



۵۵۸

# کتاب التَّوْبِ

التَّوْبِ

لِتَحْرِيرِ النَّسَائِي

تَأَلِيفُ

السَّيِّحِ الْفَقِيهِ أَبِي جَبْرِ مُحَمَّدِ بْنِ سِنْدُورٍ

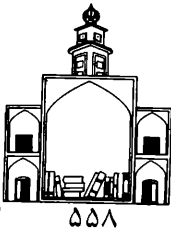
بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ الْحَمَّالِيِّ

الْمَوْتُ ٥١٨ هـ

مَوْسَسَةُ النَّسْرِ الْإِسْلَامِي

التَّابِعَةُ لِجَمَاعَةِ الْمَدْرَسَةِ بْنِ سِنْدُورٍ





# كِتَابُ الشَّرَائِعِ

المحاوي

لِتَحْرِيرِ الْفَتَاوِي

تَأَلَّفَ

الشيخ الفقيه أبي جعفر محمد بن منصور

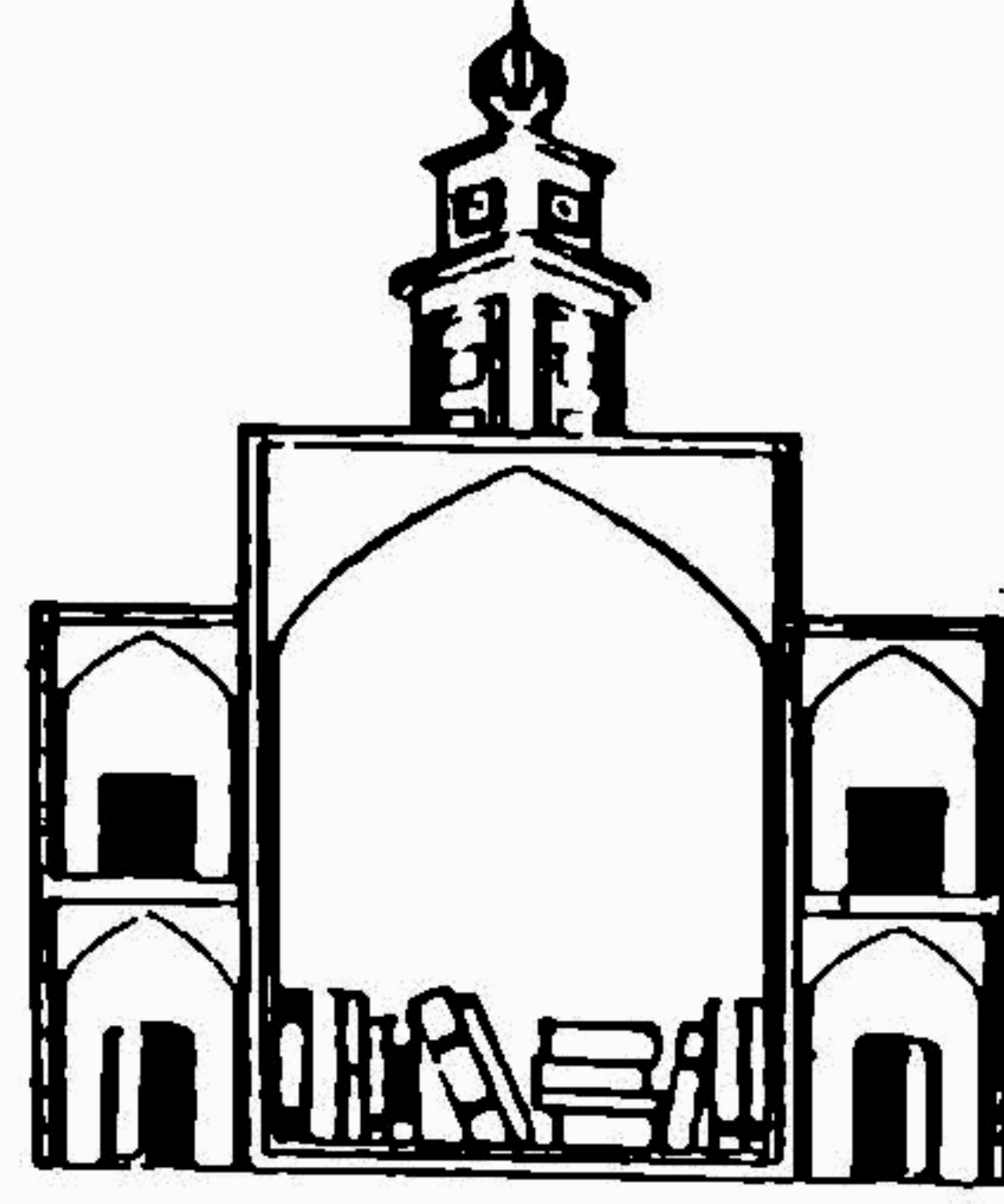
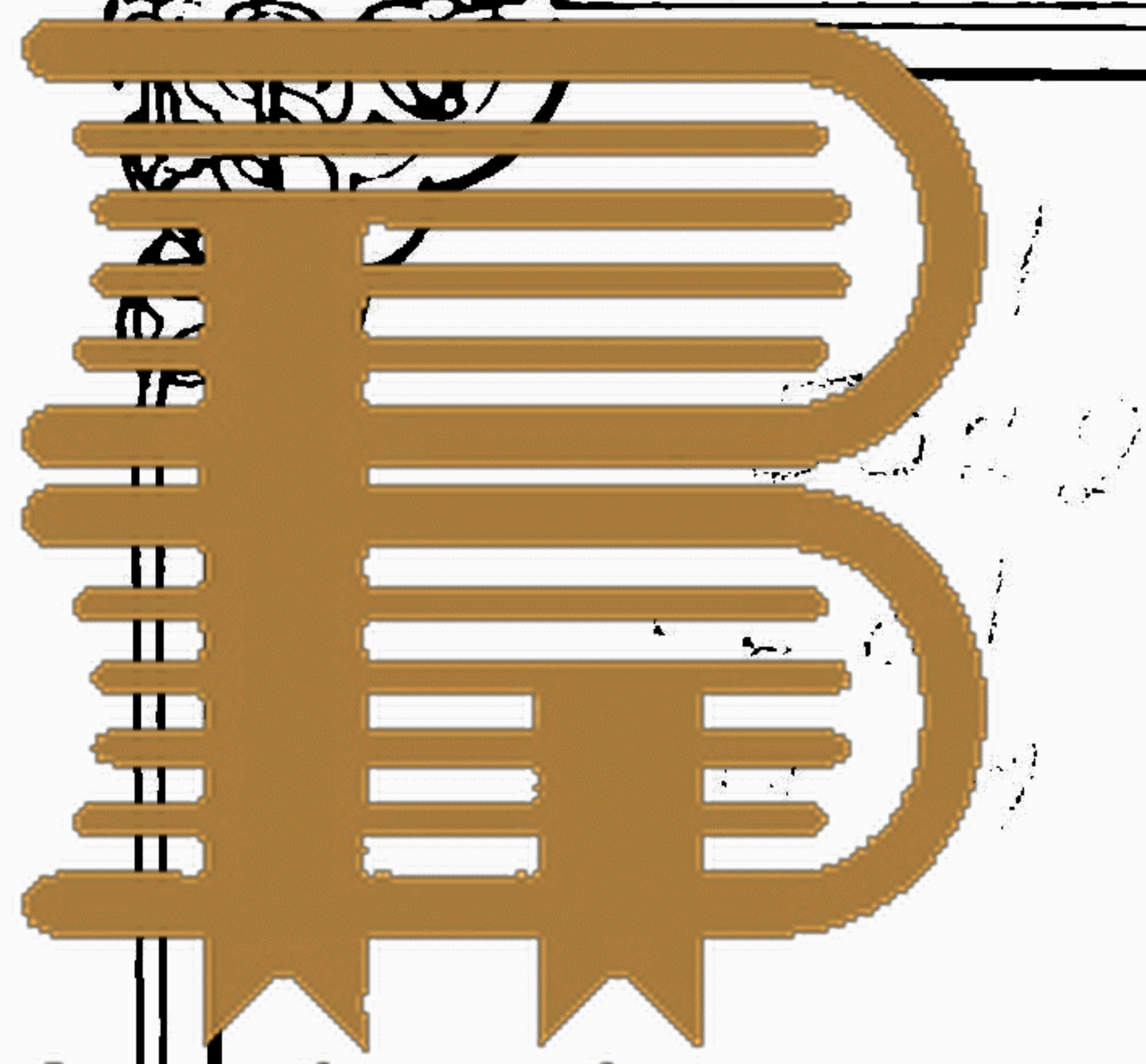
بن أحمد بن إدريس الحلبي رحمتهما

الموتى ٥٩١ هـ

الجزء الأول

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة



## كتاب السرائر (ج ١)

- محمد بن إدريس الحلبي
- لجنة التحقيق
- فقه
- ٣ أجزاء
- مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي
- الثانية
- ٣٠٠٠ نسخة
- ١٤١٠ هـ.ق

- المؤلف:
- المحقق:
- الموضوع:
- عدد الأجزاء:
- الطبع:
- الطبعة:
- المطبوع:
- التاريخ:

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله كما حمد نفسه، والصلاة على محمد وآله كما ينبغي لهم، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين.

لا يخفى على ذوي البصائر أنّ للشموس الأحمديّة والأقمار العلوية والكواكب الفاطمية إشراقات نورانيّة وإضاءات روحانيّة وسطوعات ربانيّة أحاطت بالعالم فعمّته بالخير والبركة، فشقت للناس سبل الهداية وأوضحت لهم طرق الغواية، فسعد من اهتدى بهداهم وشقى من تنكّب عن سبلهم، ومن تلك النعم التي فاضت بها شفاهم الشريفة صلوات الله عليهم روايات الأحكام الشرعية، والتي لها القدر المعلى في تراث أهل البيت عليهم السلام.

وتفاعل المسلم مع هذه الروايات مرّ في مراحل مختلفة باختلاف الظروف والملابسات، بحيث كان رجوع المسلم في عصر النصّ والتشريع أهون بكثير من رجوعه وهو يعيش زمن الغيبة، وكذا الحال في زمن الغيبة فإنّ معرفة الأحكام الفقهية أخذت تمرّ بأدوارٍ مختلفة عمقاً وسعةً نتيجة تعمّق المعارف الاصولية وانتقال الخبرات من فقيه سابق الى فقيه لاحق، فظهرت الكتب الفقهية والمصنّفات الاستدلالية بعد أن كانت لا تتعدّى طريقة نقل الأخبار وسرد الأحاديث بعد تبويبها ومحاولة الجمع العرفي بين المتعارضات منها.

ومن جملة تلك الآثار «كتاب السرائر» لمصنّفه فخرالدين محمد بن إدريس الحلّي نور الله مضجعه، وهو بحقّ كتاب جامع في كلّ أبواب الفقه شحنه من التحقيق

والتأسيس في التفریع على الأصول واستنباط المسائل الفقهية عن أدلتها الشرعية، لم يتقدمه في تحقیقاته في ذلك أحد بل هو الفاتح لهذا الباب لمن تأخر عنه .

ويعتبر هذا الكتاب المدرك الواضح الذي يعكس طريقة المصنف المشهورة-وهي عدم العمل بخبر الواحد- والتي صارت سبباً للنقد والظعن من قبل الأصحاب قديماً وحديثاً، ولكن هذا لا ينقص من قدر صاحبه ولا يقلل من أهمیة كتابه، فبقی مصنفه طيلة القرون السابقة وإلى الآن محطاً لأنظار الفقهاء وأهل النظر والاجتهاد.

وحفظاً لهذا التراث القيم و تعميماً للفائدة تصدّت مؤسستنا لتحقيقه واستخراج منابعه بعد مقابلته مع عدة نسخ مخطوطة ثم طبعه ونشره بهذه الصورة الأنيقة والحمد لله على توفيقاته.

ولا يسعنا أخيراً إلا وأن نقدم بجزيل شكرنا لسماحة حجة الاسلام والمسلمين الحاج الشيخ محمدالمؤمن القميّ على ما بذله من سعي حثيث في الإشراف والمتابعة لكلّ مراحل التحقيق، كما ونشكر الاخوة من أهل الفضل والتحقيق لاسيما سماحة الحاج الشيخ محمد حسين الأشعري والحاج السيد حسن آل طه والشيخ أبوالقاسم الأشعري على ما بذلوه من الجهد الوافر في شتى مجالات التحقيق، وكذلك من البحّثة الحاج الشيخ محمد هادي اليوسفيّ الغروي لما كتبه عن نبذة من حياة مصنف هذا السفر، سائلين الله عزّاسمه أن يوفّقهم وإيّانا لإحياء ونشر التراث الاسلامي إنه خير ناصر ومعين.

مؤسسة النشر الاسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

## من حياة المؤلف «قدس سرّة»

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اسمه ولقبه ونسبه:

قال فيه المولى عبدالله الاصفهاني في تعاليقه على «أمل الآمل»: رأيت في بعض المواضع نسبه منقولاً من خطه في آخر كتاب «المصباح» للشيخ الطوسي «قدس سرّة» هكذا: محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم بن عيسى العجليّ. وقال في لقبه: هو الشيخ «شمس الدين» العجليّ، كما في بعض الاجازات. ثم عيّن هذه الاجازة فقال: قال الشيخ أحمد بن نعمة الله العاملي في اجازته للمولى عبدالله التستري في وصف ابن إدريس: الشيخ الأجل الأوحد، المحقق المنقّب «شمس الدين» محمد بن إدريس (١) وهي نسبة إلى الجدّ الأعلى.

ونقل الشيخ يوسف البحراني صاحب «الحدائق» في «لؤلؤة البحرين» عن الشهيد الأوّل في «إجازته» قال: وعن ابن نما والسيد فخار مصنفات الإمام العلامة، شيخ العلماء، رئيس المذهب وفخرالدين أبي عبدالله محمد بن إدريس، «رضي الله عنه».

وعن الشهيد الثاني في «إجازته» قال: ومرويات الشيخ الإمام العلامة المحقق «فخرالدين» أبي عبدالله محمد بن إدريس العجلي (٢).

وفي إجازة المحقق الثاني «رحمه الله»: «ومنها جميع مصنفات ومرويات الشيخ

الإمام السعيد المحقق، خير العلماء والفقهاء، فخر الملة والحق والدين، أبي عبد الله محمد بن إدريس الحلبي الربيعي، بَرَدَ اللهُ مَضْجَعَهُ وشكر له سعيه» (١).

وترجم له القاضي نور الله الشهيد في «مجالس المؤمنين» فقال: الشيخ العالم

المحقق «فخر الدين» أبو عبد الله محمد بن إدريس العجلي الربيعي الحلبي «قدس سره» (٢).

ومن قبل ذكره ابن داود في رجاله فقال بشأنه: كان شيخ الفقهاء بالحلة، متقناً

للعلم، كثير التصانيف (٣).

ونقله عنه التفرشي في «نقد الرجال» (٤)؛ وان كان الجراعاملي «قدس سره» لم

يجده في نسخته من رجال ابن داود فنقله عن التفرشي وزاد عليه: «وقد اثني عليه

علماؤنا المتأخرون واعتمدوا على كتابه وعلى ما رواه في آخره من كتب المتقدمين

وأصولهم.. وقد ذكر أقواله العلامة وغيره في كتب الاستدلال وقبلوا أكثرها».

وعن نسبه وروايته قال المحدث الجراعاملي «رحمه الله»: يروي عن خاله أبي علي

الطوسي بواسطة وغير واسطة، وعن جدّه لأمه أبي جعفر الطوسي، وأمّ أمه بنت

المسعود ورّام، وكانت فاضلة صالحة (٥).

وصاحب «الحدائق» في «اللؤلؤة» في ترجمته لإبني طاووس الحلبيّين قال: هما

أخوان من أب وأم، وأمهما - على ما ذكره بعض علمائنا - بنت الشيخ مسعود الورّام

(١) منتهى المقال: ٢٦٠، والربيعي نسبة إلى بني ربيعة كما في الهامش التالي.

(٢) مجالس المؤمنين بالفارسية ١: ٥٦٩ ط الاسلامية. والعجلي نسبة إلى عجل بن لجم حنّ من بكر

بن وائل من ربيعة، كما نصّ عليه المامقاني في تنقيح المقال ١: ٩٥ ولذلك أضاف القاضي الشهيد في

نسبة المترجم له بعد العجلي: الربيعي، نسبة إلى بني ربيعة.

(٣) رجال ابن داود: ٤٩٨ ط طهران و ٢٦٩ ط النجف الاشرف، والنص كما مرّ، وليس «مفتياً

في العلوم» كما عنه في تنقيح المقال ٢: ٧٧.

(٥) أمل الآمل ٢: ٢٤٣، ٢٤٤.

(٤) نقد الرجال: ٢٩١.



ابن أبي فراس بن فراس بن حمدان، وأم أمهما بنت الشيخ الطوسي («رحمه الله») وقد أجاز لها ولاختها أم الشيخ محمد بن إدريس جميع مصنفاته ومصنفات الأصحاب (١).

ولكن صاحب «الروضات» شكك في صحّة ذلك بل ردّه، فهو بعد نقله لكلام صاحب «اللؤلؤة» قال مامعناه: ماتقدمت إليه الإشارة من كلام صاحب «اللؤلؤة» بكون بنت الشيخ الطوسي زوجة الورّام ابن أبي فراس، مدفوع بالكتّبة، ذلك لأنّ الورّام المذكور كان من تلامذة الشيخ محمود الحمصي المعاصر لابن إدريس بل المتأخر عنه قليلاً! وعليه فلتحمل هذه النسبة في نسب هؤلاء على خلط في بعض ما ذكر فيها، أو خبط فيما فيها من أسماء الآباء والأجداد (٢).

والميرزا النوري في خاتمة «مستدرک الوسائل» بعد نقله لكلام صاحب «اللؤلؤة» قال: أمّا ما ذكروه من أنّ زوجة ورّام بنت الشيخ الطوسي فباطل من وجوه:

أمّا أولاً: فلأن وفاة ورّام سنة ٦٠٦ ووفاة الشيخ سنة ٤٦٠ فبين الوفايتين مائة وخمسة وأربعون سنة، فكيف يتصور كونه صهراً للشيخ على بنته، حتى وان فرضت ولادة هذه البنت بعد وفاة الشيخ، مع أنهم ذكروا أنّ الشيخ أجازها.

وأمّا ثانياً: فلأنه لو كان كذلك لأشار السيد (ابن طاووس) إلى ذلك في مؤلفاته لشدة حرصه على ضبط هذه الأمور. والذي يظهر من مؤلفات السيد هو أنّ أمه بنت الشيخ ورّام الزاهد، وأنه ينتهي نسبه من طرف أم الأب الى الشيخ أبي جعفر الطوسي، ولذا يعبر عنه أيضاً بالجدّ. وأمّا كيفية الانتساب إليه: فقد قال السيد في «الاقبال»: «فن ذلك مارويته عن والدي.. بروايته عن حسين بن

(١) لؤلؤة البحرين: ٢٣٦ وقال صاحب الرياض: وقد أجازهما بعض العلماء ولعلّ الحيز أخوهما

الشيخ أبو علي ابن الشيخ الطوسي، أو والدهما الشيخ الطوسي فلاحظ- رياض العلماء ٥: ٤٠٩.

(٢) روضات الجنات ٦: ٢٧٨ ونقلناه بالمعنى ابتعاداً عن تعقيده بالتسجيع المتكلف.

رطبة عن خال والدي أبي علي الحسن عن والده محمد بن الحسن الطوسي: جدّ والدي من قبل أمه» فانتساب السيد الى الشيخ من طرف والده السيد موسى بن جعفر بن طاووس إذ أمه بنت الشيخ (أي أنّ صهر الشيخ هو السيد جعفر بن طاووس) لامن طرف أمه بنت الشيخ ورّام.

وأما ثالثاً: فلعدم تعرض أحد من أرباب الإجازات وأصحاب التراجم لذلك، مع أن صهرية الشيخ الطوسي من المفاخر التي يشار إليها، كما أشاروا إلى ذلك في ترجمة ابن شهر يار الخازن.

ويتلو ما ذكره هنا في القرابة ما في «اللؤلؤة» وغيرها: أنّ أم ابن إدريس هي بنت الشيخ، فإنّه في القرابة بمكان يكاد يلحق بالحال في العادة؛ فإنّ وفاة الشيخ في سنة ستين بعد الاربعمائة (٤٦٠) وولادة ابن إدريس - كما ذكره - في سنة ثلاث وأربعين بعد الخمسمائة (٥٤٣) فبين وفاة الشيخ وولادة ابن إدريس ثلاثة وثمانون سنة، ولو كانت أم ابن إدريس في وقت إجازة والدها لها في حدود سبعة عشر سنة مثلاً، لكانت قد ولدت ابن إدريس في سن المائة تقريباً! وهذه من الخوارق التي لا بد أن تكون في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار.

والعجب من هؤلاء الأعلام كيف يدرجون في مؤلفاتهم أمثال هذه الاكاذيب بمجرد أن رأوها مكتوبة في موضع من غير تأمل ونظر.

ثم إنّ تعبيره عن الشيخ ورّام بالمسعود الورّام، أو مسعود بن ورّام، اشتباه آخر. فان المسعود الورّام أو مسعود بن ورّام غير الشيخ ورّام الزاهد صاحب «تنبيه الخواطر» (١).

بينما كل هذا التريديد والردّ مبني على عدم الالتفات الى أنّ المدعى في عبارة صاحب «اللؤلؤة» هو أنّ أم أم ابن إدريس بنت الشيخ الطوسي، لا أمّه مباشرة

وإذا ضمنا الى ذلك الترديد في المجيز لها أنه كان الشيخ الطوسي أو ابنه أخوها الشيخ أبو علي ابن الشيخ الطوسي بل بعض العلماء، كما في «رياض العلماء» (١) ارتفع الاستبعاد.

### روايته عن الشيخ وولده:

وقبل الميرزا النوري بسط المرحوم المجلسي القول في إنكار رواية ابن إدريس عن خاله أبي علي الطوسي «الصحيفة السجادية» بغير واسطة، وذلك في أول شرحه لها، ذكر ذلك تلميذه المولى عبد الله الاصفهاني في تعاليقه على «أمل الآمل» وقال: أنكر الاستاذ «أيده الله تعالى» رواية ابن إدريس بغير واسطة، كما سمعته من لفظه، كما في هامش «رياض العلماء» (٢).

فالصحيح من أسانيد الصحيفة ما يروها الخلي عن الشيخ العماد محمد بن أبي القاسم الطبري؛ عن أبي علي الطوسي المذكور، عن والده الشيخ الطوسي. وإن كان في البعض الآخر من أسانيدنا: أنه يروها عن أبي علي ولد الشيخ الطوسي وهو عن والده، بلا واسطة. وقال الأفتدي بعد ذكر ذلك: ولا منافاة بينهما (٣) بل الأولى قول المولى المجلسي «قدس سرّه».

### سائر مشايخه:

مرّ عن الحرّ العاملي في «أمل الآمل» أن ابن إدريس يروي عن خاله أبي علي الطوسي بواسطة.. وأمّ أمه بنت (الشيخ) ورام، وكانت فاضلة صالحة (٤).

(٢) رياض العلماء ٥ : ٣١.

(١) رياض العلماء ٥ : ٤٠٩.

(٤) أمل الآمل ٢ : ٢٤٣.

(٣) رياض العلماء ٥ : ٣٢.

ونقل ذلك عنه المولى عبدالله الاصفهاني في «رياض العلماء» ونصّ على الوساطة بينه وبين خاله الشيخ حسن بن الشيخ الطوسي، بأنه هو: الشيخ العماد محمد بن أبي القاسم الطبري. وأضاف: ويروي هو عن جماعة منهم: عربي بن مسافر العبادي: (١).

ونقل ذلك صاحب «روضات الجنات» وأضاف عن صاحب «صحيفة الصفا في ذكر أهل الاجتباء والاصطفاء»: الحسن بن رطبة السورائي، وأبا المكارم حمزة الحسيني (٢) وطبيعي أنّ مشايخه وأساتذته أكثر من هؤلاء الأربعة، ولا ريب أنّ الباحث يجد له مشايخ أكثر منهم.

### تلامذته والراون عنه:

يروي عنه جماعة من الأفاضل - كما في «رياض العلماء» - منهم: الشيخ نجيب الدين بن نما الحلّي. والسيد شمس الدين فخار بن معد الموسوي. والسيد محمد بن عبدالله بن زهرة الحسيني الحلبي، كما يظهر من بعض أسانيد «الصحيفة الكاملة».

ويروي «السراثر» عنه: علي بن يحيى الخياط، وأجاز روايته عنه ليوسف بن علوان وهو لتلميذه محمد بن الزنجي في جمادي الآخرة سنة ٦٢٨ هـ - (٣).  
ونجيب الدين هو محمد بن جعفر بن محمد بن نما الحلّي، شيخ المحقق الحلّي والشيخ سديد الدين والد العلامة الحلّي، والسيد رضي الدين والسيد أحمد ابن

(١) رياض العلماء ٥: ٣٢.

(٢) روضات الجنات ٦: ٢٧٧ ط جديد. وتجد رواية ابن إدريس عن أبي المكارم في الأمل ١٠٦: ٢. وروايته عن ابن رطبة في الأمل أيضاً ٨٠: ٢.

(٣) رياض العلماء ٥: ٣٢، ٣٣ وتجد ترجمة الخياط وروايته عن ابن إدريس في أمل الآمل ٢: ٢١٠. ورواية السيد فخار الموسوي عنه في ٢: ٢١٤. ورواية ابن نما في ٢: ٣١٠.

طاووس . وهو والد الشيخ جعفر بن محمد صاحب «مثير الاحزان» .  
 ونقل المحدث القمي في «هدية الأحياء» عن المحقق الكركي في ذكر المحقق  
 الحلبي ما هذا لفظه:  
 وأعلم مشايخه بفقهِ أهل البيت: الشيخ الفقيه السعيد الأوحى محمد بن نما  
 الحلبي .  
 وأجل أسيّاخه: الإمام المحقق قدوة المتأخرين: فخرالدين محمد بن  
 إدريس (١) .

ولكن صاحب «روضات الجنات» نقل عن صاحب «صحيفة الصفا في  
 ذكر أهل الاجتباء والاصطفاء» فيمن يروي عنه: الشيخ جعفر بن نما، وابن ابنه  
 محمد بن جعفر بن نما (٢) . ولا يسعني التحقيق الآن .  
 وقد مرّ عن «لؤلؤة البحرين» عن اجازة الشهيد الأول أنّه يروي عن السيد  
 فخار وابن نما (٣) .  
 وذكر الحرّ في «أمل الآمل» من تلامذة ابن إدريس: الشيخ طومان بن  
 أحمد العاملي (٤) .

### هل كان ابن إدريس مخطّأ؟

فهرس الشيخ الطوسي «قدّس سرّه» لكتب الشيعة بأمر أستاذه الشيخ المفيد  
 (ت ٤١٣) كما أشار إلى ذلك في أول «الفهرست» وهذا يعني أنّه قد فهرس  
 لكتب الشيعة حتى نهاية القرن الرابع الهجري أو بداية القرن الخامس، وبعد  
 قرنين من الزمان كان ذلك بحاجة الى مستدرك، قام به الشيخان: محمد بن علي

(١) هدية الأحياء: ٢٧٢ ط طهران.

(٢) روضات الجنات ٦: ٢٧٧ ط قم المقدسة.

(٣) لؤلؤة البحرين: ٢٧٩ ط النجف الأشرف.

(٤) أمل الآمل ١: ١٠٣ ط بغداد.

بن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨) ومنتجب الدين علي بن عبيد الله ابن بابويه الرازي (ت بعد ٦٠٠) (١) وهما معاصران لابن إدريس.

وكان منتجب الدين قد دخل الحلّة وشاهد ابن إدريس، ولكّنه لم يدخل في زمرة تلامذته أو حتى رواته، وذلك لأنّه كان قد سمع من شيخه سديد الدين محمود الحمصي أنّ ابن إدريس «مخلّط لا يعتمد على تصنيفه» كما ذكره في كتابه (٢).

ومن غريب خبطاته ومستطرفاتها نسبه في مستطرفاته الى أبان بن تغلب عدّة أخبار لا ربط لها به. فهو مخلّط في الحديث في أسانيدھا ومتونها، وفي اللغة والأدب والتاريخ والفقہ.

ومن خبطه في الفقہ: أنّه ينتقد أتباع الشيخ الطوسي بأنهم يقلّدونه، بينما هو يقلّده أيضاً، وذلك فيما إذا اتفقت فتاواه، فإنّه يتبعه حتى ولو كان مستنداً الى آحاد، أمّا إذا اختلفت فتاواه في كتبه فإنّه (يرجّح الفتوى غير الخبرية) ويعترض على فتواه الخبرية بكونه تمسكاً بالآحاد، حتى ولو كان مستنداً في ذلك الى أخبار ملحقه بالتواتر (٣).

أما ما ذكره الشيخ محمود الحمصي من أنّ ابن إدريس «مخلّط لا يعتمد على تصنيفه» فهو صحيح من جهة وباطل من جهة:

أما أنّه مخلّط في الجملة فمما لا شك فيه، ويظهر ذلك بوضوح من الروايات التي ذكرها فيما استطرفه من كتاب أبان بن تغلب، فقد ذكر فيها عدّة روايات ممّن لم يدرك الصادق «عليه السلام»، وكيف يمكن أن يروي أبان المتوفى في حياة الصادق «عليه السلام» عمّن هو متأخر عنه بطبقة أو طبقتين؟!.

(١) فهرست منتجب الدين: ٥ ط قم المقدسة.

ومن جملة تخلّطه: أنه ذكر روايات استطرفها من كتاب السياريّ وقال «واسمه أبو عبدالله صاحب مومبي وطرّضا «عليهما السلام» وهذا فيه خلط واضح؛ فإنّ السياريّ هو أحمد بن محمد بن السيار أبو عبدالله، وهو من أصحاب الهادي والعسكري «عليهما السلام» ولا يمكن روايته عن الكاظم والرضا «عليهما السلام».

وأما قوله «لا يعتمد على تصنيفه» فهو غير صحيح؛ وذلك أنّ الرجل من أكابر العلماء ومحقّقهم، فلا مانع من الاعتماد على تصنيفه في غير ما ثبت فيه خلافه (١).

### وهل كان معرضاً عن الأخبار؟

ذكره ابن داود الحلّي (ت بعد ٧٠٧ أي بعد قرن من منتجب الدين وابن إدريس) في الباب الثاني من رجاله (الضعفاء) وكأنّه علّل ذلك بقوله: لكنّه أعرّض عن أخبار أهل البيت «عليهم السلام»، وفي بعض النسخ زيادة: بالكلية (٢) ومنها نسخة التفرشي التي نقل عنها في كتابه «نقد الرجال» وعلّق عليه فقال: ولعلّ ذكره في باب الموثقين كان أولى، لأنّ المشهور أنّه لم يكن يعمل بخبر الواحد، وهذا لا يستلزم الإعراض بالكلية، وإلّا لانتقض بغيره، مثل السهد المرتض وغيره (٣).

ولعلّه لهذا أعرّض بعض النساخ عن هذه الزيادة بل كلّ الجملة، كما في نسخة الحر العاملي، كما مرّ عنه في «أمل الآمل» قوله: ولم أجد في كتاب ابن

(١) معجم رجال الحديث ١٥: ٧٠، ٧١ ط النجف الأشرف - الأولى.

(٢) رجال ابن داود: ٤٩٨ ط طهران ٢٦٩ ط النجف الأشرف.

(٣) نقد الرجال: ٢٩١.

داود في المدوحين ولا المذمومين، في النسخة التي عندي (١) وكذلك قال الميرزا أبو علي الطبري الحائري في «منتهى المقال»: لم أجده في نسختي من رجال ابن داود، وهو المنقول عن كثير من نسخه أيضاً، وما وجد فيه في القسم الثاني في الضعفاء (٢) وكذلك لم ينقل عنه هذه الجملة الأخيرة الأردبيلي في «جامع الرواة» (٣).

ونقله البحراني في «لؤلؤة البحرين» عن الحرّفي «أمل الآمل» وعلّق عليه يقول:

(ثم إنّ مانقله في كتاب «أمل الآمل» عن السيد مصطفى من أنه: ذكره ابن داود في قسم الضعفاء، مع نقله عنه أولاً أنه قال في كتابه: «أنّه كان شيخ الفقهاء في الحلة متقناً للعلوم كثير التصانيف) لا يخلو من تدافع؛ فإنّ وصفه بما ذكر يوجب دخوله في قسم المدوحين لا الضعفاء. وأغرب من ذلك قوله «الحرّ العاملي) بعد: «ولم أجده في كتاب ابن داود لافي المدوحين ولا في المذمومين» مع أنّ الميرزا محمد صاحب الرجال (منهج المقال) قد نقل عن ابن داود عبارة المدح المذكورة، وهي قوله: «كان شيخ الفقهاء...» (٤).

قال: «والتحقيق: أنّ فضل الرجل المذكور وعلوّ منزلته في هذه الطائفة ممّا لا ينكر، وغلطه - في مسألة من مسائل الفنّ - لا يستلزم الطعن عليه بما ذكره المحقّق المتقدم ذكره (ابن داود) وكم لمثله من الأغلاط الواضحة ولاسيما في هذه المسألة، وهي: مسألة العمل بخبر الواحد. وجملة من تأخر عنه من الفضلاء، حتى مثل

(١) أمل الآمل ٢: ٢٤٣.

(٢) منتهى المقال: ٢٦٠ فلا يتجه ما في تنقيح المقال ٢: ٧٧: «والميرزا لم ينقل قوله (ابن داود): لكنّه أعرض.. وعلّمه كان ساقطاً من نسخته أو زائداً في نسختنا، ولم يشير أيضاً الى عدّه إياه في الباب الثاني، فلا حظ» بل أشار وصرّح فانظر. وقل: اعوذ بالله من زيف البصر.

(٤) لؤلؤة البحرين: ٢٨٠.

(٣) جامع الرواة ٢: ٦٥.



المحقق والعلامة - الذين هما أصل الطعن عليه - قد اختار العمل بكثير من أقواله» (١).

وعاد فقال أيضاً: «وبالجملة: ففضل الرجل المذكور ونبله في هذه الطائفة أظهر من أن ينكر، وإن تفرّد ببعض الأقوال الظاهرة البطلان لذوي الأفهام والأذهان، ومثله في ذلك غير عزيز، كما لا يخفى على الناظر المنصف» (٢).

وبعد ما نقل الميرزا أبو علي الطبري الحائري في «منتهى المقال» مقالة ابن داود قال:

«ولا يخفى ما فيه من الجفاف، وعدم سلوك سبيل الانصاف؛ فإنّ الطعن في هذا الفاضل الجليل، سيّما والاعتذار بهذا التعليل، فيه ما فيه:

أما أولاً: فلا أنّ عمله بأكثر الكثير من الأخبار ممّا لا يقبل الاستتار، سيّما ما استطرفه في أواخر «السرائر» من أصول القدمات «رضي الله عنهم».

وأما ثانياً: فلا أنّ عدم العمل بأخبار الآحاد ليس من متفرداته، بل ذهب إليه جملة من أجلة الأصحاب: كعلم الهدى، وابن زهرة، (شيخه) وابن قبة، وغيرهم. فلو كان ذلك موجّباً للتضعيف لوجب لتضعيفهم أجمع، وفيه ما فيه (٣).

وعلّق عليه المامقاني في «تنقيح المقال» فقال: ومن غريب ما وجدته في المقام ما صدر من ابن داود، حيث أنّه مع مدحه له أورده في الباب الثاني فقال:

محمد بن إدريس العجليّ الحلّي، كان شيخ الفقهاء، بالحلّة. فإنّ هذا المدح لا يناسب عدّه إياه في الباب الثاني، مع أنّه من عادته عدّ الإماميّ في الباب الأوّل وإن لم يوثق بل وإن لم يمدح، وكون الحلّي إمامياً ممّا لا تأمل فيه لأحد. وما نسبه إليه من تركه لأخبار أهل البيت (عليهم السلام) بالكليّة؛ بهتان صرف، فإنّه إنّما ترك أخبار الآحاد كعلم الهدى، لا مطلق الأخبار حتى المتواتر

والمخوف بالقرائن القطعية، ويومئذٍ، أكثر الأخبار التي هي اليوم من الواحد كان عندهم من المخوفة بالقرائن، كما لا يخفى على الخبير (١).

وقال الفقيه التستري في «قاموس الرجال» أقول: نسبة الاعراض إليه بالكليّة غلط، كيف وسرائره كلّه من طهارته إلى ديّاته مبتنٍ على أخبارهم (عليهم السلام)، والرجل من علماء الإماميّة ولا يعقل إعراض إمامي عن أخبارهم (عليهم السلام). وإنما هو كالمفيد والمرضى لا يعمل بأخبار الآحاد، الآ أنه كان لا يعرف الآحاد من غير الآحاد (٢).

وقال المحقق الخوئي في معجمه: أمّا قول ابن داود: أنه أعرض عن أخبار أهل البيت (عليهم السلام) بالكليّة. فهو باطل جزماً؛ فإنه اعتمد على الروايات في تصنيفاته، وكتبه مملوءة من الأخبار. غاية الأمر أنه لم يكن يعمل بالأخبار الآحاد، فيكون حاله كالسيدّ المرتضى وغيره ممّن لم يكونوا يعملون بالخبر الواحد غير المخوف بالقرائن (٣).

«وأول من زعم أنّ أكثر أحاديث أصحابنا - المأخوذة من الأصول التي ألقوها بأمر أصحاب الأئمة (عليهم السلام) وكانت متداولة بينهم وكانوا مأمورين بحفظها ونشرها بين أصحابنا لتعمل بها الطائفة لاسيّما في زمن الغيبة الكبرى - أخبار آحاد خالية عن القرائن الموجبة للقطع بورودها عن أصحاب العترة (عليهم السلام)، هو: محمد بن إدريس الحليّ، ولأجل ذلك تكلم على أكثر فتاوى رئيس الطائفة، المأخوذة من تلك الأصول. وقد وافق رئيس الطائفة وعلم الهدى ومن تقدم عليهما في أنه لا يجوز العمل بخبر الواحد الخالي عن القرينة الموجبة للقطع، وغفل عن أنّ أحاديث أصحابنا ليست من ذلك القبيل» (٤).

(٢) قاموس الرجال ٨: ٤٥.

(١) تنقيح المقال ٣: ٧٧.

(٣) معجم رجال الحديث ١٥: ٧١ ط النجف الأشرف - الأولى.

(٤) روضات الجنات ٦: ٢٤٩ عن مقدمة شرح التهذيب.

## ابن إدريس وابن زهرة:

مرّ علينا في مشايخه: أبو المكارم حمزة الحسيني، وهو حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي (ت ٥٨٥) عمّ تلميذه: محمد بن عبدالله بن زهرة، وهو صاحب كتاب «غنية النزوع الى علمي الفروع والأصول» (١).

«ونحن إذا لاحظنا أصول ابن زهرة وجدنا فيه ظاهرة مشتركة بينه وبين فقه (تلميذه) ابن إدريس تميّزهما عن عصر التقليد المطلق للشيخ، وهذه الظاهرة المشتركة هي: الخروج على آراء الشيخ والأخذ بوجهات نظرتتعارض مع موقفه الأصولي أو الفقهي، وكما رأينا ابن إدريس يحاول في «السرائر» تنفيذ ما جاء في فقه الشيخ من أدلة، كذلك نجد ابن زهرة يناقش في «الغنية» الأدلة التي جاءت في كتاب «العدة» ويستدلّ على وجهات نظر معارضه، بل يثير أحياناً مشاكل أصولية جديدة لم تكن مثارة من قبل في كتاب «العدة» بذلك النحو.

ولابأس أن نذكر مثالين أو ثلاثة للمسائل التي اختلف فيها رأي ابن زهرة عن رأي الشيخ:

فمن ذلك: مسألة دلالة الأمر على الفور، فقد كان الشيخ يقول بدلالته على الفور، وأنكر ابن زهرة ذلك وقال: إنّ صيغة الأمر حيادية لا تدل على فور ولا تراخ.

ومن ذلك أيضاً: مسألة اقتضاء النهي عن المعاملة لفسادها، فقد كان الشيخ يقول بالاقتضاء، وأنكر ابن زهرة ذلك، مميّزاً بين مفهومي: الحرمة والفساد، وناظراً للتلازم بينهما.

ومن ذلك: أن آثار ابن زهرة في بحوث العام والخاص مشكلة حجية العام المخصّص، في غير مورد التخصيص. بينما لم تكن هذه المشكلة قد أُثرت في كتاب ((العدة)).

وقد جاء في كتاب المزارعة من ((السرائر)) ما يدلّ على أنّ ابن إدريس كان يجابه معاصريه بآرائه ويناقشهم - ومنهم أبو المكارم ابن زهرة - إذ كتب عن رأي فقهي يقول: «والقائل بهذا القول السيد العلوي أبو المكارم ابن زهرة الحلبي، شاهدته ورأيت، وكتابته وكاتبني وعرفته ما ذكره في تصنيفه (الغنية) من الخطأ، فاعتذر - رحمه الله - بأعذار غير واضحة» (١) فنرى ابن إدريس قد أخذ المناقشة والتجديد الفقهي من شيخه ابن زهرة.

#### ابن إدريس والاجتهاد و«السرائر»:

يقول ابن إدريس في مقدّمة كتابه «السرائر»: «فإنّ الحق لا يعدو أربع طرق: إمّا هي من الله سبحانه، أو سنة رسوله المتواترة المتفق عليها، أو الإجماع، فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسألة الشرعية - عند المحقّقين الباحثين عن مآخذ الشريعة - التمسك بدليل العقل فيها، فإنّها مبقاة عليه وموكولة إليه، فن هذه الطرق نتوصل الى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها والتمسك بها، فن تنكّر عنها عسف وخبط خبط عشواء، وفارق قوله المذهب.

فقد قال السيد المرتضى «رضي الله عنه» في جواب (المسألة الثانية) من المسائل الموصليات:

«اعلم أنّه لا بد في الأحكام الشرعية من طريق يوصل الى العلم بها، لأننا متى

(١) وراجع المعالم الجليلة في الأصول للشهيد الصمّين: ٧٣، ٧٤ ط النجف الأشرف.

لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على أنه مصلحة جوزنا كونه مفسدة، فيقبح الاقدام متاً عليه، لأنّ الاقدام على مالناؤمن من كونه فساداً أو قبيحاً، كالاقدام على مانقطع على كونه فساداً، وهذه الجملة أبطلنا أن يكون القياس في الشريعة الذي يذهب مخالفونا إليه طريقاً الى الأحكام الشرعية، من حيث كان القياس يوجب الظن ولايفضي الى العلم، ألا ترى تظن - بجمل الفرع في التحريم على أصل محرم بنسبة تجمع بينهما- أنه محرم مثل أصله، ولانعلم -من حيث ظننا أنه يشبه المحرم- أنه محرم وكذلك أبطلنا العمل في الشريعة بأخبار الآحاد، لأنها لا توجب علماً ولا عملاً، وأوجبنا أن يكون العمل تابعاً للعلم، لأنّ خبر الواحد إذا كان عدلاً فغاية ما يقتضيه الظن بصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً وإن ظننت به الصدق، فإنّ الظن لا يمنع من التجويز، فعاد الأمر في العمل بأخبار الآحاد الى أنه اقدام على مالناؤمن من كونه فساداً وغير صلاح.

قال: وقد تجاوز قوم من شيوخنا «رحمهم الله» في ابطال القياس في الشريعة، والعمل فيها بأخبار الآحاد، الى أن قالوا: إنه يستحيل من طريق العقول العبادة (التعبّد) بالقياس في الأحكام. وأحالوا أيضاً من طريق العقول العبادة (التعبّد) بالعمل بأخبار الآحاد. وعولوا على أنّ العمل يجب أن يكون تابعاً للعلم، وإذا كان غير متيقن في القياس وأخبار الآحاد لم تجز العبادة (التعبّد) بهما.

والمذهب الصحيح هو غير هذا؛ لأنّ العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد، ولوتعبد الله تعالى بذلك لساغ ولدخل في باب الصحة؛ لأنّ عبادته (تعبدّه) تعالى بذلك يوجب العلم الذي لا بدّ أن يكون العمل تابعاً له؛ فإنه لا فرق -بين أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم: قد حرّم عليكم كذا وكذا فاجتنبوه، وبين أن يقول: إذا أخبركم عني مخبر- له صفة العدالة -بتحريمه فحرّموه- في صحة الطريق الى العلم بتحريمه، وكذلك إذا قال: لو غلب في ظنكم شبه لبعض الفروع ببعض الأصول في صفة يقتضي التحريم فحرّموه، فقد حرّمته

عليكم، ولكان هذا أيضاً طريقاً الى العلم بتحريمه وارتفاع الشك والتجوز. فليس متناول العلم هنا متناول الظن على ما يعتقده قوم لا يتأملون؛ لأنّ متناول الظنّ هنا هو صدق الراوي إذا كان واحداً، ومتناول العلم هو تحريم الفعل المخصوص الذي تضمّنه الخبر، وما علمناه غير ما ظنّناه. وكذلك في القياس متناول الظنّ شبه الفرع بالأصل في علة التحريم، ومتناول العلم كون الفرع محرماً.

وإنما منعنا من القياس في الشريعة وأخبار الآحاد - مع تجوز العبادة (التعبّد) بهما من طريق العقول - لأنّ الله تعالى ماتعبّد بهما، ولا نصب دليلاً عليهما، ومن هذا الوجه طرحنا العمل بهما ونفينا كونها طريقين الى التحريم والتحليل.

قال المرتضى «قدّس سرّه»: «وإنّما أردنا بهذه الإشارة أنّ أصحابنا كلّهم سلفهم وخلفهم، متقدّمهم ومتأخّرههم ينعون من العمل بأخبار الآحاد ومن العمل بالقياس في الشريعة، ويعيبون أشدّ عيب على الراغب إليهما والمتعلّق في الشريعة بهما، حتى صار هذا المذهب - لظهوره وانتشاره - معلوماً ضرورة منهم وغير مشكوك فيه من أقوالهم».

وبعد نقل كلام السيد «قدّس سرّه» قال ابن إدريس: «هذا آخر كلام المرتضى «رحمه الله» حرفاً فحرفاً، فعلى الأدلّة المتقدّمة أعمل وبها آخذ وافتي وادين الله تعالى، ولا ألتفت الى سواد مسطور وقول بعيد عن الحق مهجور، ولا «أقلّد» إلّا الدليل الواضح والبرهان اللائح، ولا أعرج الى أخبار الآحاد، فهل هدم الاسلام إلهي».

وهذه المقدّمة أيضاً من جملة بواعثي على وضع كتابي هذا، ليكون قائماً بنفسه ومقدّماً في جنسه، وليغني الناظر فيه - إذا كان له أدنى طبع - عن أن يقرأه على من فوقه، وإن كان لأفواه الرجال معنى لا يوصل إليه من أكثر الكتب في أكثر الأحوال» (١).

وعَمَّا كان له من الدور الكبير في بث الحياة من جديد في الفكر العلمي ومقاومته لتلك الفترة من الفتنور العلمي التقليدي بعد شيخ الطائفة الطوسي «قدس سرّه» فقد كتب في بداية مقدّمته هذه للكتاب فقال: «إني لَمَّا رأيت زهد أهل هذا العصر في علم الشريعة المحمدية والأحكام الإسلامية، وتثاقلهم طلبها وعداوتهم لما يجهلون وتضييعهم لما يعلمون، ورأيت ذا السن من أهل دهرنا هذا - لغلبة الغباوة عليه -... مضيعاً لما استودعته الأيام، مقصراً في البحث عمّا يجب عليه علمه، حتى كأنّه ابن يومه ونتيج ساعته... ورأيت العلم عنانه في يد الامتحان، وميدانه قد عطل منه الرهان تداركت منه الذماء الباقي، وتلافت نفساً بلغت التراقي» (١).

بين «السرائر» و«المبسوط»:

ولا بأس هنا بدراسة «كتاب السرائر» ومقارنته بكتاب «المبسوط» وبذلك يمكننا أن ننتهي الى النقاط التالية:

- ١ - إنّ «كتاب السرائر» يبرز العناصر الأصولية في البحث الفقهي وعلاقتها به بصورة أوسع ممّا يقوم به كتاب «المبسوط» بهذا الصدد، فعلى سبيل المثال نذكر: أنّ ابن إدريس أبرز في استنباطه لأحكام المياه ثلاث قواعد أصولية وربط بحثه الفقهي بها، بينما لانجد شيئاً منها في أحكام المياه من كتاب «المبسوط» وإن كانت هي بصيغتها النظرية العامة موجودة في كتب الأصول قبل ابن إدريس.
- ٢ - إنّ الاستدلال الفقهي لدى ابن إدريس أوسع منه عمّا في كتاب «المبسوط» وهو يشمل في النقاط التي يختلف فيها مع الشيخ على توسّع في الاحتجاج وتجميع الشواهد، حتى أنّ المسألة التي لا يزيد بحثها في «المبسوط» على

سطر واحد قد تبلغ في «السرائر» صفحة مثلاً، ومن هذا القبيل: مسألة طهارة الماء المتنجس إذا تمّ كراً بماء متنجس أيضاً، فقد حكم الشيخ في «المبسوط» ببقاء الماء على النجاسة ولم يزد على جملة واحدة في توضيح وجهة نظره، وأما ابن إدريس فقد اختار طهارة الماء في هذه الحالة، وتوسّع في بحث المسألة، ثم ختمه قائلاً: «ولنا في هذه المسألة منفردة نحو من عشر ورقات قد بلغنا فيها أقصى الغايات، وحججنا القول فيها والأسئلة والأدلة والشواهد من الآيات والأخبار». ونلاحظ في النقاط التي يختلف فيها ابن إدريس مع الشيخ الطوسي اهتماماً كبيراً منه باستعراض الحجج التي يمكن أن تدعم وجهة نظر الطوسي وتفنيدها. وهذه الحجج التي يستعرضها ويفتدها إما أن تكون من وضعه وإبداعه يفترضها افتراضاً ثم يبطلها لكلي لا يبقى مجالاً لشبهة في صحة موقفه، أو أنها تعكس مقاومة الفكر التقليدي السائد لآراء ابن إدريس الجديدة، أي أن الفكر السائد استفزته هذه الآراء وأخذ يدافع عن آراء الشيخ الطوسي، فكان ابن إدريس يجمع حجج المدافعين ويفنّدها. وهذا يعني أن آراء ابن إدريس كان لها رد فعل وتأثير معاصر على الفكر العلمي السائد الذي اضطره ابن إدريس للمبارزة.

ونحن نعلم من «كتاب السرائر» أن ابن إدريس كان يجابه معاصريه بآرائه ويناقشهم، ولم يكن منكمشاً في نطاق تأليفه الخاص، فن الطبيعي أن يثير ردود الفعل وأن تنعكس ردود الفعل هذه على صورة حجج لتأييد رأي الشيخ.

كما نلمح في بحوث ابن إدريس ما كان يقاسيه من المقلّدة الذين تعبدوا بآراء الشيخ الطوسي، وكيف كان يضيق بجمودهم. ففي مسألة تحديد مقدار الواجب نزحه من البئر إذا مات فيها كافر، يرى ابن إدريس أن الواجب نزح جميع ما في البئر، بدليل: أن الكافر إذا باشر ماء البئر وهو حيّ وجب نزحها جميعاً اتفاقاً، فوجب نزح الجميع إذا مات فيها أولى. وإذا كان هذا الاستدلال - الاستدلال بالأولوية - يحمل طابعاً عقلياً جزئياً بالنسبة إلى مستوى العلم الذي عاصره ابن



إدريس، فقد علق عليه يقول: «وكأنني بمن يسمع هذا الكلام ينفر منه ويستبعده ويقول: من قال هذا؟ ومن ينظره في كتابه؟ ومن أشار من أهل هذا الفن -الذين هم القدوة في هذا- إليه؟».

وأحياناً نجد ابن إدريس يحتال على المقلّدة؛ فيحاول أن يثبت لهم أنّ الشيخ الطوسي يذهب الى نفس رأيه، ولو بضرب من التأويل. ففي مسألة الماء المتنجّس المتّم كراً بمثله يفتي بالطهارة، ويحاول أن يثبت ذهاب الشيخ الطوسي الى القول بالطهارة أيضاً فيقول: «فالشّخ أبو جعفر الطوسي -الذي يتمسك بخلافه ويقلّد في هذه المسألة ويجعل دليلاً- يقوّي القول والفتيا بطهارة هذا الماء في كثير من أقواله، وأنا أبتن ان شاء الله أنّ أبا جعفر تفوح من فيه رائحة تسليم هذه المسألة بالكلّيّة إذا تؤمّل في كلامه وتصنيفه حق التأمّل، وأبصر بالعين الصحيحة، وأحضره له الفكر الصافي».

### آثار هذه الحركة العلمية:

واستمرت الحركة العلمية التي نشطت في عصر ابن إدريس تنمو وتتسع وتزداد ثراءً عبر الأجيال، وبرز في تلك الأجيال نوابغ كبار صتفوا في الأصول والفقه وأبدعوا:

فن هؤلاء: المحقق الحلّي نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـ) وهو تلميذ تلامذة ابن إدريس، ومؤلف الكتاب الفقيه الكبير «شرائع الاسلام» الذي أصبح بعد تأليفه محوراً للبحث والتعليق والتدريس في الحوزة بدلاً عن كتاب «النهاية» الذي كان الشيخ الطوسي قد ألفه قبل «المبسوط».

وهذا التحوّل من «النهاية» الى «الشرائع» يرمز الى تطوّر كبير في مستوى العلم؛ لأنّ كتاب «النهاية» كان كتاباً فقهياً يشتمل على أمّهات المسائل الفقهية وأصولها، أمّا الشرائع فهو كتاب واسع يشتمل على التفريع وتخريج

الأحكام وفقاً للمخطط الذي وضعه الشيخ في «المبسوط» فاحتلال هذا الكتاب المركز الرسمي لكتاب «النهاية» في الحوزة، واتجاه حركة البحث والتعليق إليه يعني أنّ حركة التفرّيع والتخريج قد عمّت واتسعت حتى أصبحت الحوزة كلّها تعيشها. وله في الأصول «معارج الوصول الى علم الأصول» و«نهج الوصول الى علم الأصول».

ومن أولئك النوابع: تلميذ المحقق وابن اخته المعروف بالعلامة الحلّي الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ) وله في الأصول «مبادئ الوصول الى علم الأصول» و«تهذيب الوصول الى علم الأصول» (١) وكأنه أراد أن يجعل بالأول مرقة لمعارج المحقق، وبالثاني تهذيباً لنهجه، والذي هو بدوره كان تيسيراً للطلبة للوصول الى ما في كتابي «العدة» للطوسي و«الذريعة» للمرتضى من الأصول. واستمرت هذه الكتب الأصولية الأربعة للاستاذ المحقق والتلميذ العلامة هي محور البحث الأصولي في الحوزة في الحلة في القرون: الثامن والتاسع والعاشر الهجري، حتى نسخها كتاب «معالم الدين وملاذ المجتهدين» للحسن بن زين الدين الجبعي العاملي (ت ١٠١١هـ) الذي مثّل فيه المستوى العالي لعلم الأصول في عصره بتنظيم جديد وتعبير يسير، الأمر الذي جعل لهذا الكتاب شأنًا كبيراً في عالم البحوث الأصولية، حتى أصبح كتاباً دراسياً في هذا العلم، وتناوله المعلقون بالتعليق والنقد. وقاربه قرينه «زبدة الأصول» للشيخ البهائي محمد بن الحسين العاملي (ت ١٠٣١هـ).

هذا جانب من نماذج النتائج التي تمخّضت عنها الحركة العلمية الأصولية والفقهيّة التحقيقيّة الاستدلالية لابن إدريس في الحلة بالعراق، والتي استمرت فيها حتى القرن العاشر حيث انتقل الازدهار العلمي من الحلة في العراق الى

(١) من المعالم الجديدة في الأصول للشهيد الصدر «قدس سره»: ٧٢-٧٦ بتصرف.

اصفهان عاصمة الدولة الايرانية الصفوية، التي اتخذت التشيع مذهباً رسمياً، وقرّبت علماء عاملة ليعملوا في الدعوة الى مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وتأسيس ورعاية الحوزة العلمية الجعفرية.

### آثار المؤلف:

مرّ علينا فيما مضى أن أول من ذكره من أرباب الفهارس والتراجم والرجال هو معاصره الشيخ منتجب الدين علي بن عبيدالله الرازي (ت بعد ٦٠٠) فإنه ذكره في فهرسه وقال: له تصانيف منها: «كتاب السرائر» (١).

ثم ذكره ابن داود الحلّي (ت بعد ٧٠٧) فقال: كثير التصانيف (٢). ونقلها الحرّ العاملي (ت ١١٠٤) في «أمل الآمل» ثم أكمل اسم الكتاب فقال من مؤلفاته:

«كتاب السرائر» الحاوي لتحرير الفتاوي، وهو الذي تقدّم ذكره. وفي بعض نسخ «الأمل» زيادة: وله أيضاً «كتاب التعليقات» كبير، وهو حواش وإيرادات على «التبيان» لشيخنا الطوسي، شاهدته بخطه في فارس (٣).

وقد نقل قول الحرّ هذا مع هذه الزيادة المولى عبدالله الاصفهاني في «رياض العلماء» ممّا يرجح أن تكون من الحرّ نفسه، وعلّق الاصفهاني على هذه الزيادة في نسخته من «الأمل» قال: وقد رأيت (التعليقات) بخطه في شيراز عند أمير محمد شريف، المستوفي لتلك النواحي، في جملة كتبه الموقوفة على مدرسته، وقد

(١) الفهرست له: ١٧٣ برقم ٤٢١ ط قم المقدسة.

(٢) رجال ابن داود: ٤٩٨ ط طهران ٢٦٩ ط النجف الأشرف.

(٣) أمل الآمل ٢: ٢٤٤ ط بغداد.

شاهدت قطعة منه في اصفهان أيضاً (١) إذن فالمقصود بقول الحرّ «فارس»: فارس شيراز، ويدلّ على سفر الحرّ الى شيراز أيضاً.

وأضاف في «الرياض»: ومن مؤلفاته: «رسالة في معنى الناصب نسبتها إليه سبطه الشيخ علي الكركي في رسالة «رفع البدعة في حلّ المتعة» ويروي عنها الرواية.

وعن نسخ «كتاب السرائر» قال: وقد رأيت من «كتاب السرائر» نسخاً كثيرة:

من أحسن ما رأيته: ما وجدته في كتب المرحوم أميرزا فخرا المشهدي، وهو نسخة عتيقة، صحيحة جداً، قريبة العهد بزمان المصنف بل كتبت في زمانه. وتاريخ تأليف «السرائر» على ما يظهر من كتاب الصلح منه: سنة سبع وثمانين وخمسائة.

ورأيت في خزانة الشيخ صفي في أردبيل (في مقبرة الشيخ السيد صفي الدين الموسوي الارديلي جدّ سلسلة الملوك الصفويين) قطعة أخرى من هذا الكتاب كتبت أيضاً في زمن المصنف وقرئ على السيد فخار بن معد الموسوي تلميذ المصنف، وعليه أيضاً بلاغات. واجازة بخط يوسف بن علوان، في جمادى الآخرة سنة ثمان وعشرين وستمائة، للشيخ محمد بن الزنجي، يرويه عن علي بن يحيى الحياط، عن مصنفه.

ورأيت أيضاً نسخة عتيقة منه في بلدة «أشرف» من بلاد «مازندران» (٢). وكان يبدو لي أنّ «الحاوي» وهو لفظ مذكّر كيف يكون وصفاً للفظ «السرائر» وهو مؤنث، وأقدر أنّ هذا الكتاب من الكتب التي يجب ذكر لفظ الكتاب في أول اسمه فيكون «الحاوي» وصفاً للكتاب: كتاب السرائر،

(٢) رياض العلماء ٥: ٣٣.

(١) هامش رياض العلماء ٥: ٣٢.

الحاوي لتحرير الفتاوي. حتى وجدت الصفدي في «الوافي بالوفيات» ترجم له وقال: كان عديم النظر في الفقه، صتّف «كتاب الحاوي لتحرير الفتاوي» ولقّبه بـ «كتاب السرائر» وهو كتاب مشهور بين الشيعة.

ثم قال: وله كتاب «خلاصة الاستدلال» و«منتخب كتاب التبيان» ولكنه اخطأ فقال: فقه و«المناسك» وغير ذلك في الأصول والفروع.

وله تلامذة وأصحاب، ولم يكن في وقته مثله، ومدحه بعض الشعراء بقصيدة فضّله فيها على الشافعي.

توفي في سنة سبع وتسعين وخمسمائة (١).

### فتاواه النادرة:

وأما الفتاوى النادرة والأقوال الشاذة المنسوبة الى ابن إدريس، فهي كثيرة:

منها: قوله بنجاسة مطلق من لا يعتقد الحق ولا يدين الله بمذهب الشيعة الإمامية.

ومنها: قوله بنجاسة ولد الزنا وإن كان من الشيعة الإمامية ظاهراً.

ومنها: قوله بجواز الابتداء بالأسفل في مواضع الغسل من الوضوء.

ومنها: قوله بوجوب إخراج الضيف زكاة فطرة نفسه، وإخراج المضيف زكاته أيضاً.

ومنها: قوله بعدم اشتراط الفقر في استحقاق يتامى أولاد هاشم الخمس عملاً بظاهر الآية.

ومنها: قوله بعدم إيجاب تعمّد التيء في الصيام القضاء فضلاً عن الكفارة.

(١) الوافي بالوفيات ٢: ١٨٣ ط ٢ ولخصه ابن حجر في لسان الميزان ٥: ٦٥.

ومنها: قوله بوجوب النفقة على الصغيرة مع عدم جواز وطئها.

ومنها: قوله بعدم إيجاب وطء الصغيرة تحريمها المؤبد.

ومنها: قوله بعدم جواز امتناع المعقود عليها غير المدخول بها من تسليم نفسها

حتى تقبض مهرها مع اعسار زوجها.

ومنها: قوله بالقرعة فيما إذا اشتبهت المطلقة من الأربع، وتزوّج بالخامسة، ثم

مات المطلق قبل تعيين المطلقة (١).

### هل تجاسر ابن إدريس على الشيخ ؟

من الغريب ما تداول على الألسن: أنّ ابن إدريس كان يتجاسر على الشيخ

الطوسي، والأغرب أنّ المامقاني نسب ذلك الى كتاب ابن إدريس وقال:

«أقول: في مواضع من «السرائر»... حتى أنّه في كتاب الطهارة عند نقل قول

بالنجاسة عن الشيخ يقول: «وخالي شيخ الأعاجم تفوه من فيه رائحة النجاسة»

وهذا منه قد بلغ في اساءة الأدب النهاية (٢).

أقول: إنّ ما ذكره «قدس سرّه» خلاف الواقع، فليس من ذلك في «كتاب

السرائر» عين ولا أثر، ويدلّ على ذلك: أنّ الشيخ أبا جعفر الطوسي لم يكن خالاً

لابن إدريس وإنما هو جدّه لأمه، والشيخ المامقاني لم يلاحظ كتاب ابن إدريس

وإنّما ذكر ذلك اعتماداً على ما سمعه من أفواه الناس وكيف يتكلّم ابن

إدريس بمثل ذلك وهو يعظّم الشيخ أبا جعفر في موارد عديدة:

منها: قوله في أوائل الكتاب في توبيخ المتمسكين بالأخبار الآحاد حتى في

أصول الدين: «فقد قال الشيخ السعيد الصدوق ابو جعفر الطوسي رضي الله عنه

(١) روضات الجنات ٦: ٢٨٩ ط جديد.

(٢) تنقيح المقال ٣: ٧٧.

وتغمده الله تعالى برحمته» (١) .

ومنها: مقاله في باب صلاة الجمعة وأحكامها، فإنه ذكر بعد نقل كلام عن السيد المرتضى حكاة الشيخ أبو جعفر الطوسي «قدس سرّه»: ولم أجد للسيد المرتضى تصنيفاً ولا مسطوراً بما حكاه شيخنا عنه... ولعل شيخنا أبا جعفر سمعه من المرتضى في الدرس وعرفه منه مشافهة دون المسطور، وهذا هو العذر البيّن، فان الشيخ لا يحكي - بحمد الله تعالى - إلا الحق اليقين، فإنه أجلّ قدراً وأكثر ديانة من أن يحكي ما لم يسمعه ويحققه منه (٢) .

وأما منشأ هذه القصة التي لأساس لها: فهو قصور الفهم عن درك مراد ابن إدريس «قدس سرّه» من العبارة التي نذكرها له، فإنه «قدس سرّه» ذهب الى أن الماء المتمم كراً طاهرٌ حتى فيما إذا كان المتمم والمتمم نجسين، وأستشهد لذلك بما رواه من «أن الماء إذا بلغ كراً لم يحمل خبثاً» ثم أيد ذلك: بأنه يستفاد ويستشم من كلام أبي جعفر الطوسي «قدس سرّه» قال: «فالشيخ أبو جعفر الطوسي «رحمه الله» الذي يتمسك بخلافه ويقلد في هذه المسألة ويُجعل دليلاً، يقوي القول والفتيا بطهارة هذا الماء في كثير من أقواله، وأنا أبين ان شاء الله أن أبا جعفر «رحمه الله» يفوه من فيه رائحة تسليم المسألة بالكليّة، إذا توّمل كلامه وتصنيفه حق التأمل، وأبصر بالعين الصحيحة، وأحرز له الفكر الصافي، فإنه فيه نظر ولبس» فترى أنه يستظهر من الشيخ «قدس سرّه» القول بالطهارة، استنصاراً لمذهبه. وأين هذا من القصة الفضيعة (٣).

هدا، وقد ربّوا على هذه القصة الفضيعة المفتعلة أنه «قدس سرّه» لذلك توفي في الخامسة والثلاثين من عمره، بينا:

(١) انظر مقدمة المؤلف ص ٥٢.

(٢) انظر احكام صلاة الجمعة من الكتاب ص ٢٩٦.

(٣) معجم رجال الحديث ١٥: ٧١ - ٧٣ ط النجف الأشرف - الأولى.

## ولادته ووفاته وقبره:

قال الميرزا أبو علي الطبري الحائري في «منتهى المقال»: والذي رأيته في «البحار» عن خط الشهيد «قدس سرّه» هكذا قال: الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الإمامي العجليّ، بلغه الحلم سنة ثمان وخمسين وخمسمائة، وتوفي الى رحمة الله ورضوانه سنة ثمان وسبعين وخمسمائة. انتهى. وعلى هذا يكون عمره خمساً وثلاثين. ولكن في الرسالة المشهورة للكفعمي «قدس سرّه» في «وفيات العلماء» بعد ذكر تاريخ بلوغه كما ذكر قال: بل وجد بخط ولده «صالح»: «توفي والذي محمد بن إدريس «رحمه الله» يوم الجمعة وقت الظهر ثامن عشر شوال، سنة ثمان وتسعين وخمسمائة» فيكون عمره تقريباً: خمسة وخمسون سنة (١).

والظاهر أن ولده «صالح» هذا الذي ذكره الكفعمي «قدس سرّه» في رسالته «وفيات العلماء» هو أبو محمد، الذي ذكر صاحب «التكملة» أنّه وقف على نسخة من نسخ «الأماي» في آخرها: كتب من نسخة كتبت بيد الشيخ علي بن أبي محمد بن أحمد بن منصور. وصورة ما في الأصل: تم كتاب «الأماي» آخر نهار الجمعة ثاني شوال سنة ستمائة وثمان عشرة، والحمد لله. كتبه علي بن أبي محمد بن أحمد بن منصور بن إدريس العجليّ الحلّي حامداً مصلياً. انتهى (٢).

وقد ترجم لابن إدريس كثير من أرباب التراجم وكثير منهم أو غير واحد

(١) منتهى المقال: ٢٦٠.

(٢) عن تنقيح المقال ٣: ٧٧. هذا، وقد أغرب صاحب التكملة حيث قال: لم نجد في كتب التراجم نسبة ابن إدريس الى منصور، وتصوّر أنّ أحمد بن منصور هو أخو ابن إدريس وأنّ علي بن أبي محمد حفيد أخي ابن إدريس، كما في التنقيح عنه.



منهم قالوا:

كانت ولادته سنة ٥٤٣ هـ وتوفي يوم الجمعة وقت الظهر ثامن عشر شهر شوال سنة ٥٩٨ هـ فيكون عمره تقريباً: خمساً وخمسين سنة.

«ومرقد ابن إدريس -اليوم- في الحلة واقع في (محلة الجامعين) وكان له قديماً مسجد، وقد تهدم واندرست آثاره وصار المكان مجمعاً للأوساخ ممّا لا يتناسب ومكانة المرقد. فقام جماعة من أبناء الحلة وجمعوا مبالغ لبنائه، ونفذت المبالغ المجموعة ولم يتم بناؤه، بل لم تكف المبالغ إلا لبناء الأُسُس. فأكملة الحاج حسن المرجان على أحسن مايرام وبني قبة جميلة على المرقد من الحجر القاشاني قائمة على أربعة أعمدة، وبني مأذنة عالية بجنبه كلفت مبالغ طائلة وذلك عام ١٣٨١، وصار هذا المحل محط أنظار أهل الدين والفضل ومحط رحال الزائرين، وتقام فيه المآتم الحسينية والحفلات الدينية في كل وقت، حيث هو محلّ واسع يزيد على ثلاثة آلاف متر، ومن حيث الموقع يتصل بعدة شوارع مهمّة في البلد» (١).

(١) هامش لؤلؤة البحرين: ٢٧٧، ٢٧٨ للسيد محمدصادق بحر العلوم «قده».

## منهج التحقيق

### نسخ الكتاب:

في تحقيق الكتاب اعتمدت لجنة التحقيق على عدة نسخ هي كمايلي:

١ - نسخة كتبت في سنة ٦٠٣ هـ أي بعد وفاة المؤلف بخمس سنين، في مدينة الكاظمين عليها السلام، بخط علي بن جعفر بن عبدالله بن حبشي الجعفري، قوبلت وصححت على نسخة خط المصنف، وعلّيتها بلاغيات وتصحيحات في الهوامش وأواخر الأبواب.

وهي من أول كتاب الجهاد «الجزء الثاني من الكتاب» حتى آخر المستطرفات، ومن مزايا هذه النسخة أنّها كانت للشيخ البهائي «قدس سرّه» أوقفها على روضة الامام الرضا عليه السلام، وهي اليوم من كتب مكتبة الامام الرضا «آستان قدس» برقم ٧١٢ من الكتب الفقهية والرقم العام ٢٧٧٤، وكانت هي النسخة المعتمدة من أول كتاب الجهاد الى آخر الكتاب.

٢ - نسخة كتبت سنة ٦٣٩ هـ، وقد قوبلت بنسخة خط المصنف كما تشهد بذلك البلاغات والتصحيحات في هوامشها، وقد جاء في آخرها: «بلغ مقابلة بخط المصنف «رضي الله عنه» وصحّح إلا ما زاغ عنه النظر وحسر عنه البصر» وفي نهايتها حكاية خط المصنف.

وهي من كتب مكتبة «مجلس الشورى الاسلامي» برقم ٦٢٨٠٤ تبدأ من ٣٣٧١ ولكنها نسخة جيدة قليلة الأغلط، ولذلك اعتمد عليها بعنوان نسخة الاصل في الجزء الأول من الكتاب والرمز اليها «م».

٣ - نسخة جيدة الخط وقليلة الغلط، من أول الكتاب حتى آخر الكتاب ومن المستطرفات الأحاديث الروية عن كتاب موسى بن بكر الواسطي فقط، وهي من كتب المكتبة المركزية لجامعة طهران «كتابخانه مركزى دانشگاه تهران» كتبت

في سنة ٩٥٨ هـ وسجلت في المكتبة برقم ٦٦٥١، اعتمد عليها بعنوان نسخة الاصل من أول الكتاب حتى أوائل باب أحكام السهو والشك في الصلاة، ورمزنا في سائر المواضع الى موارد اختلافها في الهامش برمز «ج».

٤ - نسخة من باب النذور والعهود وطرف من المستطرفات، كتبت في سنة ١٠١٥ هـ بخط ابراهيم بن محمد بن ابراهيم القطيفي النجفي (١)، وأستفيد منها في مقابلة المستطرفات والرمز إليها «ط» وهي نسخة جيدة قليلة الغلط، من كتب مكتبة حجة الاسلام الحاج السيد محمد علي الطبسي «سلمه الله تعالى».

٥ - نسخة كاملة كتبت سنة ١٢٤٣ بخط السيد أبي القاسم ابن السيد حسين الرضوي الخوانساري، أستفيد منها في المقابلة والرمز إليها «ل» وهي من كتب مكتبة حجة الاسلام والمسلمين الحاج السيد مهدي اللاجوردي القمي «رعاه الله» فقد تفضل على المؤسسة بجعل اصل النسخة في اختيار هيئة التحقيق.

٦ - النسخة المطبوعة طبعة حجرية قديمة في سنة ١٢٧٠ هـ أستفيد منها في المقابلة وذكر موارد اختلافها في الهوامش بكلمة «المطبوع».

والعمدة في مقابلة الثلث الأول من الكتاب كانت نسخة «المجلس» بينما العمدة في مقابلة الثلثين التاليين كانت نسخة مكتبة الامام الرضا عليه السلام برمز «ق».

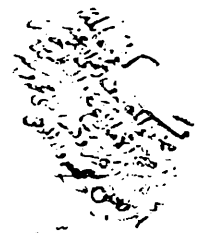
ولمكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي «دام ظله» نسخة، ولكن لم يعتمد عليها لكثرة ما فيها من أغلاط. ومن الله التوفيق وعليه التكلان.

(١) الكاتب ابراهيم بن محمد متولد وساكن في النجف الأشرف، وجده ابراهيم القطيفي النجفي الظاهر أنه هو الشيخ ابراهيم القطيفي الذي كان يمنع من السجود على التربة المطبوخة، فردّه معاصره الشيخ على الكركي برسالة ذكرها المولى عدالله الاصفهاني في «رياض العلماء» ونقلها عنه آقا بزرگ الطهراني في الذريعة ١٢: ١٤٨ برقم ٩٩٧، فرغ من الرسالة سنة ٩٣٣ هـ. مما يكشف عن أن السجود على التربة المطبوخة كأنها بدأت مع بداية الدولة الصفوية بعد ٩١٠ هـ فكانت مسألة مستحدثة يومئذ.

أَوْ قَدْ عَمِيَ وَأَوَّلَ شَهْرٍ مِنْ أَسْتِ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ حَيًّا وَأَمَامًا وَمَنْ ذَارَ حُدُودَ الْإِيمَانِ  
 فَلَيْدَ عَيْنِهِ وَلَا يَحْبِسُهُ وَلَا يَكْتَسِبُهُ وَمَنْ زَادَ أَحَدُ الرِّبِّ فَلَيْسَتْ سَبْقَهُ وَصَاحِبُهُ وَمَنْ حَبَسَهُ  
 وَذَكَرَهُ فِي أَمْرٍ نَأَى تَقْبَلُهُ وَتَقْبَلُ كُلَّ أَحَدٍ مِنْهَا مَرَّةً بِحُدُودِ الْأَخْرَجُ وَقَدْ رَوَى فِي الْأَخْرَجُ  
 السَّبِيلَ لِلْفَارِسِيِّ النَّخْ وَبِأَنَّ جَدَّ الْأَخْرَجِيِّ مَا صَاحِبُهُ وَيَحْفِي بُوْعَى الرِّبِّ لِإِعْتْرَافِهِمْ  
 زَائِدًا وَكَيْفِيَّةً بِالْحَضْرَةِ مِنْ طِبَاعٍ وَتَسْلِيْبٍ وَقَالَ لَهُ وَصِيْبٌ أَوْ مَا نَبِيْتُمْ مِنْ ذَلِكَ وَأَذَى  
 مَرْبِ الْمَا وَالْوَقُوفُ وَصَلَاةُ رَجُلٍ عَشْرًا وَالنَّاسُ بِالْحَدِيثِ فَانْتَهَى حَابِثُ مِنَ الْفَرَى وَالسَّبِيحِ  
 لَهُ عِنْدَ الْإِنْفِرَادِ وَأَذَى زَارِقُ لَعْنِ أَخِيَانِهِ فَلَيْسَتْ تَطْهَرُهُ وَيَجْعَلُ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ عِلَابِ  
 زِيَادَةَ مِنَ الْإِمَامِ الْمُحْتَضِرِ فِي الْوَقُوفِ وَالْكَفِيَّةِ عَلَى مَا قَبْلَهُ وَتَقَرُّرُ الْإِخْلَاصِ سَعِيدًا  
 وَمَنْ زَادَ الْقَبْرَ سَبْعًا وَضَعُ يَدَيْهِ عَلَى الْقَبْرِ وَقَالَ اللَّهُمَّ ارْحَمْ عَرِشَهُ وَصَلِّ عَلَى عِزَّتِهِ وَأَلْسِنِ  
 يَحْسَنَهُ وَأَسْأَلُكَ الْيَوْمَ مِنْ رَجَائِكَ وَرَحْمَتِكَ تَعْنِي بِهَا حَرْفَهُ مِنْ سِوَالِكِ الْجَنَّةِ مَنْ كَانَ  
 وَاسْتَعْفَا لَهُ لَذَنبِهِ وَيَتَصَرَّفُ أَنْشَأَ اللَّهُ تَعَالَى

المصنف

المؤيد



تَمَّ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنْ كِتَابِ السِّرِّ وَالْجَاوِي  
 بِالْحَجْرِيِّ الْقَسْوِي وَيَتَلَوُّ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي أَنْشَأَ اللَّهُ تَعَالَى الْكَلِمَ  
 الْجَوَادِي وَسَيَرُ الْإِمَامِ مِنْ بَابِ وَضْعِ الْجَهَادِ وَمَرْجَبِ  
 عَلَيْهِ وَسْتَرَايِبِ وَجُوهِهِ عَمِّ الرَّابِعِ

وَحَسْبُ بِاللَّهِ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ وَصَلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ  
 وَتَعَالَى رَأْسُكُمْ مِنَ الْبَقِيَّةِ الْخَيْرِ وَالْعَشْرُ الْأَوَّلُ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سَنَةِ  
 سَبْعِينَ وَرَبِّهِمْ وَحَسْبُ بِاللَّهِ وَنَعْمَ الْجَسَدُ

خط الراسخين  
 خط المصنف عند  
 الازدهار  
 كمن ذار حُدُودَ الْإِيمَانِ  
 مؤلفه ومبشره  
 ما راجع في الحديث من نسخة  
 حاشية فصل المسند  
 والله ولي المصدقين



شأنه لانه ما يوجد من اجزائه به سائفة لمعاقلة لانه قال لا تمددوا اللحم الذي في الحوض  
 فاعلموا بقي ما يخرج من اللحم الذي يظلمها فيه لا يقال انه بعدا كلفظ العروق بلا نص جازم فلا يمدد  
 جز من ذلك الظفر ليخيمها بالظفر من ذلك ما اذا كان ظفرا من ذلك فاما تمدد به للاجلا ولا فيسحق منها  
 فيه واما مل واز ظفها واختلاف تعاقب الطليقي وقد بقي من اللحم جزان فاصدق بذلك وقال  
 الزبير بن سفيان تمدد في ما تقول قوله المراد لان قولها يقبل في الحيق والظفر وقيل شيئا  
 في مسبوها وازات الله من العظيمة الثالثة فقد انقضت عدتها قال قوله لا تنقي حتى يجف او لا ينقي  
 قال حقه انه الذي اتوه ان كان لها عادة مستقيمة فاذا زات الدم من الحية الثالثة فقد انقضت  
 عدتها وان كان قد تنقروا في مهابط ما جرت به العادة لم تنقي حتى يجف الا بالظفر وفيه ما لا  
 خلافه في تحيته اطوا القول وقال اذا زات الدم من الحية الثالثة فقد انقضت عدتها ولا ينقض ما  
 ما فصله في مسبوها من ماقول في مسبوها وجزر فان فيه الاجتناب لا يقين لان اجازة مختلفة في  
 ذلك يقول ما فردها ما تنقي بزوية الله من الحية الثالثة على من يكون لها عادة مستقيمة وما  
 فردها بان لا تنقي حتى يجف اول ايام الحيق على زات الله قبل ما عدتها لان ذلك ثم يرضون بالندم  
 الحية الثالثة لانه ربما انقطع له بعد ثلاثة ايام فيكون بين باقي الظفر الاخر فاما المستقيمة الحيق  
 فنجعل المادة الميتة تحرق ونحرقها مستقيمة واصفيا لان عادة ما يليه وناظر عليه في ما يخلو له  
 لانه ديبها الى انقضاء الميتة بزوية الله متى كانت لها عادة او لم تكن وقال السافعي ان كانت لها  
 مادة باث بزوية الله لا ينبغي ان يخل الحيق اذا اطلقها وهي من زيات الامراء فاذا عدت عدتها  
 انقضت في مدة يمكن انقضاء العدة على ما بيناه من غير حيا قبل قولها في ذلك لان اقامة البيضة لا  
 يمكن على ذلك ولا فاصدق على الحيق والظفر فاذا دقت انقضاء عدتها في زمان لا يمكن ذلك فيه لم

ليرقب قولنا انما نقتلها

ثم الجرد الذي مركب اللحم الحار الذي يفر من القواوي وتيلوه الحيزان ايات  
 كما بالفتن والندم والما سئلته الله تعالى وحسبنا الله نعم الوكيل  
 واصل امره على مسدده ما وجد ولا القيس الطيرين وقد فرج حمره من انبي  
 انقضى النجم الاقل الاذل اذ تغير لغيره من النجم  
 نرايا لعلمه بالامر ان جميع حيل الامم حيل الله الذي  
 اعزوا ومعهم من الله من النجم من حوازي الوجود  
 الذي هو حق حيلهم حيل الله  
 الصلوات والسلام والحمد لله رب العالمين  
 ربا العالمين وسلم

واحدنا اربعين من البنت اربع عشر منها وبقية سبعة اسمهم وللان اربع عشر منها وكل  
 بنت من الثلاث سبعة اسم ثم على هذا الحساب بحسب القسمة في سبع فربما  
 بالغا ما بلغت سهامها اهلها فان اجمع في الفرض ربع وسدس وهي ايضا الزوجة  
 مع طو الاخر من الملام واخوة الاب اهلها ان عجزت للاجدان مالاخ اثم سهامات  
 من سبعة اسم لكلا الاب فان امكن تسمتها عليهم صحا واذا ضربت سهامها على  
 الفرضية فما بلغت الخبز من السهام صحا وكذلك العول في الفرضية المزمومة  
 اما الزوج عليها كالتك فان كان نيا في كل بصر من الثلثين في سهام الزوجي فما بلغ  
 ضربت اصل القسمة فيه فما بلغ الخبز من السهام صحا فان كانت الفرضية زوجا  
 سهام وردد ينكر الزوج باحد الزوجين وبنت فاصل الفرضية من عول الزوج الربع  
 وكلاهما الاخر السهمان والثلث الثلث من سهمي الزوجة على البنت والاب  
 والزوج في ذلك ان ضربت سهامها وهي اربعة اصل الفرضية وهي اربعة عشر فسد  
 سهام للزوج الربع اربعة عشر سهام والاول للزوجين السهمين مساهمة والثلث الثلث  
 وعشرين سهام وهي اربعة اسم البنت مائة اسم والعول اربعة اسم على هذا الزجر  
 حكم حساب الفرائض على خمسة اوصاف حساب جمع الفرائض والفتنة والشيخ

كتاب الفرائض في الفروع والاشكال

فباي تنافح طول مما لا يراه وقلعه وتخرج الفرضية وطوره في الساب

ثم اطو الخاسر من جانب السراوا كان لهوا الحادي وطوره في الساب  
 ذاب الحدود والديات ولكامات انما للسهال ومع رخصه

فاه لوالحرم على من عمن السهمين في سهمين  
 سهامه ما لم يمسوا الفرض الا طوي من ارض سلام الا على ائمة حاشا

لسعال ومصليا على يومها الى الصلوات والاطلاق من الفرائض

بلع خرما

ما رجع المقدم من الإختراع والذم ولم يسلم امره بجهنم التقليل وفقدوا الثناء منهم فلهذا لم يسوفوا كل من المصريح بالتقليل وبسبب  
 الحال حال من أهل دينه وسفعل يعظم دهره في نضرة غيره لأن طلب الحق ومعرفة الله لا يتبع لمن استدلك على من سلف في سبق البعض  
 الأشياء أن يرى لنفسه الفضل على غيرها ثم انما لو الاجل أنهم كذا افكارهم وسفعلوا فانهم في غيره ثم صاروا الى الشيء الذي لو  
 فيه يقولون قبل ذلك ونفوس قد ستمت في أوقاف ضيقهم من يأتى بعدهم فقد استفادهم ما استخرجوه ووقف على ما اظهروه من  
 كذا ولا كفروا جعلت له بذلك ما ياضدوا كالتسبب في القوة فليس يعجز ان صار الى حيث ان فيهم من يقدم وهو موفور القوى مشغع  
 لم يلحقه طلال ولا خامر سحر ان يلحظوا لم يلحظوه ويتاملوا لم يتاملوه ولذلك زاد المتأخرون على المتقدمين في هذا كثر  
 العلوم بكرة الرجال واقصائل الزمان وامتداد الأجل فربما لم يشبع المتقدم في المذلل على ما اوردته المتأخرون

وان كان مجد الله بهم يقدرى وعلى امثلهم يحمدى عرف الله لنا وهم وجميع المؤمنين آمين

العالمين ثم الكافي والله المند على بلوغ الامال فيد الفراع منتهى الحمد على

نعمها المظاهرة وصلواته على محمد النبي الكريم ونسبها الطاهرة

قلنا الحمد لله على الفراع من تسوية وتجزيه ومع توفيق

البان واخلاق الاحوال ووفوف الغر واللا

في اشغال السيد الضعيف

المحتاج الى الله

القوي

ثم اقدار اشاقا العلوية ابن السجينة ابو الفاسد الرضوي الموسوي الخواص في يوم الاحد الثاني عشر شهر ربيع الا  
 حرم المرحوم في شهر ربيع الثاني ثلث اربعين ومائة بعد الا لفرع الحجج النبوية المصطفوية على صاحبها  
 هاجرها البرقة والافضل الثناء والسلم والتحية صلى الله عليه وآله بجميعنا واعين الله على اعدائنا في يوم الدين

شبه

وغيرها بعموم الثمان مثلا ان يحلف لا كلت زيدا الا قضى البدل هرقان قال فويب شهر او ذبيبة فام بجزال الكذ  
 صح لان دخله التخصيص في هذا صحيح وفي مشابهة للوعى لا اعلمها باسمها خيرا شي حقيقته فيه واستعمل  
 في غيره حان الكفر لا حلك واذن الحقيقة فلا زيد ومجانا بارسلتها بأجرة فان نوب الحان في ذاته كما  
 بوعلى الحقيقة الحان لا يدل لان البسبب انما يخص بهت تطرف فان كانت بمسما بالله فقلنا منه في  
 الحكم وفيما بينه وبين الله لا يعرف بما نوه وان كانت بالحق اما الطلاق فيعقد عندنا اصلا وعلم  
 يقبل فيما بينه وبين الله وهذا الحكم لانه يدعى خلاف الظاهر واما التخصيص بالعرف الفاعل في الاصل  
 الا اكلت البض حقيقته هذا كما بين سوزا بارياضه وهو حرم التبايح والتمام ولا يؤخذ ولا ينكح البض  
 وهو في كسيف السمك خمسة جن السمك والجماد وكذلك اذا حلف لا اكلت الدوس في هذا حقيقة  
 وكذا من وجملة على ذلك الغنم العرف القام في اوشم وقد قلنا ما عشنا في مثل ذلك وحقيقته حان  
 وانما المراد ما اورد به شيخنا في مسبوقة من كلام الجالينس وخرجا في الاثر في قوله هذا حقيقة  
 فكل من فابن يعول من الحقيقة وهي الاصل وانما بول في بعض المواضع بليل فاطع حان قال عثمان  
 لثلاثة اشهرنا ثرسا شعري بها اليوم حملنا على رؤوس الغنم لاجل القرية وساهل حال السبع  
 كذلك اذا حلف السنن والطلق كلام من الفزان والسيان انه لا يأكل رؤس الفزان وجملة الوجوه والخنازير  
 لقوله لا يحن وقد فعلوا حلف عليه انه لا يفعل حقيقة بل خلاف بين اهل الكتاب في العقل والعلم  
 ان تلك سبع مرسا بلا اشكال واما ما يخص العرف الشرعي فكل ما كان له اسم في اللغة وبخصه الشرح  
 الى غيره فوضع له في اللغة عمل الطلقة على الشرعي كالصيام هو في اللغة عام في الاصل بل هو كل من  
 وهو في الشرع اسم عن اسما يخصه فحلتنا الطلق على الشرعي وفي هذا المعنى الصلوة في اللغة  
 الدعاء وفيه الافعال التخصيص فانطلقت على الشرع فحلتنا الطلق عن الكلام على عرف الشرع  
 لانه الطارعي فاذا حلف لا كلت الا سم هذا علم في كل ما جاد فاذا اكل واحدا حنث لا تعلق بالاسم  
 اذا حلف لا وقت سبعا فاحل بينه ومضغه ومرو به ولم يبلغ خمسة وسبب حنث لان التقى عبارة  
 عن معرفة طعم الشيء وهذا طعم طعمه يقال ان يتعلمه قال بلحننا في مثل خلافه اذا حلف لا وهب  
 له فانه لحنه بمان عن كل عين بمكلمة باها ما سبها بغير عوض فان وهب او هدي له او حله او اعمره او  
 مضق عليه حنث قال محمد بن ابراهيم مصنف هذا الكتاب اما قوله رحمه الله وحده باه  
 اللفظة عبارة عن كل عين مملكة اماها متبرها بغير عوض فغيرها صح لان الوقف كذلك ولا يسمى هبة فيها  
 خلاف وحده الطمع مثلا لا يسع هبة بل بينها وبين الهبة فوكثير الاما حنث الطمع بعد القبض  
 لا يجوز الرجوع فيها والهبة يحتم الرجوع فيها فلا حنث بصدقة الشطرنج لانه واجب اذا حلف  
 لا اكلت هذه الحطة واسار الى حطة بعينها لم تحنها وبقا وكلاما حنث وكذلك اذا حلف

والجواز انما اذا حلف على ما لا يضر صاحب العرف الفاعل  
 في اقسام الايمان اذا قال اكلت الاكل او شربته  
 في اقسام الايمان اذا قال اكلت الاكل او شربته

الغنم والحمل

او بعد و تطوع

ام من هذه الحظم



# كِتَابُ الشَّرَائِعِ

المحاوي

لِتَحْرِيرِ الْفَتَاوِي

تَأَلَّفُ

الشيخ الفقيه أبي جعفر محمد بن منصور

بن أحمد بن إدريس الحلبي رحمتهما

الموتى ٥٩١ هـ

الجزء الأول



## «هذا كتاب السرائر»

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقى

الحمد لله الذي خلق الإنسان فعَدَلَه، وعلمه البيان ففَضَلَه، وأبسه الإيمان فجمله، وعرفه الدين فكمّله، أحمده على ستر أسبله، ونيل نوله، حمد معترف ولهٍ مطلق بالحمد مقوله، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، أرسله بكتاب نزله، وآي فضله، ودين كَمَلَه، وشرع سَبَلَه، فاضطلع بما حمّله، حتى حل بعضه من البهتان مشكله، وأرشد إلى الرّحمن من جهله، وصلى الله عليه وآله ومن قبله ما كَبَّرَ اللهُ مَكْبَرًا وهَلَّلَه.

أما بعد فإنّ الفقه أجمل ما التحفته الهمة، وعرفته هذه الأمة، وما زالت صدور الصدور له محلاً، ولبائهم به يتحلاً، ومجتمعاتهم ميدان محلّه، ومكان رويته وارتحاله، يرشف فيه ثغورهم، ويخطف لديه نورهم، ثم تقلص ذلك البُرد الضّافي، وتكدر ذلك الورد الضّافي، وزهد في اقتناء المعارف، وعريت الهمم من تلك المطارف، وأصبح العلم قد دجت مطالعه، وخوي طالعه.

قال محمّد بن إدريس رحمه الله: إنّي لمّا رأيت زهد أهل هذا العصر في علم الشريعة المحمدية والأحكام الاسلامية وثاقلهم طلبها، وعداوتهم لما يجهلون، وتضييعهم لما يعلمون، ورأيت ذا السن من أهل دهرنا هذا لغلبة الغباوة عليه، وملكه الجهل لقياده، مضيعاً لما استودعته الأيام، مقصراً في البحث عمّا يجب عليه علمه، حتى كأنّه ابن يومه ونتيج ساعته، ورأيت الناشئ المستقبل ذا الكفاية والجدّة مؤثراً للشهوات، صادفاً عن سبل الخيرات، ورأيت العلم عنانه في يد الإمتهان، وميدانه قد عطل من الرهان، تداركت منه الذمّاء الباقي،

وتلاقيت نفساً بلغت التراقي، وحبوت أهله مع معرفتي بفضل إذاعته إليهم، وفرط بصيرتي بما في إظهاره لديهم، من الثواب الجزيل، والذكر الجميل، والأحذوثة الباقية على مر الدهور، فلم يسان العلم بمثل بذله، ولن تستبق النعمة فيه بمثل نشره.

قال بعض العلماء مادحاً للعلم، وتخليده في الكتب: والكتاب قد يفضل صاحبه، ويقدم مؤلفه، ويرجح قلمه على لسانه، وعقله على بيانه بأمر: منها: إن الكتاب يقرأ بكل مكان، ويظهر مافيه على كل لسان، ثم يوجد مع كل زمان على تفاوت ما بين الأعصار وتباعده ما بين الأمصار، وذلك أمر يستحيل في واضع الكتاب، والمنازع بالمسألة والجواب، ومناقلة اللسان وهداياته لا يجوزان مجلس صاحبه، ومبلغ صوته، وقد يذهب الحكيم وتبقى كتبه، ويفنى العاقل ويبقى أثره، ولهذا أثر الجلّة من المحققين، وأهل العبر والفكرة من الديّانين، وضع الكتب والاشتغال بها، واجتهاد النفس في تخليدها وتوريثها، على صوم النهار وقيام الليل، ولولا مارسمت لنا الأوائل في كتبها، وخلّدت من عجائب حكمتها، ودوّنت من أنواع سيرها حتى شأهدنا بها ماغاب عتأ، وفتحنأ بها كل مستغلق كان علينا، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم، وأدركنأ مالم نكن ندركه إلا بهم، لقد خسّ حظنا من الحكمة، وصعبت سبلنا إلى المعرفة، ولو أُلجئنا إلى قدر قوتنا، ومبلغ خواطرنأ، ومنتهى تجاربنا لما أدركنه حواسنا، وشأهدته نفوسنا، لقد قلّت المعرفة، وقصرت الهمة، وانتقصت المنّة، وعاد الرأي عقيماً، والخاطر سقيماً، ولكلّ الحدّ وتبلّد العقل، فإنّ الكتاب نعم الذخر والعقد، ونعم المجلس والعقدة، ونعم النشرة والنزهة، ونعم المشتغل والحرفة، ونعم الأنيس في ساعة الوحدة، ونعم المعرفة ببلاد الغربية، ونعم القرين والرحيل، ونعم الوزير والنزير. و الكتاب وعاء ملىّ علماً، وظرف حشيّ طرفاً، وإناءً شحّن مزاحاً وجدّاً، إن شئت كان أبين من سحبان وإيل، وإن شئت كان أعنى من ناقل، وإن شئت ضحكك من نوادره، وإن شئت أشجكتك مواعظه، ومنّ لك بواعظ

ملهبي، وبزاجر مغربي، وبناسك فاتك، وبناطق أخرس، وبمونس لاينام إلا بنومك، ولا ينطق إلا بما تهوى، آمن من في الأرض، وأكتم للسمر من صاحب السر، وأضبط لحفظ الوديعة من أرباب الوديعة.

وقال ذو الرمة لعيسى بن عمر اكتب شعري: فالكتاب أعجب إليّ من الحفظ، إنّ الأعرابي ينسى الكلمة وقد سهرت في طلبها ليلة، فيضع في موضعها كلمة في وزنها، ثمّ ينشده الناس، والكتاب لا ينسى ولا يبذل كلاماً بكلام.

قال: والكتاب هو الجليس الذي لا يطريك، والصديق الذي لا يغريك، والرفيق الذي لا يملك والمستميح الذي لا يستزيدك، والجار الذي لا يستبطنك، والصاحب الذي لا يريد استخراج ما عندك بالملق، ولا بالمكر، ولا يخذعك بالنفاق، ولا يحتال لك بالكذب، والكتاب هو الذي إن نظرت فيه أطال إمتاعك، وشحد طباعك، وبسط لسانك، وجوّد بيانك، ومنحك تعظيم العوام، وصدّاقة الملوك، وعرفت به في شهر ما لا تعرفه من أفواه الرجال في دهر، والكتاب هو الذي يطيعك بالليل طاعته بالنهار، ويطيعك في السفر طاعته في الحضر، لا يقبل بنوم، ولا يعتره كلال السهر.

قال: قال أبو عبيدة: قال المهلب لبنيه في وصيته: يا بني لا تقوموا في الأسواق إلا على زرّاد<sup>(١)</sup> أو ورّاق.

قال: وحدثني صديق لي قال: قرأت على شيخ شامي كتاباً فيه ما أثر غطفان، فقال لي: ذهبت المكارم إلا من الكتب.

قال: وسمعت الحسن اللؤلؤي يقول: غبرت أربعين سنة ما قلت ولا بت إلا والكتاب موضوع على صدري، قال: والإنسان لا يعلم حتى يكثر سماعه،

(١) الزرّاد: بمعنى صانع الزرد، وهو الدرع، وكذا الورّاق بمعنى صانع الورق. وفي ن: رواد. بالراء المهملة. وفي المطبوع: لا تقوموا في الأسواق إلا على زواد اوورّاق.

ولا يعلم ولا يجمع ولا يختلف حتى يكون الإنفاق عليه من ماله ألدّ عنده من الإنفاق من مال عدوّه، ومن لم يكن نفقته التي تخرج في الكتب، ألدّ عنده من إنفاق عشاق القيان (١)، والمستهترين بالبنان لم يبلغ في العلم مبلغاً رضىياً، وليس ينتفع بانفاقه حتى يؤثر اتخاذ الكتب إيثار الأعرابي فرسه باللبن على عياله، وحتى يؤمّل في العلم ما يؤمّل الأعرابي في فرسه ولأنّ سخاء النفس بالإنفاق على الكتب دليل على تعظيم العلم، وتعظيم العلم دليل على شرف النفس، وعلى السلامة من سكر الآفات.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: وقد روي عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: قَيّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ (٢) فحداني ما حكيتّه، وبعثني ما أوردته على أن أجيل قدحي في ربابتهم، وأقتني اثر جماعتهم.

واعلم أبقاك الله وأيدك بالتوفيق، أنّه ليس لمن أتى في زماننا هذا بمعنى غريب، وأوضح عن قول معيب، ورد شاردة خاطر غير مصيب، عند هؤلاء الأعمار الأغفال، وذوي النزلة والسفال، الا أنّه متأخر محدث، وهل هذا لوعقلوا إلا فضيلة له، ومنبهة عليه، لأنّه جاء في زمان يعقم الخواطر، ويصدي الأذهان، والله در المتنبّي حيث يقول:

أتى الزمان بنوه في شبيبته  
فسرّهم وآتيناه على الهرم  
ولقد أحسن الحيص في قوله في هذا المعنى:

تفضّلون قديم الشعر عن سفه الفضل  
ل في الفضل لا في العصر والدار

وقال المبرد: ليس بقدم العهد يفضّل القائل، ولا لحدثان العهد يهتضم المصيب، ولكن يعطى كلّ واحد منهما ما يستحق، فالعاقل اللبيب الذي يتوخى الإنصاف فلا يسلم إلى المتقدّم إذا جاء بالردى لتقدّمه، ولا يبخس

(١) القيان: العبيد.

(٢) تحف العقول: في مواعظ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَحِكْمِهِ، وفيه: بالكتاب.

المتأخر حقّ الفضيلة إذا أتى بالحسن لتأخّره، وكانين نظر للمتأخر مالم يسبق المتقدم إليه ولا أتى بمثله: إمّا استحقاقاً أو اتفاقاً، فن العدل أن يذكر الحسن ولو جاء من جاء، ويثبته للآتي به كائناً من كان، ولا ينظر إلى سبق المتقدم وتبع المتأخر، فإنّ الحكمة ضالة المؤمن على ماورد عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم<sup>(١)</sup> والخبر المشهور عن أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله: انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال<sup>(٢)</sup>. ولا تغترّ أيها اللبيب وتركن إلى قول ابن الرقاع، فإنّه ختار ذو خداع، وقد ذكر عثمان بن جني النحوي في كتاب الخصائص قال: قال أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: ما على الناس شرّ أضر من قولهم: ماترك الأول للآخر شيئاً، وقال الطائي الكبير يقول: من يطرق أسماعه كم ترك الأول للآخر، بل تمسك بقول أمير المؤمنين عليه السّلام: اعرف الحقّ تعرف أهله<sup>(٣)</sup>، وأحسن الحديث والاستشهاد كتاب الله، فإنّه مدح قومياً بقوله: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»<sup>(٤)</sup> وأنّي لاستحسن قول لبيد في هذا المعنى:

قوم لهم عرفت معد فضلها  
و الفضل يعرفه ذووا الالباب  
وقال ابن الرومي:

و مستخف بقدر الشعر قلت له  
لا ينفق العطر إلا عند معطار  
وقال خلاد الأرقط: لقيني ابن مناذر بمكة، فأنشدني قصيدته: «كلّ حي لاقي الحمام فمودي» ثم قال: اقرأ أبا عبيدة السّلام، وقل له: يقول لك ابن مناذر: اتق الله واحكم بين شعري وشعر عدي ابن زيد، ولا تقل ذلك جاهلي وهذا إسلامي، فتحكم بين العصرين، ولكن احكم بين الشعرين ودع العصبية.

(٢) غرر الحكم: ج ١، ص ٣٩٤.

(١) نهج الفصاحة: كلمة ١٤١٢.

(٤) سورة الزمّرية آية ١٨.

(٣) الوسائل، الباب ١٠ من صفات القاضي، الحديث ٣٢.

و بعد هذا الاسهاب، أطال الله بقاء من يقف على كتابي هذا، فيوسعني إنصافاً أو يتركني، والميل على مع هواه كفافاً، فإنه كتاب لم أزل على فارط الحال، وتقدم الوقت، ملاحظاً له، عاكفاً الفكر عليه، منجذب الرأي والروية إليه، واداً أن أجد مهلاً (أضله) به، أو خلافاً أرتقه بعمله، والوقت يزداد بنواديه ضيقاً، ولا يهيج لي إلى الإبتداء طريقاً.

هذا مع إعظامي له واعتصامي بالأسباب المشاطة إليه، فاعتقادي فيه أنه من أجود ما صنف في فقه، وأسبقه لأبناء سنه، وأذهب في طريق البحث والدليل والنظر، لا الرواية الضعيفة والخبر، فأني تحررت فيه التحقيق، وتنكبت ذلك كل طريق، فإن الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه، أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله المتواترة المتفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فقدت الثلاثة، فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها، فإنها مبقاة عليه وموكولة إليه، فن هذا الطريق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الإعتماد عليها، والتمسك بها، فن تنكب عنها عسف، وخبط خبط عشواء، وفارق قوله من المذهب، والله تعالى يمدكم وإيانا بالتوفيق والتسديد، ويحسن معونتنا على طلب الحق وإثارته، ورفض الباطل وإبادته، فقد قال السيد المرتضى رضي الله عنه وذكر في جواب المسائل الموصليات الثانية الفقهية، وقدم مقدمة وأشار وأوماً إليها أن تكون هي الأدلة على جميع جوابات مسائلهم، اكتفي بها عن الدلالة في تضاعيف الجوابات، فقال: اعلم أنه لا بد في الأحكام الشرعية من طريق يوصل إلى العلم بها لئلا متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على أنه مصلحة، جوزنا كونه مفسدة، فيقبح الإقدام متا عليه؛ لأن الإقدام على ما لا نأمن كونه فساداً وقبيحاً كالإقدام على ما نقطع على كونه فساداً، وهذه الجملة أبطلنا أن يكون القياس في الشريعة الذي يذهب مخالفونا



إليه طريقاً إلى الأحكام الشرعية، من حيث كان القياس يوجب الظن، ولا يفضي إلى العلم. ألا ترى إننا نظرنا بحمل الفرع في التحريم على أصل محرّم يشبه يجمع بينهما أنه محرّم مثل أصله، ولا يعلم من حيث ظننا أنه يشبه المحرّم أنه محرّم، ولذلك أبطلنا العمل في الشريعة بأخبار الآحاد؛ لأنها لا توجب علماً ولا عملاً، وأوجبنا أن يكون العمل تابعاً للعلم؛ لأنّ خبر الواحد إذا كان عدلاً فغاية ما يقتضيه الظن لصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً، وإن ظننت به الصدق، فإنّ الظن لا يمنع من التجويز، فعاد الأمر في العمل بأخبار الآحاد إلى أنه إقدام على ما لا نأمن كونه فساداً وغير صلاح. قال: وقد تجاوز قوم من شيوخنا رحمهم الله في إبطال القياس في الشريعة، والعمل فيها بأخبار الآحاد إلى أن قالوا: إنّه مستحيل من طريق العقول العبادة بالقياس في الأحكام، وأحالوا أيضاً من طريق العقول العبادة بالعمل بأخبار الآحاد، وعوّلوا على أن العمل يجب أن يكون تابعاً للعلم، وإذا كان غير متيقن في القياس، وأخبار الآحاد لم تجز العبادة بهما، قال: والمذهب الصحيح هو غير هذا، لأنّ العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد، ولو تعبد الله تعالى بذلك لشاع ولدخل في باب الصحة، لأنّ عبادته تعالى بذلك توجب العلم الذي لا بدّ أن يكون العمل تابعاً له، فإنّه لا فرق بين أن يقول عليه السّلام: قد حرمت عليكم كذا وكذا فاجتنبوه، وبين أن يقول: إذا أخبركم عني مخبر، له صفة العدالة، بتحريمه فحرموه، في صحة الطريق إلى العلم بتحريمه، وكذلك إذا قال: لو غلب في ظنكم شبه بعض الفروع ببعض الاصول في صفة، يقتضي التحريم فحرموه، فقد حرّمته عليكم لكان هذا أيضاً طريقاً إلى العلم بتحريمه، وارتفاع الشك والتجويز، وليس متناول العلم هنا هو متناول الظن على ما يعتقدوه قوم لا يتأقنون، لأنّ متناول الظن هاهنا هو صدق الراوي إذا كان واحداً، ومتناول العلم هو تحريم الفعل المخصوص الذي تضمّنه الخبر، وما علمناه

غير ما ظنناه، وكذلك في القياس متناول الظن شبه الفرع بالأصل في علة التحريم، ومتناول العلم كون الفرع محرماً، وإنما منعنا من القياس بالشرعة وأخبار الآحاد مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول؛ لأنّ الله تعالى ما تعبد بهما ولا نصب دليلاً عليهما، فن هذا الوجه أطرحن العمل بهما، ونفينا كونهما طريقين إلى التحريم والتحليل.

قال المرتضى قدس الله روحه: وإنما أردنا بهذه الإشارة أنّ أصحابنا كلّهم، سلفهم وخلفهم، ومقدمهم ومتأخرهم، ينعون من العمل بأخبار الآحاد، ومن العمل بالقياس في الشريعة، ويعيبون أشدّ عيب على الذهاب إليهما، والمتعلق في الشريعة بهما، حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوماً، ضرورة منهم، وغير مشكوك فيه من أقوالهم.

قال المرتضى رضي الله عنه: وقد استقصينا الكلام في القياس، وفرعناه، وبسطناه، وانتهينا فيه إلى أبعد الغايات في جواب مسائل، وردت من أهل الموصل متقدمة، أظنّها في سنة نيف وثمانين وثلاثمائة، فن وقف عليها استفاد منها جميع ما يحتاج إليه في هذا الباب. قال: وإذا صحّ ما ذكرناه، فلا بدّ لنا فيما ثبتناه من الأحكام فيما نذهب إليه من ضروب العبادات، من طريق يوجب العلم، ويقتضي اليقين. قال: فطريق العلم في الشرعيات هي الأقوال التي قد قطع الدليل على صحّتها، وأمن العقل من وقوعها على شيء من جهات القبح كلّها، كقول الله عزّوجلّ، وكقول الرسول عليه السّلام، والائمة الذين يجرون في العصمة مجراه عليهم السّلام، ولا بدّ لنا من طريق إلى إضافة الخطاب إلى الله تعالى إذا كان خطاباً له، وكذلك في إضافته إلى الرسول وإلى الائمة عليهم السّلام. قال: وقد سلك قوم في إضافة خطابه إليه تعالى طرقاً غير مرضية، وأصحبها وأبعدها من الشبه، أن يشهد الرّسول صلّى الله عليه وآله المؤيد بالمعجزات في بعض الكلام أنّه كلام الله تعالى، فيعلم بشهادته أنّه كلامه،

كما فعل نبينا صلى الله عليه وآله في القرآن فعلمنا باضافته له إلى ربه أنه كلامه، فصار جميع القرآن دالاً على الأحكام، وطريقاً إلى العلم.

فأما الطريق إلى معرفة كون الخطاب، مضافاً إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام فهو المشافهة والمشاهدة لمن حاضرهم وعاصرهم، فأما من نأى عنهم، أو وجد بعدهم، فن الخبر المتواتر المفضي إلى العلم المزيل للشك والريب، وهاهنا طريق آخر يتوصل به إلى العلم بالحق، والصحيح في الأحكام الشرعية، عند فقد ظهور الإمام، وتمييز شخصه، وهو إجماع الفرقة المحقة، وهي الإمامية التي قد علمنا أن قول الإمام - وإن كان غير متميز الشخص - داخل في أقوالها، وغير خارج عنها، فإذا أطبقوا على مذهب من المذاهب علمنا أنه هو الحق الواضح، والحجة القاطعة، لأن قول الإمام هو الحجة في جملة أقوالها، فكأن الإمام قائله ومفرد به.

ثم قال السيد المرتضى بعد شرح وإيراد طويل حذفناه: فإن قيل: فما تقولون في مسألة شرعية اختلف فيها قول الإمامية، ولم يكن عليها دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها، كيف الطريق إلى الحق فيها؟ قال: قلنا هذا الذي فرضتموه قد أمّا وقوعه، لأننا قد علمنا أن الله تعالى لا يخلي المكلف من حجة وطريق للعلم بما كلفه، وهذه الحادثة التي ذكرتموها إذا كان الله تعالى فيها حكم شرعي، واختلفت الإمامية في وقتنا هذا، فلم يمكن الإعتماد على إجماعهم الذي يتفق بأن الحجة فيه لأجل وجود الإمام في جملتهم، فلا بد من أن يكون على هذه المسألة دليل قاطع، من كتاب أو سنة مقطوع بها، حتى لا يفوت المكلف طريق للعلم يصل به إلى تكليفه. اللهم إلا أن يفرض وجود حادثة ليس للإمامية فيها قول على سبيل إتفاق واختلاف، وقد يجوز عندنا في مثل ذلك إن اتفق أن يكون لله تعالى فيها حكم شرعي، فإذا لم نجد في الأدلة الموجبة للعلم طريقاً إلى علم حكم هذه الحادثة، كتنا فيها على ما يوجب العقل وحكمه.

قال السيّد: فإن قيل أليس شيوخ هذه الطائفة قد عوّلوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على الأخبار التي رووها عن ثقاتهم، وجعلوها العمدة والحجة في هذه الأحكام حتى رووا عن أئمتهم عليهم السّلام فيما يجيء مختلفاً من الأخبار عند عدم الترجيح كلّّه، أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قول العامّة، وهذا ينقض ما قدّمتموه.

قلنا: ليس ينبغي أن يرجع عن الامور المعلومة، والمذاهب المشهورة، المقطوع عليها، بما هو مشتبه ملتبس محتمل، وقد علم كلّ موافق ومخالف: أنّ الشيعة الإمامية تبطل القياس في الشريعة من حيث إنه لا يؤدي الى علم، وكذلك تقول: في أخبار الآحاد حتى أنّ منهم من يزيد على ذلك، فيقول: ما كان يجوز من طريق العقل أن يتعبّد الله تعالى في الشريعة بقياس، ولا عمل بأخبار الآحاد، ومن كان هذا مذهبه، كيف يجوز أن يثبت الأحكام الشرعية بأخبار لا يقطع على صحتها، ويجوز كذب رواها كما يجوز صدقهم؟ وهل هذا إلا من أقيح المناقضة وأفحشها، والعلماء الذين عليهم المعول، ويدرون ما يأتون ويدرون ما يجوزون لم يحتجوا بخبر واحد لا يوجب علماً، ولا يقدر أحد أن يحكي عنهم في كتاب ولا غيره خلاف ما ذكرناه، فأما أصحاب الحديث من أصحابنا، فإنهم رووا ما سمعوا وبما حدّثوا به، ونقلوا عن أسلافهم، وليس عليهم أن يكون حجة ودليلاً في الأحكام الشرعية، أو لا يكون كذلك، فإن كان في أصحاب الحديث من يحتجّ في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته، فقد زلّ ووهل، وما يفعل ذلك من يعرف اصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الآحاد حقّ معرفتها، بل لا يقع مثل ذلك إلا من غافل، وربّما كان غير مكلف.

ألا ترى إنّ هؤلاء بأعيانهم قد يحتجون في اصول الدين من التوحيد والعدل والنسبة والإمامة بأخبار الآحاد، ومعلوم عند كلّ عاقل: أنّها ليست بحجة في

ذلك، وريتماً ذهب بعضهم إلى الجبر وإلا التشبيه، إغتراراً بأخبار الآحاد الروية، ومن أشرنا إليه بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي مارواه، ولا حدث به، ولا سمعه من ناقله فعرفه بعد بعدالة أو غيرها، حتى لو قيل له في بعض الأحكام: من أين أتيت وذهبت إليه؟ جوابه: لأنني وجدته في كتاب الفلاني، ومنسوباً إلى رواية فلان بن فلان، ومعلومٌ عند كل من نفي العلم بأخبار الآحاد أو من أثبتها وعمل بها، أن هذا ليس بشيء يعتمد، ولا طريق يقصد، وإنما هو غرور وزور.

قال: فأما الرواية بأن يعمل بالحديثين المتعارضين بأبعدهما من مذهب العامة، فهو لعمرى قد روي، وإذا كنا لا نعمل بأخبار الآحاد في الفروع، كيف نعمل بها في الأصول التي لا خلاف في أن طريقها العلم والقطع؟

قال السيد المرتضى رحمه الله: وإذا قد قدمنا ما احتجنا إلى تقديمه، فهو الذي يعتمد عليه في جميع المسائل الشرعية. هذا آخر كلام المرتضى رضي الله عنه حرفاً فحرفاً.

قال محمد بن إدريس: فعلى الأدلة المتقدمة أعمل، وبها آخذ وأفتي وأدين الله تعالى، ولا ألتفت إلى سواد مسطور، وقول بعيد عن الحق مهجور، ولا أقلد إلا الدليل الواضح، والبرهان اللائح، ولا أعتج إلى أخبار الآحاد، فهل هدم الإسلام إلا هي، وهذه المقدمة أيضاً من جملة بواعثي على وضع كتابي هذا، ليكون قائماً بنفسه، ومقدماً في جنسه، وليغني الناظر فيه، إذا كان له أدنى طبع عن أن يقرأه على من فوقه، وإن كان لأفواه الرجال معنى لا يوصل إليه من أكثر الكتب في أكثر الأحوال، وعزمت على أنه: إن مرّ في أثناء الأبواب مسألة فيها خلاف بين أصحابنا المصنفين رحمهم الله أممات إلى ذلك، وذكرت ما عندي فيه، وما أعتمد عليه، وقادني الدليل إليه، وإن كان في بعض كتب أصحابنا كلام متضاد العبارة، متفق المعنى، أو مسألة صعبة القيادة جوح لا تنقاد، أو كلمة لغوية أعربت عنها بالتعجيم، وأزلت اللبس فيها والتصحيح، وإن كان

لبعض الأصحاب فتوى في كتاب له، أو قول قد رجع عنه في كتاب له آخر، ذكرته، فإن كان قد أوردته على جهة الرواية لا بمجرد العمل ذكرته، فكثيراً ما يوجد لأصحابنا في كتبهم ذلك، حتى أن قليل التأمل، ومن لا بصيرة له بهذا الشأن يحتج به، ويجعله اعتقاداً له ومذهباً يدين الله تعالى به، أو قد ذكر ذلك وأودعه كتابه على جهة الحجاج على خصمه، لأنه عند خصمه حجة وإن لم يكن عنده كذلك، فقد قال الشيخ السعيد الصدوق أبو جعفر الطوسي (رضي الله عنه، وتغمده الله تعالى برحمته) ذكر ذلك في عدته جواباً لسؤال يسأل نفسه، فقال: ليس كلّ الثقات نقل حديث الخبر والتشبيه، ولو صحّ أنه نقله، لم يدلّ على أنه كان معتقداً لما تضمّن الخبر، ولا يمتنع أن يكون أنّها رواه ليعلم أنه لم يشدّ عنه شيء من الروايات، لا لأنه يعتقد ذلك وقال رضي الله عنه في هذا الكتاب المشار إليه: وقد ذكرت ماورد عنهم عليهم السّلام من الأحاديث المختلفة التي يختص الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار، وفي كتابي تهذيب الأحكام، ما يزيد على خمسة آلاف حديث، وذكرت في أكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها، وذلك أشهر من أن يخفى، حتى أنك لو تأملت اختلافهم في هذه الأحكام، وجدته يزيد على اختلاف أبي حنيفة والشافعي ومالك في هذا آخر كلام الشيخ أبي جعفر رحمه الله.

وذكر الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رضي الله عنه في جواب سائل سأله فقال: كم قدر ما تقعد النساء عن الصلاة؟ وكم مبلغ أيام ذلك؟ فقد رأيت في كتابك كتاب أحكام النساء أحد عشر يوماً، وفي الرسالة المقنعة ثمانية عشر يوماً، وفي كتاب الاعلام أحد وعشرين يوماً، فعلى أيها العمل دون صاحبتة؟ فأجابته بأن قال: الواجب على النساء أن تقعد عشرة أيام، وأنما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوماً، وما روي في النوادر إستظهاراً بأحد وعشرين يوماً، وعملي في ذلك على عشرة أيام، لقول الصادق

عليه السّلام: لا يكون دم نفاس زمانه أكثر من زمان الحيض. هذا آخر كلام الشيخ المفيد رحمه الله.

وَنَالِ الشَّيْخَ أَبُو جَعْفَرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي خُطْبَةِ كِتَابِهِ الْمَبْسُوطِ: وَكُنْتُ عَلَى قَدِيمِ الْوَقْتِ وَحَدِيثِهِ مَتَشَوِّقِ النَّفْسِ إِلَى عَمَلِ كِتَابٍ يَشْتَمِلُ عَلَى ذَلِكَ، تَتَوَقَّعُ نَفْسِي إِلَيْهِ، فَيَقْطَعُنِي عَنْ ذَلِكَ الْقَوَاعِعِ، وَيَشْغَلُنِي الشَّوَاغِلُ، وَيُضْعَفُ نَيْتِي أَيْضاً فِيهِ قَلَّةُ رَغْبَةٍ هَذِهِ الطَّائِفَةِ فِيهِ، وَتَرَكَ عَنَائِهِمْ بِهِ، لِأَنَّهُمْ أَلْفُوا الْأَخْبَارَ. وَمَارَوْهُ مِنْ صَرِيحِ الْأَلْفَاظِ حَتَّى أَنَّ مَسْأَلَةَ لَوْ غَيَّرَ لَفْظَهَا، وَعَبَّرَ عَنْ مَعْنَاهَا بِغَيْرِ اللَّفْظِ الْمَعْتَادِ لَهُمْ، تَعَجَّبُوا مِنْهَا وَقَصَّرَ فَهْمُهُمْ عَنْهَا، وَكُنْتُ عَمِلْتُ عَلَى قَدِيمِ الْوَقْتِ كِتَابَ النِّهَايَةِ، وَذَكَرْتُ جَمِيعَ مَارَوَاهُ أَصْحَابُنَا فِي مُصْتَفَاتِهِمْ وَأَصُولِهَا مِنَ الْمَسَائِلِ، وَفَرَّقُوهُ فِي كِتَابِهِمْ، وَرَتَّبْتَهُ تَرْتِيبَ الْفِقْهِ، وَجَمَعْتُ بَيْنَ النِّظَائِرِ، وَرَتَّبْتُ فِيهِ الْكُتُبَ عَلَى مَا رَتَّبَ لِلْعِلَّةِ الَّتِي بَيْنَتْهَا هُنَاكَ، وَلَمْ أُتَعَرِّضْ لِلتَّفْرِيعِ عَلَى الْمَسَائِلِ، وَلَا لَتَعْقِيدِ الْأَبْوَابِ وَتَرْتِيبِ الْمَسَائِلِ وَتَعْلِيقِهَا، وَالْجَمْعَ بَيْنَ نِظَائِرِهَا، بَلْ أوردتُ جَمِيعَ ذَلِكَ أَوْ أَكْثَرَهُ بِالْأَلْفَاظِ الْمُنْقُولَةِ؛ حَتَّى لَا يَسْتَوْحِشُوا مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ مَادِحاً لِكِتَابِهِ: إِذَا سَهَّلَ اللهُ تَعَالَى إِتْمَامَهُ، يَكُونُ كِتَاباً لَانظِيرَ لَهُ فِي كُتُبِ أَصْحَابِنَا، وَلَا فِي كُتُبِ الْخَالِفِينَ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا أَصْحَابُنَا فَلَيْسَ لَهُمْ فِي هَذَا الْمَعْنَى شَيْءٌ يَشَارُ إِلَيْهِ، بَلْ لَهُمْ مَخْتَصِرَاتٌ، وَأَوْفَى مَا عَمِلَ فِي هَذَا الْمَعْنَى كِتَابُنَا النِّهَايَةَ، وَهُوَ عَلَى مَا قُلْتُ فِيهِ. فَانظُرْ أَبَقَاكَ اللهُ إِلَى كَلَامِ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللهُ وَمَا قَالَ فِي نِهَائِهِ، وَاعْتَدَارَهُ عَمَّا أودعه فِيهَا، وَقوله: قَصَّرَ فَهْمُهُمْ عَنْهَا يَعْنِي: أَصْحَابَهُ فَكَيْفَ يَحَالُ عَلَى الرَّجُلِ وَيُنْسَبُ إِلَى أَنْ جَمِيعَ مَا أوردَهُ حَقّاً وَصَوَاباً لَا يَجِلُّ رَدُّهُ، وَلَا خِلَافُهُ، وَلَا اعْتِبَارُ بِالْعَوَامِ الْعَثْرَ الَّذِينَ لَا نِظَامَ لَهُمْ، وَلَا تَحْصِيلَ عِنْدَهُمْ، فَإِنْ فَسَادَ كُلِّ صِنَاعَةٍ مِنْ فَهْمِ الْأَدْعِيَاءِ، وَقَلَّةِ الصَّرْحَاءِ، فَطَلَبَ الْفِقْهَ كَثِيراً، وَمَحْصَلُوهُ قَلِيلٌ، وَخِصُوصاً الْيَوْمَ. وَقَالَ الْخَلِيلُ بْنُ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللهُ: وَقَدْ كُنَّا نَعْتَدُهُمْ قَلِيلاً وَقَدْ صَارُوا أَقْلَ مِنَ الْقَلِيلِ. وَرَوَى أَنَّ الدَّوْرِيَّ الْحَدَّثَ قَالَ: أوردتُ الْخُرُوجَ إِلَى الْبَصْرَةِ، فَصُرْتُ

إلى أحمد بن حنبل، فسأله الكتاب إلى مشايخها، فكلما فرغ من كتاب قرأته، فإذا فيه وهذا فتى محي يطلب الحديث، ولم يكتب من أصحاب الحديث، وأهل عصرنا رضوا بالاسم دون المسمى، وعزمتي التلخيص والاختصار، والاقتصار فيما أورده على مجرد الفقه والفتوى، دون التطويل بذكر الأدعة والتسبيح، من الآداب الخارجة عن قانون الفقه وعموده، فالحاجة إلى ما ذكرنا أمس، ولأن في ما يوجد من ذلك في كتب العبادات كفاية وزيادة عليها، إلا أن يعرض مهمم، يحتاج فيه إلى كشف وإيضاح، وتطويل وإفصاح وإيراد أدلة وأمثلة، فإني إذا شئت شيئاً بشيء، فعلى جهة المثال والتنبيه، لا على وجه حمل أحدهما على الآخر، فإن ذلك على أصولنا باطل، وقد رسمته بكتاب السرائر، الحاوي لتحرير الفتاوى، والله المستعان وعليه التكلان.



كِتَابُ الطَّهَارَةِ

## كتاب الطهارة

باب في أحكام الطهارة وجهة وجوها وكيفية أقسامها وحققتها

الطهارة في اللغة هي النظافة، فأما في عرف الشرع فهي عبارة عن إيقاع أفعال في البدن مخصوصة على وجه مخصوص.

وبعضهم يحدّها بأنّها في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلاة. وهذا ينتقض بإزالة النجاسة عن ثوب المصلي وبدنه؛ لأنّه لا يجوز له أن يستباح الصلاة إلا بعد إزالة النجاسة التي لم يعف عنها الشرع، وإزالة النجاسة ليست بطهارة في عرف الشرع.

وأيضاً قوله: اسم لما يستباح به الدخول في الصلاة، يلوح بهذا القيد، أنّ كلّ طهارة لا يستباح بها الصلاة لا يسمى طهارة. وهذا ينتقض بوضوء الحايض لجلوسها في مصلاها، وهي طهارة شرعية وان لم يجز لها إن تستباح بها الصلاة. وقد تحرّز بعض أصحابنا في كتاب له مختصر، وقال: الطهارة في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلاة، ولم يكن ملبوساً أو ما يجري مجراه، وهذا قريب من الصواب.

فإن قيل: فما معنى قولكم في حدّكم إيقاع أفعال في البدن مخصوصة؟ قلنا: «في البدن» احتراز من الثياب وإزالة النجاسات العينية من البدن على ما مضى القول فيه.

وقولنا: «مخصوصة» أردنا الأفعال الواقعة في البدن، لا أبعاض البدن، ومواضع منه مخصوصة، لأنّ الغسل الأكبر يعتم البدن، فلو أردنا بمخصوصة بعض مواضع البدن، أو مكاناً منه مخصوصاً، لا ينتقض ذلك، بل بمخصوصة راجعة إلى

الأفعال الحائلة الواقعة في البدن لا المحال.

وقولنا: «على وجه مخصوص» كونها على وجه القرية إلى الله سبحانه دون الرياء والسمعة، وما بنا حاجة إلى ما يستباح بها الصلاة، لما بيناه على ما ذهب إليه بعض المصنفين.

وهي على ضربين: كبرى وصغرى. وقال بعض اصحابنا في كتاب له: وهي تنقسم إلى قسمين: وضوء وتيمم، وهذا غير واضح، ولا تقسيم مستقيم، لأنه يؤدي إلى إسقاط الغسل الأكبر من البين؛ لأنّ الوضوء عندهم عبارة عن الطهارة الصغرى المائية دون الترابية التي هي التيمم، وقد رجع هذا القائل عن هذا التقسيم في كتاب آخر له.

و الكبرى عبارة عن الاغسال، والصغرى عبارة عن الوضوء إذا فعلنا بالماء، فالكبرى تعم جميع البدن غسلاً، والصغرى تعم ستة أعضاء: ثلاثة مغسولة وثلاثة ممسوحة، وقول بعضهم: تعم أربعة أعضاء: عضوين مغسولين وعضوين ممسوحين، تساهل وتسامح وتجاوز، والحقيقة ما قلناه، فاذا فعلنا بالتراب إختصت الكبرى والصغرى بثلاثة أعضاء فقط، إلا أنّ للكبرى ضربتين وللصغرى ضربة.

و الوضوء على ضربين: واجب وندب، فالواجب هو الذي يجب لأسباب الصلاة الواجبة، أو الطواف الواجب، لا وجه لوجوبه إلا بهذين الوجهين، والندب فإنه مستحب في مواضع كثيرة لا تحصى.

وأما الغسل فعلى ضربين أيضاً، واجب وندب، فالواجب يجب للأمرين اللذين ذكرناهما، ولاستييطان المساجد، وللجواز في المسجدين، ومس كتابة المصحف، وغير ذلك ممّا الطهارة الكبرى شرط في فعله، هذه الجملة ذكرها بعض أصحابنا، فإنه قال: لدخول المساجد، وتحرزنا نحن بقولنا: وإلاستييطان المساجد وللجواز في المسجدين، وهو لم يتحرز؛ لأنّ للجنب الدخول إلى المساجد

مجتازاً إلا المسجدين.

والذي عندي أنّ الغسل لا يجب ولا يكون نيته واجبة إلا للامرئ اللذين وجب الوضوء لهما فحسب؛ لأنّه شرط في الصلاة وفعل من أفعالها، وكذلك الطواف، فإذا لم يكن الصلاة ولا الطواف على المكلف واجبين، فلا يجب الغسل، ولنأفي هذا مسألة قد بلغنا فيها إلى أبعد الغايات، وأقصى النهايات، فمن أرادها وقف عليها من حيث أرشدناه، وربّما أوردناها في باب الجنابة إن شاء الله تعالى.

فأمّا ما يوجب الوضوء أو الغسل فسنبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى. و الطهارة بالماء هي الأصل، وإنّما يعدل عنها إلى الطهارة بالتراب عند الضرورة، وعدم الماء.

و تسمية التيمم بالطهارة صحيح، لاخلاف فيه؛ لأنّه حكم شرعي؛ لأنّ الرسول عليه السّلام قال: جُعِلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً<sup>(١)</sup> وأخبارنا مملوءة بتسمية ذلك طهارة.

و ينبغي أولاً أن نبدأ بما تكون به الطهارة من المياه وأحكامها، ثم نذكر بعد ذلك كيفية فعلها وأقسامها، ثم نعقب ذلك بذكر ما ينقضها ويبطلها، والفرق بين ما يوجب الوضوء والغسل، ثم نعود بعد ذلك إلى أقسام التيمم على ما يتناه.

### باب المياه وأحكامها

كل ما استحق إطلاق هذه السمة التي هي قولنا ماء على اختلاف محاله، وأسماء أماكنه وعذوبته في طعمه وملوحته، فهو طاهر، لا يمتنع من التطهير به

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب التيمم، ح ٢.

وشربه، إلا أنه يعلم فيه نجاسة فيحظر استعماله أو يتغير عن حاله، لما يقتضي إضافته وتقييد الإسم المطلق له، فلا يجوز حينئذٍ التطهر به وإن كان في نفسه طاهراً، وهو على ضربين: طاهر، ونجس.

فالطاهر على ضربين: طهور وغير طهور.

ومعنى طهور: أنه مع طهارته يزيل الأحداث ويرفع حكمها بغير خلاف.

وهو على ثلاثة أضرب: مملوك، ومباح، ومغصوب.

فالقسمان الأولان: لاخلاف أنهما يزيلان النجاسة الحكيمة والعينية، ومعنى الحكيمة: ما يحتاج في رفعها إلى نية القربة. وقيل: ما لم يدركها الحس، ومعنى العينية: ما لا يحتاج في رفعها وإزالتها إلى نية القربة. وقيل ما أدركها الحس.

وأما القسم الثالث: فلا خلاف بين أصحابنا أنه لا يرفع الحكيمة؛ لأن الحكيمة تحتاج في رفعها إلى نية القربة، ولا يتقرب إلى الله سبحانه بالمعاصي والمغصوب. فأما رفع العينية به، فيجوز ويحول وإن كان الإنسان في استعماله معاقباً؛ لأن نية القربة لا تراعى في إزالة النجاسة العينية.

و الطاهر الذي ليس بطهور: ما خالطه جسم طاهر، فسلبه إطلاق اسم الماء، واقتضى إضافته عليه أو اعتصر من جسم، أو استخرج منه، أو كان مرقاً سلبته المرقية إطلاق اسم المائية، كماء الورد والآس والباقلا وما أشبه ذلك، فهذا الماء طاهر في نفسه، غير مطهر لغيره، فإن خالطه شيء من النجاسات فقد نجس، قليلاً كان أو كثيراً بغير خلاف، ولا اعتبار للكرهاهنا، ولا يرفع به نجاسة حكيمة، بغير خلاف بين المحصلين.

وفي إزالة النجاسة العينية به خلاف بين الأصحاب، والصحيح من المذهب أنها لا يزول حكمها به، وإن كان السيد المرتضى وجماعة من أصحابنا يذهبون إلى أنها يزول حكمها به.

فَأَمَّا الرَّد عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَيُنزَلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (١) فليس بشيء يعتمد؛ لأنه ليس في الآية أن غير الماء المنزل لا يطهرنا، فهذا عند محققي أصول الفقه أخفض رتبة من دليل الخطاب؛ لأنَّ الحكم تعلق بذكر عين لاحق صفة، والنص عندهم إذا تناول عيناً، بحكم لم يدل على أن ماعداها من الأعيان مخالف لها في ذلك، هذا على مذهب القائلين بدليل الخطاب وعلى مذهب المبطلين له، وأما اخترنا ما اخترناه لدليل غير هذا، وهو أنَّ النجاسة معلومة في الثوب والبدن بيقين، فلا يزال إلا بيقين، وإذا أزيلت بالماء المطلق، يحصل اليقين، وأيضاً فالماء المضاف لاقى نجاسة، فنجس بملاقاتها، فصار هذا الفعل تكثيراً للنجاسة، وليس كذلك إزالتها بالماء المطلق؛ لأنَّ لورود الماء على النجاسة حكماً، وليس كذلك ورود المضاف، فإن أضيف إلى الماء المطلق المطهر جسم طاهر تغير به أحد أوصافه، فهو باق على حكم التطهير به، ما لم يسلبه إطلاق اسم الماء عنه؛ لأنَّ التغير غير السلب، لأنَّ السلب هو غلبة الأجزاء المخالطة للماء حتى تسلبه إطلاق اسم الماء عنه وتخرجه عن معنى المياه. والنجس هو الماء القليل الذي خالطه شيء من النجاسة، غيره أولم يغيّره أو الكثير، أو الجاري الذي خالطه النجاسة، وتغير بعض صفاته من لون أو طعم أو ريح.

وحد الماء القليل ما نقص عن مقدار كره. وحد الكثير ما بلغ كراً فصاعداً. وحد الكرم ما وزنه الف ومائتا رطل، بالرطل العراقي، وهو البغدادي على الصحيح من المذهب، لأنَّ بعض أصحابنا يذهب إلى أنه بالمديني، من جملتهم المرتضى رضي الله عنه، هذا إذا كان الإعتبار بالوزن. فأما إذا كان الإعتبار بمساحة المحل، فبأن يكون محله ثلاثة أشبار ونصفاً طولاً في مثلها عرضاً في مثلها عمقاً، على الصحيح من المذهب.

وذهب بعض أصحابنا وهم القميون: إلى أنه يكون محله ثلاثة أشبار في

عمق مثلها، في عرض مثلها طولاً، دون اعتبار النصف، والاعتبار بالأشبار المعتادة لا الأشبار القصار ولا الطوال.

والاعتبار بالكر أنّها هو في الماء الواقف، دون مياه الآبار النابعة، فأما مياه الآبار: فهي تجري - وإن كثرت ماؤها - مجرى ما نقص عن الكر، من مياه المصانع والغدران، والواقف في أيّ موضع كان في آن حلول النجاسة ووقوعها فيها، من غير تغيير لها ينجسها، سواء بلغ ماؤها كراً أو نقص عنه، بغير خلاف بين أصحابنا وسيبين كيفية تطهيرها إن شاء الله تعالى.

والماء المستعمل في تطهير الأعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه إذا جمع في اناء نظيف كان طاهراً مطهراً، سواء كان مستعملاً في الطهارة الكبرى أو الصغرى، على الصحيح من المذهب؛ لأنّ بعض أصحابنا يقول: إذا كان مستعملاً في الطهارة الكبرى لا يرفع به حدث حكمي، ويرفع به النجاسة العينية ويزيلها، وهذا منه تحكّم؛ لأنّه إن كان مضافاً فالماء المضاف عند هذا القائل لا يزيل به النجاسة الحكمية ولا العينية، وإن كان مطهراً باقياً على ما كان عليه قبل الاستعمال، فما به يزيل النجاسة العينية، ولا يرفع الحكمية؟ فإن تمسك بأنّ هذا ماء أزيل به نجاسة فلا يجوز استعماله، فيقال له: فالماء المستعمل في الطهارة الصغرى قد أزيل به نجاسة، فامتنع من التطهير به، فإن قال: الماء المستعمل في الطهارة الصغرى أزيل به نجاسة حكمية لا عينية، قلنا له: كذلك هذا الماء، فإن قال: هذا ماء مضاف، قلنا: حقيقة الإضافة ما أضيف من الأجسام الطاهرة إلى الماء فسلبته إطلاق اسم الماء على ما مضى بيانه، وما يستخرج أيضاً من أجرام الأجسام بعصر أو تصعيد، وليس هذا حاصلًا في هذا الماء المنازع فيه، ثم إن امتنعت من استعماله لهذه العلة، وهي كونه مضافاً، فامتنع من استعمال الماء المستعمل في الطهارة الصغرى، فهما أوجب به، فهو جوابي لك بعينه في هذا الماء.

وأيضاً فالظاهر من الآيات والأخبار يقتضي طهارة هذا الماء، ورفع الحدث به، لأنه بعد استعماله في الطهارة الكبرى، باق على ما كان عليه من تناول اسم الماء له بالإطلاق، ومنزل من السماء.

وموت ما لا نفس له سائلة: كالذباب والجراد والزناير والعقارب وما أشبه ذلك لا ينجس الماء، سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً، جارياً أو راكداً، من مياه الآبار أو غيرها.

ولا بأس بالوضوء والغسل بسور الجنب والحائض على كراهية لسور الحائض إذا كانت متهمة، وهي التي لا تتوقى من النجاسات، فأما إذا كانت مأمونة وهي التي تتوقى من النجاسات، فلا كراهية في ذلك.

وجملة الأمر وعقد الباب أن نقول: الماء على ضربين: جار وواقف، فالجاري طاهر مطهر، إلا أن يتغير بعض أوصافه، لونه أو طعمه أو رائحته بجسم نجس، فإنه ينجس ويظهر بزوال الأوصاف عنه. والطريق إلى تطهيرها تقويتها بالمياه الجارية، ودفعها حتى يزول عنها التغير.

و الواقف على ضربين: مياه الآبار وغير مياه الآبار.

فغير مياه الآبار على ضربين: قليل، وكثير.

فالكثير ما بلغ كراً فصاعداً على ماضى بيانه. فحكم هذا الماء حكم الجاري، لا ينجسه شيء يقع فيه من النجاسات، إلا ما تغيره أحد أوصافه، فإن تغير أحد أوصافه بنجاسة تحصل فيه، فلا يجوز استعماله إلا عند الضرورة للشرب لا غير.

و الطريق إلى تطهيره أن يطرد عليه من المياه الطاهرة المطلقة ما يرفع ذلك التغير عنه، فحينئذٍ يجوز استعماله. وإن ارتفع التغير عنه من قبل نفسه، أو بتراب يحصل فيه، أو بالرياح التي تصفحها، أو بجسم طاهر يحصل فيه، أو بطرق أقل من الكر من المياه المطهرة لم يحكم بطهارته، لأنه لا دليل على ذلك، ونجاستها معلومة بيقين، فلا يرجع عن اليقين إلا بيقين مثله.



فإن كان تغيّر هذه المياه لا بنجاسة بل من قبل نفسها، أو بما يجاورها من الأجسام الطاهرة مثل الحمئة والملح، أو نبت فيها مثل الطحلب والقصب وغير ذلك، أو لطول المقام، لم يمنع ذلك من استعمالها بحال.

و القليل ما نقص عن الكر الذي قدّمنا مقداره، وذلك ينجس بكل نجاسة تقع فيه، قليلة كانت النجاسة أو كثيرة، غيرت أحد أوصافه أو لم تغيّر، من غير استثناء لنجاسة يمكن التحرز منها أو لا يمكن؛ لأنّ بعض أصحابنا ذكر في كتاب له: إلا ما لا يمكن التحرز منه، مثل رؤوس الابر من الدم وغيره، وهذا غير واضح؛ لأنّه ماء قليل وقعت فيه نجاسة، فيجب أن تنجسه، ومن استثنى نجاسة دون نجاسة، يحتاج إلى دليل ولن يجده.

و الطريق إلى تطهير هذا الماء أن يزداد زيادة تبلغه الكر أو أكثر منه، إذا كانت الزيادة ينطلق عليها اسم الماء على الصحيح من المذهب. وعند المحققين من نقاد الأدلة والآثار، وذوي التحصيل والاعتبار؛ لأنّ بلوغ الماء عند أصحابنا هذا المبلغ، مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه وهو مستهلك بكثرتة لها، فكأنّها بحكم الشرع غير موجودة، إلا أن تؤثّر في صفات الماء، فإذا كان الماء بكثرتة وبلوغه إلى هذا الحد مستهلكاً للنجاسة الحاصلة فيه، فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كراً، وبين حصولها في بعضه قبل التكامل؛ لأنّ على الوجهين معاً النجاسة في ماء كثير، فيجب أن لا يكون لها تأثير فيه مع عدم تنبير الصفات.

و الظواهر على طهارة هذا الماء بعد البلوغ المحدد، أكثر من أن تحصى أو تستقصى. فمن ذلك قول الرسول صلّى الله عليه وآله الجمع عليه عند المخالف والمؤالف: إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً<sup>(١)</sup>، فالألف واللام في الماء عند أكثر الفقهاء وأهل اللسان للجنس المستغرق، فالمنحصر للخطاب العام

الوارد من الشارع يحتاج إلى دليل، فلا خلاف بين المخالف والمؤلف من أصحابنا في تصنيفهم وتقسيمهم في كتبهم الماء، فإنهم يقولون: الماء على ضربين: طاهر ونجس، وقد حصل الاتفاق من الفريقين على تسمية الماء النجس بالماء، ووصفه بالنجس لا يخرج عن إطلاق اسم الماء حتى يصير في حكم ماء الورد وماء الباقلا؛ لأنه لو شربه من حلف أن لا يشرب ماء يحنث الحالف بغير خلاف، فلو لم ينطلق عليه اسم الماء لم يحنث الحالف.

وأيضاً قول الرسول صلى الله عليه وآله المتفق، على رواية ظاهرة، أنه قال: خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو رائحته (١). فنع عليه السلام من نجاسته إذا لم يتغير، إلا ما أخرجه الدليل، وهذا بخلاف قول المخالف والمنازع في هذا الماء.

وأيضاً قوله تعالى: « وَيُنزَلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ » (٢). وهذا عام في الماء المنازع فيه وغيره؛ لأنه لا يخرج عن كونه منزلاً من السماء، وليس لأحد أن يخص ذلك بتنزله من السماء في حال نزوله، ألا ترى أن ماء دجلة إذا استعمل ونقل من مكان إلى مكان، لم يخرج من أن يكون ماء دجلة.

وأيضاً قوله تعالى: « فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا » (٣). فالواجد للماء المختلف فيه، واجد لما تناوله الإسم بغير خلاف.

وأيضاً قوله تعالى: « وَ لَا جُنْبًا إِلَّا غَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا » (٤). فأجاز تعالى الدخول في الصلاة بعد الإغتسال، ومن اغتسل بالماء المنازع فيه تناوله اسم مغتسل بلاشك.

وأيضاً قوله عليه السلام لأبي ذر رضي الله عنه: إذا وجدت الماء فامسسه

(١) مستدرک الوسائل: الباب ٣ من أبواب المياه، ح ١٠، إلا أن فيه: خلق الله الماء الخ.

(٢) الأنفال: ١١.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) النساء: ٤٣.

جلدك (١)، ومن وجد هذا الكر واجد للماء.

وقوله عليه السّلام: أمّا أنا فأحثو على رأسي ثلاث حثيات من ماء، فإذا أنا قد طهرت. ولم يخص ماءً من ماء، وماء في الخبر منكر، والنكرة مستغرقة لجنسها، فالظواهر من القرآن والسنة التي يتمسك بها على طهارة الكرّ المختلف فيه، كثيرة على ماترى جداً.

وأيضاً حسن الاستفهام عند المحققين لأصول الفقه، يدلّ على اشتراك الألفاظ بغير خلاف فيما بينهم، ولا خلاف في أنّ من قال عندي ماء، يحسن أن يستفهم عن قوله: أنجس أم طاهر؟ وليس كذلك إذا قال عندي ماء للطهارة في أنّه لا يحسن استفهامه؛ لأنّ القرينة أخلصته من الاشتراك، وهو قوله للطهارة. وعلى هذا آية التيمم في قوله تعالى: «فلم تجدوا ماءً فتيمموا» المراد به الطاهر لأجل القرينة، وهي ذكر الطهارة في سياق الآية.

فإن قيل: كيف يكون مثلاً نصف كر منفرداً نجساً، والنصف الآخر أيضاً نجساً، فإذا خلطا وبلغا الكر مجتمعاً يصير طاهراً؟ وهل هذا إلا عجيب! قلنا: لا يمتنع أن يكون البعض نجساً إذا كان متفرقاً، وكذلك البعض الآخر، فإذا اجتماعا حدث معنى وهو البلوغ والاجتماع، فتغيّر الحكم عما كان عليه أولاً، فيخرجه من النجاسة إلى الطهارة، فيطهر حينئذٍ بالبلوغ، ولهذا أمثلة كثيرة عقلاً وسمعاً، فمن ذلك المشرك نجس العين عندنا، ويخرجه الإيمان عن النجاسة إلى الطهارة.

فإن قيل: إنّ العين على ما كانت عليه؟

قلنا: غير مسلم؛ لأنّ اعتقاد الإسلام والإيمان يمنع من أن يطلق عليها أنّها على ما كانت عليه، إلا أن يراد بالعين نفس الجواهر فهو كذلك، إلا أنّه غير

مؤثر، ألا ترى أن عصير العنب قبل أن يشتد حلال طاهر، فإذا حدثت الشدة حرمت العين ونجست، والعين التي هي جواهر على ما كانت عليه، وإنما حدث معنى لم يكن، وكذلك إذا انقلب خللاً زالت الشدة عن العين وطهرت، وهي على ما كانت عليه، وكذلك الحي من الناس المسلمين، يكون طاهراً في حال حياته، فإذا مات صار نجساً، والعين على ما كانت عليه، ولم يحصل من التغير أكثر من عدم معنى هو الحياة، وحلول معنى هو الموت، وإذا جاز أن ينجس العين الطاهرة بعدم الحياة وحلول الموت، جاز أن يطهر العين النجسة بعدم الكفر ووجود الإيمان على أن الجواهر متماثلة، والعين النجسة من جنس العين الطاهرة، وإنما تفارقها بما يخلها من المعاني والأعراض والأحكام، فإذا لا مانع شرعاً وعقلاً أن يثبت للماء النجس متفرقاً قبل اجتماعه وبلوغه الكركم بعد اجتماعه وبلوغه الحد المحدود، فالدليل كما يقال يعمل العجب ويزيل الريب. وإيضاً إجماع أصحابنا على هذه المسألة إلا من عرف اسمه ونسبه وقوله: وإذا تعين المخالف في المسألة لا يعتد بخلافه.

وأيضاً فالشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله الذي يتمسك بخلافه ويقلد في هذه المسألة، ويجعل دليلاً يقوّي القول، والفتيا بطهارة هذا الماء في كثير من أقواله، وأنا آبين إن شاء الله أن أبا جعفر رحمه الله يفوح من فيه رائحة تسليم المسألة بالكلية، إذا تؤمّل كلامه وتصنيفه حق التأمل وأبصر بالعين الصحيحة واحضر له الفكر الصافي، فإنه فيه نظر ولبس ولتفهم عنى ما أقول.

اعلم رعاك الله أنّ المقرر المعلوم من مذهب هذا الشيخ الفقيه وقوله وفتياه وتصنيفه الشايخ عنه وخلافه فيه وقوله الذي لم يرجع عنه في كتبه، يكاد يعلم من أصحابنا، ضرورة أن الماء المستعمل في الطهارة الكبرى، مثل غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس، إذا كان البدن خالياً من نجاسة عينية، بأنّ عنده هذا الماء لا يرفع الحدث، ولا يجوز استعماله في رفع الأحداث، وإن كان

طاهراً؛ إلا أنه عدّه غير مطهر، وهذا معلوم من مذهبه وقوله على ما بيناه، وحجّته بأنّ هذا ماء مستعمل في إزالة نجاسة حكمية.

ثم قال في مبسوطه ما هذا حكايته: الماء المستعمل على ضربين: أحدهما ما استعمل في الوضوء وفي الأغسال المسنونة، فما هذا حكمه يجوز استعماله في رفع الأحداث، والآخر ما استعمل في غسل الجنابة والحيض، فلا يجوز استعماله في رفع الأحداث وإن كان طاهراً، فإن بلغ ذلك كراً زال حكم المنع من رفع الحدث به لأنّه قد بلغ حداً لا يحتمل النجاسة وإن كان أقل من كر كان طاهراً غير مطهر، هذه الفاظ الشيخ أبي جعفر رحمه الله بعينها لزيادة فيها ولا نقصان (١).  
 ألا ترى أنّ هذا الماء المستعمل في الطهارة الكبرى عنده غير رافع للأحداث، ثم قال: فإن بلغ ذلك كراً زال حكم المنع من رفع الحدث به، قال: لأنّه قد بلغ حداً لا يحتمل النجاسة، فأتى باللام المعنوية التي معناها لأجل أنّه، فكان عنده قبل بلوغه الكر غير رافع، فلما بلغ الكر صار رافعاً للحدث، وزال بالبلوغ عنه المنع من رفع الحدث، فانظر أيّها المعتبر وتأمل، هل صيّرته مطهراً رافعاً للحدث شيء سوى المبلوغ المحدود بالكربة، فيلزمه على قود الاستدلال والتعليل والالتزام منه أن يحكم في الماء النجس القليل غير متغيّر الأوصاف بنجاسة أنّه غير رافع للنجاسة الحكمية والعينية، وكذا يقول: ونقول فإذا بلغ الكر زال حكم المنع من رفع الأحداث وإزالة النجاسات به، وإلا فما الفرق والفاصل بينهما مع البلوغ كراً؟

فإن خطر في خاطر ولاخ خيال وسراب ونهض مقعد فقال: الفرق بينهما واضح، وهو أنّ الماء المستعمل في الطهارة الكبرى الذي لم يبلغ كراً طاهر، لكنّه غير مطهر، والماء النجس الذي هو أقل من الكر غير طاهر ولا مطهر، فقد افترقا من هذا الوجه.

(١) المبسوط: كتاب الطهارة في اقسام الماء المستعمل في الحدث.

قلنا: المزيل لهذا الخيال والسراب، أنه لا فرق بينهما عنده، في أن هذا الماء غير مطهر، وهذا غير مطهر، فقد اشتركا من هذا الوجه والحكم بكونه غير مطهر، فإذا بلغ صار مطهراً وليس علة المنع عنده كونه طاهراً فليس له في كونه طاهراً ميزة عنده فقد تساوى في المنع، والحكم المطلوب والمعنى المقصود من أنه لا يرفع هذا حدثاً ولا يزيل به نجساً، وكذلك حكم الآخر عنده، فهما متساويان في هذا الوجه غير مختلفين، لكونهما غير مطهرين، وإن كان أحدهما طاهراً فغير مفيد له هذا الوصف، ولا مؤثر فيه حكماً من رفع حدث به، أو إزالة نجاسة بل هو والماء النجس في المنع من رفع الأحداث وإزالة النجاسات، شيان مشتركان متساويان، فتسمية الماء المستعمل الناقص عن الكر غير مكتسب له حكم النجس ولا مؤثر في رفع الحدث به وإزالة النجاسة<sup>(١)</sup>، بل المؤثر في رفع الحدث به إطلاق اسم الماء عليه، وبلوغه الكر عند الشيخ، وإلفاء الورد بلا خلاف طاهر ولو بلغ الف كر لا يرفع حدثاً، لأنه لا ينطلق عليه اسم الماء، وهاتان الصفتان قائمتان في الماء النجس، وهما انطلاق اسم الماء على الماء النجس على ما بيناه وأوضحناه أولاً، وبلوغه الكر، فيجب أن يحصل له من رفع الحدث ما حصل لذلك الماء المستعمل وهو من التأثير في رفع الحدث به وإزالة النجس إذا حصلت له، وهما حاصلتان للماء النجس بهذا التقرير، فالمؤثر عند الشيخ في رفع الحدث به بلوغه كراً لا كونه طاهراً، فقد صار كونه طاهراً ووجود هذا الوصف له وعدمه سواء، فقد تساوى في كونها غير مطهرين، وهو المنع من رفع الحدث، وإزالة النجاسة العينية بهما، فلا فرق بينهما عنده من هذا الوجه، بل هما متساويان في المنع من رفع الحدث بهما وفي كونها غير مطهرين، وإن اختلفا في وجه غير مفيد للماء الذي سمي به، ولا مكتسب له حكماً مؤثراً في رفع

(١) قوله رحمه الله ولا مؤثر في رفع الحدث به وإزالة النجاسة غير مكتوب في نسخة -ج- بل موجود في

الأحداث به، بل المكتسب له والمؤثر في رفع الأحداث بلوغه كراً فحسب، لا كونه طاهراً، فكان المانع له من رفع الحدث به نقصان مقداره عن الكر، والرافع لهذا الحكم عنده زيادة مقداره وبلوغه الكر، لا كونه طاهراً فيجب أن يكون المانع من رفع الحدث بالماء النجس نقصان مقداره عن الكر، والرافع لهذا الحكم زيادة مقداره، وهو بلوغه كراً؛ لأنه جعل الحكم الرافع للمنع في الماء المستعمل بلوغه الكر، لا كونه طاهراً. وعلل بقوله: لأنه قد بلغ حداً لا يشمل النجاسة، والتعليل قائم في الماء النجس الناقص عن الكر، فإذا بلغه يجب أن يزول عنه ذلك الحكم؛ لأنه قد بلغ حداً لا يشمل النجاسة، لأنه الحد المؤثر الذي بلغه الماء المستعمل، وهو المزيل، لما كان عليه من المنع المؤثر في رفع الحدث به لا كونه طاهراً، فصارت التعليل لازماً للشيخ أبي جعفر رضي الله عنه كالطوق في حلق الحمام، فهذا الشيخ المخالف في الفتيا في هذه المسألة في بعض أقواله مجوج بقوله هذا الذي أوضحناه على ماترى، فآل الأمر بحمد الله إلى اضمحلال الخلاف فيها.

ولنا في هذا مسألة منفردة نحو من عشر ورقات، قد بلغنا فيها أقصى الغايات، رجحنا القول فيها والأسئلة والأدلة والشواهد من الآيات والأخبار، فنأرأدها وقف عليها من هناك .

وأما مياه الآبار، فإنها تنجس بما يقع فيها من سائر النجاسات، قليلاً كان الماء أو كثيراً، غيّرت النجاسة الواقعة فيها أحد أوصاف الماء أو لم تغيّره، بغير خلاف بين أصحابنا.

ثم النجاسة الواقعة فيها على ضربين: منصوص عليها، أو غير منصوص عليها. فالنجاسات المنصوص عليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يوجب نزع الجميع مع الإمكان وفقد التعذر، ونجاسة توجب نزع مقدار لا بالدلاء، ونجاسة توجب نزع دلاء معدودة.

فالأول: اختلف أصحابنا، منهم: من يذهب إلى نزع الجميع، من ثمان

نجاسات، ومنهم من قال: يوجب نزح الجميع من تسع نجاسات، ومنهم من قال: يوجب نزح جميعها من عشر نجاسات والصحيح الأول؛ لأنه متفق عليه، وما عداه داخل في قسم ما لم يرد به نص، وسيأتي بيانه بعون الله سبحانه.

فالمتفق عليه الخمر، من قليله وكثيره، وكل مسكر، والفقاع، والمني، من سائر الحيوانات، مأكول اللحم، وغير مأكول اللحم، ودم الحيض، والاستحاضة، والنفاس، والبعير إذامات فيه، سواء كان ذكراً أو أنثى؛ لأن البعير اسم جنس، فاذا أردت الذكر قلت جمل، وإذا أردت الانثى قلت ناقة، كما أن الإنسان اسم جنس يدخل تحته الذكران والاناث، فاذا أردت الذكر قلت الرجل، وإذا أردت الانثى قلت المرأة.

فإن تعذر ذلك بأن يكون الماء كثيراً غزيراً، لا يمكن نزح جميعه، تراوح على نزحها أربعة رجال من أول النهار إلى آخره، وأول النهار حين يحرم على الصائم الأكل والشرب، وآخره حين يحل له الإفطار، وقد يوجد في كتب بعض أصحابنا من الغدوة إلى العشية، وليس في ذلك ما ينافي ما ذكرناه؛ لأن أول الغدوة أول النهار؛ لأن الغدوة والغداة عبارة عن أول النهار بغير خلاف بين أهل اللغة العربية.

وكيفية التراوح: أن يستقي اثنان بدلوا واحد، يتجاذبان إلى أن يتعبا، فإذا تعبوا قام الاثنان إلى الاستقاء، وقعد هذان يستريحان إلى أن يتعب القائمان، فاذا تعبوا قعدا وقاما هذان واستراح الآخران، هكذا.

فأما ان تتغير أحد أوصاف الماء بنجاسة، فإن كانت النجاسة منصوصة على ما ينزح منها، فإن كانت مما ينزح منها الجميع، فيجب نزح الجميع ولا كلام، فإن تعذر النزح للغزارة، فالتراوح يوماً من أوله إلى آخره، على ما مضى شرحه وبيانه، فإن زال التغيير، فذاك المقصود، وقد طهر الماء، وإن لم يزل التغيير من نزح اليوم، فيجب أن ينزح إلى أن يزول التغيير، ولا يتقدر ذلك بمدة، بل بزوال التغيير، سواء كان في مدة قليلة أو كثيرة.



وإن كانت النجاسة المغيرة مما يوجب نزع مقدار محدود، فيجب نزع المقدار، فإن زال التغيير فقد طهرت، وإن لم يزل، فيجب أن ينزح إلى أن يزول التغيير، لقولهم عليهم السلام: ينزح منها حتى تطيب<sup>(١)</sup>، وقولهم: حتى يذهب الريح وقد طهرت<sup>(٢)</sup>، ولأنّ الحكم إذا تعلّق بسبب، زال بزوال ذلك السبب، وهذا مذهب شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله في مقنّته<sup>(٣)</sup>، وفي رسالته إلى ولده<sup>(٤)</sup>.

وإن كانت النجاسة المغيرة لأحد الأوصاف غير منصوص عليها بمقدار، فالواجب نزع الجميع بغير خلاف، لأنّه داخل في قسم ما لم يرد به نص، فإذا تعذّر نزع الجميع لغزارة الماء وكثرت، فالواجب أن يتراوح عليها أربعة رجال، من أول النهار إلى آخره، على ما مضى شرحنا له، فإن زال التغيير في بعض اليوم المذكور، فالواجب تمام ذلك اليوم، وإن لم يزل التغيير بنزع اليوم، فالواجب بعد تمام اليوم النزع منها إلى أن يزول التغيير، وإن كان ذلك في بعض يوم، بعد استيفاء اليوم الأوّل.

فمن ألحق من أصحابنا قسماً تاسعاً قال: وكل نجاسة غيرت أحد أوصاف الماء، إن أراد بقوله: كلّ نجاسة غيرت أحد أوصاف الماء ولم يزل التغيير قبل نزع الجميع، وكان نزع الجميع غير متعذّر، والنجاسة المغيرة لأحد أوصاف الماء منصوص عليها، فإنه مصيب في إلحاقه هذا القسم، وإن أراد بالنجاسة المغيرة: أي نجاسة كانت، سواء كانت منصوصاً عليها أو غير منصوص عليها، فإنه غير مصيب في تقسيمه، لأنّ النجاسة المغيرة، إذا كانت غير منصوص عليها، فهي

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، ح ٣، والباب ١٧ من تلك الأبواب ح ١١.

(٢) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، ح ٤ و ٧.

(٣) المقنّعة: كتاب الطهارة، باب تطهير المياه من النجاسات ص ٦٦، مؤسسة النشر الاسلامي

(٤) رسالة المفيد إلى ولده. (لم نجده).

داخلة في غير هذا القسم، بل في القسم الثاني وهو النجاسة الواقعة في البئر التي لم يرد بها نص معين، فليلحظ هذا ويتأمل تأملاً جيداً.

وان أردت تلخيص الكلام وتجميله في الأشياء التي تقع في البئر وتوجب

نزع الماء جميعه، فطريقته أن يقول: الواقع في البئر من النجاسات على ضربين:

أحدهما يغيّر أحد أوصاف الماء، والثاني لا يغيره، فإن غير أحد أوصافه فالمعتبر فيه الأخذ بأعم الأمرين، من زوال التغير، وبلوغ الغاية المشروعة في مقدار النزع منه، فإن زال التغير قبل بلوغ المقدار المشروع في تلك النجاسة، وجب تكيله، وإن نزع ذلك المقدار ولم يزل التغير، وجب النزع إلى أن يزول لأن طريقة الاحتياط تقتضي ذلك، والإجماع عليه، لأن العامل به عامل على يقين.

وما لا يغيّر أحد أوصاف الماء على ضربين:

أحدهما يوجب نزع جميع الماء، أو تراوح أربعة رجال على نزحه من أول النهار إلى آخره، إذا كان له مادة قوية يتعدّر معها نزع الجميع. والضرب الآخر يوجب نزع بعضه.

فما يوجب نزع الجميع، أو المراوحة، عشرة أشياء على هذه الطريقة: الخمر، وكلّ شراب مسكر، والفقاع، والمني، ودم الحيض، ودم الاستحاضة، ودم النفاس، وموت البعير فيه، وكلّ نجاسة غيّرت أحد أوصاف الماء، ولم يزل التغير قبل نزع الجميع، وكلّ نجاسة لم يرد في مقدار النزع منها نص، فهذا التحرير على هذه الطريقة صحيح.

وما يوجب نزع البعض فعلى ضربين.

أحدهما يوجب نزع كره، وهو موت خمس من الحيوان: الخيل، والبغال، والحمير أهلية كانت أو غير أهلية، والبقر وحشية كانت أو غير وحشية، أو ما ماثلها في مقدار الجسم.

و الآخر ما يوجب نزع دلاء، فأكثرها موت الإنسان المحكوم بطهارته قبل

موته، وتنجيس الماء، سواء كان صغيراً أو كبيراً سميئاً أو مهزولاً ينزح سبعون دلواً. قال محمد بن إدريس: و كأنني بمن يسمع هذا الكلام ينفر منه ويستبعده، ويقول: من قال هذا؟ ومن سطره في كتابه؟ ومن أشار من أهل هذا الفن الذين هم القدوة في هذا إليه؟

وليس يجب إنكار شيء، ولا إثباته إلا بحجة تعضده، ودليل يعتمده، وقد علمنا كلنا بغير خلاف بين المحققين المحصلين من أصحابنا: أنّ اليهودي وكلّ كافر من أجناس الكفار، إذا باشر ماء البئر ببعض من أبعاضه نجس الماء، ووجب نزح جميعها مع الإمكان، أو التراوح يوماً إلى الليل، على ما مضى شرحنا له، وعموم أقوالهم وفتاوهم على هذا الأصل.

و أيضاً فقد ثبت بغير خلاف بيننا: أنّ الكافر إذا نزل إلى ماء البئر، وباشره، وصعد منه حياً، أنه يجب نزح مائها أجمع، فأني عقل أو سمع أو نظر أو فقه يقضي أنه إذا مات بعد نزوله إليها، ومباشرتها لمائها بجسمه وهو حي فقد وجب نزح جميعها، فإذا مات بعد ذلك ينزح سبعون دلواً وقد طهرت! وهل هذا إلا تغفيل من قائله وقلة تأمل أتراه عنده بموته انقلب جنسه، وطهر؟ ولا خلاف أنّ الموت ينجس الطاهر، ويزيد النجس نجاسة.

فإن قيل: فقد ورد أنه ينزح إذا مات إنسان في البئر سبعون دلواً لموته (١)، وهذا عام في المؤمن والكافر ولم يفصل، فيجب العمل بالعموم إلى أن يقوم دليل الخصوص. وقد أورد أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتاب النهاية ذلك (٢)، وقال: إذا مات إنسان في البئر ينزح منها سبعون دلواً وقد طهرت ولم يفصل، وكذلك ذكر الشيخ المفيد رحمه الله في مقنناته (٣)، وابن بابويه في رسالته (٤).

قلنا: الجواب عن هذا الإيراد من وجوه:

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب الماء المطلق، ح ٢. (٢) النهاية: باب المياه وأحكامها.

(٣) المقننة: باب تطهير المياه من النجاسات ص ٦٦. (٤) رسالة ابن بابويه.

أحدها: أنّ الفاظ الأجناس إذا كانت منكرات لا تقيّد عند تحقّي أصول الفقه الاستغراق والعموم والشمول، فأما إذا كانت معها الألف واللام، كانت مستغرقة، كما قال الله تعالى: «والعصر. إنّ الإنسان لفي خسر» وايضاً الرواية كما وردت بما ذكره السائل فقد وردت أيضاً، وأوردها من ذكر من المشايخ المصنّفين في كتبهم أنّه إذا ارتمس الجنب في البئر، نزع منها سبع دلاء وقد طهرت<sup>(١)</sup>، أورد ذلك أبو جعفر الطوسي في نهايته<sup>(٢)</sup>، والشيخ المفيد في مقنّته<sup>(٣)</sup>، وابن بابويه في رسالته<sup>(٤)</sup>، ولم يفصلوا. والرواية بذلك عامة، فن قال في الإنسان أنّه عام ولم يفصل، يلزمه أن يقول في الجنب أنّه عام، ولا يفصل أيضاً، فهما بيان، والكلام على القولين واحذو النعل بالنعل، ولا أحد من أصحابنا يقدم فيقول: ينزع سبع دلاء لارتماس الجنب، أيّ جنب كان، سواء كافراً أو مسلماً محقّقاً، وهذا كما تراه وزان المسألة بعينه.

فأما العموم فصحيح ما قاله السائل فيه، إلا أنّ الحكيم إذا خاطبنا بجمليتين: إحداهما عامة، والأخرى خاصة في ذلك الحكم والقصة بعينها، فالواجب علينا أن نحكم بالخاصّ على العام، ولم يجوز العمل على العموم، وذلك أنّ القضاء والحكم بالعموم يرفع الحكم الخاصّ بأسره، والقضاء بالخصوص لا يرفع حكم اللفظ العام من كل وجوهه، وما جمع العمل بالمشروع بأسره أولى، وما رفع بعضه، مثال ما ذكرناه من كتاب الله تعالى قوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ»<sup>(٥)</sup>، وهذا عموم من ارتفاع اللوم عن وطئ الأزواج على كلّ حال،

(١) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب الماء المطلق، ح ٣، الا ان لفظ الحديث هكذا «إذا دخل

الجنب البئر نزع منها سبعة دلاء».

(٣) المقنّعة: باب تطهير المياه من النجاسات ص ٦٧

(٢) النهاية: باب المياه واحكامها

(٥) المؤمنون: ٥ و ٦.

(٤) رسالة ابن بابويه.

والخصوص قوله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَاصْتَرِبْهَا نَسَاءً فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ» (١). فلو قضينا بالعموم في الآية الأولى لرفنا حكم آية الحيض جملة ولو تركنا العمل بأحدهما لخالفنا الأمر في قوله تعالى: «وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (٢) فلم يبق إلا القضاء بالخصوص على العموم حسب ما بيناه.

فلما قال الشارع: إذا وقع في البئر إنسان ومات فيها، يجب نزع سبعين دلواً، علمنا أنّ هذا عموم، ولما اجمعنا على أنّه إذا باشرها كافر وجب نزع جميع مائها، علمنا أنّه خصوص؛ لأنّ الإنسان على ضربين: مسلم محقّ، وكافر مبطل هذا إنسان، وهذا إنسان بغير خلاف، فانقسم الإنسان إلى قسمين، والكافر لا ينقسم، لا يقال: هذا كافر وليس هذا بكافر، فإن أُريد بالكافر الإنسان على القسمين معاً كان مناقضة في الأدلّة، والأدلة لا تتناقض، فلم يبق إلا أنّه أراد بالإنسان ما عدا الكافر الذي هو أحد قسمي الإنسان، وما هذا إلا كاستدلالنا كلّنا على المعتزلة في تعلقهم بعموم آيات الوعيد، مثل قوله تعالى: «وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ» (٣) ففجّار أهل الصلاة داخلون في عموم الآية، فيجب أن يدخلوا النار ولا يخرجوا منها فجوابنا لهم: إنّ الفجار على ضربين: فاجر كافر، وفاجر مسلم، وقد علمنا بالأدلة القاهرة من أدلّة العقول التي لا يدخلها الاحتمال أنّ فاجر أهل الصلاة غير مخلد في النار، وهو مستحق للثواب بإيمانه، قال الله تعالى في آية أخرى: «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» (٤)، فعلمنا أنّ الفجّار في الآية من عدا فجّار أهل الصلاة من فجار الكفار، لأنّه ليس كلّ فاجر كافراً وكلّ كافر فاجراً، فأعطينا كلّ آية حقها وكنا عاملين بها جميعاً فالعموم قد يخص بالأدلة لأنّه لا صيغة له عندنا.

و مثال آخر: إذا خاطبنا الحكيم بمجملتين متماثلتين في العموم، فإن كانت الجملة الأولى أعم، والثانية أخص، دلّ ذلك على أنّه أراد بالجملة الأولى ماعدا ما ذكر في الجملة الثانية، وإن كانت الجملة الثانية أعم دلّ ذلك على أنّه أراد بالثانية ماعدا ما ذكره في الجملة الأولى، ونظيره: اقتلوا المشركين، ويقول بعده: لا تقتلوا اليهود والنصارى، فإنّ ذلك يفيد أنّه أراد بلفظ المشركين ماعدا اليهود والنصارى، وإلا كانت مناقضة أو بداء وذلك لا يجوز، ونظير الثاني أن يقول أولاً: لا تقتلوا اليهود والنصارى، ثم يقول بعده: اقتلوا المشركين، فإنّ ذلك يدلّ على أنّه أراد بلفظ المشركين الثانية، ماعدا ما ذكر في الجملة الأولى، ولو لا ذلك لأدى إلى ما قدّمناه وأبطلناه.

وليس لأحد أن يقول هلا حلت الجملة الثانية على أنّها نسخة للجملة الأولى؟ قلنا: من شأن النسخ أن يتأخر عن حال الخطاب على ما علم في حدّ النسخ، وأنّا ذلك من أدلّة التخصيص التي يجب مقارنتها للخطاب، فعلى هذا: ينبغي أن يحمل كلّ ما يرد من هذا الباب، ويعرف الأصل فيه، فإنّه يشرف المحكم له على حقيقة العمل بمقتضاه، وليس يخفى أمثال هذه الفتيا إلا على غير محصل لشيء من أصول الفقه جملة وتفصيلاً بلغت به سواد الكتب يميناً وشمالاً، لا يقف على الشيء وضده ويفتي به وهو لا يشعر، نعوذ بالله من سوء التوفيق، وله الحمد على إدراك التحقيق.

وإن مات فيها كلب أو شاة أو أرنب أو ثعلب أو ستور أو غزال أو خنزير أو ابن آوى أو ابن عوس أو ما أشبه ذلك في مقدار الجسم على التقريب نزع منها أربعون دلوّاً.

فأمّا ما روي في بعض الروايات أنّ الكلب إذا وقع في ماء البئر وخرج حياً ينزع منها سبع دلاء وقد طهرت (١) فليس بشيء يعتمد ويعمل عليه والواجب

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، ح ١، إلا أنّه ليس فيه جملة «وقد طهرت».

العدول عن الرواية الضعيفة، ونزح أربعين دلواً.

فإن قيل: إذا لم يعمل بالرواية، فلم ينزح منها أربعون دلواً؟ ولم لا ينزح جميع مائها؟ لأنه داخل في حكم ما لم يرد به نص معين.

قيل له: لا خلاف بين أهل النظر، والتأمل في أصول الفقه، أنّ الموت يزيد النجس نجاسة، فإذا كان الكلب بموته في البئر ينزح منها أربعون دلواً، فما يكون وقوعه فيها وهو حي يزيد على نجاسة موته، وبعد فإنه يلزمه ما ألزمناه، في نزول الإنسان الكافر إلى البئر، وتنجيسته لها، ووجوب نزح جميع مائها؛ لأنه عنده لم يرد به نص، فإذا مات بعد ذلك فيها، وجب نزح سبعين دلواً، أترأه انقلب جنسه وزال ذلك الحكم، ولا خلاف أنّ الموت ينجس الطاهر، ويزيد النجس نجاسة، وهذا قلة فقه. ثم أصول المذهب تدفعه؛ لأنّ نجاسة البئر لا يرفعها إلا إخراج بعضه أو جميعه، وهذا ما أخرج شيئاً حتى يتغير حكمه.

و ينزح منها لموت الطائر، جميعه، نعامة كان الطائر أو غيرها، من كباره أو صغاره، ما عدا العصفور، وما في قدر حجمه وما شاكله تقريباً في الجسمية، سبع دلاء.

وللعصفور وما أشبهه في المقدار، دلو واحد، وكذلك ينزح للخطاف والحقاش دلو واحد؛ لأنه طائر في قدر جسم العصفور.

و ينزح للفسارة إذا تفسخت، وحدثفسخها انتفاخها سبع دلاء، فإن لم تنفسخ فثلاث دلاء.

و إذا وقع جماعة من الجنس الواحد الذي يجب نزح بعض ماء البئر بموته فيها، مثل أن يموت فيها الف كلب، فينزح منها ما ينزح لكلب واحد فحسب.

فأمّا إن مات فيها أجناس مختلفة، مثال ذلك: كلب وخنزير وسنور وثعلب وارنب، فالواجب أن ينزح لكلّ جنس عدده، لأنّ عموم الأخبار وظواهر النصوص تقتضيه، فن ادعى تداخلها فعليه الدلالة، ودليل الاحتياط يعضده أيضاً ويشيده.

وبول بني آدم على ضربين: بول الرجال، وبول النساء.

فبول الذكور على ثلاثة أضرب: بول ذكر بالغ، وبول ذكر غير بالغ، قد أكل الطعام، واستغنى به عن اللبن والرضاع، وبول رضيع لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع، فالأول: ينزح لبوله أربعون دلواً، سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مستضعفاً والثاني: ينزح لبوله سبع دلاء، وقد روي ثلاث دلاء، وهو اختيار السيد المرتضى رضي الله عنه (١) وابن بابويه في رسالته (٢). والأول أحوط وعليه العمل والاجماع. والثالث: ينزح لبوله دلو واحد، وهو بول الرضيع، وحدّه من كان له من العمر دون الحولين، سواء أكل في الحولين الطعام، أو لم يأكل؛ لأنّه في الحولين رضيع، فغاية الرضاع الشرعي مدة الحولين، سواء فطم فيها أو لم يفظم، فإذا جاوزها خرج من هذا الحد، سواء فطم أو لم يفظم، ودخل في القسم الثاني. فأما بول النساء فقسم واحد، سواء كن كباثر أو صغائر، رضائع أو فطائم، ينزح لبولهن أربعون دلواً، وحملهن على تقسيم الذكور قياساً، والقياس متروك عند أهل البيت عليهم السّلام.

فان قيل: فن أين نزح لبولهن أربعون دلواً؟

قلنا: الأخبار المتواترة عن الائمة الطاهرة: بأن ينزح لبول الإنسان أربعون دلواً، وهذا عموم في جنس الناس، إلا ما أخرجه الدليل، وهنّ من جملة الناس، والإنسان اسم جنس يقع على الذكر والأنثى بغير خلاف، ويعضد ذلك قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» (٣) ولم يرد تعالى الرجال الذكور دون النساء. وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في التبيان في تفسير قوله تعالى: «أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم». فقال: الرجل هو إنسان، خارج عن حدّ الصبي من الذكر، وكلّ رجل إنسان، وليس كلّ إنسان رجلاً؛ لأنّ

(١) لم نعرف موضع كلامه قدس سرّه. (٢) رسالة ابن بابويه. مخطوطة، لم نجد لها.

(٣) العصر: ١.



المرأة إنسان، هذا آخر كلامه (١).

وينزح لعذرة بني آدم الرطوبة واليابسة المذابة المتقطعة، خمسون دلواً، فإن كانت يابسة غير مذابة ولا متقطعة، فعشر دلاءً بغير خلاف.

وينزح لسائر الدماء النجسة من سائر الحيوان، سواء كان الحيوان مأكول اللحم، أو غير مأكول اللحم، نجس العين، أو غير نجس العين ماعدا دم الحيض أو الاستحاضة والنفاس، إذا كان الدم كثيراً، وحدّ أقل الكثير دم شاة، خمسون دلواً، وللقليل منه وحدّه مانقص عن دم شاة، فانه حدّ كثير القليل (٢) عشر دلاءً بغير خلاف، إلا من شيخنا المفيد في مقنعته، فانه يذهب إلى أنّ لكثير الدم عشر دلاءً، ولقليله خمس دلاءً (٣)، والأحوط الأول، وعليه العمل.

وحدّ القلة والكثرة قد رواه أصحابنا منصوصاً عن الأئمة عليهم السّلام، هذا ما لم يغيّر أحد أوصاف الماء، فإن تغير بذلك أحد أوصاف الماء فقد ذكرنا حكمه مستوفى، فليعتبر ذلك فيه.

وينزح لارتماس الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية، المحكوم بطهارته قبل جنبته، سبع دلاءً، وحدّ ارتماسه أن يغطي ماء البئر رأسه، فأما إن نزل فيها ولم يغط رأسه ماؤها، فلا ينجس ماؤها على الصحيح من المذهب والأقوال، وإن كان بعض أصحابنا في كتاب له يذهب إلى أنّ نزوله فيها ومباشرتة لمائها مثل ارتماسه فيها وتغطية رأسه ماؤها، والأول الأظهر؛ لأنّ الأصل الطهارة، ولولا الاجماع على الارتماس لما كان عليه دليل، والمرتمس لا يطهر بارتماسه، ولا يزول حكم نجاسته.

وينزح لذرق الدجاج للجلال خمس دلاءً، فأما غير الدجاج للجلال فلا ينزح لذرقه

(١) التبيان: ٤٦، في تفسير الآية ٦٢ من سورة الاعراف.

(٢) وفي المطبوع فانه حد القليل.

والظاهران الجملة زائدة. (٣) المقنعة في باب تطهير المياه من النجاسات ص ٦٧.

شيء، لأنه طاهر، لأن ذرق مأكول اللحم طاهر بغير خلاف بين أصحابنا، فأما الجلال: فإنه غير مأكول اللحم مادام جلالاً، وقد اتفقنا على نجاسة ذرق غير مأكول اللحم من سائر الطيور، وقد رويت رواية شاذة لا يعول عليها، أن ذرق الطائر طاهر، سواء كان مأكول اللحم أو غير مأكول والمعول عند محققي أصحابنا والمحصلين منهم، خلاف هذه الرواية، لأنه هو الذي يقتضيه أخبارهم المجمع عليها.

وحدّ الجلل: هو أن يكون غذائه أجمع عذرة الإنسان لا يخلطها بغيرها. فأما المخلط من الدجاج، فإن ذرقه طاهر إلا أنه مكروه، فأما الذي لا يكون جلالاً ولا مخلطاً فذرقه طاهر ليس بمكروه، فقد عاد الدجاج على هذا التحريم على ثلاثة أضرب: منه ما هو نجس ينرخ له إذا وقع في ماء البئر خمس دلاء، وهو ذرق الجلال. ومنه ما هو مكروه وليس بنجس. ومنه ما ليس بنجس ولا مكروه، فليتناقّل ذلك.

وسمي جلالاً لأنه الجلّة وهي البعرة، إلا أن قعداد العرف أنه هو الذي يأكل عذرة بني آدم دون غيرها من الأبعاد والأرواث النجاسات.

فأما ما يوجد في التصنيف لبعض أصحابنا من قوله: وروث وبول ما يؤكل لحمه، إذا وقع في الماء لا ينجس، إلا ذرق الدجاج خاصة، فإذا وقع في البئر نزع منها خمس دلاء<sup>(١)</sup>، فإطلاق موهم، وعبرة فيها إرسال، فإن أراد الجلال فيكون استثناءً غير حقيقي، بل مجازياً، والكلام في الحقيقة، دون المجاز.

فإن اعتذر له معتذر، وقال يكون استثناءً حقيقياً؛ لأنه قبل كونه جلالاً يؤكل لحمه، فقد استثنى المصنّف من حاله الأولى فيصير حقيقياً، فإنه غير وجه في الاعتذار، وإن أراد المصنّف سواء كان جلالاً أو غير جلال، مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، فقد قدّمنا أنّ إجماع أصحابنا منعقد، والأخبار به متواترة، وأنّ كلّ ما كوّل اللحم من سائر الحيوان ذرقه وروثه طاهر، فلا يلتفت إلى خلاف ذلك، إمّا من رواية شاذة، أو قول مصنّف معروف، أو فتوى غير محصل

(١) هو الشيخ الطوسي قدس سره في مبسوطه في باب مياه الآبار.

و ربما أطلق القول وذهب في بعض كتبه<sup>(١)</sup> شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله إلى نجاسة ذرق الدجاج، سواء كان جلاًلاً أو لم يكن؛ لأنّ استثناءه من مأكول اللحم يفيد ذلك، ويعلم منه، إلا أنّ رجوع في استبصاره<sup>(٢)</sup> ومبسوطه، فقال في مبسوطه في آخر كتاب الصيد والذبائح: فأما الهازبي وهو السمك الصغير الذي يقلى، (ولا يقلى) ما في جوفه من الرجيع، فعندنا يجوز أكله؛ لأنّ رجيع ما يؤكل لحمه ليس بنجس عندنا<sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً في مبسوطه في كتاب الاطعمة: (الجلالة البيمة) التي تأكل العذرة، كالناقة والبقرة والشاة والدجاجة، فإن كان هذا أكثر علفها، كره أكل لحمها، بلاخلاف بين الفقهاء، وقال قوم من أصحاب الحديث: هو حرام، والأول مذهبنا، هذا آخر كلامه رحمه الله<sup>(٤)</sup>؛ فالحظة بالعين الصحيحة.

فأما ما يوجد في بعض الكتب لبعض أصحابنا وهو قوله: ومتى وقع في البئر ماء خالطه شيء من النجاسات كماء المطر والبالوعة وغير ذلك، نزع منها أربعون دلوّاً للخبر<sup>(٥)</sup>، فإنّه قول غير واضح ولا محكك، بل يعتبر النجاسة المخالطة للماء الواقع في ماء البئر، فإن كانت منصوصاً عليها، أُخرج المنصوص عليها، وإن كانت النجاسة غير منصوص عليها فتدخل في قسم ما لم يرد به نص معيّن بالنزح، فالصحيح من المذهب والأقوال الذي يعضده الإجماع والنظر والاعتبار والاحتياط للديانات عند الاثمة الأطهار، نزع جميع ماء البئر، فإن تعذر، فالتراوح على ما شرحنا له.

(١) وهو الشيخ الطوسي رحمه الله في نهايته في باب مياه الآبار.

(٢) الاستبصار: الباب ٢٣ من كتاب الطهارة.

(٣) المبسوط: كتاب الصيد والذبائح مع اختلاف في العبارة، ج ٦، ص ٢٧٧.

(٤) المبسوط: كتاب الأطعمة والأشربة، ج ٦، ص ٢٨٢.

(٥) وهو الشيخ الطوسي قدس سره في مبسوطه في باب مياه الآبار.

وقد قال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه: وكل نجاسة تقع في البئر وليس فيها قدر منصوص، فالاحتياط يقتضي نزع جميع الماء وإن قلنا بجواز أربعين دلواً منها؛ لقولهم عليهم السّلام: ينزع منها أربعون دلواً<sup>(١)</sup>، وإن صارت مبخرة<sup>(٢)</sup> كان سايفاً، غير أنّ الأول أحوط.

وقال أيضاً: ومتى نزل إلى البئر كافر، وباشر الماء بجسمه، نجس الماء، ووجب نزع جميع الماء؛ لأنّه لا دليل على مقدّم منه، والاحتياط يقتضي ماقلناه<sup>(٣)</sup> فانظر رعاك الله إلى قول هذا المصنف رحمه الله، وانقده، واعتبره إن أراد بقوله لقولهم عليهم السّلام: ينزع منها أربعون دلواً، وإن صارت مبخرة أنّ أخبارهم بذلك متواترة، أو الإجماع عليها وإن كانت آحاداً، فلا يجوز العدول عنها؛ لأنّ الأخبار المتواترة دليل قاطع، وحجة واضحة، وكذلك الإجماع، فلا يجوز العدول عن الدليل إلى غيره، بل صار الأخذ بذلك هو الواجب الذي لا يجوز العدول عنه إلى غيره؛ لأنّ فيه الاحتياط، والعدول إلى ما سواه هو ترك الاحتياط وضده.

وإن أراد بقولهم عليهم السّلام فلا يجوز عليهم الرجوع إليها ولا العمل بها؛ لأنّ خبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً كائناً من كان راويه، فإنّ أصحابنا بغير خلاف بينهم، ومن المعلوم الذي يكاد يحصل، ضرورة أنّ مذهب أصحابنا ترك العمل بأخبار الآحاد، ماخالف فيه أحد منهم، ولا شدّ، فعلى هذا التحرير ما أراد المصنّف بقوله إلا خبر الواحد، ولأجل ذلك قال: غير أنّ الأول أحوط، وهو نزع جميع مائها.

وأيضاً فقد أجمعنا واتفقنا على نجاسة مائها فيحتاج طهارته إلى إجماع واتفاق، مثل الإجماع على النجاسة، ولا إجماع ولا اتفاق إلا إذا نزع جميع الماء،

(١) المبسوط: كتاب الطهارة، باب في مياه الآبار.

(٢) المبخرة: بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء: المنتنة أعني موضع التنن.

(٣) المبسوط: ج ١، كتاب الطهارة في مياه الآبار.

فإن تعذر النزع للجميع، فالتراوح على ما قدّمناه.

وينزح لموت الحية ثلاث دلاء، تفسخت أو لم تتفسخ بغير خلاف، لأنّ التفسخ لا يعتبر إلا في الفارة فحسب.

فأمّا إذا ماتت فيها عقرب، أو وزغة، فلا ينجس، ولا يجب أن ينزح منها شيء بغير خلاف من محصل، ولا يلتفت إلى ما يوجد في سواد الكتب<sup>(١)</sup> من خبر واحد، أو رواية شاذة ضعيفة مخالفة لأصول المذهب، وهو أنّ الإجماع حاصل منعقد: إنّ موت مالا نفس له سائلة لا ينجس الماء، ولا المايغ بغير خلاف بينهم، وقد رجع مصنّف النهاية عمّا أورده في نهايته، في مصباحه<sup>(٢)</sup> واستبصاره<sup>(٣)</sup> ومبسوطه<sup>(٤)</sup>، فإنّه قال في تقسيمه: ويكره مامات فيه الوزغ والعقرب خاصة، وقال في جملة وعقوده: وكلّ ما ليس له نفس سائلة لا يفسد الماء بموته فيه<sup>(٥)</sup>، وقد اعتذرنا للمصنّفين من أصحابنا رحمهم الله في خطبة كتابنا هذا ما فيه كفاية، وقلنا: إنّما يوردون في الكتب ما يوردونه على جهة الرواية، بحيث لا يشذ من الأخبار شيء دون تحقيق العمل عليه، والفتوى به، والاعتقاد له، فلا يظن ظانّ فيهم خلاف هذا، فيخطئ عليهم، وابن بابويه في رسالته يذهب إلى ما اخترناه، من أنّه لا ينزح من موت العقرب في البرّ شيء<sup>(٦)</sup>.

و الدلو المراعى في النزع: دلو العادة الغالبة دون الشاذة النادرة، التي يستقى بها، دون الدلاء الكبار أو الصغار الخارجة عن المعتادة والغالب الشامل؛ لأنّه لم

(١) وهو الشيخ الطوسي في نهايته في مياه الآبار.

(٢) المصباح: كتاب الطهارة فصل في ذكر وجوب إزالة النجاسة من الثياب والبدن.

(٣) الاستبصار: ج ١ الباب ١٣ من كتاب الطهارة.

(٤) المبسوط: ج ١، كتاب الطهارة، في سور غير الآدمي.

(٥) الجمل والعقود: في ذكر النجاسات ووجوب ازلتها.

(٦) رسالة ابن بابويه: في منزوحات البرّ من النسخة التي بأيدينا.

يقيد في الخبر.

والنية لا تجب في نزح الماء وإن يقصد به التطهير؛ لأنه لا دليل عليها، وليس من العبادات التي تراعى فيها النية، بل ذلك جار مجرى إزالة أعيان النجاسات التي لا تراعى فيها النية، فعلى هذا الوجه لو نزح البئر من يصح منه النية، ومن لا يصح النية، من المسلم، والكافر، والصبي، والمجنون، حكم بتطهير البئر. والأسار على ضربين: سؤر بني آدم، وسؤر غير بني آدم، فسؤر بني آدم على ثلاثة أضرب: سؤر مؤمن ومن حكمه حكم المؤمن، وسؤر مستضعف ومن حكمه حكم المستضعف، وسؤر كافر ومن حكمه حكم الكافر، فالأول والثاني طاهر مطهر، والثالث نجس منجس.

فالمؤمن في عرف الشرع: هو المصدق بالله، وبرسله، وبكل ما جاءت به. والمستضعف: من لا يعرف اختلاف الناس في الآراء والمذاهب، ولا يبغض أهل الحق، بل لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء، كما قال الله تعالى (١). وكل من أبغض الحق على اعتقاده ومذهبه، فليس بمستضعف، بل هو الذي ينصب العداوة لأهل الإيمان.

فأما الكافر: فمن خالف المؤمن والمستضعف، وهو الذي يستحق العقاب الدائم، والخلود في نار جهنم طول الأبد، نعوذ بالله منها، فليلاحظ هذه التقسيمات. وفرق آخر جاءت به الآثار عن الأئمة الأطهار بين هذه الأسار، وهو أن سؤر المؤمن طاهر فيه الشفاء، وسؤر المستضعف طاهر لا شفاء فيه، وسؤر الكافر نجس لا شفاء فيه.

فأما سؤر غير بني آدم، فينقسم إلى قسمين: سؤر الطيور، وغير الطيور. فأسار الطيور كلها طاهرة مطهرة، سواء كانت مأكولة اللحم، أو غير

(١) النساء: ١٤٣، «مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء».

مأكولة اللحم، جلالة أو غير جلالة، تأكل الجيف أو لا تأكل الجيف.

فأما غير الطيور على ضربين: حيوان الحضر، وحيوان البر.

وحيوان الحضر على ضربين: مأكول اللحم، وغير مأكول اللحم. فأقول

اللحم سؤره طاهر مطهر. وغير مأكول اللحم فما أمكن التحرز منه سؤره نجس،

وما لا يمكن التحرز منه فسؤره طاهر، فعلى هذا سؤر الهرة وإن شوهدت قد

أكلت الفأرة، ثم شربت في الاناء، يكون بقية الماء الذي هو سؤرها طاهر، سواء

غابت عن العين، أو لم تغب إلا أن يكون الدم مشاهدًا في الماء، أو على جسمها،

فينجس الماء لأجل الدم، وكذلك لأبأس بأسأر الفار والحيات وجميع حشرات الأرض.

فأما سؤر حيوان البر فجميعه طاهر، سواء كان مأكول اللحم أو غير مأكول

اللحم، سبعاً كان أو غيره، من ذوات الأربع، مسخاً كان أو غير مسخ،

وحشرات الأرض إلا الكلب والخنزير فحسب، وما عداها فلا بأس بسؤره.

و السؤر: عبارة عما شرب منه الحيوان أو باشره بجسمه، من المياه وسائر المايعات.

و إذا كان مع الإنسان اناءان أو أكثر من ذلك، فوقع في واحد منها

نجاسة، ولم يعلمه بعينه، لم يستعمل شيئاً منها بحال بغير خلاف، ولا يجوز له

التحري (١) والواجب عليه التيمم، ولا يجب عليه إهراقها، وله إمساكها، أما

لخوف العطش، فإنه يجب عليه إمساكها، فإن لم يخف العطش، فله إمساكها،

فإنه قادر على تطهير مائهما على بعض الوجوه.

فأما ما يوجد في بعض الكتب، من قوله: وجب عليه إهراق جميعه والتيمم

للصلاة، فغير واضح؛ لأنه لا يجب عليه إهراق مائه النجس، بل له إمساكه على

ما قررناه.

فإن قال قائل: إذا لم يهرقه كيف يجوز له التيمم مع وجود الماء؟ فلهذا قال

المصنّف يجب عليه إهراق الماء، بحيث يجوز له التيمم.

(١) الظاهر أنه التجري والافلامعنى لعدم جواز التحري.

قلنا: هذا اعتذار، تركه أعود على من اعتذر له به، وذلك أنّ هذا ماء وجوده كعدمه؛ لأنّ شاهد الحال وقريئة الحكم يدلّ على وجود الماء الطاهر، فمع وجود القرينة لم يحتاج إلى إهراق هذا الماء، ولو عرى الكلام من شاهد الحال لما جاز التيمم؛ لأنّ اسم الماء ينطلق على الطاهر والنجس.

وإذا أخبره عدل بنجاسة الماء، لم يجز قبول قوله، ولا يجوز له التيمم. فإن كانا عدلين يحكم بنجاسة الماء؛ لأنّ وجوب قبول شهادة الشاهدين والحكم به معلوم في الشرع. وإن كان الطريق إلى صدقهما مظنوناً، ولا يلتفت إلى قول من يقول في كتابه أنّ شهادة الشاهدين تطرح ويستعمل الماء، فإنّ الأصل الطهارة، ولا يرجع عن المعلوم بالمظنون، وهو شهادة الشاهدين؛ لأنّ أكثرها يثمر الظن، وهذا ليس بشيء يعتمد، بل الشارع جعل الأصل؛ لأنّ قبول شهادة الشاهدين، وجوب العمل بهما في الشريعة، فقد نقلنا من معلوم إلى معلوم، ولو سلطنا هذا الطريق، مضى معظم الشريعة، فإنّه كان يقال ويحتاج بأنّ الأصل أن لا صوم واجب في شهر رمضان، فمن أوجبه فقد رجع عن الأصل الذي هو الإباحة أو لا تكليف، فلأنّ الأصل وجوب صوم رمضان، فمن ادعى سقوطه عن المكلفين به يحتاج إلى دليل.

وإذا شهد شاهدان بأنّ النجاسة في أحد الإناءين، وشهد آخران بأنّه وقع في الآخر، فإن كانتا - أعني الشهادتين - غير متنافيتين، ويمكن الجمع بينهما بأنّ يشهد هذان بولوغ الكلب في هذا الإناء في صدر النهار، والآخران يشهدان بولوغ كلب آخر، أو ولوغ ذلك الكلب في الإناء الآخر عند سقوط الشمس، فقد نجساً معاً بغير خلاف عند التأمل للأقوال.

وإن كان لا يمكن الجمع بينهما، وهو أن يشهد إثنان بولوغ كلب معيّن في أحد الإناءين عند زوال الشمس بلا تأخير، وشهد آخران بولوغ ذلك الكلب بعينه في الإناء الآخر في ذلك الوقت بلا تأخير، فقد قال الشيخ أبو جعفر



الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف<sup>(١)</sup>: سقطت شهادتهما، وأطلق القول، ولم يفصل هل الشهادة على وجه يمكن الجمع بينهما، أو على وجه لا يمكن الجمع بينهما؟ فإن أراد على وجه يمكن الجمع بينهما، فهذا لا يصح، ولا يجوز القول به؛ لأنّ وجوب قبول شهادة الشاهدين في الشرع معلوم. وإن أراد على وجه لا يمكن الجمع بينهما، فإنّ ذلك مذهب الشافعي في تقابل البيّتين، فإنّه يسقطهما، ويرجع إلى الاصل، وهو ما كان قبل الشهادتين فيحكم به.

فأمّا مذهب أصحابنا في هذه المسألة فمعروف، إذا تقابل البيّتان، ولم يترجح أحدهما على الأخرى بوجه من الوجوه، وأشكل الأمر، فإنّهم يرجعون إلى القرعة؛ لأنّ أخبارهم ناطقة متظاهرة متواترة، في أنّ كلّ أمر مشكل فيه القرعة<sup>(٢)</sup>، وهم مجمعون على ذلك، وهذا أمر مشكل، ولم يرد فيه نصّ معيّن، فهو داخل في عموم قولهم عليهم السّلام.

والذي أعتدته و يقوى عندي: أن لا تؤثر هذه الشهادة في هذا الماء شيئاً؛ لأنّ الأصل فيه الطهارة والأصل أيضاً الإباحة، فن حظر استعماله ونجسه، يحتاج إلى دليل شرعي، وليس للقرعة هاهنا طريق، لأنّ القرعة تستعمل في مواضع مخصوصة، ولا أحد من أصحابنا قال: إذا اشتبهت الأواني، أو الثياب، أو كان أحد الإناءين، نجساً والآخر طاهراً، وكذلك الثوبان اختلطا ولم يتحقق النجس منها من الطاهر، يقرع بينهما، بل أطبقوا على ترك استعمال الإناءين، ومسألتنا لم نتحقق نجاسة واحد من الإناءين، وليس الرجوع إلى شهادة العدلين بأولى من شهادة العدلين الآخرين، وإنّما حصل شك في نجاسة أحدهما، ولا يرجع بالشك عن اليقين الذي هو الطهارة والإباحة.

(١) الخلاف: ج١، مسألة ١٦٢، لا يخفان ذيل كلامه يدفع ما أورده عليه.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء، باب ١٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، ح ١١ و ١٨.

و الأولى عندي بعد هذا جميعه، قبول شهادة الشهود الأربعة، لأنّ ظاهر الحكم، وموجب الشرع أنّ شهادتهم صحيحة مقبولة غير مردودة، ولأنّ شهادة الإثبات لها مزية على شهادة النفي، لأنّها قد شهدت بأمر زائد قد يخفى على من شهد بالنفي، لأنّ النفي هو الأصل، وشهادة الإثبات ناقلة عنه، وزيادة عليه، فكلّ من الشاهدين قد شهد بأمر زائد قد يخفى على الشاهدين الآخرين. وهذا كرجل ادّعى على رجل عشرين ديناراً، وأقام بها شاهدين، وأقام المشهود عليه بقضاء العشرين ديناراً شاهدين، قبلنا شهادة الشاهدين اللذين شهدا بالقضاء، لأنّها أثبتا بشهادتهما أمراً قد يخفى على الشاهدين الأولين، ففي شهادة الآخرين مزية وزيادة حكم، ولهذا أمثلة كثيرة في الشريعة، وهذا القول افتي، وعليه أعمل.

و الماء النجس لا يجوز استعماله في الوضوء والغسل معاً، ولا في غسل الثوب وإزالة النجاسة، ولا في الشرب مع الاختيار، فمن استعمله في الوضوء، أو الغسل، أو غسل الثوب، ثم صلّى بذلك التطهير، أو في تلك الثياب، وجب عليه إعادة الوضوء، أو الغسل، أو غسل الثوب بماء طاهر، وإعادة الصلاة، سواء كان عالماً في حال استعماله لها، أو لم يكن عالماً، إذا كان قد سبقه العلم بحصول النجاسة فيها، فإن لم يتيقن حصول النجاسة فيها قبل استعماله لها، لم يجب عليه إعادة الصلاة، ولا إعادة التطهر، سواء كان الوقت باقياً أو خارجاً، على الصحيح من المذهب والأقوال، واستمرار النظر والاعتبار، بل يجب عليه غسل الثوب فحسب، وغسل ما أصابه من بدنه من ذلك الماء فحسب، لأنّ إعادة تحتاج إلى دليل شرعي، وكذلك القضاء فرض ثان، يحتاج في ثبوته إلى دليل ثان، وليس في الشرع ما يدلّ على ذلك، فلا يجوز إثبات مالا دلالة عليه، وأيضاً فقد توضأ وضوءاً شرعياً مأموراً به، وصلّى صلاة مأموراً بها، وأيضاً فلا يخلو إمّا أن رفع بطهارته الحدث، أو لم يرفعه، فإن كان رفعه لا يجب عليه إعادة الصلاة، ولا الطهور، وإن كان لم يرفع الحدث. فيجب عليه إعادة الصلاة،

سواء تقضى الوقت، أو كان باقياً؛ لأنّ من صلّى بلا طهور يجب عليه إعادة الصلاة، على كلّ حال، بغير خلاف، متعمّداً كان أو ناسياً، تقضى الوقت، أو لم يتقضّ، بلا خلاف.

وقال شيخنا المفيد في مقننته<sup>(١)</sup>: يجب عليه إعادة الصلاة، وهو الذي يقوى في نفسي، وافتي به، وأعمل عليه؛ لأنّه يتيقن معه براءة الذمة ممّا وجب عليها، والأول مذهب شيخنا أبي جعفر في جميع كتبه، ومعه بذلك أخبار اعتمدها عليها. وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي في نهايته: اللهم إلا أن يكون الوقت باقياً فإنّه يجب عليه غسل الثوب، وإعادة الوضوء، وإعادة الصلاة، فإن كان قد مضى الوقت، لم يجب عليه إعادة الصلاة<sup>(٢)</sup>، إلا أنّ أبا جعفر الطوسي رضي الله عنه رجح عن هذا القول، وعن هذه الرواية، في استبصاره<sup>(٣)</sup>، ونقده للأخبار، وتوسطه بينها، والجمع بين الصحيح والفساد، فإن قلده مقلد فقد رجح الشيخ عنها.

وقال رحمه الله في نهايته: فإن استعمل شيء من هذه المياه النجسة في عجين يعجن ويخبز، لم يكن بأس بأكل ذلك الخبز؛ لأنّ النار قد طهرته<sup>(٤)</sup>. والصحيح عندي خلاف ذلك؛ لأنّ النار لا تطهر الخبز، إلا إذا أحالته وصيّرتة رماداً؛ لأنّ ما تطهره النار معلوم مضبوط، وليس في جملة ذلك الخبز، وقد رجح عن هذا القول في الجزء الثاني من نهايته، في باب الأطعمة المحظورة والمباحة، فإنّه قال: وإذا نجس الماء بمحصول شيء من النجاسات فيه، ثم عجن به، وخبز منه، لم يجز أكل ذلك الخبز وقد رويت رخصة في جواز أكله، وذكر أنّ النار قد طهرته، والأحوط ما قدّمناه<sup>(٥)</sup>، وهذا يدل على أنّه ما جعله في باب المياه على جهة الفتيا، بل أوردته على جهة طريق الرواية والإيراد، دون العمل والاعتقاد. وماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري، إذا كانت له مادة من المجرى، فإن

(١) المقننة: باب تطهير المياه من النجاسات ص ٦٦. (٤٢) النهاية: باب المياه وأحكامها.

(٣) الاستبصار: الباب ١٠٩ من ابواب تطهير الثياب والبدن من النجاسات.

(٥) النهاية: باب الأطعمة المحظورة والمباحة.

لم يكن له مادة، فإن كان كراً فصاعداً فهو طاهر مطهر، لا ينجسه حصول شيء من النجاسات، إلا ما تغيّر أحد أوصافه، على ما قدّمنا القول فيه، وشرحناه، وإن كان أقل من كره، فهو على أصل الطهارة، ما لم يعلم فيه نجاسة، فإن علمت فيه نجاسة، وجرت المادة التي هي البزال له فقد طهر، وجاز استعماله، وإن لم يبلغ الكرم مع اتصال المجرى به، فإن انقطع المجرى اعتبرنا كونه كراً، فإن كان أنقص من الكره، فهو أيضاً على أصل الطهارة، مثل الاعتبار الأول، إلا أن يقع فيه نجاسة، ثم لا يزال هذا الاعتبار ثابتاً فيه.

والمادة المذكورة لا تعدو ثلاثة أقسام: إمّا يعلم طهارتها يقيناً، أو يعلم نجاستها يقيناً أولاً يعلم الطهارة ولا النجاسة. فإن علمت الطهارة، فالحكم ما تقدّم، وكذلك إذا لم يعلم طهارة ولا نجاسة، فهو على أصل الطهارة في الأشياء كلها، والحكم ما تقدّم. فأما إذا علمت أنّها نجسة يقيناً، وتعييناً، فلا يجوز اعتبار ما تقدّم؛ لأنه لا خلاف أنّ الماء النجس لا يطهر بمجردانه.

فإن قيل: الكلام في المادة مطلق؛ لأنّ الفاظ الأخبار عامة، بأنّ ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري، إذا كانت له مادة من المجرى، فمن قيدها وخصّها يحتاج إلى دليل.

قلنا: الإطلاق والعموم قد يخصّ بالأدلة، بغير خلاف بين من ضبط هذا الفن وأصول الفقه، ومن العلوم الذي لا خلاف فيه، أنّ الماء النجس لا يطهر بمجردانه، ولا يطهر غيره، إذا لم يبلغ كراً على ما مضى شرحنا له، وفحوى الخطاب من الأخبار ينه على ما قلناه؛ لأنّ المعهود في مادة المجرى أن لا يعلم بطهارة ولا نجاسة، فهي المرادة بالخطاب، لأنّ الإنسان داخل الحمام لا يعلم ولا يبصر ما وراء الحائط، فيحكم بأنّ المادة عند هذه الحال على أصل الطهارة وشاهد الحلال أيضاً يحكم بما قلناه، فهذا هو المعنى بالمادة، دون المادة المعتبر بنجاستها.

وغسالة الحمام، وهو المستنقع الذي يسمى الجئة لا يجوز استعمالها على

حال، وهذا إجماع، وقد وردت به عن الأئمة عليهم السّلام آثاراً<sup>(١)</sup> معتمدة قد أجمع عليها، لا أحد خالف فيها، فحصل الإجماع والاتفاق على متضمنها، ودليل الاحتياط يقتضي ذلك أيضاً.

ومتى ولغ الكلب في الإناء وجب غسله ثلاث مرات، ولاهن بالتراب، وبعض أصحابنا<sup>(٢)</sup> في كتاب له يجعل التراب مع الوسطى، والأول أظهر في المذهب، وكيفية ذلك أن يجعل الماء فيه، ويترك التراب، أو يترك فيه التراب، ويصب الماء عليه بمجموع الأمرين، لا بانفراد أحدهما عن الآخر؛ لأنّه إذا غسل بمجرد التراب، لا يسمّى غسلًا؛ لأنّ حقيقة الغسل جريان المايح على الجسم المغسول، والتراب لا يجري وحده، وإن غسلته بالماء وحده، فما غسلته بالماء والتراب؛ لأنّ الباء هاهنا للالتصاق بغير خلاف، فيحتاج ان يلصق أحد الجسمين بالآخر.

ولا يراعى التراب إلا في ولوغ الكلب خاصة، دون سائر الحيوان، ودون كلّ شيء من أعضاء الكلب؛ لأنّ بعض أصحابنا ذكر في كتاب له أنّ مباشرة الكلب الإناء بسائر أعضائه، يجري مجرى الولوج في أحكامه<sup>(٣)</sup>، والأول الأظهر؛ لأنّه مجمع عليه.

وبعض أصحابنا ألحق في كتاب له أنّ حكم الخنزير في وجوب غسل الإناء من ولوغه، ثلاث مرات، أحدها بالتراب، حكم الكلب سواء؛ وتمسك متمسكين اثنين: أحدهما: أنّ الخنزير يسمّى كلباً في اللغة، فينبغي أن يتناوله الأخبار الواردة في ولوغ الكلب، والثاني: إنّنا قد بينا أنّ سائر النجاسات يغسل منها الإناء ثلاث مرات، والخنزير نجس بلا خلاف<sup>(٤)</sup>، وهذا استدلال غير واضح؛ لأنّ أهل اللغة العربية لا يسمّون الخنزير كلباً، بغير خلاف بينهم،

(١) الوسائل: الباب ١١ من ابواب الماء المضاف.

(٢) و (٣) وهو الشيخ المفيد رحمه الله في المغتمة في باب المياه واحكامها ص ٦٥.

(٤) وهو الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف في مسألة ١٤٣ من كتاب الطهارة.

فالدعوى عليهم دعوى عريّة من برهان، والعرف خال منه، لأنّ أحدًا لا يفهم من قوله: عندي كلب، أي عندي خنزير، بل الذي يتبادر إلى الفهم هذه الدابة المخصوصة، ولو أنّ حالفًا أو ناذرًا حلف أو نذر إن رأى خنزيرًا فلله عليه أن يتصدق بقدر مخصوص من ماله على الفقراء، ثم رأى كلبًا أو نذر أنّه إن رأى كلبًا، فرأى خنزيرًا، لم يتعلّق به وفاء النذر، بغير خلاف بين المسلمين، لا لغةً ولا عرفًا، والثاني من قوله: إنّنا قد بينّا أنّ سائر النجاسات يغسل منها الإناء ثلاث مرات، والخنزير نجس بلاخلاف، وهذا أيضًا استدلال يضحك الشكلى، إن لم يكن الخنزير عند هذا القائل يسمّى كلبًا، فكيف يراعى التراب في إحدى الغسلات، هذا مع التسليم له بأنّ الإناء يغسل من سائر النجاسات ثلاث مرات، وليس كلّ إناء يجب غسله ثلاث مرات، يراعى في إحدى الغسلات التراب، والاجماع حاصل من الفرقة، إنّ التراب لا يراعى إلا في ولوغ الكلب خاصة، دون سائر النجاسات، بغير خلاف بين فقهاء أهل البيت عليهم السّلام، ودون التسليم له - الغسلات الثلاث فيما عدا آنية الولوغ وآنية الخمر والمسكر - خرط القتاد لأنّ الصحيح من الأقوال والمذهب، والذي عليه الاتفاق والاجماع، مرة واحدة مع إزالة عين النجاسة، وقد طهر، ولا يراعى العدد في غسل الأواني، إلا في آنية الولوغ والخمر والمسكر فحسب.

وأيضاً فهذا القائل وهو الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله يذهب في مسائل خلافه، وهو الكتاب الذي وضعه لمناظرة الخصم إلى أنّ العدد في الغسلات لا يراعى إلا في الولوغ خاصة، ويقول: دليلنا أنّ العدد يحتاج إلى دليل، وحمله على الولوغ قياس لا نقول به (١).

فمن يقول هذا في استدلاله كيف يقول هذا في استدلاله على ولوغ الخنزير،

مع تسليمه أنه لا يسمّى كلباً، بذلك الدليل؟ إنّ هذا لعجيب، وقد ذهب في نهايته<sup>(١)</sup>، وجمله وعقوده<sup>(٢)</sup> إلى أنه لا يعتبر غسل الإناء بالتراب إلا في ولوغ الكلب خاصة. ومتى مات في الإناء حيوان له نفس سائلة، نجس الماء إذا كان أقل من كره، ووجب غسل الإناء مرة واحدة، سواء كان الميت فارة أو غيرها، وقد روي أنه يغسل لموت الفارة فيه سبع مرات<sup>(٣)</sup>، والصحيح مرة واحدة.

وكلّ ما وقع في الماء فمات فيه، ممّا ليس له نفس سائلة، فلا بأس باستعمال ذلك الماء، وقد استثنى بعض أصحابنا الوزغ والعقرب خاصّة، ذكر ذلك الشيخ أبو جعفر في نهايته<sup>(٤)</sup>، وذلك أوردته على طريق الرواية دون العمل، على ما ذكرناه عنه واعتدنا له.

وكذلك ما أوردته في هذا الكتاب المشار إليه، إنّ الوزغ إذا وقع في الماء، ثم خرج منه، لم يجز استعماله على حال، والصحيح خلاف ذلك، لأنّا قد دللنا أنّ موت ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء، ولا يفسده، وهذا مذهب أهل البيت، والأوّل من القول مذهب المخالف، فإذا كان بموته فيه لا ينجسه فكيف ينجسه بوقوعه فيه، وقد دللنا على أنّ أسّار حشرات الأرض طاهرة بغير خلاف بيننا.

ومتى حصل الإنسان عند غدير أو مصنع، ولم يكن معه ما يغترف به الماء لطهارته الصغرى، فليدخل يده فيه، ويأخذ منه ما يحتاج إليه لوضوئه، فإن أراد الغسل للجنازة، فكذلك، هذا مع خلويده من نجاسة عينية، ويكون الماء دون الكره، فإن كان الماء دون الكره، وعلى يده نجاسة أفسده.

وقال بعض أصحابنا<sup>(٥)</sup> في كتاب له: وإن أراد الغسل للجنازة، وخاف إن نزل إليه فساد الماء فليرش عن يمينه ويساره وأمامه وخلفه، ثمّ ليأخذ كفاً كفاً

(١) و (٤) و (٥) النهاية: باب المياه وأحكامها.

(٢) الجمل والعقود: في ذكر النجاسات ووجوب ازلتها.

(٣) الوسائل: الباب ٥٣ من أبواب النجاسات، ح ١.

من الماء، فيغتسل به، ففي الطهارة الصغرى التي هي الوضوء، وافق على أخذه الماء<sup>(١)</sup> من غير إفساد له، وإن رجع من استعماله إليه، وفي الكبرى لم يوافق، لأنّ عند هذا القائل أنّ الماء المستعمل في الطهارة الصغرى طاهر مطهر، فأما المستعمل في الطهارة الكبرى فلا يرفع به الحدث، فلأجل هذا قال: فليأخذ كفاً كفاً من الماء يستعمل به، يريد قبل أن ينزل من استعماله إلى باقي الماء، فيصير ماءً مستعملاً في الطهارة الكبرى، فلا يرتفع الحدث عنده به.

وقوله: فليرش، يريد به نداوة جلده وبلله من قبل نيته واغتساله، بحيث يكفيه بعد بلل جسده، اليسير من الماء، فيجري على جسده من قبل أن ينزل إلى باقي الماء لئلا يصير الماء الباقي قبل فراغه، مستعملاً في الكبرى، فلا يرفع الحدث عنده به. وليس قول من يقول المراد بالرش عن يمينه ويساره وأمامه وخلفه، على الأرض، دون ميامن جسده ومياسره وخلفه وأمامه، بشيء يلتفت إليه، لأنّه لا معنى له يرجع إليه لأنّه إذا تددت الأرض من هذه الجهات الأربع، كان أسرع إلى نزول ما يغتسل به بعد ذلك إلى الماء الباقي قبل فراغ المغتسل من اغتساله فيصير الباقي ماءً مستعملاً، فلا يرتفع الحدث به عنده.

و هذا جميعه على رأي شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في أنّ الماء المستعمل في الأغسال الواجبة لا يرفع الحدث، وقد دللنا على خلاف ذلك، وبيّنا الصحيح منه قبل هذا المكان في هذا الكتاب، فعلى المذهب الصحيح من أقوال أصحابنا لا حاجة بنا إلى الرش المذكور.

ويستحب أن يكون بين البئر التي يستقى منها وبين البالوعة سبع أذرع، إذا كانت البئر تحت البالوعة، وكانت الأرض سهلة، وخمس أذرع، إذا كانت فوقها، والأرض أيضاً سهلة، فإن كانت الأرض صلبة، فليكن بينها وبين البئر،

(١) وهو الشيخ الطوسي قدس سره في النهاية في باب المياه وأحكامها.



خمس أذرع من جميع جوانبها، هذا جميعه على الاستحباب، وإلا فلو كان بين البئر وبين البالوعة شبراً أو أقل، لم يكن بذلك بأس، ما لم يتغير أحد أوصاف ماء البئر بالنجاسة.

والماء المسخن على ثلاثة أضرب: ماء سخّنته النار، وماء سخّن بالشمس، وماء مسخّن من ذاته، وهو ماء العيون الحارة الحامية، فالذي سخّن بالنار لا يكره استعماله على حال، وما أسخنته الشمس يجعل جاعل له في إناء، وتعمّده لذلك، فانه مكروه في الطهارتين معاً فحسب، وما كان مسخناً من ذاته، وهو ماء العيون الحامية، فانه يكره استعماله في التداوي فحسب.

#### باب أحكام الاستنجاء والاستطابة، وكيفية الوضوء وأحكامه

ينبغي لمن أراد الغائط أن يتجنّب شطوط الأنهار، ومساقط الثمار، والطرق النافذة، وفي النزال، وجحرة الحيوان، والمياه الجارية والراكدة، ولا يبولن فيها، ولا في أفنية الدور، ولا في مواضع اللعن، وفي الجملة كلّ موضع يتأذى به الناس، كلّ ذلك على طريق الاستحباب، دون الفرض والإيجاب فن فعل ذلك لا يكون فاعلاً لقبيح، ولا محلاً بواجب.

فإذا دخل المبرز، فالمستحب أن يقول: أعوذ بالله من الرجس النجس، بكسر الراء في الرّجس، وكسر النون في النجس؛ لأنّ هذه اللفظة إذا استعملت مع الرّجس، قيل رجس نجس، بخفض الراء والنون، وإذا استعملت مفرداً، قيل نجس، بفتح النون والجيم معاً. الخبيث المحبث الشيطان الرّجيم.

فإذا أراد القعود لحاجته، فالواجب عليه أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول ولا غائط، فهذان تركان واجبان في الصحارى والبنيان على الاظهر من المذهب، وإن وجد في بعض الكتب (١) لفظ الكراهية فليس بشيء يعتمد، إلا

(١) وهو الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة باب آداب الأحداث الموجبة للطهارة ص ٤١.

أن يكون الموضع مبنيًا على وجه لا يتمكن فيه من الإنحراف عن القبلة. ويستحب له أن لا يستقبل قرصي الشمس والقمر، ولا يستقبل الريح بالبول خاصةً لئلا يردّه عليه، ولا يطمح ببوله في الهواء، ولا يبولن في الأرض الصلبة. والاستنجاء فرض واجب، ويجوز استعمال الأحجار فيه، أو ما يقوم مقامها في إزالة العين، من سائر الأجسام ما لم يكن مطعوماً، أو عظماً، أو روثاً، أو جسماً صقيلاً، أو جسماً له حرمة، فإن استعمل هذه الأجسام المنهي عن استعمالها، فلا يجزيه في استنجائه فإن كان قد توضأ وصلّى، عامداً فعل ذلك أوناسياً، أو لم يفعل الاستنجاء بشيء من الأجسام بالجملة عامداً أوناسياً، فالواجب عليه الاستنجاء بما يجب الاستنجاء به، وإعادة الصلاة، دون الطهارة، إذا لم يكن أحدث، أو فعل ما ينقضها ويبطلها.

ويستعمل الأحجار أو ما يقوم مقام الأحجار، سوى ما ذكرناه فيما لم يتعدّ المخرج وينتشر، فإن انتشر وتعدّى المخرج، لم يجزه إلا الماء، مع وجوده، والجمع بين الحجارة والماء أفضل، والاقتصار على الأحجار يجزي.

فأما البول، فلا بد من غسله بالماء، والاستنجاء باليد اليسرى إذا كان بها عذر. والمسنون في عدد أحجار الاستنجاء ثلاثة، وإن أنقاه حجر واحد، لم يقتصر عليه، بل يجب عليه أن يكمل العدد، على الصحيح من الأقوال. وإن كان شيخنا المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان يذهب إلى الاقتصار على حجر واحد، إذا نقي به الموضع، وهو مذهب المخالف، والأول أظهر، ودليل الاحتياط بعضه، ويقتضيه؛ لأنّ فيه اليقين ببراءة الذمة، والإجماع بازالة العين، والحكم المتعلق بذلك، فإن لم ينق الموضع بالأحجار الثلاثة، فالواجب استعمال ما ينق به الموضع، وتكون الأحجار أباكراً غير مستعملة في إزالة النجاسة أو عليه نجاسة.

والاستبراء في الطهارة الصغرى، عند بعض أصحابنا واجب، وكيفيته أن يمسح باصبعه من عند مخرج النجوى إلى أصل القضيب ثلاث مرات، ثم يمسح

أصبغه على القصيب، ويخرطه ثلاث مرات وبقاى أصحابنا يذهبون إلى استحبابه، إلا أنه إن لم يفعل ذلك، ورأى بعد وضوئه بللاً، فالواجب عليه الإعادة بلا خلاف بينهم، وإن كان قد فعل الاستبراء، ثم رأى بللاً بعد ذلك فلا خلاف بينهم أنه لا يجب عليه إعادة الطهارة، وإنما ذلك من الحبايل، وهي عروق الظهر.

ولا استنجاء من ریح، وإن كان فيها الوضوء. فإذا استنجى بالماء، فليغسل موضع النجوى، إلى أن ينقى ما هناك أثراً وعيناً، دون الرائحة.

وليس لما يستعمل من الماء حدّ محدود، إلا سكون النفس فحسب. وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ حدّه خشونة الموضع، وأن يصبر، وهذا ليس بشيء يعتمد؛ لأنه يختلف باختلاف المياه والزمان، فماء المطر المستنقع في الغدران لا يخشن الموضع، ولو استعمل منه مائة رطل، والماء البارد في الزمان البارد، يخشن الموضع بأقل قليل، والمذهب: الاوّل.

و ليغسل رأس إحليله، والإحليل هو الثقب، دون سائر العضو بالماء، ولا يجوز الاقتصار على غيره مع وجوده، على ما تقدّم ذكره، وأقل ما يجزي من الماء لغسله ما يكون جارياً، ويسمى غسلًا.

وقد روي أنّ أقل ذلك مثلاً ما عليه من البول، وإن زاد على ذلك كان أفضل (١).

ويكره الكلام وهو على حال الغائط إلا أن تدعوه إلى ذلك الكلام ضرورة. ويستحب له أن يغسل يده قبل أن يدخلها الإناء، من حدث الغائط مرتين، ومن البول مرّة، وكذلك من النوم، ومن الجنابة ثلاث مرّات، ولا بأس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن، إذا كانت الأرض طاهرة، ولم

يصعد متلوثاً، وهذا إجماع من أصحابنا سواء كان من الكف الأول، أو الكف الأخير.

فاما كيفية الوضوء:

فالنية واجبة في كل طهارة، سواء كانت وضوء أو غسلًا أو تيممًا، من جنابة كانت الطهارة، أو من غيرها، فإن كانت الطهارة واجبة بأن تكون وصلة إلى استباحة واجب تعين، نوى وجوبه على الجملة، أو الوجه الذي له وجب، وكذا إن كان ندباً؛ ليثميز الواجب من الندب، ولو قوعه على الوجه الذي كلف إيقاعه، ويجوز أن يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلاة، بدليل الاجماع من أصحابنا.

و الفرض الثاني الذي تقف صحّة الطهارة عليه، مقارنة النية لها، وذكر بعض أصحابنا في كتاب له، هي مقارنة آخر جزء من النية لأول جزء منها، حتى يصح تأثيرها بتقدم حملتها على جملة العبادة، لأنّ مقارنتها على غير هذا الوجه بأن يكون زمان فعل الإرادة هوزمان فعل العبادة أو بعضها متعذر، لا يصح تكليفه، أو فيه حرج يبطله ما علمناه من نفي الحرج في الدين، ولأنّ ذلك يخرج ما وقع من أجزاء العبادة. وتقدّم وجوده على وجود جملة النية عن كونه عبادة من حيث وقع عارياً عن جملة النية؛ لأنّ ذلك هو الموثر في كون الفعل عبادة، لا بعضه. و الفرض الثالث استمرار حكم هذه النية إلى حين الفراغ من العبادة، وذلك بأن يكون ذا كراً لها غير فاعل لنية تخالفها.

و يستحب أن ينوى المتطهر عند غسل يديه في الطهارة الكبرى، وإن كانت صغرى عند المضمضة والاستنشاق، إذ كانت، المضمضة والاستنشاق أول ما يفعل من الوضوء، فينبغي مقارنة النية لابتدائها؛ لأنّها وإن كانا مسنونين، فهما من جملة العبادة، وما يستحقّ بهما الثواب، ولا يكونان كذلك إلا بالنية، على ما قال تعالى: «وما لأحدٍ عنده من نعمة تُجزى. إلا ابتغاء وجه ربّه

الأعلى» (١).

و فرض الوضوء غسل الوجه، وحدّه من قصاص شعر رأسه إلى محاذ الذقن، بالذال المعجمة وفتح القاف طولاً، وما دارت عليه الإبهام والوسطى عرضاً، من مستوي الخلقة في الأغلب والأعم، دون النادر الشاذ.

و غسل اليدين من المرافق إلى أطراف الأصابع، وعند بعض أصحابنا أنّ البدءة في الغسل، من المرافق واجب، لا يجوز خلافه، فتنى خالفه، وجبت عليه الإعادة، والصحيح من المذهب أنّ خلاف ذلك مكروه شديد الكراهة، حتى جاء بلفظ الحظر؛ لأنّ الحكم إذا كان عندهم شديد الكراهة يجيء بلفظ الحظر، وكذلك إذا كان الحكم شديداً للاستحباب، جاء بلفظ الوجوب، كما جاء عنهم عليهم السّلام أنّ غسل يوم الجمعة واجب (٢)، لما كان شديد الاستحباب؛ لأنّه لا دليل على الحظر، بل القرآن يعضد مذهب من قال ذلك على الاستحباب، وخلافه مكروه، لأنّه تعالى أمرنا بأن نكون غاسلين، ومن غسل يده من الأصابع إلى المرافق (٣)، فقد تناوله اسم غاسل بغير خلاف.

و مسح مقدّم الرأس ببلّة يده، ومسح ظاهر القدمين من الأصابع إلى الكعبين، وتجب البدءة بالأصابع والإنهاء إلى الكعبين؛ لأنّ القرآن (٤) يشهد بذلك بالبلّة أيضاً.

وقد ذهب بعض أصحابنا في كتاب له، إلى جواز مسحهما من الكعبين إلى رؤوس الأصابع، وذلك منه على جهة لفظ الخبر وإيراده، لا على سبيل الفتوى والعمل؛ لأنّ هذا القائل هو شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، أورد ذلك في نهايته إيراداً لا اعتقاداً، ومذهبه وفتواه ما حققه في جملة وعقوده (٥)، فانه ذهب

(٢) الوسائل؛ الباب ٦ من أبواب الأغسال السنوية

(١) الليل: ١٩ - ٢٠.

(٥) الجمل والعقود: في فصل ما يقارن الوضوء.

(٣) و (٤) المائة: ٦.

إلى ما اخترناه في الجمل والعقود، ولأنّ الاجماع حاصل على براءة ذمة المتطهر إذا فعل ما قلناه، وليس كذلك خلافه، فالاحتياط يوجب عليه ذلك .

و الكعبان، هما العظمان اللذان في ظهر القدمين، عند معقد الشراك ، والواجب في العضوين المغسولين، الدفعة الواحدة، والمرتان ستة وفضيلة باجماع المسلمين، ولا يلتفت الى خلاف من خالف من اصحابنا، بأنّه لا يجوز المرة الثانية؛ لأنه إذا تعيّن المخالف، وعرف اسمه ونسبه، فلا يعتد بخلافه. والشيخ أبو جعفر محمّد بن بابويه يخالف في ذلك، وما زاد على المرّتين بدعة، والعضوان الممسوحان لا تكرار في مسحهما، فمن كرّر في ذلك كان مبدعاً، ولا يبطل وضوءه بغير خلاف .

ولو استقبل في مسح رأسه الشعر لأجزأه وكذلك لو غسل الوجه منكوساً يبدأ من المحاذر إلى القصاص لأجزأه على الصحيح من المذهبين ، وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه<sup>(١)</sup>: لا يجزئه، والأول أظهر؛ لأنّه يتناوله اسم غاسل، واذا تناوله فقد امتثل الأمر وأتى بالمأمور به بلا خلاف .

وأقل ما يجزي من الماء في الأجزاء المغسولة ما يكون منه غاسلاً، وإن كان مثل الدهن، بفتح الدال، بعد أن يكون جارياً على العضو، فإن لم يكن الماء جارياً فلا يجزئه، لأنّه يكون ماسحاً ولا يكون غاسلاً، والأمر بالغسل غير الأمر بالمسح، وبعض أصحابنا يذهب في كتاب له إلى إطلاق الدهن، من غير تقييد للجريان، وتقييده في كتاب آخر له، والصحيح تقييده بالجريان، لأنّه موافق للبيان الذي أنزل به القرآن<sup>(٢)</sup>.

وقال السيد المرتضى رحمه الله في المسائل الناصريات<sup>(٣)</sup>: والذي يجب أن يعول عليه، أنّ الله تعالى أمر في الجنابة بالاعتسال<sup>(٤)</sup>، وفي الطهارة الصغرى

(١) المبسوط: باب كيفية الوضوء. (٢) مضت الآية وهي في سورة المائدة الآية ٦.

(٣) المسائل الناصريات: كتاب الطهارة. المسألة ٤٢. (٤) النساء: ٤٣.

بغسل الوجه واليدين<sup>(١)</sup>، فيجب أن يفعل المتطهر من الجنابة، والمتوضى مايسمى غسلًا، ولا يقتصر على مايسمى مسحاً ولا يبلغ الغسل، فأما الأخبار الواردة<sup>(٢)</sup> بأنه يجزيك ولو مثل الدهن، فإنها محمولة على دهن يجري على العضو ويكثر عليه حتى يسمى غسلًا، ولا يجوز غير ذلك. قال محمد بن إدريس وهذا هو الصحيح المحصل المعتمد عليه.

و المسنون للرجال أن يتدوا بظاهر الذراع بالكف الأول، وبياطن الذراع بالكف الثاني، والمسنون للنساء عكس ذلك، وهذا على جهة الندب، لا الموجب للرجال والنساء، ولا بد من ادخال المرافق في الغس، على طريق الوجوب. والترتيب واجب في الطهارتين معاً الكبرى والصغرى.

و الموالاة واجبة في الصغرى فحسب، وحدها المعتبر عندنا على الصحيح من أقوال أصحابنا المحصلين، هو أنه لا يحف غسل العضو المقدم في الهواء المعتدل، ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يحف معه غسل العضو الذي انتهى إليه، وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل.

و بعض أصحابنا يوجب الموالاة على غير هذا الاعتبار، ويذهب إلى أن اعتبار الجفاف يكون عند الضرورة لانقطاع الماء وغيره من الأعذار، فأما مع زوال الأعذار، فلا يعتبر جفاف ما وضاه.

و أقل ما يجزي في مسح الناصية، ما وقع عليه اسم المسح، والأفضل أن يكون مقدار ثلاث أصابع مضمومة، سواء كان مختاراً أو مضطراً، وقال بعض أصحابنا: الواجب في حال الاختيار مقدار ثلاث أصابع مضمومة، وفي حال الضرورة اصبع واحدة، والأول أظهر بين أصحابنا؛ لأن دليل القرآن يعضده، لأن من مسح ما اخترناه، يسمى مسحاً بغير خلاف، ومن ادعى الزيادة يحتاج إلى شرع.

(١) مضت الآية وهي في سورة المائدة الآية ٦. (٢) الوسائل: الباب ٥٢ من أبواب الوضوء.

فالشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرِ الطُّوسِيِّ رَحِمَهُ اللهُ يَذْهَبُ إِلَى مَا اخْتَرْنَاهُ، فِي جَمَلِهِ وَعَقُودِهِ (١)، وَيُورِدُ الْمَقَالََةَ الْأُخْرَى فِي نَهَائِيَّتِهِ (٢)، عَلَى جِهَةِ الْإِيرَادِ عَلَى مَا نَبَهْنَا عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِ. وَيَكْرَهُ اسْتِقْبَالَ شَعْرِ ذِرَاعِكَ فِي غَسَلِهِ، وَكَذَلِكَ يَكْرَهُ اسْتِقْبَالَ شَعْرِ نَاصِيَتِكَ فِي مَسْحِهَا.

ثُمَّ تَضَعُ يَدَيْكَ جَمِيعاً بِمَا بَقِيَ فِيهَا مِنَ الْبِلَّةِ عَلَى ظَهْرِ قَدَمَيْكَ، فَتَمْسَحُهُمَا مِنْ أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ اللَّذَيْنِ تَقَدَّمُ وَصَفْهُمَا، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَأْخُذَ لِلرَّأْسِ وَالرِّجْلَيْنِ مَاءً جَدِيداً، وَلَا يَجْزِي غَسْلَ الرَّجْلَيْنِ عَنِ مَسْحِهَا، وَكَذَلِكَ الرَّأْسُ، وَإِنْ عَرَضَتْ حَاجَةٌ إِلَى غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ لِلتَّنْظِيفِ أَوْ غَيْرِهِ، وَجِبَ أَنْ تَقَدَّمَ عَلَى الْوُضُوءِ، لِيُمَيَّزَ بَيْنَ الْمَفْرُوضِ وَالْمَسْنُونِ، فَإِنْ جَعَلَ غَسْلَهُمَا بَيْنَ أَعْضَاءِ الطَّهَارَةِ فَكُرِّهَ. وَيَعْتَبَرُ جَفَافٌ مَا وَضَاهُ عَلَى مَا مَضَى شَرْحَنَا لَهُ.

وَمَسْحُ الْأَذْنَيْنِ أَوْ غَسْلُهُمَا بَدْعَةٌ عِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ، وَلَا الْجُورَيْنِ، وَلَا الْجَرْمُوقَيْنِ، وَلَا عَلَى الْخِمَارِ وَالْعِمَامَةِ، فَأَمَّا النِّعَالُ فَمَا كَانَ مِنْهَا حَائِلاً بَيْنَ الْمَاءِ وَبَيْنَ الْقَدَمِ لَمْ يَجْزِ الْمَسْحُ عَلَيْهِ، وَبِمَا يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ جَازَ الْمَسْحُ عَلَيْهِ، سِوَا مَا كَانَ مَنْسُوباً إِلَى الْعَرَبِ أَوْ الْعَجَمِ.

وَيَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبَائِثِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ وَخَوْفِ الْمَضَرَّةِ بِجِلِّ الْعَضْوِ. قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ: فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ لِلسَّيِّدِ الْمُرْتَضَى «التَّسَاخِينِ: الْخِفَافُ، بِالتَّاءِ الْمُنْقَطَةِ مِنْ فَوْقِهَا بِنَقْطَتَيْنِ الْمَفْتُوحَةِ وَالسِّينِ غَيْرِ الْمَعْجَمَةِ الْمَفْتُوحَةِ وَالْخَاءِ الْمَعْجَمَةِ الْمَكْسُورَةِ وَالْيَاءِ الْمُنْقَطَةِ مِنْ تَحْتِهَا بِنَقْطَتَيْنِ الْمَسْكُونَةِ وَالنُّونِ» فَأُورِدَتِ الْكَلِمَةُ هَاهُنَا لثَلَاثِ تَصَحُّفٍ.

وَيَجِبُ فِي الْوُضُوءِ التَّرْتِيبُ، وَهُوَ أَنْ يَغْسَلَ الْوَجْهَ، ثُمَّ الْيَدَيْنِ، وَيَمْسَحَ الرَّأْسَ، ثُمَّ الرَّجْلَيْنِ، فَمَنْ قَدَّمَ مُؤَخَّراً أَوْ آخَرَ مَقْدِماً لَمْ يَجْزِهِ ذَلِكَ فِي رَفْعِ حَدْثِهِ



وكان عليه تداركه، كما أنه قدّم غسل يديه على وجهه، فالواجب أن يرجع فيغسل وجهه ثم يديه وكذلك سائر الأعضاء.

ومن قدّم غسل يده اليسرى على اليمنى وجب عليه الرجوع إلى غسل اليمنى ثم يعيد غسل اليسرى، ودليل ذلك إجماع أهل البيت عليهم السّلام.

فإن غسل اليدين قبل الوجه، ثم غسل الوجه بعدهما فإن كان لم ينو عند المضمضة والاستنشاق نية الطهارة، ولا نواها عند غسل وجهه، فإنه يجب أن يعيد غسل وجهه ثانياً بنية؛ لأنه غسله بغير نية، وإن كان قد نوى عند المضمضة فلا يجب عليه إعادة غسل وجهه ثانياً، وكذلك إن لم ينو عند المضمضة ونوى عند غسل وجهه نية الطهارة، فلا يجب عليه إعادة غسله ثانياً بل إعادة غسل يديه فحسب ومسح رأسه ورجليه مرتباً إذا لم يجف الماء الذي على وجهه، فإن جف وجب عليه إعادة غسله ثانياً، فهذا تحرير ذلك.

والموالة في الوضوء أيضاً واجبة، ومعناها غير معنى الترتيب، لأن الترتيب هو أن يكون كلّ تطهير عضو بعد صاحبه من غير تفضيل، لفور أو تراخ، والموالة أن يوالي بين الأعضاء من غير تراخ، فيصل غسل اليدين بغسل الوجه، ومسح الرجلين بمسح الرأس، ويتعمد أن يكون فراغه من مسح رجله وعلى أعضائه المغسولة والمسوحة نداوة الماء.

ومن فرق وضوءه لانقطاع الماء عنه أو لغيره من ضروب الأعذار أو باختياره حتى يجف ما تقدّم، وجب عليه استيناف الوضوء من أوله أو من حيث جف، وإن كان التفريق لم يجف معه ما تقدّم، وصل من حيث قطع، ومن ذكر أنه لم يمسح برأسه وفي يده بلّة الوضوء، مسح عليه وعلى رجله بما بقي في يده من البلّة، من غير استيناف ماء مجدد، وكذلك القول في الرجلين إذا ذكر أنه لم يمسح عليها، فإن لم يكن في يده بلل أخذه من حاجبيه أو من لحيته أو من أشفاره عينيه، إن كان في ذلك نداوة، ومسح بها وإن كانت قليلة، فإن لم يبق شيء

من النداءة أصلاً، وجب عليه إعادة الوضوء، من أوله.

و كذلك إن ذكر أنه لم يغسل ذراعيه، وجب أن يغسلهما، ثم يمسخ برأسه ورجليه، وكلّ هذا ما لم يجف طهارة العضو المتقدم على المنسي كما أنه ذكر أنه لم يغسل ذراعيه وقد جفت طهارة وجهه، أو ذكر أنه لم يمسخ رأسه وقد جفت طهارة ذراعيه، فمن كانت هذه حاله وجب أن يستأنف الوضوء من أوله.

و من كان قائماً في الماء وتوضأ، ثم أخرج رجله من الماء ومسح عليهما، من غير أن يدخل يديه في الماء، فلا حرج عليه؛ لأنه ماسح بغير خلاف والظواهر من الآيات والأخبار متناولة له، ولنا في هذا مسألة طويلة فمن أرادها وقف عليها.

و من عرض له -وهو في حال الوضوء لم يخرج عنه- شك في أنه ترك بعض أعضائه أو قدم مؤخراً أو آخر مقدماً، وجب عليه أن يعيد الوضوء من أوله حتى يكون على يقين من كمال طهارته، إلا أن يكثر ذلك منه ويتواتر فلا يلتفت إليه، ويمضي فيما أخذ فيه.

فإن كان الشك العارض بعد فراغه وانصرافه من مغتسله وموضعه لم يحفل بالشك والغاه؛ لأنه لم يخرج عن حال الطهارة إلا على يقين من كمالها، وليس ينقض الشك اليقين، اللهم إلا أن يتيقن ويذكر أنه أهمل شيئاً أو قدم مؤخراً أو آخر مقدماً فيكون الحكم على ما قدمناه.

وقد قال بعض أصحابنا في كتاب له، أنه ليس من العادة أن ينصرف الإنسان من حال الوضوء إلا بعد الفراغ من استيفائه على الكمال، وهذا غير واضح، إلا أنه رجع في آخر الباب ويقول: إن انصرف من حال الوضوء وقد شك في شيء من ذلك، لم يلتفت إليه ومضى على يقينه، وهذا القول أوضح وأبين في الاستدلال.

و من تيقن الطهارة والحدث معاً، ولم يعلم أيهما سبق صاحبه، وجب عليه الوضوء ليزول الشك ويحصل على يقين بالطهارة.

ومن تيقن الطهارة وشك في الحدث، عمل على اليقين ولم يحفل بالشك، وإن كان المتيقن هو الحدث والمشكوك فيه هو الطهارة عمل على اليقين واستأنف الطهارة.

ومن كان في يده خاتم، فالمستحب له أن يحركه عند غسل يده، وإن كان واسعاً يدخل الماء تحته، وإن كان ضيقاً لا يدخل الماء تحته فليحوّله من موضعه إلى موضع آخر، وكذلك المرأة في الدمج وما أشبهه.

وذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه<sup>(١)</sup> إلى أنه متى صلى الظهر بطهارة ولم يحدث، وجدّد الوضوء، ثم صلى العصر، ثم ذكر أنه ترك عضواً من أعضاء الطهارة، فإنه يعيد صلاة الظهر ولا يعيد صلاة العصر، ويحكي عن الشافعي أنه يعيد الظهر.

وفي إعادة العصر قولان: أحدهما لا يعيد مثل ما قلناه، إذا قال إن تجديد الوضوء يرفع الحدث. والآخر أنه يعيد، إذ لم يقل إن تجديد الوضوء يرفع حكم الحدث. قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: والذي يقوى في نفسي ويفتضيه أصول مذهبنا أنه يعيد الصلاتين معاً الظهر والعصر؛ لأنّ الوضوء الثاني ما استبيح به الصلاة ولا رفع به الحدث، واجماعنا منعقد على أنه لا تستباح الصلاة إلا بنية رفع الحدث، أو نية استباحة الصلاة بالطهارة، فأما إن توضأ الانسان بنية دخول المساجد أو الكون على طهارة أو الأخذ في الحوائج - لأنّ الإنسان يستحب له أن يكون في هذه المواضع على طهارة - فلا يرتفع حدثه ولا استبيح بذلك الوضوء الدخول في الصلاة والى هذا القول والتحرير يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في جواب المسائل الحلييات التي سئل عنها، فأجاب بما حررناه.

(١) كتاب الخلاف: مسألة ١٦٦ من كتاب الطهارة.

فأما إن كان قد أحدث عقيب كلّ طهارة فإنه يجب عليه إعادة جميع صلاته.

ومقدار الماء لإسباغ الوضوء مؤدّ، وهو رطلان وربع بالعراقي، وللغسل صاع، وهو أربعة أمداد، يكون تسعة أرطال بالعراقي، ومن اغتسل أو توضأ بأقل من ذلك أجزاءه بعد أن يقسمه في ثلاث أكف، كف للوجه، وكفان لليدين، وقد روي أنه «يجزي من الوضوء ما جرى مجرى الدهن»<sup>(١)</sup> إلا أنه لا بدّ أن يكون ممّا يتناول اسم الغسل، ولا ينتهي في القلّة إلى ما يسلب الاسم، على ما قدّمنا شرحنا له وحققناه.

### باب أحكام الأحداث الناقضة للطهارة

ما ينقض الوضوء على ثلاثة أضرب: أحدها ينقضه ولا يوجب الغسل، وثانيها ينقضه ويوجب الغسل، وثالثها إذا حصل على وجه نقض الوضوء لا غير، وإذا حصل على وجه آخر وجب الغسل.

فما يوجب الوضوء لا غير: البول، والغائط سواء خرج من الموضع المعتاد أو خرج من غير ذلك الموضع، لقوله تعالى: «أَوْجَاءُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ»<sup>(٢)</sup> ولم يعيّن موضعاً دون موضع.

و بعض أصحابنا يقيّد ذلك بموضع في البدن دون المعدة، ويستشهد على ذلك بعموم قوله تعالى: «أَوْجَاءُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» وما روي من الأخبار أن الغائط ينقض الوضوء<sup>(٣)</sup> يتناول ذلك، وقال: ولا يلزم ما فوق المعدة، لأنّ ذلك لا يسمى غائطاً، وهذا استدلال منه غير واضح، لأنّه استدلال بعموم

(٢) المائة: ٦.

(١) الوسائل: الباب ٥٢ من أبواب الوضوء، ح ٥ مع اختلاف يسير.

(٣) الوسائل: الباب ١ و ٢ من أبواب نواقض الوضوء.

الآية، تم خصص اللفظ من غير تخصيص فيه، أو في دليله، فما بقي لدون المعدة معنى بالتقييد، بل لأنه لا يسمى غائطاً، فإن سمي غائطاً أو خرج الغائط من فوق المعدة يلزمه ما لزمه من دون المعدة، لشمول اللفظ وعموم الآية، وإلا بطل استدلاله بها رأساً، فالأولى إطلاق خروجه من موضع في البدن، من غير تقييد، حتى يصح الاستدلال بالآية والأخبار.

و الريح الخارج من الدبر على وجه متيقن إماماً بأن يسمع الصوت أو يشم الريح، فأما غير ذلك من الخارج من غير الدبر، إماماً فرج المرأة يعني قبلها أو مسام البدن، أو ريح متوهمة مشكوك فيها غير متيقنة، فلا ينقض ذلك الوضوء. و النوم الغالب على السمع والبصر بمجموع الحاستين على جميع أحوال النائم من صحيح الحاسة. فأما غير صحيح الحاسة، فبأن ينام نوماً لونه صحيح الحاسة لما سمع ولما أبصر، وإجماع أصحابنا على أن النوم حدث ينقض الوضوء منعقد وقول الرسول «العين وكاء السنه»<sup>(١)</sup> بالسين غير المعجمة المشددة المفتوحة وبالهاء غير المنقلبة عن تاء، وهي حلقة الدبر، قال الشاعر:

أدع احيحا باسمه لا تنسه  
إن احيحا هو صبيان السه  
يعضد ما ذهبنا إليه لأنه مجمع عليه، وكل ما أزال العقل، وفقد معه التحصيل والتمييز من إغماء وجنون ومرة وسكر وغير ذلك من جميع أنواع الأمراض التي يفقد معها التحصّل ويزول التكليف.

و ما يوجب الغسل، فخروج المني على كل حال، سواء كان دافقاً أو غير دافق، بشهوة كان أو بغير شهوة، وما يوجد في بعض كتب أصحابنا من تقييده بالدفق فغير واضح، إلا أنه لما كان الأغلب في أحواله الدفع، قيّد بذلك. و غيبوبة الحشفة في فرج آدمي، سواء كان الفرج قبلاً أو دبراً على

(١) نهج البلاغة صبحي صالح: في فصل يذكر فيه شيئاً من غريب كلامه رقم ٤٦٦ وقال الرضي ره والأشهر الاظهر أنه من كلام النبي صلى الله عليه وآله.

الصحيح من الأقوال؛ لأنه إجماع المسلمين، ويعضد ذلك قوله تعالى: «أو لمَسْتُمُ النِّسَاء»<sup>(١)</sup> ولا خلاف إن من أولج حشفته في دبر امرأة ينطلق عليه أنه لامس النساء حقيقة وضعية وحقيقة عرفية شرعية، وأيضاً يسمّى الدبر فرجاً بغير خلاف بين أهل اللغة، على أن هذه اللفظة إن كانت مشتقة من الإنفراج فهو موجود في القبل والدبر، وإن كانت مختصة بقبل المرأة فذلك ينتقض بقوله تعالى: «والذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ: إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ»<sup>(٢)</sup> ومعلوم أنه تعالى أراد بذلك الرجال دون النساء، وسمي ذكر الرجل وآلة جماعه فرجاً، وهذا ينقض أن تكون اللفظة مختصة بقبل المرأة.

وأما الأخبار المتضمنة لذكر غيبوبة الحشفة، فهي أيضاً عامة على الفرجين، ودالة على الأمرين لأنّ غيبوبة الحشفة في كلّ واحد من الفرجين، تقتضي تناول الاسم، وفي الأخبار ما هو أوضح في تناول الأمرين من غيره.

وروى محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام<sup>(٣)</sup> قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة؟ قال: إذا أدخلته فقد وجب الغسل والمهر والرجم، وفي لفظ آخر إذا غيّبت الحشفة<sup>(٤)</sup>.

وروى حماد، عن ربعي بن عبدالله، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال: ماتقولون في الرجل يأتي أهله فخالطها ولم ينزل؟ فقالت الانصار: الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. وقال عمر لعلي بن أبي طالب عليه السّلام: ماتقول يا أبا الحسن؟ فقال عليه السّلام: أتوجبون عليه الرجم ولا

(٢) المؤمنون: ٥ و ٦.

(١) المائة: ٦.

(٣) في المطبوع: أي الباقروالصادق عليهما السلام. (٤) الوسائل: الباب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٢١ و ٢٠.

توجبون عليه صاعاً من ماء (١).

وقد روي هذا المعنى من طرق كثيرة، وهذا تنبيه منه عليه السّلام على أنّ هذه الأحكام يتبع بعضها بعضاً، وإذا كنّا نوجب في الوطئ في الدبر من المرأة الحدّ كما نوجب في القبل، وجب الغسل في الجميع بشهادة أمير المؤمنين عليه السّلام.

وأما الاخبار المتضمنة لتعليق الغُسل بالتقاء الختانين (٢) فلا دلالة فيها عليها؛ لأنّ أكثر ما يقتضيه أن يتعلّق وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وقد توجب ذلك، وليس هذا بمانع من إيجابه في موضع آخر لا التقاء فيه لختانين إلا من حيث دليل الخطاب، وذلك غير معتمد ولا معوّل عليه عند المحققين لأصول الفقه، على أنّهم يوجبون الغسل بالإيلاج في قبل المرأة، وإن لم يكن هناك ختان، فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر.

فإذا قالوا: المرأة وإن لم تكن محتونة فذلك موضع الختان من غيرها؟ قلنا: هذا على كلّ حال عدول عن الظاهر؛ لأنّ الخبر علّق الحكم فيه بالختان لا بتقدير موضعه، وإذا أوجبنا حكم الغسل فيما لم يلتق فيه ختانان على الحقيقة، فبدليل آخر، وهكذا نصنع فيما خالفتم فيه.

وأما ما يوجد في الروايات والأخبار والكتب فلو كان صريحاً في تضمّنه خلاف ما ذكرناه، لم يجب الالتفات إليه فيما يدل القرآن والإجماع والأخبار المتظاهرة المشهورة على خلافه، فضلاً أن يكون لفظه محتملاً، لأنّهم يدعون أنّ من وطأ امرأة في دبرها ولم ينزل فلا غسل عليه، ويمكن حمله على وطئها من جهة الدبر دون الفرج، وكما أنّه يطأ من جهة القبل في الفرج وفيما دونه، فكذلك قد يطأ من جهة الدبر في الفرج وفيما دونه، ويوجد في روايات أصحابنا

(١) و(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٥ و ٢.

ما هو صريح في أنّ الوطئ في الدبر بغير إنزال يقتضي الغسل<sup>(١)</sup>، فهو معارض لتلك الأخبار.

فإن قيل: قد دلتم على أنّ الفاعل يجب عليه الغسل، فمن أين أنّ الغسل أيضاً واجب على المفعول به؟ قلنا: كل من أوجب ذلك على الفاعل أوجبه على المفعول به، والقول بخلاف ذلك خروج عن الإجماع.

فأمّا ما يوجد في بعض كتب شيخنا أبي جعفر رحمه الله مما يخالف ما اخترناه، ويقتضي ظاهره ضد ما بيناه، فيمكن تأويل ما أورده بالمذكور، وأيضاً فقد اعتدنا له في مواضع، وقلنا أورده إيراداً لا اعتقاداً.

والدليل على ذلك ما أورده في مبسوطه في الجزء الثالث في كتاب النكاح، قال: فصل في ذكر ما يستباح من الوطئ وكيفيته، قال: يكره إتيان النساء في أحشاشهن يعني أدبارهن وليس بمحظور، قال: والوطئ في الدبر يتعلق به أحكام الوطئ في الفرج، من ذلك إفساد الصوم، ووجوب الكفارة، ووجوب الغسل، وإن طاوَعته كان حراماً محضاً، كما لو أتى غلاماً وإن أكرهها فعليه المهر، ويستقر به المسمى، ويجب به العدة، قال: وروي في بعض أخبارنا أنّ نفقُ الصوم، ووجوب الكفارة، والغسل، لا يتعلق بمجرد الوطئ، إلا إن ينزل، فإن لم ينزل فلا يتعلق عليه ذلك، فانظر أرشدك الله فهل هذا قول موافق لما اخترناه أو مخالف له؟ وقال في مبسوطه في الجزء الأول في فصل في ذكر غسل الجنابة وأحكامها: فأمّا إذا أدخل ذكره في دبر المرأة أو الغلام، فلا أصحابنا فيه روايتان، إحداهما يجب الغسل عليهما، والثانية لا يجب عليهما، هذا آخر كلامه رحمه الله.

قال محمد بن إدريس: إذا كانت إحدى الروايتين يعصدها القرآن والأدلة،



فالعامل بها هو الواجب، ورفض الرواية الأخرى لتعريفها عن البرهان، وقال رحمه الله في كتاب الصوم في الجزء الأول من مبسوطه أيضاً: والجماع في الفرج أنزل أولم ينزل، سواء كان قبلاً أو دبراً فرج امرأة أو غلام، أو ميتة، أو بهيمة، وعلى كل حال، على الظاهر من المذهب (١). هذا آخر كلامه، ألا تراه رحمه الله قد سمى الدبر فرجاً، وقوله في الجماع في الفرج «سواء كان قبلاً أو دبراً».

وافتي في الحائريات في المسألة الثانية والاربعين عن الرجل إذا جامع امرأته في عجزيتها وأنزل الماء أولم ينزل، ما الذي يجب عليه؟ فقال: الجواب، الأحوط أن عليها الغسل أنزلاً أو لم ينزلاً. وفي أصحابنا من قال: لاغسل في ذلك إذا لم ينزلاً، والأول أحوط. فهذا فتوى منه وتصنيفه، وما أموات إلى ما أموات، إلا بحيث لا ينبغي أن يقلد إلا الأدلة دون الرجال والكتب.

والحيض، والنفاس، ومس الأموات من الناس بعد بردهم بالموت، وقبل تطهيرهم بالغسل، على خلاف بين الطائفة، والصحيح وجوب الغسل.

و القسم الثالث دم الاستحاضة، فإنه إذا خرج قليلاً لا ينقب الكرسف، نقض الوضوء لا غير، وإن نقب أوجب الغسل، وقد يوجد في بعض كتب أصحابنا عبارة عن حدّ القليل غير واضحة، بأن قال: وحدّه أن لا يظهر على القطن، والمقصود من ذلك أن لا يظهر على القطن إذا استدخلتها المرأة إلى الجانب الآخر، وهو أن يثقبها ويظهر عليها، فلا يظن ظان أنه أراد بالعبارة أن لا يظهر على القطن جملة، من أي جانب كان، فليس هذا المراد؛ لأنه إن لم يظهر عليها جملة، فليس هي مستحاضة، ولا ينقض الوضوء شيء سوى ما ذكرناه.

وجملة الأمر وعقد الباب أن يقول: ناقض الطهارة المائة اثناعشر شيئاً.

ستة تنقض الوضوء ولا توجب الغسل، وستة منها تنقض الوضوء وتوجب

الغسل، والذي ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل، البول، والغائط، والريح، والنوم الغالب على السمع والبصر، وكلّ ما أزال العقل، من سائر أنواع المرض، والاستحاضة على بعض الوجوه، وهو أن يكون الدم قليلاً لا ينقب الكرسف على ما مضى شرحنا له.

وقد يوجد في بعض الكتب، خمسة تنقض الوضوء ولا يذكرون السادس والاعتذار عنهم أنّ تركهم لذكره؛ لأنّهم ما ذكروا إلا الذي هو ناقض الوضوء هو بنفسه، غير منقسم في نفسه مثال ذلك أحد الخمسة البول غير منقسم في نفسه لأنّه ليس له حالة أخرى ينقض الوضوء ويوجب الغسل، والقسم السادس له حالة أخرى ينقض الوضوء ويوجب الغسل وهو إذا كثّر الدم ونقب، فلأجل ذلك قالوا خمسة يعنون الناقض الذي لا ينقسم في نفسه، والمحصّل والمحقق ما ذكرناه أولاً.

و الستة التي توجب الاغسال: إنزال المني، وغيوبية الحشفة في فرج آدمي، سواء كان ذكراً أو أنثى كبيراً أو صغيراً ميتاً أو حياً، والحيض، والنفاس، والاستحاضة على بعض الوجوه، احترازاً من القسم الذي ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل، وهو القليل الذي لا ينقب الكرسف، وهذا القسم المراد به الكثير الذي ينقب الكرسف فانه يوجب الغسل، ومسّ الأموات من الناس بعد بردهم بالموت، وقبل تطهيرهم بالغسل، فهذه اثنا عشر شيئاً.

فأمّا ناقض الطهارة الترابية فجميع ذلك، ويزيد عليها وجود الماء مع التمكن من استعماله، فصارت نواقض الطهارة الترابية، ثلاثة عشر شيئاً فجميع الأغسال الرافعة للأحداث لا يستباح بمجرد الصلوات، إلا غسل الجنابة فحسب، فإنّ الصلاة تستباح بمجرد، من غير خلاف بين فقهاء أهل البيت عليهم السّلام، فأمّا ماعدها من الأغسال، فقد اختلف قول أصحابنا فيه، فمنهم من يستباح بمجرد الصلاة، ويجعله مثل غسل الجنابة، محتج بأنّ الصغير يدخل

في الكبير، ومنهم وهم المحققون المحصلون الأكثرون، لا يستباحون الصلاة بمجرد، ولا بدّ لهم في استباحة الصلاة من الوضوء، إمّا قبله أو بعده.

وقد يوجد في بعض كتب أصحابنا، أنّ كيفية غسل الحائض مثل كيفية غسل الجنب، ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل، وهذا غير واضح من قائله، بل الزيادة على غسل الجنابة، أن لا تستباح الحائض إذا طهرت بغسل حيضها وبمجرده الصلاة، كما يستباح الجنب، سواء قدمت الوضوء أو أخرت، فإن أراد يجب تقديم الوضوء على الغسل، فغير صحيح، بغير خلاف.

والذي يدل على ما اخترناه من القولين، قول الله سبحانه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»<sup>(١)</sup> فأوجب على كلّ قائم إلى الصلاة مسح بعض الرأس، ومسح الرجلين، فمن استباح الصلاة بمجرد الغسل لم يمتثل الأمر، ولا أتى بالمأمورية؛ لأنه مامسح والله تعالى أمرنا إذا أردنا الصلاة أن نكون غاسلين ماسحين.

فإن قيل: هذا يلزمكم مثله في غسل الجنابة؟ قلنا: أنت موافق لنا في غسل الجنابة، ودليل ذلك قوله تعالى: «وإن كنتم جنبا فاطهروا» ومن اغتسل فقد تطهر، فما أوجب على الجنب إذا أراد استباحة الصلاة إلا ان يطهر بالاغتسال فحسب، فأخرجنا الجنب بهذا اللفظ، وبقي الباقي على عمومته وشموله.

وأيضاً الإجماع حاصل على استباحة الجنب الصلاة بمجرد الغسل، وليس ينتقض الوضوء بشيء خارج عما ذكرناه من قلنس بفتح اللام، أو دم سائل، أو قيء، أو مذي، أو ودي بالبدال غير المعجمة، أو مس فرج، أو غير ذلك، فما وقع الخلاف فيه، وذكره يطول، فأما الدود الخارج من أحد السبيلين، أو الشيافة، أو الحقنة بالمایعات، فإن خرج شيء من ذلك خالياً من نجاسة، فلا

وضوء وإن كان عليه شيء من العذرة أو البول فحسب انتقضت الطهارة بما صحبها من ذلك، لا بخروج ذلك الشيء.

### باب الجنابة وأحكامها وكيفية الطهارة منها

الجنابة في اللغة هي البُعد، قال الاعشى: أتيت حريثاً زائراً عن جنابة، يعني عن بعد، وهي في الشريعة كذلك، لأن الجنب بعدهن أحكام المتطهرين، لأن المتطهر يستبيح ما لا يستبيحه الجنب، من الجلوس في المساجد وغير ذلك، والجنب بعد عن ذلك، لحدته، ويصير الإنسان جنباً، ويتعلق به أحكام المجنبيين، من طريقين فحسب لا ثالث لهما.

أحدهما إنزال الماء الذي هو المنى سواء خرج دافقاً أو مقارناً للشهوة، أو لم يكن كذلك، في النوم كان، أو في اليقظة، وعلى كل حال، على ما مضى شرحنا له.

و الآخر غيبوبة الحشفة، على ما ذكرناه وحققناه من قبل، وهذان الحكمان يشتركان فيهما الرجال والنساء، فإن جامع الرجل امرأته فيما دون الفرج الذي حققناه وبيناه، وأنزل، وجب عليه الغسل، وإن لم ينزل فليس عليه الغسل، وكذلك المرأة.

و ذكر بعض أصحابنا<sup>(١)</sup> في كتاب له، فقال: فإن جامع الرجل امرأته فيما دون الفرج، وأنزل، وجب عليه الغسل، ولا يجب عليها ذلك، فإن لم ينزل فليس عليه أيضاً الغسل، فإن أراد بقوله الفرج القبل فحسب، فغير مسلم، وإن أراد بالفرج القبل والدبر معاً، وأراد بجماعه فيما دونها، فصحيح قوله على ما بيناه وأوضحناه، فكلامه محتمل، فلا يظن بمصنف الكتاب، إلا ما قام عليه الدليل، دون ما لم يقيم عليه، إذا كان الكلام محتملاً، مع إيرادنا كلامه وقوله وفتواه، من غير احتمال للتأويل الذي ذكره في مبسوطه<sup>(٢)</sup>، وجوابات

(١) وهو الشيخ رحمه الله في النهاية في باب الجنابة. (٢) المبسوط: في غسل الجنابة وأحكامها.

## الحائريات (١).

ومتى انتبه الرجل، فرأى على ثوبه، أو فراشه، منياً، ولم يذكر الاحتلام، ولم يكن ذلك الثوب أو الفراش يشاركه فيه غيره، وينام فيه سواء، وجب عليه الغسل، سواء قام من موضعه ثم رأى بعد ذلك أو لم يقم. فأما إن شاركه في لبسه والنوم فيه مشارك، ممن يحتلم، فلا يجب عليه الاغتسال سواء قام من موضعه ثم رأى بعد ذلك، أو لم يقم.

وذكر بعض أصحابنا في كتاب له، أنه إذا انتبه الرجل فرأى على ثوبه أو فراشه منياً، ولم يذكر الاحتلام، وجب عليه الغسل، فإن قام من موضعه، ثم رأى بعد ذلك، فإن كان ذلك الثوب أو الفراش مما يستعمله غيره، لم يجب عليه الغسل، وإن كان ممّا لا يستعمله غيره، وجب عليه الغسل، فاعتبر المشاركة بعد القيام من موضعه، ولم يعتبرها قبل قيامه.

و الصحيح ما اخترناه وإلى هذا ذهب السيّد المرتضى رحمه الله في مسائل خلافه (٢) فقال: عندنا أنه من وجد ذلك في ثوب أو فراش يستعمله هو وغيره، ولم يذكر الاحتلام فلا غُسل يجب عليه، لتجويزه أن يكون من غيره، فإن وجد فيما لا يستعمله سواء، ولا يجوز فيما وجد من غيره فيلزمه الغسل، وإن لم يذكر الاحتلام. وقال أبو حنيفة ومالك ومحمد والثوري والأوزاعي: يغتسل، وإن لم يذكر الاحتلام. وقال ابن حنبل: إن وجده حين استيقظ، اغتسل، وإن وجده بعدما يقوم ويمشي، فلا غسل عليه.

وقال الشافعي: أحب له أن يغتسل، هكذا حكى الطحاوي عنه في الاختلاف، والذي قاله الشافعي في الأم مثل ما حكينا من مذهبنا من الدليل على صحّة مذهبنا، أنه إذا وجد المني ولم يذكر الاحتلام، وهو يجوز

أن يكون من غيره، ولا يقين معه بما يوجب الغسل، وهو على يقين متقدم ببراءة ذمته منه، فإنه على أصل الطهارة، فلا يخرج عن ذلك اليقين إلا يقين مثله، وإذا وجده فيما لا يشتهه، ولا يستعمله غيره، فقد أيقن بأنه منه، فوجب الغسل، إذ قد بينا أنه لا يعتبر بمقارنة خروجه للشهوة.

فأما فرق ابن حي، بين أن يصادفه حين انتباهه، وبين أن يقوم ويمشي، فلا وجه له، من حيث كان إذا فارق الموضع، يجوز أن يكون من غيره، فإذا صادفه في الحال، لم يكن إلا منه، والتقسيم الذي ذكرناه أولى؛ لأنه إذا جوز فيما يصادفه ان يكون من غيره، كتجويزه فيما يفارقه، لم يجب عليه الغسل في الموضعين، فلا معنى لاعتبار المشي، بل المعتبر ما ذكرناه، هذا آخر كلام المرتضى رحمه الله فهو واضح، سديد في موضعه.

وذكر بعض اصحابنا في كتاب له، وهو شيخنا أبو جعفر في نهايته (١) فقال: ومتى خرج من الإنسان ماء كثير لا يكون دافقاً لم يجب عليه الغسل، ما لم يعلم أنه مني، وإن وجد من نفسه شهوة، إلا أن يكون مريضاً، فإنه يجب عليه حينئذٍ الغسل متى وجد من نفسه شهوة، ولم يلتفت إلى كونه دافقاً، وغير دافق، فإن أراد هذا القائل باستثنائه المريض، أنه إذا خرج منه ماء كثير ولا يكون منياً ووجد من نفسه شهوة يجب عليه الغسل، فهذا غير واضح، إذ قد بينا أن الجنابة لا تكون إلا بشيئين فحسب، ولا يتعلّق على الإنسان أحكام المجنّبين إلا من طريقين: احديهما: خروج المنى على كل حال، سواء كان دافقاً أو غير دافق، بشهوة أو غير شهوة، والأخرى: غيبوبة الحشفة في فرج آدمي، لا ثالث لهما وإن استثناه من الدّفق، فلا اعتبار بالشهوة، ولا بالدفق، بانفراد كلّ واحد منهما، أو باجتماعهما، من مريض جاء أو من صحيح، إذا لم يكن المنى موجوداً،

فاذن لا وجه لاستثنائه إذا كان المعتبر المني فحسب، سواء كان من صحيح أو مريض، معه دفق وشهوة، أو لم يكونا مقارنين له، والظاهر من كلامه في كتابه أنه زاد بما ذكره قسماً ثالثاً على المني والتقاء الختانين، بدليل قوله عقيب ذلك؛ ومتى حصل الإنسان جنباً بأحد هذه الأشياء فقد جمع وأقل الجمع ثلاثة عند المحققين، ولو لم يرد ذلك، لقال باحد هذين الشيين، يعني المني والتقاء الختانين، فليتأمل ذلك ويلحظ، فإنه واضح للمستبصر.

ومتى صار الإنسان جنباً بما قدّمناه من الحكمين فلا يدخل شيئاً من المساجد إلا عابر سبيل إلا المسجد الحرام، ومسجد الرسول عليه السلام، فإنه لا يدخلهما على حال فإن كان نائماً في أحدهما واحتلم وأراد الخروج، فإنه يجب عليه أن يتيمم من موضعه، ثم يخرج، وليس عليه ذلك في غيرهما من المساجد. وجملة الأمر وعقد الباب، أنه يحرم عليه ستة أشياء، قراءة العزائم من القرآن، ومس كتابة القرآن، ومس كتابة أسماء الله تعالى، وأسماء انبيائه، وأئمة عليهم السلام، والجلوس في المساجد ووضع شيء فيها، ولا بأس بأخذ ما يكون له فيها، محلل له ذلك؛ جوائز سايع، والجواز في مسجدين، المسجد الحرام، ومسجد النبي صلى الله عليه وآله محرم، وله أن يقرأ جميع القرآن، سوى ما استثناه من الأربع السور، من غير استثناء لسواهن، على الصحيح من المذهب والأقوال. وبعض اصحابنا لا يجوّز إلا ما بينه وبين سبع آيات، او سبعين آية، والزائد على ذلك يحرمه، مثل الأربع السور، والأظهر الأول؛ لقوله تعالى: «فأقرء واماتيسرمن القرآن» (١) وحرّمنا ما حرّمناه بالاجماع، وبقي الباقي داخلاً تحت قوله تعالى: «فأقرء واماتيسرمن القرآن».

ويكره أن يأكل الجنب الطعام، أو يشرب الشراب، فإن أرادها

فليتضمنضمض أولاً، وليستنشق، ويكره له أن ينام قبل الاغتسال، فإن أراد ذلك توضأ ونام إلى وقت الاغتسال.

فإذا أراد الجنب الاغتسال من الجنابة، فن السنن والآداب أن يجتهد في البول إن كان رجلاً ليخرج بقية المني إن كانت، فإن لم يتيسر البول فليبتز (١) قضييه من أصله إلى رأسه نترأً يستخرج شيئاً إن كان بقي فيه، ثم يغسل يديه ثلاثاً، قبل إدخالهما الإناء، ثم يغسل فرجه، وما يليه، ويزيل ما لعله تبقى من النجاسة عليه، ثم ليتضمنضمض ثلاثاً، ويستنشق ثلاثاً.

و بعض أصحابنا يذهب إلى أن الاستبراء بالبول أو الاجتهاد، واجب على الرجال، وبعضهم يذهب إلى أنه مندوب شديد الندبية، وهو الأصح؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولا يعلق عليها شيء إلا بدليل قاطع وقد بينا أن الاجماع غير منعقد على ذلك فيحتاج مثبتة إلى دليل، غير الاجماع، ولا دليل على ذلك. فأما باقي ما ذكرناه فأداب وسنن بغير خلاف.

و يجب على المغتسل، أن يوصل الماء إلى جميع بشرته وأعضائه، حتى لا يبقى شيء من ذلك لا يوصل الماء إليه، ويجتهد فيما ذكرناه غاية الاجتهاد.

والترتيب واجب فيه، وهو أن يقدم غسل رأسه، ثم ميامن جسده، ثم مياسره. فإن أخر مقدماً، أو قدم مؤخراً، رجح فتداركه كما قلناه في الوضوء، فإن غسل الإنسان مياسره أولاً، ثم رأسه ثانياً، ثم ميامنه ثالثاً، فإن كان نوى عند المضمضة والاستنشاق، أو عند غسل اليدين المستحب، أو عند غسل رأسه، فلا يجب عليه إعادة غسل رأسه ثانياً، ولا إعادة غسل ميامنه، لأنها قد حصلت مرتبة، بل يجب عليه إعادة غسل مياسره ثانياً، ولا يجزيه ما فعله من غسلها، فإن كان لم ينو عند المضمضة والاستنشاق، أو عند غسل يديه ولا عند غسل

(١) لينتر من باب نصر- نترأى جذب.



رأسه، فإنه يجب عليه إعادة غسل رأسه ثانياً، وإعادة غسل ميامنه؛ لأنه حصل مغسولاً بغير نية الطهارة، فليحظ ذلك، وليتأمل، وهكذا إذا غسل ميامنه أولاً، ثم رأسه ثانياً، ثم مياسره ثالثاً، والقول في ذلك على ما حرّره وبيناه، فالطريقة واحدة، والله الموفق للصواب.

و الموالاة التي أوجبناها في الوضوء لا تجب في الغسل، وجائز أن يفرقه، كما أنه يغسل رأسه في أول النهار، ويتم الباقي من جسده في وقت آخر. فإن أحدث فيما بين الوقتين حدثاً، من جملة الستة التي تنقض الوضوء ولا توجب الغسل، فقد اختلف أصحابنا في ذلك على ثلاثة أقوال: قائل يقول يجب عليه إعادة غسل رأسه.

وقائل يقول لا يجب عليه إعادة غسل رأسه، بل يتم غسل ميامنه ومياسره، فإذا أراد الصلاة، فلا بد له من وضوء، ولا يستبجها بمجرد ذلك الغسل. وقائل يقول لا يجب عليه إعادة غسل رأسه، وإن أراد الصلاة يستبجها بمجرد غسله بعد إتمامه باقي جسده.

وهذا القول هو الذي تقتضيه الأدلة واصل المذهب، لأن إعادة غسل رأسه لا وجه لها لأن بالاجماع إن ناقض الطهارة الصغرى لا يوجب الطهارة الكبرى بغير خلاف.

فأما القائل بأنه لا يعيد غسل رأسه، بل يتم غسل باقي جسده، فإذا أراد الصلاة فلا بد له من الوضوء، فباطل أيضاً، لأن هذا بعد حدثه الأصغر جنب، وأحكام المجننين يتناولها، بغير خلاف، من قوله تعالى: «وإن كنتم جناباً فاطهروا»<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: «ولا جنبا إلا عابري سبيلٍ حتى تغتسلوا»<sup>(٢)</sup> فأجاز تعالى

(١) المائة: ٦.

(٢) النساء: ٤٣.

الدخول في الصلاة بعد الاغتسال، وهذا قد اغتسل بغير خلاف؛ لأنّ هذا القائل يوافق على أنّه قد ارتفع حدّته الأكبر وقد اغتسل، فالآية بمجرد تفتّحي استباحة الصلاة بمجرد اغتساله، فمن منعه وأوجب عليه شيئاً آخر مع الاغتسال يحتاج إلى دليل، وزيادة في القرآن وإضمار لم يقد عليه دليل عقلي ولا سمعي وأيضاً فالاجماع منعقد بغير خلاف، أنّ بمجرد غسل الجنابة تستباح الصلاة، على ما مضى شرحنا له، وهذا قد اغتسل بغير خلاف، ولم يحدث بعد غسله، وكماله، ما ينقض طهارته.

ويزيد ما اخترناه وضوحاً، ما ذكره السيد المرتضى رحمه الله في مسائل خلافه عند مناظرته المخالفين في الماء المستعمل في الطهارة الصغرى والكبرى، قال:

الماء المستعمل عندنا طاهر مطهر يجوز الوضوء والاغتسال به، وذلك مثل أن يجمع الإنسان وضوءه من الحدث أو غسله من الجنابة في إناء نظيف، ويتوضأ به، ويغتسل به دفعة أخرى، بعد أن لا يكون على بدنه شيء من النجاسات، واستدل فقال: لو كان استعمال الماء يمنع من جواز الطهارة به، لكان ملاقاته لأول العضو موجباً لاستعماله، ومانعاً من اجرائه على بقية العضو، وهذا يقتضي أن يأخذ لكل جزء ماءً جديداً، فلمّا اتفقوا على أنّ صب أحدنا الماء على رأسه، وافاضته على بدنه، يجزيه في الطهارة، مع ملاقاته لأول جزء من بدنه، دلّ ذلك على أنّ استعمال الماء، لا يمنع من الوضوء به.

فإن قالوا: الماء لا يحكم له بحكم الاستعمال، حتى يسقط عن جميع العضو ويفارقه، وما دام على العضو، فليس بمستعمل.

قلنا لهم: لا فرق بينكم وبين من قال والماء لا يحكم له بحكم الاستعمال حتى يسقط عن الأعضاء كلها؛ لأنّ حكم الحدث لا يزول، والطهارة لا تتم إلا بعد غسل كلّها، لأنّها تجري مجرى العضو الواحد في حكم العضو، فإذا جعلتموه

مستعملاً في أحد الأعضاء دون جميعها لزمكم أن يكون مستعملاً في بعض العضو.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: هذا آخر كلام المرتضى رحمه الله، ألا ترى إلى قوله: لأنّ حكم الحدث لا يزول، والطهارة لا تتم إلا بغسل كلّها، لأنّها تجري مجرى العضو الواحد، فإذا كانت تجري مجرى العضو الواحد، فغسل بعضها غير معتدّ به، وبقيّة بعضها مثل بقيتها جميعها، وحكمه حكمها قبل الشروع فيها، فليلاحظ ما قد حققه رضي الله عنه.

وقد يوجد في بعض الكتب، أنّ للجنب أن يغسل رأسه بالغداة، ثم يغسل سائر جسده بالعشي، فيعتقد من يقف على ذلك أنّ المراد بالعشي دخول الليل والعشاء الأول، والمراد بالعشي في هذا الموضع خلاف ما اعتقده من يعتقده، بل المراد بالعشي هنا آخر النهار. قال حميد بن ثور الهلالي:

فلا الظل من برد الضحى نستطيعه ولا الفيء من برد العشي نذوق  
وإن ارتمس الجنب ارتماساً واحدة أجزاءه، ويسقط الترتيب وقال بعض أصحابنا: يترتب حكماً، وليس بواضح، بل الأظهر سقوط الترتيب، للاجماع الحاصل على ذلك، وأحكام الشريعة تثبتّها بحسب الأدلّة الشرعية.

والمستحب أن يفيض على رأسه ثلاث أكف من الماء، ويغسل رأسه بها، وما يليه من عنقه، ويخلل شعر رأسه، وشعر لحيته، ويميزه، حتى يصل الماء إلى أصوله، ثم يأخذ ثلاث أكف لجانبه الأيمن، فيغسل بها من عنقه إلى تحت قدمه الأيمن، ثم يأخذ ثلاث أكف لجانبه الأيسر، فيفعل فيه كما فعل بالجانب الأيمن، وكف واحد هو الواجب إذا استوعب العضو المغسول به، فإن لم يستوعبه، فالواجب عليه الزيادة على ذلك حتى يغسله جميعه ويستوعبه غسلًا، ولو بلغت الزيادة مائة كف مثلاً، بل المستحب بعد استيعاب العضو المغسول، كفان آخران، ويمر يديه على جميع جسده، ويجتهد في وصول الماء إلى جميع بشرته، والبشرة هي ظاهر الجلد.

وإمرار اليد عندنا غير واجب، بل مستحب، وكذلك في الطهارة الصغرى،  
إمرار اليد على الوجه والذراعين غير واجب، بل الواجب الغسل فحسب، بما  
يتأثر<sup>(١)</sup> به الغسل، سواء كان ذلك باليد، أو بتغويص الوجه في الماء، وكذلك  
الذراع واليد، أو بانسكاب بزال<sup>(٢)</sup> على ذلك، حتى يستوعبه غسلًا.

ومن وجد بعد الغسل بللاً، وكان قد بال، أو اجتهد إذا لم يتأت له البول،  
فلا غسل عليه، ولا وضوء، إلا أن يكون بال، ولم يمسح تحت الاثنيين، ولا نتر  
القضيب، فإنه يجب عليه الوضوء، دون إعادة الغسل، لبقية البول في قضيبه،  
وهذا حكم جميع من بال من الرجال وتوضأ قبل أن يستبرئ ثم وجد بللاً، سواء  
كان جنباً أو غيره، وهذه الأحكام، إنما تلزم الجنب إذا كانت جنبته عن  
إنزال، فأمّا إن كانت جنبته عن غيبوبة الحشفة، ولم ينزل، فلا يلزمه إعادة  
الغسل، سواء وجد بللاً بعد غسله، أو لم يجد، بال قبل غسله، أو لم يبل، فإن  
كانت جنبته عن إنزال، فإن كان لم يبل أعاد الغسل، إذا وجد البلل بلا  
خلاف على القولين، عند من لا يرى وجوب الاستبراء، وعند من رآه.

فأمّا إذ بال قبل اغتساله، واغتسل، ثم وجد بعد اغتساله بللاً، يقطع على  
أنه ممي، فيجب عليه الغسل أيضاً، بلا خلاف، لقوله عليه السّلام: الماء من الماء<sup>(٣)</sup> وليس  
كذلك إذا وجد بللاً بعد بوله واغتساله، ولم يقطع على أنه ممي، فليلاحظ ذلك.

و المرأة إذا رأت بللاً بعد الغسل، لم تعده، على كل حال؛ لأنّ ذلك أنّها هو  
من ماء الرجل على ماوردت به الرواية عنهم عليهم السّلام<sup>(٤)</sup>، فهذا التفصيل وارد.

و الأولى عندي، أنّها إن تيقنت وقطعت على أنّ البلل ممي، فإنها يجب  
عليها الغسل؛ لقوله عليه السّلام: الماء من الماء، فإن لم تتيقن أنه ممي، فلا يجب  
عليها الغسل، وإن لم تستبرئ قبل غسلها بخلاف الرجل، فظهر الفرق بينهما وبأن.

(١) في ل، والمط: يتأق.

(٢) البزال: القصب.

(٣) الوسائل: الباب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٥. (٤) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الجنابة، ح ١.

وقد يوجد في بعض الأخبار والكتب، أنه إذا لم يبيل الجنب قبل غسله، ثم اغتسل، ووجد بللاً، فإنه يجب عليه إعادة الغسل، والصلاة، إن كان قد صلى. قال محمد بن إدريس: إعادة الصلاة تحتاج إلى دليل، وإنما يجب عليه إعادة الغسل فحسب، لقوله عليه السلام: الماء من الماء، فالغسل الثاني غير الأول، وموجه غير موجه، فبالأول قد طهر، فصلاته صحيحة قبل رؤية الببل، وقت كونه طاهراً، وإعادة الصلاة يحتاج إلى دليل قاهر.

وغسل المرأة، كغسل الرجل، إلا أنه يستحب لها أن تنقض المظفور من شعرها، فإذا كان مانعاً من وصول الماء إلى البشرة، وأصول شعرها، وجب عليها حلّه ونقضه، لأنه لا يتم غسلها إلا به.

والغسل من الجنابة، يجزي عن الأغسال الكثيرة المفروضة والمسنونة، سواء تقدم عليها، أو تأخر عنها، ويكون الحكم له، والنية نيته. مثال ذلك: إذا جامع الرجل زوجته، فقبل أن تغتسل من جنابتها، رأت دم الحيض فلم تغتسل، فإذا طهرت من حيضها، اغتسلت غسلًا واحداً للجنابة، دون غسل الحيض، وكذلك إن كانت حائضاً ثم طهرت، فقبل أن تغتسل، جامعها زوجها، فالواجب عليها أن تغتسل غسل الجنابة، دون غسل الحيض، لأنّ غسل الجنابة له مزية وقوة وترجيح على غسل الحيض.

وذلك أنه لا خلاف أنه يستباح بمجرد الصلوات، وليس كذلك غسل الحيض، وأيضاً عرف وجوبه من القرآن، وغسل الحيض من جهة السنة، وإن كان في هذا الأخير ضعف، لأنّ ما يثبت من جهة السنة المتواترة، فهو دليل، فلا فرق بينه في الدلالة وبين ما يثبت من جهة الكتاب، والمعتمد في ذلك على الاجماع، بل ذكرنا ما ذكروا، وأوردنا ما أورده غيرنا.

والأغسال المفروضة، اختلف قول أصحابنا في عددها، فبعض يذهب إلى أنها خمسة فحسب، وبعض يذهب إلى أنها ستّة، وبعض يذهب إلى أنها

سبعة، والمعتمد من الأقوال الثلاثة أوسطها، وهو القول بأنّها ستة، أحدها الغسل من الجنابة، وغسل الحيض، وغسل النفاس، وغسل الاستحاضة على بعض الوجوه على ما مضى شرحنا له، وغسل الموتي من الناس المحكوم بتغسيلهم، فهذا مذهب صاحب الخمسة، وغسل من مس ميتاً بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالاعتسال، فهذا هو السادس، وهو أوسط الأقوال الثلاثة، وغسل قاضي صلاة الكسوف مع احتراق القرص جميعه، وكان قد ترك الصلاة متعمداً، فهذا هو السابع.

و ذهب بعض أصحابنا إلى وجوب غسل الإحرام فعلى هذا يكون الأقوال أربعة. والأغسال المسنونات فكثيرة، وأكدها ما أنا ذاكره.

غسل يوم الجمعة، ووقته من عند طلوع الفجر من يوم الجمعة إلى وقت الزوال، وقد رخص في تقديمه يوم الخميس، لمن خاف الفوت. ويستحب قضاؤه لمن فانه، إمّا بعد الزوال، أو يوم السبت. وكلما قرب من الزوال كان أفضل.

وإذا اجتمع غسل جنابة، وغسل يوم جمعة وغيرها، من الأغسال المفروضات والمسنونات، أجزأ عنها كلّها غسل الجنابة، على ما مضى شرحنا له، فإن نوى الجنابة أجزأ عن الجميع، وإن نوى بالغسل الغسل المسنون دون غسل الجنابة، لم يجزه عن شيء من ذلك، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر، في مسائل خلافه<sup>(١)</sup> قال: لأنّ غسل الجمعة أنّها يراد للتنظيف، ومن هو جنب لا يصح ذلك فيه.

قال محمد بن إدريس: الأقوى عندي أنّه يحصل له ثواب غسل الجمعة وإن كان جنباً، إذ لا تنافي بينهما، ويعارض شيخنا أبا جعفر بأنّ الحائض يصحّ منها غسل الإحرام، والجمعة، مع كونها حائضاً، فاذن لا فرق بينهما إذا لم يكن

معه إجماع بالفرق بينهما، ولو كان إجماع من أصحابنا لذكره في استدلاله.

و غسل ليلة النصف من رجب، وغسل يوم السابع والعشرين منه، وليلة النصف من شعبان، وأول ليلة من شهر رمضان، وليلة التّصف منه، وليلة سبع عشرة منه وهي ليلة الفرقان؛ لأنّ الله تعالى فرّق بين الحق والباطل فيها؛ لأنّها ليلة بدر، ووقعة بدر كان القتال في صبيحتها في شهر رمضان، سنة اثنتين من الهجرة بعد نزول فرض الصّيام؛ لأنّه نزل فرض صيام شهر رمضان يوم الثاني من شعبان، سنة اثنتين من الهجرة.

و ليلة تسع عشرة منه، وليلة إحدى وعشرين منه، وليلة ثلاث وعشرين منه، وليلة الفطر، ويوم الفطر، ووقته من طلوع الفجر الثاني إلى قبل الخروج إلى المصلّى، فإن فاته ذلك فلا قضاء عليه، ولا ندب إليه، كما ندب إلى قضاء غسل يوم الجمعة.

و غسل يوم الأضحى، ووقته وقت غسل يوم الفطر.

و غسل الإحرام أيّ إحرام كان، سواء كان لحج أو لعمره.

و غسل دخول الحرم، وغسل دخول مكة، وغسل دخول المسجد الحرام، وغسل دخول الكعبة، وغسل دخول المدينة، وغسل دخول مسجد الرسول عليه السّلام، وغسل زيارته عليه السّلام، وغسل زيارة كلّ واحد من الائمة عليهم السّلام، وغسل يوم الغدير، ويوم المباهلة، وهو يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة على أصحّ الأقوال، وغسل المولود، وغسل قاضي صلاة الكسوف إذا احترق القرص كلّه وتركها متعمداً، وإن كان بعض أصحابنا يذهب إلى وجوب هذا الغسل على ما بيناه، وغسل صلاة الحاجة، وغسل صلاة الاستخارة، وغسل التوبة، وغسل يوم عرفة.

و الكافر إذا أسلم لا يجب عليه الغسل، بل يستحب له ذلك، وهو داخل في غسل التوبة، اللهم إلا أن يكون عليه الغسل للجنابة وغيرها قبل إسلامه،

فأنه إذا أسلم يجب عليه الغسل؛ لأنه في حال كفره لا يصحّ منه الغسل، لأنه لا يصحّ منه نية القرية، لأنه لا يعرف المتقرب إليه، وإن كان مخاطباً بالشرايع عندنا، وعند الأكثر من العلماء.

وقد ذهب بعض أصحابنا في كتاب له<sup>(١)</sup> وهو الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله إلى أنه إذا رأى الإنسان على ثوبه الذي لا يشاركه فيه غيره منياً، فإنه يجب عليه الغسل وإعادة صلاته من آخر غسل اغتسل لرفع الحدث.

والذي لذهب إليه، وافتي به في ذلك، أنه لا يجب عليه إعادة الصلوات الواقعة فيما بين الغسلين والاحتلامين، لأن إعادة القمالة تحتاج إلى دليل شرعي قاطع للعدر، مزيل للريب، والإنسان المصلي قاطع متيقن لبراءة ذمته بصلاته التي صلاها في ذلك الثوب، وهو مجوز أن تكون هذه الجنابة من نومه فيه هذه الليلة، ومجوزانها من ليالي قبلها، والصلوات التي صلاهن متيقنات، وقد وقعن شرعيات، فلا يترك المتيقن للمشكوك فيه، بل يجب عليه إعادة صلاته التي انتبه وصلها فحسب، وفي الأخبار ما يدل على ذلك قد أورده المذكور في استبصاره<sup>(٢)</sup> عن زرعة، عن سماعة قال: سألته عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما أصبح، ولم يكن رأى في منامه أنه قد احتلم، قال: فليغتسل، وليغسل ثوبه، ويعيد صلاته. وما قال يعيد صلواته من آخر غسل اغتسل.

وقالوا عليهم السلام: اسكتوا عما سكت الله تعالى عنه<sup>(٣)</sup> ولم يورد المذكور رحمه الله باعادة الصلاة إلا هذا الخبر فحسب.

ثم قد علمنا بمتضمنه، إذا أحسنّا الظن برواية، وعملنا بأخبار الآحاد، فكيف والراوي فطحي المذهب، غير معتقد للحق، بل معاند له، كافر! مع أنّ

(١) المبسوط: كتاب الطهارة في أحكام الجنابة.

(٢) الاستبصار: الباب ٦٥ من ابواب الجنابة، ح ١. (٣) عوالي اللئالي: ج ٣، ص ١٦٦.



الأخبار وإن كانت روايتها عدولاً، فذهب أصحابنا لا يجوز العمل بها ولا يسوّغه، بل معلوم من مذهبهم ترك العمل بها؛ لأنّ العمل تابع للعلم، وأخبار الآحاد لا تثمر علماً، ولا عملاً، وهذا يكاد يعلم من مذهبنا ضرورة، على ما أصّلناه وحكيناه عن السيّد المرتضى رحمه الله في خطبة كتابنا هذا، ثم إنّ السيّد المرتضى رحمه الله قد ذكر المسألة في مسائل خلافه على ما أوردناه، ولم يتعرّض لاعادة الصلّة جملة.

ثم إنّ الشيخ أبا جعفر رحمه الله قال ذلك على سبيل الاحتياط، هذا دليله في المسألة، وما أورد دليلاً غيره، ولا متمكّساً سواه، ولا ادّعى إجماعاً، ولا أخباراً.

ثم يمكن أن يعمل بما ذهب إليه رحمه الله على بعض الوجوه، وهو إذا لبس ثوباً جديداً، ونام فيه ليلة، ثم نزعه، ولبس ثوباً غيره، ونام فيه ليالي، ثم بعد ذلك وجد المنى في ذلك الثوب الأول المنزوع، فانه يجب عليه حينئذ إعادة الصلوات، من وقت نزعه الأول إلى وقت وجوده فيه، إذا لم يكن قد اغتسل بعد نزعه وكان قد اغتسل قبل لبسه الأوّل بلحظة، فيجب عليه في هذه الصورة إعادة الصلّة التي وقعت بين الغسلين، فقد علمنا بقوله على ما ترى على بعض الوجوه.

ونية الغسل لا بد منها، وكذلك كلّ طهارة، وضوءٌ كانت أو تيمّماً. فاما وقت النية، فالمستحب، أن يفعل إذا ابتدأ بغسل اليدين، ويتعيّن فعلها إذا ابتدأ بغسل الوجه في الوضوء، أو الرأس في غسل الجنابة، وغيره من الأغسال، لا يجزي ما تقدّم على ذلك ولا يلزمه استدامتها إلى آخر الغسل والوضوء بل يلزم استمراره على حكم النية، ومعنى ذلك أن لا ينتقل من تلك النية إلى نية تخالفها، فإن انتقل إلى نية تخالفها وقد غسل بعض أعضاء الطهارة ثمّ تم لم يرتفع حدّثه فيما غسل بعد نقل النية ونقضها، فإن رجع إلى النية

الأولى نظرت، فإن كانت الاعضاء التي وُصّاهَا ندية بعد بنى عليها، وإن كانت قد نشفت، استأنف الوضوء، كمن قطع الموالاة.

فأمّا في غسل الجنابة فإنه يبني على كل حال؛ لأنّ الموالاة ليست شرطاً فيها. والتسمية عند الطهارة مستحبة غير واجبة.

فما نيّة هذا الغسل، فإن كان الجنب، عليه صلاة واجبة، أو قد دخل عليه وقت صلوات واجبة، أو قد تعيّن عليه طواف واجب، وأراد الاغتسال من جنابته، فيجب عليه أن ينوي الاغتسال لرفع الحدث واجباً، قربة إلى الله تعالى، ويكون الغسل هاهنا واجباً عليه، وكذلك النية؛ لأنّ الغسل طهارة كبرى، هي شرط في استباحة الصلاة، فهما لم تجب الصلاة على الجنب لا تجب عليه هذه الطهارة التي هي شرط فيها، فإن لم يدخل عليه وقت صلاة واجبة، ولا عليه صلاة واجبة، ولا تعيّن عليه طواف واجب، فغسله ونيّته مندوبان.

و الذي يدلّ على ذلك، ما ذكره محققوا هذا الفن، ومصنّفوا كتب أصول الفقه، وهو أنّ الغسل قبل وقت الصلاة المفروضة، والطواف المفروض، لا يشارك الغسل بعد دخول الوقت، في وجه الوجوب، لأنّ وجه وجوب الغسل كونه شرطاً في صلاة هي واجبة على المكلف المغتسل في الحال، وذمته مشغولة بها، وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول وقت الصلاة المفروضة، وقد ورد عن الائمة عليهم السّلام ما يدل بصريحه وفحواه على ما ذكرناه<sup>(١)</sup>، وقد أورد بعضه الشيخ السّعيد أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتابه تهذيب الأحكام: قال روى فلان عن فلان ورفع الحديث إلى الصادق عليه السّلام قال: قلت له: امرأة جامعها زوجها فقامت لتغتسل، فهي في المغتسل جاءها دم الحيض قبل أن تغتسل، اتغتسل من جنابتها أم لا، فقال عليه السّلام: قد جاءها شيء يفسد عليها

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب الجنابة، ح ٢.

النَّصَلَةَ، لا تَغْتَسِلُ (١) أَلَا تَرَاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّمَا عَلَّقَهُ بِالصَّلَاةِ وَلَا جِلَّ الصَّلَاةُ فَلَمَّا سَقَطَ تَكْلِيفُهَا بِالصَّلَاةِ لِأَجْلِ الْحَيْضِ، قَالَ: لَا تَغْتَسِلُ، أَنَّمَا كَانَتْ تَغْتَسِلُ لِأَجْلِ الصَّلَاةِ، وَلَا لَشَيْءٍ سِوَى ذَلِكَ .

وَأَيْضاً فَإِنَّ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَطُوفُ عَلَى تِسْعِ نِسَاءٍ بِغَسَلٍ وَاحِدٍ، فَلَوْ كَانَ وَاجِباً، لَمَا جَازَلَهُ تَرْكُهُ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَخْلُ بِالِاغْتِسَالِ الَّذِي هُوَ الْوَاجِبُ، وَيَتْرَكُهُ، وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ تَرْكَ الْوَاجِبِ قَبِيحٌ عَقْلاً وَسَمْعاً، وَحُوشِي عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ ذَلِكَ .

وَأَيْضاً فَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَخِصُوصاً عُلَمَاءَ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَطَائِفَتِهِمْ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا أُجْنِبَ أَوَّلَ اللَّيْلِ لَهُ أَنْ يَتْرَكَ الْإِغْتِسَالَ، وَيَنَامَ إِلَى دُخُولِ وَقْتِ صَلَاتِهِ، فَحِينَئِذٍ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِغْتِسَالُ لِأَجْلِ الصَّلَاةِ، فَلَوْ كَانَ الْغَسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَاجِباً عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَإِنْ الْمَكْلَفُ إِذَا صَارَ جَنِباً يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِغْتِسَالُ بَعْدَهُ، وَفِي كُلِّ وَقْتٍ، لَكَانَ يَلْزَمُ عَلَى ذَلِكَ أَشْيَاءٌ، لَا قَبْلَ لِمُتَزَمِهَا إِلَّا الْعُودُ عَنْ مَقَالَتِهِ، وَالرَّجُوعُ إِلَى جَمَاعَتِهِ، أَوْ الْخُرُوجُ عَنْ إِجْمَاعِ أَهْلِ نَخْلَتِهِ، أَوْ الْعِنَادُ لِذِيانَتِهِ، مِنْ جَمَلَتِهَا أَنَّهُ إِذَا جَامَعَ زَوْجَتَهُ وَنَزَعَ وَتَخَلَّصَ مِنْ حَالِ مَجَامَعَتِهِ، يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِغْتِسَالُ لَوْقَتِهِ بِلَا فَضْلِ وَسَاعَتِهِ، فَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ مَاءٌ فِي مَنْزِلِهِ وَأَرَادَ تَرْكُهُ وَالْخُرُوجَ مِنْهُ وَالِاغْتِسَالَ خَارِجَهُ مِنْ نَهْرٍ أَوْ حَمَامٍ، يَحْظَرُ عَلَيْهِ الْخُرُوجَ مِنْهُ إِلَى النَّهْرِ أَوْ الْحَمَامِ، لِأَنَّهُ يَكُونُ مَخْلَئاً بِوَاجِبٍ، تَارِكاً لَهُ، وَتَرْكَ الْوَاجِبِ وَبَدَلَهُ قَبِيحٌ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ أَوْلَى وَأَوْضَحْنَاهُ .

فَإِنْ قِيلَ: الْوَاجِبُ عِنْدَكُمْ عَلَى ضَرِيئِينَ: وَاجِبٌ مُوسَّعٌ، وَوَاجِبٌ مُضَيَّقٌ، فَالْمُوسَّعُ الَّذِي لَهُ بَدَلٌ، وَهُوَ الْعَزْمُ عَلَى أَدَائِهِ قَبْلَ خُرُوجِ وَقْتِهِ، وَتَقْضِي حَالَهُ وَزَمَانَهُ، فَلِلْمَكْلَفِ تَرْكُهُ مَعَ إِقَامَتِهِ الْبَدَلَ مَقَامَهُ .

(١) التَّهْذِيبُ: كِتَابُ الطَّهَارَةِ، الْبَابُ ١٩ مِنْ أَبْوَابِ الزِّيَادَاتِ، ح ٤٧، مَعَ اخْتِلَافٍ فِي الْعِبَارَةِ .

وَفِي الْوَسَائِلِ: الْبَابُ ١٤ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَابَةِ، ح ١ .

والمضيق هو الذي لا بد له يقوم مقامه فغسل الجنابة من الواجبات الموسعات وانتضى من تلك الالزامات، واتخلص من تيك الشناعات، كما أنّ الصلّاة بعد دخول وقتها وقبل تضييقه من الواجبات الموسعات، فلمكلفتها أن يتركها إذا فعل العزم الذي هو البديل الى آخر وقتها، غير حرج في ذلك ولا آثم، بغير خلاف عندكم، بل الاجماع منعقد منكم عليه.

قيل له: الذي يفسد هذا الاعتراض، ويدمر على هذا الخيال، أنّ أول ما نقوله ونقرره ونحرره، إنّ القياس في الشريعة عند أهل البيت عليهم السّلام باطل غير معمول عليه ولا مفروع إليه، ولا خلاف بين شيعتهم المحققين، وعلمائهم المحققين في ذلك، لأدلة ليس هذا موضع ذكرها، فمن ارادها أخذها من مظانها، فإنها في كتب المشيخة محققة واضحة، ولولا الأدلة القاهرة وأقوال الائمة الطاهرة، في تأخير ما صوّره السائل من المسائل في الاعتراض، وغير ذلك من الصور، عن أول وقته واقامة البديل مقامه، لكان داخلاً فيما قررناه وحررناه، فأخرجنا منه ما أخرجناه، لأجل الاجماع والأدلة، وبقي ما عدها على ما أصلناه من أنّ ترك الواجب قبيح، والإخلال بالفرض المتعين لا يجوز، على أنّ بعض أصحابنا وهو شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله (١) يذهب إلى أنّ تارك الصلّاة في أول وقتها من غير عذر محلّ بواجب، تارك له، معاقب مأثوم، إلا أنّه إذا فعله يعفو الله تعالى عن ذنبه تفضلاً منه ورحمة، ذكر ذلك في كتبه، وحكاها عنه تلميذه شيخنا السعيد أبو جعفر الطوسي رحمه الله في عدته (٢) وربما قواه أبو جعفر في بعض الأوقات، وربما زيفه في وقت آخر.

فإن اعترض معترض وخطر بالبال فقال: قد بقي سؤال، وهو إن كان غسل الجنابة لا يجب، الا عند دخول وقت الصلّاة على ما قرّره وشرحته، فما

(١) في المنقعة: باب أوقات الصلّاة وعلامتها كل وقت ص ٩٤. (٢) العدة ص ٩٠ فصل في الأمر الوقت ما حكمه.

تقول إذا جامع الإنسان امرأته أو احتلم في ليل رمضان وترك الاغتسال متعمداً حتى يطلع الفجر، وقال أنا لا أريد أن اغتسل لأنّ الغسل عندك قبل طلوع الفجر، مندوب غير واجب على ما ذهبت إليه، فقال هذا المكلف لا أريد أن أفعل المندوب، الذي هو الاغتسال في هذا الوقت، الذي هو قبل طلوع الفجر، بلا تأخير ولا فصل، فإن قلت: يجب عليه في هذا الوقت الاغتسال، سلمت المسألة بغير إشكال، لأنّه غير الوقت الذي عيّنته لوجوب الاغتسال، وإن قلت: لا يغتسل، خالفت الاجماع، وفيه ما فيه من الشناع، وعندنا بلجامنا أنّ الصيام لا يصحّ إلا لطاهر من الجنابة قبل طلوع فجره، وانه شرط في صحة صيامه، بغير خلاف فيجب حينئذ الاغتسال، لوجوب ما لا يتم الواجب إلا به، وهذا مطرد في الأدلة والاعتلال.

قيل: ينحلّ هذا الإشكال، ويزول هذا الخيال، من وجهين اثنين، وهو أنّ الأمة بين قائلين: قائل يقول بوجوب هذا الاغتسال في جميع الشهور والأيام والأوقات والساعات، وهذا المعترض منهم، وقائل يقول بوجوبه فيما عيّناه وشرحناه، وليس هاهنا قائل ثالث يقول بأنّه ندب في طول أوقات السنة، ماعدا الأوقات التي عينتموها، وواجب في ليالي شهر رمضان، فانسلخ من الاجماع بحمد الله تعالى كما تراه وحسبه بهذا عاراً وشناراً<sup>(١)</sup>.

فأمّا الوجه الآخر وهو قوله كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مثله، فصحيح ظاهره ومعناه، إلا أنّ مسألتنا ليست من هذا الإلزام بسبيل، ولا من هذا القول بقبيل لأنّ الواجب الذي هو صيام رمضان يتم من دون نية الوجوب للاغتسال، وهو أن يغتسل لرفع الحدث مندوباً قربة لله تعالى، وقد ارتفع حدثه، وصحّ صومه، بلاخلاف، فقد تمّ الواجب من دون نية الوجوب التي تمسك

(١) الشنار بالفتح هو الشنيع وهو أقيح العيب.

الخصم بأنه لا يتم الواجب إلا به، وقد أريناه أنه يتم الواجب من دونه وبغيره، ولو لا أنّ معرفة القديم سبحانه لا طريق لنا إليها إلا بالنظر في الأدلة، لما وجب علينا ولا تعين، ولو كان لنا طريق سواه لما وجب تعييناً وتحتم.

فإن قيل: أليس الأمر بمجرد عندكم في عرف الشرع يقتضي الوجوب دون الندب، والفور دون التراخي؟ قلنا: بلى.

قال: فقد قال سبحانه: «وإن كنتم جُنُباً فاطَّهَرُوا» وهذا أمر للجنب بالتطهير متى كان جنباً بغير خلاف، فغسل الجنابة واجب بهذا الأمر؟

قلنا: هذه الآية الثانية التي هي معطوفة على الآية الأولى، وهي قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (١) فامرنا أن نكون غاسلين وماسحين إذا أردنا القيام إلى الصلاة، وقبل دخول وقت الصلاة لا يجب علينا القيام إليها، ولا الغسل لها، فلما عرفنا سبحانه حكم الطهارة الصغرى، عطف عليها حكم الطهارة الكبرى وهي غسل الجنابة، وهو إذا أردنا القيام إلى الصلاة بعد دخول وقتها يجب علينا الاغتسال، وهذا مذهبنا بعينه.

فإن قال: هما جملتان لكل واحدة منهما حكم نفسها؟

قلنا: صحيح أنها جملتان، إلا أنّ الجملة الثانية معطوفة على الجملة الأولى بواو العطف، بلا خلاف عند أهل اللسان والمحصلين لهذا الشأن، والمعطوف عندهم له حكم المعطوف عليه ويتنزل منزلته، ويشاركه في أحكامه بغير خلاف، لأنّ واو العطف عندهم تنوب وتقوم مقام الفعل، فاستغنوا بها عن تكرره اختصاراً للكلام، وإيجازاً وبلاغة.

فإن ظن ظان وتوهم متوهم، أنّ السيد المرتضى رحمه الله قد ذكر في

ذريعته (١)، في فصل هل الأمر يقتضي المرة الواحدة أو التكرار، فقال: كلام السيد يدل على ان غسل الجنابة واجب في سائر الاوقات؟

قلنا: معاذ الله أن يذهب السيد إلى ماتومه عليه، لأنّ هذا قول من لا يفهم ما وقف عليه، وأنما السيد أورد متمسك الخصم بأن قال الخصم أنا أربك أنّ الأمر يقتضي بمجرد المرات دون المرة الواحدة، وصورة الصورة في غسل الجنابة. قال السيد: الكلام عليه، إنّما أوجبه من أوجبه، لأنّ كون الجنابة علة عند من قال بالعلل والقياس، لا لتكرار الأمر واقتضائه التكرار، بل لتكرار العلة التي هي الجنابة، فلما تكررت تكرر معلولها، قال ذلك دافعاً للخصم، وملزماً له ما يلتزم به من مذهبه، وראداً عليه ما يعتقده، من كون العلل لها أثر في الشرعيات، وحوشي السيد من أن يكون هذا اعتقاده ومذهبه.

يدلّ على ما ذكرته من مقصود السيد المرتضى رحمه الله ما ذكره الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان في كتابه أصول الفقه في هذا الفصل بعينه في آخر الفصل بعد إيراد أدلة واحتجاجات كثيرة، قال: فقيل مع أنّ أكثر المتفقهة إنّما أوجبوا تكرار الغسل بتكرار الجنابة، وتكرار الحدّ بتكرار الزنا، لما ذهبوا إليه من كون الجنابة علة للغسل، أو كون الزنا علة في الحد، ولم يوجبوا ذلك بالصفة حسب، وهذا أيضاً يسقط ما ظنه صاحب الاستدلال (٢) هذا آخر كلام الشيخ المفيد.

والذي يزيد مقصود السيد المرتضى رحمه الله بياناً ويوضحه برهاناً، ما أورده وذكره في مسائل خلافه في الجريدة، قال السيد: عندنا أنّ من الستة أن يدرج مع الميت في أكفانه جريدتان خضراوتان رطبتان قدر كل واحدة منها عظم الذراع، وخالف من عدا فقهاء الشيعة في ذلك، دليلنا على ما ذهبنا إليه:

(١) الدرعية: تعرض السيد رحمه الله للكلام في باب فصل آخر بعد الفصل المذكور وهو أنّ الأمر

المعلّق بشرط أو صفة هل يتكرر بتكرارهما. (٢) اصول الفقه: لم نعتزله.

مارواه فلان عن فلان، وأورد أخباراً عدة، من طرق الخاصة والعامة وطول في الإيراد نحواً من صفحة، ثم بعد ذلك قال من طريق الاستدلال: وقد سأل بعض أصحابنا الماضين رحمهم الله نفسه في هذا المعنى فقال: إن قال قائل ما معنى وضعكم الجريدة مع الميت في أكفانه، ثم قال: قيل له: ما معنى الدور حول البيت، وتقبيل الحجر، وحلق الرأس، ورمي الجمار؟ فكل ما أجاب به في ذلك فهو جوابنا بعينه في الجريدة. ثم قيل له: إن الذي تعبدنا بغسل الميت، وتكفينه، هو الذي تعبدنا بوضع الجريدة والحنوط معه في أكفانه ولا معنى له غيره، وإلا فلأي معنى أوجب الله تعالى غسل الميت وقد مات وسقطت الفرائض عنه، والطهارة إنما تجب لأداء الفرائض؟ قال السيد المرتضى رحمه الله: وهذا كلام سديد في موضعه.

ألا ترى أنّ السيد رحمه الله قد أورد هذا الكلام عن أصحابه إيراد راضٍ به متعجباً منه، ونكتة ذلك والمقصود والمراد، بقوله: الطهارة إنما تراد لأداء الفرائض، فغسل الجنابة طهارة بلا خلاف، فلا يجب إلا لأداء الفرائض.

ثم قال السيد متمماً للمسألة: وليس يجب أن يعرف علل العبادات على التعيين، وإن كنا على سبيل الجملة نعلم أنّها إنما وجبت أو نذب إليها للمصالح الدينية، وإن كان المخالف يخالف في ورود العبادة بالجريدة فما تقدم ممّا ذكرناه وغيره ممّا لم نذكره الأخبار الكثيرة المتظاهرة حجة فيه، وإن طالب بعلة معينة، فلا وجه لمطالبته بذلك، لأن العبادات لا يعرف عللها بعينها.

و ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي في مبسوطه قال: وإن ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة، أو قعد تحت المجرى، أو وقف تحت المطر أجزاء، ويسقط الترتيب في هذه الموضع، وفي أصحابنا من قال: يترتب حكماً (١) هذا آخر كلامه.



و الذي يقتضيه أصول مذهبنا، وانهقد عليه إجماعنا أنّ الترتيب في غسل الجنابة واجب على جميع الصور والأشكال والأحوال الا في حال الارتماس، فيسقط الترتيب في هذه الحال، دون غيرها من الأحوال.

فأمّا المطر والمجرى إذا قام تحته الإنسان، فإنه يجب عليه الترتيب في اغتساله، لا يجزيه في رفع حدثه سواه، لأنّ اليقين يحصل معه بلا ارتياب، ولم يقل أحد من أصحابنا ولا خصّ الاجماع إلا في حال الارتماس، دون سائر الأحوال فليلحظ ذلك.

### باب التيمم وأحكامه

جملة القول في التيمم يشتمل على ذكر شروطه، وبيان كفيته، وبأي شيء يكون من الاجسام، وهل يستباح به من الصلوات، مثل ما يستباح بطهارة الماء وما ينقضه.

فأمّا شروطه: فهي فقد الماء الطاهر، أو تعذر الوصول إليه، أو الخوف على النفس، أو زيادة الضرر في المرض، في سفر أو حضر، وقد يتعذر الوصول إليه مع وجوده بفقد الآلات التي تستقى بها، كالأرشيّة أو غيرها، أو المشاريع التي يحتاج إليها في تناوله، وما جرى مجراها، أو لعدو حائل عنه.

فأمّا الخوف على النفس، فقد يكون للمرض، أو البرد الشديد الذي يخاف معه من استعماله على النفس، أو لأنّ الحاجة داعية الى الموجود منه للشرب.

و من شروطه: طلب الماء، والاجتهاد في طلبه، وحدّ ما وردت به الروايات، وتواتر به النقل في طلبه، إذا كانت الأرض سهلة غلوة سهمين، وإذا كانت حزنة فغلوة سهم واحد، هذا مع ارتفاع الخوف للطلب، فإذا خاف المكلف على نفسه، أو متاعه، فقد يسقط عنه الطلب.

ولا يجوز له التيمم قبل دخول وقت الصلاة، بل لا يجوز التيمم إلا في آخر وقت الصلاة، وعند تضيقها وغلبة الظن لفواتها.

ومن شروطه: النية، والترتيب، والموالة.

فأمّا كيفية التيمم للحدث حدثاً يوجب الوضوء ولا يوجب الغسل، هو أن يضرب براحتيه ظهر الأرض، وبسطهما، ثم يرفعهما، وينفض احديهما بالأخرى، ثم يمسح بهما وجهه من قصاص شعر رأسه إلى طرف أنفه الذي يرغب به في سجوده، ويشتبه على كثير من المتفقهة الطرف المذكور، فيظن أنه الطرف الذي هو المارن، لإطلاق القول في الكتب، ودليل ما نبهنا عليه أنّ الأصل براءة الذمة ممّا زاد على ما قلناه.

و أيضاً قوله تعالى: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» (١) والباء عندنا للتبعض بغير خلاف، ومن مسح على ما قلناه، فقد امتثل الآية.

و أيضاً فبعض أصحابنا يذهب إلى أنّ مسح الوجه يكون إلى الحاجبين، وقد وردت أخبار بما ذكرناه إذا تؤملت حق التأمل، من جملة ذلك ما قد أورده الشيخ أبو جعفر رحمه الله في كتاب الاستبصار: أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي بن فضال، عن مروان بن مسلم وعمار الساباطي قال: ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد، أي ذلك أصبت به الأرض أجزاء (٢).

ومن المعلوم أنه إذا أصاب الأرض بالمارن، الذي هو طرف الأنف الأخير، في سجوده لا يجزيه سجوده بغير خلاف، فما أراد إلا من أول الجهة الذي هو قصاص الشعر إلى آخرها، الذي هو مما يلي الطرف الأول من الأنف، وما أوردت هذا الحديث إلا على سبيل التنبيه، لا الاستدلال والاعتماد، على ما قدمناه.

ثم يمسح بكفه اليسرى ظاهر كفه اليمنى، من الزند إلى اطراف الأصابع، ويمسح بكفه اليمنى ظاهر كفه اليسرى على هذا الوجه.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى استيعاب الوجه جميعاً، وكذلك اليدين من

(٢) الاستبصار: الباب ١٨٣، باب السجود على الجهة، ح ٣.

(١) المائة: ٦.

المرافق إلى الأصابع.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى المسح على اليدين من أصول الأصابع إلى رؤوس الأصابع، والأول أظهر، وعليه العمل.

وإذا كان تيممه من حدث يوجب الغسل كالجنابة وما أشبهها، ضرب بيديه على الأرض ضربة أولية، على ما وصفناه، ومسح بهما وجهه، على ما حددناه، ثم ضرب الأرض ثانية، ومسح كفيه على النحو الذي تقدم ذكره وصفته.

وقد روي: أنّ الضربة الواحدة للوجه والكفين تجزي في الوضوء والجنابة وكلّ حدث<sup>(١)</sup>. وذهب إليه قوم من أصحابنا، والأول هو الأظهر في الروايات، والعمل، وهو الذي افتي به.

وهذا الترتيب الذي ذكرناه واجب كما قلناه في الطهارة بالماء، فمن أخل به رجع، فتلافاه.

والموالة أيضاً واجبة على ما قدمنا القول فيه وبيناه.

فأما ما به يكون التيمم: فالتراب الطاهر، والأرض الطاهرة، وكلّ ماجرى مجراها، ممّا يقع عليه اسم الأرض بالإطلاق، ولا يتغير تغيراً يسلبه هذا الاسم.

ولا يجوز التيمم بجميع المعادن، وتعداد ذلك يطول، وقد أجاز قوم من أصحابنا التيمم بالنورة، والصحيح الأول، ويكره بالسبخ، وبالأرض الرملية.

ولا يجوز التيمم بالرماد، ولا بالدقيق، ولا بالاشنان، ولا بالسعد، والسدر، ولا ما أشبهه في نعومته وانسحاقه.

ولا يعدل إلى الحجر إلا إذا فقد التراب، ولا يعدل إلى غبار ثوبه إلا إذا فقد الحجر والمدر، ولا يعدل عن غبار ثوبه إلى الوحل إلا إذا فقد الغبار من ثوبه الذي يكون فيه.

(١) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ١١ من أبواب التيمم. وأكثر أحاديثها متضمنة لقصة عمار

وقد صرح فيها بكفاية ضربة واحدة مع أنّ عماراً كان جنباً. وكذلك في جامع الأحاديث: الباب ١٠، ح ٨.

و الغبار الذي يجوز التيمم به، هو أن يكون غبار التراب والأرض. فأمّا اذا كان فيه غبار النورة أو الأشنان أو غير ذلك، فلا يجوز التيمم به، وكذلك غبار معرفة دابته، ولبد سرجه، بعد فقدانه غبار ثوبه، فإذا فقد الجميع صار إلى الوحل إن وجده.

و كيفية تيممه منه ككيفية تيممه من الأرض، فإن حصل في أرض قد غطاها الثلج ولا يتمكن من غيره، جازله أن يضرب عليه بيديه، ويتيمم بنداوته. و قال بعض أصحابنا: فليكسره وليتوضأ بمائه فإن خاف على نفسه من ذلك وضع بطن راحته اليمنى على الثلج، وحركها عليه تحريكاً باعتماد، ثم رفعها بما فيها من نداوة، فمسح بها وجهه كالدهن، ثم يضع راحته اليسرى على الثلج، ويصنع بها كما صنع باليمنى ويمسح بها يده اليمنى من مرفقه الى أطراف الأصابع ثم يضع يده اليمنى على الثلج، كما وضعها أولاً، ويمسح بها يده اليسرى، من مرفقه إلى أطراف الأصابع، ثم يرفعها، فيمسح بها مقدم رأسه، ويمسح ببلل يديه من الثلج قدميه.

و إن كان محتاجاً في التطهير إلى الغسل، صنع بالثلج كما صنع به عند وضوءه من الاعتماد عليه، ومسح به رأسه وبدنه، حتى يأتي على جميعه.

فإن خاف على نفسه من ذلك، أّخر الصلاة حتى يتمكن من الطهارة بالماء، أو يجد الأرض فيتيمم بها، والأول قول السيد المرتضى، والثاني قول الشيخ المفيد والشيخ أبي جعفر الطوسي رحمهم الله والذي أقوله وافتي به وأذهب إليه، ما اختاره الشيخان من تأخير الصلّاة.

ولا يجوز له أن يتيمم بالثلج، لأنّ الإجماع منعقد على أنّ التيمم لا يكون إلا بالأرض، وما ينطلق عليه اسم الأرض بالإطلاق، والثلج ليس بأرض، ولا أختار قولها رحمها الله، ولا اجوّز ما ذهبوا إليه، من مسح الوجه واليدين بالثلج، والوضوء به، وبالمسح على الأعضاء المغسولة، وكذلك لا أجوز للجنب الغسل

لجميع بدنه بالمسح، لأنَّ الله تعالى أوجب علينا عند قيامنا إلى صلاتنا أن نكون غاسلين وماسحين، وغاسلين في الجنابة، وحد الغسل، ما جرى على العضو المغسول، والممسوح بخلافه، وهذا لاخلاف بين فقهاء أهل البيت أنَّ الغسل غير المسح، فكيف يستباح الصَّلَاة بمجرد المسح فيما يجب غسله، وإذا عدنا ما يكون غاسلين به، فإن الله سبحانه نقلنا إذا لم نجد الماء الكافي لغسلنا ولاعضائنا المغسولة، إلى التراب والأرض والتيمم، فإذا فقدنا ما نتيمم به، فقد سقط تكليفنا الآن بالصَّلَاة وأخرناها إلى أن نجد الماء، فنتغسل به، أو التراب فتتيمم به، لقوله عليه السَّلَام: لا صلاة إلا بطهور<sup>(١)</sup>، والظهور مفقود في هذه المسائل، فليتأمل ذلك ويلحظ عني ماقلته بالعين الصحيحة، ويترك التقليد، وأسماء الرجال جانباً، فقد قال أمير المؤمنين عليه السَّلَام: انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال<sup>(٢)</sup> والله الموفق للصواب.

فأما استباحة الصَّلَاة بالتيمم، فلفاعله ان يصلي ما لم يحدث، أو يجد الماء، ويتمكن من استعماله ماشاء من صلوات الليل والنهار، والفرائض، والنوافل. والكلام فيما ينقض التيمم فقد تقدّم في باب نواقض الطهارة بالماء. ومن دخل في الصَّلَاة بالتيمم، ثم أصاب الماء، وقدر على استعماله، فقد اختلف قول أصحابنا في هذه المسألة، فبعض يقول: إن كان قد ركع مضى فيها، وإن لم يركع انصرف وتوضأ، وهذا قول شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته<sup>(٣)</sup>، إلا أنه رجع عنه في مسائل خلافه<sup>(٤)</sup>.

وبعض قال: إذا دخل في صلاته بتكبيرة الاحرام، فالواجب عليه المضي فيها، فإذا فرغ منها توضأ لما بعد تلك الصَّلَاة، من الصلوات. وبعض قال: يجب عليه الانصراف ما لم يقرأ، فإذا قرأ مضى في صلاته،

(١) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ١ من أبواب الوضوء، ح ١. (٢) غررالحكم: ج ١ ص ٣٩٤.

(٤) الخلاف: كتاب الطهارة مسألة ٨٩

(٣) النهاية: باب التيمم وأحكامه

ولا يجوز له الانصراف.

و الصحيح من الأقوال، أنه إذا دخل في صلاته بتكبير الإحرام مضى فيها، ولا يجوز له قطعها بحال، وعلى هذا يعتمد ويفتي السيد المرتضى قدس سرّه في مسائل خلافه، وكذلك الشيخ ابرج عفر في مسائل الخلاف (١).

ومن نسي الماء في رحله، فتيمم وصلّى، ثم علم به من بعد لا إعادة عليه، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وقال الشافعي وأبو يوسف: يجب عليه أن يعيد، وقال مالك: يعيد في الوقت، فإذا خرج الوقت فلا إعادة عليه، وقد ذهب بعض أصحابنا في كتاب له إلى ما ذهب إليه مالك بعينه، وهذا لا يجوز لأحد من أصحابنا أن يقوله، لأنّ التيمم عند جميع أصحابنا إلا من شذ من لا يعتمد بقوله، لأنّه قد عرف باسمه ونسبه، أنّها يجب في آخر الوقت، وعند خوف فوت الصلاة وخروج وقتها، ولا يجوز أن يستعمل قبل آخره وتضيّقه على وجه من الوجوه، وآخر الوقت من شرطه، كما أنّ عدم الماء بعد طلبه من شرطه، فكيف يصحّ أن يقوله فيمن تيمم قبل الوقت وصلّى، فإنّه لا صلاة له جملة، ويجب عليه أن يصلي صلاة مبتدأة بالماء إذا ذكره.

فأمّا من تيمم قبل آخر الوقت وصلّى، ثم خرج الوقت وذكر ما كان فيه، فإنّه يجب عليه الوضوء وإعادة الصلاة، لأنّ ما مضى من فعله لم يكن صلاة، لأنّه كان بغير ظهور.

ومن دفع إلى تغسيل ميت ولم يجد الماء، استعمل فيه من التيمم ما يتناه من قبل، أنه فرض من وجب عليه الغسل.

ومن كان معه من الماء قدر ما يزيل به النجاسة عن بدنه أو ثوبه الذي

يفتقر إليه في ستر عورته، ولا يتسع ذلك الماء لغيره، وأحدث حدثاً يوجب الغسل أو الوضوء، وجب أن يستعمل ذلك الماء في إزالة النجاسة، وتيمم للحدث.

ومن أجنب ومعه من الماء ما لا يكفيه لغسل جميع أعضائه، وجب أن يتيمم.

فإن أحدث بعد ذلك حدثاً يوجب الوضوء، فالصحيح من المذهب والأظهر من الأقوال، أنه يعيد تيممه ضربتين، لأن حدثه الأول باق، ما ارتفع، والدليل على ذلك أنه إذا وجد الماء اغتسل، فلو كان حدثه الأكبر قد ارتفع بتيممه، ما وجب عليه الغسل إذا وجد الماء.

وقال السيد المرتضى رحمه الله: يستعمل ذلك الماء إن كفاه للوضوء، ولا يجوز له التيمم عند حدثه ما يوجب الطهارة الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها، فيجب عليه استعماله ولا يجزيه تيممه، والأول أبين وأوضح.

ومن لم يجد الماء إلا بثمن وافر، زايد الغلاء، خارج عن العادة، وكان واجداً للثمن، بذله فيه، ولم يجزيه التيمم إلا ان يبلغ ثمنه مقداراً يضربه في الحال.

وليس على جميع من صلى بتيمم إعادة شيء من صلاته إذا وجد الماء، من مريض أو مسافر، أو خائف على نفسه، من برد، وغير ذلك.

وقد روي<sup>(١)</sup> أنه إذا كان غسله من جنابة تعمدها، وجب عليه الغسل، وإن لحقه البرد، إلا أن يبلغ ذلك حدّاً يخاف على نفسه التلف، فإنه يجب عليه حينئذ التيمم والصلاة، فإذا زال الخوف، وجب عليه الغسل، وإعادة تلك الصلاة.

(١) الوسائل: كتاب الطهارة الباب ١٧ من أبواب التيمم.

وقد روي (١) أنّ المتيمم إذا أحدث في الصلاة حدثاً ينقض الطهارة ناسياً، وجب عليه الطهارة، والبناء على ما انتهى إليه من الصلاة، ما لم يستدبر القبلة، أو يتكلم بما يفسد الصلاة، وإن كان حدثه متعمداً، وجب عليه الطهارة واستيناف الصلاة، والصحيح ترك العمل بهذه الرواية، لأنه لا خلاف بين الطهارتين، وإن التروك الواجبة متى كانت من نواقض الطهارة فإن الصلاة تفسد، ويجب استينافها، سواء كان عن عمدٍ أو سهوٍ أو نسيان.

وأما ورد هذا الخبر فأوله بعض أصحابنا في كتاب له فقال: أخصه بصلاة المتيمم، والصحيح أنه لا فرق بينهما، إذ قد بينا أنه لا يلتفت إلى أخبار الآحاد، بل الاعتماد على المتواتر من الأخبار.

ويكره أن يؤم المتيمم المتوضئين، على الصحيح من المذهب، وبعض أصحابنا يذهب إلى أنه لا يجوز.

وقد روي (٢) أنه إذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء مقدار ما يكفي أحدهم فليغتسل به الجنب، ولتيمم المحدث، ويدفن الميت بعد أن يؤتم حسب ما قدمناه.

و الصحيح أنّ هذا الماء إن كان مملوكاً لأحدهم فهو أحقّ به، ولا يجب عليه اعطاؤه لغيره، ولا يجوز لغيره أخذه منه بغير إذنه، فإن كان موجوداً مباحاً، **فكُلُّ** من حازه فهو له، فإن تعين عليها تغسيل الميت، ولم يتعين عليها أداء الصلاة لخوف فواتها وضيق وقتها، فعليها أن يغسله بالماء الموجود، فإن خاف فوت الصلاة، فإنها يستعملان الماء، فإن أمكن جمعه ولم تخالطه نجاسة، عينية فيغسلانه به على ما بيناه من قبل، في أنّ الماء المستعمل في الطهارة الكبرى يجوز استعماله كاستعمال الماء المستعمل في الطهارة الصغرى على الصحيح من المذهب.

(١) الوسائل: كتاب الصلاة الباب ١ من أبواب القواطع، ح ١٠، وأورد صدره في باب ٢١ من

أبواب التيمم، ح ٤. (٢) الوسائل: كتاب الطهارة، باب ١٨ من أبواب تيمم، ح ١.



## باب أحكام الحيض والاستحاضة والنفاس

الحيض و المحيض عبارتان عن معنى واحد، وهو الدم الأسود الخارج بجمرة ودفع، في أغلب الأوقات والأحوال في زمان مخصوص من شخص مخصوص، فهذا الحد أسلم من حدّ من قال: إنّ الحائض هي التي ترى الدم الأسود الحار الذي له دفع، وهذه الصفات يتميز من دم الاستحاضة، والعذرة والقرح وغيرها، وهذا لا يصح، لأنّها لو رأت الدم بهذه الصفات في أقل من ثلاثة أيام لم يكن حيضاً بالاجماع، وكذلك لو رآته المرأة بعد العشرة أيام بهذه الصفات لم يكن حيضاً، وإن شئت قلت: هو الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة على وجه، إمّا بظهوره أو بانقطاعه، فقولنا بظهوره المراد به أنّها إذا رأت المطلقة الدم الثالث أول قطرة منه بانتهى على الصحيح من الأقوال، هذا إذا كان لها عادة مستقيمة، ورأته فيها، لأنّ العادة والغالب كالمتيقن في حكم الشرعيات، فأما إذا لم يكن لها عادة مستقيمة، فلا تخرج من العدة برؤية القطرة من الدم الثالث، إلا بعد اليقين بأن ذلك الدم دم حيض، وهو أن يتوالى ثلاثة أيام متتابعة، لأنّها في العدة ييقن، ولا يجوز أن يخرج من اليقين إلا بيقين مثله، ولا يقين لها إذا رأت القطرة، إلا إذا دام ثلاثة أيام، إلا أن تراه في أيام عاداتها المستقيمة، فيحكم بأنّه حيض، لما قدّمناه من أنّ العادة والأغلب كالمتيقن الحاصل، فليلاحظ هذا الموضوع وليتأمل.

و بعض أصحابنا قال: إن كان طلاقها في أول طهرها بانتهى بذلك، وإن كان طلاقها في آخر طهرها فلا تخرج من العدة إلا بعد انقطاعه واستيفاء أيامه، فهذا معنى قولهم بظهوره أو بانقطاعه على هذا القول والمذهب، وهو مذهب شيخنا المفيد محمد بن محمد النعمان رحمه الله.

و الأول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله وهو أنّها تخرج من

العدة برؤية القطرة من الدم الثالث، وقد قلنا ما عندنا في ذلك وحققناه، وهو أنها إن كانت لها عادة مستقيمة مستمرة، فذهب شيخنا أبي جعفر وقوله صحيح، وإن لم يكن لها عادة مستمرة فلا تخرج من العدة، إلا بعد استيفاء ثلاثة أيام متتابعات، لأنها في العدة بيقين، فلا تخرج من اليقين إلا بيقين مثله، فهذا تحرير القولين.

وإذا رأت المرأة دم الحيض، تعلق بها عشرون حكماً، لا يجب عليها الصلاة، ولا يجوز منها فعل الصلاة، ولا يصح منها الصوم، ويحرم عليها دخول المساجد إلا عابر سبيل، إلا المسجدين، ولا يصح منها الاعتكاف، ولا يصح منها الطواف، ويحرم عليها قراءة العزائم، ويحرم عليها مس كتابة القرآن، ويحرم على زوجها وطؤها، ويجب عليه إذا وطأها متعمداً الكفارة، إن كان في أوله دينار، وإن كان في وسطه فنصف دينار، وإن كان في آخره فربع دينار، ويجب عليه التعزير.

و هل الكفارة واجبة أو مندوبة؟ لأصحابنا فيه قولان، الأظهر من المذهب أنها على الوجوب، والآخر أنها على الندب، فالسيد المرتضى رحمه الله وجماعة من أصحابنا مذهبه الأول، والشيخ أبو جعفر موافق لهذا القول في جملة وعقوده<sup>(١)</sup>، وذكر في نهايته<sup>(٢)</sup> أنها على الندب والاستحباب، فقوله في جملة وعقوده هو فتواه، وما ذكره في نهايته عذره فيه قد أوضحناه.

فإذا كرر الوطء فالأظهر أنّ عليه تكرار الكفارة، لأنّ عموم الأخبار يقتضي أنّ عليه بكلّ دفعة كفارة، والأقوى عندي والأصح أن لا تكرار في الكفارة، لأنّ الأصل براءة الذمة، وشغلها بواجب أو ندب يحتاج إلى دلالة شرعية، فأما العموم فلا يصح التعلّق به في مثل هذه المواضع؛ لأنّ هذه أسماء

(١) الجمل والعقود: في ذكر الحيض والاستحاضة والنفاس، رقم ١٠ و ١١ من واجباته.

(٢) النهاية: كتاب الطهارة، باب حكم الحيض والمستحاضة والنفاس.

الأجناس والمصادر، ألا ترى أنّ من أكل في نهار شهر رمضان متعمداً، وكرر الأكل، لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف.

و يجب عليها، الاغتسال عند نقائها من حيضها، ولا يصح طلاقها إذا كانت مدخولاً بها وغير غائب عنها زوجها غيبة مخصوصة، وبعض أصحابنا يطلق هذا الموضع ويقول: ولا يصح طلاقها، وهذا لا بد من تقيده بما قيّدناه، وإلا فالخائض التي غير مدخول بها والغائب عنها غيبة مخصوصة، يصح طلاقها بغير خلاف، ولا بد من التقيّد.

ولا يصح منها الغسل ولا الوضوء على وجه يرفعان الحدث ويصح منها الغسل والوضوء على وجه لا يرفع بهما الحدث مثل غسل الإحرام والجمعة والعيدين، ووضوئها الجلوسها في محرابها لتذكر الله تعالى بقدرار زمان صلاتها، وهما غسل ووضوء مأمور بهما شرعيان، فهذا معنى قوننا: على وجه يرفعان الحدث. ولا يجب عليها قضاء الصلاة باجماع المسلمين، ويجب عليها قضاء الصوم بالاجماع أيضاً.

ويكره لها قراءة ما عدا العزائم، ومس ما عدا المكتوب من المصحف وحمله، ويكره لها الخضاب.

ومتى رأت المرأة الدم لدون تسع سنين، لم يكن ذلك دم حيض. وتياس المرأة من الحيض إذا بلغت خمسين سنة مع تغيير عاداتها، فمتى رأت بعد ذلك كان دم استحاضة.

وأقل أيام الحيض ثلاثة أيام متتابعات، وأكثره عشرة أيام، لاخلاف بين أصحابنا في هذين الحدين والمقدارين، بل اختلفوا في كيفية الأقل، فمنهم من قال: تكون الثلاثة متوالية، ومنهم من قال: سواء كانت متتابعة أو متفرقة إذا كانت في جملة العشرة، والقول الأول هو الأظهر، لأن الأصل بعد تكليفها الصوم والصلاة، فمن ادعى سقوط تكليفها بالصوم والصلاة، يحتاج إلى دليل،

وهذا الذي ذكره صاحب الجمل والعقود في جملة (١)، وذكر في نهايته (٢) القول الآخر، وقد يتنا عذره في مثل ذلك، لأن كتابه - أعني نهايته - كتاب خبر، لا كتاب بحث ونظر.

فإن اشبه دم الحيض بدم العذرة في زمان الحيض، فلتدخل المرأة قطنه، فإن خرجت منغمسة بالدم، فذاك دم حيض، وإن خرجت متطوقة بالدم فذاك دم عذرة.

فإن اشبه عليها دم الحيض بدم القرع في أيام الحيض فلتدخل اصبعها، فإن كان الدم خارجاً من الجانب الأيمن فهو دم قرع، وإن كان خارجاً من الجانب الأيسر فهو دم حيض.

و الصفرة في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر. فإن كانت المرأة مبتدأة في الحيض، فأَيّ دم رآته مع دوامه ثلاثة أيام متتابعات على أيّ صفة كان فهو دم حيض، فإن رآته إلى تمام العشرة الايام فالجميع حيض.

و ان تجاوز العشرة فلها أربعة أحوال: أحدها: أن يتميز لها بالصفة فلتعمل على التميز. والثاني: أن لا يتميز لها وجاء الدم لوناً واحداً، فلترجع إلى عادة نسائها من أهلها.

و الثالث: لا يكون لها نساء من أهلها، فلترجع إلى من هو من أبناء سته، فلتعمل على عادتهن.

الرابع: لا يكون لها نساء من أبناء سته، فعند هذه الحال اختلف قول

(١) الجمل والعقود: في ذكر حيض والاستحاضة والنفساء.

(٢) النهاية: باب حكم الحيض والمستحاضة والنفساء.

أصحابنا فيها على ستة أقوال:

منهم من قال تترك الصلاة والصوم في الشهر الأول أقل أيام الحيض وفي الشهر الثاني أكثر أيام الحيض، وتصوم وتصلّي باقي ايام الشهرين.

ومنهم من يعكس هذا.

ومنهم من يقول بترك الصلاة والصوم في كلّ شهر سبعة أيّام في أوائل كل شهر، وتصلّي وتصوم باقي أيام الشهرين.

ومنهم من يقول ستة أيّام فحسب.

ومنهم من يقول بترك الصلاة والصوم في كلّ شهر ثلاثة أيّام فحسب، وتصلّي وتصوم باقي الأيّام.

ومنهم من يفول تعدد عشرات، عشرة حيض، وعشرة طهر، هذا مع استمراره ودوامه، ثم لا يزال هذا دأبها إلى أن تستقر لها عادة، بأن يتوالى عليها شهران متتابعان ترى الدم في كلّ شهر منها أيّاماً سواء في أوقات سواء، مثاله أن ترى الدم في الشهر الأول بعد الهلال خمسة أيّام، ثم ينقطع تمام الشهر، ثم يسهل الشهر الثاني، فتراه في أوله بلا فصل خمسة أيّام، فهذا معنى قولنا اعداد وأوقات سواء.

فإن رآته في النصف الثاني خمسة أيّام، لم يكن ذلك عادة؛ لأنها مارأت الخمسة في أوقات الخمسة في الشهر الأول فتجعل ذلك عاداتها.

فأمّا غير المبتدأة وهي التي تكون لها عادة، فلتلتزم عاداتها إذا تجاوز دمها العشر، فأمّا إذا لم يتجاوز دمها العشر، فأتي دم رأته بعد عاداتها وقبل تجاوز العشر فهو دم حيض، لقولهم عليهم السّلام: الكدرة والصفرة في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر<sup>(١)</sup>، يعنون بأيّام الحيض العشرة الأيّام التي هي حدّها أكثر.

فإن قيل: فيبطل قول<sup>(٢)</sup> الاثمة عليهم السّلام: ترجع الى العادة، او تمسك

عادتها، او ترجع الى عادتها، على اختلاف الالفاظ.

قلنا: ذلك إذا تجاوز الدم العادة والعشرة الأيام، فحينئذٍ ترجع إلى عادتها، وتجعل ما جاوز العادة والعشرة استحاضة، فأما إذا تجاوز الدم العادة ولم يتجاوز العشرة الأيام التي هي أكثر أيام الحيض، فلا ترجع إلى العادة، بل يكون جميع ذلك وجميع تلك الأيام حيضاً، لقولهم عليهم السّلام: الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر، وهذه أيام الحيض فقد عملنا بالقولين، ولم نعد النصين، ولا مناقضة بين ذلك، فليتأمل، وليلاحظ ما قلناه، فكثيراً يشبه هذا على الفقهاء.

فإذا تقرر هذا، فمتى اتصل الدم بالعادة وتجاوز العشرة الأيام فإنها تمسك العادة، تجعل ما عداها استحاضة، سواء تقدم العادة واتصل بها، او تاخر عنها متصللاً بها وجاوز العشرة، لما أصلناه وقررناه من قولهم عليهم السّلام المجمع عليه: ترجع إلى عادتها، وتمسك عادتها. فعلى هذا التحرير: إذا رأت خمسة أيام دماً قبل عادتها، وخمسة أيام في عادتها، وكانت عادتها خمسة أيام وخمسة أيام بعد عادتها، فالواجب عليها الرجوع إلى العادة، والتمسك بها، وتكون الخمسة الأولى والخمسة الأخيرة استحاضة، وكذلك إذا رأت عشرة قبلها، واتصل بها، فإنها تلزم عادتها، وتكون العشرة استحاضة، فكذلك إذا رأت خمسة أيام عادتها، واتصل بها عشرة أيام بعد الخمسة، فإنها ترجع إلى عادتها، وتمسك بها، وتجعل العشرة استحاضة. فأما إذا لم يتصل بالعادة وكانت ثلاثة أيام متتابعات بعد ان مضى لها أقل الطهر، وهو عشرة أيام نقاء فإنه حيض، لأنه في أيام الحيض لقولهم عليهم السّلام: الكدرة والصفرة في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر، على ما جررناه وقررناه فليلاحظ هذه الجملة، فإنها إذا حصلت اطلع بها وأشرف على ما استوعب من دقائق هذا الكتاب.

فإن اضطربت عادتها، وتغيّرت عن أوقاتها وأزمانها وصارت ناسية لهذا

ولهذا فإذا استمر بها الدم بعد العشرة الايام، فالواجب عليها اعتباره بالصفات، فاذا نميز لها فلترجع إليه، وتعمل عليه، وتكون لها بمنزلة العادة، وقد قدمنا حكمها وبيّناها. فإن اشتبه عليها الدم وجاء لونها واحدا ولم يتمير لها، فهي في هذه الحال حكمها حكم المبتدأة في الخلل الرابعة حرفاً فحرفاً، وقد قدمنا الأحكام والأقوال فيها، والاختلاف مستوفى، فهذا خلاصة فقه الحائض ودقائق أحكامها، فاذا حصل فما بعده سهل يسير.

ومن لم تكن لها عادة، ورأت الدم اليوم واليومين، فلا يجوز لها ترك الصلاة والصيام، لأنها من تكليفها بالصلاة والصيام على يقين، وهي في شك من الحيض في هذين اليومين، فكيف يجوز لها أن تترك اليقين بالشك؟

وما يوجد في بعض الكتب من أن المرأة إذارات الدم اليوم أو اليومين تركت الصلاة والصيام، فإن استمر بها الدم اليوم الثالث فذلك دم حيض وإن لم يستمر بها الدم قضت الصلاة والصيام، وكذلك إذا انقطع الدم عنها بعد تمام عاداتها، وقبل تجاوز العشرة يوجد في الكتب أنها تستظهر بيوم أو يومين في ترك الصلاة والصيام، فأخبار آحاد لا يعرج عليها، ولا يلتفت إليها، بل الاستظهار لها في دينها وتكليفها وبراءة ذمتها، فعل الصلاة والصيام إلى أن يتبين أنها غير مكلفة بها، فحينئذ يجب عليها تركها لما أصلناه من أنها لا تترك اليقين بالشك، فليحفظ ذلك ويحقق، إلا أن يكون لها عادة مستقيمة مستمرة، فترى الدم في أولها يوماً أو يومين، فالواجب عليها عند رؤية الدم ترك الصلاة والصيام، لأن العادة تجري مجرى اليقين، وكذلك الأغلب يجري مجرى المعلوم، فهذه بخلاف تلك في الحكم، لما بيّناه ونبّهنا على دليله ومفارقه لحكم غيره، أو ترى بعد العادة المستقيمة الصفرة أو الكدرة قبل خروج العشرة الأيام وبعد عاداتها إذا كانت عاداتها أقل من عشرة أيام فحينئذ يجب عليها ترك الصلاة والصيام، والاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة، لأنها بحكم الحائض إلا أنها ترى

النقاء وتترك الصلاة على ما يظنه من لا بصيرة له، وقد حقق ذلك شيخنا في الاستبصار (١).

والحبل الحامل المستبين حملها اختلف قول أصحابنا، واختلفت أخبارهم، فبعض منهم يقول أنها تحيض، وحكمها حكمها قبل حملها، ومنهم وهم الأكثرون المحصلون يذهبون إلى أنها لا ترى دم الحيض ولا تحيض، وأي دم تراه فهو دم استحاضة أو فساد، وهذا هو الصحيح وبه أفتي وأعمل.

والدليل على ذلك الحاسم للشغب أنه لا خلاف بين المخالف منهم في المسألة والمؤلف أن طلاق الحائض المدخول بها التي ما غاب زوجها عنها غيبة مخصوصة، لا يقع ولا يجوز، وأنه بدعة محظورة، ولا تبيح به، ولا يقع جملة، هذا إجماعهم عليه بغير خلاف، ولا خلاف أيضاً بين الفريقين بل الإجماع منعقد من أصحابنا جميعهم أن طلاق الحامل يقع على كل حال، سواء كانت وقت طلاقها عانته بالدم، متيقنة له، أو لم تكن كذلك، فلو كانت الحامل تحيض وترى دم الحيض، لما جاز طلاقها في حال حيضها، ولتناقضت الأدلة، وبطل الإجماع من الفريقين وهذا أمر مرغوب عن المصير إليه والوقوف عليه.

وقد بينا أنه لا يجوز لزوجها مجامعتها في قبلها خاصة، لموضع الدم وله مجامعتها فيما دون ذلك من سائر بدنها دُبْرًا كان أو غيره على الأصح والأظهر من المذهب، وبعض أصحابنا يذهب إلى تحريم وطئها في دبرها كتحریم وطئها في قبلها، وهو السيد المرتضى في مسائل خلافه، والدليل على ما اخترناه قوله تعالى: «(فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْحَيْضِ)» (٢) ولا يخلو المراد به اعتزلوا النساء في زمان الحيض، أو في موضع الحيض الذي هو الدم، فإن كان الأول فهذا خلاف إجماع المسلمين، فمابقي إلا القسم الآخر وأنها وردت أخبار (٣) بأن له منها ما

(١) الاستبصار: الباب ٩٠ باب الاستظهار للمستحاضة.

(٣) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب الحيض.

(٢) البقرة: ٢٢٢.



فوق المتزّر، وذلك محمول على كراهية مادون القبل.

فإذا انقطع عنها الدم فالأولى لزوجها أن لا يقربها بجماع في قبْلِها حتى تغتسل، وليس ذلك عند أصحابنا بمحذور، فإن كان شبقاً وغلِبته الشهوة، فليأمرها بغسل فرجها، وقد زالت عنه الكراهة سواء انقطع لأكثر الحيض، أو لأقله، لأنّ الله تعالى قال: **«ولا تقربوهن حتى يطهرن»** (١) وهذه قد طهرت من وإذا أصبحت المرأة صائمة ثم حاضت، فلتفطر أي وقت رأت الدم، ويستحب لها الإمساك تأديباً إذا رأت الدم بعد الزوال، فأما إذا كانت حائضاً ثم طهرت، فالمستحب لها الإمساك تأديباً، سواء كان طهرها قبل الزوال أو بعده.

• فإذا أرادت الاغتسال، فكيفية غسلها مثل غسل الجنابة سواء، إلا أنّها لا تستيحب الصلاة بمجردة، على ما قدّمنا القول فيه وبيناه، فإذا كان اغتسالها في وقت صلاة، وأرادت تقديم الوضوء على الغسل، نوت بوضوئها استباحة الصلاة، واجباً قرينة إلى الله تعالى، ولا تنوي رفع الحدث، لأنّ حدثها الأكبر باق وهو الغسل، وإن أرادت تأخير الوضوء عن الغسل، نوت بغسلها رفع الحدث، ونوت بوضوئها استباحة الصلاة، لأنّ حدثها قد ارتفع واجباً قرينة إلى الله تعالى، وإن كان غسلها في غير وقت صلاة، وأرادت تقديم الوضوء على الغسل نوت بوضوئها استباحة الصلاة مندوباً، قرينة إلى الله تعالى، ونوت أيضاً بغسلها مندوباً ترفع به الحدث، وإن كان غسلها قبل وضوئها نوت به رفع الحدث مندوباً قرينة إلى الله تعالى، ونوت بوضوئها بعده استباحة الصلاة من غير أن ترفع به الحدث.

وإذا كانت المرأة جنباً فجاءها الحيض قبل أن تغتسل غسل الجنابة، فتدع الغسل إلى أن تطهر من حيضها، فإذا طهرت اغتسلت غسلًا واحداً للجنابة، وقد أجزأها على ما قدّمناه في باب الجنابة وحررناه.

و المُستحاضَة هي التي ترى الدم بعد أكثر أيام الحيض، وبعد أكثر أيام النفاس، وبعد استبانة حملها، على ما حققناه وأسلفنا القول فيه، وبعد خمسين سنة، وتغير عاداتها، وبعد تجاوز دمها عاداتها، والعشرة الايام، واستمراره على ماقدّمناه، فيكون ماعدا العادة استحاضة وإن كان بعضها في العشرة الايام، هذا مع استمراره وتجاوزه العادة والعشرة الايام في جميع هذه الأحوال هي مستحاضة

وكذلك إذا رأت الدم أقل من ثلاثة أيام، فهي أيضاً مستحاضة، ومتى رأت هذا الدم وجب عليها أن تستبرئ نفسها بقطنه، ولها ثلاثة أحكام:

أحدها: أن تراه يسيراً لا يثقب الكرسف الذي هو القطن، فالواجب عليها الوضوء لكلّ صلاة، وتغيير القطن والخرقة، ولا يجوز لها أن تجمع بين صلاتين بوضوء واحد، بل يجب عليها لكلّ صلاة وضوء، وتغيير القطن والخرقة، وإتيان الصلّاة بعد وضوئها بلا فصل، وأمّا إذا توضّأت أولاً في أول الوقت ولم تصل إلا في ثانيه أو وسطه أو آخره، فإنّ صلاتها غير صحيحة، لأن قولهم عليهم السّلام: «يجب الوضوء عليها عند كلّ صلاة»<sup>(١)</sup> يقتضي المقارنة، لأن (عند) في لسان العرب لا تصغر، فهي للمقارنة كما أنّ قبلاً وبعيداً للمقارنة، فكذلك عند، لأنّها مع ترك التصغير بمنزلة بعيد وقبيل في التصغير.

قال شيخنا في مبسوطه: إذا توضّأت المستحاضة وقامت إلى الصلّاة، فانقطع عنها الدم قبل أن تكبّر تكبيرة الإحرام، فلا يجوز لها الدخول في الصلّاة، إلا بعد ان تتوضّأ ثانياً، لأنّ انقطاع دم الاستحاضة حدث بوجوب الوضوء، ثم قال: فإن انقطع بعد تكبيرة الإحرام ودخولها في الصلّاة تمضي في صلاتها، ولا يجب عليها استينافها<sup>(٢)</sup>.

قال محمّد بن إدريس مُصنّف هذا الكتاب: إذا كان انقطاع دم

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب المستحاضة.

(٢) المبسوط: كتاب الطهارة باب في احوال الاستحاضة.

الاستحاضة حدثاً، فيجب عليها قطع الصلاة واستيناف الوضوء، وأما هذا كلام الشافعي، أورده شيخنا لأنّ الشافعي يستصحب الحال، وعندنا أنّ استصحاب الحال غير صحيح، وأنّ هذه الحال غير ذلك، وما يستصحب فيه الحال فبدليل، وهو اجماع على التيمّم إذا دخل في الصلاة ووجد الماء فإنّ لا وجب عليها الاستيناف باجماعنا، لا إنا قائلون باستصحاب الحال، فليلاحظ ذلك وليتأمل.

والحكم الثاني: أن ترى الدم أكثر من ذلك، وهو أن يثقب الدم الكرسف ولا يسيل، فيجب عليها أن تعمل ما عملته في الحكم الأول سواء، ويزيد عليه الغسل لصلاة الغداة.

والحكم الثالث: أن ترى الدم يثقب الكرسف ويسيل، فيجب عليها أن تفعل ما فعلته في الحكم الثاني، ويزيد على ذلك وجوب غسلين ينضافان إلى الغسل الذي في الحكم الثاني، فإذا فعلت ذلك في أيام استحاضتها، فهي في حكم الطاهرات في جميع الشرعيات، إلا أنّها يكره لها دخول الكعبة، وإذا وجب عليها حدّ الجلد لا يقيم حتى ينقطع عنها دم الاستحاضة، لأنّها مريضة، والمريضة لا يقيم عليها حدّ الجلد حتى تبرأ، فإن لم تفعل ما وصفناه، وصامت وصلّت، وجب عليها إعادة صلاتها وصيامها، ولا يحلّ لزوجها وطؤها.

وإن كانت قد أكلت في زمان استحاضتها، فأنه يجب عليها قضاء الصوم والكفارة، لأنّها أكلت في زمان الصيام متعمدة لذلك.

وتجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد، وكذلك بين العشاء الأولى والآخرة، والجمع منها بين هاتين الفريضتين، بأن تؤخّر الفريضة المتقدمة إلى آخر وقتها، وتصلّي الفريضة الأخيرة في أوّل وقتها يجمع بينهما في الحال، وذلك على الاستحباب دون الفرض والإيجاب.

وقد يوجد في بعض الأخبار والآثار والكتب المصنفات، مثل تهذيب

الأحكام<sup>(١)</sup>، و مسائل الخلاف للسيد المرتضى رحمه الله: إن دم الحيض أسود بجراني، وفي خبر آخر: دم الحيض أحمر بجراني.

قال محمد بن إدريس بجراني بالباء المنقطة من تحته نقطة واحدة المفتوحة، وبالحاء غير المعجمة المسكونة، وبالراء غير المعجمة المفتوحة، وبعدها الف والنون المكسورة، وبعدها ياء مشددة ليست للنسب، وهو الشديد الحمرة والسواد، كما يقال أبيض يقق وأسود حالك وحانك، وأحمر بجراني، وباجري، هكذا أورده ابن الأعرابي في نوادره، فأوردته كما أورده تنبيهاً عليه.

و النفساء: هي التي تضع الحمل، وترى الدم، لأنها مشتقة من النفس التي هي الدم، بدلالة قولهم: كل ما لا نفس له سائلة يريدون كل ما لادم له سائل. فإذا رأت الدم بعد وضعها الحمل بلا فصل، أو قبل مضي عشرة أيام من وقت وضعها الحمل فهي نفساء وحكمها حكم الحائض سواء، في جميع الأحكام اللازمة للحائض، بغير خلاف، وفي أكثر أيامها على الصحيح من الأقوال والمذهب، لأن بعض أصحابنا يذهب إلى أن أكثر أيام النفاس عند استمرار دمها ثمانية عشرة يوماً، ذهب إليه السيد المرتضى رحمه الله في بعض كتبه<sup>(٢)</sup>، وكذلك الشيخ المفيد<sup>(٣)</sup>، وعادا عنه في تصنيف آخر لهما.

عاد السيد عن ذلك في مسائل خلافه<sup>(٤)</sup>، بأن قال: عندنا الحد في نفاس المرأة أيام حيضها التي تعهدها وقد روي أنها تستظهر بيوم ويومين<sup>(٥)</sup>، وروي في أكثره خمسة عشر يوماً<sup>(٦)</sup>، وروي أكثر من هذا<sup>(٧)</sup>، وإلا ثبت ما تقدم.

(١) التهذيب: لم نتحققه في مظانّه.

(٢) وهو كتاب الانتصار في كتاب الطهارة.

(٣) قاله المفيد في المنفعة في باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس ص ٥٧.

(٤) لم نجد كتاب الخلاف للسيد المرتضى رحمه الله.

(٥) و (٦) و (٧) الوسائل الباب ٣ من أبواب النفاس ح ٢ - ٤ - ٥ - ١٥ - ١١.

ورجع الشيخ المفيد رحمه الله في كتابه أحكام النساء (١) وفي شرح كتاب الأعلام (٢).

و الذي يدل على أصل المسألة وما اخترناه، أنها مخاطبة، مكلفة، وهي داخله في عموم الأوامر بالصلوات والصوم، وإنما يخرجها في الأيام التي حددناها للاجماع، ولا إجماع ولا دليل فيما زاد على ذلك، فيجب دخولها تحت عموم الأوامر، ولو لم يكن إلا أن فيه استظهاراً للفرض واحتياطاً له لكفى.

و تفارق النفساء الحائض في حد أقل النفاس، فإنه ليس لقليل النفاس حد بل حده انقطاع الدم، فإذا استمر بها الدم فوق العشرة الأيام وتجاوزها، فعلت ما فعله المستحاضة، لا الحائض، لأن الحيض لا يتعقب النفاس، لما بيننا أن النفاس حكمه حكم الحيض في جميع الأشياء، فإن رأت الدم بعد وضعها الحمل بلا فصل مثلاً يوماً واحداً أو يومين وانقطع إلى تمام العشرة الأيام، فهي نفساء في اليوم واليومين فحسب، فإذا رآته قبل مضي العشرة الأيام لحظة واحدة فالיום واليومان وما بعدها إلى تمام العشرة نفاس، لأنه لم يمض لها بين الدمين طهر، فإن مضى بين الدمين عشرة أيام نقاء فالدم الثاني إذا توالى ثلاثة أيام حيض، فإن لم يمض بين الدمين طهر، وتجاوز العشرة الأيام منها نقاء ومنها دم، فالدم الثاني استحاضة ولا يكون نفاساً؛ لأنه قد تجاوز العشرة الأيام بعد وضعها الحمل وهي أقصى مدته، ولا يكون حيضاً، لأنه ما تقدمه طهر، فليلاحظ ذلك ويحقق.

و يكون النقاء الذي في العشرة الأيام أيضاً هي فيه بحكم الطاهرات، يجب عليها فيه قضاء الصلاة والصوم.

و إن وضعت ولم تر الدم إلى اليوم التاسع أو العاشر، فهي طاهر، وحكمها حكم الطاهرات إلى أن رأت الدم، وهي نفساء، وحكمها حكم النفساء في اليوم التاسع والعاشر فحسب، لأننا قد بينا أن النفساء مشتقة من النفس التي

هي الدم، والاشتقاق غير حاصل في الأيام الثمانية، فيجب أن يكون غير نفساء. ونفساء في الزمان الذي رأت فيه الدم، لأنه بعد وضع الحمل، وقبل خروج العشرة الايام التي هي اقصى مدة النفساء والنفاس.

فإن قيل أيام النقاء أقل من الطهر، لأن الطهر عندنا عشرة أيام أقله، فكيف حكمتم بأنّها طهر، وحكمها حكم الطاهرات فيها؟

قلنا: ولا تقدّمها حيض ولا نفاس، بل تقدّمها طهر واطهار، لأن الحامل على ما بيناه لا ترى دم الحيض، فالأيام وما تقدمها بمجموع ذلك أجمع طهر. فإن رآته بعد وضعها ساعة، ثم انقطع تسعة أيام، ثم رآته اليوم العاشر، كانت جميع الأيام نفاسها، لأنّها نفساء عند رؤية الدّم بعد الوضع، ولم يحصل لها في أيام الانقطاع طهر وهو عشرة أيام، ورأت الدم الثاني قبل خروج العشرة وهي أقصى مدة النفاس، فكان الجميع نفاساً وهي نفساء في الجميع.

وإذا ولدت المرأة توأمين، ورأت الدم عقيبها، فإنّ النفاس يكون من ولد الأول، لأنّ النفاس عندنا هو الدم الخارج عقيب الولادة، ولا يمنع كون أحد الولدين باقياً في بطنها من أن يكون نفاساً، وأيضاً لا يختلف أهل اللغة في أنّ المرأة إذا ولدت وخرج الدم عقيب الولادة، فانه يقال قد نفست، ولا يعتبرون بقاء ولد في بطنها، ويسمّون الولد منفوساً، قال الشاعر وهو أبو صخر الهذلي يمدح آل خالد بن أسيد بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس:

إذا نفس المنفوس من آل خالد  
بداكرم للناظرين وطيب  
فسمّى الولد منفوساً ومحال أن يكون الولد منفوساً إلا والأُم نفساء، لأنّ الدّم نفسه يسمّى نفساً على ما قدّمناه.

فإذا ولدت الولد الثاني ورأت الدم عقيب ولادتها، اعتبرت أقصى مدة النفاس من وقت ولادة الثاني، لأنّ كلّ واحد من الدمين يستحق الاسم بأنّه نفاس، فينبغي أن يتناول كلّ واحد منها اللفظ، وإذا تناول الدم الأخير الاسم

عدنا منه أكثر أيام النفاس، واستوفينا أقصاه من الأخير، لتناول الاسم له .  
 فإن قيل: إذا رآته عند وضع الأول مثلاً خمسة أيام، ثم وضعت الثاني ورأت  
 الدم عقيب وضعه عشرة أيام، فقد صار خمسة عشرة يوماً، وعندكم على ما بيّنتم  
 أنّ أقصى مدة النفاس عشرة أيام، فكيف يكون الحكم في ذلك؟  
 قلنا: ما هذا دم ولادة واحدة، بل دم عقيب ولادتين، وإن كان الحمل  
 واحداً، وعندنا بلا خلاف بيننا، أنّ النفاس هو الدّم الذي تراه المرأة عقيب  
 ولادتها الولد، وقد رأت عقيب ولادتها الأول خمسة أيام، فحكمتنا بأنّها نفاس  
 لتناول الاسم لها، فإذا وضعت الثاني ورأت عقبه الدم فقد رأت الدم عقيب  
 ولادتها الولد الأخير، فينبغي أن يتناوله الاسم، فيجب أن يستوفي أقصى مدة  
 النفاس من يوم وضعها الولد الأخير، لتناول الاسم، فليلحظ ذلك وبحق، فقد  
 شاهدت جماعة ممن عاصرت من أصحابنا، لا تحقق القول في ذلك، وتقف على  
 مسطور لبعض المصنفين، ولا تبيّنه ولا تحقّقه، وتحتج عنده، وتخطي، فالله  
 نسأل التوفيق والتسديد في المقال والفعال .

### باب غسل الأموات

وما يتقدّم ذلك في آداب المرض، والعيادة

وتلقين المحتضرين، وما يتصل بذلك

الأولى بالمرضى والأفضل له أن يكتّم مرضه ولا يشكوه، وقد روي في حدّ  
 الشكاية للمرض، عن الصادق عليه السّلام، أنّ الرّجل يقول حممت اليوم،  
 وسهرت البارحة، وقد صدق وليس هذا شكاية، أنّها الشكاية أن يقول: ابتليت  
 بما لم يبتل به أحدٌ وأصابني ما لم يصب أحداً (١).

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب الاختصار ح ١.

وفي العيادة للمؤمنين فضل كثير وثواب جميل، والرواية بذلك متظاهرة<sup>(١)</sup> ويستحب للمريض أن يأذن للعائدين حتى يدخلوا عليه، فرمما كانت لأحدهم دعوة مستجابة.

ولا عيادة في أقل من ثلاثة أيام، فإذا وجبت، جعلت غيباً يوماً فيوماً ثم يغيب يومين، فإذا طالت مدة العلة ترك المريض وعياله. ولا عيادة في وجع العين.

ومن السنة مخيف العيادة، وتعجيل القيام، إلا أن يكون المريض يجب الإطالة عنده.

ولا يعاد أهل الذمة ولا تشهد جنازتهم.

وقد روي أنه ليس على النساء عيادة المرضى<sup>(٢)</sup>.

ويلقن المحتضر الشهادتين، وكلمات الفرج، وقد يأتي ذكرها، فإن عسر عليه النزح، نقل إلى المكان الذي كان يكثر الصلاة فيه.

ويستحب أن يوجه إلى القبلة، بأن يجعل باطن قدميه إليها، بحيث لو جلس لكان مستقبلاً إليها، فإذا قضى نحبه، والنحب المدة والوقت، يقال قضى فلان نحبه إذا مات، فلتغمض عيناه، ويطبق فوه، ويمد يده إلى جنبه، ورجلاه، ويكون عنده من يذكر الله تعالى، ويقرأ القرآن، ويقدم النظر في أمره عاجلاً، ولا ينتظر به دخول الوقت، ولا خروجه، إلا أن يكون غريقاً، أو مصعوقاً، أو مبطوناً وهو الذي علتة الذرب وهو الإسهال، - وكان زين العابدين عليه السلام يوم الطف مريضاً بالذرب - أو مدخنأ، أو مهدوماً عليه، فإن هؤلاء ينتظر بهم إلى أن يتغيروا؛ لأجل الاستظهار، وتسبر حالهم بعلامات الموت وإماراته، فإن عرف حالهم، وإلا تركوا ثلاثة أيام.

وغسل الميت المؤمن أو المحكوم بإيمانه ومن في حكمه، فرض واجب، وهو من

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الاحتضار. (٢) الوسائل: الباب ٦٩ من أبواب الدفن، ح ٤.



فروض الكفاية.

و اعلم أنه كغسل الجنب في الصفة والترتيب، يبدأ فيه بغسل اليدين على طريق الاستحباب، ثم الفرج، ثم الرأس، ثم الميامن، ثم المياسر، وشرح ذلك: أن يوضع الميت على سرير غسله، ويستحب أن يستقبلها هنا بوجهه القبلة، على ما ذكرناه أولاً في حال الاحتضار، ويجب أن تستر عورته بثوب يضعه عليها، أو بقميصه بعد نزع عنه، ويقصد إلى تليين مفاصله برفق، حتى لا ينكسر منه عضو، فإن عسر عليه ذلك تركه، ولم يتعرض له، ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً في الغسلتين الأولى، ولا يمسحها في الثالثة ولا يغمزها بحال، وهذا الحكم سواء كان الميت رجلاً أو امرأة، إلا أن يكون حاملاً، فلا يمسح بطنها في شيء من الغسلات.

ثم يغسل يديه بماء قراح، والقراح هو الخالص البحت وقد روي أنه يوضأ وضوء الصلاة، وذلك شاذ، والصحيح خلافه، وشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله يراه احتياطاً في نهايته<sup>(١)</sup> وفي مبسوطه<sup>(٢)</sup> وقال: قد روي أنه يوضأ الميت قبل غسله<sup>(٣)</sup>، فمن عمل بها كان جائزاً، غير أن عمل الطائفة على ترك العمل بذلك، لأن غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة.

قال محمد بن إدريس: فإذا كان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك، فإذن لا يجوز العمل بالرواية، لأن العامل بذلك يكون مخالفاً للطائفة، وفيه مافيه. ثم يغسل رأسه ولحيته برغوة السدر ثلاث مرات، ثم يقلبه على جنبه الأيسر، ليبدو له الأيمن، ويغسله بماء السدر ثلاثاً أيضاً، كما ذكرناه في الرأس من أصل العنق إلى قدمه، ثم يقلبه على جنبه الأيمن، ليبدو له الأيسر ويغسله على ما ذكرناه في الأيمن في الصفة والعدة.

(١) النهاية: في غسل الميت. (٢) المبسوط: كتاب الجنائز (بعد كتاب الصلاة) ص ١٧٨ من المطبوع.

(٣) الوسائل: الباب ٦ من أبواب غسل الميت.

و المفروض من الأكفان للرجال والنساء ثلاثة أثواب، مئزر وقميص وازار، مع القدرة والاختيار، على الصحيح من المذهب، وبعض أصحابنا يذهب إلى أنّ الواجب في حال الاختيار قطعة واحدة، وهو سلاّ. والمسنون للرجال، أن يزداد لفافة أخرى، إمّا حبرة، بكسر الحاء وفتح الباء، أو ما يقوم مقامها، وخرقة يشد بها فخذاه.

و يستحب أن يزداد أيضاً عمامة يعمم بها محنكاً، وإن كان امرأة زيدت على مستحب الرجال لفافة أخرى، لشدّ ثدييها، وروي نمط<sup>(١)</sup> والصحيح الأول وهذا مذهب شيخنا الطوسي رحمه الله في كتاب الاقتصاد<sup>(٢)</sup> لأنّ النمط هو الحبرة، وقد زيدت على أكفانها، لأن الحبرة مشتقة من التزین<sup>(٣)</sup> والتحسين، وكذلك النمط هو الطريقة وحقيقته الأكسية والفرش ذات الطرائق، ومنه سوق الانمات بالكوفة، يقال فلان على نمط واحد، أي على طريقة واحدة، قال زهير:

تعالين أنما طاعتاً وكلة.

و اذا اختلف الورثة في الكفن، اقتصر على المفروض منه وهو ثلاث قطع .  
و إذا أخذ السيل الميت أو اكله السبع وبق الكفن، كان للورثة دون غيرهم و يحصل الكافور، والاعلى في الاستحباب وزن ثلاثة عشر درهماً وثلاث، الذي لم تمسه النار، الخالص، الخام، الجلال، ومعنى الجلال الجليل وهو الجيد، يقال: جليل و جلال و طويل و طوال، فهو من أوزان المبالغة في أوصاف الجودة. و يليه في مقدار المستحب أربعة دراهم، وفي بعض الكتب أربعة مثاقيل، والمراد بها الدراهم هاهنا، و يليه في مقدار المستحب درهم واحد، والواجب ما وقع عليه اسم الكافور مع الوجدان.

و يحصل أيضاً شيء من السدر للغسلة الأولى، وقليل كافور للغسلة الثانية،

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب التكفين، ح ١٦٦.

(٢) الاقتصاد: فصل في ذكر غسل الأموات، ص ٢٤٨. (٣) في المطبوع: لأن الحبرة مشتقة من التزین.

وشيء من القطن ليحشى به دبره، والمواضع التي يخاف خروج شيء منها، وشيء من الذريرة المعروفة بالقمحة، ذكر شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتاب التبيان (١) قال: الذريرة، فتات قصب الطيب، وهو قصب يجاء به من الهند، كأنه قصب النشاب.

وذكر المسعودي، وهو علي بن الحسين المسعودي الهذلي رجل من جلة أصحابنا له كتب عدة، في كتابه المعروف المترجم بمروج الذهب ومعادن الجوهر، في التواريخ وغيرها، وهذا الكتاب كتاب حسن، يشتمل على أشياء حسنة قال: أصل الطيب خمسة أصناف، المسك، والكافور، والعود، والعنبر، والزعفران، كلها تحمل من أرض الهند إلا أن الزعفران، والعنبر، قد يوجد بأرض الزنج، والاندلس، قال: وأنواع الأدوية خمسة وعشرون صنفاً، ذكر من جملة ذلك السليخة والووس واللاذن والزباد وقصب الذريرة (٢).

قال محمد بن إدريس: والذي أراه أنها نبات طيب غير الطيب المعهود، يقال له القمحان نبات طيب يجعلونه على رأس دة الخمر ويطين عليه ليكسبها منه الريح الطيبة. قد ذكره النابغة الذبياني في شعره، وفسره علماء أهل اللغة على ما شرحناه وذكرناه.

وقال صاحب كتاب التاريخ (٣): قال الأصمعي وغيره: يقال للذي يعلو الخمر، مثل الذريرة القمحان. وقال النابغة الجعدي:

إذا فضت خواتمه علاه  
 ينثر القمحان من المدام  
 وهل الكافور الذي للغسلة الثانية من جملة الثلاثة عشر درهماً وثلاث، أم من غيرها؟ اختلف أصحابنا في ذلك، فبعض قال: من جملتها، وبعض قال: من غيرها لا منها، وهذا هو الأظهر بينهم.

(١) التبيان: ج ١، ص ٤٤٨، (٢) مروج الذهب: ج ١، ص ١٧١ نقلاً بالمعنى. (٣) في المطبوع: التاريخ.

وتنثر الذريرة المتقدم ذكرها، على الأكفان.

ويكتب على الأكفان: فلان يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، بترية الحسين عليه السلام.

وقال الشيخ المفيد في رسالته إلى ولده: تبل التربة بالماء ويكتب بها (١). وباقي المصنفين من أصحابنا يطلقون في كتبهم ويقولون يكتب ذلك بترية الحسين عليه السلام، والذي اختاره ما ذكره الشيخ المفيد رحمه الله، لأنه الحقيقة والمعهود في الكتابة، لأن حقيقة ذلك التأثير، وليس اطلاقهم مما ينافي ذلك، فإن لم توجد التربة، فبالاصنع عند الضرورة.

ويستحب أن يكون الكفن قطناً محضاً أبيض، والكتان مكروه. وليس بمحظور، والابريسم المحض لا يجوز، وجملة الأمر وعقد الباب أن كل ثوب يجوز فيه الصلاة يجوز التكفين به، إلا أن بعض الثياب أفضل من بعض، وما لا تجوز فيه الصلاة من الابريسم المحض لا يجوز التكفين به.

و الواجب أن يغسل ثلاث غسلات، الأولى بماء الصدر، والثانية بماء جلال الكافور، والثالثة بماء القراح، والماء القراح هو البحت الخالص، من غير اضافة شيء إليه على ما ذكرناه.

و كيفية غسله، مثل غسل الجنابة، يغسل الغاسل يد الميت ثلاث مرات، ثم ينحيه بقليل أشنان، وآخر يقلب الماء عليه، فإذا نحاها بدأ بغسل رأسه ولحيته ثلاث مرات، ثم يغسل جانبه الأيمن ثلاث مرات، ثم الأيسر ثلاث مرات، وآخر يقلب الماء عليه.

ثم يقلب بقية ماء الصدر، ويغسل الأواني، وي طرح ماء آخر، وي طرح القليل من الكافور، ويضربه، ويغسله الغسلة الثانية مثل ذلك.

(١) رسالة المفيد رحمه الله إلى ولده.

ثم يقلب بقية ماء الكافور، ويغسل الأواني، وي طرح فيهما ماء القراح، ويغسله الغسلة الثالثة مثل ذلك بالماء القراح، ويمسح الغاسل يده على بطنه في الغسلتين الأولتين، ولا يمسح في الغسلة الثالثة، وقد ذكرنا طرفاً من ذلك فيما مضى، واعدناه هاهنا للبيان، وكلما قلبه استغفر الله وسأله العفو، ثم ينشئه بثوب نظيف.

ويغتسل الغاسل فرضاً واجباً إما في الحال أو فيما بعد، فإن مس ما يعاً قبل اغتساله وخالطه لا يفسده ولا ينجسه، وكذلك إذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم أفرغ في ذلك الإناء قبل غسله ما يع فاتّه لا ينجس ذلك المايع، وإن كان الإناء يجب غسله، لأنّه لاقى جسد الميت، وليس كذلك المايع الذي حصل فيه، لأنّه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس، وتجاوز في الأحكام بغير دليل، والاصل في الأشياء الطهارة، إلى أن يقوم دليل قاطع للعدر، وإن كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت، لأنّ هذه نجاسات حكميات، وليست عينيات، والأحكام الشرعية تثبت بها بحسب الأدلة الشرعية.

ولا خلاف أيضاً بين الامّة كافة إنّ المساجد يجب أن تنزه، وتجنب النجاسات العينيات، وقد أجمعنا بلا خلاف ذلك بيننا على أن لمن غسل ميتاً أن يدخل المسجد، ويجلس فيه، فضلاً عن مروره، وجوازه، ودخوله إليه، فلو كان نجس العين لما جاز ذلك وأدى إلى تناقض الأدلة.

وأيضاً فإنّ الماء المستعمل في الطهارة على ضربين، ماء استعمل في الصغرى والآخر في الكبرى، فالماء المستعمل في الصغرى لا خلاف بيننا أنّه طاهر مطهر، والماء المستعمل في الطهارة الكبرى الصحيح عند محققي أصحابنا أنّه أيضاً طاهر مطهر، ومن خالف فيه من أصحابنا قال: هو طاهر يزيل به النجاسات العينيات ولا يرفع به الحكميات، فقد اتفقوا جميعاً على أنّه طاهر، ومن جملة الأغسال والطهارات الكبار: غسل من غسل ميتاً، فلو نجس ما يلاقيه من المايعات، لما كان الماء الذي قد استعمله في غسله وإزالة حدته طاهراً

بالاتفاق والإجماع اللذين اشرنا إليهما.

و الأفضل أن لا يكفنه إلا بعد أن يغتسل، فإن لم يفعل تَوْصُأً ثم كفنه، فيأخذ الخرقَةَ التي هي الخامسة ويترك عليها شيئاً من القطن وينثر عليها شيئاً من الذريرة ويشد بها فخذيته، ويضمهما ضمّاً شديداً ويحشو القطن على حلقة الدبر، وبعض أصحابنا يقول في كتاب له: ويحشو القطن في دبره. والأول أظهر، لأنَّ النَّجْتَبَ الميت كل ما نَجَبَهُ الأحياء، ويستوثق من الخرقَةَ.

ثم يؤزره ويلبسه القميص، وفوق القميص الازار، وفوق الازار الجرة، ويترك معه جريدتين رطبتين من النخل إن وجد، ومن الشجر الرطب، ويكتب عليها ما كتب على الأكفان، ويضع احديهما من ترقوته اليمنى، ويلصقها بجلده، والأخرى من الجانب الأيسر، بين القميصين والازار.

ويضع الكافور على مساجده: جهته، ويديه، وعيني ركبتيه، وطرف أصابع الرجلين فإن فضل منه شيء تركه على صدره، ولا يجعل في عينه، ولا في سمعه، ولا في فيه، ولا في أنفه، شيئاً من الكافور والقطن، إلا ان يخاف خروج شيء من ذلك فيجعل عليه شيئاً من القطن.

ويكره قطع الكفن بالحديد، ويكره أيضاً بل الخيطة لخياطته بالريق.

ثم يحمل إلى المصلّى، فيصلّى عليه، على ما نذكره في كتاب الصلاة.

وأفضل ما يمشي المشيع للجنائز خلفها، ويجوز بين جنبيها، ويكره ان يتقدمها مع الاختيار.

فإذا صلّى عليه حمل إلى قبره، فيترك عند رجلي القبر إن كان رجلاً، وقدام القبر ممّا يلي القبلة إن كانت امرأة.

ثم ينزل إلى القبر من يأمره الولي، بحسب الحاجة إن شاء شفعاً، وإن شاء وتراً، فيؤخذ الميت الرجل من عند رجلي القبر، والمرأة من قدامه، فيسل سلاً في ثلاث دفعات ولا يفاجأ به القبر دفعة واحدة، ويوضع في لحده، وهو أفضل من

الشق، ويحلّ عقد الأكفان، ويلقنه الذي يدفنه الشهادتين، والإقرار بالنبي والائمة عليهم السّلام، ثم يضع معه شيئاً من تربة الحسين عليه السّلام، وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله: تكون التربة في لحده مقابلة وجهه<sup>(١)</sup>. وقال في اقتصاده: يكون في وجهه<sup>(٢)</sup>، وقال الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان: تكون التربة تحت خده وهو الذي يقوى عندي ويضع خده على التراب، ثم يشرّج عليه اللبن. ويخرج من عند رجلي القبر. ويكره أن ينزل إلى القبر بجذاء أو خفت.

ويطم القبر ويرفع من الأرض مقدار أربع أصابع مفرجات، ولا يعلى أكثر من ذلك، ويربع، ويكره أن يطرح فيه من غير ترابه. ويستحب لمن حضره أن يطرح بظهر كفه ثلاث مرات التراب، ويترحم عليه، فإذا فرغ من تسوية القبر، ينضح الماء على القبر من أربع جوانبه يبدأ الرأس، فإذا فضل من الماء شيء صبّه على وسط القبر.

ويترحم عليه من حضرة، وينصرف، ويتأخر الولي أو من يأمره الولي ويستقبل القبلة، ويجعل القبر أمامه، وينادي بأعلى صوته معيداً للتلقين الأول، فانه على ما روي<sup>(٣)</sup> يكفى عن مسألة القبر إن شاء الله. وذهب بعض أصحابنا في كتاب له وهو الفقيه أبو الصلاح الحلبي تلميذ السيد المرتضى رحمه الله إلى أنّ الملقن هاهنا يستدبر القبلة، ويستقبل وجه الميت ويلقنه<sup>(٤)</sup>.

ويكره تسحين الماء لغسل الأموات، إلا أن يدعو إلى ذلك حاجة.

(١) هذه العبارة غير موجودة في النهاية والخلاف والمبسوط والجمل والعقود.

(٢) الاقتصاد: فصل في ذكر غسل الأموات، ص ٢٥٠ الطبع الحديث.

(٣) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب الدفن، ح ١ و ٢ و ٣.

(٤) الكافي: في أحكام الجنائز، ص ٢٣٩ طبع مكتبة الإمام أمير المؤمنين باصهبان.

و يكره أن يصب الماء الذي يغسل به الميت في الكنيف، بل المستحب إتخاذ حفيرة ليدخل الماء إليها.

ويكره أن يركب الميت في حال غسله، بل يكون الغاسل على جانبه الأيمن، ولا يقعده ولا يغمز بطنه.

ويستحب لمن شيّع جنازة المؤمن أن يربع جنازته، بأن يحملها من أربع جوانبه، يبدأ بمقدم السرير الأيمن، يمرّ عليه ويدور من خلفه إلى الجانب الأيسر، ثم يمرّ عليه حتى يرجع إلى المقدم كذلك دور الرحي.

وفي بعض الكتب ولا يفدحه بالقبر دفعة واحدة الفدح الأخذ بالشدّة. و الموقى المأمور بغسلهم على ثلاثة أضرب، فضرب منهم لا يجب غسله، لا قبل الموت ولا بعد الموت، وهو الشهيد المقتول بين يدي إمام عدل، أو بين يدي من نصبه في نصرته، ولا يكفن، ويدفن معه جميع ما ينطلق عليه اسم الثياب، سواء أصابها دمه أو لم يصبها، ولا يكفن إلا أن يجرد ويسلب، فحينئذٍ يجب تكفينه، فأما غير الثياب فينقسم إلى قسمين، سلاح وغير سلاح، فالسلاح يجب نزع عنه، سواء أصابه دمه أو لم يصبه بغير خلاف، وغير السلاح وهو الفرو والقلنسوة والخف، فإن كان أصاب شيئاً من ذلك دمه، فقد اختلف قول أصحابنا فيه، فبعض ينزعه عنه وإن كان قد أصابه دمه، وبعض لا ينزعه عنه إلا أن يكون ما أصابه دمه، فأما إن كان أصابه دمه فلا ينزعه، وهذا الذي يقوى في نفسي.

فإن نقل من المعركة وبه رمق، ومات في غير المعركة وجب غسله. و ذكر السيد المرتضى رحمه الله في مسائل خلافه في مسألة غسل الشهيد قال: فإن قيل: لاخلاف في أنه إذا ارتث يغسل مع وجوب الشهادة. قلنا: إذا ارتث فلم يمّت في المعركة هذا آخر كلام المرتضى.

قال محمد بن إدريس: ارتث بالألف وراء الساكنة، غير المعجمة والتاء



المضمومة المنقطة من فوقها بنقطتين والشاء المنقطة ثلاث نقط المشددة: إذ اطعن أو ضرب فسقط، وتأويله أنه صار مرمياً به، كما يلقي رث المتاع، وكذلك فلان رث الثياب، ويقال كل غث ورث، يقال: قد ارتث فلان صريعاً إذا فعل به ما قدّمناه، هكذا أورده المبرد في كتاب الاشتقاق (١).

و الضرب الثاني يجب أن يغتسل قبل موته، ولا يجب غسله بعد موته وقتله، وهو المقتول قوداً، والمرجوم، فأنهما يؤمران بالاعتسال، فإذا اغتسلا قتلا، ولا يجب غسلها بعد قتلها.

و يجب على من مسها بعد القتل الغسل؛ لأنه قد مس ميتاً بعد برده بالموت وقبل تغسيله بعد الموت.

ولا يظن ظان ان هذا مامسه الا. بعد تطهيره.

قلنا مامسه بعد تطهيره بعد موته، بل مامسه الا قبل تطهيره بعد موته.

ولا يكفنان أيضاً بعد القتل، لأنهما يؤمران بالتكفين والتحنيط قبل القتل. و الضرب الثالث يجب غسله بعد الموت وتكفينه، ظالماً كان أو مظلوماً، وإذا وجد من المقتول قطعة، فإن كان فيها عظم وكان ذلك العظم عظم الصدر، وجب على من مسه الغسل، ووجب تغسيل القطعة، وتكفينها، والصلاة عليها، وحكمها حكم الميت نفسه، وإن كان العظم غير الصدر، يجب جميع الأحكام الماضية إلا الصلاة عليها فإنها لا تجب.

قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل خلافه: مسألة: إذا وجد قطعة من ميت فيها عظم، وجب غسلها، ثم استدل فقال: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً روي أن طائراً ألقى يداً بمكة من وقعة الحمل، فعرفت بالخاتم وكانت يد عبدالرحمن بن عتاب بن اسيد، فغسلها اهل مكة، وصلوا عليها (٢).

(١) لم نعر عليه.

(٢) كتاب الخلاف: المسألة ٦٢ من أحكام الاموات.

قال محمّد بن إدريس: الصحيح، أنّ اليد أُلقيت باليمامة، ذكر ذلك البلاذري في تاريخه (١)، وهو أعرف بهذا الشأن، وأسيد بفتح الالف وكسر السين. وإن كانت القطعة خالية من العظم، دفنت، ولا يجب تكفينها، ولا غسلها، ولا الصلاة عليها، ولا يجب على من مسها الغسل، بل يجب عليه غسل ما مسها به فحسب.

وحكم قطعة قطعت من حي آدمي ذلك الحكم. والمحرم إذا مات غسّل كما يغسّل الحلال، ويكفّن كتكفينه، غير أنّه لا يقرب شيئاً من الكافور.

وإن كان الميت صبيّاً يغسّل كغسل الرجال، ويكفّن، ويحفظ كذلك مثل الرجال، وإن كان الصبي ابن ثلاث سنين أو أقل من ذلك، فلا بأس أن يغسّله النساء، عند عدم الرجال مجرداً من ثيابه، وكذلك الصبيّة إذا كان لها ثلاث سنين فما دونها، جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء، فإن زادت على ذلك لم يجز، وبعض أصحابنا يجوّز في الصبي أن يغسّله النساء إلى خمس سنين عند عدم الرجال، والأول أظهر في المذهب.

ولا بأس أن يغسّل الرجل امرأته، والمرأة زوجها، وكذلك كلّ محترم محرم يغسّل ذا رحمه من فوق الثياب في حال الاختيار، وهو الأظهر عند أصحابنا، ومذهب شيخنا أبي جعفر في سائر كتبه، إلا في استبصاره فأنه قال: ذلك عند الإضطرار دون الاختيار (٢).

وإن ماتت المرأة ومات الصبي معها في بطنها دفن معها. فإن كانت ذمية، دفنت في مقابر المسلمين لحرمة ولدها، وجعل ظهرها إلى القبلة، ليكون وجه الولد إلى القبلة، إذا كان من مسلم.

(١) لم نعرّضه عليه.

(٢) الاستبصار: الباب ١١٧ من أبواب الجنائز.

و إذا ماتت المرأة ولم يمت ولدها، شق بطنها من الجانب الأيسر، واخرج الولد، وخيط الموضع، وغسّلت، ودفنت.

فإن مات الولد، ولم تمت هي، ولم يخرج منها، ادخلت القابلة أو غيرها من الرجال يده في فرجها، وفقطع الصبي، وأخرجه قطعة، وقطعة، وغسّلت، وكفّنت، وحتّط، ودفن. ولا يقص شيء من شعر الميت، ولا من أظفاره، ولا يسرح رأسه، ولا لحيته، فإن سقط منه شيء، جعل معه في أكفانه.

و إذا خرج من الميت شيء من النجاسة عند الفراغ من تغسيله، غسل منه، ولا يجب عليه إعادة الغسل، فإن أصاب ذلك كفنه، فالصحيح أنه يغسل منها، ولا يقرض ما لم يوضع في القبر، فإن وضع في القبر، واصابته النجاسة، قرض الموضع من الكفن بالمقراض، ولا يغسل.

وقال بعض أصحابنا: يقرض بالمقراض، ولم يفصل ما فصلناه، بل أطلق ذلك إطلاقاً، وما اخترناه مذهب الشيخ الصدوق علي بن بابويه في رسالته (١). وإذا لم يوجد لغسله كافور، ولا سدر، فلا بأس أن يغسل ثلاث غسلات بالماء القراح، وإن وجد الكافور والسدر فلا بد منه، فإن ذلك واجب، لا مستحب جعله على أصح الأقوال، وإن كان بعض أصحابنا وهو سارلا لا يوجب الثلاث غسلات، بل غسلة واحدة، ولا يوجب الكافور ولا السدر في الغسلتين الأولتين. وإذا مات الإنسان في البحر في مركب، ولم يقدر على الأرض لدفنه، غسّلت، وحتّط، وكفّنت، وصلّي عليه، ثم يثقل بشيء، ويطرح في البحر ليرسب إلى قرار الماء، وهذا هو الأظهر من الأقوال.

وقال بعض أصحابنا: يترك في خاوية ويشد رأسها وترمى في البحر، ورد بذلك بعض الروايات واختاره شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف (٢).

(٢) الخلاف: المسألة ٣٦ من أحكام الاموات.

(١) رسالة ابن بابويه.

ولا يجوز حمل ميتين على جنازة واحدة مع الاختيار، لأن ذلك بدعة. ويستحب أن يكون حفر القبر قدر قامة، أو إلى الترقوة.

ويكره نقل الميت من الموضع الذي مات فيه ليدفن في بلد غيره، إلا إذا نقل إلى واحد من مشاهد الأئمة، فإن ذلك مستحب، ما لم يخف عليه الجوارث والانفجار. فإذا دفن في موضع فلا يجوز تحويله، ولا نبشه، ونقله من موضعه، سواء نقل إلى مشهد أو إلى غيره بل ذلك بدعة في شريعة الإسلام.

وذكر شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل خلافه، مسألة: إذا أنزل الميت القبر<sup>(١)</sup> يستحب أن يغطى القبر بثوب، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن كانت امرأة غطي، وإن كان رجلاً لم يغط.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: ما وقفت لأحد من أصحابنا في هذه المسألة على مسطور فأحكيه، فالأصل براءة الذمة من واجب، أو نذب، وهذا مذهب الشافعي، فلا حاجة لنا إلى موافقته على ما لا دليل عليه، وقد يوجد في بعض نسخ أحكام النساء للشيخ المفيد أنّ المرأة يجلب القبر عند دفنها بثوب، والرجل لا يمدّ عليه ثوب، فإن كان ورد هذا، فلا نعدّيه إلى قبر الرجل، فليحظ ذلك.

ولا يترك من وجب عليه الصلب، على خشبته، أكثر من ثلاثة أيام، فإن صلي عليه، وهو على خشبته، يستقبل بوجهه، وجه المصلي ويكون هو مستدبر القبلة، هكذا يكون الصلاة عليه، عند بعض أصحابنا المصنّفين.

و الصحيح من الأقوال والأظهر أنّه ينزل بعد الثلاثة الأيام، ويغسل، ويكفن، ويحنط، ويصلى عليه، لأنّ الصلاة قبل الغسل والتكفين لا تجوز، وهذا مذهب شيخنا المفيد وشيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله إلا أنّ شيخنا أبا جعفر، لا يصلب المحارب، إلا إذا قتل، ويقول: يقتل قوداً لا حداً ذكر ذلك في

(١) الخلاف: المسألة ٨٧ من أحكام الأموات.

الجزء السادس من مبسوطه في كتاب قطاع الطريق، فلزمه على ذلك أن يأمره بالغسل، والتكفين، والتحنيط، ثم يصلبه؛ لأنَّ المقتول قوداً بلا خلاف بيننا يؤمر أولاً بالغسل، والتكفين، ثم يقاد بعد ذلك، وهو لا يغسله ولا يكفنه إلا بعد موته، وانزاله من خشبته.

و الصحيح أنه يقتل حدّاً، لا قوداً، لأنَّ القتل يتحتم عليه، وإن عفى ولي المقتول، وهذا مذهب شيخنا المفيد أنّ المحارب إذا شهر السلاح، الإمام مخير بين الصلب، وبين قطعه من خلاف، وبين النفي، والاية (١) معه، عاضدة لقوله. **!** ويكره تخصيص القبور، وتطينها، والتظليل عليها، والمقام عندها، وتجديدها بعد اندراسها، ولا بأس بتطينها ابتداء.

و الكفن يؤخذ من نفس تركة الميت، قبل إخراج جميع الحقوق، من دين، ووصية، ونذر، وكفارة، وميراث وإن كان الميت امولّة لزم زوجها أكفانها، وتجهيزها، ولا يلزم ذلك في مالها، فإن آثر الزوج أن يكفنها مما يخصه من تركتها ونصيبتها، فلا بأس به إذا لم يحسبه من أصل تركتها على ورثتها.

### باب التعزية والستة في ذلك

وهيئة المصاب وما ينبغي أن يكون عليه من علامات المصيبة

تعزية صاحب المصيبة سنة، ينبغي أن تراعى، ولا تهمل، وفيها أجر كبير، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: من عزى حزيننا كسي في الموقف حلة يجبرها (٢).

و يجوز التعزية قبل الدفن وبعده، والأولى أن يكون بعد الدفن، وإذا عزى الرجل أخاه في الدين فليقل: اللهمك الله صبراً واحتساباً، ووفر لك الأجر

والشواب ورحم الله المتوفى، وأحسن الخلف على مخلّفيه، وإن قال: أحسن الله لك العزاء، وربط على قلبك بالصبر، ولا حرمك الأجر، كان حسناً، ويجزيه أن يقول له: آجرك الله. وإن حضر ولم يتكلّم أجزاءه الحضور عن الكلام، وإن كان الكلام مع الحضور أفضل.

وإن كان المعزى جزءاً قلقاً، وعظه إن تمكن من ذلك، وسلاه بذكر الله تعالى، وذكر رسوله، والاسوة به عليه السلام، وعرفه ما عليه من الوزر في جزعه، والأجر على صبره.

وإن كان المعزى يتيماً مسح يده على رأسه، وسكته بلطف ورفق، ودعا له بحسن الخلافة، وترحم على ميتة. وليس في تعزية النساء سنة.

ولا يجوز تعزية الضلال عن الحق، والمخالفين للاعتقاد الصحيح، وأصناف الكفار، فإن اضطّر الإنسان إلى تعزيتهم إن اقتضت المصلحة له في دينه ودنياه ذلك، فليعزهم، وليدع لهم في التعزية بإلهام الصبر ولا يدع لهم بالأجر، ولا بأس أن يدعوهم بالبقاء، بذلك ثبت الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام (١).

والمستحب لمشييع الجنائز، وحاضري أصحاب المصائب، أن لا ينصرفوا حتى يأذنوا لهم في الانصراف، بذلك جرت السنة، فإن كان المعزى جاهلاً بما ينبغي له من الإذن لهم في الانصراف، فسكت عنهم، انصرفوا بغير إذنه.

وينبغي لصاحب المصيبة أن يتميز من غيره. ولا يجوز للوالدين شقّ جيبيهما على ولدهما، فإن فعلا ذلك أثماً، وكانت عليها كفارة يمين، على كل واحد منهما، على ما روي في بعض أخبارنا (٢).

(١) لم نجد فيما بأيدينا من المصادر.

(٢) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب الكفارات، والباب ٨٤ من أبواب الدفن.

واستغفرا ربّهما.

وينبغي لإخوان الميت أن يصنعوا لأهله طعاماً على حسب إمكانهم مدة ثلاثة أيام، لشغل أهل المصيبة بمصيبتهم، عن إعداد ما يحتاجون إليه لأنفسهم، فاتهم يحوزون أجراً، ويتبعون به سنة ثابتة (١) عن النبي عليه السلام فيما صنعه بأهل جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه، ليلة ورود الخبر عليهم بشهادته رحمه الله، فاشتغلوا عن صلاح شؤونهم بالمصاب به عليه السلام.

ثم البكاء ليس به بأس. وأما اللطم، والخذش، وجرّ الشعر، والنوح بالباطل، فانه محرّم إجماعاً.

وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: ويكره الجلوس للتعزية يومين وثلاثة (٢).

قال محمد بن إدريس: لم يذهب أحد من أصحابنا المصنفين إلى ذلك، ولا وضعه في كتابه، وإنما هذا من فروع المخالفين وتخريجاتهم، وأي كراهة في جلوس الإنسان في داره للقاء إخوانه، والدعاء لهم، والتسليم عليهم، واستجلاب الثواب لهم، في لقائه وعزائه.

وقال شيخنا أيضاً في مبسوطه: يجوز لصاحب الميت أن يتميز من غيره، بإرسال طرف العمامة، أو أخذ مئزر فوقها، على الأب والأخ، فأما غيرهما فلا يجوز على حال (٣).

قال محمد بن إدريس: لم يذهب إلى هذا سواه رحمه الله، والذي يقتضيه أصول مذهبنا أنه لا يجوز اعتقاد ذلك، وفعله، سواء كان على الأب، أو الأخ، أو غيرهما، لأنّ ذلك حكم شرعي، يحتاج إلى دليل شرعي، ولا دليل على ذلك، فيجب اطراحه، لئلا يكون الفاعل له مبدعاً، لأنّه اعتقاد جهل.

(١) الوسائل: الباب ٦٧ من ابواب الدفن، ح ١.

(٢) المبسوط: في أحكام الجنائز. (٣) المبسوط: كتاب الجنائز.

## باب تطهير الثياب من النجاسات والبدن والأواني والأوعية

الدم على ضربين، نجس و طاهر، قليله وكثيره، فالظاهر على مذهب أهل البيت بغير خلاف بينهم دم السمك، والبراغيث، والبق، وما أشبه ذلك، مما ليس بمسفوح، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وقال مالك في دم البراغيث: إذا تفاحش غسل، فإن لم يتفاحش لا بأس به، وقال: يغسل دم السمك والذباب، وسوى الشافعي بين الدماء كلها في النجاسة.

قال محمد بن إدريس: فقد يوجد في بعض كتب أصحابنا ان النجاسة على ضربين، دم وغير دم، فعم ولم يخص، وهذا تسامح وتساهل في التصنيف، على أنّ العموم قد يخص بالأدلة، فلا يتوهم متوهم، إذا وقف على ذلك المسطور أنّه صحيح ظاهره.

و الدليل على طهارة دم السمك أنه لا خلاف في جواز أكله بدمه، من غير أن يسفح دمه، ألا ترى أنّ سائر الدماء لمّا كانت نجسة، لم يجز أكل الحيوان الذي هي فيه إلا بعد سفحها.

و ايضاً قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ» إلى قوله: «أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا»<sup>(١)</sup> فأخبر تعالى أنّ ما عدا المسفوح ليس بمحرّم ودم السمك ليس بمسفوح، فوجب أن لا يكون محرماً.

و ايضاً قوله تعالى: «اجْلَلْ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ»<sup>(٢)</sup> يقتضي ظاهره، إباحة أكل السمك وطهارته بجميع أجزائه، لأنّ التحليل يقتضي الإباحة من جميع الوجوه.

فإن قال قائل: كما أنه تعالى خصّ الدم المسفوح بالآية التي ذكرتم، فقد عمّ



أيضاً بسائر الدماء بقوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ»<sup>(١)</sup> وهذه الآية تقتضي تحريم سائر الدماء المسفوح وغيره؟

قلنا: دم السمك مخصوص من الآية العامة بما قدّمناه من الدلائل، وبعد فإنّ الله تعالى لما قال حرّمت عليكم الميتة، قال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: أحلت لنا ميتتان، وقال تعالى: «أُجِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ» ثم اتفقوا على أنّ آية الإباحة مرتبة على آية الحظر، كأنّه تعالى قال: حرّمت عليكم الميتة، إلا الجراد والسمك فوجب أن يكون حكم الدم كذلك، فتكون آية الإباحة، مرتبة على آية الحظر، ويكون التقدير، حرّمت عليكم الميتة والدم إلا دم السمك، وما أشبهه مما ليس بمسفوح.

وأيضاً فإنّ العام يبنى على الخاص والمطلق على المقيد، مثاله إذا ورد حكم مطلق في موضع، ثم ورد ذلك الحكم بعينه في موضع آخر مقيداً بصفة، فإنّ مطلقه يكون محمولاً على مقيدده، ويتبيّن بذلك التقييد مراد المخاطب بالمطلق، وهذا ممّا لا خلاف فيه بين من تكلم في أصول الفقه.

فأمّا مسألة الخلاف أن يثبت حكم في موضع مطلقاً، ثم يرد ما هو من جنس ذلك الحكم لا بعينه في موضع آخر مقيداً، فهل يجب حمل المطلق ها هنا على ذلك المقيد أم لا؟ والصحيح من الأقوال، أنّ لكل منهما حكم نفسه، لأنّهما حكمان متغايران، وإن كان جنسهما واحداً، ومثاله كفارة الظهار مطلقة، وكفارة قتل الخطأ مقيدة، فلا يحمل المطلق على المقيد ها هنا، إلا بدليل منفصل، لأنّه يكون قياساً، والقياس متروك عند أهل البيت عليهم السلام، وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: لا بأس بدم مالم يذك<sup>(٢)</sup>.

(١) المائة: ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢٣ من ابواب النجاسات، ح ٢.

فأمّا الكلام في دم البق والبراغيث وما أشبهها، فالدليل على ما ذهبنا إليه فيه، الآية التي تقدّمت، وهو قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا» إلى قوله «وَأُودِمًا مَسْفُوحًا» ودم البراغيث والبَق ليس بمسْفوح، وليس هذا اعتماداً على تعلق الحكم بصفة، وتعويلاً على دليل الخطاب، بل الحكم متعلق بشرط متى لم يقصر عليه لم يكن مؤثراً، وخرج من أن يكون شرطاً على ما ذكرناه فيما تقدّم، فإن عورضنا بعموم قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ» كان الكلام على ذلك ما تقدّم، وعلى ما اخترناه إجماع أصحابنا وفتاويهم وتصانيفهم. ففهم السيّد المرتضى رضى الله عنه يفتي به في مسائل خلافه وينظر الخصم عليه، وكذلك شيخنا أبو جعفر الطوسي يفتي به في مسائل خلافه (١) وينظر الخصم عليه. فأمّا قوله في جملة وعقوده (٢) النجاسة على ضربين، دم وغير دم، وعدّ دم السمك، وأدخله في جملة عموم قوله النجاسة، فتسامح وتساهل في التصنيف على ما قدّمناه، واعتذرنا لمن وجد ذلك في كلامه وتصنيفه، بأنّ العموم مخصوص بالأدلة، وقد يوجد مثل ذلك في كلام الله سبحانه، وكلام أنبيائه وأئمة عليهم السلام، ولا يكون ذلك مناقضة في الأدلة، وذلك لا يجوز بغير خلاف. وجملة الأمر وعقد الباب أنّ الدّم على تسعة أقسام، ثلاثة منها قليلها وكثيرها طاهر، وهي دم السمك والبَق والبراغيث، وما ليس بمسْفوح على ما مضى القول فيه.

و ثلاثة منها قليلها وكثيرها نجس، لا تجوز الصلاة في ثوب، ولا بدن، أصابه منها قليل، ولا كثير إلا بعد إزالته بغير خلاف عندنا، وهي دم الحيض والاستحاضة والنفاس.

و دمان نجسان إلا أنّهما عفت الشريعة عنهما، ولا يمكنه التحرز منها

(١) كتاب الخلاف: المسألة ٢١٩ من كتاب الصلاة.

(٢) الجمل والعقود: في فصل ذكر النجاسات.

في كل وقت، بأن يكونا على صفة السيلان، بأن لا يرقيا في وقت من الأوقات، وهما الجراح الدامية، والقروح اللازمة، فلا بأس بالصلاة في الثوب والبدن إذا كانا على هذه الصفة، وهما فيها كثيرا أو قلا للمكلف الذي هما به فحسب، من غير اعتبار الدرهم وسعته، فإذا انقطع سيلانها عنهما، اعتبر ما يعتبره غيره من سعة الدرهم، وأقل من ذلك، وعمل عليه على ما يأتي بيانه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

و الدم التاسع ما عداما ذكرناه من الثمانية الأجناس، وهو دم سائر الحيوان، سواء كان مأكول اللحم أو غيره، نجس العين أو غير نجس العين. وقد ذكر بعض أصحابنا المتأخرين من الأعاجم، وهو الراوندي المكنى بالقطب، أنّ دم الكلب والخنزير لا يجوز الصلاة في قليله ولا كثيره مثل دم الخيض، قال: لأنّه دم نجس العين، وهذا خطأ عظيم، وزلل فاحش، لأنّ هذا هدم وخرق لإجماع أصحابنا.

فهذا الدم أعني التاسع من الدماء نجس، إلا أنّ الشارع عفى عن ثوب وبدن أصابه منه دون سعة الدرهم الوافي، وهو المضروب من درهم وثلاث، وبعضهم يقولون دون قدر الدرهم البغلي، وهو منسوب إلى مدينة قديمة، يقال لها بغل، قريبة من بابل، بينها وبينها قريب من فرسخ، متصلة ببلدة الجامعين، تجد فيها الحفرة والغسالون دراهم واسعة، شاهدت درهماً من تلك الدراهم، وهذا الدرهم أوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام، المعتاد، تقرب سعته من سعة أخص الراحة.

وقال بعض من عاصرته؛ ممن له علم بأخبار الناس والأنساب: أنّ المدينة والدراهم منسوبة إلى ابن أبي البغل، رجل من كبار أهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديماً، وضرب هذا الدرهم الواسع، فنسب إليه الدرهم البغلي، وهذا غير صحيح؛ لأنّ الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول عليه السلام قبل الكوفة، فما كانت سعته أعني سعة الدم في الثوب والبدن، سعة هذا الدرهم، لا وزنه

وثقله، وكان محتمماً في مكان واحد، فلا يجوز الصلاة إلا بعد إزالته.

و بعض أصحابنا يقول سواء كان مجتمعاً في مكان واحد، أو متفرقاً بحيث لو جمع كان بمقدار الدرهم، لا يجوز الصلاة فيه، وهذا أحوط للعبادة، والأول أقوى وأظهر في المذهب، لأن الأصل براءة الذمة؛ لأن الإجماع على سعة قدر الدرهم، فكل موضع ليست هي بسعة قدر الدرهم لا يجب إزالتها فمن ادعى أنه إذا اجتمع كان بقدر الدرهم، يحتاج إلى دليل.

وما ليس بدم من النجاسات، يجب إزالة قليله وكثيره، من ذلك البول، والغائط، من الآدمي وغيره من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه، ويكون له دم سائل مسفوح، وما أكل لحمه، فلا بأس ببوله، وروثه، وذرقه، وبعض أصحابنا يستثني من هذه الجملة ذرق الدجاج خاصة، فإن أراد هاهنا بالدجاج، غير الجلال، فاستثناءه له وجه، وإن أراد الدجاج الجلال، فلا وجه لاستثناءه؛ لأنه استثناء من مأكول اللحم والجلال غير مأكول اللحم في حال جلله، فصير الاستثناء غير حقيقي؛ لأنه استثناء من غير الجنس، والكلام في الحقائق.

و الصحيح أنّ الدجاج إذا كان غير الجلال، فإنه لا بأس بذرقه؛ لأن الإجماع من الطائفة حاصل، على أنّ روث وبول وذرق كل مأكول اللحم من الحيوان طاهر، والدجاج من ذلك، فالمراد بالدجاج هاهنا الجلال؛ لأنه محتمل للجلال وغيره، فيحمل إطلاق ذلك على المقيّد على ماضى شرحه أولاً، لثلاث تناقض الأدلة.

وما يكره لحمه، يكره بوله، وروثه، مثل البغال، والحمير، والدواب، وإن كان بعضه أشد كراهة من بعض، وفي أصحابنا من قال، بول البغال، والحمير، والدواب، وأرواثها نجس، يجب إزالة قليله وكثيره، والصحيح خلاف هذا القول. و المني نجس، من كل حيوان، سواء كان مأكول اللحم، أو غير مأكول اللحم، يجب غسله ولا يجزي فيه الفرك.

والخمر نجس، بلا خلاف، ولا تجوز الصلاة في ثوب، ولا بدن، أصابه

منها، قليل ولا كثير، إلا بعد إزالتها، مع العلم بها، وقد ذهب بعض أصحابنا في كتاب له (١) وهو ابن بابويه، إلى أنّ الصلاة تجوز في ثوب أصابه الخمر، قال: لأنّ الله حرّم شرّها، ولم يحرم الصلاة في ثوب أصابته، معتمداً على خبر (٢) روي، وهذا اعتماد منه على أخبار آحاد، لا توجب علماً، ولا عملاً، وهو مخالف للاجماع من المسلمين، فضلاً عن طائفته، في أنّ الخمر نجسة، وقد أجمع أصحابنا على أنّ الصلاة لا تجوز في ثوب أصابته نجاسة، إلا بعد إزالتها، سواء كانت النجاسة قليلة أو كثيرة، إلا ما خرج بالإجماع من الدم التاسع، والدم الذي لا يرقا لموضع الضرورة لمن هوبه، على ما مضى ذكرنا لهم.

وألحق أصحابنا الفقاع بالخمر في جميع الأحكام.

وأسار الكفار على اختلاف ضرورهم، من مرتد وكافر أصليّ، وكافر مليّ ومن حكمه حكمهم.

وجملة الأمر وعقد الباب، أنّ ما يؤثر بالتنجيس، على ثلاثة أضرب: أحدها يؤثر بالمخالطة، وثانيها بالملاقات، وثالثها بعدم الحياة، فالأول: أبوال وخرء كل ما لا يؤكل لحمه، وما يؤكل لحمه إذا كان جلالاً، والشراب المسكر، والفقاع، والمني، والدم المسفوح، وكل ما يع نجس بغيره. والثاني: أن يماس الماء وغيره حيوان نجس العين، وهو الكلب والخنزير والكافر. والثالث: أن يموت في الماء وغيره حيوان له نفس سائلة، ولا حكم لما عدا ما ذكرناه في التنجيس.

وكل نجاسة تجب ازالة قليلها وكثيرها، فانه يجب إزالتها عن الثياب والأبدان، أدركها الطرف، أو لم يدركها، إذا تحقق ذلك، فإن لم يتحقق ذلك، وشك فيه، لم يحكم بنجاسة الثوب، إلا ما أدركه الحس، فمتى لم يدركها فالثوب على أصل الطهارة.

(١) رسالة علي بن بابويه في كتاب لصلاة، ص ٣٨ الطبع الحديث.

(٢) الوسائل: كتاب الطهارة الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، ح ٢.

و ليس لغلبة الظنّ هنا حكم، لأنّه مذهب أبي حنيفة، فإن وجد في بعض كتبنا وتصنيف أصحابنا شيء من ذلك، فإنّه محمول على التقيّة. وقال بعض أصحابنا: إذا ترشش على الثوب أو البدن مثل رؤوس الأبر، فلا ينجس بذلك، والصحيح الأول، لأنّ الإجماع على ذلك حاصل. وإذا تحقق حصول النجاسة في الثوب، ولم يعلم موضعه بعينه، وجب غسل الثوب كله، وإن علم أنّه في موضع مخصوص، وجب غسل ذلك الموضع، لا غير، ولا يتعدّى إلى غير ذلك الموضع، سواء كانت النجاسة رطبة أو يابسة. وإن علم أنّ النجاسة حصلت في أحد الكميّن، ولم يتميّن، غسلها معاً، ولم يجز له التحري(١).

و الماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير، إذا أصاب الثوب، وجب غسله، لأنّه نجس، وإن أصابه الماء الذي يغسل به الإناء، فإن كان من الغسلة الأولى، يجب غسله، وإن كان من الغسلة الثانية أو الثالثة، لا يجب غسله، وقال بعض أصحابنا: لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الأولى أو الثانية، وما اخترناه المذهب.

وقال السيد المرتضى في الناصريات (٢) قال الناصر: ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة، وبين ورود النجاسة على الماء، قال السيد المرتضى: وهذه المسألة لا أعرف فيها نصّاً لأصحابنا ولا قولاً صريحاً. والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة، وورودها عليه، فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء، ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة، وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسألة ويقوى في نفسي عاجلاً إلى أن يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب إليه الشافعي، والوجه فيه: أنّا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة، لأدّى ذلك إلى أن الثوب لا يظهر من النجاسة، إلا بإيراد كرم من الماء عليه، وذلك يشق، فدلّ على

(١) وفي بعض النسخ التجزي.

(٢) الناصريات: كتاب الطهارة، المسألة الثالثة.

أنّ الماء إذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة، كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه

قال محمد بن إدريس رحمه الله: وما قوى في نفس السيد صحيح، مستمر على أصل المذهب وفتاوى الأصحاب.

ولا بأس بعرق الجنب، والحائض، إذا كانا خاليين من نجاسة، فإن كان في بدنهما نجاسة، وعرقا، نجس الثوب الذي عرقا فيه، سواء كانت الجنابة من حلال، أو حرام، على الصحيح من الأقوال وأصول المذهب.

وقال بعض أصحابنا: إن كانت الجنابة من حرام، وجب غسل ما عرق فيه. وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه (١) على ما رواه بعض أصحابنا ثم قال في موضع آخر من مبسوطه: فإن عرق فيه وكانت الجنابة من حرام، روى أصحابنا أنه لا يجوز الصلاة فيه وإن كانت من حلال، لم يكن به بأس (٢). ويقوى في نفسي أنّ ذلك تغليظ في الكراهة، دون فساد الصلاة، لو صلّى فيه، الا ترى إلى قوله رضوان الله عليه الأول: رواه بعض أصحابنا، وقوله الثاني: روى أصحابنا، وفي الأول قال رواه بعض أصحابنا، وشيخنا المفيد رحمه الله رجع عمّا ذكره في مقننته (٣) وفي رسالته إلى ولده (٤) والغرض من هذا التنبيه، أنّ من قال إذا كانت الجنابة من حرام، وجب غسل ما عرق فيه، رجع عن قوله في كتاب آخر، فقد صار ما اخترناه إجماعاً.

وعرق الإبل الجلالة يجب إزالته، على ما ذهب إليه بعض أصحابنا، دون عرق غيرها من الجلالات (٥).

وأما أسار الجلال، فقد بيّنا أنّ أسار جميع الحيوان من البهائم، وذوات

(١) المبسوط: في فصل حكم الثوب والبدن والارض إذا اصابته نجاسة.

(٢) المبسوط: في فصل حكم الثوب والبدن والارض إذا اصابته نجاسة.

(٣) المقننة: باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات ص ٧١ (٤) لا توجد عندنا. (٥) ليس في المطبوع.

الأربع، مأكول اللحم، وغير مأكول اللحم، والطيور جميعها طاهرة، ما عدا الكلب والخنزير فلا وجه لا عادته.

وكل نجاسة أصابت الثوب أو البذن والنجاسة يابسة والثوب كذلك، لا يجب غسلهما، وإنما يستحب مسح اليد بالتراب، ونضح الثوب. وإذا أصاب الأرض، أو الحصر، أو البارية بول أو غيره، من المايعات النجسة، وطلعت عليه الشمس، وجففته، فإنه يطهر بذلك، ويجوز السجود عليه، والتميم به، وإن جففته غير الشمس، لم يطهر، ولا يطهر غير ما قلناه من الثياب بطلوع الشمس عليه، وتجفيفه، وقد روي أن ما طلعت عليه الشمس فقد طهرته من الثياب (١) وهذه رواية شاذة ضعيفة، لا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها، والعمل على ما قلناه، غير أنه يجوز الوقوف عليه في الصلاة، إذا كان موضع السجود طاهراً، ولم تكن النجاسة رطبة تتعدى إليه.

وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف: الأرض إذا أصابتها نجاسة، مثل البول وما أشبهه، وطلعت عليها الشمس، أو هبت عليها الريح، حتى زالت عين النجاسة، فإنها تطهر، وبه قال الشافعي في القديم (٢). قال محمد بن إدريس رحمه الله: وهذا غير واضح، لا يجوز القول به؛ لأنه مخالف لمذهبنا، واجماعنا على الشمس، دون هبوب الرياح، وهذا مذهب الشافعي، اختاره الشيخ هاهنا، ثم رجع عنه في مسألة في الكتاب المشار إليه بأن قال: مسألة: إذا بال على موضع من الأرض، وجففته الشمس، طهر الموضع، وإن جف بغير الشمس لم يطهر، وكذلك الحكم في البواري والحصر سواء، وقال الشافعي إذا زالت أوصافها بغير الماء، بأن تجففها الشمس، أو

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات ح ٥.

(٢) الخلاف: مسألة ٢٣٦ من كتاب الصلاة.



تهب عليها الريح، فإنه يطهر في قوله القديم<sup>(١)</sup>، فهذا يدل على ما بيناه. ولا يجوز إزالة شيء من النجاسات بغير الماء المطلق، من سائر المايعات، ولا يحكم بطهارة الموضع بذلك، وفي أصحابنا من اختاره.

ومن صلى في ثوب فيه نجاسة غير معفو عنها، مع العلم بذلك، بطلت صلاته، وإن علم أنّ فيه نجاسة ثمّ نسيها، وصلى، كان مثل الأول، عليه الاعادة، سواء خرج الوقت أو لم يخرج الوقت، بغير خلاف بين أصحابنا، في المسألتين معاً، إلا من شيخنا أبي جعفر في استبصاره<sup>(٢)</sup> فحسب، دون سائر كتبه فإنه ذهب في الاستبصار إلى أنه: إذا كان بثوب الإنسان نجاسة قد علم بها ثمّ نسيها، وصلى فإن كان الوقت باقياً، وجبت عليه الاعادة، وإن كان الوقت خرج و تقضى، فلا اعادة عليه، والصحيح وجوب الاعادة مع تقدّم العلم، سواء خرج الوقت أو لم يخرج، نسيها أو علمها.

وإن لم يعلم، وصلى على أصل الطهارة، ثمّ علم أنه كان نجساً بعد خروج وقت تلك الصلاة، فلا يجب عليه الاعادة أيضاً بلا خلاف، فإن كان الوقت باقياً، فبين أصحابنا خلاف في هذه المسألة، فبعض يذهب إلى وجوب الاعادة عليه، وبعض منهم من يقول لا يجب عليه الاعادة، وهذا الذي يقوى في نفسي، وبه افتي، لأنّ الاعادة فرض ثان، يحتاج إلى دليل شرعي، وهذا المكلف امتثل الأمر، وصلى صلاة شرعية مأموراً بها، بلا خلاف، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر في استبصاره<sup>(٣)</sup>، وتأويل أخباره، واعتماده، وإن كان في أول نهايته<sup>(٤)</sup>

(١) الخلاف: المسألة ٢٣٦ من كتاب الصلاة.

(٢) و (٣) الاستبصار: الباب ١٠٩ من أبواب تطهير الثياب والبدن من النجاسات.

(٤) الموجود في النهاية التي بإيدنا في باب تطهير الثياب من النجاسات ما هذا لفظه «فإن لم يعلم

حصولها في الثوب وصلى ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلاة» انتهى وهو كما ترى موافق لما في استبصاره ومخالف لما نقله ابن ادريس عنه.

يذهب إلى خلاف هذا.

والمذي والوذّي طهران عندنا، لا تجب إزالتها.

والتّيء ليس بنجس، وفي أصحابنا من قال هو نجس، والأول المعتمد عليه.  
والصديد والقحج، حكمهما حكم التّيء، سواء.

وكل ما لا يتم الصلاة فيه منفرداً، مثل الخف، والنعل، والقلنسوة،  
والنكة، والجورب، والسيف، والمنطقة، والخاتم، والسوار، والدمليج، وما أشبه  
ذلك إذا أصابه نجاسة لم يكن بالصلاة فيه بأس، إذا انطلق عليه اسم اللباس والملبوس.  
فأما ما لا ينطلق عليه اسم الملبوس، ولم يكن لباساً، فلا يجوز في شيء منه  
الصلاة إذا أصابته نجاسة، وإن كان لا يتم الصلاة فيه منفرداً، لأنه غير لباس.

وما لا نفس له سائلة من الميتات، لا ينجس الثوب ولا البدن، ولا المايح  
الذي يمرت فيه، ماءً كان أو غيره، وإن تغيّر أوصاف الماء به.  
وطين الطريق لا بأس به، ما لم يعلم فيه نجاسة.

وإذا أصاب الثوب ماء المطر، وقد خالطه شيء من النجاسة، فإن كان  
جارياً من الميزاب، والمطر متصل من السماء، فلا ينجس الثوب والبدن، ما لم  
يتغير أحد أوصاف الماء، فإن سكنت السماء، وبقي ماء المطر مستنقعاً، أُعتبر فيه  
ما ذكرناه من حكم المياه الراكدة، غير مياه الآبار بالقلّة والكثرة، وتغير أحد  
الأوصاف بالنجاسة، فيحكم فيه بذلك، وهذا حكم الكوف (١) مع اتصال المطر  
من السماء، وانقطاعه.

والماء الذي يستنجى به، أو يغتسل به من الجنابة، إذا رجع عليه، أو على  
ثوبه، لم يكن به بأس بغير خلاف، فإن انفصل منه، ووقع على نجاسة، ثم رجع  
عليه، وجب إزالته.

وإذا حصل معه ثوبان، أحدهما نجس، والآخر طاهر، ولم يتميّز له الطاهر،

(١) وكّف البيت وكفّاً قطر سقفه.

ولا يتمكن من غسل أحدهما، قال بعض أصحابنا: يصلي في كل واحد منهما، على الانفراد، وجوباً، وقال بعض منهم: ينزعها ويصلي عرباناً، وهذا الذي يقوى في نفسي، وبه افتي، لأن المسألة بين أصحابنا فيها خلاف، ودليل الاجماع منفي، فإذا كان كذلك، فالاحتياط يوجب ماقلناه.

فإن قال قائل: بل الاحتياط يوجب الصلاة فيها على الانفراد، لأنه إذا صلى فيها جميعاً، تبين وتيقن بعد فراغه من الصلاتين معاً أنه قد صلى في ثوب طاهر؟.

قلنا: المؤثرات في وجوه الأفعال، يجب أن تكون مقارنة لها، لا متأخرة عنها، والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة، أن يقطع على ثوبه بالطهارة، وهذا يجوز عند افتتاح كل صلاة، من الصلاتين أنه نجس، ولا يعلم أنه طاهر، عند افتتاح كل صلاة، فلا يجوز أن يدخل في الصلاة إلا بعد العلم بطهارة ثوبه وبدنه، لأنه لا يجوز أن يستفتح الصلاة، وهو شاك في طهارة ثوبه، ولا يجوز أن تكون صلاته موقوفة على أمر يظهر فيما بعد، وأيضاً كون الصلاة واجبة وجه تقع عليه الصلاة، فكيف يؤثر في هذا الوجه، ما يأتي بعده، ومن شأن المؤثر في وجوه الأفعال، أن يكون مقارناً لها، لا يتأخر عنها، على ما بيناه.

فإن قيل: أليس الداخل في الصلاة، يعلم أن وجوب ما دخل فيه، موقوف على تمامه؟

قلنا: معاذ الله أن نقول ذلك، بل كل فعل يأتيه في الوقت، فهو واجب، ولا يقف على أمر منتظر، وإنما يقف صحته على الاتصال، والمراد بذلك، أنه إذا اتصل، فلا قضاء عليه، وإذا لم يتصل، فالقضاء واجب، فاما الوجوب، واستحقاق الثواب، فلا يتغير بالوصل، والقطع، يبين ذلك أنه ربما وجب القطع، وربما وجب الوصل، فلوتغير بالقطع والوصل وجوبه، لم يصح دخوله في الوجوب.

وليس لأحد أن يقول: أنه بعد الفراغ من الصلاتين، يقطع على براءة

ذمته، وأنَّ العبادة مجزية.

قلنا: لا يصح ذلك، لأنَّ بعد الفراغ قد سقط عنه التكليف، وينبغي أن يحصل له اليقين في حال ما وجب عليه، وينبغي أن يتميز له في حال ما وجب عليه، حتى يصح منه الإقدام عليه، وتمييزه له من غيره، وذلك يكون قبل فراغه من الصلاة. وقد ذكر السيد المرتضى في مسائل خلافه عند مناظرته لأبي حنيفة، في أنَّ المتيمم، إذا دخل في صلاته، ثم وجد الماء، فالواجب عليه، أن يمضي في صلاته، وعند أبي حنيفة، الواجب عليه قطعها قياساً على الصغيرة التي تعتد بالشهور، ثم اعتدت شهراً، ثم رأت الدم، انتقلت عدتها إلى الأقرء، لأنَّ الشهور قد حصلت بدلاً من الأقرء، كذلك التيمم، قال المرتضى: نحن نقول إذا انتقلت عدتها إلى الأقرء، احتسب لها مما مضى قروء، فاما من يقول لا يحتسب، فله أن يفرق بينها وبين المتيمم، وذلك أنَّ المرأة، قد تعتد بعدة مشكوك فيها عندهم، لا يعلم ما حكمها، ويكون أمرها موقوفاً على ما ينكشف فيما بعد، فإن ظهر حمل، اعتدت به، وإن لم يظهر حمل، اعتدت بالأقرء، وليس كذلك المتيمم، لأنَّه لا يجوز أن يستفتح الصلاة وهو شاك فيها، ولا يجوز أن تكون موقوفة على أمر يظهر، فلم يلزم من رأى الماء في الصلاة، الاستيناف لهذه العلة، وإن لزم المعتدة بالشهور الانتقال إلى الأقرء<sup>(١)</sup>. هذا آخر كلام المرتضى رحمه الله، ألا ترى إلى قوله: لا يجوز أن يستفتح الصلاة وهو شاك فيها، ولا يجوز أن تكون موقوفة على أمر يظهر، فهذا يدلُّك على مانبنا عليه، من أدلة المسألة، فإنها هي بعينها.

ومن كان معه ثوب نجس، ولا يقدر على الماء، نزعه، وصلى عريانياً، فإن لم يتمكن من نزعه، خوفاً على نفسه من البرد، صلى فيه، ولا إعادة عليه، وقد

(١) لم نعره في كتاب الخلاف للسيد المرتضى رحمه الله

روي أنه إذا تمكن من نزعه أو غسله، أعاد الصلاة (١).

و بول الصبي الرضيع وحده من لم يبلغ سنتين، نجس، إذا أصاب الثوب يكفي أن يصب الماء عليه، من غير عصر له، وقد طهر.  
و بول الصبية لا بد من عصره مرتين، مثل بول البالغين، وإن كان للصبية دون الحولين.

فإذا تم للصبي حولان وجب عصر الثوب من بوله.

وقال بعض أصحابنا في كتاب له: وإذا أصاب ثوب الإنسان، كلب، أو خنزير، أو ثعلب، أو أرنب، أو فأرة، أو وزغة، وكان رطباً، وجب غسل الموضع الذي أصابه، فإن لم يتعين الموضع، وجب غسل الثوب كله، وكذلك إن مس الإنسان بيده أحد ما ذكرناه، أو صافح ذمياً، وجب عليه، غسل يده إن كان رطباً، وإن كان يابساً، مسحه بالتراب.

قال محمد بن إدريس: هذا القول غير واضح؛ لأن هذا خبر، من أخبار الآحاد، أورده المصنف على ما وجدته، أما الكلب والخنزير فصحيح ما قال، وأما الثعلب والأرنب، فلا خلاف بين أصحابنا الآن أن أسار السباع طاهرة، وكذلك السباع طاهرة، عندهم بغير خلاف الآن، وإنما أبو حنيفة، يذهب إلى أن السباع نجسة، فعلى هذا لا يصح ما قاله هذا القائل.

وأما قوله الفأرة والوزغة، فلا خلاف أيضاً، في أن سؤز الفأر، طاهر، وأنه يدخل المايح، ويخرج منه، ولا ينجسه بغير خلاف.

وأما الوزغة، فإنها لا نفس لها سائلة، كالذباب، والزناير، وما لا نفس له سائلة لا ينجس المايح بموته فيه، فكيف يصح القول بأن سؤره نجس، وما لاقاه وهو رطب ينجسه؟

وأما الذمي، فصحيح ما قال فيه فليلاحظ ذلك .

و دم الحيض يجب غسله، ويستحب حته<sup>(١)</sup> وقرصه، وليسا بواجبين، فإن اقتصر على الغسل أجزاءه، فإن بقي له أثر يستحب صبغه بالمشق، بكسر الميم وتسكين الشين وهو المغرة بتحريك الغين المعجمة، وهو طين أصفر يقال له المشق، وما كان منه أحمر يقال له المصر يصنع به الثياب والأردية، ومنه رداء مصر، وثوب مصر، بالصاد غير المعجمة أي مصبوغ بالمصر، الذي هو المغرة، أو بما يغير لونه.

و يجوز الصلاة في ثوب الحائض، ما لم يعلم فيه نجاسة، وكذلك في ثوب الجنب.

و المذي والوذّي طاهران.

و لا يجوز الصلاة في ثياب الكفار التي باشروها بأجسامهم الرطبة، أو كانت الثياب رطبة، ولا بأس بثياب الصبيان، ما لم يعلم فيها نجاسة. و النجاسة إذا كانت يابسة، لا ينجس بها الثوب. و العلقة نجسة، والمراد بذلك الدم الذي يستحيل منه المضغة، لا الدود الذي يقال له العلق.

إذا بال الانسان على الأرض، فتطهيره، أن يطرح عليه ذنوب من ماء والذنوب: الدلو الكبيرة، ويحكم بطهارة الأرض وطهارة الموضع، الذي ينتقل إليه ذلك الماء.

فإن بال اثنان وجب أن يطرح مثل ذلك وعلى هذا أبداً، لأن النبي صلى الله عليه وآله أمر بذنوب من ماء، على بول الاعرابي.

إذا بال في موضع، فانه يزول حكم نجاسته بستة أشياء، أحدها: أن يكثر

(١) الحتّ والقرص بمعنى الحك، والدلك باليد وغيره.

عليه الماء حتى يستهلكه، فلا يرى له لون ظاهر، ولا رائحة.

الثاني: أن يمر عليه سيل، أو ماء جار فإنه يطهره.

الثالث: أن يحفر الموضع في حال رطوبه البول، فينتقل جميع الأجزاء الرطبة، فيحكم بطهارة ما عداه.

الرابع: أن يحفر الموضع، وينتقل ترابه، حتى يغلب على الظن، أو يعلم أنه نقل جميع الأجزاء التي أصابها النجاسة.

الخامس: أن يجيء عليها مطر، أو يجيء عليها سيل، فيقف فيه بمقدار ما يكون كراً من الماء.

السادس: أن يجف الموضع بالشمس، فإنه يحكم بطهارته، فإن جف بغير الشمس لم يطهر.

النجاسة على ضربين: مائع وجامد، فالمائع قد قدّمنا حكمه، وكيفية تطهيرها من الأرض، والجامد لا يخلو من أحد أمرين، أمّا أن يكون عيناً قائمة متميزة عن التراب، أو مستهلكة فيه، فإن كان عيناً قائمة، كالعذرة، والدم، وجلد الميتة، ولحمه، نظرت فإن كانت نجاسة يابسة، فإذا أزالها عن المكان، كان مكانها طاهراً، وإن كانت رطبة، فإذا أزالها، بقيت رطوبتها في المكان، فتلك الرطوبة بمنزلة البول وقد مضى حكمه وإن كانت العين مستهلكة فيها، كجلود الميتة، ولحمها، والعذرة، ونحو ذلك، فهذا المكان لا يطهر بصب الماء عليه.

من حمل حيواناً طاهراً، مثل الطيور وغيرها، أو مثل حمل صغير، أو صبياً صغيراً، لم تبطل صلاته، فإن حمل قارورة فيها نجاسة. مشدودة الرأس بالشمع، أو بالرصاص، فجعلها في كتمه، أو جيبه بطلت صلاته، لأنه حامل النجاسة.

وفي الناس من قال لا تبطل صلاته، قياساً على حمل حيوان في جوفه نجاسة، والأول هو الصحيح، لأنّ القياس عند فقهاء آل الرسول صلى الله عليهم متروك، ولا يجوز للمشرك دخول شيء من المساجد، لا بالإذن، ولا بغير

الإذن، ولا يجلب لمسلم أن يأذن له في ذلك، لأنّ المشرك نجس، والمساجد تنزه عن النجاسات.

ولا يجوز الدباغ إلا بالأجسام الطاهرة، مثل قشور الرمان والعفص<sup>(١)</sup> والقرظ<sup>(٢)</sup>، والشبث بالثاء المنقطة ثلاث نقط، وهو نبت طيب الريح مُرّ الطعم يدبغ به، قال تَابُطُ شَرَأً:

كأنّما حثّثوا حصباً قوادمه  
أو أمّ خشف بذبي شبث وطباق

قال الأصمعي: همانبتان، هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصحاح.

قال محمّد بن إدريس: وليس هو الشب<sup>(٣)</sup> الذي هو الحجارة، فهي بالباء المنقطة نقطة واحدة، فإنّها لا يدبغ بها، وأنّما نبهت على ذلك، لأنّ شيخنا أبا جعفر رحمه الله قد أورده في المبسوط<sup>(٤)</sup>.

ولا يجوز الدباغ، إلا بما يكون طاهراً، مثل الشبث والقرظ، وسمعت بعض أصحابنا، يصحّف ذلك، فيقول الشب بالباء المنقطة من تحتها بنقطة واحدة، فأردت إيضاح ذلك وأن لا يجري تصحيف فيه.

(١) العفص (مازو).

(٢) القرظ بفتح تين شجر يدبغ به. لسان العرب: ج٧، ص٤٥٤، وبالفارسية: برك درخت سلم.

(٣) الشب - بالباء المشددة حجر معروف يشبه الزجاج يدبغ به الجلود، لسان العرب: ج١، ص٤٨٣،

وبالفارسية: راج سفيد.

(٤) المبسوط: كتاب الطهارة، باب حكم الاواني والاولعية والظروف. الا ان المصنوع في النسخة

التي بايدينا الشب بالثاء المثلثة.



كِتَابُ الصَّلَاةِ

## كتاب الصلاة

أكد عبادات الشرع، وأعمها فرضاً، الصلاة، لأنها لا تسقط عن المكلفين في حال من الأحوال، مع ثبات العقل، وإن تغيرت أوصافها، من قيام، أو قعود، إلى غير ذلك، وباقي العبادات قد يسقط على بعض الوجوه، وعن قوم دون قوم، فلذلك بدئ بها في أول كتب العبادات.

واعلم أن الصلاة أفعال مخصوصة تتضمن تحليلاً وتحريماً، والقول فيها لا يخرج عن ذكر شروطها، وبيان كيفية فعلها، وما يجب أو يستحب فيها، من ذكر أو غيره، والفرق بين فرضها ونفلها، وبين ما يعرض فيها فيفسدها ويوجب القضاء وبين ما يعرض فلا يوجب القضاء، لكنه يوجب تلافياً مخصوصاً، وبين ما لا يوجب ذلك، وبيان ضرورها، كصلاة المنفرد والمؤتم، والإمام، وما يضاف منها إلى أوقاتها، كصلاة الجمعة والعيدين وما يضاف منها إلى أسبابها كصلاة المسافرين، والمعدور، والخسوف، والكسوف، والزلازل، والرياح، والآيات المهولة، والخوف، والاستسقاء، والنذر، والطواف، والقضاء، والجنائز، وغير ذلك، وهذه جملة لا يكاد يخرج عن معناها شيء من أحكام الصلاة، ونحن نفسر ذلك بمشية الله تعالى وعونه.

### باب أعداد الصلاة وعدد ركعاتها من المفروض والمسنون

الصلاة المرتبة في اليوم والليلة تنقسم قسمين: مفروض ومسنون، وكل واحد منها ينقسم قسمين فرائض الحضر وسننه، وفرائض السفر وسننه.

فأما فرائض الحضر فسبع عشرة ركعة، الظهر أربع ركعات، بتشهدين، أحدهما في الثانية بغير تسليم، والثاني في الرابعة بتسليم بعده. وفريضة العصر مثل ذلك.

وفريضة المغرب ثلاث ركعات، بتشهدين أحدهما في الثانية من غير تسليم، والثاني في الثالثة بتسليم بعده.

وفريضة عشاء الآخرة مثل فريضة الظهر والعصر. والغداة ركعتان بتشهد في الثانية وتسليم بعده.

وأما سنن الحضر فأربع وثلاثون ركعة، ثماني ركعات بعد زوال الشمس قبل الفريضة، وثمانية بعد الفريضة قبل فريضة العصر، وأربع بعد المغرب، وركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة تعدان بركعة.

قولهم: تعدان بركعة، لأنّ نوافل الحضر أربعة وثلاثون ركعة، فإن عدت هاتان الركعتان ركعتين كانت نوافل الحضر، خمساً وثلاثين ركعة، وخرجت أن تكون أربعاً وثلاثين، فقال أصحابنا: تعدان بركعة لأجل ضبط جملة العدد الأول. وإحدى عشرة ركعة صلاة الليل، وركعتان نافلة الفجر، بتشهد في كل ركعتين من هذه النوافل كلها وتسليم.

وكذلك جميع النوافل كل ركعتين بتشهد وتسليم بعده لا يجوز غير ذلك، وقد روي رواية (١) في صلاة الأعرابي أنها أربع بتسليم بعدها، فإن صححت هذه الرواية وقف عليها، ولا يتعدها لأنّ الاجماع حاصل على ماقلناه، هذه فرائض الحاضر ونوافله في يومه وليلته.

فأما فرائض المسافرين، فاحدى عشرة ركعة، الظهر ركعتان بتشهد في الثانية وتسليم بعده، وكذلك العصر والعشاء الآخرة، والمغرب ثلاث ركعات كحالتها في

(١) الوسائل: كتاب الصلاة الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٣.

الحضر، والغداة كحالتها أيضاً في الحضر، لأنه لا قصر إلا في الرباعيات فحسب. وأما سنن المسافر فسبع عشرة ركعة، على النصف من نوافل الحاضر، أربعة بعد المغرب كحالتها أيضاً في الحاضر، وإحدى عشرة ركعات صلاة الليل، وركعتان نافلة الفجر، وتسقط الوتيرة، وهي الركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة. ويوجد في بعض كتب أصحابنا، ويجوز أن يصلي الركعتان من جلوس اللتان يصليهما في الحضر، بعد العشاء الآخرة، فإن لم يفعلها لم يكن به بأس، وهذا مستور، ووضع غير واضح، إن أراد بقوله: «يجوز أن تصلي الركعتان» على أنّهما من غير نوافل السفر، ولا يعتقدهما مصليهما من نوافل المسافر المرتبة بل يتطوع الإنسان بصلاة ركعتين من جلوس نافلة، لا أنّهما من جملة نوافل المسافر المرتبة عليه، غير ساقطة عنه في حال سفره، فصحيح ما قال، وإن أراد أنّهما في حال سفره ماسقطتا عنه، وهما على ما كانتا عليه في حال حضره، فغير واضح، بل قول خارج عن الإجماع، لأنّ الإجماع حاصل من أصحابنا على سقوط سبع عشرة ركعة، من نوافل الحاضر عن المسافر، هاتان الركعتان من جملة الساقط عنه. وقد سئل الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله عن هذه المسألة في جملة المسائل الحائريّات المنسوبة إلى أبي الفرج بن الرملي، فقال السائل: وعن الركعتين اللتين بعد العشاء الآخرة من جلوس، هل تصلي في السفر أم لا؟ وما الذي يعمل عليه، وما العلة في تركها أو لزومها؟ فأجاب الشيخ أبو جعفر بأن قال تسقطان في السفر؛ لأنّ نوافل السفر سبع عشرة ركعة. ليست منها هذه الصلاة (١) وكذلك يذهب في جملة وعقوده (٢) ويوردها في نهايته (٣) في الموضوع الذي ذكرناه، وتحذّثنا عليه فليحظ ذلك.

(١) لم نجد هذه المسألة في كتاب الحائريّات المطبوع في الرسائل العشر.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الصلاة. في فصل اعداد الصلاة.

(٣) النهاية: باب أعداد الصلاة.

## باب أوقات الصلاة المرتبة

في اليوم والليل والأوقات المكروه فيها فعلها

إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر، فإذا مضى مقدار أداء صلاة أربع ركعات، اشتركت الصلاتان الظهر والعصر، في الوقت إلى أن يبقى إلى مغيب الشمس مقدار أداء أربع ركعات، فيخرج وقت الظهر، ويبقى وقت العصر، وبالغروب ينقضي وقت العصر.

فإذا غربت الشمس ويعرف غروبها بذهاب الحمرة من ناحية المشرق، فإذا ذهبت دخل وقت صلاة المغرب، وإذا مضى مقدار أداء ثلاث ركعات، دخل وقت العشاء الآخرة، واشتركت الصلاتان في الوقت، إلى أن يبقى إلى انتصاف الليل مقدار أداء أربع ركعات، فيخرج وقت المغرب، ويخلص ذلك المقدار للعشاء الآخرة. ووقت صلاة الغداة طلوع الفجر، وهو البياض المتجلل أفق الشرق، ثم يمتد إلى قبيل طلوع قرن الشمس، فإذا طلعت خرج الوقت.

ووقت صلاة الليل من انتصاف الليل إلى طلوع الفجر الثاني، وقال السيد المرتضى: إلى طلوع الفجر الأول. والقول الأول أظهر في المذهب.

ووقت ركعتي الفجر، بعد الفراغ من صلاة الليل، وآخره طلوع الحمرة. وقال بعض أصحابنا: أوله طلوع الفجر الأول، والأول من القولين هو الأظهر، لقولهم عليهم السلام المجمع عليه دسهما في صلاة الليل دساً<sup>(١)</sup> وسميت الدساتين لهذا المعنى.

والذي اخترناه، مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي، رحمه الله في جميع مآثره

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب المواقيت.

النهاية (١) والمبسوط (٢) والجمل والعقود (٣) ما خلا مصباحه .

و أداء الصلاة في أول الوقت أفضل من آخره، بغير خلاف، ما خلا صلاة الليل، اعني نافلة صلاة الليل، فإن فعلها في الربع الأخير من الليل أفضل، وقيل السدس، وهذا الذي اخترناه من الأوقات، هو المعمول عليه، المحقق من المذهب، المجمع عليه.

وقد ذهب بعض أصحابنا، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر رحمه الله في سائر كتبه، إلى أنّ لكلّ صلاة وقتين، أولاً وآخرأً، فالوقت الأول، لمن لا عذر له، والثاني لمن له عذر، فأول وقت الظهر للمختار زوال الشمس وآخره إلى قبل أن يصير ظل كل شيء مثله، بمقدار أداء فريضة الظهر، فإذا صار ظل كل شيء مثله، قبل أن يصلّي المختار الفريضة، صارت الظهر قضاءً لا أداءً، وأول وقت العصر عنده للمختار، بعد فريضة الظهر، وآخره قبل أن يصير ظل كل شيء مثليه، بمقدار أداء فريضة العصر، فإذا صار ظل كل شيء مثليه، قبل أن يصلّي المختار الفريضة صارت الظهر قضاءً لا أداءً

و أول وقت المغرب، عدم الحمرة من ناحية المشرق، وآخره للمختار، قبل غيبوبة الشفق من ناحية المغرب، بمقدار أداء فريضة المغرب، فإذا عدت الحمرة من ناحية المغرب، ولم يصلّ المختار الفريضة صارت قضاءً لا أداءً.

و أول وقت العشاء الآخرة، بعد صلاة المغرب، وآخره قبل ثلث الليل، بمقدار أداء فريضة العشاء الآخرة، فإذا صار الثلث من الليل، ولم يصلّ المختار صلاة العشاء الآخرة، صارت قضاءً لا أداءً فيجعل الوقتين لمكلفين للمختار الوقت الأول ولمن له عذر الوقت الأخير.

و لا خلاف في أنّ أول الوقت لأداء الصلاة أفضل من آخره، وإنّ لكل

(١) النهاية: باب أوقات الصلوات. (٢) المبسوط: كتاب الصلاة، في ذكر المواقيت.

(٣) الجمل والعقود: كتاب الصلاة، في ذكر المواقيت.

صلاة وقتين، ولو قيل أن لكل صلاة وقتاً، وللوقت أول، وآخر كان صواباً جيداً. و أنّها الخلاف بين أصحابنا في أن هذين الوقتين لمكّلف واحد، أو لمكلفين، فالصحيح أنّ الوقتين لمكّلف واحد، إلا أنّ الصلاة في الوقت الأول أفضل، من الوقت الأخير على ما قدّمناه.

و الذي يدل على ما اخترناه، ويعضد ما قوّيناه، بعد الإجماع قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ ظَرْفِي النَّهَارِ» (١) يعني الفجر والعصر، وطرف الشيء ما يقرب من نهايته، ولا يليق ذلك إلا بقول من قال: إنّ وقت العصر ممتد إلى قرب غروب الشمس، لأنّ مصير ظلّ كل شيء مثله أو مثليه، يقرب من الوسط، ولا يقرب من الغاية والنهاية، ولا معنى لقول من حمل الآية على الفجر والمغرب، لأنّ المغرب ليس هي في طرف النهار، وإنما هي في طرف الليل، بدلالة أنّ الصائم يحل له الإفطار في ذلك الوقت، والإفطار لا يحل في بقية النهار.

و أيضاً قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ» (٢) وغسق الليل عندنا انتصافه، فظاهر هذا الكلام يقتضي أنّ وقت الظهر ابتداءه من دلوك الشمس، وهو زوالها، وأنه يمتد إلى غسق الليل، وخرج منه بالدليل والاجماع وقت غروب الشمس، فبقي ما قبله.

و أيضاً ما روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا أَجْلَكُمْ فِي أَجْلِ مَا خَلَا مِنَ الْأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرَبِ الشَّمْسِ (٣) وظاهر هذا القول يقتضي التناهي وقصر المدة، ولا يليق ذلك إلا بما اخترناه.

و نظير هذا الخبر في إفادة قصر المدة ما روي من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: بَعَثْتُ وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ، وَأَشَارَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالسَّبَابَةِ وَالْوَسْطَى (٤).

(١) هود: ١١٤. (٢) الإسراء: ٧٨.

(٣) صحيح البخاري: ج ٦، ص ٢٣٥، باب فضل القرآن، ح ٢.

(٤) البحار: ج ٧٤، إلا إن العبارة هكذا (بعثت أنا والساعة كهذه من هذه).

و أيضاً ما روي من أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ صَلَّى الظهْر فِي الْوَقْتِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْعَصْر بِالْأَمْسِ وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ الْوَقْتِ وَقْتٌ لَهَا جَمِيعاً. وَمَنْ ادْعَى أَنَّ هَذَا الْخَبْرَ مَنْسُوخٌ، وَأَنَّهُ كَانَ قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الْمَوَاقِيتِ، فَقَدْ ادْعَى مَا لَا بُرْهَانَ عَلَيْهِ.

و أيضاً ما رواه ابن عباس عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ أَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي الْحَضَرِ، لَا لِعُذْرٍ (١) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى اشْتِرَاكِ الْوَقْتِ. وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْمَلَ هَذَا الْخَبْرَ، عَلَى أَنَّهُ صَلَّى الظهْر فِي آخِرِ وَقْتِهَا، وَالْعَصْرَ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا، لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِجَمْعٍ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ، وَأَنَّمَا هُوَ فَعَلَ كُلَّ صَلَاةٍ فِي وَقْتِهَا، وَذَكَرَ الْعُذْرَ فِي الْخَبْرِ، يَبْطُلُ هَذَا التَّأْوِيلُ، لِأَنَّ فَعَلَ الصَّلَاةَ فِي وَقْتِهَا الْمَخْصُوصَ بِهَا، لَا يَجُوجُ إِلَى عُذْرٍ.

و يَدُلُّ أَيْضاً عَلَى مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ قَوْلِهِ: مِنْ فَاتَتِهِ صَلَاةُ الْعَصْرِ، حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَكَانَمَا وَتَرَاهُ وَمَالَهُ (٢)، فَعَلَّقَ الْفَوَاتِ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ، وَتَعْلِيْقُهُ بِهِ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَقْتِ مَمْتَدٌّ إِلَى الْغُرُوبِ.

و أيضاً ما روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَعَنْ الْإِمَامَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، مِنْ قَوْلِهِمْ: لَا يُخْرَجُ وَقْتُ صَلَاةٍ، مَا لَمْ يَدْخُلْ وَقْتُ صَلَاةٍ أُخْرَى (٣) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ، إِذَا لَمْ يَدْخُلْ وَقْتُ صَلَاةٍ أُخْرَى، وَهِيَ الْمَغْرَبُ، فَانَّهُ لَا يُخْرَجُ وَقْتُ الْعَصْرِ. فَأَمَّا الْأَخْبَارُ (٤) الَّتِي وَرَدَتْ وَرَوَاهُ أَصْحَابُنَا فِي الْأَقْدَامِ وَالْأُذْرَعِ، وَظَلَّ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، وَظَلَّ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلِيهِ، لِيَسْتَمِيزَ وَقْتُ الظهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالذَّرَاعِ وَالذَّرَاعَانَ، وَالْقَامَةَ وَالْقَامَتَانِ، وَسَبْعَ الشَّخْصِ، وَسَبْعَا الشَّخْصِ، وَمَا أَشْبَهَ

(١) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب المواقيت، ح ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٩ من أبواب المواقيت يوجد فيه بضمونه، ح ٧ و ١٠.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من أبواب المواقيت.

(٤) الوسائل: الباب ٦ من أبواب المواقيت.



ذلك من الأخبار، فحمول على تحديد وقت النوافل، دون الفرائض؛ لأنه إذا صار ظلّ كلّ شيء مثله، ولم يصلّ المكلف نافلة الظهر، فقد خرج وقتها، وصارت قضاءً بغير خلاف.

وكذلك نافلة العصر، إذا صار ظلّ كلّ شيء مثليه، ولم يصلّ المكلف نافلته فقد خرج وقتها، وصارت قضاءً بغير خلاف، وإن كان وقت الظهر والعصر باقياً، ولو كانت الأذرع والظل والقامة، أو قاتاً للفرائض، ما اختلفت هذا الاختلاف وتباينت هذا التباين، وإنما هذا الاختلاف، لأجل أوقات النوافل، ليقع التنفل، والتسبيح، والدعاء في هذا الزمان على قدر تطويل المكلف في نافلته، وتسبيحه ودعائه، فمن طول في نافلته، كان أكبر المقادير له وقتاً ومن قصر دون ذلك في نافلته، كان أوسط المقادير له وقتاً، ومن قصر في نافلته، كان أقصر المقادير المضروبة وقتاً لنافلته، وهذا هو الأفضل والأولى، فجعلت الأقدام والأذرع والأسباع والأظلة والقامات حدّاً للنافلة والفضل لا للجواز، ومن هاهنا جاء الاشتباه على بعض أصحابنا وزلت الأقدام، فجعل وقت النافلة وقتاً للفريضة، على ما أسلفنا القول فيه، وبيناه، وهذه الجملة يلوح السيد المرتضى رضي الله عنه في جوابات المسائل الناصريات (١).

وأيضاً لا خلاف بين المخالف في المسألة والموافق من أصحابنا، أنّ الذي أفاض من عرفات، لا يصلّي المغرب إلا بالمزدلفة، وإن ذهب ربع الليل، وذلك هو الأفضل المستحب ولو لم يكن وقتها، لما جاز له تأخير المغرب إلى خروج وقتها، سواء كان مسافراً أو حاضراً، مضطراً أو مختاراً؛ لأنه ليس للمسافر أن يصلّي الصلاة في غير وقتها، كما ان ليس للحاضر ذلك.

فأمّا ما يوجد في بعض الكتب، ويقوله بعض أصحابنا، من أنّه إذا زالت

الشمس فقد دخل الوقتان معاً، إلا أنّ هذه قبل هذه، وكذلك إذا غربت الشمس، فقد دخل الوقتان جميعاً، إلا أنّ هذه قبل هذه، فهذا ضد الصواب، وخطأً من القول، لأنّ الشمس إذا زالت دخل وقت الظهر فحسب، فإذا مضى مقدار ما يصلّي الفريضة، اشترك الوقتان معاً، إلا أنّ هذه قبل هذه، وكذلك إذا غربت الشمس، فقد دخل وقت المغرب، من غير اشتراك، إلى أن يمضي مقدار ما يصلّي فيه الفريضة، فإذا مضى ذلك الوقت، اشترك الوقتان جميعاً، إلا أنّ الأولى قبل الثانية.

فإذا بقي من النهار مقدار ما يصلّي فيه فريضة العصر، فقد خرجت المشاركة، واختص الوقت بالعصر فحسب، كما أنّ بالزوال اختص الوقت بالظهر، ولم يشارك العصر الظهر، وكذلك إذا بقي من النهار مقدار أداء فريضة العصر، اختص به، ولم يشارك الظهر العصر، وكذلك القول في المغرب والعشاء الآخرة، فليلاحظ ذلك، وليتأمل، فانه قول المحضلين من أصحابنا الذين يلزمون الأدلة والمعاني، لا العبارات والألفاظ.

ولا ينبغي لأحد أن يصلّي، حتى يتيقن دخول الوقت، فإن شك لغيم أو غيره، استظهر حتى يزول الريب عنه في دخوله.

ومتى صلّى صلاة في حال فقدان الأمارات والدلالات على الأوقات، ومع الاستظهار، وظهر له بعد الفراغ منها، أنّ الوقت لم يدخل، وجب عليه الاعادة بلاخلاف بين أصحابنا في ذلك، فأما ان ظهر له وهو في خلالها، قبل الفراغ منها، أنّ الوقت لم يدخل، فذهب بعض أصحابنا، إلى أنه يعيد، إن كانت الصلاة وقعت كلها خارج الوقت، وإن كان قد دخل عليه وقت الصلاة، وهو فيها، لم يفرغ منها، لم يلزمه الاعادة.

وذهب قوم من أصحابنا، إلى وجوب الاعادة، إذا ظهر له بعد الفراغ منها، أو هو في خلالها، أنّ الوقت لم يدخل، لا فرق بينها عنده، وهذا مذهب السيد

المرتضى رضي الله عنه، والأول هو المعمول عليه، والأظهر في المذهب، وبه تنطق الأخبار<sup>(١)</sup> المتواترة المتظاهرة عن الأئمة الطاهرة عليهم السلام، وهو مذهب شيخنا المفيد رحمه الله وأبي جعفر الطوسي رحمه الله.

و أيضاً فإنّ هذا المكلف عند هذه الأحوال، تكليفه غلبة ظنه وقد امتثل ذلك، ودخل في صلاته دخولاً شرعياً مأموراً به، وإعادة صلاته المأمور بها، أو هدمها من أولها، يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه.

فأمّا ان كان دخوله في هذه الصلاة لا عند غلبة ظنه، واستظهاره، ولا عند فقدان أمارات أوقاته، ودلالاته، فالقول عندي، ماقاله السيد المرتضى في هذه الحال فليحظ ذلك.

و الأوقات التي ورد النهي عن الصلاة التي لا سبب لها فيها ابتداء طلوع الشمس، وبعدها صلاة الغداة، وبعدها صلاة العصر، وعند غروب الشمس، وعند قيامها نصف النهار قبل الزوال، الا في يوم الجمعة خاصة.

فأمّا الصلاة التي لها سبب. فإنها لا تكره في وقت من الأوقات.

ومتى صار ظل كل شيء مثله، ومعرفة ذلك إذا انتصف النهار، ورأيت الظل ينقص، فإنّ الشمس لم تزل، فإذا زاد الظل، فقد زالت الشمس، غير أنّ أطول ما يكون ظل الزوال، إذا كانت الشمس في أول الجدي، وهو أول الشتاء، حين انقضى الخريف، وظل العود يومئذ، ساعة تزول الشمس، مثله مرة وثلاث، وأقصر ما يكون الظل، إذا كانت الشمس في أول السرطان، وذلك أول الصيف حين انقضاء الربيع، وظل الزوال يومئذ بالعراق نصف سدس طول العود الذي تقيمه، وتقع في الشمس في الأيتار، فإذا زالت الشمس على أيّ ظل كان من الطول والقصر، فقد دخل وقت الظهر، فإذا زاد على طول الزوال

(١) الوسائل: كتاب الصلاة الباب ٢٥ من أبواب المواقيت.

مثل طول العود، فهو آخر وقت نوافل الظهر، فإذا صار كذلك، ولم يكن قد صلى من النوافل شيئاً، بدأ بالفريضة أولاً، ويؤخر النوافل.  
وإن كان قد صلى منها ركعة أو ركعتين، فليتمهما، وليخفف قراءتها، ثم يصلي الفرض.

وكذلك يصلي نوافل العصر، ما بين الفراغ من الظهر، إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه، على ما قدمناه، فإن صار كذلك، ولم يكن قد صلى شيئاً منها، بدأ بالعصر وأخر النوافل، وإن كان قد صلى منها شيئاً، أتم ما بقي عليه، ثم صلى العصر. ونوافل المغرب كذلك، الاعتبار فيها وفي وقتها، وحصول شيء منها قبل خروجه. ووقت الركعتين من جلوس، بعد العشاء الآخرة، فإن كان ممن يريد أن يتنفل آخرهما، يختم صلاته بهاتين الركعتين.

وآخر وقتها نصف الليل، فإن قارب انتصافه، وأراد أن يصلي صلاة، فليبدأ بها ثم يتنفل بما أراد.

ووقت صلاة الليل، بعد انتصافه، على ما قدمناه، إلى طلوع الفجر، وكلما قارب الفجر كان أفضل، فإن طلع الفجر ولم يكن قد صلى من صلاة الليل شيئاً، بدأ بصلاة الغداة، وأخر صلاة الليل، وإن كان قد صلى من صلاة الليل عند طلوع الفجر أربع ركعات. أتم صلاة الليل، وخفف القراءة فيها، ثم صلى الغداة، فإن قام إلى صلاة الليل، وقد قارب الفجر، خفف الصلاة، واقتصر من القراءة على الحمد وحدها، ولا يطول الركوع والسجود، لتلايفوته فضل أول وقت صلاة الغداة.

ولا يجوز تقديم صلاة الليل في أوله، إلا لمسافر يخاف فوتها، أو شاب يمنعه من قيام آخر الليل رطوبة رأسه، ولا يجعل ذلك عادة، على ما روي في بعض الروايات (١).

(١) الوسائل: الباب ٤٤ من أبواب المواقيت.

و الأحوط والأظهر، لزوم أصول المذهب، وان لا يصلي فريضة ولا نافلة قبل دخول وقتها، لا لعذر ولا لغيره، بل قضاء الصلاة لهذين المكلّفين هو المعمول عليه الأظهر، لا على جهة الأفضل بين القضاء، وبين تقديمها، قبل دخول وقتها. و وقت ركعتي نافلة الغداة، عند الفراغ من صلاة الليل، على ماقدّمناه، وإن كان ذلك قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر، ولم يكن قد صلى من صلاة الليل شيئاً، صلى الركعتين ما بينه وبين طلوع الحمرة، فإذا طلعت الحمرة، ولم يكن قد صلى الركعتين، أخرهما، وصلى الغداة.

و من فاتته صلاة فريضة فليقضها أي وقت ذكرها، من ليل أو نهار، مالم يتضيق وقت صلاة حاضرة، فإن تضيق وقت صلاة حاضرة، بدأ بها، ثم بالتي فاتته، فإن كان قد دخل في الصلاة الحاضرة، قبل تضيق وقتها وقد صلى منها شيئاً قبل الفراغ منها، فالواجب عليه، العدول بنيته إلى الصلاة الفائتة، ثم يصلي بعد الفراغ منها الصلاة الحاضرة، وعلى هذا إجماع أصحابنا منعقد.

و يصلي ركعتي الإحرام، وركعتي الطواف، والصلاة على الجنائز، وصلاة الكسوف، في جميع الأحوال، مالم يكن وقت صلاة فريضة قد تضيق وقتها. و من فاتته شيء من صلاة النوافل، فليقضها أي وقت شاء، من ليل أو نهار، مالم يدخل وقت فريضة، وقد روي<sup>(١)</sup> إلا عند طلوع الشمس أو غروبها، فإنه يكره صلاة النوافل وقضاؤها، في هذين الوقتين، وقد وردت رواية<sup>(٢)</sup> بجواز النوافل في الوقتين اللذين ذكرناهما.

قال شيخنا أبو جعفر رحمه الله في نهايته ويعرف زوال الشمس بالاصطرلاب<sup>(٣)</sup> قال محمد بن ادريس: الاصطرلاب، معناه مقياس النجوم، وهو باليونانية (اصطرلابون)، واصطر هو النجم، ولا فون هو المرأة، ومن ذلك

(١) و (٢) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب المواقيت، ح ٨٦ و ٨٧. (٣) النهاية: باب أوقات الصلاة.

قيل لعلم النجوم اصطر نوميًا، وقد يهذي بعض المولعين بالاشتقاقات في هذا الاسم بما لا معنى له، وهو أنهم يقولون، أنّ لآب اسم رجل، واسطر جمع سطر، وهو الخط، وهو اسم يوناني، واشتقاقه من لسان العرب جهل وسخف.

### باب القبلة وكيفية التوجه إليها وتحريها

يجب على المصلّي أن يتوجه إلى الكعبة، وتكون صلاته إليها بعينها، إذا أمكنه ذلك، فإن تعذر، فألى جهتها، فإن لم يتمكن من الأمرين، تحوّر جهتها، وصلّى إلى ما يغلب على ظنّه، بعد الاجتهاد أنّه جهة الكعبة، وقد روي أنّ الله تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، وجعل المسجد قبلة لأهل الحرم، وجعل الحرم قبلة لأهل الدنيا<sup>(١)</sup>.

و الحرم يكون عن يمين الكعبة أربعة أميال، وعن يسارها ثمانية أميال، فلهذا أمر كل من يتوجه إلى الركن العراقي من أهل العراق وغيرهم، أن يتياسروا في بلادهم عن السمّ الذي يتوجهون إليه قليلاً، ليكون ذلك أشد في الاستظهار والتحرز من الخروج عن جهة الحرم، وهذه الرواية مذهب لبعض أصحابنا، من جملتهم شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، فإنّ هذا مذهبه في سائر كتبه.

و الأول مذهب السيد المرتضى وغيره من أصحابنا، وهو الذي يقوى في نفسي، وبه أفتي.

و من أشكلت عليه جهة القبلة ليلاً، يجعل الكوكب المعروف بالجدي (بفتح جيم، مكبّر غير مصغر، لأنّ بعض من عاصرناه من مشايخنا كان يصغره وهو خطأ، ولقد سألت ابن العطار إمام اللغة ببغداد عن تصغيره فأنكر ذلك، وقال: ما يصغّر، واستشهد بالشعر على تكبيره بيت لم أحفظه، وقد أورد ابن

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب القبلة، ح ١.

قتيبة في كتابه الأنواء بيت مهلهل:

يكتب على اليمين فيستدير

كأنّ الجدي جدي بنات النعش

وقال الاخطل وذكر بني سليم:

حتى يلاقي جدي الفرقد القمر

وما يلاقون قرّاصاً إلى نسب

وقال الأعشى:

رقيين، جدياً ما يغيب وفرقدا)

فأما إذا ما أدلجت فترى لها

على منكبه الأيمن وتوجّه:

فمن لم يتمكن من ذلك لغيم أو غيره، وفقد سائر الأمارات والعلامات، وتساوت في ظنه الجهات، كان عليه أن يصلّي إلى أربع جهات يمينه، وشماله، وأمامه، ووراءه، تلك الصلاة بعينها، وينوي لكل صلاة منها أداء فرضه، ولا شيء عليه غير ذلك.

فمن لم يتمكن من الصلاة إلى الجهات الأربع، لمانع من ضيق وقت أو خوف، صلّى إلى أيّ جهة شاء، وليس يلزمه مع الضرورة غير ذلك. فان أخطأ القبلة، وظهر له بعد صلاته، أعاد في الوقت بغير خلاف، فان كان قد خرج الوقت فلا إعادة عليه، على الصحيح من المذهب، لأنّ الاعادة فرض ثان، يحتاج إلى دليل قاطع للعدر.

وقد روي أنّه إن كان خطأه بأن استدبر القبلة، أعاد على كل حال (١)، والأول هو المعمول عليه، ووافقنا فيما ذهبنا إليه مالك، وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنّ صلاته ماضية، ولا إعادة عليه على كل حال.

وقال الشافعي في الجديد: إنّ من أخطأ القبلة، ثم تبين له خطأه، لزمه الاعادة على كل حال، وقوله في القديم مثل قول أبي حنيفة.

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ١٠.

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع، قوله تعالى: «وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» (١) فأوجب التوجه على كل مصلى، إلى شطر البيت، فإذا لم يفعل ذلك، كان الأمر عليه باقياً، فيلزمه الاعادة.

فإن قيل: الآية تقتضي وجوب التوجه على كل مصلى، وليس فيها دلالة على أنه إذا لم يفعل لزمته الاعادة؟

قلنا: لم نحتاج بالآية على وجوب القضاء وإنما بينا بالآية وجوب التوجه على كل مصلى، فإذا لم يأت بالمأمور به، فهو باق في ذمته، فيلزمه فعله.

وليس لأحد أن يقول: هذه الآية إنما يصح أن يحتج بها الشافعي، لأنه يوجب الاعادة على كل حال، في الوقت وبعد خروج الوقت، وأنتم تفصلون بين الأمرين فظاهر الآية يقتضي أن لا فصل بينهما، فلا دليل لكم على مذهبكم في الآية.

قلنا: إنما أمر الله تعالى كل مصلى للظهور مثلاً بالتوجه إلى شطر البيت، مادام في الوقت، ولم يأمره بالتوجه بعد خروج الوقت، لأنه إنما يأمر بأداء الصلاة، لا بقضائها، والأداء ما كان في الوقت، والقضاء ما خرج عن الوقت، فهو إذا تحرى القبلة وصلى إلى جهة، ثم تبين له الخطأ، وتيقن أنه صلى إلى غير القبلة، وهو في الوقت، لم يخرج عنه، فحكم الأمر باق عليه، ووجوب الصلاة متوجهاً إلى القبلة باق في ذمته، وما فعله غير مأمور به، ولا يسقط عنه الفرض، فيجب أن يصلي مادام الوقت وقت الصلاة، المأمور بها وهي التي تكون إلى جهة الكعبة، لأنه قادر عليها، وهو متمكن منها، وبعد خروج الوقت، لا يقدر على فعل المأمور به بعينه؛ لأنه قد فات بخروج الوقت، والقضاء في الموضع الذي يجب فيه، إنما نعلمه بدليل غير دليل وجوب الأداء هكذا يقتضي أصول الفقه عند محققي هذا الشأن.



وليس لأحد أن يقول: إنَّ المصلِّي في حال اشتباه القبلة عليه، لا يقدر على التوجه إلى القبلة، فالآية مصروفة إلى من يقدر على ذلك؛ لأنَّ هذا القول تخصيص لعموم الآية بغير دليل، ولأنَّه إذا تبيَّن له الخطأ في الوقت، فقد زال الاشتباه، فيجب أن تكون الآية متناولة له، ويجب أن يفعل الصلاة إلى جهة القبلة.

فإن تعلقوا بما روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، انه قال: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه<sup>(١)</sup>.

فالجواب عن ذلك، إننا نقول: إنَّ خطأه مرفوع، وأنه غير مؤاخذ به، وإنَّها يجب عليه الصلاة، بالأمر الأول، لأنَّه لم يأت بالمأمور به.

فإن تعلقوا بما روي من ان قوماً أشكلت عليهم القبلة، لظلمة عرضت، فصلَّى بعضهم إلى جهة، وبعضهم إلى غيرها، وعلموا ذلك، فلما أصبحوا رأوا تلك الخطوط إلى غير القبلة، ولما قدموا من سفرهم، سألوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عن ذلك، فسكت، فنزل قوله تعالى: «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»<sup>(٢)</sup> فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أجزأتكم صلاة تكم<sup>(٣)</sup>.

والجواب عن ذلك: انما نحمل هذا الخبر، على انَّهم سألوه عن ذلك بعد خروج الوقت، وهذا صريح في الخبر، لأنَّه كان سؤلهم بعد قدومهم من السفر، فلم يأمرهم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بالاعادة، لأنَّ الاعادة على مذهبنا لا تلزم بعد خروج الوقت.

وهذه الأدلة أوردها السيد المرتضى رحمه الله على المخالفين محتجاً بها عليهم، ونعم ما أورد، ففيه الحجة وطريق المحجة.

(١) الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٢. (٢) البقرة: ١١٥.

(٣) الوسائل: كتاب الصلاة، باب ٣٠ من أبواب الخلل، ح ٢، مع اختلاف يسير في العبارة.

ولا تجزي الصلاة في حال الاختيار، إلا مع التوجه إلى القبلة، إلا النافلة في السفر فقد يجوز أن يصلّيها على الراحلة، أينما توجهت، بعد أن يكبر مستقبلاً للقبلة تكبيرة الاحرام.

وقد يجزي في حال الاضطرار، صلاة الفرض والنفل إلى غير جهة القبلة، كصلاة المساييف، والمعانق، في حال التحام الحرب، وما أشبه ذلك من أحوال العذر، وهذا يبيّن عند ذكر صلاة المعذور بمشية الله تعالى.

ومن جملة أمارات القبلة، وَعَلَامَاتُهَا، أَنَّهُ إِذَا رَاعَى زَوَالَ الشَّمْسِ، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ عَيْنَ الشَّمْسِ، بَلَا تَأْخِيرٍ، فَإِذَا رَأَاهَا عَلَى طَرَفِ حَاجِبِهِ الْأَيْمَنِ، مِمَّا يَلِي جِهَتَهُ فِي حَالِ الزَّوَالِ، عَلِمَ أَنَّهُ مُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةِ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، جَعَلَ الضَّوْءَ الْمُعْتَرِضَ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ فِي زَمَانِ الْإِعْتِدَالِ، عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى، وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَ غُرُوبِهَا، جَعَلَ الشَّفَقَ الَّذِي فِي جِهَةِ الْمَغْرِبِ، عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى، وَهَذِهِ الْعَلَامَاتُ، عِلَامَاتٌ لِمَنْ تَوَجَّهَ إِلَى الرُّكْنِ الْعِرَاقِيِّ، مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَخِرَاسَانَ، وَفَارَسَ، وَخُوزِسْتَانَ، وَمَنْ وَالَاهُمْ، فَأَمَّا غَيْرَ هَذِهِ الْبِلْدَانِ، فَلَهُمْ عِلَامَاتٌ غَيْرَ هَذِهِ الْعِلَامَاتِ.

### باب الأذان والإقامة وأحكامها وعدد فصولها

اختلف قول أصحابنا في الأذان والإقامة، فقال قوم: إن الأذان والإقامة، من السنن المؤكدة في جميع الصلوات الخمس، وليسا بواجبين، وإن كانا في صلاة الجماعة، وفي صلاة الفجر، والمغرب، وصلاة الجمعة، أشد تأكيداً وهذا الذي أختاره وأعتمد عليه.

وذهب بعض أصحابنا إلى وجوبها، على الرجال في كل صلاة جماعة، في سفر أو حضر، ويجبان عليهم جماعة وفرادى، في سفر أو حضر في الفجر والمغرب وصلاة الجمعة، والإقامة دون الأذان، تجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات،

وهذا الذي ذهب إليه السيد المرتضى رحمه الله في مصباحه (١).

و بالأول يقول الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه (٢) ومسائل خلافه (٣).

ويذهب في نهايته (٤) وجمله وعقوده (٥) إلى أنها واجبان على الرجال في صلاة الجماعة.

و الدلالة على صحة ما اخترناه، أنّ الأصل نفي الوجوب، فمن ادّعه فعليه

الدلالة الموجبة للمعلم، ولأنّه لاخلاف في أنّ الأذان والإقامة، مشروعان

مسنونان، وفيهما فضل كثير، وإنما الخلاف في الوجوب، والوجوب زائد على

الحكم المجمع عليه فيهما، فمن ادّعه فعليه الدليل لا محالة.

و بعد فإنّ الأذان والإقامة ممّا يعم البلوى به، ويتكرر فعله في اليوم

والليلة، فلو كان واجباً حتماً، لورد وجوبه، وورد مثله، فيما يوجب العلم، ويرفع الشك.

و يدل أيضاً على ذلك ما روي عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، من قوله

«(الأئمة ضمناً، والمؤذنون امناء)» (٦).

فالأئمة متطوع بالأمانة، وليس بواجب عليه.

و من ترك الأذان والإقامة متعمداً، ودخل في الصلاة، فلينصرف، وليؤذّن

وليقيم، أو ليقم مالم يركع، ثم يستأنف الصلاة.

و إن تركهما ناسياً، حتى دخل في الصلاة ثم ذكر، مضى في صلاته، ولا

يستحب له الاعادة، كما الاستحباب في الأول، بل هاهنا لا يجوز له الرجوع عن صلاته.

و من أقام ودخل في الصلاة ثم أحدث ما يجب عليه اعادة الصلاة، فليس

عليه اعادة الإقامة، إلا أن يكون قد تكلم فانه يستحب له اعادة الإقامة أيضاً.

(١) لا يوجد الكتاب عندنا. (٢) المبسوط: في فصل الأذان والإقامة وأحكامها.

(٣) كتاب الخلاف: كتاب الصلاة، المسألة ٢٨.

(٤) النهاية: كتاب الصلاة: في باب الأذان والإقامة وأحكامها.

(٥) الجمل والعقود: في فصل الأذان والإقامة وأحكامها إلا أنه قال بوجودهما في الجماعة مطلقاً لعل

الرجال، خاصة. (٦) المستدرک: الباب ٣ من ابواب الأذان والإقامة، ح ١٠.

ومن فاتته صلاة، وأراد قضاءها، قضاها كما فاتته باذان واقامة، أو باقامة على ما روي (١).

وليس على النساء أذان ولا اقامة، بل يتشهدن الشهادتين، بدلاً من ذلك، فإن أذنَّ واقنن، كان أفضل، إلا انهنَّ لا يرفعن أصواتهن أكثر من إسماع أنفسهن، ولا يُسمعن الرجال.

ويستحب أن يكون المؤذن عدلاً أميناً عارفاً بالمواقيت، مضطلعاً بها، معناه قيماً بها. قال لقيط الأيادي:

وقلدوا أمركم لله دركم ربح الذراع بأمر الحرب مضطلعاً  
ويستحب أن يكون عالي الصوت، جهورياً، ليكثر الانتفاع بصوته، حسن الصوت، مرتلاً مبيناً للحروف، مفصلاً بها، مع بيان ألفاظها. ويكره أن يكون أعمى.

ولا يؤذن ولا يقيم إلا من يوثق بدينه، فإن كان الذي يؤذن، غير موثوق بدينه، أذنت لنفسك، وأقت، هذا في الجماعات المنعقدات.

وكذلك إن صليت خلف من لا تقتدي به، أذنت لنفسك وأقت. وإذا صليت خلف من تقتدي به، فليس عليك أذان ولا اقامة، وإن لحقت بعض الصلاة، فإن فاتتك الصلاة معه، أذنت لنفسك وأقت. ولا بأس أن يؤذن الصبي الذي لم يبلغ الحلم، ويقيم، وإن تولى ذلك الرجال كان أفضل.

والأذان هو الإعلان في لسان العرب، وهو في الشريعة كذلك، إلا أنه تخصص بأعلام دخول وقت صلاة الخمس، دون سائر الصلوات، فعلى هذا لا يجوز الأذان قبل دخول الوقت، فمن أذن قبل دخوله أعاد بعد دخوله.

(١) الوسائل: الباب ٣٧ من ابواب الأذان والإقامة. والباب ١ و٨ من ابواب قضاء الصلوات.

وقد روي (١) جواز تقديم الأذان في صلاة الغداة خاصة، إلا أنه يستحب إعادته بعد دخول الفجر ودخول وقته، والأصل ماقدّمناه، لأنّ الأذان دعاء إلى الصلاة، وعلم على حضورها، ولا يجوز قبل دخول وقتها، لأنّه وضع الشيء في غير موضعه.

و روى عاص بن عامر عن بلال أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال له: لا تؤذّن حتى يستبين لك الفجر كذا، ومدّ يده عرضاً (٢).

و ليس لأحد أن يحمل اسم الأذان هاهنا على الإقامة، ويستشهد بما روي عنه صلى الله عليه وآله من قوله: بين كل أذانين صلاة (٣)، يعني الأذان والإقامة. وذلك أنّ اطلاق اسم الأذان لا يتناول الإقامة فلا يجوز حمله عليها إلا بدلالة. و الأفضل أن لا يؤذّن الإنسان إلا وهو على طهر، فإن أذن وهو على غير طهارة أجزأه ولا يقيم إلا وهو على طهر.

و الأفضل أن لا يؤذّن الإنسان وهو راكب، أو ماش، ويتأكد ذلك في الإقامة، وكذلك الأفضل أن لا يؤذّن الإنسان ووجهه إلى غير القبلة، ويتأكد ذلك في الشهادتين، وكذلك في الإقامة.

و يكره الكلام في جال الأذان، ويتأكد ذلك في حال الإقامة، فإن تكلم بين فصول الأذان فلا تستحب له إعادته، وإن تكلم بين فصول الإقامة، فالمستحب له إعادتها، وإذا قال: قد قامت الصلاة، فقد حرم الكلام على الحاضرين، ومعنى يحرم يكره الكلام على الحاضرين كراهية شديدة، لأنّه محظور حرام، لأنّ الحظر يحتاج إلى دليل قاطع للعذر وانما إذا كان الشيء شديداً

(١) الوسائل: الباب ٨، ح ٦ و ٨. و الباب ٣٩ من أبواب الأذان والإقامة.

(٢) المستدرك الباب ٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٣) لم نجد الحديث بعينه فيما بأيدينا من كتب الاحاديث الا انه في الوسائل: في كتاب الصلاة، في الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، ح ٧، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بين كل اذانين قعدة الحديث.

الكراهة أتوا به على لفظ الحظر والحرام، وكذلك إذا كان الشيء على جهة الاستحباب المؤكّد، أتوا به على جهة الوجوب، إلا بما يتعلّق بالصلاة من تقديم إمام، أو تسوية صف.

و الترتيب واجب في الأذان والاقامة، فن قدّم حرفاً منه على حرف، رجع ففقدّم المؤخر، وأخر المقدّم منه.

فإن قيل: عندكم أنّ الأذان والاقامة مندوبان، ومع ذلك فالترتيب فيهما واجب؟ قلنا: غرضنا بما قلنا من وجوب الترتيب مع كون الأذان مندوباً إليه، أنّ من أتى بهما غير مرتين يستحق به الإثم، غير أنّا نقول استحقاؤه الإثم ليس هو بسبب أنّه أخلّ بواجب عليه فعله، وأنّما هو بسبب ارتكابه بدعة وشيئاً غير مشروع، باعتبار أنّه لو ترك الأذان والاقامة وجميع صفاتهما، فإنّه لا يستحق بذلك إثمًا، فأنكشف بذلك أنّ استحقاق الإثم فيها إذا فعلا غير مرتين، أنّها هو بارتكاب البدعة، لا بالإخلال بالواجب.

ولا يجوز التشويب في الأذان، اختلف أصحابنا في التشويب ما هو، فقال قوم منهم: هو تكرار الشهادتين دفعتين، وهذا هو الأظهر، لأنّ التشويب مشتق من ثاب الشيء إذا رجع، وأنشد المبرد لما سئل عن التأكيد فقال:

لو رأينا التأكيد خطة عجز ما شفّعنا الأذان بالتشويب

وقال قوم منهم: التشويب هو قول: الصلاة خير من النوم، وعلى القولين لا يجوز فعل ذلك، فمن فعله لغير تقيّة كان مبدعاً مأثوماً.

وكذلك اختلف الفقهاء في تفسيره.

والدليل على أنّ فعله لا يجوز، إجماع طائفتنا بغير خلاف بينهم. وأيضاً لو كان التشويب مشروعاً لوجب أن يقوم دليل شرعي يقطع العذر على ذلك، ولا دليل عليه.

وأيضاً فلا خلاف في أنّ من ترك التشويب لا يلحقه ذم، ولا عقاب، لأنّه

أما أن يكون مسنوناً على قول بعض الفقهاء، أو غير مسنون على قول البعض الآخر، وفي كلا الأمرين لا ذم في تركه، ويخشى من فعله أن يكون بدعة ومعصية، يستحق بها الذم، فتركه أولى وأحوط في الشريعة.

و الإقامة مثنى مثنى، وهو مذهب أصحابنا كلهم.

ولا يجوز الأذان لشيء من صلاة النوافل ولا الفرائض سوى الخمس.

و الأذان والإقامة خمسة وثلاثون فصلاً. الأذان ثمانية عشر فصلاً، والإقامة سبعة عشر فصلاً.

و الأذان: الله اكبر، الله اكبر، الله اكبر، الله اكبر - أشهد ان لا إله الا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله - أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله) - حيّ على الصلاة، حيّ على الصلاة - حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح - حيّ على خير العمل، حيّ على خير العمل - الله اكبر، الله اكبر - لا إله إلا الله، لا إله إلا الله.

و الإقامة سبعة عشر فصلاً على ما قدّمناه، لأنّ فيها نقصان ثلاثة فصول من الأذان، وزيادة فصلين، فالنقصان تكبيرتان من الأربع الأولى، واسقاط التكرير من لفظ لا إله إلا الله في آخره، والاختصار على دفعة واحدة، والزيادة أن يقول بعد حيّ على خير العمل - قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة.

و لا يعرب أو اخر الكلم، بل تكون موقوفة بغير إعراب.

و المستحب أن يرتل الأذان، ويحدر الإقامة، والترتيل هو التبيين في تثبت وترسل، والحدر هو الإرسال والاستعجال، ثم يقف فيها دون زمان الوقف والتثبت في الأذان.

و من أذن فالمستحب له أن يرفع صوته، فإذا لم يستطع، فإلى الحد الذي يسمع معه نفسه.

و من صلى منفرداً فالمستحب له أن يفصل بين الأذان والإقامة، بسجدة أو

جلسة أو خطوة، والسجدة أفضل، إلا في الأذان للمغرب خاصة، فإن الجلسة أو الخطوة السريعة فيها أفضل.

وإذا صلى في جماعة فمن السنة أن يفصل بين الأذان والاقامة بشيء من نوافله، ليجمع الناس في زمان تشاغلها، لإصلاح المغرب فاتّه لا يجوز ذلك فيها. ويستحب لمن سمع المؤذن أن يقول مثل قوله، وقد يوجد في بعض كتب أصحابنا. وينبغي أن يفصح فيهما بالحروف وبالهاء في الشهادتين، والمراد بالهاء هاء إله، لاهاء أشهد، ولا هاء الله، لأنّ الهاء في أشهد، مبيّنة، مفصح بها، لا لبس فيها، وهاء الله، موقوفة مبيّنة أيضاً لالبس فيها، وإنما المراد هاء إله، لأنّ بعض الناس ربما أدغم الهاء في لا إله إلا الله.

ذكر شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه<sup>(١)</sup> أنّ الأذان لا يختص بمن كان من نسل مخصوص، كأبي محذورة وسعد القرظ وقال الشافعي: أحب أن يكون من ولد من جعل النبي صلى الله عليه وآله فيهما الأذان، مثل أبي محذورة وسعد القرظ. قال محمد بن إدريس رحمه الله: (أبو محذورة بالميم المفتوحة والحاء المسكنة غير المعجمة والذال المضمومة المعجمة والواو غير المعجمة والهاء واسمه سلمان ويقال سمرة الحمجّي القرشي وكان مؤذن الرسول صلى الله عليه وآله، ويقال أوس بن مغير وسعد القرظ بالقاف المفتوحة والراء المفتوحة غير المعجمة والظاي المعجمة، وكان سعد القرظ مولى لعمار بن ياسر كان يؤذن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر بقباء، فلما ولي عمر، أنزله المدينة) أحببت أن أذكر هذين الاسمين، لئلا يجري فيهما تصحيف، فاني سمعت بعض أصحابنا يصحّفها، فيقول أبي محذورة بالذال غير المعجمة، ويقول سعد القرظ بالطاء غير المعجمة، وبضم القاف وسكون الراء، وهو تصحيف.



و الدليل على ذلك ما ذكره شيخنا، أنه من خصّ ذلك في نسب معين، يحتاج إلى دليل، والأخبار الواردة في الحث على الأذان، عامة في كل أحد. و أخذ الأجر على الأذان محظور، ولا بأس بأخذ الرزق عليه من سلطان الإسلام، ونوّابه.

و يستحب للإمام أن يلي الأذان والاقامة، ليحصل له الفضل وثواب الجميع، إلا أن يكون أمير جيش، أو أمير سرية، فالمستحب أن يلي الأذان والاقامة غيره، ويلي الإمامة هو على ما اختاره شيخنا المفيد رحمه الله في رسالته إلى ولده (١).

### باب ذكر أعمال الصّلاة المفروضة وما يلحق بذلك من الشروط

علم أنّ المفروض من ذلك هو الطهارة، والتوجه إلى القبلة، والمعرفة بالوقت، وأعداد الفرائض، وستر العورة، والقيام مع القدرة، أو ما قام مقامه مع العجز، والنية، وتكبيرة الافتتاح، والقراءة في الركعتين الأوليين، والتسبيح أو القراءة في الاخيرتين، والركوع، والتسبيح فيه، أو ذكر الله، والسجود، والتسبيح فيه، أو الذكر، والتشهدان، الأوّل والثاني، والصلاة على النبي وآله صلّى الله عليهم فيها.

ومن فروض الصلاة ما يجزي مجرى الترك، نحو أن لا يكون على بدن المصلّي وثوبه نجاسة، منعت الشريعة من الصلاة، وهي فيه، أو في موضع سجوده نجاسة.

و ان لا يتكلم، ولا يضحك ولا يأكل، ولا يشرب، ولا يفعل فعلاً يخرج به من أفعال الصّلاة.

(١) لا يوجد عندنا.

فمتى ترك شيئاً ممّا ذكرناه عامداً من غير عذر، فلا صلاة له، وعليه الإعادة.

ومتى تركه ساهياً كانت له أحكام نذكرها في باب السهو وبيان أحكامه إن شاء الله تعالى.

### باب كيفية فعل الصلاة على سبيل الكمال المشتمل على الفرض والنفل

ينبغي لمن أراد الصلاة وكان منفرداً، بعد ما شرطناه من التوجه إلى القبلة، والنية، والأذان، والإقامة، وغير ذلك، أن يبتدى فيكبر ثلاث تكبيرات متواليات يرفع بكل واحدة منهنّ يديه حيال وجهه، وقد بسط كفيه من غير أن يفرّق بين أصابعه، إلا الإبهام، فأنه يفرّق بينها وبين المسبّحة، ولا يتجاوز يديه في رفعها شحمتي اذنيه، وإذا أرسل في الثالثة يديه، قال: اللهم أنت الملك الحق المبين لا إله إلا أنت سبحانك أني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب إلا أنت.

ثم يكبر تكبيرتين على الصّفة التي ذكرناها ويقول: لبّيك وسعديك، ومعنى لبّيك: أي إقامة على إجابتك وطاعتك بعد إقامة، من قولهم: الب فلان بالمكان، أي أقام به، والخير في يديك، والمهدي من هديت، عبدك وابن عبدك بين يديك، لا ملجأ منك إلا إليك، سبحانك وحنانك، الحنان الرّحمة، تباركت وتعاليت، سبحانك ربّ البيت.

ثم يكبر تكبيرتين ليكمل التكبيرات سبعاً.

ومن اقتصر على تكبيرة واحدة، وهي تكبيرة الافتتاح، أجزأته، وهي الواجبة التي بها وبالنية معاً تنعقد الصلاة، ويحرم عليه ما كان يحل له قبلها، لذلك سمّيت تكبيرة الإحرام، وتكبيرة الافتتاح، لأنّ بها تفتح الصّلاة ويجب التلفظ بها، ويقدم الله على اكبر، ولا يمدّ أكبر فيقول أكبر، لأنّ ذلك جمع كبر،

بفتح الكاف وفتح الباء التي تحتها نقطة واحدة، وهو الطبل الذي له وجه واحد، قال الشاعر، يهجو قومًا:

حاجيتكم من أبوكم يا بني عصب      شتى ولكنكم للعاهر الحجر  
فجئتم عصباً من كل ناحية      نوعاً مخانيث في أعناقها الكبر

بل يأتي بها على وزان أفعل ويقول: وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي، ونسكي، ومحياي ومماتي، لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا من المسلمين.

ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ويفتتح القراءة بالبسملة.

وينبغي أن يلزم المصلي في صلاته الخشوع، والخضوع، والوقار، ويطرح الأفكار، ويقبل بقلبه كلّ على صلاته، ويكون مفرغاً قلبه من علائق الدنيا، وليقيم منتصباً، من غير أن ينحني ظهره، وليكن نظره في حال قيامه إلى موضع سجوده، ويفرق بين قدميه، ويجعل بينها قدر شبر، أو نحوه إن كان رجلاً، ولا يضع يداً على يد، ولا يقدم رجلاً على أخرى.

فإذا تعوذ فليفتتح بسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها في كلّ صلاة يجهر فيها بالقراءة، أو لم يجهر في الأولين فحسب.

وقوم من أصحابنا يرون أنّ الجهر بها في كلّ صلاة، إنّما هو للإمام، وأمّا المنفرد فيجهر بها في صلوات الجهر، ويخافت فيما عدا ذلك.

ويقرأ الحمد، وسورة معها أي سورة شاء، إلا عزائم السجود التي تقدّم ذكرها، وهي: سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسورة النجم وقرأ باسم ربك، فإنهن يقتضين سجوداً واجباً، وذلك لا يجوز في صلاة الفريضة، فإن سجد بطلت صلاته، لأنّه يكون قد زاد سجوداً متعمداً في صلاته، فإن لم يسجد بطلت صلاته أيضاً، لأنّه بقراءة العزيمة يتحم، ويتضيّق عليه السجود، فإذا فعل فعلاً يمنعه من الواجب المضيق، يكون ذلك الفعل قبيحاً، والقبيح لا يتقرّب به إلى

الله تعالى فتكون صلاته منهيّاً عنها، والنهي يدلّ على فساد المنهي عنه.  
 فإن كان قراءته لها ناسياً، لا على طريق التعمد، فالواجب عليه، المضيّ في  
 صلاته، فإذا سلّم، قضى السجود ولا شيء عليه؛ لأنّه ما تعمد بطلان صلاته،  
 فاختلف الحال بين العمد والنسيان.  
 ولا بأس بقراءة العزائم في صلاة النوافل، ويجب عليه أن يسجد، ولا تبطل  
 بذلك نافلته.

فأمّا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الركعتين الأخيرتين، فلا يجوز؛ لأنّ  
 الأخيرتين لا يتعيّن فيهما القراءة، وأنما الإنسان مخيّر بين التسبيح والقراءة،  
 والدليل على ذلك أنّ الصلّة عندهم على ضربين: جهريّة واخفاتيّة.  
 فالاخفاتيّة الظهر والعصر، فإن الجهر بالبسملة في الركعتين الأوليين  
 مستحب، لأنّ فيهما يتعين القراءة فأمّا الأخيرتان فلا يتعيّن فيهما القراءة.  
 والصلّة الجهريّة وهي الصّبح، والمغرب، والعشاء الآخرة، فإنّ الجهر  
 بالبسملة واجب كوجوبه في جميع الحمد.

وأما الآخرتان فلا يجوز الجهر بالقراءة، إن أرادها المصلّي، فقد صار المراد  
 بالجهريّة الركعتين الأوليين، دون الأخيرتين، ولا خلاف بيننا في أنّ الصلّة  
 لإخفاتيّه لا يجوز فيها الجهر بالقراءة، والبسملة من جملة القراءة، وأنما ورد في  
 الصلّة الإخفاتيّة التي يتعيّن فيها القراءة، ولا يتعين القراءة إلا في الركعتين  
 الأوليين فحسب.

وأيضاً فطريق الاحتياط، يوجب ترك الجهر بالبسملة في الأخيرتين، لأنّه  
 لاخلاف بين أصحابنا بل بين المسلمين في صحّة صلاة من لا يجهر بالبسملة في  
 الأخيرتين، وفي صحّة صلاة من جهر فيها خلاف.

وأيضاً فلا خلاف بين أصحابنا في وحب الإخفات في الركعتين  
 الأخيرتين، فن ادّعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة، فعليه الدليل.

فإن قيل: عموم الندب والاستحباب بالجهر بالبسملة.  
قلنا: ذلك فيما يتعين ويتحتم القراءة فيه، لأنهم عليهم السلام قالوا يستحب  
الجهر بالبسملة فيما يجب فيه القراءة بالاخفات، والركعتان الآخرتان خارجتان  
من ذلك.

فقد قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في جملة وعقوده في قسم  
المستحب: والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الموضعين<sup>(١)</sup> يريد بذلك الظهر  
والعصر، فلوأراد الآخرتين من كل فريضة لما قال في الموضعين، بل كان يقول في المواضع.  
وأيضاً فلا خلاف في أن من ترك الجهر بالبسملة في الآخرتين لا يلحقه  
ذم، لأنه أما أن يكون مسنوناً على قول المخالف في المسألة، أو غير مسنون على  
قولنا وفي كلا الأمرين لا ذم على تاركه، وما لازم في تركه ويخشى في فعله أن  
يكون بدعة ومعصية يستحق بها الذم ومفسد الصلاة، فتركه أولى وأحوط في الشريعة.  
وأيضاً فقد ورد في ألفاظ الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، تنبيه  
على ما قدمناه أورد ذلك حرز بن عبد الله السجستاني في كتابه، وهو حرز  
بالحاء غير المعجمة والراء غير المعجمة والزاي المعجمة، وهو من جملة أصحابنا،  
وكتابه معتمد عندهم، قال فيه: وقال زرارة: قال أبو جعفر عليه السلام: لا يقرأ  
في الركعتين الآخرتين من الأربع ركعات المفروضات شيئاً، إماماً كنت أو غير  
إمام، قلت: فما أقول فيها، قال: إن كنت إماماً فقل: سبحان الله والحمد لله  
ولا إله إلا الله والله أكبر. ثلاث مرات، ثم تكبر وتركع، وإن كنت خلف  
إمام، فلا تقرأ شيئاً في الأوليين، وانصت لقراءته ولا تقول شيئاً في الآخرتين،  
فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين: «وإذا قرئ القرآن» يعني في الفريضة خلف  
الإمام «فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون» والآخرتان تبع الأوليتين. قال

(١) الجمل والعقود: فصل ٩ في ذكر ما يقارن حال الصلاة، الرقم ٥ من المسنونات.

زرارة قال أبو جعفر عليه السّلام: كأنّ الذي فرض الله على العباد من الصّلاة عشراً، فزاد رسول الله صلّى الله عليه وآله سبعاً، وفيهّن السهو وليس فيهن قراءة، فن شك في الأولين أعاد حتى يحفظ، ويكون على يقين، فن شك في الأخيرتين بنى على ما توهم<sup>(١)</sup>.

فليلاحظ قوله، وليس فيهنّ قراءة.

ولا يجوز أن يقرأ في الفريضة بعض سورة.

ويكره أن يقرأ سورتين، مضافتين إلى أم الكتاب، فإن قرأ ذلك لا تبطل صلاته.

وقد ذكر شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته، أنّ صلاته تبطل بذلك<sup>(٢)</sup>. ورجع عن ذلك في استبصاره، وقال: ذلك على طريق الكراهة<sup>(٣)</sup>. وهذا الذي يقوى عندي، واقفي به، لأنّ الاعادة، وبطلان الصّلاة يحتاج إلى دليل، وأصحابنا قد ضبطوا قواطع الصّلاة، وما يوجب الاعادة، ولم يذكرها ذلك في جملتها، والأصل صحة الصّلاة، والاعادة والبطلان بعد الصّحة، يحتاج إلى دليل، ويجوز ذلك في النافلة.

فإذا أراد أن يقرأ الإنسان كل واحدة من سورة والضحى وألم نشرح، منفردة عن الأخرى في الفريضة، فلا يجوز له ذلك، لأنّها سورة واحدة عند أصحابنا، بل يقرأهما جميعاً وكذلك سورة الفيل ولايلاف، فمن أراد قراءة كلّ واحدة من الضحى وألم نشرح في الفرض، جمع بينهما في ركعة، وكذلك من أراد قراءة كل واحدة من سورة الفيل ولايلاف، جمع بينهما، وفي النوافل ليس يلزم ذلك. قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في التبيان: روى أصحابنا أنّ ألم نشرح مع الضحى سورة واحدة، لتعلق بعضها ببعض، ولم يفصلوا بينهما ببسم

(١) الوسائل: الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ج ٢١.

(٢) كتاب النهاية: في باب القراءة من الصلاة (ولا يجوز ان يجمع بين سورتين مع الحمد...).

(٣) الاستبصار: ج ١، ١٧٤ باب القران بين السورتين في الفريضة.

الله الرحمن الرحيم، وأوجبوا قراءتهما في الفرائض في ركعة، وأن لا يفصل بينهما، ومثله قالوا في سورة ألم تركيب ولا يلاف، وفي المصحف هما سورتان، فصل بينهما بيسم الله الرحمن الرحيم (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: والذي تقتضيه الأدلة، وعليه الإجماع، أنّ الإنسان إذا أراد قراءة ألم نشرح مع سورة الضحى بسمل في الضحى وفي ألم نشرح، والدليل على ذلك إثبات البسملة في المصحف، فلوم تكن البسملة من جملة السورة ماجاز ذلك، وهو اجماع من المسلمين، ولا يمنع مانع أن يكون في سورة واحدة بسملتان، كما في سورة التمل، وأصحابنا أطلقوا القول بقراءتهما جميعاً، فن اسقط البسملة بينهما ماقرأهما جميعاً. وأيضاً فلا خلاف في عدد آياتها فإذا لم يسمل بينهما نقصتا من عددهما، فلم يكن قد قرأهما جميعاً.

و شيخنا أبو جعفر يحتج على المخالفين، بأن البسملة آية من كل سورة، بأنها ثابتة في المصحف، يعني البسملة، باجماع الأمة بخلاف العشرات، وهو موافق باثبات البسملة بينهما، في المصحف.

و ايضاً طريق الاحتياط يقتضي ذلك لأن بقراءة البسملة تصح الصلاة بغير خلاف وفي ترك قراءتها خلاف، وكل سورة تضم إلى أم الكتاب يجب أن يبتدئ فيها بيسم الله الرحمن الرحيم.

و يتحتم الحمد عندنا في الركعتين الأوليين، من كل فريضة، وهل يجب أن يضم إليها سورة أخرى أم تجزي بانفرادها للمختار؟ اختلف أصحابنا على قولين، فبعض منهم يذهب إلى أنّ قراءة الحمد وحدها تجزي للمختار، وبعضهم يقول لا بد من سورة أخرى مع الحمد، وتحتمها كتحتّم الحمد، وهو الأظهر من

(١) التبيان: ج ١٠ الطبع الحديث في ذيل سورة الانشراح.

المذهب. وبه يفتي السيد المرتضى، والشيخ أبو جعفر في مسائل خلافه (١) وفي جملة وعقوده (٢) والاحتياط يقتضي ذلك.

فأمّا الآخرتان فلا خلاف بينهما في أن الحمد لا يتعين، بل الإنسان مخير بين الحمد والتسبيح.

و اختلفوا في عدد التسبيح، منهم من قال أقله أربع تسيحات، وهو مذهب شيخنا المفيد رحمه الله، ومنهم من يقول الواجب عشر تسيحات، ومنهم من يقول الواجب اثنتا عشرة تسيحة، والذي أراه ويقوى عندي العشر، وأخصّ الأربع للمستعجل.

فإن أراد أن يقرأ الحمد، يجب عليه الإخفات بجميع حروفها على ما مضى شرحنا لذلك، فإن أراد التسبيح فالأولى له الإخفات به، فإن جهر به لا يبطل صلاته، وحمله على القراءة قياس، والقياس عند أهل البيت عليهم السّلام متروك، فإن جهر بالقراءة في الحمد بطلت صلاته، إذا فعل ذلك متعمداً. ولا بأس بقراءة المعوذتين في الفريضة، ولا يلتفت إلى خلاف ابن مسعود، «في أنّها ليستا من القرآن».

ولا بأس للمعجل والعليل بأن يقتصر في الفريضة على أم الكتاب وحدها. وللمصلّي إذا بدأ بسورة، أن يرجع عنها ما لم يبلغ نصفها، إلا قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون، فإنه لا يرجع عنها، وهما أفضل ما قرئ في الصلاة. ويستحب له أن يقرأ في صلاة الصبح بعد الفاتحة، سورة من طوال المفصل، مثل هل أتى على الإنسان، وإذا الشمس كورت، وما أشبه ذلك. ويستحب له أن يقرأ في صلاة الليل بشيء من السور الطوال، مثل

(١) كتاب الخلاف: في كتاب الصلاة، المسألة ٨٦.

(٢) الجمل والعقود: في فصل في ذكر ما يقارن حال الصلاة.



الكهف، والأنعام، والحواميم.

و أن يقرأ في صلاة المغرب، والعشاء الآخرة من ليلة الجمعة، في الأولى الحمد، وسورة الجمعة، وفي الثانية الحمد، وسبّح اسم ربك الأعلى.  
وفي صلاة الفجر من يوم الجمعة في الأولى، الحمد والجمعة، وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد. وروي مكان قول هو الله أحد، سورة المنافقين (١). وفي الظهر والعصر، الجمعة والمنافقين، تقدم الجمعة في الأولى، وتؤخر سورة المنافقين في الثانية.

و إن كنت مصلياً الفجر، أو المغرب، أو العشاء الآخرة، أو نوافل الليل جهرت بالقراءة في الركعتين الأولتين، وهما اللتان يتعين فيها القراءة.  
و إن كنت مصلياً ما عدا ذلك، من ترتيب اليوم واللييلة، خافت، من غير أن تنتهي إلى حد لا تسمع معه اذناك ما تقرأه.

و الجهر فيما يجب الجهر فيه واجب، على الصحيح من المذهب، حتى أنه إن تركه متعمداً، بطلت صلاته، ووجب عليه الاعادة وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في مصباحه، ذلك من السنن المؤكدة ومن جهر فيما يجب فيه الاخفات متعمداً، ووجب عليه الاعادة.

و أدنى الجهر أن تسمع من عن يمينك، أو شمالك، ولو علاصوته فوق ذلك لم تبطل صلاته.

و حدّ الاخفات أعلاه أن تسمع اذناك بالقراءة، وليس له حدّ أدنى، بل إن لم تسمع اذناه القراءة فلا صلاة له، وإن سمع من عن يمينه أو شماله صار جهراً، فإذا فعله عامداً بطلت صلاته.

و ينبغي أن يرتل قراءته، ويبيّنهما، ولا يعجل فيها، فإذا فرغ من قراءته كبر،

رافعاً يديه حيال وجهه، على ما تقدم ذكره، ثم يركع.

وينبغي للراکع أن يمدّ عنقه، ويسوي ظهره، ويفتح ابطنيه مجتنباً بهما عن ملاصقة أضلاعه، ويملاً كفيه من ركبتيه مفرقاً بين أصابعه، ويجعل رأسه حذاء ظهره، غير منكس له، ولا رافع، ولا يجمع بين راحتيه؛ ويجعلهما بين ركبتيه؛ لأن ذلك هو التطبيق المنهي عنه.

وليكن نظره في حال الركوع إلى ما بين رجليه، ويقول في ركوعه: اللهم لك ركعت، ولك خشعت، ولك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وأنت ربي، خشع لك قلبي، وسمعي، وبصري، وشعري، وبشري، ولحمي، ودمي، ومخي، وعظامي، وعصبي، وما أقلت الأرض مني، ثم يقول: سبحان ربي العظيم وبجمده، إن شئت ثلاثاً، وإن شئت خمساً، وإن شئت سبعاً، والزائد أفضل، وتسيحة واحدة يجزي، وهو أن يقول: سبحان الله، أو يذكر الله تعالى بأن يقول: لا إله إلا الله والله أكبر، وما أشبه من ذلك من الذكر الذي يقتضي المدحة والثناء.

وقال بعض أصحابنا: أقل ما يجزي تسيحة واحدة، وكيفيتها أن يقول: سبحان ربي العظيم وبجمده، فإذا قال: سبحان الله لا يجزيه، والأول أظهر؛ لأنه لاخلاف بينهم في أن التسيح لا يتعين، بل ذكر الله تعالى، ولا خلاف في أن من قال سبحان الله فقد ذكر الله تعالى، والأصل براءة الذمة في هذه الكيفية المدعاة؛ لأن الكيفيات عبادات زائدة على الأفعال.

و القول في تسيح السجود والخلاف فيه، كالقول في تسيح الركوع.

ثم يرفع رأسه من الركوع، وهو يقول بعد فراغه من الرفع: سمع الله لمن حمده، الحمد لله رب العالمين، أهل الكبرياء والعظمة والجلود والجبروت. والرفع واجب ويستوي قائماً.

و الطمأنينة واجبة في القيام، وكذلك في الركوع، بقدر ما ينطق بالذكر

الواجب، ومازاد على ذلك فمستحب.

وينبغي للمرأة إذا ركعت أن يكون تطأطؤها دون تطأطؤ الرجل، وتضع يديها على فخذيها، إذا أهوت للركوع.

و يكون قيامها، وهي جامعة بين قدميها غير مباحة بينهما.

فاذا عاد الراكع إلى انتصابه واستوى قائماً، كبر رافعاً يديه على ماتقدم، وأهوى إلى السجود، ويلتقي الأرض بيديه جميعاً قبل ركبتيه، ويكون سجوده على سبعة أعظم: الجهة، ومفصل الكفين من الزندين، وعظمي الركبتين، وطرف ابهامي الرجلين.

والارغام بطرف الأنف ممّا يلي الحاجبين، وهو من السنن المؤكدة، والسجود على السبعة الأعضاء فريضة، والثامن سنة وفضيلة.

ومن كان في جهته علة، ووصل إلى الأرض من حدّ قصاص شعر رأسه إلى الحاجبين مقدار الدرهم، أجزاءه، فإن لم يتمكن من ذلك أجزاءه أن يسجد على ما بين الجهة والصدغين منحرفاً، فإن لم يتمكن من ذلك، سجد على ذقنه.

وينبغي أن يتخوى في سجوده كما يتخوى البعير الضامر عند بروكه، ومعنى يتخوى يتجافى، يقال خوى البعير تخوية: إذا جافى بطنه عن الأرض في بروكه، وكذلك الرجل في سجوده، وهو أن يكون معلقاً لا يلصق عضديه بجنبه، ولا ذراعيه بعضديه، ولا فخذه ببطنه، ولا يفترش ذراعيه كافتراش السبع، بل يرفعهما، ويحّجّ بهما، ويكون نظره في حال السجود إلى طرف أنفه.

وجملة الأمر وعقد الباب، في نظر المصلي، في جميع صلاته على خمسة أضرب، وهي مستحبة حال قيامه، قارباً إلى موضع سجوده، وفي حال قنوته إلى باطن كفيه، وحال ركوعه إلى ما بين قدميه، وفي هذه الحال خاصة يستحب أن يكون مغمض العينين، وفي حال سجوده إلى طرف أنفه، وفي حال جلوسه إلى حجره. ويكره للساجد أن ينفخ موضع سجوده، فإن كان نفخه بحرفين فقد قطع صلاته.

ولا بأس بأن تكون أعضاء السجود غير الجهة مستورة، وتقع على غير ما يجوز السجود عليه، وإن كانت بارزة، وعلى ماتقع عليه الجهة كان أفضل. وينبغي أن يكون موضع سجوده مساوياً في العلو والهبوط لموضع قيامه، ويقول في السجود: اللهم لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، وعليك توكلت، وأنت ربي، سجد لك وجهي، وجسمي، وشعري، وبشري، ونخي، وعصبي، وعظامي، سجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره، تبارك الله أحسن الخالقين، سبحان ربي الأعلى وبحمده.

الواجبة واحدة، والمستحب ثلاث، والأفضل خمس، والأكمل سبع، وقد ذكرنا فيما تقدم فقه ذلك.

سجود التلاوة في جميع القرآن مسنون إلا أربع سور، فإن فيها سجوداً واجباً، على ما قدمناه على القاري والسامع والمستمع وهو الناصت. وذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، إلى أنه يجب على القاري والمستمع، دون السامع، وهو اختيار الشافعي<sup>(١)</sup>. فأما باقي أصحاننا، لم يفضلوا ذلك، وأطلقوا القول بأن سجود أربع المواضع يجب على القاري ومن سمع، وهو الصحيح، وعليه إجماعهم منعقد.

وروى أبو بصير،<sup>(٢)</sup> قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها، فاسجد وإن كنت على غير وضوء، وإن كنت جنباً، وإن كانت المرأة لا تصلي، وسائر القرآن أنت فيه بالخيار إن شئت سجدت، وإن شئت لم تسجد.

وينبغي للمرأة إذا أرادت السجود أن تجلس، ثم تسجد لا طية بالأرض،

(١) كتاب الخلاف: كتاب الصلاة، مسألة ١٧٩.

(٢) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن، ح ٢.

مجتمعة، واضعة ذراعيها على الأرض، بخلاف ما ذكرناه في هيئة سجود الرجل، ولو كانت على هيئة الرجل لم تبطل بذلك صلاتها، ولو كان الرجل على هيأتها لم تبطل بذلك صلاته، وإنما سنّ لها هذه الهيئة وللرجل تلك الهيئة.

ثم يرفع رأسه من السجود، رافعاً يديه بالتكبير، مع رفع رأسه، ويجلس متمكناً على الأرض، مفترشاً فخذه اليسرى مماساً بوركه الأيسر، مع ظاهر فخذه اليسرى الأرض، رافعاً فخذه اليمنى عنها، جاعلاً بطن ساقه الأيمن على بطن رجله اليسرى،<sup>(١)</sup> مبسوطة على الأرض، وباطن فخذه اليمنى على عرقوبه الأيسر، وينصب طرف إبهام رجله اليمنى على الأرض، ويستقبل بركبتيه معاً القبلة ولا بأس بالإقعاء بين السجدين من الأولى والثانية والثالثة والرابعة، وتركه أفضل، ويكره أشد من تلك الكراهة في حال الجلوس للتشهادين، وقد يوجد في بعض كتب أصحابنا: ولا يجوز الإقعاء في حال التشهادين، وذلك على تغليظ الكراهة، لا الحظر؛ لأنّ الشيء إذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز، ويعرف ذلك بالقرائن.

ويستحب أن يكبّر لرفع رأسه من السجود، بعد التمكن من الجلوس، وكذلك الراكع يكون قوله سمع الله لمن حمده بعد انتصابه قائماً، وأنه إذا كان تكبيره للدخول في فعل من أفعال الصلاة، ابتداءً بالتكبير في حال الابتداء به، وإذا كان تكبيره للخروج عنه، جعل التكبير بعد الانفصال عنه، وحصوله فيما يليه. وينبغي أن يكون نظر الجالس إلى حجره على ما قدّمناه، ويقول في الجلسة بين السجدين: اللهم اغفر لي، وارحمي، وادفع عني، واجبرني، اني لما أنزلت إليّ من خير فقير.

ثم يرفع يديه بالتكبير، ويسجد الثانية على الوصف الذي مضى في الأولى.

(١) في المطبوع: وظاهرها مبسوطة.

ثم يرفع رأسه ويكبر، ويجلس متمكناً على الأرض على ما تقدم من وصفه، ثم ينهض إلى الركعة الثانية وهو يقول: بحول الله وقوته أقوم وأقعد، فإذا استوى قائماً قرأ الحمد وسورة معها، فإذا فرغ من القراءة، بسط كفيه، حيال صدره، إلى القنوت، وجعل باطنها مما يلي السماء، وظاهرهما مما يلي الأرض.

ويكون نظره إلى باطنها، على ما أسلفنا القول فيه.

والأفضل أن يكون ظاهرهما يلي السماء وباطنهما يلي الأرض في جميع الصلاة إلا في حال القنوت.

وتكون الأصابع مضمومة، إلا الإبهام، إلا في الركوع، فيستحب أن تكون مفرجات الأصابع.

ويكبر للقنوت على أظهر الأقوال، وبعض أصحابنا يذهب إلى أن تركه أفضل. والذي ينبغي أن يكون في القنوت على الجملة حمداً لله، والثناء عليه، والصلاة على نبيه وآله، وهو مختير بعد ذلك في ضروب الأدعية، وروي أن أفضل ذلك كلمات الفرج (١) ويجوز للقانت أن يدعو لنفسه، ويسأل حاجته في قنوته، ويدعو على أعداء الدين، والظلمة، والكافرين، ويسميهم باسمائهم، فإن الرسول صلى الله عليه وآله، قنت ودعا على قوم من الكافرين، وسماهم باسمائهم، فروي أنه قال: اللهم انج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، (وعياش بن أبي ربيعة) والمستضعفين من المؤمنين، وفي بعضها والمستضعفين بمكة، واشدد وطأتك على مضر، ورعل، وذكوان (٢).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: رعل بالراء غير المعجمة المكسورة، والعين غير المعجمة المسكنة، واللام، وذكوان بالذال المعجمة، وهما قبيلتان من بني سليم.

(١) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ٧ من أبواب القنوت، ح ٤.

(٢) مستدرک الوسائل: كتاب الصلاة الباب ١٠ من أبواب القنوت، ح ٤.

و روي أنه صلى الله عليه وآله دعا أيضاً في الصَّلَاة واستعاذ من فتنة الحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: المسيح بالحاء غير المعجمة، وسمي مسيحاً لأن عينه ممسوحة خلقة.

ولا بأس ان تسمت العاطس وأنت في الصلاة، يقول يرحمك الله، لأنه دعاء لا يقطع الصلاة.

ورعل وذكوان والمسيح، أوردتهم شيخنا في مسائل خلافه (٢)، فذكرتهم لئلا يجري تصحيف، وكذلك فعل أمير المؤمنين عليه السلام.

والقنوت مستحب في جميع الصلوات الفرض والسنة، وهو في الفرض أكد، وفيما يجهر فيه بالقراءة أكد، وفي المغرب والفجر أكد، ومحلّه بعد القراءة في الثانية، وقبل الركوع، وهو قنوت واحد في الصلاة.

و روي أنّ في الجمعة قنوتين (٣)، والأظهر الأول، لأنّ هذا مروى من طريق الأحاد، والقنوت الواحد مجمع على استحبابه.

ويجهر به في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة، ويخافت به فيما يخافت فيه بالقراءة. وقد روي أنّ القنوت يجهر به على كل حال (٤).

فإذا فرغ من قنوته رفع يديه، وكبر للركوع على ما وصفناه، وسجد السجدين، فإذا جلس من السجدة الثانية متمكناً على ما تقدّم به الوصف، وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، دون ركبتيه، وكفه اليسرى على فخذه اليسرى دون ركبتيه.

ثم ليقل إن كان مصلياً فرضاً سوى الفجر: بسم الله وبالله، والحمد لله،

(١) و (٢) كتاب الخلاف: كتاب الصلاة، مسألة ١٣٣.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من أبواب القنوت، ح ٥ و ٨ و ٩.

(٤) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب القنوت، ح ١.

والأسماء الحسنى كلها لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً، بين يدي الساعة، اللهم صل على محمد وآل محمد، كأفضل ماصليت وباركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، وإن كان في صلاة الفجر يتشهد كتشهد الذي نذكره، وفي أثره التسليم.

فإذا فرغ من التشهد الذي ذكرناه، نهض قائماً وهويقول: بحول الله وقوته أقوم وأقعد.

و بعض أصحابنا ينهض إلى الركعات بالتكبير، لا بحول الله وقوته أقوم وأقعد، وهو مذهب شيخنا المفيد رحمه الله: ولا يكبر للكنوت؛ لأنه جعل في الصلوات الخمس أربعاً وتسعين تكبيرة، و شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله بخمس وتسعين تكبيرة، وهو الأظهر في الأقوال والروايات، فالخلاف بينها في تكبيرة واحدة، لأن الشيخ المفيد يقول: أنا أقوم إلى الثوالت بالتكبير، فأربع فرائض، لهن ثوالت، ففيهن أربع تكبيرات، والفجر لا ثلاثة لها، فلا تكبيرة لها، ويوافق في أعداد التكبيرات الباقيات في احوال الصلاة، ولا يقنت بالتكبير.

والشيخ أبو جعفر رحمه الله يقول: أنا أقنت في الخمس الفرائض، أمد يدي بالتكبير، فهن خمس تكبيرات، وعدد التكبيرات في الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة، خمس منها تكبيرة الإحرام واجبة، وتسعون مسنونة، منها خمس للكنوت، في الظهر اثنتان وعشرون تكبيرة، وفي العصر والعشاء الآخرة مثل ذلك، وفي المغرب سبع عشرة تكبيرة، وفي الفجر اثنتا عشرة تكبيرة.

و يسبح في الركعتين الآخرتين من الظهر، والعصر والعشاء الآخرة، وفي الركعة الثالثة من المغرب عشرة تسيحات، على ما مضى القول فيه يقول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله» ثلاث مرات، ويزيد في الثالثة «والله أكبر»، وإن شاء قرأ الحمد، والتسبيح أفضل، على الأظهر من المذهب،



وبعض أصحابنا لا يفضل أحدهما على الآخر، وبعضهم يقول توسطاً بين الأخبار، الحمد أفضل للامام خاصة.

فإذا جلس للتشهد الثاني، قال: التحيات لله، والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الناعمات الغايات الراجحات المباركات الحسنات لله، ما طاب وطهر وزكى وخلص (بفتح اللام) ونمى أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، وأشهد أن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأشهد أن ربي نعم الرب، وأن محمداً صلى الله عليه وآله نعم الرسول، وأشهد أن ما على الرسول إلا البلاغ المبين، اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد، كأفضل ماصليت وباركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد -والصلاة على محمد والصلاة على آله واجبتان في التشهدين جميعاً، الأول والأخير- السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على أنبياء الله المرسلين، وعلى ملائكته المقربين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين، السلام على عباد الله الصالحين.

ثم يسلم تسليمته واحدة مستقبل القبلة، وينحرف بوجهه قليلاً إلى يمينه إن كان منفرداً، أو إماماً وإن كان مأموماً يسلم تسليمتين، واحدة عن يمينه على كل حال، وأخرى عن شماله، إلا أن تكون جهة شماله خالية من أحد فيسلم عن يمينه ويدع التسليم على شماله، ولا يترك التسليم عن يمينه على كل حال، كان في تلك الجهة أحد، أو لم يكن على ما قدمناه، والذي ذكرناه من كيفية التشهدين فضل، لآخرج على تاركه، وأدنى ما يجزى فيها، الشهادتان، والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله، والصلاة على آله عليهم السلام.

والتسليم، الأظهر أنه مستحب، وذهب السيد المرتضى رضي الله عنه إلى

وجوبه، واحتج بما روي عنه عليه السّلام من قوله: مفتاحها التكبير وتحليلها التسليم (١). وهذا أولاً خبر واحد، لا يوجب علماً ولا عملاً، خصوصاً عند هذا السيد، وأيضاً لو كان متواتراً، فهو دليل الخطاب، ودليل الخطاب أيضاً عنده وعندنا متروك بدليل آخر، وأيضاً فما روي عنه عليه السّلام من قوله: إنّما صلاتنا هذه تكبير وقراءة وركوع وسجود (٢) يعارض خبره، وفيه ما يقويه وهو لفظة «إنما» المحققة المثبتة للمذكور، النافية لما عداه، وما ذكر التسليم أنّه من جملة صلاتنا، وأيضاً لو كان منها لكان إذا سلّم المصلي ساهياً أو ناسياً في غير موضع التسليم، لا يجب عليه سجدة السهو، ولا يقطع صلاته به وهذا لا يقوله أحد من أصحابنا. وما اخترناه مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي في نهايته (٣) وجملة وعقوده (٤) وهو مذهب شيخنا المفيد رضي الله عنه، والأصل براءة الذمّه، فإن المرتضى قال في الناصريات: ما وجدت لأصحابنا في ذلك نصّاً (٥) فقد أقرّ أنّه لم يجد لهم في ذلك نصّاً ولا قولاً.

وقد ورد عنهم عليهم السّلام أنّهم قالوا: اسكتوا عما سكّت الله عنه (٦) وهذا من ذلك.

ويستحب بعد التسليم والخروج من الصلاة أن يكبر وهو جالس ثلاث تكبيرات، يرفع بكل واحدة يديه إلى شحمتي أذنيه، ثم يرسلها إلى فخذه في ترسل واحد.

(١) الوسائل: الباب ١ من ابواب تكبير الاحرام، ح ٧. والباب ١ من ابواب التسليم، ح ٨، نقلاً بالمعنى.

(٢) عوالي اللئالي: ج ١، ص ٤٢١.

(٣) النهاية: كتاب الصلاة، باب فرائض الصلاة وسننها.

(٤) الجمل والعقود: في فصل ٩ في ذكر ما يقارن حال الصلاة.

(٥) الناصريات: المسألة ٨٢ من كتاب الصلاة.

(٦) عوالي اللئالي: ج ٣، ص ١٦٦.

ثم يقول لا إله إلا الله وحده وحده وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وأعز جنده، وغلب الأحزاب وحده، فله الملك وله الحمد، يحيي ويميت ويحيي، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير.

ثم يسبح تسبيح الزهراء عليها السلام، وهو أربع وثلاثون تكبيرة، التكبير أول بلاخلاف، وثلاث وثلاثون تحميدة على الصحيح من المذهب، وأنه بعد التكبير، وقال بعض أصحابنا يجعل التسبيح بعد التكبير، والأول أظهر في الفتوى والقول، وثلاث وثلاثون تسبيحة.

ثم يصلي على النبي، ويستغفر من ذنوبه، ويدعو بما أحب، ويسجد سجدة الشكر، وصفتها أن يلمص ذراعيه وجؤجؤه بالأرض، ويضع جبهته على موضع سجوده، ثم خذه الأيمن، ثم خذه الأيسر، ثم يعيد جبهته، ويدعو الله في خلال ذلك، ويسبحه ويعترف بنعمته، ويجتهد في الشكر عليها.

وقد روي<sup>(١)</sup> فيما يقال في سجدة الشكر أشياء كثيرة، من أرادها أخذها من مواضعها، وأوجزها أن يقول: شكراً شكراً شكراً ويكرر ذلك مراراً، أدناها ثلاثاً، أو حتى ينقطع النفس، وإن شاء عفواً عفواً.

وروي أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول إذا سجد: وعظمتي فلم أعظ، وزجرتني عن محارمك فلم أنزجر، وغمرتني أياديك فما شكرت، عفوك عفوك يا كريم<sup>(٢)</sup>.

ويستحب له إذا رفع رأسه من السجود، أن يضع باطن كفه اليمنى على موضع سجوده، ثم يمسح بها وجهه وصدرة.

وهذا التعقيب يستحب في دبر كل فريضة ونافلة، والسجود والتعفير، إلا

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب سجدي الشكر.

(٢) الكافي: كتاب الصلاة، باب السجدة والتسبيح والدعاء فيه، ح ٢١.

فريضة المغرب، فالمستحب أن يكون تعقيها بهذا الدعاء، والسجود والتعفير، ما خلا تسبيح الزهراء، فإنه بعد نافلتها، وبذلك تظاهرت الآثار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، ومن سجد وعقب بما ذكرناه كان فاعلاً فضلاً، ومن ترك ذلك فلا شيء عليه.

وسجدة الشكر مستحبة عند تجديد نعم الله، ودفع البليات والنقم، وأعقاب الصلوات.

وروي عنه عليه السلام انه لما أتى برأس أبي جهل لعنه الله تعالى سجد شكراً لله (١).

وروي (٢) أنه رأى نغاشياً فسجد، والنغاشي بالتون المضمومة والغين المعجمة المفتوحة والشين المعجمة المكسورة والياء المشددة: الرجل القصر الزري.

### باب ذكر أحكام الأحداث التي تعرض في الصلاة وما يتبع ذلك

كل شيء عرض للإنسان في الصلاة، على وجه لا يتمكن من دفعه، وهو مما لا ينقض الطهارة، كالقيء، والرعاف، فعليه أن يغسله، ويزيله، ويعود فيبني على ما مضى من صلاته، بعد أن لا يكون قد استدبر القبلة، وزال عن جهتها بالكلية، أو أحدث ما يوجب قطع الصلاة من كلام أو غيره أو ما يوجب نقض الطهارة من سائر الأحداث إلا أن يكون تكلم ناسياً في الحال التي يأخذ فيها في إزالة ما عرض له من الرعاف الذي يلزم معه إزالته من ثيابه وبدنه، وهو أن يكون بلغ درهماً فصاعداً.

فأما القيء، فلا يجب عليه إزالته ولا انصرافه من صلاته؛ لأنه عندنا طاهر لم يكن عليه شيء، وجازله البناء على ما مضى، ويجري ذلك مجرى أن يتكلم في

الصلاة ناسياً، وكذلك من سلم في غير موضع التسليم ناسياً ثم تكلم بعد سلامه متعمداً، لأن عمده هاهنا في حكم السهو؛ لأنه لو علم أنه في الصلاة بعد، لم يتكلم، فيجب عليه البناء على صلاته على الصحيح من أقوال أصحابنا.

و روي خلاف ذلك، والعمل على ما قدمناه، إلا أن يكون في الحال التي أخذ فيها ليزيل الدم أحدث ما ينقض الطهارة، فيجب عليه الاستيناف عامداً كان أو ناسياً.

وعلى المصلي أن يدرأ هذه العوارض ما استطاع، فإذا غلبت وقهرت فالحكم ما ذكرناه.

فإن كان ذلك العارض مما ينقض الطهارة كان على المصلي إعادة الصلاة سواء كان فعله الناقض للطهارة متعمداً أو ناسياً، في طهارة مائة أو ترابية على الأظهر من المذهب.

وبعض أصحابنا يقول: يعيد الطهارة ويبنى على صلاته، والصحيح الأول، يعصد ذلك دليل الاحتياط فإن الصلاة في الذمة بيقين فلا تسقط عنها إلا بيقين مثله، وقد علمنا أنه إذا أعاد الصلاة من أولها فقد تيقن براءتها، وليس كذلك إذا بنى على ما صلاه منها فإن ذمته ما برئت بيقين، وإذا أعاد فقد برئت بيقين فوجب إعادة.

وأيضاً ما روي عنه عليه السلام من قوله: إن الشيطان يأتي أحدكم وهو في الصلاة فينفخ بين يتيه فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجدر بحاجاً (١) وهذا المحدث الذي كلامنا فيه قد سمع الصوت ووجد الريح فيجب انصرافه عن الصلاة.

فإن قال المخالف: نحن إذا أوجبنا عليه أن ينصرف من الصلاة ليتوضأ، ثم يبني (٢) على ما فعله فقد قلنا بموجب الخبر.

(١) المستدرک: الباب ١ من نواقض الوضوء، ح ٥، مع اختلاف يسير. (٢) في المطبوع. ويبنى

قلنا: الخبر يقتضي انصرافاً عن الصلاة، وأنتم تقولون أنه ما انصرف عنها، بل هو فيها وإن تشاغل بالوضوء.

و أيضاً فقد روي بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: لا صلاة إلا بطهور، ومن سبقه الحدث فلا طهور له (١) فوجب أن لا يكون في الصلاة، وأن يخرج لعدم الطهور عنها.

وقد روي أيضاً عنه عليه السلام أنه قال: إذا فسا أحدكم في الصلاة، فلينصرف وليتوضأ وليعد صلاته (٢).

فإن قيل: نحمل هذا الخبر على العمد (٣).

قلنا: ظاهر الخبر يتناول العمد وغير العمد، ولا يجوز أن نخصه إلا بدليل، وظاهر الأمر الوجوب، ولا نحمله على الاستحباب إلا بدليل.

و التبسم الذي لا يبلغ حد القهقهة لا يقطعها.

ويرد المصلي السلام إذا سلم عليه قولاً لا (٤) فعلاً، ولا يقطع ذلك صلاته، سواء رده بما يكون في لفظ القرآن، أو بما خالف ذلك إذا أتى بالردة الواجب الذي تبره ذمته به إذا كان المسلم عليه قال له: سلام عليكم أو سلام عليك أو السلام عليكم أو عليكم السلام (٥) فله أن يرد عليه بأي هذه الألفاظ كان؛ لانه رده سلام مأمور به، وينويه رده سلام لا قراءة قرآن إذا سلم الأول بما قدمنا ذكره. فإن سلم بغير ما بيناه، فلا يجوز للمصلي الرد عليه؛ لأنه ماتعلق بدمته الرد، لأنه غير سلام.

وقد أورد شيخنا أبو جعفر رضي الله عنه في مسائل خلافه (١) خبراً عن

(١) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ١ من أبواب الوضوء، ح ٦٠٠.

(٢) سنن أبي داود: ج ١ كتاب الطهارة ص ٥٣ ح ٢٠٥.

(٣) في المطبوع: أو على الاستحباب. (٤) في المطبوع: أو فعلاً.

(٥) أو عليكم السلام غير موجود في المطبوع. (٦) الخلاف: كتاب الصلاة، المسألة ١٤١.

محمد بن مسلم قال: دخلت على أبي جعفر عليه السّلام وهو في صلاته فقلت: السّلام عليكم. فقال: السّلام عليكم. قلت كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف فقلت له أيرد السّلام وهو في الصلاة؟ قال: نعم مثل ما قيل له (١) أورد هذا الخبر إيراد راض به، مستشهداً به، محتجاً على الخصم بصحته.

فأما ما أورده في نهايته (٢) فخير عثمان بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السّلام، وقد ذهب بعض أصحابنا إلى خبر عثمان بن عيسى فقال: ويرد المصلي السّلام على من سلّم عليه ويقول له في الرد: سلام عليكم، ولا يقول: وعليكم السّلام، وإن قال له المسلم: عليكم السّلام، فلا يرد مثل ذلك بل يقول: سلام عليكم (٣).

والأصل ما ذكرناه؛ لأنّ التحريم يحتاج إلى دليل.

ولا بأس إن عرض للمصلي الأمر المهم الذي لا يحتمل التأخر، فيشير بيده، أو يتنحى، أو يستج، ليفهم مراده بذلك.

وكذلك لا بأس بقتل الحية، أو العقرب، أو ما جرى مجراهما ممّا يخاف ضرره في الصلاة.

ولا يجوز التكفير في الصلاة، وهو أن يضع يمينه على يساره، أو يساره على يمينه في حال قيامه، فن فعل ذلك مختاراً في صلاته فلا صلاة له.

فإن فعله للتقية والخوف لم تبطل صلاته.

ويستحب التوجه بسبع تكبيرات منها واحدة فريضة، وهي تكبيرة الإحرام بينهنّ ثلاثة أدمية في جميع الصلوات المفروضات والمندوبات.

وبعض أصحابنا يذهب إلى أنّ هذا الحكم والتوجه بالسبع في سبع مواضع

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة، ح ١ مع اختلاف يسير.

(٢) النهاية: آخر باب السهو في الصلاة وأحكامه.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٢.

فحسب، في أول كلّ فريضة وفي أول ركعة من ركعتي الإحرام، وفي أول ركعة من الوتيرة، وفي أول ركعة من صلاة الليل، وفي المفردة من الوتر، وفي أول ركعة من نوافل المغرب.

وبعض أصحابنا يقول: في الفرائض الخمس يكون التوجه بالسبع فحسب. وبعضهم يقول: لا يكون إلا في الفرائض فحسب.

و الأول أظهر؛ لأنّه داخل في قوله تعالى: «واذكروا الله ذكراً كثيراً» (١) وقوله: «ادعوني أستجب لكم» (٢) وهذا دعاء، والمنع يحتاج إلى دليل، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر في المبسوط (٣) وفي مصباحه (٤).

و العمل القليل الذي لا يفسد الصلاة لا بأس به وحده ما لا يسمى في العادة كثيراً، مثل إيماء إلى شيء، أو قتل حيّة أو عقرب، أو تصفيق أو ضرب حائط تنبيهاً على حاجة، وما أشبه ذلك.

وبخلاف ذلك الفعل الكثير الذي ليس من أفعال الصلاة فإنّه يفسدها إذا فعله الإنسان عامداً، وحده ما يسمّى في العادة كثيراً بخلاف العمل القليل، فإنّ شيخنا أبا جعفر الطوسي رضي الله عنه حدّ العمل القليل في المبسوط (٥) فقال: وحده ما لا يسمّى في العادة كثيراً، فيجب أن يكون حدّ الكثير بخلاف حدّ القليل، وهو ما يسمّى في العادة كثيراً، مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك ممّا إذا فعله الإنسان لا يسمّى مصلياً، بل يسمّى آكلاً وشارباً، ولا يسمّى فاعله في العادة مصلياً، فهذا تحقيق الفعل الكثير الذي يفسد الصلاة، ويؤرد في الكتب التروك وقواطع الصلاة، فليحظ ذلك.

(١) الاحزاب: ٤١. (٢) غافر: ٦٠. (٣) المبسوط: فصل في تكبيرة الافتتاح وبيان أحكامها.

(٤) المصباح: التكبيرات السبعة في المواضع السبعة.

(٥) المبسوط: فصل في ذكر تروك الصلاة وما يقطعها.



## باب تفصيل أحكام ما تقدم ذكره في الصلاة من المفروض فيها والمسنون وما يجوز فيها وما لا يجوز

و الذي ذكرناه في صفات الصلاة يشتمل على المفروض منها والمسنون، وأنا  
افصل كل واحد منهما من صاحبه ليعرف الحقيقة فيه إن شاء الله.

المفروض من الصلاة أدائها في وقتها، واستقبال القبلة لها، والنية، والقيام  
مع القدرة عليه، أو ما قام مقامه مع العجز عنه، وتكبيرة الافتتاح، والقراءة،  
والركوع، والتسبيح فيه أو الذكر لله، والسجود والتسبيح فيه، والتشهدان،  
والصلاة على محمد وآله فيها معاً، فمن ترك شيئاً من هذا متعمداً بطلت صلاته،  
وان كان تركه ناسياً فسنين حكمه في باب السهو إن شاء الله تعالى.

ومن ترك الطهارة متعمداً وصلّى وجبت عليه إعادة الصلاة، فإن تركها  
ناسياً ثم ذكر بعد أن صلى وجبت أيضاً عليه الإعادة.

ومن صلى بغير أذان وإقامة متعمداً، كانت صلاته ماضية، ولم يجب عليه  
إعادتها.

ومن دخل في صلاة قد حضر وقتها بنيتها، ثم ذكر أن عليه صلاة فائتة ولم  
يكن قد تضيّق وقت الحاضرة، فليعدل بنيتها إلى الصلاة الفائتة.

وتكبيرة الافتتاح فريضة على ما ذكرناه، والتلفظ بها واجب، وأدنى ذلك  
أن تسمع اذناه، وتقديم الله على أكبر واجب، والإتيان بأكبر على وزن أفعل واجب.  
فمن تركها متعمداً أو ساهياً وجبت عليه الإعادة.

ومن ترك القراءة متعمداً وجبت عليه الإعادة. والواجب من القراءة  
ماقدمناه، وهو الحمد وسورة أخرى في الأولين للمختار، ولا يجزيه غير ذلك.

وإن تركها ناسياً حتى يركع، لم تجب عليه إعادة الصلاة، ولا حكم  
سوى الإعادة.

و الركوع واجب في كل ركعة، وأقل ما يجزي من الركوع أن ينحني إلى موضع يمكنه وضع يديه على غيبي ركبتيه مع الاختيار، وما زاد على ذلك في الإحناء فندوب إليه.

و وضع اليدين على الركبتين، وتفريغ الأصابع، مندوب غير واجب. و التسبيح في الركوع أو ما قام مقامه من ذكر الله واجب تبطل بتركه متعمداً الصلاة.

و إن تركه ناسياً حتى رفع رأسه، لم يكن عليه شيء من إعادة وغيرها. فن ترك الركوع ناسياً أو متعمداً بطلت صلاته.

و قد يوجد في بعض كتب أصحابنا: فإن تركه ناسياً ثم ذكر في حال السجود، وجبت عليه الاعادة، فإن لم يذكر حتى صلى ركعة أخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر، أسقط الركعة الأولى وبني كأنه قد صلى ركعتين.

و كذلك إن كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة، أسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلاة، أورد هذا الخبر الشيخ أبو جعفر رضي الله عنه في نهايته<sup>(١)</sup> وليس بواضح، والصحيح خلاف ذلك، وهذا القول يخالف أصول المذهب؛ لأنّ الاجماع حاصل على أنّه متى لم تسلم الركعتان الأولتان بطلت صلاته، وكذلك الاجماع حاصل على أنّ الركوع ركن، متى أحلّ به ساهياً أو عامداً حتى فات وقته وأخذ في حالة أخرى بطلت صلاته، وأنّها أورد الشيخ هذا الخبر على جهته وإن كان اعتقاده بخلافه، والاعتذار له ما أسلفناه، والشيخ يرجع عن هذا الإيراد في جميع كتبه ويفتي ببطلان الصلاة.

و السجود فرض في كل ركعة مرتين، فن تركهما أو واحدة منها متعمداً وجبت عليه الاعادة.

(١) النهاية: باب فرائض الصلاة وسنها.

وإن تركهما ناسياً ودخل في حالة أخرى وتقصت حالهما، مثاله تركهما حتى قام إلى الركوع ثم ذكر وجبت عليه الاعادة.

فإن ترك واحدة منها ناسياً، ثم ذكر بعد قعوده أو قيامه قبل الركوع، عاد فسجد سجدة أخرى، فإذا فرغ منها قام إلى الصلاة فاستأنف القراءة أو التسبيح إن كان مما يسبح فيه.

فإن لم يذكر حتى يركع مضى في صلاته ثم قضاها بعد التسليم وعليه سجدتا السهو، وليس كذلك حكم من ترك السجدتين بمجموعهما، لأنهما بمجموعهما ركن وليس كذلك السجدة الواحدة، فليحظ ذلك.

والتسبيح في السجود واجب أو الذكرفيه فن تركه متعمداً وجبت عليه الاعادة، ومن تركه ناسياً لم يكن عليه شيء.

والتشهد في الصلاة واجب، وأقل ما يجزي فيه أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، فن تركهما متعمداً وجبت عليه الاعادة، ومن تركهما ناسياً أو ساهياً قضاهما، ولم يجب عليه اعادة الصلاة، ووجب عيه سجدتا السهو. وكذلك الصلاة على الرسول وعلى الأئمة عليهم السلام، فن تركهما متعمداً بطلت صلاته ووجب عليه الاعادة، ومن تركهما ناسياً قضاهما بعد التسليم ولا شيء عليه غير القضاء، بخلاف التشهد، لأن من تركه ناسياً قضاها بعد التسليم ووجب عليه سجدتا السهو.

### الكلام في التسليم وهو سنة وليس بفرض

على ما قدمناه من تركه متعمداً لا تبطل صلاته.

والتكبيرات السبع مع سائر التكبيرات سنة ما عدا تكبيرة الاحرام على الصحيح من المذهب، وإن كان بعض أصحابنا يذهب إلى وجوب تكبيرة السجود والركوع وهو سَلار.

ورفع اليدين مع كل تكبيرة سنة، فمن ترك ذلك متعمداً أو ناسياً لم تبطل صلاته، وإن كان السيد المرتضى رضي الله عنه يذهب إلى وجوب رفع اليدين مع كل تكبيرة إن أراد أن يكبر التكبيرات المندوبات، فإن لم يرد أن يكبر وترك التكبيرات لا يوجب عليه الرفع إلا في تكبيرة الإحرام فحسب؛ لأنه لا بد أن يكبرها.

والصحيح أن رفع اليدين مع كل تكبيرة لا يجب، سواء كانت التكبيرة واجبة أو مندوبة إليها.

ومن ترك الجهر فيما يجهر فيه، أو جهر فيما يخافت فيه متعمداً، وجبت عليه الاعادة، وإن فعل ذلك ناسياً لم يكن عليه شيء.

والقنوت في الصلاة كلها سنة مؤكدة، فمن تركه متعمداً كان تاركاً سنة وفضيلة، ومن تركه ناسياً ثم ذكره في الركوع قضاءه بعد الركوع استحباباً، فإن لم يذكر إلا بعد الدخول في الركعة الثالثة مضى في صلاته ثم قضاها بعد الفراغ من الصلاة.

وجملة الأمر وعقد الباب أن ما يقارن حال الصلاة على ثلاثة أقسام: أفعال وكيفياتها وتروك، وكل واحد منها على ضربين: مفروض ومسنون.

فالمفروض على ضربين. ركن وغير ركن، فالأركان خمسة: القيام مع القدرة أو مقام مقامه مع العجز عنه، والنية، وتكبيرة الإحرام، والركوع، والسجود.

فتي أحل بالركن عامداً أو ساهياً ولم يذكر حتى تقضى حاله ودخل في حالة أخرى، بطلت صلاته، سواء خرج وقت الصلاة أو لم يخرج، وسواء كان الركن من الركعتين الأولتين أو الآخرتين، ولا يلتفت إلى ما يوجد في بعض الكتب بخلاف ذلك، فهذا حد الركن، وهو أنه متى أحل به عامداً أو ساهياً حتى دخل في حالة أخرى بطلت الصلاة ووجب اعادتها.

وغير الركن من المفروض ينقسم إلى قسمين: إن أحل به عامداً حتى دخل في حالة أخرى أحل بالركن، وإن أحل به ساهياً ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

منه ما لا يجب اعادته ولا الإتيان بحكم آخر بدله، وهو القراءة وتسييح الركوع والسجود.

ومنه ما يجب اعادته والإتيان بحكم آخر معه، وهو التشهد وسجدة واحدة من السجدين.

ومنه ما يجب تركه، فإن فعله ناسياً أو ساهياً كالكلام والقيام في حال القعود والتسليم في غير موضعه والجلوس في حال القيام فما هاهنا شيء يجب اعادته، بل يجب الإتيان بحكم غيره بدله وهو سجدتا السهو، وسنبتن مواضعها وكيفيتها إن شاء الله تعالى.

والكيفيات الواجبات متى ترك المصلي منها شيئاً عامداً بطلت صلاته، وإن تركها ناسياً أو ساهياً فلها أحكام نذكرها في خلال الأفعال إن شاء الله. وأما التروك الواجبة فتقسم إلى قسمين: أحدهما متى فعله الإنسان عامداً بطلت صلاته، ومتى فعله ناسياً لا تبطل صلاته بل لها أحكام.

والقسم الثاني متى فعله الإنسان عامداً أو ناسياً بطلت صلاته على كل حال، سواء كانت الصلاة صلاة مقيم أو صلاة متطهر بالماء على الصحيح من المذهب، وهو جميع نواقض الطهارة، فمتى أحدث الإنسان ما ينقض الطهارة عامداً كان أو ساهياً وجبت عليه إعادة صلاته.

وما عدا الناقض من التروك إذا فعله عامداً وجبت الاعادة، وإذا فعله ناسياً أو ساهياً لا يوجب الاعادة، بل يوجب بعضه سجدي السهو مثل الكلام ساهياً، والتسليم في غير موضعه كذلك فإنه يوجب سجدي السهو.

فأما الكتف الذي هو التكفير فلا يوجب سجدي السهو إذا فعله ناسياً، وكذلك حكم الالتفات إلى ما وراءه، وهكذا حكم الفعل الكثير وحدّه ما لا يسمّى فاعله في العادة مصلياً على ما حرّراه فيما مضى وشرحناه؛ فليلاحظ هذه الجملة ويحصّل معناها، فإنها جليلة الخطر والقدر.

## باب أحكام السهو والشك في الصلاة

الشك والسهو لا حكم لهما مع غلبة الظن؛ لأن غلبة الظن تقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع فقدان دليل العلم، وأما يحتاج إلى تفصيل أحكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه.

وقال بعض أصحابنا: وأما الحكم لما يتساوى فيه الظنون أو الشك المحض، بخفض كاف الشك، وضاد المحض على (١) المجرور، الذي هو لما، لا على الظنون؛ لأن الشك ليس هو عدداً فيتساوى كالظنون.

إن اعترض معترض على هذا العبارة فقال: الظن معلوم وهو تغليب بالقلب لأحد المحوزين ظاهري التجويز، وحد الشك هو خطور الشيء بالبال من غير ترجيح لنفيه أو ثبوته، فقال: الظن إذا تساوى في الشيء ولم يترجح فقد صار شكاً، فإن هذه حقيقة على ما مضى من حدّه.

فيقال له: لا يمتنع أن يختلف اللفظ وإن كان المعنى واحداً كما قالوا، وورد في أدعيتنا عن الأئمة عليهم السلام: إيماناً بك وتصديقاً بكتابك، والإيمان هو التصديق، والتصديق هو الإيمان.

وكما قال الشاعر: «وهند أتى من دونها النأي والبعد» والبعد هو النأي، وقال آخر: كذباً وميناً، والمين: الكذب، وقال آخر: أقوى وأقفر بعد أم الهيثم، وهذا كثير جداً.

ويمكن أن يقال: إذا كان الحدان مختلفين فهذا غير هذا، وهو أن الشك المحض غير تساوي الظنون وإن كان حكمها واحداً في الفقه، والحكم وهو أن هاهنا ظنوننا غير أنها متساوية، وفي المسألة الأخرى شك محض، فالعبارة صحيحة.

(١) هكذا في المخطوط والطبوع وفي النظر أنه سقط منه عطفًا وكانت العبارة عطفًا على المجرور والخ.

و السهو المعتدل فيه الظنّ على ضروب ستة: فأولها: ما يجب فيه إعادة الصلاة على كلّ حال. وثانيها: ما لا حكم له ولا مزية لوجوده على عدمه. وثالثها: ما يجب فيه العمل على الغالب في الظن. ورابعها: ما يقتضي التدارك والتلافي في الحال أو بعده فيتدارك بعضه لا جميعه. وخامسها: ما يجب فيه الاستظهار والاحتياط في الصلاة. وسادسها: ما يجب فيه جبران الصلاة.

فأمّا الضرب الأوّل وهو المقتضي لإعادة على كلّ حال فهو أن يسهو في الركعتين الاولين من كلّ رباعية، أو يسهو في فريضة الغداة، أو المغرب. فإن قيل: إذا قلتم الاوليان من كلّ فريضة فلا حاجة لكم أن تقولوا المغرب، لأنّ لها اوليين بخلاف فريضة الغداة.

قلنا: لأنّ ثالثة المغرب بمنزلة أوّلة الظهر فلذلك ذكرناها.

أو الجمعة مع الإمام يعني الامام والمأموم جميعاً، أو صلاة السفر، أو يسهو عن الركوع ثمّ لا يذكره حتى يدخل في حالة السجود بحيث لو كان شاكاً فيه ودخل في الحال الثانية لا يلتفت إليه، أو يسهو عن النية، أو يسهو عن تكبيرة الافتتاح ثمّ لا يذكرها حتى يركع، أو يسهو فيترك السجدين من ركعة أي ركعة كانت، سواء كانت من الاولين أو الآخرتين على الصحيح من المذهب؛ لأنّهما بمجموعهما ركن على ما بيناه، ومن أخلّ بركن حتى تنقضي حاله فيجب عليه إعادة الصلاة على ما سلف القول فيه، ثمّ لا يذكر حتى ينفصل من حال السجود ودخل في حالة أخرى بحيث لو كان شاكاً لما وجب عليه شيء ولا يلتفت إليه.

أو ينقص ساهياً من الفرض شيئاً من هذا الفرض ركعة أو أكثر، أو يزيد شيئاً ثمّ لا يذكر ذلك حتى يحدث ما ينقض الطهارة، أو يزيد في صلاته ركعة. فأمّا من صلّى الظهر مثلاً أربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد لها وصلّى على النبي وآله عليهم السّلام ثمّ قام ساهياً عن التسليم، فصلّى ركعة خامسة، فعلى مذهب من أوجب التسليم فالصلاة باطلة، وعلى مذهب من لم

يوجبه، فالأولى أن يقال: الصلاة صحيحة؛ لأنه ما زاد في صلاته ركعة؛ لأنه بقيامه خرج من صلاته، وإلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في استبصاره<sup>(١)</sup>، ونعم ما قال.

أو يسهو وهو في حال الصلاة ولم يدركم صلى، ولا حصل شيئاً من العدد، ولم يدر أزيد على الفرض أم نقص.

وكذلك يجب إعادة الصلاة على من سها فدخل فيها بغير طهارة ثم ذكر بعد ذلك، سواء تقضى الوقت أو لم يتقضى.

وكذلك من صلى قبل دخول الوقت ساهياً.

ومن صلى إلى يمين القبلة أو شمالها وذكر الوقت باق، يجب عليه الإعادة، فإن علم بعد خروجه فلا إعادة عليه.

وكذلك من كان فرضه الصلاة إلى أربع جهات فصلى إلى جهة واحدة مع الاختيار والإمكان ومع غير ضرورة ولم تكن تلك الجهة القبلة ثم تبين بعد خروج الوقت فإنه يجب عليه الإعادة.

فأما من صلى صلاة واحدة في حال الضرورة إلى جهة ثم بعد خروج الوقت علم أن كانت الجهة إستدبار القبلة، فبعض أصحابنا يوجب عليه الإعادة على كل حال، والباقون المحصلون لا يوجبون الإعادة مع هذه الحال بعد خروج الوقت، وهذا هو الصحيح الذي تقتضيه أصول المذهب ويشهد به المتواتر من الأخبار، وقد قدمنا ذلك وشرحناه، وهو اختيار السيد المرتضى رضي الله عنه في جوابات الناصريات<sup>(٢)</sup>.

ومن صلى في ثوب نجس مع تقدم علمه بذلك ساهياً فإنه يجب عليه إعادة الصلاة، سواء كان الوقت باقياً أو خارجاً بغير خلاف.

(١) في الاستبصار: ج ١، الباب ٢١٩ باب من تيقن أنه زاد في الصلاة.

(٢) الناصريات: كتاب الصلاة، مسألة ٨٠.



فأما إذا لم يتقدّم له العلم بنجاسة وذكر بعد خروج الوقت فلا إعادة عليه، فإن ذكر الوقت باق، فقد ذهب بعض أصحابنا إلى وجوب الإعادة، وقال الباقون لا إعادة عليه، وهو الصحيح؛ لأنّ الإعادة فرض ثان يحتاج إلى دليل مستأنف والأصل براءة الذمة من العبادات، وهذا القول يفتي شيخنا أبو جعفر الطوسي رضي الله عنه في جملة وعقوده<sup>(١)</sup> وفي استبصاره<sup>(٢)</sup> وإن كان في نهايته<sup>(٣)</sup> يورد من طريق الخبر خلاف ذلك، وقد بيّنا عذره في هذا الكتاب فيما يورده في نهايته، وقلنا أورده إيراداً لا اعتقاداً.

و من صلّى في مكان مغضوب مع تقدّم علمه بالغضب، سواء كان الموضع داراً أو بستاناً.

فإن قيل: البساتين قد ورد أنّه لا بأس بالصلاة فيها من غير اذن من أصحابها، وهذا مطلق، وأصحابنا يفتون بذلك من غير تقييد.

قلنا: لا خلاف في أنّ العموم قد يخصّ بالأدلة، فقد ورد عاماً في البساتين وورد الخاص وهو من صلّى في مكان مغضوب يجب عليه الإعادة، فإذا عملنا بالخاص فقد عملنا ببعض العام، وإذا عملنا بالعام فقد تركنا الخاص رأساً، وهذا يعلم من بناء العام على الخاص، فليلاحظ ذلك.

فإن لم يتقدّم له العلم بالغضب فلا إعادة عليه، سواء علم قبل خروج الوقت أو بعد خروجه بغير خلاف في هذا.

أو<sup>(٤)</sup> لم يكن مختاراً للصلاة فيه فلا إعادة عليه أيضاً، سواء خرج منه والوقت باق أو كان مقتضياً بغير خلاف أيضاً.

و من صلّى في ثوب مغضوب كذلك حرفاً فحرفاً.

(١) الجمل والعقود: كتاب الصلاة، في ذكر أحكام السهو، رقم ٥.

(٢) الاستبصار: كتاب الصلاة، مسألة ٦٣٤ و ٦٣٥.

(٣) في المطبوع: وإن.

(٤) النهاية: كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة واحكامه. لكن المسألة بخلاف ذلك.

ومن سها في صلاة الخسوف والكسوف، ومن سها في صلاة العيدين إذا كانت واجبة، ومن سها في صلاة الطواف الواجب، فجميع ذلك يوجب الاعادة، لأن أصحابنا متفقون على أنه لا سهو في الاولين من كل صلاة، ولا في المغرب، والفجر، وصلاة السفر، وعلى هذا الاطلاق لاسهوي في هذه الصلوات.

وقد ذكر ذلك السيد المرتضى رضي الله عنه وذهب إليه في الرسيات (١). فأما الضرب الثاني من السهو، وهو الذي لا حكم له، فهو الذي يكثر ويتواتر، وحدّه أن يسهو في شيء واحد، أو فريضة واحدة ثلاث مرات، فيسقط بعد ذلك حكمه، أو يسهو في أكثر الخمس فرائض أعني ثلاث صلوات من الخمس، كلّ منهن قام إليها فسها فيها، فيسقط بعد ذلك حكم السهو، ولا يلتفت إلى سهوه في الفريضة الرابعة.

أو يقع الشك في حال قد تقضت وأنت في غيرها، كمن شك في تكبيرة الافتتاح وهو في فاتحة الكتاب، أو يشك (٢) في فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها، أو سها في السورة وهو في الركوع.

وقد يلتبس على غير المتأمل عبارة يجدها في الكتب، وهي من شك في القراءة وهو في حال الركوع، فيقول: إذا شك في الحمد وهو في حال السورة التالية للحمد، يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة، ويحتج بقول أصحابنا: من شك في القراءة وهو قائم قرأ.

فيقال له: نحن نقول بذلك، وهو أنه يشك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة إلى غيرها، فالواجب عليه القراءة، فأما إذا شك في الحمد بعد انتقاله إلى حالة السورة التالية لها فلا يلتفت لأنه في حال أخرى.

وما أوردناه وقلنا به وصوّرناه، قد أوردته الشيخ المفيد رضي الله عنه في

(١) رسائل الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٣٨٦ مسألة ٤. من جوابات المسائل الرسية الثانية.

(٢) في ج وط: أو شك.

رسالته الى ولده، حرفاً فحرفاً، وهو الصحيح الذي تقتضيه أصول مذهبنا.  
 أو يشك في الركوع وهو في حال السجود، أو يشك في السجود بعد انفصاله  
 من حاله وقيامه إلى الركوع.

وهذا الحكم في جميع أبعاض الصلاة، إذا شك في شيء من ذلك بعد أن  
 فارقه وانفصل عنه، فكلّ هذه المواضع لا حكم للسهو فيها، اللهم إلا أن يستيقن  
 فيعمل على اليقين، ولا حكم أيضاً للسهو في النافلة<sup>(١)</sup>، وكذلك لا حكم للسهو في السهو.  
 أو يشك في التشهد الأول وقد قام إلى الثالثة، ومن سها عن تسبيح الركوع  
 وقد رفع رأسه.

فأما من قال من أصحابنا وأورد في بعض كتبه في هذا القسم: ومن ترك  
 ركوعاً في الركعتين الآخرتين، وسجد بعده، حذف السجود، وأعاد الركوع، ومن  
 ترك السجدين في واحدة منهما، بنى على الركوع في الأول، وسجد السجدين،  
 فهو اعتماد منه على خبر من أخبار الآحاد، لا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه، ولا  
 يترك لأجله أصول المذهب، وهو أنّ الركن إذا أخلّ به عامداً أو ساهياً وذكره  
 بعد تقضي حاله ووقته، فإنه يجب عليه إعادة صلاته بغير خلاف، ولا خلاف  
 في أنّ الركوع ركن، وكذلك السجدين بمجموعهما على ما شرحناه من قبل وبيناه.

فإن قيل: ذلك في الركوع من الأولتين، وكذلك سجدة الأولىين.

قلنا: هذا تخصيص بغير دليل.

و أخبار الآحاد غير أدلة تخصّص بها العموم، بغير خلاف بين أصحابنا قديماً  
 وحديثاً، إلا ما يذهب إليه شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في بعض كتبه،  
 وإن كان في أكثر كتبه يزيّف القول بأخبار الآحاد، ويردّ القول بها في  
 الاحتجاج، ويقول: لا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد، وهو الحقّ اليقين الذي

(١) ليس في ج: «ولا حكم أيضاً للسهو في النافلة».

إطباق الطائفة عليه خلفاً وسلفاً، يعيرون الذاهبين إلى خلافه أشدَّ عيب، على ما بيناه في خطبة كتابنا هذا عن المرتضى رضي الله عنه وغيره من أصحابنا، ومن خالف من أصحابنا في شيء، وكان معروف العين، فلا يلتفت إلى خلافه؛ لأنَّ الحجَّة في غير قوله، لأنَّه من المعلوم أنَّه غير معصوم، والحجَّة في قول المعصوم، فليلاحظ ذلك .

وأما الضرب الثالث من السهو، وهو الذي يعمل فيه على غالب الظن، فهو كمن سها فلم يدر صلَّى اثنتين أم ثلاثاً، وغلب على ظنه أحد الأمرين، فالواجب العمل على ما غلب في ظنه، واطراح الأمر الآخر.

وكذلك إن كان شكَّه بين الثلاث والأربع، والاثنتين والأربع، أو غير ذلك من الأعداد، بعد أن يكون اليقين حاصلًا بالأولتين، فالواجب في جميع هذا الشك العمل على ما هو أقوى وأغلب في ظنه، وأرجح عنده.

وكذلك إذا سها وهو قائم، فلم يدر أركع أم لم يركع، وغلب على ظنه أنَّه لم يركع، واعتراه وهم ضعيف أنَّه ركع، وجب عليه البناء على الأغلب وفعل الركوع، وكذلك إن كان الأغلب أنَّه قد ركع، بنى عليه، وكذلك القول في السجود، والتشهد، وسائر الأفعال، إذا التبس أمرها، وكان الظن قوياً في إحدى الجهات، أنَّ الواجب عليه العمل على الأغلب في الظن والأقوى.

وأما الضرب الرابع من السهو وهو المقتضي للتلافي في الحال، كمن سها عن قراءة فاتحة الكتاب حتى ابتداء بالسورة التي تليها، ثم ذكر، فيجب عليه أن يتلافى ذلك بقطع السورة، والابتداء بالفاتحة، ثم يعود إلى السورة، أو إلى غيرها، وهذا القول يعضد ما قدمناه.

ولا يتوهم أنَّ هذا عين المسألة التي قدمناها وقلنا: إنَّ من شك في الحمد وهو في السورة التالية لها، فلا يلتفت إلى شكه، ويمضي فيما أخذ فيه، لأنَّ هاهنا ذكر بعد سهوه وشكّه، وما قلناه لما أخذ في السورة التالية ما ذكر أنَّ الحمد لم

يقرأها، بل شكّ في ذلك، وما تيقن، ولا ذكر أنّه لم يقرأ الحمد، فليتأمل ذلك .  
و كذلك إن كان سها عن تكبيرة الافتتاح، وذكرها وهو في القراءة قبل  
الركوع، فعليه أن يكبرها، ثم يقرأ.

و كذلك إن سها عن الركوع، وذكر أنّه لم يركع، وهو قائم فعليه أن يركع .  
و كذلك إن نسى سجدة من السجدين، وذكرها في حال القيام قبل أن  
يركع، وجب عليه أن يرسل نفسه فيسجدها، ثم يعود إلى القيام، فإن لم يذكرها  
حتى يركع الثانية، وجب عليه أن يقضيها بعد التسليم، ويسجد سجدي السهو  
على ما سنذكره.

و كذلك إن سها عن التشهد الأول حتى قام، وذكره في حال القيام، فعليه  
أن يجلس، ويتشهد، ثم يرجع إلى القيام.

و كذلك إن سلم ساهياً في الجلوس للتشهد الأخير، قبل أن يتشهد، أو قبل  
أن يصلّي على النبي وعلى آله عليهم السلام، وذكر ذلك وهو جالس، من غير  
أن يتكلم، أو قد تكلم، لا فرق بين الأمرين، فعليه أن يعيد التشهد، أو ما فاته  
منه، ويسجد سجدي السهو؛ لأنّه سلم في غير موضع التسليم.

و أمّا الضرب الخامس من السهو، وهو الموجب للإحتياط للصلاة، فكمن  
سها، فلم يدر أركع أم لم يركع، وهو قائم لم يركع، وتساوت في ذلك ظنونه،  
فعليه أن يركع، ليكون على يقين.

فإن ركع، ثم ذكر وهو في حال الركوع أنّه كان ركع، فعليه أن يرسل نفسه  
إلى السجود إرسالاً، من غير أن يرفع رأسه، ولا يقيم صلبه.

فإن كان ذكره أنّه قد كان ركع بعد القيام من الركوع والانتصاب، كان  
عليه إعادة الصلاة، لزيادته فيها ركوعاً، وسواء كان هذا الحكم في الركعتين  
الأوليين، أو الركعتين الأخيرين، على الصحيح من الأقوال، وهذا مذهب  
السيد المرتضى رضي الله عنه، والشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله في جملة

وعقوده (١).

وقال في نهايته: ومن شك في الركوع أو السجود في الركعتين الاوليين أعاد الصلاة، فإن كان شكّه في الركوع في الثالثة أو الرابعة وهو قائم، فليركع، فإن ذكر في حال ركوعه أنّه كان قد ركع، أرسل نفسه إلى السجود، من غير أن يرفع رأسه فإن ذكر بعد رفع رأسه من الركوع أنّه كان قد ركع، أعاد الصلاة (٢) فخص الإرسال بالركعتين الاخيرين.

و الصحيح ما ذهب إليه في الجمل والعقود (٣)؛ لأنّه موافق لأصول المذهب، لأنّ الإنسان إذا شك في شيء قبل الانتفال من حاله، فالواجب عليه الإتيان به، ليكون على يقين، ولا يجوز له هدم فعله وإبطال صلاته.

وقال في هذا الكتاب أيضاً: فإن شك في السجدين وهو قاعد أو قد قام قبل أن يركع عاد فسجد السجدين، فإن ذكر بعد ذلك أنّه كان قد سجدهما، أعاد الصلاة، فإن شك بعد ما يركع مضى في صلاته، وليس عليه شيء.

وقال أيضاً: فإن شك في واحدة من السجدين وهو قاعد أو قائم قبل الركوع، فليسجد، فإن ذكر بعد ذلك أنّه كان سجداً يكتف عليه شيء، فإن كان شكّه فيها بعد الركوع، مضى في صلاته وليس عليه شيء (٤).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: هذا الذي حكته عن الشيخ أبي جعفر رضي الله عنه في نهايته مخالف لما ذهب إليه في جملة وعقوده، ولما عليه أصول المذهب والعمل والفتوى من فقهاء العصابة؛ لأنّ هذه المسائل من القسم الذي لاحكم له، وهو من شك في شيء وقد انتقل إلى حالة أخرى، مثاله من شك في تكبيرة الافتتاح وهو في حال القراءة أو في القراءة، وهو في حال الركوع، أو في الركوع وهو في حال السجود، أو شك في السجود وهو في حال القيام، أو في

(١) و (٣) الجمل والعقود: في فصل ١١ من كتاب الصلاة في ذكر أحكام السهو.

(٢) و (٤) النهاية: كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة وأحكامه.

التشهد الأول وقد قام إلى الثالثة.

وهذا مذهب أصحابنا بأجمعهم لا خلاف بينهم في ذلك، وهذا أيضاً مذهبه في الجمل والعقود<sup>(١)</sup> والمبسوط<sup>(٢)</sup> والاقتصاد<sup>(٣)</sup> وسائر كتبه.

وقد بيّنا وجه الاعتذار له في غير موضع، واعتذر أيضاً هو لنفسه عما يوجد في كتاب النهاية في خطبة المبسوط، على ما أومأنا إليه من قبل، وقال: قد أوردت الألفاظ على جهتها ولم أُغَيِّر شيئاً منها، وذكرت ماورد من الأخبار.

وقلنا: إنّه رضي الله عنه أورده أيضاً إيراداً لا اعتقاداً لصحته، والفتوى والعمل به، فهذا وجه الاعتذار له، وإلا كيف يقول من شك في السجدين وهو قاعد أو قد قام قبل أن يركع عاد فسجدهما، ولا خلاف في أنّه إذا شك فيها بعد قيامه وانفصاله من حال السجود، لا يلتفت إلى شكّه، وكان وجود شكّه كعدمه بغير خلاف، بل إذا كان شكّه في السجدين في حال سجوده وجلوسه قبل قيامه، فإنّه يجب عليه أن يسجدهما، ليكون على يقين من براءة ذمته؛ لأنّ حالهما ما تقصّنت، فأما إذا قام من حال السجود، ثم شك فيها لا يلتفت إلى الشك، ولا يرجع عن يقينه بشكّه، لأنّه ما قام إلا بعد يقينه بسجودهما، فإذا لا فرق بين أن يشك فيها بعد ركوعه، أو بعد قيامه، وقبل ركوعه، فليحظ ذلك، وكذلك قوله إن شك في واحدة من السجدين وهو قاعد أو قائم قبل الركوع، فليسجد، أمّا سجوده وهو قاعد، فصحيح، وأمّا وهو قائم، فليس بصحيح، على ما بيّناه وحقّقناه، فليتأمل، ولا يقلّد إلا الأدلة، دون المسطور، عاد القول إلى تمام الضرب الخامس.

وكذلك إن سها فلم يدر أسجد اثنتين أم واحدة، وقد رفع رأسه قبل القيام، فعليه أن يسجد واحدة، حتى يكون على يقين من اثنتين، فإن سجدها

(١) الجمل والعقود: كتاب الصلاة، في ذكر أحكام السهو فصل ١١.

(٢) المبسوط: كتاب الصلاة، في أحكام السهو والشك في الصلاة.

(٣) الاقتصاد: كتاب الصلاة، فصل في حكم السهو صفحة ٢٦٦ الطبع الحديث.

ثم ذكر أنه قد كان سجد سجدتين، وجب عليه إعادة الصلاة، لمكان زيادته فيها ركناً.  
وإن سها فلم يدر أثنيتين صلى أم ثلاثاً، وتكافت، في ذلك ظنونه  
وأوهامه، فعليه أن يبني على الثلاث، ويتمم صلاته، ثم يأتي بعد سلامه  
بركعتين، من جلوس، يقومان مقام ركعة واحدة من قيام، فإن كان بانياً على  
النقصان، كان فيما فعله تمام صلاته، وإن كان بنى على الكمال، كانت  
الركعتان نافلة، وإن شاء بدلاً من الركعتين من جلوس، أن يصلي ركعة من  
قيام، يتشهد فيها ويسلم، جازله ذلك، فبكل واحد من الأمرين جاءت الرواية.  
فإن كان سهوه وشكّه بين الثلاث والأربع، وتساوت ظنونه، فحكمه  
ما ذكرناه بعينه.

فإن سها بين اثنتين وأربع، وتساوت ظنونه، فليبن على أربع فإذا سلم، قام  
فصلى ركعتين، يقرأ في كل واحدة منها فاتحة الكتاب، أو يسبح فيها ويتشهد  
ويسلم، فإن كان الذي بنى عليه ركعتين، فهاتان الركعتان تمام صلاته، وإن  
كان الذي بنى عليه أربعاً، كانت هاتان له نافلة.

وإن كان سهوه بين ركعتين وثلاث وأربع، بنى على الأربع وتشهد وسلم،  
ثم قام فصلى ركعتين من قيام، فإذا تشهد وسلم منها، صلى ركعتين من  
جلوس، فإن كان الذي بنى عليه على الحقيقة أربع ركعات، كان ماصلاً  
نافلة، وإن كان اثنتين، فالركعتان اللتان من قيام تمام صلاته، واللتان من  
جلوس نافلة، وإن كان ثلاثاً، فالركعتان من جلوس، وهما مقام واحدة من  
قيام فيها، تمام الصلاة، والركعتان من قيام نافلة، وهذا المسمى بالاحتياط.

وجملة الأمر فيه وعقد بابه، أن مسائله أربع في الفريضة فحسب، وجميعها  
عند شكّه وتساوي ظنونه، أعني ظنون المصلي يبني على أكثر ركعاته، وأكثر  
صلاته، على ماسطره مصتقوا أصحابنا رحمهم الله، ولا ينتظر، شيئاً آخر، ولا



يصلّي ركعة أخرى ويسلم، إلا في مسألة واحدة من الأربع لا يسلم وقت شكه وتساويه، بل الواجب عليه الإتيان بما بقى عليه، وهي الركعة المتيقنة، فإذا أتى بها، فالواجب عليه السّلام والإتيان بعد السّلام بركعة احتياطاً، وهي من شكّ بين الاثنتين والثلاث، فلا يجوز له ها هنا أن يسلم قبل الإتيان بالركعة المتيقنة؛ لأنّه قاطع على أنّه بقى عليه ركعة من فريضته.

فإن قيل: فما بنى على الأكثر. قلنا: قد بنى على الأكثر، وهي الثلاث، وصلاته رباعية، والثلاث أكثر من الإثنتين، فهو متيقّن أنّه قد بقى عليه ركعة قبل سلامه. وأيضاً هذا الحكم أعني الاحتياط بعد التسليم بالركعات، لا يكون إلا في الصلوات الرباعيات مع سلامة الأولتين.

فأصحابنا يقولون يبني على الأكثر، ويسلم، ويعنون بذلك، كأنه قد صلّى الأربع، بحيث يسلم بعد الأربع لا قبل الأربع؛ لأن محل السّلام في الرباعيات بعد الأربع، فلاجل هذا قالوا يبني على الأربع، بحيث أنّه إذا لم يبن على الأربع فكيف يجوز له أن يسلم قبل تمام الصلاة متعمداً، ومن سلم قبل تمام صلاته متعمداً بطلت صلاته؟ فقالوا: يبني على الأربع، أي كأنه في الحكم قد فرغ من جميع ركعاته وضلّته ويسلم بعد ذلك، فيكون السلام في محله، ثم بعد التسليم يبني على الأقل، كأنه ماصلّى إلا ركعتين، أو كأنه ماصلّى إلا ثلاثاً، ليكون على يقين من براءة ذمّته، فقبل سلامه يبني على الأكثر، لأجل التسليم، على ما نهينا عليه، وبعد التسليم يبني على الأقل، كأنه ماصلّى إلا ما يقينه وما شك فيه يأتي به ليقطع على براءة ذمّته.

وقد قال السيد المرتضى رحمه الله في جوابات المسائل الناصريات: (١) المسألة الثانية والمائة، قال صاحب المسائل: من شك في الأولتين استأنف الصلاة،

ومن شك في الاخرين بنى على اليقين، قال المرتضى: هذا مذهبننا، وهو الصحيح عندنا.

ألا ترى إلى قوله رضي الله عنه: بنى على اليقين، إن أراد بنى على اليقين بعد سلامه ويصلي ما تساوت ظنونه فيه وتوهمه، فقول صحيح محقق على ما بيناه، وإن أراد وقت شكه وقبل سلامه فهذا، بخلاف عبارة أصحابنا، لأنهم يقولون يبني على الأكثر ويسلم، والأكثر هو ما توهمه، ولم يقطع عليه، فبيني كأنه قد صلاه بحيث يسلم، ولو بنى هاهنا على اليقين، لما سلم، ولا كان يجوز له التسليم؛ لأن يقينه ثابت في الركعتين الاولتين فحسب، وهو في شك مآعدهما، فلو بنى عليهما، لما سلم ولأقى بما بقى عليه، بعد قطعه على يقينه قبل سلامه وانفصاله بسلامه منها، فليلحظ ذلك بعين التأمل الصافي.

و ركعات الاحتياط تجب فيها النية، احتياطاً واجباً قربة إلى الله، وتجب فيها تكبيرة الإحرام.

ومن أحدث بعد سلامه وقبل صلاة الاحتياط، فإنه لا يفسد صلاته، بل يجب عليه الإتيان بالاحتياط؛ لأن هذا ما أحدث في الصلاة، بل أحدث بعد خروجه من الصلاة بالتسليم، والاحتياط حكم آخر متجدد غير الصلاة الأولى، وإن كان من توابعها ومتعلقاتها.

فإن شك وهو قائم هل قيامه الذي هو فيه للركعة الرابعة أو للركعة الخامسة، فإنه يجب عليه الجلوس من غير ركوع، فإذا جلس تشهد وسلم وقام بعد سلامه فصلّى ركعة احتياطاً، وقد برئت ذمته، ولا يجوز له أن يركع في حال قيامه قبل أن يجلس؛ لأنه لا يأمن أن يكون قد صلى أربعاً، فيكون ركوعه زيادة في صلاته، فتفسد الصلاة.

فإن قيل: لا يأمن أن يكون قد صلى أربعاً. قلنا: قد تمت صلاته، وصلاته لركعة الاحتياط بعد تسليمه، غير مفسدة لها؛ لأنها منفصلة عنها بالتسليم.

فإن قيل: فلم لا يجزيه سجدة السهو، ولا يجب عليه ركعة الاحتياط. قلنا: مواضع سجدة السهو محصورة مضبوطة، وليس هذا واحداً منها، ولنا في ذلك مسألة، قد جنحنا الكلام فيها، وفرعناه، وسألنا أنفسنا عما تعرض، وبلغنا فيها أبعد الغايات.

وأما الضرب السادس من السهو، وهو ما يجب فيه جبران الصلاة، فهو كمن سها عن سجدة من السجدين، ثم ذكرها بعد الركوع في الثانية، فعليه أن يمضي في صلاته، فإذا سلم قضى تلك السجدة، وسجد بعدها سجدة السهو، وقد روي<sup>(١)</sup> في هذا الموضع أنه يقضي السجدة، وليس عليه سجدة السهو. ومن نسي التشهد الأول ثم ذكره بعد الركوع في الثالثة، فعليه أن يمضي في صلاته، فإذا سلم قضاه، بأن يتشهد ثم يسجد سجدة السهو. فإن نسي الصلاة على محمد وآله، دون التشهد، حتى جاوز محله ووقته، فلا إعادة عليه ولا قضاؤه، لأنّ حمله على التشهد قياس لا نقول به، فليلحظ ذلك ويحصل ويتأمل.

ومن تكلم في صلاته ساهياً، بما لا يكون مثله في الصلاة، فعليه سجدة السهو. ومن سلم في غير موضع التسليم ساهياً، فعليه سجدة السهو. ومن قعد في حال قيام أو قام في حال قعود فعليه سجدة السهو. ومن سها فلم يدرأ بعاصلي أم خمساً وتساوت ظنونه في ذلك فعليه سجدة السهو. فإن قيل: الجبران لا يكون إلا فيما يقطع المصلي على أنه فعله أو تركه ناسياً، فيجبر فعله ذلك بسجدة السهو، وليس هو مثل الاحتياط، فكيف القول في مسألة من سها بين الأربع والخمس.

قلنا أيضاً: المصلي قاطع على الأربع، ويشك في الركعة الخامسة، فقد صار

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب السجود، ح ٦٠٤.

قاطعاً على الأربع، وفي شك من الخمس، فما خلا من القطع.

فإن سها المصلي في صلاته بما يوجب سجدي السهو مرات كثيرة، في صلاة واحدة، أوجب عليه بكل مرة سجدة السهو، أو سجدة السهو عن الجميع؟ قلنا: إن كانت المرات من جنس واحد، فمرة واحدة يجب سجدة السهو، مثلاً تكلم ساهياً في الركعة الأولى، وكذلك في باقي الركعات، فإنه لا يجب عليه تكرار السجدة، بل يجب عليه سجدة السهو فحسب؛ لأنه لا دليل عليه، وقولهم عليهم السلام: من تكلم في صلاته ساهياً يجب عليه سجدة السهو<sup>(١)</sup>، وما قالوا دفعة واحدة أو دفعات.

فأما إذا اختلف الجنس، فالأولى عندي بل الواجب، الإتيان عن كل جنس بسجدي السهو؛ لأنه لا دليل على تداخل الأجناس، بل الواجب اعطاء كل جنس ماتناوله اللفظ؛ لأن هذا قد تكلم مثلاً، وقام في حال قعود، وأخل باحدى السجدين، وشك بين الأربع والخمس، واخلى بالتشهد الأول، ولم يذكره إلا بعد الركوع في الثالثة، وقالوا عليهم السلام: من فعل كذا يجب عليه سجدة السهو، ومن فعل كذا في صلاته ساهياً يجب عليه سجدة السهو، وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الأمر، ولا دليل على تداخلهما، لأن الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف من محقق.

وهما سجدة بعد التسليم، على الصحيح من المذهب، سواء كانتا لزيادة في الصلاة أو لنقصان. وبعض أصحابنا يذهب إلى أنها إن كانتا لنقصان، كانتا قبل التسليم، وإن كانتا لزيادة كانتا بعد التسليم، والأول أظهر. بغير ركوع، ولا قراءة، ولا تكبيرة الإحرام، بل لا بد من النية للوجوب. والذي يقال في كل واحدة منهما: بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

محمد، وإن شاء قال مكان ذلك: بسم الله وبالله السّلام عليك أيها النبي  
ورحمة الله بالجميع وردت الرواية (١)

ثم يرفع رأسه، ويتشهد تشهداً خفيفاً، ومعنى ذلك أن يأتي بالواجب من  
الألفاظ فحسب، ويسلم بعده.

ولا بد من الكون على طهارة إذا فعلهما، فإن أحدث قبل الإتيان بهما وبعد  
سلامه، لا يجب عليه إعادة صلاته، بل يجب عليه التطهر، وفعلهما، ولنا فيها  
مسألة قد جنحنا الكلام فيها واشبعناه وانتهينا في ذلك إلى الغاية القصوى.

وبين أصحابنا فيما يوجب سجدي السهو خلاف، فذهب بعضهم إلى أنها  
أربع مواضع، وقال آخرون في خمس مواضع، وقال الباقر الأثرون المحققون  
في ست مواضع، وهو الذي اخترناه، لما فيه من الاحتياط، لأنّ العبادات  
يجب أن يحتاط لها، ولا يحتاط عليها.

وقد بينا أنه إذا سهأ عن التشهد الأول ولم يذكره حتى ركع في الثالثة،  
فالواجب عليه المضي في صلاته، فإذا سلم منها قضاه وسجد سجدي السهو،  
فإن أحدث بعد سلامه وقبل الإتيان بالتشهد المنسيّ وقبل سجدي السهو، فلا  
تبطل صلاته بحدّثه الناقض لطهارته، بعد سلامه منها؛ لأنّه بسلامه انفصل  
منها، فلم يكن حدثه في صلاته، بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه.

فإذا كان المنسي هو التشهد الأخير، وأحدث ما ينقض طهارته قبل الإتيان  
به، فالواجب عليه إعادة صلاته من أولها، مستانفاً لها، لأنّه بعد في قيد  
صلاته، لم يخرج منها، ولا فرغ بسلام يجب عليه، بل ما فعله من السلام ساهياً في  
غير موضعه، كلا سلام، بل هو في قيد الصلاة بعد، لم يخرج منها بحال، فليلحظ  
الفرق بين المسألتين والتسليمين، فأنّه واضح للمتأمل المحصل.

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

## باب القول في لباس المصلي

والقول في أماكن الصلاة وما يجوز أو تكره الصلاة إليه أو عليه وما يتعلق بذلك

كل مصلي من الذكّان يجب عليه ستر عورتيه، وهما قبله ودبره، وقد روي أنّ عورة الرجل ما بين سرتّه إلى ركبتيه<sup>(١)</sup>، وقد ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا، وهو الفقيه ابن البراج، وهو مذهب الشافعي، والاجماع من فقهاء أهل البيت على المذهب الأول، وهو القبل والدبر فحسب، وما عدا ذلك فندب مستحب، وبعضه أفضل من بعض، وأكمل من الجميع التّجمل في الصلاة بلبس جميل الثياب وأن يكون معتمماً مخنكاً مسرولاً مرتدياً برداء.

فأمّا العريان فإن قدر على ما يستر به عورته من خرق أو ورق أو حشيش أوطين يطلي به، وجب عليه أن يسترها، فإن لم يقدر على ذلك، صلّى قائماً، مؤمياً بالركوع والسجود، سواء كان بحيث لا يطلع عليه غيره، أو بحيث يطلع عليه غيره، وقد روي أنّه إن كان بحيث يطلع عليه غيره، صلّى جالساً مؤمياً<sup>(٢)</sup>. فإن كانوا جماعة صلّوا صفّاً واحداً من جلوس بلاخلاف، ويتقدّمهم إمامهم بركبتيه.

وأما المرأة الحرّة البالغة، فإنّه يجب عليها ستر رأسها وبدنها من قرنها إلى قدمها، ولا يجب عليها ستر الوجه والكفين والقدمين، فإن سترت ذلك كان أفضل، والأولى لها ستر جميع بدنها ما خلا وجهها فحسب، وإلى هذا يذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل الخلاف<sup>(٣)</sup> والجمل والعقود<sup>(٤)</sup>، وبه افتي، لعموم الأخبار.

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب آداب الحّمّام.

(٢) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، ح ٣ و ٧٥.

(٣) الخلاف: كتاب الصلاة، مسألة ١٤٤ إلا أنه لم يذكر فيه القدمين.

(٤) الجمل والعقود: كتاب الصلاة، في فصل ستر العورة.

والفضل لها في ثلاثة أثواب، مقنعة وقميص ودرع.

وأما الأمة فلا يجب عليها ستر رأسها، سواء كانت مطلقة أو مدبرة، أو أم ولد، مزوجة كانت أو غير مزوجة، أو مكاتبه مشروطة عليها، فأما ما عدا الرأس فإنه يجب عليها تغطيته من جميع جسدها.

والصبية التي لم تبلغ فلا يجب عليها تغطية الرأس، وحكمها حكم الأمة، فإن بلغت في خلال الصلاة بالحيض، بطلت صلاتها، وإن بلغت بغير ذلك وجب عليها ستر رأسها، وتغطيته مع قدرتها على ذلك، وكذلك حكم الأمة إذا اعتقت في خلال الصلاة.

ولا بأس بالصلاة في قميص واحد، إذا كان يستر ظاهر الجلدة، ولا يشف ولا يصف ماتحته.

ويستحب له إذا صلى مؤتزرأ بغير قميص أن يلقى على كتفه شيئاً ولو كالخيط، ومن كان عليه قميص يشق، فالأولى أن يأتزر تحته، ولا يجعل المنزر فوقه، فإنه مكروه.

ولا بأس أن يصلي الرجل في ازار واحد، يأتزر ببعضه ويرتدي البعض الآخر. ويكره السدل في الصلاة، كما تفعل اليهود، وهو أن يتلف بالازار، ولا يرفعه على كتفيه، وهذا تفسير أهل اللغة في اشتمال الصماء، وهو اختيار السيد المرتضى رضي الله عنه.

فأما تفسير الفقهاء لاشتمال الصماء الذي هو السدل، قالوا هو أن يلتحف بالازار، ويدخل طرفيه من تحت يده، ويجعلها جميعاً على منكب واحد. وكذلك يكره التوشح بالازار فوق القميص.

ويكره الصلاة في القباء المشدود، إلا من ضرورة، في حرب أو غيرها. ويجوز الصلاة في ثمانية أجناس من اللباس: القطن، والكتان، وجميع ما ينبت من الأرض من أنواع الحشيش والنبات، ووبر الخز الخالص لا جلده؛

لأنّ جلد ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلاة فيه بغير خلاف من غير استثناء، وكذلك صوف ووبر وشعر ما لا يؤكل لحمه، إلا ووبر الخنزير، والصوف والشعر والوبر إذا كان ممّا يؤكل لحمه، سواء كان مذكّياً ما أخذ منه، أو غير مذكّياً، وجلد ما يؤكل لحمه إذا كان مذكّياً، فإن كان ميتاً، فلا تجوز الصلاة فيه، ولو دبغ ألف دبغة.

وينبغي أن يجمع شرطين، أحدهما جواز التصرف فيه، إمّا بالملك أو الإباحة، والثاني أن يكون خالياً من نجاسة لم يعف الشارع عنها، كالدم الذي قدّمناه. ولا تجوز الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه، سواء كان مذكّياً، أو لم يكن كذلك، ولا في وبره ولا صوفه ولا شعره أيضاً، إلا ووبر الدابة المسماة بالخنزير فحسب.

فأمّا جلد ما لا يؤكل لحمه، فلا تجوز الصلاة فيه بغير استثناء، على ما قدّمناه، فعلى هذا لا تجوز الصلاة في السمّور والسنجاب والفنك والشعالب والأرانب وغير ذلك، وقد يوجد في بعض كتب أصحابنا أنّه لا بأس بالصلاة في السنجاب، ذكره في النهاية<sup>(١)</sup> شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله وعاد عن ذلك في مسائل الخلاف فقال: لا تجوز الصلاة عندنا في جلد ما لا يؤكل لحمه، ثم قال: وقد وردت رواية<sup>(٢)</sup> في السنجاب<sup>(٣)</sup> فجعل ذلك رواية.

ورجع عن ذلك أيضاً في الجزء الثاني من نهايته، في باب ما يحل من الميتة ويحرم من الذبيحة، فقال: لا تجوز الصلاة في جلود السباع كلّها، مثل النمر، والذئب، والفهد، والسبع، والسمّور والسنجاب، والارنب، وما أشبه ذلك من السباع، والبهائم، وقد رويت<sup>(٤)</sup> رخصة في جواز الصلاة في السمّور والسنجاب والفنك<sup>(٥)</sup>.

(١) النهاية: في فصل ما يجوز الصلاة فيه من الثياب والمكان.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من ابواب لباس المصلي، ح ٣.

(٣) الخلاف: في مسألة ٢٥٦ من كتاب الصلاة. (٤) في ط وج: ووردت.

(٥) النهاية: وقال في ذلك الموضع -والضرب الآخر يجوز استعماله إذا ذكّي ودبغ غير انه لا يجوز



و الأصل ما قدّمناه، فجعل ذلك ها هنا رواية.

ولا يجوز الصلاة في الابريسم المحض للرجال، ولا بأس بما كان ممزوجاً بغير الابريسم الذي يجوز الصلاة فيه، سواء كان السدى، أو اللحمة، أو أقلّ، أو أكثر، بعد أن يكون ينسب إليه بالجزئية كعشر وتسع وثمان وسبع وأمثال ذلك. ويجوز الصلاة في الابريسم المحض للنساء، وإن تنزهن عنه كان أفضل. وتكره الصلاة في الثوب المشعب الصبغ.

وكذا تكره في الثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان، فأما صور غير الحيوان فلا بأس، ولا كراهة في ذلك، كصور الأشجار. ويجوز الصلاة في الخف والنعل العربية، يعني كل نعل لا يغطي ظاهر القدم، ممّا يجوز المسح عليها.

ولا بأس بالصلاة في الجرموق، بضم الجيم وهو الخف الواسع الذي يلبس فوق الخف، أقصر منه.

وعلى المصلي أن يكون ثوبه وبدنه ومصلاه خالياً من النجاسات وجوباً، إلا مصلاه على طريق الندب، ولا يجوز الصلاة في ثوب فيه شيء من النجاسة، قليلاً أو كثيراً سوى الدم الذي قدما شرحه.

وإذا غسل الثوب من الدم، فبقي أثر النجاسة بعد زوال عين ما أتى عليه الغسل، جازت الصلاة فيه.

ويستحب صبغه بشيء يذهب أثره على ما قدّمناه.

ولا يجوز الصلاة في ثوب فيه خمر، أو شيء من الأشرطة المسكرة، وكذلك الفقاع.

وما لا تتم الصلاة فيه - من جميع الملابس، وما ينطلق عليه اسم الملبوس منفرداً، كالتكة والجورب بفتح الجيم، والقلنسوة بفتح القاف واللام وضمّ

الصلاة فيه وهي جلود السباع كلها مثل النمر والذئب والفهد والسبع والسمور والسنجاب والأرنب الخ.

السين، والخف، والنعل، والخاتم، والدملج بضم الدال واللام، للمرأة، والخلخال، والمنطقة، وغير ذلك، مثل السيف والسكين- تجوز الصلاة فيه، وإن كان عليه نجاسة وأما ما لا يكون ملبوساً، ولا ينطلق اسم الملبوس عليه، لا تجوز الصلاة فيه إذا كان فيه نجاسة؛ لأنه يكون حاملاً للنجاسة، والأول خرج بالاجماع من الفرقة على ذلك.

ولا يظن ظان أنه لا يجوز إلا في التكة والجورب والقلنسوة والخف والنعل فحسب، لما نجده في بعض الكتب.

وذلك أن أصحابنا قالوا: كل ما لا يتم الصلاة به منفرداً تجوز الصلاة فيه وإن كان عليه نجاسة، ثم ضربوا المثل فقالوا: مثل التكة والخف، وعددوا أشياء على طريق ضرب المثل، والمثل عند المحققين غير مستوعب للممثل، فلا يتوهم أنهم لمّا لم يذكروا غير ما ذكروا ممّا لا تجوز الصلاة فيه منفرداً واقتصروا عليه أنهم ينعون من غيره- فقد قال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه في كتاب صلاة الخوف: إذا أصاب السيف الصقيل نجاسة، فسمح ذلك بخرقه من أصحابنا من قال أنه يطهر، ومنهم من قال لا يطهر، غير أنه يجوز الصلاة فيه، لأنه لا تتم الصلاة فيه منفرداً- فلو أرادوا الاقتصار على ما ضربوا المثل فيه لما قال ذلك، ولما تعداه إلى غيره، فليلاحظ فلانما أوردت هذا تنبيهاً.

ويجوز الصلاة في جميع الأراضي، لأن الأرض كلّها مسجد يجوز الصلاة فيها، إلا ما كان منها مغصوباً، أو يكون موضع السجود منه نجساً. وأفضل الأماكن للصلاة المساجد المبنية لها، إلا نافلة صلاة الليل خاصة، فإنها تكره في المساجد.

وتكره الصلاة في وادي ضجنان، وهو جبل بتهامة، ووادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف وهي واحدة الشقر وهو شقايق النعمان، قال الشاعر:  
«وعلى الخيل دماء كالشقر» يريد كشقايق النعمان.

و الأولى عندي أن وادي الشقرة، موضع بعينه مخصوص، سواء كان فيه شقايق النعمان، أو لم يكن، وليس كل وادي يكون فيه شقايق النعمان يكره الصلاة فيه، بل بالموضع المخصوص فحسب، وهو بطريق مكة، لأن أصحابنا قالوا: يكره الصلاة في طريق مكة بأربعة مواضع، من جملتها وادي الشقرة، والذي ينسب على ما اخترناه، ما ذكره ابن الكلبي في كتاب الأوائل واسماء المدن، قال بزروود والشقرة ابنتا يثرب بن قابية بن مهليل (١) بن رام بن عييل (٢) بن عوض بن ارم بن سام بن نوح عليه السّلام هذا آخر كلام ابن الكلبي النسابة، فقد جعل زروود والشقرة موضعين سميّا باسم امرأتين، وهو أبصر بهذا الشأن.

و البيداء، لأنّها أرض خسف على ماروي في الأخبار، أنّ جيش السفياي، يأتي إليها قاصداً مدينة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم فيخسف الله تعالى به تلك الأرض (٣)، وبينها وبين ميقات اهل المدينة الذي هو ذو الحليفة ميل واحد وهو ثلث فرسخ فحسب.

و كذلك يكره الصلاة في كل أرض خسف، ولهذا كره أمير المؤمنين عليه السّلام، الصلاة في أرض بابل (٣) (٤) فلما عبر الفرات إلى الجانب الغربي وفاته لأجل ذلك أول الوقت، ردّت له الشمس إلى موضعها في أول الوقت، وصلّى بأصحابه صلاة العصر، ولا يحل أن يعتقد أنّ الشمس غابت، ودخل الليل، وخرج وقت العصر بالكلية، وما صلّى الفريضة عليه السّلام؛ لأنّ هذا من معتقده جهل بعصمته عليه السّلام، لأنّه يكون مخالفاً بالواجب المضيق عليه، وهذا لا يقوله من عرف امامته واعتقد عصمته عليه السّلام.

و ذات الصلاصل، والصلاصل جمع صلصال وهي الأرض التي لها صوت ودوي.

(١) ج: مهليل. (٢) في ط: ج: عقيل.

(٣) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلي.

(٤) اورده في الوسائل: في الباب ٣٨ من أبواب مكان المصلي، ح ١.

وبين المقابر على الصحيح من المذهب.

وأرض الرمل المنهال الذي لا تستقر الجبهة عليه، وأرض السبخة بفتح الياء، فأما إذا كان نعتاً للأرض كقولك الأرض السبخة، فبكسر الباء، فليلاحظ هذا الفرق، فإنه ذكره الخليل بن أحمد رحمه الله في كتاب العين، وهو ربّ ذلك وجهه.

ومعاطن الإبل، وهي مباركها، حول المياه للشرب، هذا حقيقة المعطن عند أهل اللغة، إلا أنّ أهل الشرع لم يخصّصوا ذلك بمبرك دون مبرك .  
وقرى التمل، وجوف الوادي، ومجاري المياه، فعلى هذا الصلاة في الزوزق، تكره مع القدرة على الجدد.

وجواد الطرق بتشديد الدال والحّمّامات، ما عدا البيت المسمّى بالسلخ، فإنه ليس بحّمّام لعدم الاشتقاق.

وتكره الفريضة جوف الكعبة خاصّة، ويستحب صلاة النوافل فيها؛ وقال بعض أصحابنا: لا تجوز الصلاة الفريضة مع الاختيار في جوف الكعبة على طريق الحظر، ذهب إلى ذلك شيخنا أبو جعفر الطوسي في مسائل الخلاف (١) وإن كان في نهايته (٢)، وجمله وعقوده (٣)، يذهب إلى ما اخترناه، وهو الصحيح لأنّه إجماع الطائفة، ولا دليل على بطلان الصلاة، ولا حظرها في الكعبة.

ويستحب أن يجعل بينه وبين ما يمر به سائراً ولوعنزة، والعنزة العضا التي لها زجّ حديد ولا تسمّى عنزة إلا أن يكون لها زجّ حديد، وتكون قائمة مغروزة في الأرض، هذا إذا خاف اعتراض ما يعترض بينه وبين الجهة التي يؤمّها، أو حجراً، أو كومة - بضمّ الكاف - من تراب.

(١) الخلاف: مسألة ١٦٨ من كتاب الصلاة.

(٢) النهاية: في باب ما يجوز الصلاة فيه من الثياب والمكان.

(٣) الجمل والعقود: في فصل فيما يجوز الصلاة عليه من المكان.

وليس يقطع صلاته مروراً بشخص، أو امرأة أو غيره من الدواب، معترضاً لقبلته، وعليه أن يدرأ ذلك ما استطاع بالتسييح والإشارة.  
ويكره للرجل أن يصلّي وامرأة تصلي متقدمة له، أو محاذية لجهته، ولا يكون بينه وبينها عشرة أذرع، على الصحيح من المذهب.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى حظر ذلك، وبطلان الصلاتين وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (١) اعتماداً على خبر (٢) رواه عمار الساباطي، وعمار هذا فطحي المذهب، كافر ملعون، والأول مذهب السيد المرتضى رحمه الله، ذكره في مصباحه، وهو الصحيح الذي يقتضيه أصول المذهب، لأن قواطع الصلاة مضبوطة، قد ضبطها مشيخة الفقهاء بالعدد، ومن جملتهم شيخنا أبو جعفر، قد ضبط ذلك بالحصص، ولم يذكر المسألة ولا تعرض لها بقول، وأي فقه ونظر يقتضي أن المرأة تصلي في ملكها والرجل يصلّي في ملكه وهو آخر الأوقات وتكليف الصلاة عليهما جميعاً تكليف مضيق، أوهما في محمل كذلك يكون الصلاة باطلة، وإذا لم يكن عليها إجماع، ولا دليل قاطع، فردها إلى أصول المذهب هو الواجب، ولا يلتفت إلى أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، خصوصاً إذا أوردتها ورواها الكفار ومخالفوا المذهب مثل عمّار وغيره.

وقد روى الثقات ما يخالف هذه الرواية الضعيفة، ويضادها ويعارضها، فالعامل بأخبار الآحاد لا يعمل بالخبر إلا إذا كان راويه عدلاً.  
ولا بأس أن يصلّي الرجل وفي جهة قبلته إنسان نائم، ولا فرق بين أن يكون ذكراً أو أنثى، والإفضل أن يكون بيننا وبينه ما يستربض المصلي عن المواجهة. ولا يجوز السجود إلا على الأرض الطاهرة، وعلى ما انبثته، إلا ما أكل أو

(١) النهاية: في باب ما يجوز الصلاة فيه من الثياب والمكان.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من ابواب مكان المصلي، ح ١.

لبس، ويدخل في المأكول جميع الثمار التي يتغذى بها، وما لبس أنما هو القطن والكتان وما اتخذ منها.

وعقد الباب (١) لأن السجود لا يجوز إلا على الأرض، أو ما أنبته الأرض، ما لم يكن مأكولاً أو ملبوساً بمجرد العادة.

ولا يجوز السجود على الزجاج، ولا على جميع المعادن، من التُّورة، والحديد، والصفرة، والنحاس، والذهب، والفضة، والقار، والرصاص، والعقيق، وغير ذلك من المعادن.

ولا يجوز السجود على الرياش، ولا على الجلود، ولا على الرماد، ولا على الحصر المنسوجة بالسيور، وهي المدينة، إذا كانت السيور ظاهرة، تقع الجهة عليها، فإن كانت السيور غير ظاهرة، والنبات ظاهراً فلا بأس بها، وصارت كغيرها من الحصر.

ولا بأس بالسجود على القرطاس، ويكره المكتوب لمن يراه ويحسن القراءة، لأنه ربما شغله عن صلاته، وما خرج عن معنى الأرض وما أنبته (٢) إلا ما استثيناه فلا يجوز السجود عليه، وذكر جميعه يطول.

وقد ذهب بعض أصحابنا وقال: لا يجوز الصلاة في ثوب قد أصابته نجاسة، مع العلم بذلك، أو غلبة الظن، فن صلى فيه والحال ما وصفناه وجبت عليه الاعادة أمّا قوله «مع العلم» فصحيح، وأمّا قوله «أو غلبة الظن» فغير واضح؛ لأنّ الأشياء على أصل الطهارة، فلا يرجع عن هذا الأصل إلا بعلم، فأما بغلبة ظن، فلا يرجع عن المعلوم بالظنون.

ويكره الصلاة في الثياب السود كلها ولا يكره في العمامة السوداء، ولا الحنف الأسود.

(١) في المطبوع: وجملة الامر وعقد الباب. (٢) ج: ما أنبته الأرض و ما استثيناه.

ويكره ان يصلي الإنسان في عمامة لاحنك لها، وهذا هو الاقتعاط، «بالقاف والتاء المنقطة نقطتين من فوق، والعين غير المعجمة، والطاء غير المعجمة»، المنهي عنه في الحديث، يرويه المخالف والمؤلف قد ذكره أبو عبيدة القسم بن سلام في غريب الحديث.

فأما الصلاة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعلب، أو الثوب الذي فوقه، فجائزة، لأن هذه الأوبار طاهرة، ولو كانت نجسة لما تعدت نجاستها إلى الثوب، لقوله عليه السلام: ما بين يابسين من نجاسة (١) وقد يوجد في بعض الكتب أنه لا يجوز الصلاة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعلب، ولا الذي فوقه، أورد ذلك شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (٢) على جهة الإيراد لا الفتوى، والاعتقاد.

ولا يجوز الصلاة في القلنسوة، والتكة، إذا عملا من وبر الأرناب.

وتكره الصلاة فيها إذا عملا من حرير محض.

وتكره الصلاة إذا كان مع الإنسان شيء من حديد مشهور، مثل السكين، والسيف.

وإذا عمل كافر من أيّ أجناس الكفار، مجوسياً كان أو غيره، ثوباً لمسلم، لا تجوز الصلاة فيه إلا بعد غسله.

وقد أورد شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: وإذا عمل مجوسي ثوباً لمسلم، يستحب أن لا يُصلي فيه إلا بعد غسله (٣) وهذا خبر من أخبار الآحاد، أوزده إيراداً، لا اعتقاداً، بل اعتقاده وفتواه ما ذكره في مبسوطه أنه لا يجوز الصلاة فيه إلا بعد تطهيره (٤)، وأيضاً إجماع أصحابنا منعقد، على أن أسأر جميع الكفار

(١) لم نجد حديثاً بهذه العبارة فيما بأيدينا من كتب الاحاديث.

(٢) و (٣) النهاية: باب ما يجوز الصلاة فيه من الثياب والمكان.

(٤) المبسوط: في فصل فيما يجوز الصلاة فيه من اللباس.

نجسة، بغير خلاف بينهم.

ويكره أن تصلي المرأة وفي يدها خلاخل لها صوت، أو رجلها، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(١)</sup>.

ويكره الصلاة في الخاتم الذي فيه صورة حيوان.

ويكره الصلاة في بيوت النيران، والخمور، وبيوت المجوس، والبيع، والكنائس.

ويكره أن يصلي وفي قبلته نار مضرمة.

ويكره صلاته وفي قبلته سلاح مشهور، كل ذلك على سبيل الكراهة دون الحظر والتحريم، وإن كان قد ورد في الفاظ أخبار الآحاد أنه لا يجوز الصلاة في شيء من ذلك<sup>(٢)</sup>؛ لأنه لا دليل على بطلان الصلاة من كتاب ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع.

وقد ورد ما يعارض تلك الأخبار، قال عبدالله بن جعفر الحميري في كتابه قرب الإسناد: سأل علي بن جعفر أخاه موسى بن جعفر عن الخاتم، يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير، يصلي فيه؟ قال: لا بأس<sup>(٣)</sup>، وقد قلنا أن الشيء إذا كان شديد الكراهة يأتي بلفظ لا يجوز، وإذا كان شديد الاستحباب يأتي بلفظ الوجوب، وإنما يعرف ذلك بشواهد الحال وقرائنها.

ولا تجوز الصلاة في المكان المغمصوب مع تقدّم العلم بذلك، والاختيار على ما ذكرناه، سواء كان الغاصب أو غيره، مع علمه، وكذلك لا يجوز الصلاة في الثوب المغمصوب، مع تقدّم العلم بذلك، فإن تقدّم العلم بالغصب للمكان والثوب، ثم نسي ذلك **وسهًا** العالم بهما وقت صلاته، فلا إعادة عليه، وحمله

(١) الوسائل: الباب ٦٢ من ابواب لباس المصلي، ح ١ مع اختلاف يسير.

(٢) الوسائل: الباب ٣٠ من ابواب مكان المصلي.

(٣) الوسائل: الباب ٣٢ من ابواب مكان المصلي، ح ١٠.



على النجاسة في الثوب، وتقدّم العلم بها، قياس محض، ونحن لا نقول به؛ لأنّ الرسول عليه السلام قال: رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه<sup>(١)</sup> ولعمري إنّ المراد بذلك أحكام النسيان، فن أوجب الاعادة فما رفع عنه الأحكام، ولولا إجماع أصحابنا المنعقد على اعادة صلاة من تقدّم علمه بالنجاسة ونسيها، لما أوجبنا الاعادة عليه، وليس معنا، فيما نحن فيه، ذلك الإجماع، ولا يلتفت إلى ما يوجد، إن وجد في بعض المصنّفات لرجل من أصحابنا معروف، فليلاحظ ذلك، فالعامل بذلك مقلداً لما يجده في بعض المختصرات<sup>(٢)</sup>.

ومن اضطر إلى الصلاة فوق الكعبة، فليقم قائماً عليها ويصلي، وقد روي: فليستلق على قفاه، وليتوجّه إلى البيت المعمور. وليؤم إيماءً<sup>(٣)</sup>. ويكره أن يصلي وفي قبلته مصحف مفتوح.

وإذا خاف الإنسان الحرّ الشديد من السجود على الأرض، أو على الحصى، ولم يكن معه ما يسجد عليه، لا بأس أن يسجد على كفه، فإن لم يكن معه ثوب، سجد على كفه.

وإذا حصل في موضع فيه ثلج، ولم يكن معه ما يسجد عليه، ولا يقدر على الأرض، لم يكن بالسجود عليه بأس، بعد أن يصلّبه بيده.

ويكره للإنسان الصلاة وهو معقوص الشعر، فإن صلّى كذلك متعمداً، جازت صلاته، ولا يجب عليه الاعادة وقد روي أنّه يجب عليه اعادة الصلاة<sup>(٤)</sup> قال بذلك شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله وأصول المذهب يقتضي أن لاعادة عليه؛ لأنّ الاعادة فرض ثان، وهذا خبر واحد، لا يوجب علماً ولا عملاً، وقد بيّنا أنّ أخبار الآحاد عند أصحابنا غير معمول عليها، ولا يلتفت

(١) الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب قواطع الصلاة. (٢) حج: كتب المختصرات.

(٣) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٧ مع اختلاف يسير.

(٤) الوسائل: الباب ٣٦ من أبواب لباس المصلي، ح ١.

إليها، وكررنا القول في ذلك، والاجماع غير حاصل على بطلان الصلاة، وقواطعها مضبوطة، محصورة، قد حصرها فقهاء أصحابنا، ولم يعددوا في جملة ذلك الشعر المعقوص للرجال، بل سلا رقال في رسالته: ويكره الصلاة في شعر معقوص (١).

### باب أحكام قضاء الفائت من الصلوات

كلّ صلاة فريضة فاتت، إمّا للنسيان أو غيره من الأسباب، فيجب قضاؤها في حال الذكر لها، من غير توان في سائر الأوقات، إلا أن يكون آخر وقت فريضة حاضرة يغلب فيه على ظنّ المصلّي أنّه متى شرع في قضاء الفائتة خرج الوقت، وفاتت الصلاة الحاضر وقتها، فيجب أن يبدأ بالحاضرة، ويعقب بالفائتة، والأوقات التي ذكرناها أنّ النهي تناولها، يجب فيها قضاء الصلاة المفروضة، عند الذكر لها، وإنّما يكره فيها ابتداء النوافل، ومتى لم يخش ضيق الوقت الحاضر عن قضاء الماضية، وصلاة الوقت، وجب تقديم قضاء الصلاة الفائتة، والتعقيب بصلاة الوقت.

والترتيب واجب في قضاء الصلوات، يبدأ بقضاء الأوّل، فالأوّل، سواء دخل في حدّ التكرار، أو لم يدخل، فإن لم يكن يتسع الوقت لقضاء جميع الفوائت، وخشى من فوت صلاة الوقت، بدأ بما يتسع الوقت له، من القضاء على الترتيب، ثمّ عقّب بصلاة الوقت، وأتى بعد ذلك بباقي القضاء فإن صلّى الحاضر وقتها قبل تضييق الوقت يجب أن يكون ما فعله غير مجزئ عنه، وإن يجب عليه إعادة تلك الصلاة، في آخر وقتها؛ لأنّه منهي عن هذه الصلاة، والنهي يقتضي الفساد وعدم الإجزاء، ولأنّ هذه الصلاة أيضاً مفعولة في غير وقتها المشروع لها؛ لأنّه إذا ذكر أن عليه فريضة فائتة، فقد تعيّن عليه بالذكر أداء

(١) المراسم كتاب الصلاة، عند ذكر أحكام لباس المصلّي.

تلك الفائتة، في ذلك الوقت بعينه، وقد تعيّن الوجوب وضاق، فإذا صلّى في هذا الوقت غير هذه الصلاة، كان مصلياً لها في غير وقتها المشروع لها، فيجب عليه الاعادة لا محالة.

فإن قيل: وجوب الاعادة يحتاج إلى دليل. فقد ذكرنا الدليل على ذلك.  
فإن قيل: فقد أوقعها مكلفها بنيتها المخصوصة، وأتى بجميع أحكامها، وشروطها في وقت يصح فعلها فيه باجماع، فأعادتها بعد فعلها على هذا الوجه يحتاج إلى دليل.

قيل له: لا نسلم أنه أوقع هذه الصلاة على جميع شرائطها المشروعة، وفي وقت يصح فعلها فيه؛ لأنّ من شرط هذه الصلاة مع ذكر الفائتة، أن يؤدي بعد قضاء الفائتة، فالوقت الذي أداها فيه وقت لم يضرب لها الآن، وإن كان يصح أن يكون وقتاً لها لو لم يذكر الفائتة، وهذا ممّا لا شبهة فيه للمتأمل، وأيضاً فالفائتة وقتها مضيق، والإتيان بها بعد الذكر لها، واجب مضيق، والمؤداة قبل تضيق وقتها، الإتيان بها واجب موسّع له بدل وهو العزم على أدائه قبل تضيق وقته وخروجه، والفائت واجب مضيق لا بدّل له، فالواجب فعل الفائت المضيق الذي لا بدّل له، وترك الواجب الموسّع الذي له بدل يقوم مقامه، إلى أن يتضيق وقته، وكل ما منع من الواجب المضيق، فهو قبيح بغير خلاف، والمؤداة تمنع من الواجب المضيق، ففعلها لا يجوز؛ لأنّه قبيح منهى عنه، مثاله ردّ الوديعة بعد مطالبة صاحبها بها، فأنه واجب مضيق، فلما زالت الشمس طالب بالوديعة صاحبها المودّع، فقام إلى صلاة الظهر ليصلّيها بعد مطالبة صاحبها بها، فإذا صلّى والحال ما وصفناه، فإنّ صلاته باطلة بخلاف؛ لأنّه عدل من فعل واجب مضيق إلى فعل واجب موسّع، فمنع من الواجب المضيق، فكان قبيحاً على ما قرناه، ولنا في المضايقة كتاب خلاصة الاستدلال، على من منع من صحة المضايقة بالاعتلال، بلغنا فيه إلى أبعد الغايات، وأقصى النهايات، بسطنا القول فيه، وجنحناه وتغلغلنا في شعابه، وذكرنا فيه ما لم يوجد في كتاب بانفراده، فن

أراد الوقوف عليه فليطلبه من حيث أرشدناه.

ومن عليه صلوات كثيرة لا يمكنه قضاؤها إلا في زمانٍ طويل، فالواجب أن يقضيها في كل زمان، إلا في وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها متى تشاغل بالقضاء، فيقدم حينئذٍ أداء الحاضرة، ثم يعود إلى التشاغل بالقضاء، فإن كان محتاجاً إلى تعيش يسدّ به جوعته وما لا يمكنه دفعه من خلته<sup>(١)</sup> كان ذلك الزمان الذي يتشاغل فيه بالتعيش، مستثنى من أوقات القضاء، كما استثنينا منها زمان الصلاة الحاضرة وقتها مع تضيّقه، ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بدّ منه في طلب ما يمسك الرمق، وإنما أبقنا له العدول عن القضاء الواجب المتعين لضرورة التعيش، فيجب أن يكون ما زاد عليها غير مباح، وحكم من عليه فرض نفقة في وجوب تحصيلها كحكم نفقته في نفسه. فأما فرض يومه وليلته في زمان التعيش، فلا يجوز له أن يفعله إلا في آخر الوقت، كما قلناه من قبل، فإن الوجه في ذلك لا يتغير بإباحة التعيش، فأما النوم فيجزي ما يمسك الحياة منه في وجوب التشاغل به مجرى ما يمسك الحياة من الغذاء وتحصيله.

وإذا دخل المصلّي في صلاة العصر، فلما صلّى بعضها ذكر أنّ عليه صلاة الظهر، فالواجب عليه نقل نيّته إلى صلاة الظهر، ونوى أنّ ما صلاه ويصلّيه إنّما هو عن الظهر، ويصلّي العصر بعدها، وكذلك إن صلّى من المغرب بعضها وذكر أنّ عليه صلاة العصر، أو صلّى من العشاء الآخرة ركعة أو ما زاد عليها وذكر أنّ عليه المغرب يجب عليه نقل النيّة، فإن لم يفعل بطلت الصلاة التي افتتحها، وما أجزأت عن التي ذكرها، لأنّه لم يصلّها بنيّتها.

ومن نسي صلاة فريضة من الخمس وأشكل عليه أيها هي بعينها، فليصل اثنتين وثلاثاً وأربعاً بثلاث تكبيرات احرام، وثلاث نيات، فإن كان الذي

فاته الفجر كانت الركعتان عنها، لأنّه نوى بهما الفجر، وإن كانت المغرب فالثلاث عنها؛ لأنّه نوى بها المغرب، وإن كان الظهر أو العصر أو العشاء الآخرة فالأربع بدل عنها؛ لأنّه نوى الذي فاته، وعلمه الله تعالى؛ لأنّ تعيينه ليس في مقدوره، بل ينوى أصليّ إن ظهرراً فظهره، وإن عصرراً فعصره، وإن عشاءً آخرة **الذي فاتني** (١) فعشاء آخرة.

فإن كان فاتته تلك الصلاة مرات كثيرة فعل ذلك وصلى اثنتين وثلاثاً وأربعاً مرّات كثيرة، إلى أن يغلب على ظنه براءة ذمّته، وأنّه قد قضى ما فاتته، هذا في حقّ الحاضر ومن في حكمه من المسافرين.

فأمّا المسافر إذا فاتته صلاة من الخمس ولم يدر أيّها هي، فالواجب عليه أن يصليّ الخمس صلوات، الظهر ركعتين والعصر كذلك، والعشاء الآخرة كذلك، والمغرب ثلاث ركعات، والفجر ركعتين، وحمل ذلك على المسألة المتقدّمة قياس وهو باطل عندنا، ولولا الإجماع المتعقد على عين تلك المسألة، لما قلنا به، لأنّ الصلاة في الذمة بيقين، ولا تبرأ إلا بيقين مثله، ولم يورد ويجمع أصحابنا إلا على صورة المسألة وتعيينها في حقّ من فرضه أربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمهم، فالتجاوز عن ذلك قياس بغير خلاف، وفيه ما فيه فليلاحظ ذلك.

و من فاتته الخمس بأجمعها، فليصلّها بأجمعها، مرتباً لها، بخمس نيات، وخمس تكبيرات إحرام، وسبع عشرة ركعة، عدداً إن كان حاضراً، وإن كان مسافراً وقد فاتته في حال سفره، فأحدى عشرة ركعة.

فإن فاتته ذلك مراراً كثيرة، وأياماً متتابعة، ولم يحصها عدداً، ولا أياماً، فليصلّ على هذا الاعتبار، ومن هذا العدد، ويدمن ذلك، ويكثر منه حتى يغلب على ظنّه أنّه قد قضى ما فاتته.

(١) ج: آخرة فعشاء.

وقضاء النوافل مستحب، وليس بواجب.

ولا يجوز أن يبدأ بقضاء شيء من النوافل حتى يؤدي جميع الفرائض الفائتة والحاضر وقتها.

و يجوز أن يقضي نوافل الليل بالليل، ونوافل النهار بالنهار، ونوافل النهار بالليل، ونوافل الليل بالنهار، فبكل وردت الروايات<sup>(١)</sup> ويقضي الوتر وترأكمافاته<sup>(٢)</sup> وإذا أسلم الكافر، وطهرت الحائض والنفساء، وبلغ الصبي، وأفاق المجنون، والمغمى عليه، قبل غروب الشمس، في وقت يتسع لفعل فرض الظهر والعصر معاً والطهارة لهما، وجب على كل واحد منهم أداء الصلاتين، أو قضاؤهما إن أخرهما، وكذلك إن تغيرت أحوالهم من آخر الليل، صلوا المغرب والعشاء الآخرة، وصلاة الليل، وقضوا إن فرطوا.

ومتى حاضت الطاهر، بعد إن كان يصحّ لها لوصلت في أول الوقت الصلاة لزمها قضاء تلك الصلاة.

والمغمى عليه لمرض أو غيره ممّا لا يكون هو السبب في دخوله عليه بمغصية يرتكبها، لا يجب عليه قضاء مافات من الصلوات إذا أفاق، بل يجب أن يصلي الصلاة التي أفاق في وقتها، وقد روي أنّه إذا أفاق آخر النهار، قضى صلاة ذلك اليوم، وإذا أفاق آخر الليل، قضى صلاة تلك الليلة<sup>(٣)</sup>. ولا بدّ من أن يعتبر في إفاقته الحدّ الذي يتمكّن معه من الصلاة؛ لأنّه إذا لم يفق على هذا الوجه، كانت إفاقته كإغمائه، وقد روي في المغمى عليه أنّه يقضي صلاة ثلاثة أيام إذا أفاق<sup>(٤)</sup>. وروي أنّه يقضي صلاة شهر<sup>(٥)</sup>، والمعول عليه، <sup>(٦)</sup> الوجه الأول.

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات والباب ٣٩ من أبواب المواقيت.

(٢) الوسائل: أورد ما يدل على ذلك في الباب ١٠ من أبواب قضاء الصلوات.

(٣) و (٤) الوسائل: الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، ح ١٩ و ٢١ و ٢٢.

(٥) الوسائل: الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٥٤ و ٦٠. (٦) ج: المعمول عليه.

و المرتد إذا تاب، وجب عليه قضاء جميع ما تركه في حال ردّته من الصلاة وغيرها من العبادات؛ لأنّه بحكم الإسلام.

و العليل إذا وجبت عليه صلاة، فأخرها عن أوقاتها حتى مات، قضاها عنه ولده الأكبر من الذكران، ويقضي عنه ما فاته من الصيام الذي فرط فيه، ولا يقضي عنه إلا الصلاة الفائتة في حال مرض موته فحسب، دون ما فاته من الصلوات، في حال غير مريض الموت.

### باب صلاة الجماعة وأحكامها وكيفيةها وشروطها وأحكام الأئمة والمأمومين وغير ذلك ممّا يتعلّق بها

الاجتماع في صلاة الفرائض كلّها مستحب، مندوب إليه، مؤكد، وفيه فضل كبير، وثواب جزيل.

وأقلّ ما تكون الجماعة وتنعقد، باثنين فصاعداً، فإذا حضر اثنان، فليتقدّم أحدهما، ويقف الآخر على جانبه الأيمن، ولا بدّ من تقدّم الإمام عليه بقليل، ووقوفه على جانبه الأيمن على طريق الندب والاستحباب، دون الفرض والإيجاب، ولو وقف خلفه أو عن شماله جازت الصلاة، وإنّما ذلك سنة الموقف.

وإذا كانوا جماعة، فليتقدّم أحدهم ويقف في وسط الصفوف، بارزاً، ويقف الباقيون خلفه، إلا إذا كانوا عراة، فإنّه لا يتقدمهم أمامهم بل يقف معهم في الصف، غير بارز كبروز غير العريان، إلا أنّه لا بدّ من تقدّمه بقليل على المأمومين، فإن وقف الإمام في طرف، وجعل المأمومين كلّهم على يمينه، أو شماله، جازت الصلاة، إلا أنّ ذلك أفضل؛ لأنّه من سنن موقف صلاة الجماعات.

و أعلم أنّ الصلاة في الجماعة أفضل من صلاة الفرد (١) فقد (٢) روي أنّ صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بخمس وعشرين صلاة. ويكره لمن تمكّن من الجماعة ولم يكن له عذر يحضه، أو يتعلّق بمن يأتيه به، أن يخلّ بها، ويعدل عنها.

ويستحبّ لمن يريد دخول المسجد أن يتعاهد نعله، أو خفه، أو غير ذلك، مما هو عليه أو معه، لئلا يكون فيه شيء من النجاسات، سواء كانت النجاسة متاعني عنها في الصلاة، أو لم يعف بابه (٣) ويقدم رجله اليمنى على اليسرى، وإذا خرج، قدم رجله اليسرى على اليمنى، عكس دخوله وخروجه إلى المبرز، ويسلم على الحاضرين فيه، وإن كانوا في صلاة، فإن كانوا ممن ينكرون ذلك، سلم تسليمًا خفيًا، ونوى الملائكة بسلامه، ويصلي ركعتين قبل جلوسه، إن لم يكن الوقت قد تضيّق للفريضة.

ويكره له أن يبصق، ويمتخط فيه، فإن اضطر إلى ذلك، لم يبصق في جهة القبلة، وانحرف يمينًا أو شمالًا، ويستر ما يلقيه من فيه، ولا ينبغي أن يتخذ المساجد متاجر، ولا مجالس للحدث، لاسيما بالهزل، وما لا يتضمن ذكر الله تعالى وتعظيمه.

وبناء المساجد فيه فضل كبير وثواب جليل، ويستحب أن لا يعلى المساجد بل تكون وسطًا، وروي أنه يستحب أن لا تكون مظلمة، ولا يجوز أن تكون مزخرفة، أو مذهبة، أو فيها شيء من التصاوير، أو مشرفة بل المستحب أن تبنى جمًّا (٤). ويكره أن تبنى المنارة في وسط المسجد، بل ينبغي أن تبنى مع حائطه، أو خارجه، ويكره أن تعلّى عليه على ما روي في الأخبار (٥).

(١) ج: المنفرد.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٣٥١ مع الزيادة في الأول.

(٣) في المطبع: فإذا دخل فانه يقدم. (٤) و (٥) الوسائل: الباب ٩ من أبواب أحكام المساجد.



ويكره أن يكون في المساجد محارِب داخلَة في الحائِط. وينبغي أن يكون الميضاة على أبوابها، ولا يجوز أن تكون داخلها. وإذا استهدم مسجد فينبغي أن يعاد مع التمكن من ذلك، فإن لم يتمكن من إعادته فلا بأس باستعمال آله في بناء غيره من المساجد. ولا يجوز أن يؤخذ شيء من المساجد، لا في ملك ولا في طريق. ويكره الجواز فيها، وجعل ذلك طريقاً ليقرب عليه مجرّه؛ وينبغي أن تُجَنَّب المجانين والضبيان، والضالة، وإقامة الحدود، وإنشاد الشعر، ورفع الأصوات إلا بذكر الله تعالى.

ولا بأس بالأحكام فيها، وليس ذلك بمكروه؛ لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام حكم في جامع الكوفة، وقضى فيه بين الناس، بلاخلاف، ودرّكة القضاء إلى يومنا هذا معروفة، وقد قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: ينبغي أن تُجَنَّب المساجد الأحكام<sup>(١)</sup>، ورجع عن ذلك في مسائل الخلاف<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الصحيح، وأنما أورد مارواه من أخبار الآحاد، ولو لم يكن الأمر على ما قلناه، كان يكون مناقضاً لأقواله.

ولا يجوز التوضؤ من الغائط والبول وإزالة النجاسات في المساجد، ولا بأس بالوضوء فيها من غير ذلك.

ويكره النوم في المساجد كلّها وأشدّها كراهة المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلّى الله عليه وآله.

وإذا أجنب الإنسان في أحد هذين المسجدين، تيمّم من مكانه على طريق الوجوب، ثم يخرج على ما قدمناه، ولا يلزمه ذلك في غيرهما. ويستحب كنس المساجد، وتنظيفها، والإسراج فيها.

(١) النهاية: في باب فضل المساجد والصلاة فيها. (٢) الخلاف: كتاب القضاء، مسألة ٤.

ولا ينبغي لمن أكل شيئاً من الموزيات، مثل الثوم والبصل والكراث أن يقرب المسجد، حتى تزول رائحته عنه.

ولا يجوز الدفن في شيء من المساجد، ومن كان في داره مسجد قد جعله للصلاة، جاز له تغييره، وتبديله، وتوسيعه، وتضييقه، حسب ما يكون أصح له؛ لأنه لم يخرج عن ملكه بالوقفية، فإن وقفه باللفظ والنية فلا يجوز له شيء من ذلك.

وإذا بنى خارج داره في ملكه مسجداً فإن وقفه<sup>(١)</sup> ونوى القربة وصلّى فيه الناس، ودخلوه زال ملكه عنه، وإن لم ينو ذلك فلكه باق بحاله.

ويكره سائر الصناعات في المساجد.

ويكره كشف العورة فيها، ويستحب ستر ما بين السرة إلى الركبة.

وصلاة الفريضة في المسجد أفضل منها في البيت، وصلاة نافلة الليل خاصة في البيت، أفضل منها في المسجد.

ولا تصح الصلاة إلا خلف معتقد الحق بأسره، عدل في ديانته، وحدّ العدل، هو الذي لا يخلّ بواجب، ولا يرتكب قبيحاً، ومعه من القرآن ما يصح به الصلاة، فإن ضمّ إلى ذلك صفات أخر فذلك على جهة الفضل، بل الواجب والشرط في صحة الإنعقاد شرطان: العدالة والقراءة فحسب، فأما الفقه، والهجرة، والسنن، وصباحة الوجه، فعلى جهة الأفضل والأولى والأحقّ بها ممن لا يكون على صفاته، فعلى هذا لا يجوز الصلاة خلف الفسّاق، وإن كانوا معتقدين للحق، ولا خلف أصحاب البدع، والمعتقدين خلاف الحق.

ولا يؤمّ بالناس الأغلف، وولد الزنا.

ويكره إمامة الأجمذ والأبرص، وصاحب الفالج الأصحاء، فإما عدا الجمعة والعيدين فأما في الجمعة والعيدين فإنّ ذلك لا يجوز، وقد ذهب بعض

أصحابنا إلى أن أصحاب هذه الأمراض، لا يجوز أن يؤموا الأصحاء، على طريق الحظر، والأظهر ماقلناه.

ولا يجوز إمامة المحدود الذي لم يتب.

ويكره أن يؤم الأعرابي المهاجر.

ولا يجوز إمامة المقعد بالزمانه، ولا المقيد المطلقين، ولا الجالس القيام.

ويكره إمامة المتيمم المتوضئين وبعض أصحابنا يذهب إلى أنه لا يجوز ذلك.

ويكره للمسافر أن يؤم بالمقيمين، وللمقيم أن يؤم بالمسافرين في الصلوات

التي يختلف فرضها فيها.

فإن دخل المسافر في صلاة المقيم، سلّم في الركعتين، وانصرف، وإن شاء

قام فصلى معه فرضاً آخر، إن كان عليه.

وإن دخل المقيم في صلاة المسافر، يستحب أن لا ينفتل من مصلاه بعد

سلامه، حتى يتم المقيم صلاته.

ولا يجوز إمامة الأمي لمن معه من القرآن ما يقيم به صلاته، فإن أم أمي،

أميين مثله، جاز ذلك له.

ولا يجوز إمامة الشديد اللثغة الذي لا يقيم الحروف ولا ينطق بها على وجهها.

ولا يجوز إمامة اللحنة الذي يغيّر بلحنه معاني القرآن.

ولا يجوز إمامة المرأة الرجال على وجه.

ويجوز للرجال أن يؤموا النساء، ويكون مقامها وراءه، فإنه من آداب سنن

الموقف على ماقلناه (١).

ويجوز للمرأة أن تؤم النساء في الفرائض والنوافل، وذهب بعض أصحابنا

وهو السيد المرتضى إلى أنه لا يجوز لها أن تؤم النساء في الفرائض ويجوز في

النوافل، والأول أظهر في المذهب.

ولا بأس بإمامة العبد والأعمى إذا كانا على الصنات التي توجب التقدم. والسلطان المحق أحق بالإمامة، من كل أحد في كل موضع إذا حضر، نريد بذلك رئيس الكل، ثم صاحب المنزل في منزله، وصاحب المسجد في مسجده، فإن لم يحضر أحد من هؤلاء فيؤم بالقوم أقرأهم، فإن تساوا، فأكبرهم سنأ في الإسلام، فإن تساوا فأعلمهم بالسنة. وأفقههم في الدين، فإن تساوا في ذلك فأقدمهم هجرة، فإن تساوا فقد روي أصبحهم وجهاً (١).

وقد يجوز إمامة أهل الطبقة التالية لغيرها إذا أذن لهم أهل الطبقة المتقدمة، إلا أن يكون الإمام الأكبر الذي هو رئيس الزمان، فإنه لا يجوز لأحد التقدم عليه على وجه من الوجوه.

ومن ظهر له أنه اقتدى بإمام كافر أو فاسق، لا إعادة عليه، سواء كان الوقت باقياً أو خارجاً، على الصحيح من الأقوال والأظهر من المذهب، وزهد السيد المرتضى رضي الله عنه إلى وجوب الاعادة، ولا دليل على ذلك؛ لأن الاعادة فرض ثان، والأصل براءة الذمة من واجب أوندب، والإجماع حاصل منعقد على خلافه.

وأفضل الصفوف أوائلها، وأفضل أوائلها مادنا من الإمام وحاذاه، وأفضل الصفوف في صلاة الجنازة أواخرها.

وينبغي أن يقرب من موقف الإمام من إذا اضطر الإمام إلى الخروج من الصلاة استخلفه، وكان أولاهم بمقامه، وإذا اجتمع رجال وخصيان وخنثائي ونساء وصبیان كان الرجال ممالي الإمام، ثم الخصيان، ثم الخنثائي، ثم الصبيان، ثم النساء، وبالعكس من ذلك في ترتيب جنائزهم، إذا كان الصبيان لهم دون ست سنين، ويتقدم الأشراف غيرهم، والأحرار يتقدمون العبيد.

ولتتم الصفوف بأن يتقدم إليها ويتأخر حتى تتم، وكذلك لا بأس لمن وجد ضيقاً في الصف، أن يتأخر إلى الصف الذي يليه، بعد أن لا يعرض عن القبلة، بل يخطو منحرفاً.

ومن دخل المسجد، فلم يجد مقاماً له في الصفوف أجزاءه ان يقوم وجده محاذياً لمقام الإمام.

وينبغي أن يكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الإنسان أو مريض عنز إذا سجد، فإن تجاوز ذلك إلى القدر الذي لا يتخطأ كان مكروهاً شديد الكراهة، حتى أنه قد ورد بلفظ لا يجوز (١).

ولا يجوز أن يكون مكان الإمام ومقامه أعلى من مقام المأموم، كسطوح البيوت، والدكاكين العالية، وما أشبهها، فإن كان أعلى منه بشيء يسير لا يعتد بمثله في العرف والعادة، ولا يعلم تفاوته، فلا بأس وجاز ذلك، فأما إن كانت الأرض منحدره، ومحدودة فلا بأس بأن يقف الإمام في الموضع العالي، ويقف المأموم في المنحدر المنخفض، وأما كان ذلك في المكان الذي اتخذ بناءً. ويجوز أن يكون مقام الإمام أسفل من مقام المأموم، بعد أن لا ينتهي إلى حدٍ لا يمكنه معه الاقتداء به.

ومقام الإمام قدام المأمومين إذا كانوا رجالاً أكثر من واحد، فإن كان المأموم رجلاً واحداً صلى عن يمينه، وإن كانت امرأة واحدة أو جماعة صليين خلفه، وإن كان المأموم رجلاً واحداً و امرأة أو جماعة من النساء، صلى الرجل عن يمين الإمام، وصلت المرأة أو النساء الجماعة خلفهما، وذلك على جهة الاستحباب، دون الفرض والإيجاب، على ما قدمناه؛ لأنه من سنن الموقف الذي فيه الإمام والمأموم.

(١) لم نجد حديثاً بهذه العبارة فيما بأيدينا من مجاميعنا الحديثية.

ويجهر الإمام ببسم الله الرحمن الرحيم في السورتين، فيما يجهر فيه بالقراءة على طريق الوجوب، ويستحب ذلك فيما يخافت فيه ويتعين القراءة عليه فيه، ولا يجهر فيما سوى ذلك من باقي ركعاته الثالث والرابع.

واختلفت الرواية في القراءة خلف الإمام الموثوق به، فروي أنه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات، سواء كانت جهرية أو اخفائية<sup>(١)</sup> وهي أظهر الروايات، والتي يقتضيها أصول المذهب، لأن الإمام ضامن للقراءة بلا خلاف بين أصحابنا.

ومهم من قال يضمن القراءة والركوع والسجود، لقوله عليه السلام: الائمة ضمنا<sup>(٢)</sup>.

وروي أنه لا قراءة على المأموم في الاولين في جميع الصلوات التي يخافت فيها بالقراءة، أو يجهر بها، إلا أن تكون صلاة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الإمام، فيقرأ لنفسه<sup>(٣)</sup>.

وروي أنه ينصت فيما جهر الإمام فيه بالقراءة، ولا يقرأ هوشياً، ويلزمه القراءة فيما خافت<sup>(٤)</sup>.

وروي أنه بالخيار فيما خافت فيه الإمام<sup>(٥)</sup>.

فأما الركعتان الاخرتان فقد روي أنه لا قراءة على المأموم فيهما ولا تسبيح<sup>(٦)</sup> وروي أنه يقرأ فيهما أو يسبح<sup>(٧)</sup> والأول أظهر لما قدمناه.

فأما من يؤتم به على سبيل التقية، ممن ليس بأهل للإمامة، فلا خلاف في وجوب القراءة خلفه، إلا أنه لا بد له من إسماعه أذنيه، وما ورد أنه مثل حديث النفس<sup>(٨)</sup> فإنه على طريق المبالغة والاستيعاب؛ لأنه لا يسمى قارئاً.

(١) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) المستدرك: الباب ٣ من أبواب الأذان والإقامة، ح ١.

(٦) و (٧) و (٨) الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة.

و ينبغي للإمام والأفضل له أن تكون صلاته على قدر صلاة أضعف من يقتدى به، ولا يطوّلها، فيشتق ذلك على من يأتيه به، فأما إن كان وحده فالتطويل هو الأفضل، فإنها العبادة.

ويفتح المأموم على الإمام إذا تجاوز شيئاً من القرآن، أو بدّله أو ارتج عليه. ومن أدرك الإمام وهو راکع، وإن لم يدرك تكبيرة الركوع، فقد أدرك الركعة، واعتدبها، فإن رفع رأسه، فقد فاتته الركعة.

ولا يجب عليه إذا أدركه أن يكبر سوى تكبيرة الافتتاح، فأما تكبيرة الركوع فلا تجب عليه، وذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رضي الله عنه في نهايته<sup>(١)</sup> إلى أنه يجب عليه أن يكبر تكبيرة الافتتاح، وتكبيرة الركوع، وإلى أنه إن لم يلحق تكبيرة الركوع وإن لحقه راکعاً وأدركه في حال ركوعه وركع معه ما لم يلحق تكبيرة الركوع، فلا يعتد بتلك الركعة، والأول مذهب السيد المرتضى وباقي أصحابنا، وهو الصحيح الذي تقتضيه الأصول، ويشهد بصحته النظر والخبر المتواتر. ومن أدركه ساجداً، جاز أن يكبر تكبيرة الافتتاح، ويسجد معه غير أنه لا يعتد بتلك الركعة والسجدة.

ومن أدرك الإمام راکعاً، فخاف أن يسبقه بالقيام، جاز له أن يركع عند دخول المسجد، ويمشي في ركوعه حتى يدخل في الصف. ويستحب للإمام إذا أحسّ بداخل إلى المسجد، بأن يتوقف ويتثاقل حتى يدخل في الصف معه، فإن كان راکعاً جاز له أن يتوقف مثل قدر ركوعه، وزائداً عليه، فإن انقطع الحاضرون، وإلا انتصب قائماً. ومن لحق الإمام في تشهده، وقد بقيت عليه منه بقية، فدخل في صلاته،

(١) النهاية: كتاب الصلاة. باب الجماعة قال كذلك: ومن لحق بتكبيرة الركوع فقد أدرك تلك

الركعة فإن لم يلحقها فقد فاتته.

وجلس معه، لحق فضيلة الجماعة، ثم ينهض فيصلي لنفسه، فإن كان لما كبر، نوى الصلاة وتكبيرة الإحرام بتكبيرته، أجزأه أن يقوم بها ولا يستأنف تكبيرة الإحرام، فإن لم يكن نوى ذلك، كبر وافتتح صلاته مُستأنفاً لها.

وإذا سبق الإمام المأموم بشيء من ركعات الصلاة، جعل المأموم ما أدركه معه أول صلاته، وما يصلّيه وحده آخرها، كما أنه (١) أدرك من صلاة الظهر أو العصر أو العشاء الآخرة ركعتين وفاتته ركعتان، فالمستحب أن يقرأ فيما أدركه في نفسه بأتم الكتاب، فإذا سلّم الإمام، قام فصلّى الآخرين مسبحاً فيهما، أو قارئاً على التخيير كما مضى شرحه، وكذلك إذا أدرك ركعة واحدة، قرأ فيها خلف الإمام على طريق الاستحباب، فإذا سلّم الإمام، قام فقرأ في الأولى. مما ينفرد به، ثم أضاف إليها الركعتين الآخرين بالتسبيح، إن كانت الصلاة رباعية، وإن كانت ثلاثية أضاف واحدة، وفي الفجر يقتصر على الاثنتين بالقراءة.

وقال بعض أصحابنا في هذه المسائل، يجب عليه القراءة قراءة السورتين معاً، ومنهم من قال قراءة الحمد وحدها، والأول الأظهر، وهو الذي يقتضيه أصول المذهب، فأما قولهم: يجعل أول ما يلحق معه أول صلاته احترازاً من مذهب المخالف للإمامية، وهو أنه يجعل ما يلحق معه آخر صلاته، ويقضى الأول، هكذا يذهب المخالف لمذهب أهل البيت عليهم السلام، وفقهاء أهل الحق (٢) يجعلون ما يلحق معه أول صلاته، فإذا سلّم الإمام، قام فأتّم ما فاتته من غير قضاء. فأما قولهم يقرأ فيما يلحقه الحمد والسورة، أو الحمد على القول الآخر، يريدون به أن القراءة تتعين في الإولتين، فإذا لم يقرأ فيما يلحقه، تعين عليه أن يقرأ في الآخرين، لئلا يقلب صلاته، فيجعل أولها آخرها، وقد ورد بهذا أخبار آحاد، فلاجل هذه الأخبار قالوا يقرأ.

و الصحيح من الأقوال، أن القراءة الأمر بها على جهة الاستحباب، دون

(٢) في طو ج: أهل البيت.

(١) في طو ج: كما أنه.



الفرض والإيجاب؛ لأنّ قراءة الإمام قراءة المأموم، وأنّ هذه الصلاة ماخلت من القراءة لأنّ القائل بذلك يقول إذا لم يقرأ فيما يلحق، ففي الآخرين لا يتعيّن عليه القراءة بل هو مخير بين التسبيح والقراءة، فإذا اختار التسبيح خلت الصلاة من قراءة الحمد، بناء منه على هذا الأصل، وقد بيّنا أنّ قراءة الإمام كافية للمأموم، وأنّ صلاته ماخلت من القراءة؛ لأنّ صلاته مرتبطة بصلاة إمامه في الصحة والفساد، فهي كجزء منها، وهي لم تخل من القراءة، فليلاحظ ذلك ويتأمل.

ومن أدرك الركعة الثانية مع الإمام، فجلس لها الإمام، وهي للمأموم أولى، فليجلس بجلوسه متخافياً غير متمكّن، فإذا صلّى الإمام الثالثة وهي للمأموم ثانية ونهض، تلبث عنه قليلاً، بقدر ما تشهد تشهداً خفيفاً، ثمّ يلحق به في القيام، ولا يقوم المأموم لإتمام صلاته الفائتة، إلا بعد تسليم الإمام، وإن كان عليه سهو فحين يهوى إلى السجدة الأولى.

وإذا علم الإمام ان فيمن دخل في صلاته من بقى عليه منها ما يحتاج إلى إتمامه، لم ينتقل عن مصلاه بعد تسليمه، حتى يتم من بقى عليه ذلك.

ولا يدع الإمام القنوت في صلوات الجهر والإخفات معاً. ويسلم الإمام واحدة تجاه القبلة، وينحرف بعينه قليلاً إلى يمينه، والمنفرد يسلم أيضاً واحدة، ويكون انحرافه إلى يمينه أقل من انحراف الإمام، والمأموم يسلم يميناً وشمالاً، فإن لم يكن على يساره أحد، اقتصر على التسليم على يمينه على ما قدمنا ذكره، ولا يترك التسليم على اليمين، وإن لم يكن على يمينه أحد.

وليس على المأموم إذا سها خلف الإمام فيما يوجب سجدي السهو سجداً سهو؛ لأنّ الإمام يتحمل ذلك عنه.

وينبغي للإمام إذا أحدث حدثاً يوجب انصرافه، وأراد أنّ يقدم من يقوم مقامه، أن لا يقدم مسبقاً في تلك الصلاة، بل من أدرك أولها، وأفضل من ذلك من قد شهد الإقامة، فإن قدم مسبقاً بركعة أو أكثر، صلّى بالقوم، فإذا أتم

صلاتهم، أو مأ إليهم يميناً وشمالاً حتى ينصرفوا، ثم يكمل هو ما فاتته من الصلاة، فإن كان هذا المقدم مكان الإمام، لا يعلم ما تقدم من صلاة القوم، فيبني عليها، جاز أن يدخل في الصلاة، فإن أخطأ سبّح القوم، حتى يبني على الصلاة المتقدمة بتحقيق.

وإذا مات الإمام قبل إتمام الصلاة فجأة، كان للمأمومين أن يقدموا غيره، ويعتدوا بما تقدم، ويترحون الميت وراءهم.

ولا يجوز للمأموم أن يبتدئ بشيء من أفعال الصلاة قبل إمامه، فإن سبقه على سهو عاد إلى حاله، حتى يكون به مقتدياً، فإن فعل ذلك عامداً لاساهياً، فلا يجوز له العود، فإن عاد بطلت صلاته؛ لأنه يكون قد زاد ركوعاً.

وإذا اختلف رجلان، فقال كل واحد منها لصاحبه: كنت إمامك، فصلاتها معاً تامة.

وإذا اختلفا، فقال كل واحد منهما للآخر: كنت أتم بك، فسدت صلاتها، وعليها أن يستأنفا.

ومن صلى بقوم وهو على غير وضوء من غير علم منهم بحاله، فأعلمهم بذلك من حاله، لزمته الإعادة، ولم يلزم القوم، وقد روي أنه إن أعلمهم في الوقت، لزمهم أيضاً الإعادة<sup>(١)</sup> وأنا تسقط عنهم الإعادة بخروج الوقت، فإن انتقضت طهارة الإمام بعد أن صلى بعض الصلاة، أدخل من يقوم مقامه، وأعاد هو الصلاة، وتمم القوم صلاتهم، ومن صلى بقوم ركعتين، ثم أخبرهم أنه لم يكن على طهارة، أتم القوم صلاتهم، وبنوا عليها ولم يعيدوها، هكذا روى جميل بن دراج عن زرارة<sup>(٢)</sup> وهو الصحيح، وفي رواية حماد عن الحلبي أنهم يستقبلون صلاتهم<sup>(٣)</sup> ومن صلى بقوم إلى غير القبلة، ثم أعلمهم بذلك، كانت عليه الإعادة،

(١) الوسائل: كتاب الصلاة الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٩ بهذا المضمون.

(٢) الوسائل: كتاب الصلاة الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

(٣) البحار: ج ٨٥، باب أحكام الجماعة، ص ٦٨ الطبع الحديث.

دوهم، وقال بعض أصحابنا: إنّ الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت، وهذا هو الصحيح، وبه أقول وأفتي، والاول مذهب السيد المرتضى، والثاني مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رضي الله عنه، وهو الذي تقتضيه أصول المذهب. وإذا أم الكافر قوماً، ثم علموا بذلك من حاله، كان النقول فيه، كالقول فيمن علموا أنّه كان على غير طهارة.

و يجوز أن يقتدي المؤدي بالقاضي، والقاضي بالمودي، والمفترض بالمتنفل، والمتنفل بالمفترض، ومن يصلي الظهر بمن يصلي العصر، ومن يصلي العصر بمن يصلي الظهر، كل ذلك جائز مع اختلاف نيتها.

ومن صلى جماعة أو منفرداً، ثم لحق جماعة أخرى، فالمستحب له، أن يعيد مرة أخرى تلك الصلاة، بنية الاستحباب أي الخمس كانت.

ولا تكون جماعة، وبين المصلي وبين الإمام، أو بين الصف حائل من حائط أو غيره.

ومن صلى وراء المقاصير، لا تكون صلاته جماعة، إلا ان يكون مخزّمة، وقد وردت رخصة للنساء أن يصلين، اذا كان بينهن وبين الإمام حائط<sup>(١)</sup> والاول الأظهر والأصح.

وإذا صلى في مسجد جماعة، كره أن يصلي الجماعة تلك الصلاة بعينها.

وإذا دخل الإنسان في صلاة نافلة، ثم أقيمت الصلاة، جاز له أن يقطعها،

ويدخل في الجماعة.

فإن دخل في صلاة فريضة، وكان الإمام الذي يصلي خلفه، إمام الكل ورئيس الناس، جاز له أيضاً قطعها، ويدخل معه في الجماعة، فإن لم يكن رئيس الكل، وكان ممن يقتدى به، فليتم صلاته التي دخل فيها، ركعتين يخففها ويحسبها من التطوع، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(٢)</sup>، ويدخل في

(١) الوسائل: الباب ٦٠ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

(٢) الوسائل: الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

الجماعة، وإن كان الإمام ممن لا يقتدى به، فليبن على صلاته، ويدخل معه في الصلاة، فإذا فرغ من صلاته، سلّم وقام مع الإمام، فصلّى ما بقى له، واحتسبه من البنافلة، فإن وافق حال تشهده، حال قيام الإمام، قليقتصر في تشهده على الشهادتين، ويسلّم إيماءً؛ ويقوم مع الإمام. ولا يجوز للإمام أن يصلّي بالقوم القيّام، وهو جالس، إلا أن يكونوا عراة، فإنهم يصلّون كلّهم جلوساً، ولا يتقدّمهم إمامهم إلا بركبته على ماقدمنة. وإذا أقيمت الصلاة التي يقتدى بالإمام فيها، لا يجوز أن يصلّي النوافل. وإذا صليت خلف مخالف، وقرأ سورة يجب فيها السجود، وكنت مستمعاً لقراءته، ولم يسجد هو، وخفت أن تسجد وحدك، فأومّ إيماءً، وقد أجزاك، وإن لم تكن مستمعاً لقراءته فلا يجب عليك ذلك.

### باب صلاة الجمعة وأحكامها

صلاة الجمعة فريضة على من لم يكن معذوراً بما سنذكره من الأعذار بشروط، أحدها حضور الإمام العادل أو من نصبه للصلاة، واجتماع خمسة نفر فصاعداً، الإمام أحدهم على الصحيح من المذهب، وقال بعض أصحابنا وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: لا يجب الاجتماع إلا أن يبلغ العدد سبعة، والأول مذهب السيّد المرتضى، والشيخ المفيد، وجماعة من أصحابنا، وهو الذي تعضده الظواهر والآيات، وبه افتي.

والأعذار والأسباب التي تسقط معها الجمعة، الصغر والكبر الذي لا حراك معه، والسفر، والعبودية، والجنون، والتأنيث، والمرض، والعمى، والعرج، وأن تكون المسافة بين المصلّي وبينها أكثر من فرسخين، وروي، أنّ من يخاف ظملاً يجري عليه على نفسه، أو ماله، هو أيضاً معذور في الإخلال بها (١).

(١) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٤.

وكذلك من كان متشاغلاً بجهاز مَيِّت، أو بعليل والدٍ أو من يجري مجراه، من ذوي الحرمات الوكيدة، يسعه أن يتأخر عنها، فأما المحبوس عنها، والممنوع، فلا شك في عذرهما.

ومن كان في مصره و الإمام فيه، وجب عليه الجمع معه؛ لأنه ليس للإمام أن يكلها إلى غيره في بلده مع القدرة والتمكن، وسقوط الأعذار، ومن كان نائباً عن الإمام جمع بها مع خلفائه، ومع من أذن له في الجمع بالناس. ولا ينبغي ولا يجوز أن يكون بين المسجدين اللذين يجمع فيهما أقل من ثلاثة أميال.

ومن حضر من ذوي الأعذار من المكلفين الذين ذكرناهم الجمعة صلاها مع الإمام جمعة ركعتين؛ لأن العذر رخص له في التأخر، فإذا حضر، زالت الرخصة، ولزم الفرض.

والخطبتان لا بد منهما، ولا تنعقد الجمعة إلا بهما، ويجب على الحاضرين استماعهما. ومن شرطهما الطهارة، وحضور من تنعقد الجمعة بحضوره، فإن خطب على غير طهارة، أو خطب وكان على طهارة إلا أنه لم يحضر خطبته إلا ثلاثة نفر، لم يجز ذلك، ووجب عليه إعادة الخطبة، فإن لم يعدها لم تصح صلاته جمعة، والذي ينبغي تحصيله، أن الطهارة ليست شرطاً في صحة الخطبة بل حضور العدد فحسب، إذ لا دليل على كون ذلك شرطاً في صحة الخطبة، من كتاب ولا إجماع، والأصل أن لا تكليف، وإنما ذهب إلى ذلك شيخنا أبو جعفر المطوسي رحمه الله في مسائل خلافه (١).

وعقد الباب (٢) أن الجمعة لا تجب إلا إذا اجتمعت شروط، وهي على ضريين، أحدهما يرجع إلى مكلفها، والثاني يرجع إلى غيره، فما يرجع إليه تسع

(١) الخلاف: كتاب صلاة الجمعة مسألة ٣٢.

(٢) في المطبوع: وجلة الامر وعقد الباب.

شرائط: الذكورة، وكمال العقل، والحرية، والصحة من المرض، وارتفاع العمى، وارتفاع العرج، وارتفاع الشيخوخة التي لا حراك معها، وأن لا يكون مسافراً، وأن لا يكون بينه وبين الموضع الذي يصلّي فيه الجمعة مسافة فرسخين، ومع اجتماع هذه الشروط، لا تنعقد إلا بأربعة شروط، وهي الشروط الراجعة إلى غيره، السلطان العادل، أو من ينصبه للصلاة، العدد خمسة، وأن يكون بين الجمعيتين ثلاثة أميال فما زاد، وأن يخطف الإمام خطبتين. وأقل ما تكون الخطبة أربعة أصناف: حمد الله تعالى، والصلاة على النبي وآله، والوعظ والزجر، وقراءة سورة خفيفة من القرآن.

وقد يورد بعض أصحابنا عبارة ينبغي أن يتجافى عنها، وهي أن قال تسقط الجمعة عن عشرة، وعدّد في جملة العشرة المجتوب والصبي، وهذان ما هما مكلفان، ولا كان عليهما شيء فسقط، وإنما هذا لفظ الحديث، أورده على ما هو، فهذا وجه الاعتذار له، فأما قول بعض أصحابنا، فما يرجع إلى مكلفها من الشرائط عشرة، وعدّد البلوغ قسماً، وكمال العقل قسماً آخر، فلا حاجة بنا إلى ذلك، بل إذا قلنا كمال العقل أجزأنا عن البلوغ، وإذا قلنا البلوغ لم يجزئنا فالكمال شامل يدخل فيه القسم الآخر، ولا حاجة بنا إلى القسمين الآخرين، في عدد من يسقط عنه الجمعة، على ما قدّمناه.

وما يرجع إلى الجواز الإسلام والعقل، فالعقل شرط في الوجوب والجواز معاً، والإسلام شرط في الجواز لا غير، دون الوجوب، لأنّ الكافر عندنا متعبّد، ومخاطب بالشرائع، وإنما قلنا ذلك؛ لأنّ من ليس بعاقل، أو ليس بمسلم، لا يصح منه الجمعة، وما عدا هذين الشرطين من الشرائط المقدم ذكرها، شرط في الوجوب، دون الجواز، لأنّ جميع من قدّمنا ذكره، يصح منه فعل الجمعة.

و الناس في باب الجمعة على ضروب، من تجب عليه وتنعقد به، ومن لا تجب عليه ولا تنعقد به، ومن تنعقد به ولا تجب عليه، ومن تجب عليه ولا تنعقد به.

فأما من تجب عليه وتنعقد به، فهو كل من جمع الشرائط المقدم ذكرها.  
ومن لا تجب عليه ولا تنعقد به، فهو الصبي والمجنون والمرأة قبل حضورها.  
المسجد مع الإمام، فأما ان تكلفت الحضور، وجب عليها صلاة ركعتين، غير أنها  
لا يتم بها العدد ولا تنعقد بها الجمعة، وأما من تنعقد به، ولا تجب عليه، فهو  
المريض، والأعمى، والأعرج، والشيخ الذي لاحرك به، ومن كان على رأس  
أكثر من فرسخين، والعبد، والمسافر، فهؤلاء لا يجب عليهم الحضور، فإن حضروا  
الجمعة، وتم بهم العدد، وجب عليهم، وانعقدت بهم الجمعة، ويتم بهم العدد،  
وأما من تجب عليه ولا تنعقد به؛ فهو الكافر، والمحدث الذي على غير طهارة، فهما مخاطبان  
عندنا بالعبادة، ومع هذا لا تنعقد بهما، أنهما لا تصح منهما الصلاة، وهما على ما هما عليه.

من كان في بلد وجب عليه حضور الجمعة، سمع النداء، أو لم يسمع، فإن  
كان خارجاً عنه، وبينه وبينه أقل من فرسخين فمادون، وجب عليه أيضاً الحضور، فإن  
زادت المسافة على ذلك لا يجب عليه.

ثم لا يخلو، إما أن يكون فيهم العدد الذي ينعقد بهم الجمعة، أم لا، فإن  
كانوا كذلك، وجب عليهم الجمعة بشرط أن يكون فيهم الإمام، أو من نصبه  
الإمام للصلاة، وإن لم يكونوا، لم يجب عليهم غير الظهر أربع ركعات.  
ومتى كان بينهم وبين البلد أقل من فرسخين، وفيهم العدد الذي تنعقد بهم  
الجمعة، جاز لهم إقامتها، ويجوز لهم حضور البلد.

ومن وجب عليه الجمعة، فصلّى الظهر عند الزوال، لم يجزه عن الجمعة،  
فإن لم يحضر الجمعة، وخرج الوقت، وجب عليه إعادة الظهر أربعاً؛ لأن ما فعله  
أولاً، لم يكن فرضه.

إذا كان في قرية جماعة تنعقد بهم الجمعة، والشرائط حاصلة، فكل من  
كان بينه وبينهم أقل من فرسخين فما دونها، وليس معهم العدد الذي تنعقد بهم  
الجمعة، وجب عليهم الحضور، وإن كان فيهم العدد جمعوا.

ومن سنن الجمعة، الغسل، وهو من وكيد سننها، وابتدأؤه من طلوع الفجر الثاني إلى زوال الشمس، وأفضل أوقاته، ما قرب من الزوال، ومن ذلك التزین بأنظف الثياب.

وروي كراهية لبس السراويل قائماً؛ لأنه يورث الحَبَن (١) بالحاء غير المعجمة المفتوحة، والباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة المفتوحة، والنون وهو السقي وهو ورم البطن، وقال ابن بابويه في رسالته: هو الماء الاصفر، والأول قول أهل اللغة، وإليه المرجع فيه.

ومس شيء من الطيب، واماطة الأذى عن الجسد، وأخذ الشارب، وتقليم الأظفار، وأن يبدأ بخنصره اليسرى، ويحتم بخنصره اليميني، وتطريف الأهل بالفاكهة، والتقرب إلى الله تعالى بشيء من الصدقة.

وينبغي للإمام أن يعتم شاتياً كان أوقايظاً، ويلبس برداً (٢) فبذلك حرت السنة.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ويستحب أن يلبس العمامة شاتياً. كان أم قايظاً، ويرتدي ببردينية أو عدني (٣).

قال محمد بن إدريس: يقال ترديت أتردي تردياً فأنا مترد، فلا يظن ظان أن ذلك لا يجوز، ويقال أيضاً ارتدي يرتدي فهو مرتد، كل صحيح جائز، ذكر ذلك الفضل بن سلامة في كتاب البار، وقال الرداء الثوب الذي يلبس على الكتفين، ممدود.

ويأخذ بيده ما يتوكأ عليه، من قضيب، أو عنزة، أو غيرهما.

ويعلو على مرتفع من الأرض، كمنبر أو غيره، فإذا رقي المنبر، فليكن بوقار، وأناة وتؤدة، ولا ينبغي له أن يعلو من مراقي المنبر أكثر من عدد مراقي منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

(١) مستدرک الوسائل: الباب ٣٤ من أبواب أحكام الملابس في غير الصلاة، ح ١.

(٢) في طبع ورج. يرتدي برداء. (٣) النهاية: كتاب الصلاة، باب الجمعة وأحكامها فيها: بريدني أو عدني.



فإذا بلغ إلى مقامه، جعل وجهه إلى الناس، وسلّم عليهم. وقال بعض أصحابنا، وهو الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل خلافه: ليس ذلك بمستحب<sup>(١)</sup>، والأول مذهب المرتضى، ولا أرى بذلك بأساً، وإن كان بالمدينة، ابتداءً بالسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله.

ثم يجلس حتى يؤذن (بين يديه، وفي المنائر في وقت واحد).

فإذا فرغ من الأذان، قام الإمام متوكياً على ما في يده، فابتدأ بالخطبة الأولى، معلناً بالتحميد لله تعالى، والتمجيد، والثناء بالآله، وشاهداً لمحمد بنىه صلى الله عليه وآله بالرسالة، وحسن الإبلاغ والإنذار، ويوشح خطبته بالقرآن، ومواعظه وآدابه، ثم يجلس جلسة خفيفة، ثم يقوم فيفتتح الخطبة الثانية، بالحمد لله، والاستغفار، والصلاة على النبي وعلى آله عليهم السلام، ويثني عليهم بما هم أهلهم، ويدعو لأئمة المسلمين، ويسأل الله تعالى أن يعلي كلمة المؤمنين، ويسأل لنفسه، وللمؤمنين، حوائج الدنيا والآخرة، ويكون آخر كلامه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ، وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان الإمام يخطب، حرم الكلام، ووجب الصمت، لأنّ سماع الخطبة واجب على الحاضرين، ويكره من الالتفات وغيره من الأفعال ما لا يجوز مثله في الصلاة<sup>(٣)</sup>، ولا بأس للرجل أن يتكلّم إذا فرغ الإمام من الخطبة ما بينه وبين أن تقام الصلاة.

ثم ينزل الإمام عن المنبر بعد فراغه من إكمال الخطبتين، ويبتدئ المؤذن الذي بين يديه، بالإقامة، وينادي باقي المؤذنين، والمكبرين الصلاة الصلاة.

ولا يجوز الأذان بعد نزوله مضافاً إلى الأذان الأول الذي عند الزوال، فهذا

(١) الخلاف: كتاب الصلاة، مسألة ٤٠ من صلاة الجمعة. (٢) النحل: ٩٠.

(٣) ج: ويكره الالتفات وغيره من الأفعال وما لا يجوز مثله في الصلاة.

هو الأذان المنهي عنه، ويسمّيه بعض أصحابنا الأذان الثالث، لا يجوز يريد به إلا هذا، ومآه ثالثاً، لإنضمام الإقامة فكأنها أذان آخر.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: الخطبة يوم الجمعة تكون عند قيام الشمس نصف النهار، فإذا زالت الشمس، نزل فصلّي بالناس، وحكي عن السيّد المرتضى أنّه قال: يجوز أن يصليّ عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصّة (١). قال محمّد بن إدريس: ولم أجد للسيّد المرتضى تصنيفاً ولا مسطوراً بما حكاه شيخنا عنه، بل بخلافه، وماقدمته وشرحته أولاً واخترتة، من أنّ الخطبة لا تجوز إلا بعد الزوال، وكذلك الأذان لا يجوز إلا بعد دخول الوقت في سائر الصلوات، على ما أسلفنا القول فيه في باب الأذان والإقامة، هو مذهب المرتضى وفتواه واختياره في مصباحه، وهو الصحيح؛ لأنّه الذي يقتضيه أصول المذهب، وبعضه النظر والاعتبار، ولأنّه عمل جميع الاعصار، ولقوله تعالى: «إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع» (٢) والنداء للصلاة، هو الأذان لها، فالأذان لا يجوز قبل دخول وقت الصلاة، ولعل شيخنا أبا جعفر سمعه من المرتضى في الدرس، وعرفه منه مشافهة، دون المسطور، وهذا هو العذر البين، فإنّ الشيخ ما يحكي بحمد الله تعالى إلا الحق اليقين، فإنّه أجلّ قدراً، وأكثر ديانة من أن يحكي عنه ما لم يسمعه ويحقّقه منه.

وقال شيخنا أبو جعفر في التبيان، في تفسير سورة الجمعة قوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله»: قال معناه إذا سمعتم أذان يوم الجمعة، فامضوا إلى الصلاة، وقال في قوله: «وذروا البيع» معناه إذا دخل وقت الصلاة، فتركوا البيع والشري، قال الضحاك: إذا زالت الشمس حرم البيع والشري، وقال الحسن: كلّ بيع تفوت فيه الصلاة يوم

(١) قريب من هذه العبارة في النهاية كتاب الصلاة. باب الجمعة وأحكامها.

(٢) الجمعة: ٩.

الجمعة، فإنه بيع حرام لا يجوز، وهو الذي يقتضيه مذهبنا؛ لأنّ النهي يدل على فساد النهي عنه<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: وهذا الذي ذكره في تبيانه، دليل على رجوعه عما قال في نهايته، ووافق لما اخترناه، أنّ الخطبة والأذان لا يكونان إلا بعد زوال الشمس فليلاحظ ذلك.

فإذا دخل الإمام في الصلاة، فالمستحب له أن يقرأ في الأولى بسورة الجمعة، وفي الثانية بالمنافقين، جاهراً بقراءتهما، وذهب بعض أصحابنا، أنّ قراءة السورتين له واجب، لا يجزيه أن يقرأ بغيرهما.

والمستحب للمنفرد يوم الجمعة أيضاً قراءتهما، وأنّه إنّ ابتدأ بغيرهما كان له أن يرجع إليهما، وإن كان ابتداءه أيضاً بسورة الإخلاص، وسورة الجحد، اللتين لا يرجع عنهما، إذا أخذ فيهما، ما لم يبلغ نصف السورة، فإن بلغ النصف تمّم السورة، وجعلها ركعتي نافلة، وابتدأ الصلاة بالسورتين، وذلك على جهة الافضل في هذه الفريضة خاصّة؛ لأنّه لا يجوز نقل النية من الفرض إلى الندب، إلا في هذه المسألة وفي موضع آخر، ذكرناه في باب الجماعة.

فأمّا نقل النية من النقل إلى الفرض، فلا يجوز في موضع من المواضع على وجه من الوجوه، فليلاحظ ذلك على ما روي في بعض الأخبار<sup>(٢)</sup>، وأورده شيخنا في نهايته<sup>(٣)</sup>، والأولى عندي ترك العمل بهذه الرواية، وترك النقل، إلا في موضع أجمعنا عليه.

ويستحب أن يقرأ في العصر من يوم الجمعة بالسورتين أيضاً، وفي الغداة من يوم الجمعة بالجمعة في الأولى، وقل هو الله أحد في الثانية، وروي بالمنافقين في الثانية<sup>(٤)</sup>، وهو اختيار المرتضى في انتصاره<sup>(٥)</sup>، وكذلك يستحب أن يقرأ في المغرب،

(١) التبيان: ج ١٠ ص ٨ طبع الحديث. (٢) الوسائل. الباب ٣ من أبواب النية، ح ٢.

(٣) النهاية: باب الجمعة وأحكامها (٤) الوسائل: الباب ٧٠ من أبواب الفراءة في الصلاة، ح ١٠.

(٥) الانتصار: كتاب الصلاة، المسألة الثانية من صلاة الجمعة.

من ليلة الجمعة بسورة الجمعة، وسيح اسم ربك الأعلى في الثانية، وكذلك في صلاة العشاء الآخرة، وشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله ذهب في مصباحه إلى أنه يقرأ في الثانية من المغرب مكان «سبح اسم ربك الأعلى»، «قل هو الله أحد» (١) وذهب في نهايته (٢) ومبسوطه (٣) إلى ما اخترناه.

فأما المنفرد بصلاة الظهر يوم الجمعة، فقد روي أنّ عليه، أن يجهر بالقراءة استحباباً (٤) وروي أن الجهر إنما يستحب لمن صلاها مقصورة، بخطبة أو صلاها ظهراً أربعاً في جماعة، ولا جهر على المنفرد (٥)، وهذا حكاية سيدنا المرتضى رحمه الله في مصباحه .  
والثاني الذي يقوى في نفسي، واعتقده، وافتي به، وأعمل عليه، لأنّ شغل الذمة بواجب أو مندوب يحتاج إلى دليل شرعيّ، لأنّ الأصل براءة الذمة، والإجماع غير حاصل، والرواية مختلفة، فلم يبق إلا لزوم الأصول، وهو براءة الذم، وأيضاً في تركه الاحتياط، لأنّ تاركه عند جميع أصحابنا، أعني تارك الجهر بالقراءة في صلاة الظهر يوم الجمعة، غير ملوم، ولا مذموم، وصلاته صحيحة بغير خلاف، وفاعل الجهر غير آمن من جميع ذلك، لأنّه إمّا أن يكون مسنوناً على قول بعض أصحابنا، أو غير مسنون على قول البعض الآخر، وفي كلا الأمرين لا ذم على تاركه، وما لا ذم في تركه ويخشى في فعله أن يكون بدعة ومعصية يستحق بها الذم، ومفسدة (٦) للصلاة، وقاطعاً لها، فتركه أولى وأحوط في الشريعة.

وعلى الإمام أن يقنت في صلاة الجمعة، وقد اختلفت الرواية في قنوت الإمام يوم الجمعة، فروي أنّه يقنت في الأولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه،

(١) مصباح المتجهد: في أعمال ليلة الجمعة، ص ٢٣٠، الطبع الحديث.

(٢) النهاية: القراءة في الصلاة وأحكامها.

(٣) المبسوط: فصل في ذكر القراءة وأحكامها.

(٤) و (٥) الوسائل: الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣٠١.

(٦) ج: مفسداً.

ومن صلاتها (١) منفرداً، أو في جماعة ظهراً، اماماً كان أو مأموماً، قنت في الثانية، قبل الركوع وبعد القراءة أيضاً (٢) وروي أنّ على الإمام إذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين، في الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع (٣).

قال محمد بن إدريس: والذي يقوى عندي، أنّ الصلاة لا يكون فيها إلا قنوت واحد، أي صلاة كانت، هذا الذي يقتضيه مذهبنا واجماعنا، فلا نرجع عن ذلك بأخبار الآحاد التي لا تثمر علماً ولا عملاً.

فإذا فرغ الإمام من الركعتين، سلّم تسليمه واحدة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم، حيث بيّنا تسليم الإمام والمأموم.

وإن وقع سهو على الإمام فيما يوجب إعادة الصلاة، وقد صلاها جمعة مقصورة، أعاد هو ومن اقتدى به.

ومن صحّت له مع الإمام ركعة يسجد فيها، أما الأولى ثم خرج منها إمّا لرعاف، أو ما يجري مجراه مما لا ينقض الوضوء، أو الثانية، فعليه أن يتمها ركعتين. ومن فاتته الجمعة مع الإمام صلاها ظهراً أربعاً، وكذلك من زعمه الناس فلم يصحّ له ركعة يسجد فيها مع الإمام.

فأما من كبر مع الإمام وركع ولم يقدر على السجود لإزدحام الناس، ثم قام الإمام والناس في الركعة الثانية، وقام معهم، ثم ركع الإمام فلم يقدر عند الركوع في الثانية لأجل الزحام، ثم قدر على السجود، فإن ركعته الأولى تامة إلى وقت السجود، إلا أنّ عليه أن يسجد لها، فإن كان نوى بسجوده لمّا سجد في الثانية أنّه عن سجدي الركعة الأولى، فقد تمت له الأولى، وعليه إذا سلّم الإمام أن يقوم فيصلي ركعة، يسجد فيها ثم يتشهد، ويسلّم، وإن لم ينو ذلك ونوى أنّها للركعة الثانية، لم تجز عنه الركعة الأولى ولا الثانية، ويبتدى فيسجد

(١) ج: كان منفرداً. (٢) و (٣) الوسائل: الباب ٥ من أبواب القنوت، ٥ و ٨ و ١٢.

سجدتين وينوي بهما الركعة الأولى، وعليه بعد ذلك ركعة تامة، وقد تمت جمعته، وهذا الذي ذهب إليه شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف (١) وقال في نهايته: وإن لم ينوبها تين السجدتين أنّهما للأولى، كان عليه إعادة الصلاة (٢)، والذي ذكره في نهايته هو الصحيح، لأنّه موافق لأصول المذهب؛ لأنّ الأول يكون قد زاد في ركعة واحدة سجدتين، ومن زاد سجدتين في ركعة واحدة سواء كان فعله عامداً أو ساهياً، بطلت صلاته بغير خلاف، والذي ذكره في مسائل الخلاف رواية حفص بن غياث القاضي، وهو عامي المذهب، فلا يجوز الرجوع إلى روايته وترك الاصول، وأيضاً فإنّ السجود لا يحتاج إلى نية بانفراده، بل العبادة إذا كانت ذات أبعاد، فالغية في أولها كافية لجميع أفعالها، ففي الخبر أيضاً ما يبطله من هذا الوجه، وأيضاً فما استدام النية إذا نوى بسجدتيه أنّهما للركعة الثانية، لأنّهما من حقهما، ان يكونا للركعة الأولى فإذا لم يستدام النية، فقد بطلت صلاته بغير خلاف.

وجملة الأمر، أنّ السجود بانفراده لا يحتاج إلى النية، بل الاستدامة كافية على ما قدمناه، وما قاله شيخنا في مسائل خلافه مذهب السيد المرتضى في مصباحه، وما ذهب شيخنا إليه في نهايته هو الصحيح على ما اخترناه وقدمناه؛ لأنّ فيه الاحتياط؛ لأنّه لا خلاف أنّ الذمة مشغولة بالصلاة بيقين، وإذا أعادها برئت بيقين، وليس كذلك إذا لم يعدها.

والمسافر إذا أمّ مسافرين في الجمعة، لم يحتج إلى خطبتين، وصلاتها ركعتين، لأنّ فرض الجمعة ساقط عنه وعنهم، وفرضه قصر الظهر، وصلاتها ركعتين. فإن دخل في صلاته مقيم، لم يسلم، وأتمّها أربعاً.

(١) الخلاف: مسألة ٩ من كتاب صلاة الجمعة.

(٢) النهاية: في باب الجمعة وأحكامها.

وإن دخل مسافر في صلاة حاضر قاصر لها، أجزأته عن فرضه.  
وإذا اجتمع عيد وجمعة في يوم واحد صلّيت صلاة العيد، وكان الناس بالخيار في حضور الجمعة، وعلى الإمام أن يعلمهم ذلك في خطبة العيد.  
وليس للإمام أن يتأخر عنها معاً.

فإن اجتمع كسوف وجمعة في وقت واحد، قدمت الجمعة، وأُخرت صلاة الكسوف.  
وإن اجتمع استسقاء وكسوف وجمعة لم يقدم على الجمعة غيرها، ثم صلّيت صلاة الكسوف، ثم الاستسقاء، بعد تحلّي المنكسف، هذا إذا غلب في الظن وكانت الأمانة قوية في أنّ وقت الكسوف لا يفوت، ولا يخرج وقته، فأما إذا خيف خروج وقت صلاة الكسوف، فالواجب التشاغل بصلاتها، وترك صلاة الجمعة في أول الوقت، فإن وقتها لا يفوت، إلا إذا بقي من النهار مقدار أربع ركعات، ووقت صلاة الكسوف، بانجلاء بعض المكسوف يفوت.

فأما النوافل يوم الجمعة، فالمسنون فيها، زيادة أربع ركعات على النوافل في كل يوم، واختلف أصحابنا في ترتيبها فذهب السيّد المرتضى رحمه الله إلى أن يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات، فإذا اتضح النهار وارتفعت الشمس، صلّيت ستاً، فإذا زالت، صلّيت ركعتين، فاذا صلّيت الظهر، صلّيت بعدها ستاً.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات، وست ركعات عند ارتفاعها، وست ركعات بعد ذلك، وركعتين عند الزوال، وبالجملة أنه قال: ويقدم نوافل الجمعة كلّها قبل الزوال، هذا هو الأفضل في يوم الجمعة خاصّة، فأما في غيره من الأيام، فلا يجوز تقديم النوافل قبل الزوال، وهذا هو الصحيح، وبه افتي؛ لأنّ عمل الطائفة عليه، وتقديم الخيرات أفضل، والروايات به متظاهرة<sup>(١)</sup>، وقال ابن بابويه من أصحابنا: الأفضل تأخير

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها.

النوافل كلها، أعني نوافل يوم الجمعة إلى بعد الزوال، وهذا غير واضح، ولا معتمد.

و وقت ركعتي الزوال قبل الزوال، ولا يجوز أن يصلي بعد الزوال؛ لأن الأخبار<sup>(١)</sup> وردت عن الأئمة الأطهار بأنهم سئلوا عن وقت ركعتي الزوال، أقبل الأذان أو بعده؟ فقالوا: قبل الأذان، والأذان لا يكون إلا بعد الزوال فن ذلك، ما أورده<sup>(٢)</sup> أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، صاحب الرضا عليه السلام في جامعه قال: وسألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده؟ قال: إذا قامت الشمس فصل ركعتين، فإذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول، فإذا زالت قبل أن تصلي الركعتين، فلا تصلهما، وابدأ بالفريضة، واقض الركعتين بعد الفريضة، قال: وسألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة، قبل الأذان أو بعده، قال: قبل الأذان. فتحقق وتحصل من هذا، أن ركعتي الزوال، تصلى قبل الزوال، لا يجوز غير ذلك، وشاهدت جماعة من أصحابنا يصلونها بعد الزوال، ويدلك على ما اخترناه، قول شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله في مقننته، يصلي لتحقيق الزوال<sup>(٣)</sup>.

وقال بعض أصحابنا وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: ولا بأس بأن يجتمع المؤمنون في زمان التقية، بحيث لا ضرر عليهم، فيصلون جماعة بخطبتين، فإن لم يتمكنوا من الخطبة، جاز لهم أن يصلوا جماعة لكنهم يصلون أربع ركعات<sup>(٤)</sup>؛ فدل قوله الأول على أنهم إذا صلّوها بخطبتين، أجزأتهم صلاة ركعتين عن الأربع وانعقدت جمعة.

وقال في مسائل الخلاف: من شرط انعقاد الجمعة، الإمام أو من يأمره الإمام بذلك، من قاض أو أمير ونحو ذلك، ومتى أقيمت بغيره، لم تصح، ثم

(١) و(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ج ١٦ و ١٧.

(٣) المقننة: باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ص ١٦٠. (وقال هكذا ركعتين حين تزول تستظهرهما في

(٤) النهاية: في الجمعة وأحكامها.

تحقيق الزوال).



قال: دليلنا أنه لا خلاف أنها تنعقد بالإمام أو بأمره، وليس على انعقادها إذا لم يكن إمام ولا أمره دليل، ثم قال: وأيضاً عليه إجماع الفرقة، فإنهم لا يختلفون أنّ من شرط الجمعة الإمام أمره ثم قال: وأيضاً فإنه إجماع، فإنّ من عهد النبيّ صلى الله عليه وآله إلى وقتنا هذا، ما أقام الجمعة إلا الخلفاء، والأمراء، ومن ولي الصلاة، فعلم أن ذلك إجماع أهل الأعصار، ولو انعقدت بالرعية لصلّوها كذلك، ثم سأل نفسه رضي الله عنه فقال: فإن قيل: أليس قد رويتم فيما مضى، وفي كتبكم، أنه يجوز لأهل القرايا والسواد والمؤمنين، إذا اجتمع العدد الذين ينعقد بهم، أن يصلّوا الجمعة، فأجاب بجواب عجيب، بأن قال: قلنا ذلك مأذون فيه، مرغّب فيه فجري ذلك مجرى أن ينصب الإمام من يصلّي بهم (١).

قال محمد بن إدريس: نحن نقول في جواب السؤال، القرايا والسواد، إذا اجتمع العدد الذين تنعقد بهم الجمعة، وكان فيهم نواب الإمام أو نواب خلفائه، ونحمل الأخبار على ذلك، فأما قوله رضي الله عنه: «ذلك مأذون مرغّب فيه، فجري ذلك مجرى أن ينصب الإمام من يصلّي بهم»، فيحتاج إلى دليل على هذه الدعوى وبرهان؛ لأنّ الأصل براءة الذمة من الوجوب أو الندب، ولو جرى ذلك مجرى أن ينصب من يصلّي بهم، لوجب الجمعة على من يتمكن من الخطبتين، ولا كان يجزيه صلاة أربع ركعات، وهذا لا يقوله متأ أحد، والذي يقوى عندي، صحة ماذهب إليه في مسائل خلافه، وخلاف ماذهب إليه في نهايته، للأدلة التي ذكرها من إجماع أهل الأعصار، وأيضاً فإنّ عندنا بلاخلاف بين أصحابنا، أنّ من شرط انعقاد الجمعة، الإمام أو من نصبه الإمام للصلاة، وأيضاً الظهر أربع ركعات في الذمة بيقين، فن قال صلاة ركعتين تجزي عن الأربع، يحتاج إلى دليل، فلا نرجع عن المعلوم بالمتظنون، وأخبار الآحاد التي

(١) الخلاف: مسألة ٤٣ من كتاب صلاة الجمعة.

لا توجب علماً ولا عملاً.

وقد ذكر السيّد المرتضى رحمه الله في جواب المسائل الميافارقيات فقال  
السائل: صلاة الجمعة يجوز أن تصلّى خلف المؤالف والمخالف جميعاً؟ وهل هي  
ركعتان مع الخطبة، يقوم مقام الأربع؟ فقال المرتضى رحمه الله: صلاة الجمعة  
ركعتان من غير زيادة عليهما، ولا جمعة إلا مع إمام عادل أو من ينصبه الإمام  
العادل، فإذا عدم صليت الظهر أربع ركعات (١).

وذكر سلاّر في رسالته: ولفقهاء الطائفة أيضاً أن يصلّوا بالناس في الأعياد  
والاستسقاء، فأما الجمع فلا (٢) هذا آخر كلام سلاّر، في رسالته، وهو  
الصحيح، وقد اعتذرنا في عدة مواضع، للشيخ أبي جعفر رحمه الله فيما يورده في  
كتاب النهاية، وقلنا أورده إيراداً لا اعتقاداً؛ لأنّ هذا الكتاب، أعني كتاب  
النهاية كتاب خبر، لا كتاب بحث ونظر، وقد قال هو رحمه الله في كتابه هذا ما  
قاله في خطبة مبسوطة، فكيف يعتمدو يقلد ما يوجد فيه، وقد تنصّل المصنف من ذلك .  
ويستحب الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة خاصة من جهة الوقت  
والزمان معاً، وكذلك يستحب الجمع بينهما بعرفة، من جهة المكان والزمان معاً،  
وكذلك يستحب الجمع بين المغرب والعشاء الآخرة بالمشعر الحرام، ليلة العيد  
من جهة المكان والزمان معاً، وحدّ الجمع أن لا يصلّي بينهما نافلة، فأما التسبيح  
والأدعية فستحب ذلك، وليس بمانع للجمع.

فإذا فرغ الإمام من صلاة الجمعة، صلّى العصر بإقامة فحسب، دون  
الأذان، فأما من صلّى الظهر أربعاً منفرداً، أو مجتمعاً في جماعة، فالمستحب له  
الأذان والإقامة جميعاً لصلاة العصر، مثل سائر الأيام، وقد يشبهه على كثير من  
أصحابنا المتفقهة هذا الموضوع لما يقفون عليه، فيما أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي

(١) رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الأولى، المسألة الثانية، أحكام صلاة الجمعة، ص ٢٧٢.

(٢) المراسم، باب ذكر الامر بالمعروف...

رحمه الله في نهايته، في باب الجمعة، من قوله: ولا يجوز الأذان لصلاة العصر يوم الجمعة، بل ينبغي إذا فرغ من فريضة الظهر، أن يقيم للعصر، ثم يصلي، إماماً كان أو مأموماً، وهذا عند التأمل لا درك على المصتف، ولا اشتباه فيه، وهو أن الإمام، إذا فرغ من صلاة الظهر يوم الجمعة، وصلى الجمعة، يقيم للعصر من غير أذان له، والذي يدل على ما قلناه أن المسألة، أوردها في باب الجمعة لا الجماعة؛ لا أن مقصود المصتف كل من صلاها أربعاً، وقد قال الشيخ المفيد في مقننته ما اخترناه، وحقق ما ذكرناه، فقال: فليؤذن، وليقم لصلاة العصر (١) وكذلك قال في كتاب الأركان: ثم قم فأذن للعصر وأقم، وتوجه بسبع تكبيرات على ما شرح ذلك في صلاة الظهر، وقرأ فيها السورتين كما قدمناه (٢).

وقال ابن البراج في كتابه الكامل قال: فإذا فرغ من ذلك -يعني من صلاة الظهر يوم الجمعة، ودعائها- فليؤذن وليقم لصلاة العصر، ثم يصلها كما صلى الظهر، ثم قال: ومن صلى فرض الجمعة بإمامة تدي به، فليصل العصر بعد الفراغ من فرض الجمعة، ولا يفصل بينها إلا بالإقامة (٣).

قال محمد بن إدريس: فليس الشيخ أبو جعفر رحمه الله بأن يقلد في نهايته، بأولى من ابن البراج، والشيخ المفيد بالتقليد في كتاب أركانه، ومقننته، إن كان يجوز التقليد، ونعوذ بالله من ذلك، فكيف وكلام الشيخ أبي جعفر محتمل لما قاله الشيخ المفيد، وكلام الشيخ المفيد رحمه الله غير محتمل، مع أن أصول المذهب والاجماع حاصل منعقد من المسلمين بأجمعهم، طائفتنا وغيرها، أن الأذان والإقامة لكل صلاة من الصلوات الخمس المفترضات مندوب إليهما، مستحب إلا ما خرج بالدليل في المواضع التي ذكرناها، وخرجت بالاجماع أيضاً،

(١) المقننة: كتاب الصلاة، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها ص ١٦٢.

(٢) كتاب الأركان: لا يوجد عندنا. (٣) كتاب الكامل: لا يوجد عندنا.

وبقى الباقي على أصله من تأكيد الندب والاستحباب، فليلاحظ ذلك، ويعمل فيه بالأدلة، فإن العمل تابع للعلم.

وإذا صلى الإنسان خلف من لا يقتدى به جمعة للتقية، فإن تمكن أن يقدم صلاته على صلاته فعل، وإن لم يتمكن، يصلي معه ركعتين، فإذا سلم الإمام، قام فأضاف إليهما ركعتين أخرتين، ويكون ذلك تمام صلاته.

## باب النوافل المرتبة في اليوم واللييلة ونوافل شهر رمضان

### وغيرها من النوافل

قد بينا أوقات النوافل في اليوم واللييلة، وعدد ركعاتها، غير أننا نرتبها هاهنا على وجه أليق به.

إذا زالت الشمس فليصل ثماني ركعات للزوال، يقرأ فيها ماشاء من السور والآيات، وأفضل ذلك «قل هو الله أحد» ويسلم في كل ركعتين منها، ويقنت، وهذا حكم جميع النوافل، كل ركعتين بتسليم، لا يجوز غير ذلك؛ لأن الإجماع حاصل، منعقد عليه، وقد روي في صلاة الأعرابي، أنها أربع ركعات بتسليم<sup>(١)</sup>.  
و يصلي ثماني ركعات بعد الفراغ، من فريضة الظهر.

و يصلي بعد المغرب أربع ركعات بتشهدين وتسليمين.

و يصلي ركعتين من جلوس، بعد العشاء الآخرة، يعدان بركعة، وهي المسماة بالوتيرة، ويجعل هاتين الركعتين بعد كل صلاة يريد أن يصليها، وهذا هو الصحيح، وقد روي أنه يصلي بعدهما ركعتين<sup>(٢)</sup> وهذه رواية شاذة أوردها الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مصباحه<sup>(٣)</sup>، وأورد في نهايته بخلاف ذلك

(١) الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، ح٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب بقية الصلوات المندوبة، والباب ٤٤ من أبواب المواقيت، ح١٥.

(٣) المصباح: ما يستحب فعله بعد العشاء الآخرة من الصلاة، ص ١٠٥ الطبع الحديث.

فقال: ويجعل هاتين الركعتين بعد كل صلاة يريد أن يصلّيها، ويقوم بعدهما إلى فراشه (١) لأن السهر بما لا يجدي (٢) نفعاً مكروه، إلا أن يكون في ألفقه، فقد روي أن من أحيى أول ليله خرّب آخره (٣).

و يستحب أن لا ينام إلا وهو على طهر، فإن نسي ذلك، وذكر عند منامه فليتميم من فراشه، ومن خاف أن لا ينتبه (٤) آخر الليل، فليقل عند منامه: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (٥) إلى آخر السورة، ثم يقول: اللهم أيقظني لعبادتك في وقت كذا، فإنه ينتبه إن شاء الله على ماورد الحديث به (٦).

فإذا انتصف الليل، قام إلى صلاة الليل، ولا يصلّيها في أوله على كل حال، سواء كان مسافراً، أو شاباً، بل القضاء هو الأولى لهما.

فإذا قام فالمستحب له أن يعمد إلى السواك، بكسر السين، وليسك فاه فإن فيه فضلاً كثيراً في هذا الوقت خصوصاً، وإن كان في سائر الأوقات مندوباً إليه.

ثم ليستفتح الصلاة بسبع تكبيرات، على ما رتبناه سنة، ثم ليصلي (٧) ثماني ركعات، يقرأ في الركعتين الأولىين: «الحمد» و«قل هو الله أحد» ستين مرة، في كل واحدة منها ثلاثين مرة، وقد روي أن في الثانية يقرأ بدل الثلاثين مرة «قل هو الله أحد»، «قل يا أيها الكافرون» (٨) وهو مذهب الشيخ المفيد (٩) والأول أظهر في الرواية (١٠)، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي، رحمه الله وفي الست البواقي، ماشاء من السور، إن شاء طول، وإن شاء قصر، والأفضل قراءة السور.

(١) النهاية: كتاب الصلاة، باب النوافل وأحكامها. (٢) ج: الذي لا يجدي.

(٣) لم نتحققه فيما بأيدينا من المصادر. (٤) ج: لا ينشط. (٥) الكهف: ١١٠.

(٦) لم نجده بعينه في الكتب الموضوعة للحديث لكن وجدناه في كتاب النهاية للشيخ رحمه الله في

كتاب الصلاة، باب النوافل وأحكامها. (٧) م: يصلي. (٨) لم نتحققه فيما بأيدينا من المصادر.

(٩) القنعة: كتاب الصلاة، باب كيفية الصلاة وصفتها ص ١٠٧ و ١٠٨.

(١٠) التهذيب: ج ٢، كتاب الصلاة، باب ٨، ح ٢٣٨.

الطوال، مثل الأنعام، والكهف، والحواميم، إذا كان عليه وقت كثير.  
 فإذا فرغ منها، صَلَّى ركعتي الشفع، يقرأ فيهما الحمد والمعوذتين، ويسلم  
 بعدهما، ويستحب أن يقرأ فيهما سورة الملك وهل أتى على الإنسان.  
 ثم يقوم إلى الوتر، ويتوجه فيه أيضاً، على ما قدمناه.

فإذا قام إلى صلاة الليل، ولم يكن قد بقي من الوقت مقدار ما يصلي كل  
 ليلة، وخاف طلوع الفجر، خفف صلاته، واقتصصر على الحمد وحدها، فإن  
 خاف مع ذلك طلوع الفجر، صَلَّى ركعتين، وأوتر بعدهما، ويصلي ركعتي  
 الفجر، ثم يصلي الفريضة، ثم يقضي الثماني ركعات، فإن لم يطلع الفجر،  
 أضاف إلى ما صَلَّى ست ركعات، ثم أعاد ركعة الوتر وركعتي الفجر.

هذا قول الشيخ المفيد في مقننته<sup>(١)</sup> وقال ابن بابويه في رسالته: يعيد ركعتي  
 الفجر فحسب<sup>(٢)</sup>، والأول الذي حكيناه عن شيخنا المفيد أظهر وأفقه؛ لأنه قد  
 صَلَّى المفردة من الوتر في غير وقتها، ولهذا أعاد بالاتفاق منها ركعتي الفجر، فإن  
 اعترض بركعتي الشفع، قلنا: الإجماع حاصل على أن لا يعادا.

وإن كان قد صَلَّى أربع ركعات من صلاة الليل، ثم طلعت الفجر، تمم  
 ما بقي عليه أداءً، وخففها، ثم صَلَّى الفرض.

و من نسي ركعتين من صلاة الليل، ثم ذكر بعد أن أوتر قضاها، وأعاد  
 الوتر، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(٣)</sup>.

ومن نسي التشهد في النافلة، ثم ذكر بعد أن ركع، أسقط الركوع،  
 وجلس وتشهد وسلم.

و إذا فرغ من صلاة الليل، قام فصلَّى ركعتي الفجر، وإن لم يكن الفجر

(١) المقننة: كتاب الصلاة، باب تفصيل أحكام ما تقدم ذكره في الصلاة، آخر تلك الباب، ص ١٤٤.

(٢) رسالة ابن بابويه: لم نجد المسألة في الرسالة.

(٣) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الأول قد طلع بعد.

ويستحب أن يضطجع بعد صلاة نافلة الغداة التي هي الدساسة، ويقول في حال اضطجاعه الدعاء المعروف في ذلك، وإن جعل مكان الضيعة سجدة، كان ذلك جائزاً. ولا بأس أن يصلي الإنسان النوافل جالساً إذا لم يتمكن من الصلاة قائماً فإن تمكن منها قائماً وأراد أن يصليها جالساً، لم يكن بذلك أيضاً بأس، وجاز ذلك على ما أورده شيخنا في نهايته (١) وهو من أخبار الأحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، كما أورد أمثاله إيراداً، لا اعتقاداً، والأولى عندي ترك العمل بهذه الرواية؛ لأنها مخالفة لأصول المذهب؛ لأن الصلاة لا تجوز مع الاختيار جالساً، إلا ما خرج بالدليل والاجماع، سواء كانت نافلة أو فريضة، إلا الوتيرة.

فإن قيل: يجوز عندكم صلاة النافلة على الراحلة مختاراً في السفر وفي الأمصار، قلنا: ذلك الإجماع منعقد عليه، وهو الذي يصححه، فلا نقيس غيره عليه؛ لأن القياس عندنا باطل، فلا نحمل مسألة على مسألة بغير دليل قاطع، فليحظ ذلك، إلا أنه يستحب له، والحال ما وصفناه، أن يصلي لكل ركعة ركعتين. ومن كان في دعاء الوتر، ولم يرد قطعه، ولحقه عطش، وبين يديه ماء، جازله أن يتقدم خطى فيشرب الماء، ثم يرجع إلى مكانه، فيتم صلاته، من غير أن يستدبر القبلة، هذا إذا كان في عزمه الصيام من الغد، على ماروي في الاخبار (٢). ولا يجوز شرب الماء للمصلي في صلاته في سائر النوافل، ما عدا هذه المسألة، ولا يجوز أن يتعداها إلى غيرها، وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف: يجوز عندنا شرب الماء في النافلة (٣) وأطلق ذلك، وإطلاقه غير واضح؛ لأن القياس عندنا باطل؛ لأنه ماورد إلا في عين هذه المسألة، فلا يجوز تعدّيها إلى غيرها، هذا إذا كان على الرواية إجماع منعقد.

(١) النهاية: كتاب الصلاة، باب النوافل وأحكامها.

(٢) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب قواطع الصلاة. (٣) الخلاف: مسألة ١٥٩ من كتاب الصلاة.

فأمّا نوافل شهر رمضان، فإنّه يستحب أن يزداد فيه على المعتاد في غيره من الشهور، زيادة الف ركعة بغير خلاف بين أصحابنا، إلا من عُرف اسمه ونسبه، وهو أبو جعفر محمّد بن بابويه، وخلافه لا يعتدّ به؛ لأنّ الإجماع تقدّمه وتأخّر عنه، وإنّما اختلف أصحابنا في ترتيب الألف، فذهب فريق منهم إلى أنّه يصلّي من أوّل ليلة إلى عشرين ليلة، كل ليلة عشرين ركعة، ثمان بعد الفراغ من فريضة المغرب ونافلتها، كل ركعتين بتشهد وتسليم بعده، واثنى عشرة ركعة بعد العشاء الآخرة قبل الوتيرة، ويختم صلاته بالوتيرة، ويزيد في ليلة تسع عشرة مائة ركعة، بعد الفراغ من جميع صلوات، ويختم صلاته بالوتيرة، ما لم يتجاوز نصف الليل، فإن لم يفرغ إلا بعد نصف الليل، صلّى الوتيرة قبل نصف الليل، لثلاث تصير قضاءً بخروج وقتها، ويصلّي في العشر الأواخر، كلّ ليلة ثلاثين ركعة، ثماني بعد المغرب، واثنين وعشرين ركعة بعد العشاء الآخرة، ويصلّي في ليلة إحدى وعشرين، ولا ثلاث وعشرين، زيادة على ما فيها مائة ركعة كل ليلة<sup>(١)</sup> فيكون تمام الألف ركعة.

وقال فريق منهم: يصلّي الى تسع عشرة منه، في كل ليلة عشرين ركعة، ثماني ركعات بعد المغرب، واثنى عشرة ركعة بعد العشاء الآخرة قبل الوتيرة، ويختم الصلاة بالوتيرة، وفي ليلة تسع عشرة، مائة ركعة، وفي ليلة إحدى وعشرين أيضاً مثل ذلك، وفي ليلة ثلاث وعشرين أيضاً مثل ذلك، ويصلي في ثماني ليال من العشر الأواخر، في كل ليلة ثلاثين ركعة، يصلّي بعد المغرب ثماني ركعات، واثنين وعشرين ركعة بعد العشاء الآخرة، فهذه تسعمائة وعشرون ركعة، ويصلّي في كل يوم جمعة من شهر رمضان أربع ركعات، لأمر المؤمنين، وركعتين صلاة فاطمة عليهما السلام، وأربع ركعات صلاة جعفر بن أبي طالب رحمة الله عليه ويصلّي في آخر جمعة من الشهر، عشرين ركعة صلاة أمير المؤمنين،

(١) ج: مائة ركعة فيكون.



وفي عشية تلك الجمعة، عشرين ركعة صلاة فاطمة عليها السلام، فهذه تمام الألف، والمذهب الأول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في كتاب الاقتصاد<sup>(١)</sup> وفي مسائل الخلاف<sup>(٢)</sup>، وافتي به، وعمل عليه، ودل<sup>(٣)</sup> على صحته، وجعل ماخالفه من المذهب الثاني رواية<sup>(٤)</sup> ما التفت إليها، ومذهب شيخنا المفيد أيضاً في كتاب الأشراف<sup>(٥)</sup>.

قال محمد بن إدريس رحمه الله وهو الذي افتي به، ويقوى عندي؛ لأنّ الأخبار به أكثر، وأعدل رواة، ويعضده أنّ الله تعالى، لا يكلف تكليف مالا يطاق، لا في فرض ولا في نافلة، وقد جعل لهذه النافلة وقتاً، والوقت ينبغي أن يفضل على العبادة، ولا تفضل العبادة عليه، أو يكون كالقالب لها، وهو الصيام، هذا الذي يقتضيه أصول الفقه، وفي أقصر ليالي الصيف، وهي تسع ساعات، لا يمكن الإتيان بهذه النافلة، إذا كانت آخر ليلة سبت في الشهر؛ لأنّ الوقت يضيق عن الفرض والنافلة المرتبة، والعشرين ركعة من صلاة فاطمة عليها السلام وعن الأكل، والشرب، وللإفطار، وقضاء حاجة لا بدّ منها، وغير ذلك، ومن كابر، وقال أنا أصلها أو صليتها على هذا الترتيب، فإن سلم له ذلك، فصلاة على غير تؤدة، ولا يكون تالياً للقرآن كما أنزل، ولا راعياً ولا ساجداً السجود المشروع، وهذا مرغوب عنه على ضجر وملال، وقد روي في الحديث لا يميل الله حتى تملو<sup>(٦)</sup>.

ويستحب أن يصلي ليلة النصف، مائة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد<sup>(٧)</sup> وقل هو الله أحد، عشر مرات.

(١) الاقتصاد: فصل في ذكر نوافل شهر رمضان وجملة من الصلوات المرغوبة فيها، ص ٢٧٣.

(٢) الخلاف: مسألة ٢٦٩ من كتاب الصلاة من دون بيان كيفية الإتيان لثلاثين ركعة.

(٣) ج: استدل. (٤) الوسائل: الباب ٧ من أبواب نافلة شهر رمضان، ح ١.

(٥) الأشراف: لا يوجد عندنا. (٦) الوسائل: الباب ٢ من أبواب الدعاء، ح ١٥ (٧) في ط: الحمدرة.

ويستحب أن يصلي ليلة الفطر ركعتين، ويقرأ في أول ركعة منها، الحمد مرة، وقل هو الله أحد ألف مرة، وفي الثانية الحمد مرة، وقل هو الله أحد مرة واحدة. فأما صفة صلاة أمير المؤمنين عليه السلام، فإنها أربع ركعات بتسليمين، يقرأ في كل ركعة الحمد، وخمسين مرة قل هو الله أحد.

وصفة صلاة فاطمة عليها السلام، ركعتان يقرأ في الأولى منها الحمد مرة واحدة، وإنا أنزلناه مائة مرة، وفي الثانية الحمد مرة، وقل هو الله أحد مائة مرة. وصفة صلاة جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه أربع ركعات بثلاث مائة مرة «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» يبتدئ الصلاة، فيقرأ الحمد ويقرأ في الأولى منها «إذا زلزلت» فإذا فرغ منها، سبح خمس عشرة مرة، ثم ليركع، ويقول ذلك عشراً، فإذا رفع رأسه قاله عشراً، فإذا سجد قاله عشراً، فإذا رفع رأسه من السجود قاله عشراً، فإذا سجد الثانية قاله عشراً، فإذا رفع رأسه ثانياً، قاله عشراً، فهذه خمس وسبعون مرة، ثم لينهض إلى الثانية، وليصل أربع ركعات على هذا الوصف، ويقرأ في الثانية «والعاديات» بعد الحمد، وفي الثالثة بعد الحمد «إذا جاء نصر الله والفتح» وفي الرابعة بعد الحمد «قل هو الله أحد». ويستحب أن يصلي الإنسان يوم الغدير إذا بقى إلى الزوال نصف ساعة بعد أن يغتسل ركعتين، يقرأ في كل واحدة منها الحمد مرة، وقل هو الله أحد عشر مرات، وآية الكرسي عشر مرات، وإنا أنزلناه عشر مرات. وروي أن آية الكرسي تكون أخيراً، وقبلها إنا أنزلناه (١) فإذا سلّم دعا بعدها بالدعاء المسطور في كتب العبادات.

ويستحب أن يصلي الإنسان ليلة المبعث، اثنتي عشرة ركعة، ويوم المبعث أيضاً وهو يوم السابع والعشرين من رجب، اثنتي عشرة ركعة، يقرأ في كل

(١) مستدرک الوسائل: الباب ٣ من أبواب بقية صلوات المندوبة، ح ١، وفيه، ويقرأ في كل ركعة

واحدة منها الحمد ويس، فإن لم يتمكن قرأ ما سهل عليه من السور، فإذا فرغ منها جلس في مكانه، وقرأ أربع مرّات سورة الحمد وقل هو الله أحد مثل ذلك. - دعوتين بكسر الواو، كلّ واحدة منهما أربع مرّات، ثم يقول «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» أربع مرّات، ويقول: «الله الله ربّي لأشرك به شيئاً» أربع مرّات.

و يستحب أن يصلي ليلة النصف من شعبان، أربع ركعات، يقرأ في كل واحدة منها الحمد مرّة، وقل هو الله أحد مائة مرة.

و بالجملة يستحب إحياء هذه الليلة، بالصلوات والأدعية، فإنّها ليلة شريفة عظيمة الثواب.

وإذا أراد الإنسان أمراً من الأمور لمدينه أو دنياه، يستحب له أن يصلي ركعتين، يقرأ فيها ما شاء، ويقنت في الثانية، فإذا سلّم، دعا بما أراد ثم يسجد، وليستخر الله في سجوده مائة مرّة، يقول: استخير الله في جميع أموري خيرة في عافية، ثم يفعل ما يقع في قلبه، والروايات (١) في هذا الباب كثيرة، والأمر فيها واسع، والأولى ما ذكرناه.

فأمّا الرقاع، والبنادق، والقرعة، فمن أضعف أخبار الأحاد، وشواذ الأخبار؛ لأنّ روايتها فطحية ملعونون مثل زرة ورفاعة وغيرهما فلا يلتفت إلى ما اختصا بروايته، ولا يعرج عليه، والمحصلون من أصحابنا ما يختارون في كتب الفقه، إلا ما اخترناه، ولا يذكرون البنادق، والرقاع، والقرعة، إلا في كتب العبادات، دون كتب الفقه فشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله لم يذكر في نهايته (٢) ومبسوطه (٣) واقتصاده (٤)، إلا ما ذكرناه واخترناه، ولم يتعرّض

(١) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب بقية الصلوات المندوبة.

(٢) النهاية: باب نوافل شهر رمضان وغيرها من الصلوات المرغوب فيها.

(٣) المبسوط: في ذكر النوافل من الصلاة.

(٤) الاقتصاد: فصل في ذكر نوافل شهر رمضان وجملة من الصلوات المرغوبة فيها ص ٢٧٤.

للبنادق، وكذا شيخنا المفيد في رسالته إلى ولده (١) لم يتعرض للرقاع ولا للبنادق، بل أورد روايات كثيرة فيها صلوات وأدعية، ولم يتعرض لشيء من الرقاع، والفقير عبد العزيز بن البراج رحمه الله أورد ما اخترناه، فقال: وقد ورد في الاستخارة وجوه عدة، وأحسنها ما ذكرناه، وأيضاً فالاستخارة في كلام العرب الدعاء، وهو من استخارة الوحش، وذلك أن يأخذ القانص ولد الظبية فيعرك أذنه، فيبغم، فإذا سمعت أمه بغامه، لم تملك أن تأتيه، فترمي بنفسها عليه، فيأخذها القانص حينئذٍ.

قال حميد بن ثور الهلالي، وذكر ظبية وولدها، ودعاؤه لها لما أخذه القانص، فقال:

رأت مستخيراً فاستزال فؤادها  
بمحنية تبدولها وتغيب

أراد رأت داعياً، فكان معنى استخرت الله، استدعيته ارشادي.

و كان يونس بن حبيب اللغوي يقول: إن معنى قولهم استخرت الله، استفتعلت من الخير، أي سألت الله أن يوفق لي خير الأشياء التي أقصدها، فعنى صلاة الاستخارة على هذا أي صلاة الدعاء.

و إذا عرض للانسان حاجة فليصم الأربعاء والخميس والجمعة، ثم ليبرز تحت السماء في يوم الجمعة، وليصل ركعتين، يقرأ فيها بعد الحمد مائتي مرة، وعشر مرات قل هو الله أحد على ترتيب صلاة التسبيح، إلا أنه يجعل بدل التسبيح في صلاة جعفر خمس عشرة مرة قل هو الله أحد في الركوع والسجود، وفي جميع الأحوال، فإذا فرغ منها، سأل الله تعالى حاجته، فإذا قضى حاجته، فليصل ركعتين، شكراً لله تعالى، يقرأ فيها، الحمد وإنا أنزلناه، أو سورة قل هو الله أحد، ثم ليشكر الله تعالى على ما أنعم به عليه، في حال السجود والركوع

(١) رسالة الشيخ المفيد: لم نعر عليه.

وبعد التسليم إن شاء الله تعالى.

وقال شيخنا أبو جعفر في مختصر (١) المصباح: ويستحب صلاة أربع ركعات، وشرح كيفيتها في يوم النيروز «نوروز الفرس» ولم يذكر أي يوم هو من الأيام، ولا عيّنه بشهر من الشهور الرومية، ولا العربية، والذي قد حققه بعض محصلي أهل الحساب، وعلماء الهياة، وأهل هذه الصنعة في كتاب له، أنّ يوم النيروز، يوم العاشر من آيار، وشهر آيار، أحد وثلاثون يوماً، فإذا مضى منه تسعة أيام، فهو يوم النيروز يقال: نيروز ونوروز لغتان، وأمّا نيروز المعتضد الذي يقال النيروز المعتضدي، فإنه اليوم الحادي عشر من حزيران، وذلك أنّ أهل السواد والمزارعين شكوا إليه أمر الخراج، وأنه يفتح قبل أخذ الغلة، وحصاها وارتفاعها، فيستدينون عليها، فيجحف ذلك بالناس والرعية، فيقدم أن لا يفتح ويطالب بالخراج، إلا في أحد عشر يوماً من شهر حزيران، قال بعض من امتدحه من الشعراء على هذا الفعال والمنقبة والرقّة والإفضال:

يوم نيروزك يوم واحد لا يتأخر  
من حزيران يوافي أبداً في أحد عشر  
ذكر ذلك، جميعه الصولي في كتاب الأوراق.

### باب صلاة العيدين

صلاة العيدين فريضة بتكامل الشروط التي ذكرناها في لزوم الجمعة، من حضور السلطان العادل، واجتماع العدد المخصوص، وغير ذلك من الشرائط التي تقدم ذكرها، وتجب على ما (٢) تجب عليه صلاة الجمعة، وتسقط عن تسقط عنه، وهما سنة إذا صليا على الإنفراد، عند فقد الإمام، أو نقصان العدد، أو اختلال ماعدا ذلك من الشروط، ومعنى قول أصحابنا على الإنفراد، ليس المراد بذلك أن يصلي كلّ واحد منهم منفرداً، بل الجماعة أيضاً عند انفرادها من دون

(٢) ط، ج: على من.

(١) مختصر المصباح: لا يوجد عندنا.

الشرائط مسنونة مستحبة، ويشتهه على بعض المتفقهة هذا الموضع، بأن يقول على الانفراد أراد مستحبة إذا صليت<sup>(١)</sup> كل واحد وحده، قال: لأنّ الجمع في صلاة النوافل لا يجوز، فإذا عدت الشرائط صارت نافلة، فلا يجوز الاجتماع فيها.

قال محمد بن ادريس رحمه الله: وهذا قلة تأمل من قائله، بل مقصود أصحابنا على الإنفراد ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط، فأما تعلقه بأنّ النوافل لا يجوز الجمع فيها، فتلك النافلة التي لم تكن على وجه من الوجوه، ولا في وقت من الأوقات واجبة، ما خلا صلاة الاستسقاء، وهذه الصلاة أصلها الوجوب، وأنّا سقط عند عدم الشرائط، وبقي جميع أفعالها وكيفياتها على ما كانت عليه من قبل، وأيضاً فاجماع أصحابنا يدمر ما تعلق به، وهو قولهم بأجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة، أن يجمعوا بهم صلوات الأعياد، فلو كانت الجماعة فيها لا تجوز، بمأقوالوا ذلك، وأيضاً فشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله سأله السائل في المسائل الحائريات، عن الجماعة اليوم في صلاة العيدين، فاجاب بأن قال ذلك مستحب مندوب إليه<sup>(٢)</sup>.

وعدد صلاة كل واحد من العيدين ركعتان باثنتي عشرة تكبيرة بغير خلاف، والقراءة فيها عندنا، قبل التكبيرات في الركعتين معاً، وأنّا الخلاف بين أصحابنا في القنات، منهم من يقنت تسع قنات، ومنهم من يقنت ثمان قنات، والأول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله، والثاني مذهب شيخنا المفيد؛ لأنّ الشيخ المفيد يقوم إلى الركعة الثانية بتكبيرة، ويجعل هذه التكبيرة من جملة التكبيرات الخمس، فيسقط لها قنوتها؛ لأنّ في دبر كلّ تكبيرة قنوتاً ماعدا تكبيرة الإحرام، وتكبيرتي الركوع، وشيخنا أبو جعفر لا يقوم إلى الثانية بتكبيرة فإذا قام، قرأ، ثم كبر أربع تكبيرات، يقنت في دبر كلّ تكبيرة

(١) في ط و ج: صلاها.

(٢) المسائل الحائريات: لا توجد على ما تفحصنا فيها.

ثم يكبر الخامسة، يركع بها، وهذا أظهر في الروايات (١) والعمل، وبه افتي.  
وترتيبها، ركعتان باثنتي عشرة تكبيرة على ما قدمناه، سبع في الأولى وخمس  
في الثانية، يفتح صلاته بتكبيرة الاحرام، ويتوجه إن شاء، ثم يقرأ سورة  
الحمد، وسورة الأعلى، ثم يكبر خمس تكبيرات، يقنت في دبر كل تكبيرة قنوتاً  
بالدعاء المعروف في ذلك، وإن قنت بغيره كان أيضاً جازراً، ثم يكبر السابعة،  
ويركع بها، فاذا قام الى الثانية، قام بغير تكبير، ثم يقرأ الحمد، ويقرأ بعدها،  
والشمس وضحاها، وروي سورة الغاشية (٢) ثم يكبر أربع تكبيرات، يقنت في  
دبر كل تكبيرة منها، ثم يكبر الخامسة، ويركع بها.

وليس في صلاة العيدين أذان ولا إقامة، ولكن ينادي لها الصلاة، ثلاث  
مرات، ويجهر الإمام فيها، كما يجهر في الجمعة.

والخطبتان فيها واجبة على الإمام كوجوبها في الجمعة، إلا أنها في الجمعة  
قبل الصلاة، وفي العيدين بعد فراغه من الصلاة، ولا يجب على المأمومين  
استماعها، بخلاف الجمعة.

ولا منبر في العيدين ينقل نقلاً، بل يوضع للإمام من الطين ما يعلو عليه، ويخطب.  
ووقتها من طلوع الشمس إلى زوالها من ذلك اليوم، إلا أنه يستحب في  
صلاة الأضحى تعجيل الخروج والصلاة، ويستحب في صلاة الفطر خلاف ذلك  
ويستحب لمن خرج إلى صلاة العيد أن يخرج في طريق، ويجيء في طريق غيرها.  
ويستحب أن يكون الوقوف والسجود في صلاة العيدين على الأرض  
نفسها، من غير حائل، وليس قبلها تطوع بصلاة، ولا بعدها، لا قضاء ولا أداء  
إلى زوال الشمس، ولا بأس بقضاء الفرائض، وأنها الكراهة في صلاة النافلة،  
إلا بالمدينة، فإن من غدا إلى صلاة العيد مجتازاً على مسجدتها استحب له أن

(٢) نفس المصدر والباب ح ٤٢.

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صلاة العيد.

يصلّي فيه ركعتين.

و ليس على من فاتته صلاة العيدين مع الإمام قضاء واجب، وإن استحب له أن يأتي بها منفرداً.

و السنة لأهل الأمصار أن يصلّوا العيدين مصحرين، بارزين من الأبنية، إلا أهل مكة خاصة، فإنهم يصلّون في المسجد الحرام، لحرمه البيت، وقد ألحق قوم بذلك مسجد الرسول صلّى الله عليه وعلى آله والأول هو المعمول عليه، وتكون الصلاة في صحن المسجد الحرام، دون موضع الظلال منه.

و يكره خروج الإمام والمسلمين يوم العيد إلى المصلّى بالسلاح، إلا الخوف من عدو يخاف مكيدته، ويكون الخروج في طريق، والرجوع فيه غيره.

و من السنة المؤكدة في العيدين، الغسل، ووقته من طلوع الفجر الثاني، إلى قبل الخروج إلى المصلّى، والتزيين والتطيب، كما ذكرناه في الجمعة، ولبس الثياب الجدد، وأن يطعم الغادي في يوم الفطر شيئاً من الحلوة، وأفضله السكر، وروي من تربة سيّدنا الشهيد أبي عبدالله الحسين بن علي عليهما السلام<sup>(١)</sup>، والأول أظهر؛ لأنّ هذه الرواية شاذة، من أضعف أخبار الآحاد؛ لأنّ أكل الطين على اختلاف ضروبه حرام بالاجماع، إلا ما خرج بالدليل من أكل التربة الحسينية على متضمنها أفضل السلام للاستشفاء، فحسب القليل منها، ودون الكثير، للأمراض، وما عدا ذلك فهو باق على أصل التحريم، والاجماع. و يكون أكله وافتارته على الحلوة قبل الخروج إلى الصلاة، وفي عيد يوم الأضحى لا يطعم شيئاً حتى يرجع من الصلاة، ولهذا سنّ تعجيل الخروج إلى المصلّى في صلاة الأضحى، وتأخير الخروج إليه في صلاة الفطر.

و التكبير في ليلة الفطر ابتداءً و دبر صلاة المغرب، إلى أن يرجع الإمام من

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب صلاة العيد، ح ١.



صلاة العيد، فكأنه في دبر أربع صلوات أولهن المغرب من ليلة الفطر، وآخرهن صلاة العيد، وقال بعض أصحابنا: وهو ابن بابويه في رسالته في دبر ست صلوات<sup>(١)</sup>، الصلوات المذكورات، والظهر والعصر من يوم العيد، والاول هو الأظهر بين الطائفة، وعليه عملهم.

و في الأضحى التكبير على من كان بمبنى عقيب خمس عشرة صلاة، أولها صلاة الظهر من يوم العيد، وآخرها صلاة الصبح من يوم النفر الأخير، ومن كان في غير منى، من أهل سائر الأمصار، يكبر في دبر عشر صلوات، أولهن صلاة الظهر من يوم العيد، وآخرهن صلاة الصبح من يوم النفر الأول.

وصفة التكبير وكيفيته: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أولانا» هذا في تكبير عيد الفطر، فإن كان تكبير صلاة الأضحى، زيد في آخره بعد قوله: والحمد لله على ما أولانا «ورزقنا من بهيمة الأنعام». وهل هذا التكبير في دبر هذه الصلوات واجب، أو مندوب، اختلف أصحابنا على قولين: فذهب قوم منهم إلى أنه واجب، وذهب قوم آخرون إلى أنه مستحب، فالأول مذهب المرتضى واختياره، والثاني مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله واختياره في نهايته<sup>(٢)</sup> ومبسوطه<sup>(٣)</sup> وهو الذي يقوى عندي؛ لأن الأصل براءة الذمة من الواجب والندب، إلا بدليل قاطع، وإذا كان لا إجماع على الوجوب، فيبقى أنّ الأصل براءة الذمة، وفقدان دليل الوجوب، والأخبار ناطقة عن الائمة الأطهار بالاستحباب، دون الفرض والإيجاب، يعضده دليل براءة الذمة، ويؤيده.

و يستحب لمن لم يشهد الموقف بعرفات، أن يعرف في بعض المشاهد

(١) لم تتحققه في رسالة ابن بابويه.

(٢) النهاية: في صلاة العيدين.

(٣) المبسوط: كتاب صلاة العيدين.

(٤) ج: بعضه.

الشريفة، وقد<sup>(١)</sup> روي في التعريف في مشهد سيدنا أبي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام فضل كثير، وثواب جزيل، فينبغي أن لا يدعه الإنسان مع الاختيار. ويكره أن يخرج من البلد مسافراً بعد فجر يوم العيد، إلا بعد أن يشهد صلاة العيد، فإن خالف فقد ترك الأفضل، فأما قبل ذلك فلا بأس به، فأما بعد طلوع الشمس، فلا يجوز له السفر إلا بعد الصلاة، إذا كان ممن تجب عليه صلاة العيد. ويستحب أن يرفع يديه مع كل تكبيرة، وإذا أدرك مع الإمام بعض التكبيرات، تمها مع نفسه، فإن خاف فوت الركوع والى بينها من غير قنوت. وينبغي للإمام أن يحث الناس في خطبته في الفطر<sup>(٢)</sup> على الفطرة، ويذكر وجوبها، ووزنها، وجنسها، ووقت إخراجها، ومن المستحق لها، وعلى من تجب، ومن يستحب له إخراجها إذا لم تجب عليه، ويبالغ في شرح جميع ذلك. وفي الأضحى، يحثهم على الأضحية ويصفها، ويذكر أجناسها، ويبالغ في ذلك. ومن لا تجب عليه صلاة العيد من المسافر والعبد وغيرهما، يجوز لها إقامتها منفردين سنة.

ولا بأس بخروج العجائز، ومن لا هأة لها من النساء، في صلاة الأعياد، ليشهدن الصلاة، ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال. ووقت صلاة العيد إذا طلعت الشمس، وارتفعت، وانبسطت، والوقت باق إلى زوال الشمس، فإذا زالت، فقد فاتت ولا قضاء على ما بيناه.

### باب صلاة الكسوف

صلاة كسوف الشمس وكسوف القمر فرض واجب، يقال: كسفت الشمس تكسف كسوفاً، وكسفها الله تعالى كسفاً يتعدى ولا يتعدى، وكذلك

(٢) ج: في الحظبة يوم الفطر.

(١) الوسائل: الباب ٤٩ من أبواب المزار وما يناسبه.

كسف القمر، إلا أنّ الأجود فيه، أن يقال خسف القمر، والعامّة تقول: انكسفت الشمس، قد وضعها بعض مصنفي أصحابنا في كتاب له، وهي لفظة عامية، والأولى تجنبها، واستعمال ما عليه أهل اللغة في ذلك، قد ذكره الجوهري في صحاحه وغيره من أهل اللغة.

و كذلك عند الزلازل، والرياح المحوفة، والظلمة الشديدة، والآيات التي لم تجربها العادة تجب الصلاة لها مثل ذلك.

ويستحب أن تصلى هذه الصلاة جماعة، وإن صليت فرادى كان جائزاً. ومن ترك هذه الصلاة عند كسوف قرص الشمس والقمر بأجمعها متعمداً وجب عليه قضاء الصلاة بغسل، واختلف قول أصحابنا في هذا الغسل، منهم من ذهب إلى وجوبه، ومنهم من ذهب إلى استحبابه، وهو الذي يقوى في نفسي؛ لأنّ الاصل براءة الذمة ولا إجماع على الوجوب، ولا دليل عليه، والأول اختيار سائر، والثاني اختيار شيخنا المفيد وأبي جعفر الطوسي، والمرضى رحمهم الله. وإن تركها ناسياً، والحال ما وصفناه، قضاها بغير غسل، لا فرضاً ولا ندباً، بغير خلاف ها هنا في الغسل على القولين معاً.

ومتى احترق بعض قرص الشمس، أو القمر، وترك الصلاة متعمداً، وجب عليه القضاء بغير غسل أيضاً بخلاف، وإن تركها ناسياً والحال ما قلناه، لم يكن عليه قضاؤها، وقد ذهب بعض أصحابنا إلى وجوب القضاء في هذه الحال، وهو اختيار شيخنا المفيد في مقننته<sup>(١)</sup>، وهو الذي يقوى في نفسي، للإجماع المنعقد من جميع أصحابنا بخلاف، على أنّ من فاتته صلاة أونسيها، فوقتها حين يذكرها، والخبر المجمع عليه عند جميع الأمة، من قول الرسول

(١) للمقننة: كتاب الصلاة باب صلاة الكسوف، ص ٢١١؛ والعبارة هذه: وإن احترق بعضه ولم تعلم بذلك

عليه السلام، أنّ من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها (١) ودليل الاحتياط أيضاً، والأوّل قول شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله.

و وقت هذه الصلاة، إذا ابتدأ قرص الشمس، أو القمر في الانكساف، إلى أن يأخذ في الابتداء للانجلاء، فإذا ابتدأ في ذلك فقدمضى وقتها، وصارت قضاءً. ويتوجه فرض هذه الصلاة إلى الذكر، والأثني، والحر، والعبد، والمقيم، والمسافر، وإلى كل من كان مخاطباً بفرض الصلاة، ولم يكن له عذر يبيح الإخلال بالفرض، ويسقط ذلك العذر تكليفه الصلاة، كالحيض، والنفاس.

وجملة القول في وقت هذه الصلاة وتحقيق ذلك، أنه عند ظهور الكسوف للبصر في المشاهدة، أو العلم به، فيمن لم يكن مشاهداً، من أعمى، وغيره، إلا أن يخشى فوت فرض صلاة حاضرة قد تضيّق وقتها، فيبدأ بذلك الفرض.

وإن دخل وقت فرض، وأنت في صلاة الكسوف، وخشيت خروج الوقت، قطعت الصلاة، وأتيت بالفرض، ثم عدت إلى صلاة الكسوف بانياً على ما تقدّم، محتسباً بما مضى.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه: فتي كان وقت صلاة الكسوف وقت فريضة، فإن كان أول الوقت صلّى صلاة الكسوف، ثم صلاة الفرض، فإن تضيّق الوقت بدأ بصلاة الفرض، ثم قضى صلاة الكسوف، وقد روي (٢) أنه يبدأ بالفرض على كل حال، وإن كان في أول الوقت، وهو الأحوط، فإن دخل في صلاة الكسوف، فدخل عليه الوقت، قطع صلاة الكسوف، ثم صلّى الفرض، ثم استأنف صلاة الكسوف، وإن كان وقت صلاة الليل، صلّى أولاً صلاة الكسوف، ثم صلاة الليل (٣).

(١) مستدرك الوسائل: الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات، ح ١٢ و ١١ مع اختلاف بعض

الفاظها لما ذكره قدس سرّه. (٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، ح ١.

(٣) المبسوط: كتاب صلاة الكسوف.

و هذا مذهبه في نهايته<sup>(١)</sup>، وقد رجع عن هذا القول، في جملة وعقوده، فقال: خمس صلوات تصلى في كل وقت مالم يتضيق وقت فريضة حاضرة، من فاتته صلاة فريضة فوقتها حين يذكرها، وكذلك قضاء النوافل مالم يدخل وقت فريضة، وصلاة الكسوف<sup>(٢)</sup>.

و هذا هو الصحيح الذي يعضده الأدلة؛ لأنّ وقت الفريضة ممتد، موسع، لا يخشى فوته، وهذه الصلاة يخشى فوتها.

و أيضاً لا يجوز قطع صلاة شرعية مأمور بالدخول فيها، وهذا الذي اخترناه، مذهب السيد المرتضى، والإجماع عليه أيضاً، وشيخنا أبوجعفر الطوسي رحمه الله وافق في جملة وعقوده ورجع، على ما حكيناه عنه، وكذلك في أول كلامه في مبسوطه ثم قال: وقد روي<sup>(٣)</sup>. فلانرجع عن الأدلة برواية غير مجمع على صحتها. و لا أذان لهذه الصلاة في جمع ولا فرادى.

وهي عشر ركوعات<sup>(٤)</sup>، بأربع سجعات، يفتح الصلاة بالتكبير، ثم يستفتح، ويقرأ أم الكتاب وسورة، ويستحب أن يكون من طوال السور، وتجهر بالقراءة، فإذا فرغت منها، ركعت، فأطلت الركوع، بمقدار قراءتك، إن استطعت، على جهة الاستحباب، ثم ترفع رأسك من الركوع، وتقول الله أكبر، وتقرأ أم الكتاب وسورة، ثم ترقع الثانية، وتطيل، على ماتقدم، ثم تعود إلى الانتصاب، والقراءة حتى تستم خمس ركوعات، ولا تقل سمع الله لمن حمده، إلا في الركعتين اللتين يليهما السجود، وهما الخامسة والعاشر، فإذا انتصبت من الركعة الخامسة، كبرت وسجدت سجدة، تطيل فيها أيضاً التسبيح، ثم تنهض، فتفعل من القراءة والركوع مثل ماتقدم، ثم تشهد وتسلم.

(١) النهاية: باب صلاة الكسوف والزلازل والرياح السود.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الصلاة، في فصل ذكر المواقيت.

(٣) المبسوط: كتاب صلاة الكسوف. (٤) في ط و ج: ركعات.

ولا بأس بأن تقرأ السورة التي تلي أم الكتاب في أكثر من ركعة واحدة، بأن تبعضها، فإذا فعلت ذلك أجزاءك أن لا تقرأ أم الكتاب، وتبتدئ بما بلغت إليه من السورة التي قرأت بعضها، فإذا استأنفت أخرى، فالمستحب أن تقرأ أم الكتاب.

وجملة القول، في قراءة هذه الصلاة، أنّ قراءة الحمد تجب في الخمس ركعات الأوائل، في أول الركوعات، ويتعين، ولا يجب تكرارها في باقي الخمسة، فإذا سجد وقام إلى الخمسة الركوعات وجب عليه، قراءة الحمد في الأول منها، ويتعين ذلك، ولا يجب تكرار قراءة الحمد في باقي الركوعات؛ لأنّ الخمس بمنزلة ركعة واحدة، من صلاة الخمس.

وينبغي أن يكون لك بين كل ركوعين، قنوت كامل، تقنت قبل الركعة الثانية، ثم قبل الرابعة، ثم قبل السادسة، ثم قبل الثامنة، ثم قبل العاشرة. وينبغي أن تقدر الفراغ من صلاتك (١) بقدر انجلاء المكسوف، فإن فرغت منها قبل الانجلاء، فلا تجب عليك إعادة الصلاة، بل يستحب لك الدعاء والتسبيح إلى أن ينجلي، وربما ذهب بعض أصحابنا إلى وجوب الإعادة، وهذا غير واضح؛ لأنه ليس عليه دليل، والأصل براءة الذمة، والإعادة فرض ثان، والأمر فقد امتثل بالصلاة الأولى، وذهب بعض أصحابنا إلى أنّ الإعادة تستحب، ولا دليل على ذلك أيضاً.

وقال السيد المرتضى في مصباحه، ومن فاتته صلاة الكسوف، وجب عليه قضاؤها، إن كان قرص المنكسف احترق كلّه فإن كان أنّها احترق بعضه فلا يجب عليه القضاء، وقد روي وجوب القضاء على كلّ حال (٢) والأول أظهر، وروي أنّ من تعمد ترك هذه الصلاة وجب عليه مع القضاء الغسل (٣)

(١) في طوج: من قرائتك.

(٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، ح ١.

(٣) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، ح ٥.

قال محمد بن إدريس؛ وقد قلنا ما عندنا في ذلك من القضاء وغيره، فلا وجه لإعادته.

### باب صلاة الاستسقاء

والمسنون عند منع السماء قطرها، وجذب الأرض، أن ينذر الإمام الناس، بعمره على الاجتماع للاستسقاء، إمّا في خطبته يوم الجمعة، أو بأن يتأدي بذلك فيهم، ويأمرهم بالاستعداد لذلك، وأخذ الأهبّة له، من تقديم التوبة، والاحلاص لله تعالى، والانتطاق إليه، فإذا خرجوا لذلك، فينبغي أن يلبسوا أحشن ثيابهم، ويمشوا وهم مطرقون، محبتون، مكثرون لذكر الله تعالى، والاستغفار لذنوبهم، وسيء أعمالهم، ويمنع من الحضور معهم أهل الذمّة، وجميع الكفار، والمتظاهرين بالفسوق، والمنكر، والخلاعة، من أهل الإسلام، ويخرجوا معهم من النساء العجائز، والأطفال والبهائم، ويغدوا الإمام في اليوم الذي أخذ الوعد فيه، ويستحب أن يكون ذلك اليوم، يوم الاثنين، مصحراً إلى المصلّى، بحيث يصلّى صلاة العيدين، وقد تقدّم المؤذنون بين يديه، وفي أيديهم العزوالعز جمع العنزة، وهي عصا، فيها زجّ حديد، ويمشي في أثرهم، والمنبر محمول بين يديه، فإذا انتهى إلى الموضع الذي يكون فيه، تقدّم إلى<sup>(١)</sup> المؤذنين، بأذان الناس بالصلاة، بأن يقولوا: الصلاة الصلاة، بغير أذان، ولا اقامة.

وقال بعض أصحابنا: إنّ المنبر لا يحمل، بل المستحب أن يكون، مثل منبر صلاة العيد، معمول من طين، وهذا هو الأظهر في الرواية والقول، والأوّل مذهب السيّد المرتضى، ذكره في مصباحه.

ثم يصلّى بالناس ركعتين، يجهر فيهما بالقراءة، على صفة صلاة العيد، وعدد تكبيرها وهيأتها.

فإذا سلم من الصلاة، رقى المنبر، فخطب، وحمد الله تعالى، وأثنى عليه، وعدّد نعمه، والآء، وصلى عليه نبيه محمّد صلى الله عليه وآله وبالغ في الوعظ، والزجر، والانداز، وفي بعض الروايات، أنّ هذه الخطبة تكون قبل الصلاة، والذي ذكرناه اثبت، وعليه الاجماع.

فإذا فرغ من الخطبة، قلب رداءه، فجعل ما كان على يمينه، على شماله، وما كان على شماله، على يمينه، ثم يستقبل القبلة، فيكبر الله تعالى مائة تكبيرة، رافعاً بها صوته، ويكبر الناس، بتكبيره، غير رافعين لأصواتهم. ثم يلتفت إلى يمينه، ويسبح الله تعالى مائة تسبيحة، رافعاً بها صوته، ويسبح الناس معه.

ثم يلتفت إلى يساره، فيهلل الله تعالى مائة تهليل، رافعاً بها صوته، وهلل الناس معه. ثم يستقبل الناس بوجهه، فيحمد الله تعالى مائة تحميدة، رافعاً بها صوته، ثم يجلس فيرفع يديه، ويدعو الله تعالى بالسقيا، ويدعو الناس معه، وليؤمنوا على دعائه. وذهب بعض أصحابنا إلى غير هذا الترتيب، وقال: إذا فرغ من صلاة الركعتين، وسلم منها، استقبل القبلة، وكبر الله تعالى مائة تكبيرة، يرفع بها صوته، ويكبر معه من حضر، ويلتفت عن يمينه، فيسبح الله مائة مرة، يرفع بها صوته، ويسبح معه من حضر، ثم يلتفت عن يساره، فيهلل الله مائة مرة، يرفع بها صوته، ويقول ذلك من حضر معه، ثم يستقبل الناس بوجهه، ويحمد الله مائة مرة، يرفع بها صوته، ويقول ذلك من حضر معه، ثم يدعو، ويصعد المنبر بعد ذلك، فيخطب بخطبة الاستسقاء، المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام، فيجعل الخطبة بعد التكبيرات المائة، والتسبيحات، والتهليلات المائة، والتحميدات المائة.

و الأول مذهب السيّد المرتضى، وشيخنا المفيد، والثاني مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي والذي يقوى في نفسي الأول.



ويستحب لأهل الخصب، أن يدعوا لأهل الجذب، فإن خرجوا فسقوا قبل أن يصلوا صلّوا شكراً لله تعالى، فإن صلّوا ولم يسقوا، خرجوا ثانياً، وثالثاً، لأنّه لا مانع من ذلك .

وإذا نضب ماء العيون أو مياه الآبار، جاز صلاة الاستسقاء؛ لأنّه لا مانع من ذلك .

ولا يجوز أن يقول مطرنا بنوء كذا، لأنّ النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك .

### باب صلاة المسافر

السفر على أربعة أقسام: واجب مثل الحجّ والعمرة، وندب مثل الزيارات وما أشبهها، ومباح مثل تجارة، وطلب معيشة، وما أشبه ذلك فهذه الأنواع الثلاثة، كلّها يجب فيها التقصير في الصوم والصلاة، والرابع سفر معصية، مثل سفر الباغي، والعادي، أو سعاية، أو قطع طريق، أو إباق عبد من مولاه، أو نشوز زوج من زوجها، أو أتباع سلطان جائر في معونته وطاعته محتاراً، أو طلب صيد للهو والبطر، فإنّ جميع ذلك، لا يجوز فيه التقصير، لا في الصوم ولا في الصلاة.

فأمّا الصيد الذي لقوته، وقوت عياله، فإنّه يجب فيه التقصير في الصوم والصلاة.

فأمّا إن كان الصيد للتجارة دون الحاجة للقوت، روى أصحابنا بأجمعهم أنّه يتم الصلاة، ويفطر الصوم (١).

وكل سفر أوجب التقصير في الصلاة، أوجب التقصير في الصوم، وكل سفر أوجب التقصير في الصوم، أوجب تقصير الصلاة، إلا هذه المسألة فحسب، للإجماع عليها، فصار سفر الصيد، على ثلاثة أضرب، وكل ضرب منها، يخالف

(١) مستدرک الوسائل: الباب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

الآخر وبيانه، فصيد اللهو والبطر، يجب فيه تمام الصلاة والصوم، وصيد القوت للعيال والنفس، يجب فيه تقصير الصلاة والصوم، بالعكس من الأول، وصيد التجارة، يجب فيه تمام الصلاة، وتقصير الصوم.

و اعلم أنّ فرض السفر، في كل صلاة من الصلوات الخمس، ركعتان، إلا المغرب وحدها، فإنها ثلاث ركعات.

و النوافل التي أكد الاتيان بها في السفر، سبع عشرة ركعة، أربع بعد المغرب، وصلاة الليل ثماني ركعات، وثلاث الشفع والوتر، وركعتا الفجر. و فرض السفر التقصير، كما أنّ فرض الحضر الإتمام، فالتمم مع السفر، كالمقصر في الحضر.

و من تعمد الإتمام في السفر بعد حصول العلم بوجوبه عليه، وجبت عليه الاعادة، لتغييره فرضه، فان انسى التقصير، فأتم، أعاد مادام في الوقت، وبعد خروج الوقت، لا اعادة عليه، وقال بعض أصحابنا: يجب عليه الاعادة على كل حال، والأول هو الصحيح؛ لأنّ عليه الاجماع، وبه تواترت الأخبار<sup>(١)</sup> وعليه العمل والفتوى، من محصلي فقهاء آل الرسول عليهم السلام.

و حدّ السفر الذي يجب معه التقصير، بريدان، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة الاف ذراع، على ما ذكره المسعودي في كتاب مروج الذهب<sup>(٢)</sup>، فإنه قال: الميل أربعة الآف ذراع بذراع الاسود، وهو الذراع الذي وضعه المأمون، لذرع الثياب، ومساحة البناء، وقسمة المنازل، والذراع أربعة وعشرون اصبعاً.

واصل البريد، أنهم كانوا<sup>(٣)</sup> ينصبون في الطرق أعلاماً، فإذا بلغ بعضها، راكب البريد نزل عنه، وسلّم مامعه من الكتب إلى غيره، فكان مابه من الحر والتعب

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر. (٢) مروج الذهب: لم نتحققه.

يبرد في ذلك، أو ينام فيه الراكب، والنوم يسمى برداً فسمى ما بين الموضعين بريداً، وأما الأصل الموضع الذي ينزل فيه الراكب، ثم قيل للدابة بريد، وأما كانت البرد للملوك ثم قيل للسير بريد.

وقال مزرد بن ضرار يمدح عرابة الأوسي.

فدتك عراب اليوم نفسي وأسرتي وناقتي الناجي إليك بريدها  
فن كان قصده إلى مسافة هذا قدرها، وكان ممن يجب عليه التقصير، لزمه، وتحتم عليه القصر.

وإن كانت قدر المسافة أربعة فراسخ للمار إليها ونوى، وأراد الرجوع من يومه، عند الخروج من منزله، لزمه أيضاً التقصير، فإن لم ينو الرجوع من يومه، ولا أراده، وجب عليه التمام، ولا يجوز له التقصير.

وقال بعض أصحابنا: يكون مخيراً بين الإتمام والتقصير، في الصوم والصلاة، وهو مذهب شيخنا المفيد.

وقال بعض أصحابنا: يكون مخيراً، بين إتمام صلاته وتقصيرها، ويجب عليه إتمام صيامه، ولا يكون مخيراً فيه، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي (١).

وقال بعض أصحابنا: لا يكون مخيراً في شيء من العبادتين، بل يجب عليه تمامهما معاً، وهذا الذي اخترناه أولاً، وبه يقول السيد المرتضى، وهو الصحيح الذي تقتضيه أصول المذهب، ويقويه النظر، والأدلة، والاجماع، لأنه لا خلاف عندهم في حد المسافة التي تجب ويتحتم القصر، على من قصدها، ووجوب إتمام الصلاة على من لم يقصدها، فقد أجمعوا على تقصير صلاة القاصد لها، ولا إجماع منهم، على تقصير صلاة من لم يقصدها.

وأيضاً فالأصول تقتضي أن الإنسان لا يكون مخيراً في تمام صلاته،

وقصرها، بل الواجب عليه إما تمامها، أو قصرها، إلا ماخرج بالدليل، والاجماع من تخييره في البقاع المذكورة.

و أيضاً فالإنسان المكلف بالصلاة إما أن يكون حاضراً، أو مسافراً، فالحاضر ومن في حكمه، يجب عليه بالإجماع تمام الصلاة، والمسافر، ومن في حكمه، يجب عليه أيضاً، بالاجماع، تقصير الصلاة، ولا ثالث معنا، وأيضاً إسقاط الركعتين من الصلاة الرباعية بعد اشتغال الذمة بها، يحتاج إلى دليل شرعي، كدليل ثبوتها، ولا دليل ولا إجماع على ذلك، لأننا قدينا اختلاف أصحابنا في المسألة، ومن قال بها، اختلفوا في كيفيةها، وهل يكون مخيراً بين تمام الصلاة والصوم وبين قصرهما أو يكون مخيراً بين تمام الصلاة وقصرها دون الصوم، على ما حكيناه عن أصحابنا المصنفين، فإذا كان الاختلاف في المسألة حاصلًا فلا يرجع، عن العلوم المفروض المحتم على الذمم، المجمع على وجوبه، واشتغالها به بأخبار احاد لا توجب علماً ولا عملاً، وخصوصاً على مذهب أصحابنا فقهاء أهل البيت عليهم السلام، سلفهم وخلفهم، في أخبار الآحاد، وأنهم مجمعون على ترك العمل بها، على ما بيناه، وأوضحناه في صدر كتابنا هذا.

و دليل الاحتياط أيضاً يقتضي ما اخترناه، لأنه لا خلاف بين أصحابنا جميعهم، في أنّ المكلف، إذا تمّ صلاته وصومه، في المسألة المختلفة فيها، فإنّ ذمته بريئة، وإذا قصر، ففيه الخلاف، فبالاجماع لا ذم على تارك القصر، وما لا ذم في تركه، ويخشى في فعله أن يكون بدعة، ومعصية، ولا تبرأ الذمة معه، ويستحق بتركه الذم، فتركه أولى وأحوط في الشريعة بغير خلاف.

و شيخنا أبو جعفر قال في جملة وعقوده: ومن يلزمه الصوم في السفر، عشرة، من نقص سفره عن ثمانية فراسخ(١).

(١) الجمل والعقود: في فصل في ذكر أقسام الصوم ومن يجب عليه الصوم.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: ولا خلاف عنده، وعند جميع أصحابنا، أن من وجب عليه إتمام الصوم، ولزمه يجب عليه إتمام الصلاة، ويلزمه، وكذلك من وجب عليه إتمام الصلاة، ولزمه، يجب عليه إتمام الصوم ويلزمه، طرداً وعكساً، إلا مسألة واحدة استثنأها أصحابنا، وهو طالب الصيد للتجارة، فإنه يجب عليه إتمام الصلاة والتقصير في الصيام، فليلاحظ ذلك، ويتأمل وقال في مبسوطه: ويجب الإتمام في الصلاة والصوم على عشرة من بين المسافرين، أحدها من نقص سفره عن ثمانين فراسخ<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: وهذا رجوع منه عما ذهب إليه في نهايته<sup>(٢)</sup>، بلا خلاف. وابتداءً وجوب التقصير على المسافر، من حيث يغيب عنه أذان مصره المتوسط، أو تتوارى عنه جدران مدينته، والاعتماد عندي على الأذان المتوسط، دون الجدران. و السفر، خلاف الاستيطان والمقام، فاذا لا بد من ذكر حد الاستيطان، وحده ستة أشهر فصاعداً، سواء كانت متفرقة أو متوالية.

فعلى هذا التقرير<sup>(٣)</sup>، والتحرير، من نزل في سفره قرية، أو مدينة، وله فيها منزل مملوك، قد استوطنه ستة أشهر، أتم، وإن لم يقم المدة التي توجب على المسافر الإتمام، أو لم ينو المقام عشرة أيام، وإن لم يكن كذلك قصر. ولا يزال المسافر في تقصير، حتى يصل إلى موضع منزله، أو الموضع الذي يسمع أذان بلده منه، فإن حيل بين منزله وبينه، بعد الوصول إلى ذلك الموضع، أتم. و من دخل بلداً، ونوى أنه يقيم فيه عشرة أيام فصاعداً، وجب عليه الإتمام، فإن كان مشككاً، لا يدري كم يقيم، يقول غداً أخرج، أو بعد غد، فليقصر ما بينه وبين شهر. فإذا مضى الشهر أتم.

(١) المبسوط: كتاب الصوم في حكم المريض والمسافر والمغمى عليه... الخ.

(٢) النهاية: كتاب الصوم، باب حكم المسافر في شهر رمضان، قال هكذا: ومتى كان سفره أربعة

فراسخ ولم يرد الرجوع فيه لم يجزله الاططار وهو مخير في التقصير في الصلاة حسب ما اقتدناه (٣) في م: على التقدير:

ولو ان مسافراً دخل في صلاته، بنية التقصير، ثم نوى خلال ذلك الصلاة الإقامة، أتم الصلاة، فإن كان مقيماً، ودخل في الصلاة، بنية الإتمام، بعد ان كان صلى صلاة على التمام، ثم نوى السفر قبل فراغه منها، لم يكن له القصر، والروايات مختلفة، فيمن دخل عليه وقت صلاة، وهو حاضر فسافر، أو دخل عليه الوقت، وهو مسافر، فحضر، والأظهر بين محصلي أصحابنا، أنه يصلى بحسب حاله وقت الأداء، فيتم الحاضر، ويقصر المسافر، مادام في وقت من الصلاة، وإن كان أخيراً، فإن خرج الوقت لم يجز إلا قضاؤها بحسب حاله، عند دخول أول وقتها.

وقال بعض أصحابنا في كتاب له: فإن خرج من منزله، وقد دخل الوقت، وجب عليه التمام، إذا كان قد بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه على التمام، فإن تضيّق الوقت، قصر ولم يتم، وإن دخل من سفره بعد دخول الوقت، وكان قد بقي من الوقت، مقدار ما يتمكن فيه من أداء الصلاة على التمام، فليصل، وليتم، وإن لم يكن قد بقي مقدار ذلك، قصر، ذكر ذلك شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (١) وهذا غير واضح، ولا مستمر على أصول المذهب، وإنما هو خبر أورده، على جهة الإيراد لا الاعتقاد، على ما اعتدنا له فيما مضى.

وقد رجع عنه في مسائل خلافه فقال: مسألة: إذا خرج إلى السفر وقد دخل الوقت، إلا أنه مضى مقدار ما يصلي الفرض أربع ركعات، جازله التقصير، ويستحب له الإتمام، وقال الشافعي: إن سافر بعد دخول الوقت، فإن كان مضى مقدار ما يمكنه أن يصلي فيه أربعاً، كان (٢) له التقصير، قال: وهذا قولنا، وقول الجماعة، إلا المزني، فإنه قال: عليه الإتمام، ولا يجوز

(٢) ج: جازله.

(١) النهاية: كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفر.

له التقصير، دليلنا: قوله تعالى: «وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ»<sup>(١)</sup> ولم يخص وهذا ضارب، فيجب أن يجوز له التقصير، وأيضاً فقد ثبت أن الوقت ممتد، وإذا لم يفت الوقت، جازله التقصير.

وروى اسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل علي وقت الصلاة، وأنا في السفر، فلا أصلي حتى أدخل أهلي، قال: صل وأتم الصلاة، قلت: يدخل علي وقت الصلاة، وأنا في أهلي أريد السفر، فلا أصلي حتى أخرج، قال: صل وقصر، فان لم تفعل، فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله<sup>(٢)</sup>.

فأما الاستحباب الذي قلناه، فلما رواه بشير النبال قال: خرجت مع أبي عبد الله عليه السلام حتى أتينا الشجرة، فقال لي أبو عبد الله: يا نبال. قلت: لبيك، قال: إنه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلي أربعاً غيري وغيرك، وذلك أنه دخل وقت الصلاة، قبل أن نخرج<sup>(٣)</sup> فلما اختلفت الأخبار، حملنا الأول على الاجزاء، وهذا على الاستحباب<sup>(٤)</sup> هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: أما ما ذكره في النهاية، فلا يجوز القول به، والعمل عليه. لأنه مخالف لأصول المذهب، على ما قلناه<sup>(٥)</sup> لأن الوقت باق، وفرض الحاضر غير فرض المسافر، فكيف يتم المسافر صلواته مع قوله تعالى: «وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» والاجماع حاصل على وجوب القصر للمسافر، بغير خلاف، وأيضاً كان يلزم عليه أن يقصر الإنسان في منزله، إذا دخل من سفره على ما قاله رضي الله عنه، وهذا مما لم يذهب إليه أحد، ولم يقل به فقيه، ولا مصنف ذكره في كتابه، لا منا،

(١) النساء: ١٠١. (٢) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٠.

(٤) الخلاف: المسألة ١٤ من كتاب صلاة المسافر. (٥) في طبع: ولان.

ولا من مخالفينا، وما ذكره في مسائل خلافه أيضاً فغير واضح؛ لأنه قال: جاز له التقصير، ويستحب له الاتمام، ثم استشهد واستدل بما يقضى عليه، ويبطل ما ذهب إليه، من الآية والخبر، وهما يوجبان القصر، ويحتمانه، ثم رجع بخبر واحد، وهو خبر النبأ<sup>(١)</sup>، إلى الاستحباب، وإذا كان مع أحد الخبرين القرآن والاجماع، فكيف يعمل بالخبر المنفرد عن الأدلة القاهرة، وأيضاً فما عمل بخبر النبأ لأنّ خبر النبأ لفظ الوجوب، لأنه قال عليه السلام إنّه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلّي أربعاً غيري وغيرك، وإنما حداه على ذلك، والرجوع عن كتاب له الى كتاب آخر، اختلاف الاخبار، وقد بينا أنّ أخبار الآحاد، لا يجوز العمل بها في الشريعة، والرجوع عن الأدلة القاهرة<sup>(٢)</sup> إليها، وأيضاً فقد تعارضت، ومع تعارضها، ينبغي أن يعمل بما عضده منها الدليل.

و الصحيح ما ذهبنا إليه أولاً، واخترنا؛ لأنه موافق للأدلة، وأصول المذهب، وعليه الاجماع، وهو مذهب السيد المرتضى، ذكره في مصباحه، والشيخ المفيد وغيرهما من أصحابنا، ومذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في تهذيبه<sup>(٣)</sup>، فأنه حقق القول في ذلك، وبالغ فيه، ورجع عمّا ذكره في نهايته<sup>(٤)</sup>، ومسائل خلافه<sup>(٥)</sup>. في تهذيب الأحكام، في باب أحكام فوائت الصلاة<sup>(٦)</sup>.

فأمّا إذا لم يصل، لا في منزله، ولا لما خرج الى السفر، وفاته أداء الصلاة، فالواجب عليه قضاؤها، بحسب حاله، عند دخول أول وقتها، على ما قدمناه، وهذا مذهب الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله في تهذيب الأحكام، فأنه حقق

(١) الوسائل: مضى القول فيه.

(٢) ليس في ج: القاهرة.

(٣) لتهذيب: في أحكام فوائت الصلاة، ذيل ح (٣٥٣) ١٤.

(٤) النهاية: كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفر.

(٥) الخلاف: مسألة ١٤ من كتاب صلاة المسافر.

(٦) التهذيب: ذيل ح (١٤) من باب ١٠ أحكام فوائت الصلاة.



ذلك ، وبينه ، وفصله ، وشرحه ، شرحاً جلياً ، في باب أحكام فوائت الصلاة أيضاً على ما قدمناه ، فليلاحظ من هناك ، وشيخنا المفيد ، وابن بابويه ، في رسالته (١) والسيد المرتضى في مصباحه ، وهو الصحيح ؛ لأنّ العبادات ، تجب بدخول الوقت ، وتستقر بامكان الأداء ، كما لوزالت الشمس على المرأة الطاهرة ، فأمكنها الصلاة ، فلم تفعل حتى حاضت ، استقر القضاء .

فإن قيل : الأخبار ناطقة ، متظاهرة ، متواترة ، والاجماع حاصل ، منعقد ، على أنّ من فاتته صلاة في الحضر ، فذكرها في السفر ، وجب عليه قضاؤها ، صلاة الحاضر أربعاً ، كما فاتته ، ومن فاتته صلاة في السفر ، فذكرها في الحضر ، وجب عليه قضاؤها ، صلاة المسافر (٢) اثنتين كما فاتته ، وهذا بخلاف ما ذهبتم إليه .

قلنا : ما ذهبنا إلى خلاف ما سأل السائل عنه ، بل إلى وفاق ما قاله ، وأما يقضي ما فاتته في حال الحضر ، ولو صلاها في الحضر ، قبل خروجه ، كأن يصلي الرباعية أربع ركعات ، ففاتته صلاة أربع ركعات ، فيجب عليه أن يقضيها ، كما فاتته في حال السفر (٣) ، وكذلك كان يجب عليه أن يصلي الرباعية في حال السفر ركعتين ، فأخلّ بها إلى أن خرج الوقت ، وصار حاضراً ، فيقضي ما فاتته كما فاتته ، وهي صلاة السفر ركعتان ، فهي الفائتة ، فلو صلاها في سفره لما كان يصلي إلا ركعتين ، ففاتته صلاة الركعتين ، فيجب عليه أن يقضيها كما فاتته ، فليلاحظ ذلك ، فإنّه موافق للدلة ، وعليه إجماع أصحابنا ، على ما قدمناه من أقوالهم ، مثل شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله قد ذكره في مبسوطه (٤) ، وابن بابويه قد ذكره في رسالته (٥) ، والمرتضى في مصباحه ، وشيخنا المفيد في بعض أقواله ، اللهم على ما مرّ بي وقد تقدم فيما مضى ذكره (٦) في باب الجماعة حكم

(١) و (٥) لم نتحققها في رسالة ابن بابويه .

(٢) ج : السفر . (٣) ج : ليس فيه (٤) المبسوط : كتاب الصلاة في حكم قضاء الصلوات .

(٦) ج : وقد تقدم ومضى .

دخول المسافر، في صلاة المقيم، والمقيم في صلاة المسافر.

✓ ومن اضطر إلى الصلاة في سفينة، فأمكنه أن يصلي قائماً، لم يجزه غير ذلك، وإن خاف الغرق، وانقلاب السفينة، جاز أن يصلي جالساً، ويتحرى القبلة، ليكون توجهه إليها، فإن توجه إليها في افتتاح صلاته، ثم التبتت عليه من بعد، أجزأه التوجه الأول.

ولا يجوز لأحد أن يصلي الفريضة راكباً، إلا من ضرورة شديدة، وعليه تحري القبلة.

و يجوز أن يصلي النوافل، وهو راكب مختاراً، ويصلي حيث ما توجهت به راحته، وإن افتتح الصلاة مستقبلاً للقبلة، كان أولى، هذا قول السيد المرتضى، والصحيح أنه واجب عليه افتتاح الصلاة مستقبلاً للقبلة، لا يجوز غير ذلك، وهو قول جماعة أصحابنا، إلا من شد منهم.

ومن صلى ماشياً لضرورة، أو ما بصلاته، فجعل السجود أخفض من الركوع، والركوع أخفض من الانتصاب.

✓ ولا يجوز التقصير للمكاري، والملاح، والراعي، والبدوي، إذا طلب القطر والنت، فإن أقام في موضع عشرة أيام، فهذا يجب عليه التقصير، إذا سافر عن موضعه سافراً يوجب التقصير، فقد صار البدوي على ضرين، أحدهما له دار مقام جرت عادته فيها بالاقامة، فهذا يجب عليه التقصير إذا سافر عن دار مقامه سافراً يوجب التقصير، والآخر لا يكون له دار مقام، وإنما يتبع مواضع النت، ويطلب مواضع القطر، وطلب المرعى والخصب، فهذا يجب عليه التمام، ولا يجوز له التقصير.

ولا يجوز التقصير، للذي يدور في جبايته، والذي يدور في أمارته، ومن يدور في تجارته، من سوق إلى سوق، والبريد، وقال ابن بابويه في رسالته: (١) والمكاري،

والكرّي، فالكرّي هو المكاري، فاللفظ مختلف، وإن كان المعنى واحداً. قال عذافر الكندي:

لوشاء ربي لم أكن كريا      ولم أسق بشعفر المطيا  
الشعفر بالشين المعجمة، والعين غير المعجمة والفاء والراء غير المعجمة، اسم امرأة من العرب.

بصرية تزوجت بصريا      يطعمها المالح والطريا  
تحاله إذا مشى خصياً      من طول ماقد حالف الكرسيا  
والكرّي من الأضداد، قد ذكره أبو بكر بن الأنباري، في كتاب الأضداد يكون بمعنى المكاري، ويكون بمعنى المكثري.

وقال ابن بابويه أيضاً في رسالته: ولا يجوز التقصير للاشتقان، بالشين المعجمة، والتاء المنقطة من فوقها بنقطتين، والقاف، والنون، هكذا سماعنا على من لقيناه، وسمعنا عليه من الرواة، ولم يبينوا لنا ماعناه (١).

قال محمّد بن إدريس رضي الله عنه: وجدت في كتاب الحيوان للجاحظ، ما يدل على أنّ الاشتقان، الأمين الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر، قال الجاحظ: وكان أبو عباد النميري، أتى باب بعض العمال، يسأله شيئاً من عمل السلطان، فبعثه اشتقانا فسرقوا (٢) كل شيء في البيدر، وهو لا يشعر، فعاتبه في ذلك، فكتب إليه أبو عباد:

كنت بازراً أضرب الكُر      كيّ والطير العظاما  
فتقنصت بي الصَّع      حوفاً وهنت القُدامي  
وإذا ما ارسل البا      زي على الصعوتعامي (٣)

(١) رسالة ابن بابويه: صلاة المسافر. (٢) ج: فسرق.

(٣) الحيوان: ج ٥، ص ٥٩٩. والتقنص: الصيد، والصعو: طائر أصغر من العصفور أحمر الرأس،

والقدامي: القوادم وهي ريشات أربع في مقدم الجناح.

واظنتها كلمة اعجمية، غير عربية، فعلى هذا التحرير، يجب عليه الإتمام؛ لأنه في عمل السلطان.

١٧ ومن كان سفره أكثر من حضره، والأصل في جميع هؤلاء، ان سفرهم أكثر من حضرهم، فقد عاد الأمر إلى أنّ من سفره أكثر من حضره، يجب عليه التمام، ولا يجوز له التقصير، وجميع الأقسام المقدم ذكرها، داخلون في ذلك، والذي يدل على هذا التحرير، ما أورده السيد المرتضى في كتاب الانتصار، فانه قال: مسألة: ومما انفردت به الإمامية القول بأنّ من سفره أكثر من حضره، كالملاحين، والجمّالين، ومن جرى مجراهم، لا تقصير عليه (١) فجعل من سفره أكثر من حضره، اصلاً في المسألة ومثلاً للملاحين والجمّالين به.

ثمّ قال السيد المرتضى رضي الله عنه في استدلاله على المسألة: والحجة على ما ذهبنا إليه، إجماع الطائفة، وأيضاً فإنّ المشقة التي تلحق المسافر، هي الموجبة للتقصير، في الصوم والصلاة، ومن ذكرنا حاله، ممن سفره أكثر من حضره لا مشقة عليه في السفر، بل ربما كانت المشقة عليه في الحضر، لاختلاف العادة.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، في كتاب الجمل والعقود، في فصل في حكم المسافرين؛ والسفر الذي يجب فيه الافطار، يحتاج إلى ثلاثة شروط، أن لا يكون معصية، وتكون المسافة بريدين، ثمانية فراسخ، أربعة وعشرون ميلاً ولا يكون المسافر سفره أكثر من حضره (٢). فأتى بهذا القسم، ولم يذكر باقي الأقسام، لأنّهم داخلون فيه، وكل هؤلاء، يجب عليهم التمام في السفر، فإن كان لهم مقام في بلدهم عشرة أيام، وجب عليهم إذا خرجوا

(١) الانتصار: كتاب الصلاة ص ٥٣.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الصوم، فصل في حكم المسافرين.

إلى السفر التقصير، فإن عادوا إلى بلدهم من سفرهم بعد تقصيرهم، ولم يقيموا فيه عشرة أيام، خرجوا متمين، وهكذا يعتبرون حالهم، وليس يصير الإنسان بسفرة واحدة، إذا ورد إلى منزله، ولم يقم عشرة أيام، ممن سفره أكثر من حضره، بل بأن يتكرر هذا منه، ويستمر دفعات، على توال، أذناها ثلاث دفعات؛ لأنّ هذا طريقة العرف والعادة، بأن يقال فلان سفره أكثر من حضره، لأنّ من أقام في منزله مثلاً مائة سنة، ثم سافر سفرة واحدة، ثم ورد إلى منزله، ولم يقم فيه عشرة أيام، ثم سافر فأنّه يجب عليه في سفره الثاني التقصير، وإن كان لم يقم عشرة أيام؛ لأنّه لا يقال في العرف والعادة، أن فلاناً هذا سفره أكثر من حضره، بسفرة واحدة، حتى يتكرر هذا الفعل منه.

فان قيل: فإن سافر الإنسان أول سفرة، بعد الإقامة في المنزل مائة سنة، وأقام في السفر مثلاً شهراً، ثم ورد إلى منزله فأقام فيه أقل من عشرة أيام ثم خرج، فقد صار سفره أكثر من حضره الذي في منزله، وهو أقل من عشرة أيام، وكان سفره شهراً.

قلنا: فإن كان أقام في سفره خمسة أيام، ثم ورد إلى منزله وأقام فيه ثمانية أيام، فقد صار حضره أكثر من سفره، (١) والسائل يخرج عن هذا التقدير متمماً فلم يستقم له سؤاله واعتراضه الأول.

وقول بعض المصنفين، في كتاب له: ومن كان سفره أكثر من حضره، وحده أن لا يقيم في منزله عشرة أيام، يريد به أنّ من كان سفره أكثر من حضره، لا يزال في أسفاره متمماً، ما لم يكن له في بلدته مقام عشرة أيام، فإذا كان له في بلدته مقام عشرة أيام، أخرجناه من ذلك الحكم، لا أنّ المراد بقوله: إن كل من لم يقيم في بلدته عشرة أيام، يخرج متمماً من سائر

المسافرين، بل من كان سفره أكثر من حضره، وعرف بالعادة ذلك من حاله، وانطلق عليه هذا الاسم، وتكرّر، فالهاء في قوله وحده يرجع إلى هذا الذي تكرّر منه الفعل، وانطلق عليه في العرف والعادة، وصار سفره أكثر من حضره، فحدّ هذا، أن لا يرجع إلى التقصير في أسفاره، إلا بمقام عشرة أيام في منزله، فإن لم يقم عشرة أيام، وخرج إلى السفر، يخرج متمماً، على ما كان حكمه في أسفاره أولاً، فليلحظ ذلك، فإن بعض من لحقناه من أصحابنا رحمهم الله، كان يزل في هذه المسألة ويوجب بسفرة واحدة عليه التمام.

و كلام السيد المرتضى في انتصاره، في استدلاله الذي قدّمناه عنه، يشعر بصحة ما قلناه؛ لأنّه قال ومن ذكرنا حاله، ممن سفره أكثر من حضره، لا مشقة عليه في السفر، بل ربما كانت المشقة عليه في الحضر، لاختلاف العادة.

قال محمّد بن إدريس: ومن أقام في منزله مثلاً مائة سنة، وسافر عنه ثلاثة أيام فحسب، ثم حضر فيه يومين، ثم سافر عنه، مشقته في سفره الثاني، كمشقته في سفره الأول، وليس هذا ممن لا مشقة عليه في السفر الثاني، ولا ممن ربما كانت المشقة عليه في الحضر، لاختلاف العادة، لأنّه ما تكرّر ذلك منه، ولا تَعُوْدُه بدفعة واحدة، العادة التي ربما كانت المشقة عليه في مقامه، والراحة له في سفره.

✓ فأما صاحب الصنعة من المكارين، والملاحين، ومن يدور في تجارته، من سوق إلى سوق، ومن يدور في أمارته، فلا يجرون مجرى من لا صنعة له، ممّن سفره أكثر من حضره، ولا يعتبر فيهم ما اعتبرناه فيه، من الدفعات، بل يجب عليهم التمام، بنفس خروجهم إلى السفر؛ لأنّ صنعتهم تقوم مقام تكرّر من لا صنعة له، ممّن سفره أكثر من حضره؛ لأنّ الأخبار (١) وأقوال أصحابنا

وفتاويهم مطلقة، في وجوب التمام على هؤلاء، فليلاحظ ذلك، ففيه غموض يحتاج إلى تأمل، ونضر، وفقهه.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رضي الله عنه في نهايته: فإن كان لهم في بلدهم مقام عشرة أيام، وجب عليهم التقصير، وإن كان مقامهم في بلدهم خمسة أيام، قصرُوا بالنهار، وتمموا الصلاة بالليل<sup>(١)</sup>، وهذا غير واضح، ولا يجوز العمل به، بل يجب عليهم التمام بالنهار وبالليل، بغير خلاف، ولا نرجع عن المذهب، بأخبار الآحاد؛ لأنّ الاجماع على أنّ هؤلاء إذالم يقيموا في بلادهم عشرة أيام، خرجوا متمين لصلواتهم بغير خلاف، وقد اعتدنا لشيخنا أبي جعفر الطوسي رضي الله عنه فيما يوجد في كتاب النهاية، وقلنا أورده إيراداً لا اعتقاداً، وقد اعتذر هو في خطبة مبسوطه، عن هذا الكتاب -يعني النهاية- بما قدّمنا ذكره.

فإن خرج الإنسان بنية السفر، ثم بداله قبل أن يبلغ مسافة التقصير، وكان قد صلّى قصراً، فليس عليه شيء، ولا قضاء، ولا اعادة، فان لم يكن قد صلّى، أو كان في الصلاة، وبداله من السفر، قبل أن يبلغ المسافة تمم صلاته. وذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رضي الله عنه في استبصاره، إلى وجوب الاعداء، على من صلّى<sup>(٢)</sup> ثم بداله عن السفر، مادام الوقت باقياً<sup>(٣)</sup>.

وما اخترناه، هو اختياره في نهايته<sup>(٤)</sup>، وهو الصحيح؛ لأنّه صلّى صلاة شرعية مأموراً بها، ما كان يجوز له في حال ماصلاها إلا هي، والاعداء فرض ثان، يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك، فعمل على خبر زرارة<sup>(٥)</sup> في

(١) النهاية: كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفر. (٢) في طوج: صلّى على قصر.

(٣) الاستبصار: أبواب الصلاة في السفر، ١٣٤ - باب المسافر يخرج فرسخاً أو فرسخين ويقصر

في الصلاة ثم يبدوله عن الخروج. (٤) النهاية: كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفر.

(٥) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر ١ و٢.

نهايته، وعمل على خبر سليمان بن حفص المروزي (١) في استبصاره، والذي ينبغي أن يعمل عليه من الخبرين، ماعضده الدليل، لا بمجرد الخبر، لأننا قد بينّا، أنّ العمل بأخبار الآحاد لا يجوز عندنا، فإذا عزم المسافر على مقام عشرة أيام في بلد (٢)، وجب عليه التمام، فإن صلى صلاة واحدة، بعد عزمه على المقام، أو أكثر من ذلك على التمام، يعني رباعية، ثم بداله في المقام، فليس له أن يقصر، إلا بعد خروجه من البلد، وإن لم يكن صلى صلاة على التمام، ثم بداله في المقام، فعليه التقصير، ما بينه وبين شهر، على ما قدمناه.

و من خرج إلى ضيعة له، وكان له فيها منزل، قد استوطنه الاستيطان المقدم ذكره، وجب عليه التمام، فإن لم يكن له ذلك، وجب عليه التقصير. ويستحب الإتمام في أربعة مواطن في السفر، في نفس المسجد الحرام، وفي نفس مسجد المدينة، وفي مسجد الكوفة، والحائر على متضمنه السلام، والمراد بالحائر ما دار سور المشهد، والمسجد عليه، دون ما دار سور البلد عليه؛ لأنّ ذلك هو الحائر حقيقة؛ لأنّ الحائر في لسان العرب، الموضع المطمئن الذي يحار الماء فيه، وقد ذكر ذلك شيخنا المفيد في الإرشاد، في مقتل الحسين عليه السلام، لما ذكر من قتل معه من أهله، فقال: والحائر محيط بهم، إلا العباس رحمة الله عليه، فإنه قتل على المسناة (٣) فتحقق ما قلناه، والاحتياط أيضاً طريقته تقتضي ما بيناه؛ لأنّه مجمع عليه، وما عداه غير مجمع عليه.

و ذهب بعض أصحابنا إلى استحباب الإتمام في مكة جميعها، وكذلك في المدينة، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته (٤)، وذهب السيد

(١) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢٥١. (٢) في ط و ج: بلد واحد.

(٣) الإرشاد: فصل: أسماء من قتل مع الحسين عليه السلام من أهل بيته بطف كربلاء.

(٤) النهاية: كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفر.



المرضى، إلى استحباب الإتمام، في السفر عند قبر كل إمام، من أئمة الهدى عليهم السلام، والذي اخترناه، هو الصحيح، وأنه لا يجوز الإتمام، إلا عند قبر الحسين عليه السلام، دون قبور باقي الأئمة عليهم السلام، وفي نفس المسجدين، دون مكة والمدينة؛ لأنّ عليه الاجماع، والأصل التقصير في حال السفر، وماعدها فيه الخلاف، وقال بعض أصحابنا: لا يجوز التقصير في حال السفر، في هذه المواضع، وما اخترناه هو الأظهر، بين الطائفة وعليه عملهم وقتواهم.

وليس على المسافر صلاة الجمعة، ولا صلاة العيدين.

والمشيّع لأخيه المؤمن، يجب عليه التقصير، والمسافر في طاعة، إذا مال إلى الصيد لهواً وبطراً وجب عليه التمام، فإذا رجع إلى السفر، عاد إلى التقصير. وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: وإذا خرج قوم إلى السفر، وساروا أربعة فراسخ، وقصروا من الصلاة، ثم أقاموا ينتظرون رفقة لهم في السفر، فعليهم التقصير، إلى أن يتيسر لهم العزم على المقام، فيرجعون إلى التمام، ما لم يتجاوزوا ثلاثين يوماً على ما قدمناه.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: وهذا قول صحيح، محقق.

ثم قال شيخنا أبو جعفر بعد ذلك: وإن كان مسيرهم أقل من أربعة فراسخ، وجب عليهم التمام، إلى أن يسيروا، فإذا ساروا رجعوا إلى التقصير<sup>(١)</sup> وهذا قول غير واضح، ولا مستقيم، بل هو خبر، أورده إيراداً لا اعتقاداً، ولا فرق بين المسألتين، وقد رجع في مبسوطه، عن هذا القول الذي حكناه عنه في نهايته، فقال: من خرج من البلد، إلى موضع بالقرب مسافة فرسخ، أو فرسخين، بنية أن ينتظر الرفقة هناك، المقام عشرة أيام فصاعداً، فإذا تكاملوا، ساروا سافراً عليهم<sup>(٢)</sup> التقصير، لا يجوز أن يقصروا،

(٢) في المبسوط يجب عليهم.

(١) النهاية: كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفر.

إلا بعد المسير من الموضع الذي يجتمعون فيه؛ لأنه مانوى بالخروج إلى هذا الموضع سفيراً يجب فيه التقصير، فإن لم ينو المقام عشرة أيام، وإنما خرج بنية أنه متى تكاملوا ساروا، قصر ما بينه وبين شهر، ثم يتم (١) فإن أراد بالمسألة الثانية في النهاية، أنه ما نوى بالخروج إلى دون الأربعة فراسخ، سفيراً يجب فيه التقصير، وإنما خرج بنية أنه متى تكاملوا ووجد الرفقة، سافر، فإنه يجب عليه التمام، فهذا مستقيم صحيح، وإن أراد الخروج للسفر وبنية السفر، فلما وصل إلى دون الأربعة فراسخ، توقف، لينتظر الرفقة، وما عزم على مقام عشرة أيام، ولا بداله عن الرجوع من السفر، فليس بصحيح، ولا مستقيم، بل الواجب عليه، عند هذه الحال التقصير، مثل المسألة الأولى سواء (٢) فليلاحظ ذلك.

ويستحب للمسافر أن يقول، عقيب كل صلاة، ثلاثين مرة: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» فإن ذلك جبران للصلاة، ولا بأس أن يجمع الإنسان بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء الآخرة، في حال السفر، وكذلك لا بأس أن يجمع بينهما في الحضر، إلا أنه إذا جمع بينهما، لا يجعل بينهما شيئاً من النوافل.

و ليس على المسافر شيء من نوافل النهار إذا سافر بعد زوال الشمس، قبل أن يصلي نوافل الزوال، فليقضها في السفر، بالليل أو بالنهار، وعليه نوافل الليل كلها، حسب ما قدمناه، إلا الوتيرة.

إذا أبق للإنسان عبد، فخرج في طلبه، فإن قصد بلداً يقصر في مثله الصلاة، وقال: إن وجدته قبله رجعت معه، لم يجز له أن يقصر؛ لأنه لم يقصد سفيراً تقصر فيه الصلاة، فإن لم يقصد بلداً، لكنه نوى أن يطلبه، حيث بلغ، لم يكن له القصر، لأنه شاك في المسافة التي تقصر فيها الصلاة، وإن نوى قصد

(١) المبسوط: كتاب صلاة المسافر، ص ١٣٩ الطبع الحديث. (٢) ج: الأولى فليلاحظ.

ذلك البلد، سواء وجد العبد، قبل الوصول إليه، أو لم يجد، كان عليه التقصير؛ لأنه نوى سفرًا يجب عليه فيه التقصير.

إذا خرج حاجاً إلى مكة، وبينه وبينها مسافة تقصر فيها الصلاة، ونوى أن يقيم بها عشرًا، قصر في الطريق، فإذا وصل إليها، ونوى المقام عشرًا، ثم. فإن خرج إلى عرفة، يريد قضاء نسكه، ولا يريد مقام عشرة أيام، إذا رجع إلى مكة، كان له القصر عند خروجه من مكة إلى عرفات؛ لأنه نقض مقامه، بسفر بينه وبين بلده، يقصر في مثله الصلاة.

وإن كان يريد إذا قضى نسكه، مقام عشرة أيام بمكة، أتم بهنئى، وعرفات، ومكة حتى يخرج من مكة مسافرًا، فيقصر.

من نسي في السفر، فصلّى صلاة مقيم، لم يلزمه الاعادة، إلا إذا كان الوقت باقياً على ماقدّمناه.

ومتى صلّى صلاة مقيم متعمداً، أعاد، على كل حال، اللهم إلا أن لم يعلم وجوب التقصير، فحينئذ يسقط عنه فرض الاعادة.

إذا قصر المسافر مع الجهل بجواز التقصير، بطلت صلاته؛ لأنه صلى صلاة يعتقد أنها باطلة.

إذا سافر إلى بلد له طريقان، فسلك الأبعد لغرض، أو لألغرض، لزمه التقصير، وإن كان الأقرب لا يجب فيه التقصير؛ لأن ما دل على وجوب التقصير عام.

إذا كان قريباً من بلده وصار بحيث يغيب عنه أذان مصره، فصلّى بنية التقصير، فلما صلى ركعة، رعى، فانصرف إلى أقرب بنيان البلد، بحيث يسمع الأذان من مصره، ليغسله، بطلت صلاته؛ لأن ذلك فعل كثير، فإن صلى في موضعه الآن، تمّم؛ لأنه في وطنه، وسامع لأذان مصره، فإن لم يصل، وخرج إلى السفر، والوقت باق، قصر، فإن فاتت الصلاة، قضاها على التمام، لأنه فرط في الصلاة، وهو في وطنه.

فإن دخل في طريقه بلداً يُعزم فيه على المقام عشرًا، لزمه التمام، فإن خرج منه، وفارقه، بحيث لا يسمع اذانه، لزمه التقصير، فإن عاد إليه لقضاء حاجة، أو أخذ شيء نسيه، لم يلزمه التمام إذا أراد الصلاة فيه؛ لأنه لم يعد الى وطنه، فكان هذا فرقاً بين هذه المسألة والتي قبلها.

### باب صلاة الخوف

وما يجري مجراها من حال المطاردة والمسابقة

واعلم أنّ الخوف إذا انفرد عن السفر، لزم فيه التقصير في الصلاة، مثل ما يلزم في السفر إذا انفرد، على الصحيح من المذهب، وقال بعض أصحابنا<sup>(١)</sup> لا قصر الا في حال السفر، والأول عليه العمل والفتوى من الطائفة.

وصفة صلاة الخوف، أن يفرق الإمام أصحابه، إذا كان العدو في خلاف جهة القبلة فرقتين، فرقة يجعلها بازاء العدو، وفرقة خلفه، ثم يكبر، ويصلي بمن ورائه ركعة واحدة، فإذا نهض إلى الثانية، صلوا لأنفسهم ركعة أخرى، ونووا مفارقتة، والإنفراد بصلاتهم، وهو قائم يطول القراءة، ثم جلسوا، فتشهدوا<sup>(١)</sup>، وسلّموا وانصرفوا، فقاموا مقام أصحابهم، وجاءت الفرقة الاخرى، فلحقوه قائماً في الثانية، فاستفتحوا الصلاة، وانصتوا لقراءته، إن كانت الصلاة جهرية، فإذا ركع، ركعوا بركوعه، وسجدوا بسجوده، فإذا جلس للتشهد، قاموا فصلوا ركعة أخرى، وهو جالس، ثم جلسوا معه، فسلم بهم، وانصرفوا بتسليمه.

وقد روي أنه إذا جلس الإمام للثانية تشهد، وسلم ثم قام من خلفه، فصلوا الركعة الأخرى وصلوا لأنفسهم، وما ذكرناه أولاً، هو الأظهر في المذهب، والصحيح من الأقوال<sup>(٢)</sup>، فإن كانت الصلاة صلاة المغرب، صلى الإمام بالطائفة الأولى ركعة واحدة، فإذا قام إلى الثانية، أتم القوم الصلاة ركعتين، يجلسون في الثانية

(١) في ط: فتشهدوا لأنفسهم. (٢) في ط وج: الأخرى لأنفسهم.

والثالثة، ثم يسلمون، وينصرفون إلى مقام أصحابهم، بازاء العدو، والإمام منتصب مكانه، وتأتي الطائفة الأخرى، فتدخل في صلاة الإمام، وليصلي بهم ركعة، ثم يجلس في الثانية، فيجلسون بجلوسه، ويقوم إلى الثالثة، وهي لهم ثانية، فيسبح هو، ويقرؤون هم لأنفسهم، هكذا ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه في مصباحه والصحيح عند أصحابنا المصنفين والاجماع حاصل عليه، أنه لا قراءة عليهم، فإذا ركع ركعوا، ثم يسجد ويسجدون، ويجلس للتشهد، فإذا جلس للتشهد، قاموا فأتوا ما بقى عليهم، فإذا جلسوا سلم بهم.

و يجب على الفريقين معاً أخذ السلاح، سواء كان عليه نجاسة، أو لم يكن؛ لأنه مما لا تتم الصلاة به منفرداً، وهو من الملابس، وقد ذكر شيخنا في مبسوطه، أن السيف إذا كان عليه نجاسة، فلا بأس بالصلاة فيه، وهو على الإنسان؛ لأنه مما لا تتم الصلاة فيه منفرداً<sup>(١)</sup> وحقق ذلك.

و إذا كانت الحال، حال طراد وطعان، وتزاحف، وتواقف، ولم يتمكن من الصلاة التي ذكرناها، وصورتناها، وجبت الصلاة بالإيماء، وينحن المصلي، لركوعه، وسجوده، ويزيد في الانحناء للسجود، وكذلك القول في المواجه للسبع، الذي يخاف وثبته، ويجزيه أن يصلي إلى حيث توجه، إذا خاف من استقبال القبلة، من وثبة السبع، أو إيقاع العدو به.

فأما عند اشتباك الملحمة، والتضارب بالسيوف، والتعائق، وتعذر كل ما ذكرناه، فإن الصلاة حينئذ، تكون بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد، كما روي أن أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى ذريته فعل هو وأصحابه، ليلة الهريس<sup>(٢)</sup> يقول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» فيكون

(١) المبسوط: كتاب صلاة الخوف.

(٢) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، ح ٨.

ذلك، مكان كل ركعة.

وجملة الأمر وعقد الباب، أنّ صلاة الخوف التي تكون جماعة بإمام، ويفرق الناس فرقتين، على ماصورناه أولاً، تقصر سفرأً وحضراً، وماعداها من صلاة الخائفين الذين ليسوا بمجمعين<sup>(١)</sup>، بل فرادى، يقصرون سفرأً في الركعات والهيئات، ويتمون حضراً، إذا لم يكونوا في المسافة، بل يقصرون في هيئات الصلاة دون أعدادها.

وأما السابح في لجة البحر، ولا يتمكن من مفارقتها، والموتحل الذي لا يقدر على استيفاء حدود الصلاة، فيصلي كل واحد منها بالإيماء، ويتحرى التوجه إلى القبلة بجهده، وقد قدمنا أنّ جميع صلاة الخائفين والمضطرين، إذا كانوا غير مسافرين، تمام في عدد الركعات الرباعيات، وتقصير في الهيئات، إذا كانوا حاضرين غير مسافرين، ماعدا القسم الأول الذي<sup>(٢)</sup> يفرقهم الإمام فرقتين، فان هؤلاء يقصرون الصلاة في أعدادها، وهيئاتها، سفرأً وحضراً للآية<sup>(٣)</sup>، وباقي الأقسام، يقصرون هيئاتها، دون عدد ركعاتها؛ لأنّ الصلاة في الذمة بيقين، فن أسقط منها شيئاً من جملة الركعات، يحتاج إلى دليل ويقين في سقوطه عن ذمته.

### باب صلاة المريض والعريان وغير ذلك من المضطرين

الصلاة يختلف فرضها بحسب الطاقة، فمن أطاق القيام، تلزمه الصلاة حسب ما تلزم الصحيح، ولا يسقط عنه فرضها، إذا كان عقله ثابتاً، فإن تمكن من الصلاة قائماً لزمه كذلك، وإن لم يتمكن من القيام بنفسه، وأمكته أن يعتمد على حائط، أو عصا، أو عكاز، فليفعل، وليصل قائماً، لا يجزيه غير ذلك، فإن لم يتمكن من ذلك، فليصل جالساً، وليقرأ، فإذا أراد الركوع، قام، فركع،

(١) في طوج: بمجمعين. (٢) في طوج: الدين. (٣) النساء: ١٠٢.

فإذا لم يقدر على ذلك، فليركع جالساً، وليسجد مثل ذلك، فإن لم يتمكن من السجود، إذا صَلَّى جالساً، جازله أن يرفع خمرة «مضمومة الخاء المعجمة» وهي سجادة صغيرة من سعف النخل، أو ما يجوز السجود عليه فيسجد عليه، وإن لم يتمكن من الصلاة جالساً، فليصل مضطجعاً على جانبه الأيمن، وليسجد ويكون على جنبه في هذه الحال، كما يكون الميت في قبره، فإن لم يتمكن من السجود، أو ما إيماءً، فإن لم يتمكن من الإضطجاع على جنبه الأيمن، صَلَّى على جنبه الأيسر، فإن لم يتمكن من الإضطجاع، فليستلق على قفاه، وليصل مؤمياً، يبدأ الصلاة بالتكبير، ويقراء، فإذا أراد الركوع، غمض عينيه، فإذا أراد رفع رأسه من الركوع، فتحهما، فإذا أراد السجود، غمضهما، فإذا أراد رفع رأسه من السجود، فتحهما، فإذا أراد السجود ثانياً غمضهما، فإذا أراد رفع رأسه ثانياً، فتحهما، وعلى هذا يكون صلاته.

والموتحل، والغريق، والسابح، إذا دخل عليهم وقت الصلاة، ولم يتمكنوا من موضع يصلون فيه، فليصلوا إيماءً ويكون ركوعهم وسجودهم بالإيماء، على ما قدمناه، فيما مضى، ويلزمهم في هذه الأحوال كلها، استقبال القبلة، مع الإمكان، فإن لم يمكنهم، فليس عليهم شيء.

وإذا كان المريض مسافراً، ويكون راكباً، جازله أن يصلي الفريضة على ظهر دابته، ويسجد على ما يتمكن منه، ويجزيه في النوافل أن يؤمى إيماءً، وإن لم يسجد.

وحّد المرض الذي يبيح الصلاة جالساً، ما يعلمه الإنسان، من حال نفسه، أنه لا يتمكن من الصلاة قائماً، وهو أبصر بشأته، قال الله تعالى: «(بل الإنسان على نفسه بصيرة)» (١) أي حجة.

والمريض من سلس البول على ضربين، أحدهما أن يتراخى زمان الحدث

منه، فيتوضأ للدخول<sup>(١)</sup> في الصلاة، فإذا بدره الحدث، وهو فيها، خرج عن مكانه، من غير استدبار للقبلة، ولا تعمّد لكلام ليس من الصلاة، فتوضأ وبني على صلاته، فإن كان الماء، عن يمينه، أو شماله أو بين يديه، فهو أهون عليه في تجديد الوضوء، والبناء على ما أسلفناه من الصلاة..

و الضرب الآخر، أن يبادره الحدث على التوالي، من غير تراخ بين الأحوال فينبغي له أن يتوضأ عند دخوله إلى الصلاة، ويستعمل خريطة، يجعل فيها إحليله، ويمضي في صلاته، ولا يلتفت إلى الحادث المستديم، على اتصال الأوقات، فإذا فرغ من صلاته الأولى، توضأ وضوءاً آخر، للفريضة الثانية، ولا يجمع بين صلاتين بوضوء واحد؛ لأنه محدث في جميع أوقاته، وإنما لأجل الضرورة، ساغ له أن يصلي الفريضة مع الحدث.

و من به سلس الثقل، فحكمه حكم من به سلس البول، وهو على ضربين، كما بيناه، فإن كان الحدث تتراخى أوقاته، فعل كما رسمناه، لمن به سلس البول، على تراخي الأوقات، وإن كان مابته تتوالى أوقاته، ويحدث على الاتصال، توضأ عند دخوله في الصلاة، واشتد<sup>(٢)</sup> وجعل على الموضع تحت الشداد، كرسفأً، وخرقاً، وأوثق المكان، وعمل في ذلك، بما شرحناه في حكم المستحاضة، ومضت صلاته، بحسب الإمكان، إلا أنه ليس ممن يجب عليه الغسل، بحسب ما أوجبناه على المستحاضة، في الأوقات التي ذكرناها، وبيننا الحكم فيها على التفصيل والبيان؛ لأنّ القياس عندنا باطل، بغير خلاف، وإنما يجب عليه، بعد فراغه من الصلاة، تطهير الموضع، بعينه، وما لقيته النجاسة من أعضائه، وثيابه، دون ماسواها، من سائر جسده، إذ لا طهارة عليه بماقدّمناه، وإنما طهارته وضوء الصلاة ثانياً، وإزالة النجاسة عملاً لاقته من الأعضاء، واللباس.

(١) في ط: لكل دخول.

(٢) ج: شد.



ومن كانت حاله بالبلوى (١) بالحدث ما ذكرناه، من تواليه وعدم تمكنه من ضبطه، فليخفف الصلاة، ولا يطلها، وليقتصر فيها، على أدنى ما يجزي المصلي عند الضرورة، من قراءة القرآن، والتسبيح، والتشهد، والدعاء، ويجزيه، إذا كانت حاله ما وصفناه، أن يقرأ في الأولتين من فرضه، فاتحة الكتاب خاصة، وفي الأخرتين بالتسبيح، يسبح في كل ركعة منها أربع تسبيحات، فإن لم يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب، سبّح في جميع الركعات، فإن لم يتمكن من التسبيحات الأربع، لتوالي الحدث منه، فليقتصر على دون ذلك من التسبيح، في العدد، ويجزيه منه تسيحة واحدة، في قيامه، ومثلها في ركوعه، ومثلها في سجوده، وفي التشهد، ذكر الشهادتين خاصة، والصلاة على محمد وآله، في التشهدين معاً لا بد منه، ويصلي على أحوط ما يقدر عليه، في بدار الحدث، من جلوس، أو اضطجاع. وإن كان صلواته بالإيماء أحوط له في حفظ الحدث، ومنعه من الخروج، صلى مؤمياً، على ما قدمناه، ويكون سجوده أخفض من ركوعه، في الصلاة بالإيماء، وإن كان الشد لموضع الحدث، على ما أسلفنا القول بوصفه، يضر بالإنسان ضرراً يخاف معه الهلاك، أو ما يعقبه الهلاك، أو طول المرض، لم يلزمه من ذلك، واحتاط في حفظ لباسه منه، وصلى على ما يتمكن منه، ويتبأ له من الأفعال والهيئات التي يكون عليها في حال الصلاة، ولم يلتفت إلى ما يخرج من حدثه، إذا كانت صورته في الضرورة ما ذكرناه.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل خلافه: المستحاضة، ومن به سلس البول، يجب عليه تجديد الوضوء، عند كلّ صلاة فريضة، ولا يجوز لهما، أن يجمعا بوضوء واحد، بين صلاتي فرض (٢) وقال في مبسوطه: ولا يجوز للمستحاضة، أن تجمع بين فرضين، بوضوء واحد، وأما من به سلس البول،

فيجوز له أن يصلي بوضوء واحد، صلوات كثيرة لأنه لا دليل على تجديد الوضوء، وحمله على الاستحاضة قياس، لانقول به، وإنما يجب عليه أن يشد رأس الإحليل، بقطن، ويجعله في كيس، أو خرقة، ويحتاط في ذلك (١) وما قدمناه، تقتضيه أصول المذهب، ودليل الاحتياط؛ لأنّ من به سلس البول، إذا فرغ من صلاته، فقد انتقض وضوؤه، فيجب عليه إعادة طهارته، وليس ذلك قياساً كما ذكره، وإنما لو تقدّر منه، أن يصلي فرضين، من غير أن يحدث بينهما، ما ينقض الوضوء، لجاز ذلك، لأنه لا مانع منه، وكان يكون حمله على المستحاضة قياساً، كما ذكره، وما صورناه بخلاف ذلك .

ومن انكسر به المركب في البحر، فاضطر إلى السباحة، أو تكسرت به سفينته أو انقلبت في المياه، وكان مشغولاً بالسباحة، لخلاص نفسه من الهلاك، وحضرت الصلاة، فليتوضأ، وهو يسبح في الماء وضوء الصلاة، ويخرج رجليه حال سباحته، من الماء ليمسح على ظاهرهما في الفضاء، وليصل بالإيماء، وهو في سباحته، ويتوجه إلى القبلة، إن عرفها، ويكون سجوده أخفض من ركوعه، وكذلك حكم الحائض في الماء .

والموتحل، إذا كان على طهارته بالماء، وإن لم يجد ماءً في الوحل، فليتيّم من غبار ثوبه ان وجد فيه غباراً وإن لم يجد وضع يده على الوحل، وضعاً رقيقاً، ثم رفعهما، ومسحهما، حتى يذهب رطوبة الوحل، من يده، ثم امرهما على وجهه، حسب ما تقدّم من وصفه، في باب التيمّم، وصلى بالإيماء .

وصلاة المقيدين والممنوعين من حركة جوارحهم، والمحبوسين في الأمكنة النجسة، بالأغلال والرباط، يصلي كل واحد من هؤلاء، بحسب إمكانه واستطاعته، وتحرى القبلة في توجهه، وركوعه، وسجوده، فإن كان ممنوعاً عن

(١) المبسوط: كتاب الطهارة، في أحوال المستحاضة، ج١، ص ٦٨ الطبع الحديث.

القبلة، بصرف وجهه إلى استدبارها، سقطت عنه الصلاة إلى القبلة، وكان عليه أن يصلّي إلى الجهة التي يقدر عليها.

فإن منع من الطهارة بالماء، والتيمم للصلاة، سقط عنه فرضها، في تلك الحال، ووجب عليه قضاؤها مع التمكن من الطهارة<sup>(١)</sup>.

وقال شيخنا المفيد في رسالته إلى ولده؛ كان عليه أن يذكر الله عز اسمه، في أوقات الصلوات، بمقدار صلاته من المفروضات، وليس عليه قضاء الصلاة، وكذلك حكم المحبوسين في الأمكنة النجسة، إذا لم يجدوا ماءً، ولا تراباً طاهراً، ذكروا الله تعالى، بمقدار صلاتهم، وليس عليهم قضاء إذا وجدوا المياه، أو الأتربة الطاهرة.

والصحيح من قول أصحابنا، أنه يجب عليهم القضاء، لقول الرسول عليه السلام: لا صلاة إلا بطهور<sup>(٢)</sup> فنفي أن تكون صلاة شرعية، إلا بطهور.

فأما العريان، إذا لم يكن معه ما يستر به عورته، وكان وحده، بحيث لا يرى أحد سواته، صلّى قائماً، وإن كان معه غيره، أو كان بحيث لا يأمن من اطلاع غيره عليه، صلّى جالساً، هذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في سائر كتبه وكذلك شيخنا المفيد.

وذهب السيد المرتضى في مصباحه إلى أن العريان الذي لا يجد ما يستر به عورته، يجب أن يؤخر الصلاة إلى آخر أوقاتها، طمعاً في وجدان ما يستره، فإن لم يجده، صلّى جالساً، ويضع يده على فرجه، ويؤمى بالركوع والسجود إيماءً، ويجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعة، وأرادوا أن يجمعوا بالصلاة، قام الإمام في وسطهم، وصلّوا جلوساً، على الصفة التي ذكرناها هذا

(١) في طوج: الطهارة بالماء.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب الوضوء، ح ١، وأيضاً باب ١ من أبواب الوضوء، ح ٢ من مستدرك

آخر كلام السيد المرتضى رضي الله عنه، ولم يقسم حال العريان، بل أوجب عليه الصلاة جالساً، في سائر حالاته.

وشيخانا قسما حاله إلى أنه يجب عليه إذا امن من اطلاع غيره عليه، أن يصلي قائماً بالإيماء، وإن لم يأمن من اطلاع غيره عليه، يجب أن يصلي جالساً بالإيماء. واستدل شيخنا أبو جعفر على وجوب صلاة العريان قائماً في مسائل خلافه، فقال: دليلنا على وجوب الصلاة قائماً طريقة الاحتياط، فانه إذا صلى كذلك برئت ذمته بيقين، وإذا صلى من جلوس لم تبرأ ذمته بيقين، قال: وأما إسقاط القيام بحيث قلناه، فلاجماع الفرقة، قال: وأيضاً ستر العورة واجب، فإذا لم يمكن ذلك إلا بالعود، وجب عليه ذلك (١) وهذا دليل منه رضي الله عنه غير واضح. ولقائل أن يقول، يمكن ستر العورة، وهو قائم، بأن يجعل يديه على سواتيه، فإن كان على القعود إجماع كما ذكره، وإلا فدليله على وجوب القيام، قاض عليه، في هذه المسألة التي أوجب عليه فيها القعود.

وقال في مسائل خلافه في الجزء الاوّل في كتاب الجماعة: مسألة: يجوز للقاعد أن يأتّم بالمومئ، ويجوز للمكتسي أن يأتّم بالعريان (٢).

قال محمد بن إدريس: إن أراد شيخنا بالعريان، الجالس، فهذا لا يجوز بالإجماع، أن يأتّم قائم بقاعد، فلم يبق إلا أنه أراد بالعريان القائم، يكون إماماً للمكتسي القائم أيضاً، فإذا كان كذلك، فعنده، العريان الذي لا يأمن من اطلاع غيره عليه، لا يجوز أن يصلي إلا جالساً، وهذا معه غيره، فكيف يصلي قائماً، وهذا رجوع عما ذهب إليه في نهايته (٣)، من قسمة للعريان، ولا أرى بصلاة المكتسي القائم خلف العريان القائم، بأساً، إذ لا دليل على بطلانها، من

(١) الخلاف: كتاب الصلاة، المسألة ١٥١ من مسائل ستر العورة.

(٢) الخلاف: كتاب الصلاة، مسألة ٥ من صلاة الجماعة.

(٣) النهاية: كتاب الصلاة، باب الجماعة وأحكامها تعرض للمسألة في آخر الباب.

كتاب ولا سنة، ولا إجماع، على ما ذهب إليه في مسائل خلافه.

فأما أخبار أصحابنا فقد اختلفت في ذلك، وليس فيها ما يقطع العذر بالتخصيص، وليس للمسألة دليل، سوى الإجماع، فإن أصحابنا في كتبهم، يقسمون حال العريان، بغير خلاف بينهم.

فأما إذا صلوا جماعة عرأة، فلا خلاف ولا قسمة بين أصحابنا في حالهم، بل الإجماع منعقد على أنّ صلاة جماعتهم، من جلوس، إلا أنّ شيخنا أبا جعفر الطوسي رحمه الله يذهب إلى أنّ صلاة الإمام بالإيماء، ومن خلفه من العرأة بركوع، وسجود، وباقي أصحابنا مثل السيد المرتضى، وشيخنا المفيد، وغيرهما، يذهبون إلى أنّ صلاة المأمومين بالإيماء، مثل صلاة الإمام، وهو الصحيح، لأنّ عليه الإجماع، لأنّه لا خلاف بينهم، في أنّ العريان يصليّ بالإيماء، على سائر حالاته، ويسقط عنه الركوع والسجود.

و اختلف قول أصحابنا، في صلوات أصحاب الأعداء، فقال بعضهم: الواجب على العريان ومن في حكمه، من أصحاب الضرورات، تأخير الصلاة إلى آخر أوقاتها، وقال الأكثر منهم: الواجب عليهم، الإتيان بها، مثل من عداهم، إن شاؤوا في أوائل أوقاتها، وإن شاؤوا في أواخرها، إلا المتيمم فحسب، للإجماع على ذلك، وماعداه داخل تحت عمومات الأوامر، وهذا الذي يقتضيه أصول المذهب وبه أفتي وأعمل، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله، واختياره، والأول مذهب السيد المرتضى، وسائر رحمهما الله.

### باب الصلاة على الأموات

هذه الصلاة: فرض على الكفاية، إذا قام بها البعض، سقط عن الباقيين، وليس فيها قراءة، ولا ركوع، ولا سجود، ولا تسليم، وإنما هي تكبيرات، واستغفار، ودعاء.

وعدد التكبيرات خمس، يرفع اليد، في الأولى منهن، ولا يرفع اليد في التكبيرات الباقيات، وهذه أشهر الروايات<sup>(١)</sup> وهو مذهب السيد المرتضى، وشيخنا المفيد، وشيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته<sup>(٢)</sup>، وذهب في استنباره<sup>(٣)</sup> إلى أنّ الأفضل، رفع اليدين في جميع التكبيرات الخمس، والصحيح ماقدّمناه، لأنّ الإجماع عليه.

و موضع الدعاء للميت أو عليه، بعد التكبيرة الرابعة، فإذا كبر الخامسة، خرج من الصلاة بغير تسليم، وهو يقول: اللهم عفوك عفوك .

و يستحب للإمام أن يقيم مكانه حتى ترفع الجنازة.

ولا يجب هذه الصلاة، إلا على من وجبت عليه الصلاة، وكان مكلفاً بها، أو كان غيره أمر بتكليفه، إياها، تمريناً له، دون الأطفال الذين لم يبلغوا ست سنين، ومن بلغ من الأطفال ست سنين، وجبت الصلاة عليه، ومن نقص عن ذلك الحد، لا تجب الصلاة عليه، بل تستحب الصلاة عليه، إلا أن يكون هناك تقية.

ولا تجب الصلاة الا على المعتقدين للحق، أو من كان بحكمهم من أطفالهم، الذين بلغوا ست سنين، على ماقدّمناه، ومن المستضعفين، وقال بعض أصحابنا: تجب الصلاة على أهل القبلة، ومن يشهد الشهادتين، والأول مذهب شيخنا المفيد، والثاني مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله والأول الأظهر في المذهب، ويعضده القرآن، وهو قوله تعالى: «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ»<sup>(٤)</sup>، يعني الكفار، والمخالف للحق كافر، بلا خلاف بيننا.

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: مسألة: ولد الزنا، يغسل ويصلى

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة الجنازة، وباب ٢ من أبواب صلاة الجنازة من مستدرک الوسائل.

(٢) النهاية: كتاب الصلاة، باب الصلاة على الموق.

(٣) الاستبصار: باب ٢١ من أبواب الصلاة على الأموات. (٤) التوبة: ٨٤.

عليه، ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة، وعموم الأخبار<sup>(١)</sup> التي وردت بالأمر بالصلاة على الأموات، وإيضاً قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: صَلُّوا عَلَيَّ مِنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ<sup>(٢)</sup> هذا آخر المسألة<sup>(٣)</sup>.

ثم قال في مسائل خلافه، أيضاً: مسألة: إذا قتل أهل العدل رجلاً من أهل البغي، فإنه لا يغسل، ولا يصلّى عليه، ثم استدل فقال: دليلنا على ذلك، أنه قد ثبت أنه كافر بأدلة، ليس هذا موضع ذكرها، ولا يصلّى على كافر، بلاخلاف<sup>(٤)</sup> هذا آخر المسألة.

قال محمد بن إدريس: لا استجمل لشيخنا، هذا التناقض في استدلاله، يقول في قتل أهل البغي، لا يصلّى عليه؛ لأنه قد ثبت كفره بالأدلة، وولد الزنا لاخلاف بيننا، أنه قد ثبت كفره بالأدلة أيضاً بلاخلاف، فكيف يضع هاتين المسألتين، ويستدل بهذين الدليلين، وما المعصوم إلا من عصمه الله تعالى، فأما الشهادتان، فهذا يفعلها، وهذا أيضاً يفعلها، وهذه المسألة الأخيرة، بعد المسألة الأولى، ما بينهما، إلا مسألة واحدة فحسب، وهذا منه رحمه الله إغفال في التصنيف.

وتجوز الصلاة، على الأموات بغير طهارة، والطهارة أفضل، ويصلّى على الميت، في كل وقت من ليل، أو نهار.

وأولى الناس بالصلاة على الميت، الولي، أو من يقدمه الولي، فإن حضر الإمام العادل، كان أولى بالتقدم، ويجب على الولي تقديمه، ولا يجوز لأحد التقدم عليه، فإن لم يحضر الإمام العادل، وحضر رجل من بني هاشم، معتقد

(١) الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنائز، وباب ٢٩ من أبواب صلاة الجنائز من

مستدرك الوسائل.

(٢) و (٣) و (٤) الخلاف: كتاب أحكام الأموات، مسألة ٥٧ و ٥٩.

للحق استحباب للولي أن يقدمه، فإن لم يفعل، لم يجز له أن يتقدم، فإن حضر جماعة من الأولياء، كان الأب أولى بالتقدم، ثم الولد، ثم ولد الولد، ثم الجد من قبل الأب، ثم الأخ من قبل الأب والام، ثم الأخ من قبل الأب، ثم الأخ من قبل الام، ثم العم، ثم الخال، ثم ابن العم، ثم ابن الخال.

وجملته، أنّ من كان أولى بميراثه، كان أولى بالصلاة عليه، لقوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ»<sup>(١)</sup>، وذلك عام.

وإذا اجتمع جماعة في درجة، قدم الأقر، ثم الأقفه، ثم الأسن؛ لقوله عليه السلام: «يؤمكم أقرأكم»<sup>(٢)</sup>. فإن تساوا في جميع الصفات، اقرع بينهم.

وولي الحر، أولى من المملوك في الصلاة على الميت، وكذلك الذكر، أولى من الأنثى، إذا كان ممن يعقل<sup>(٣)</sup> الصلاة.

ويجوز للنساء أن يصلين على الجنائز، مع عدم الرجال وحدهن، إن شئ فرادى، وإن شئ جماعة؛ فإن صلين جماعة، وقفت الإمامة وسطهن، المعمول به من وقت النبي صلى الله عليه وآله إلى وقتنا هذا، في الصلاة على الجنائز، أن تصلين جماعة، فإن صلت فرادى جاز، كما صلّى على النبي صلى الله عليه وآله.

الأوقات المكروهة للنوافل يجوز أن يصلّى فيها على الجنائز. لا بأس بالصلاة والدفن ليلاً، وإن فعل بالنهار كان أفضل، إلا أن يخاف على الميت.

إذا اجتمع جنازة رجل، وامرأة، وخنثى، ومملوك، وصبوي، فإن كان للصبوي دون ست سنين، قدم أولاً إلى القبلة، ثم المرأة، ثم الخنثى، ثم المملوك،

(١) الانفال: ٧٥، والاحزاب: ٦.

(٢) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة، ح ٣. (٣) ج: يعتقد.



ثم الرجل، فإن كان للصبى ست سنين فصاعداً، جعل مما يلي الرجل، وصلى عليهم على الترتيب الذي قدمناه، وإن صلى عليهم فرادى، كان أفضل. يسقط فرض الصلاة على الميت، إذا صلى عليه واحد.

و الزوج، أحق بالصلاة على المرأة، من جميع أوليائها.

فإذا أراد الصلاة، وكانوا جماعة، تقدم الإمام، ووقفوا خلفه صفوفاً، فإن كان فيهم نساء، وقفن آخر الصفوف، وإن كان فيهن حائض، وقفت وحدها في صف، بارزة عنهم وعنهن.

وإن كانوا نفسين، تقدم واحد، ووقف الآخر خلفه، بخلاف صلاة ذات الركوع، في الجماعات، ولا يقف على يمينه.

فإن كان الميت رجلاً، وقف الإمام في وسط الجنازة، وإن كان امرأة وقف عند صدرها. وينبغي أن يكون بين الإمام، وبين الجنازة شيء يسير، ولا يبعد عنها. ويتحنى عند الصلاة عليه، إن كان عليه نعلان، فإن لم يكن عليه نعل، أو كان عليه خف، صلى عليه كذلك ولا ينزعه.

و كيفية الصلاة عليه، أن يرفع يديه بالتكبير، على ما قدمناه، ويكبر تكبيرة، ويشهد أن لا إله إلا الله، ثم يكبر تكبيرة أخرى، ولا يرفع يديه بها، على ما أسلفنا القول فيه، ويصلى على النبي وآله صلوات الله عليهم ثم يكبر الثالثة، ويدعو للمؤمنين، ثم يكبر الرابعة، ويدعو للميت إن كان مؤمناً، وعليه إن كان مخالفاً لاعتقاد الحق، ويلعنه ويرأ منه، وإن كان مستضعفاً قال: «ربنا اغفر للذين تابوا واتَّبَعُوا» إلى آخر الآيات، فإن كان لا يعرف مذهبه،<sup>(١)</sup> يسأل الله تعالى، أن يحشره مع من كان يتولاه، وإن كان طفلاً سأله أن يجعله له ولأبويه فرطاً، بفتح الفاء والراء، والفرط في لغة العرب، هو المتقدم على القوم، ليصلح لهم ما يحتاجون إليه، والدليل على ذلك قول الرسول صلوات الله عليه أنا فرطكم على

الحوض (١) ثم يكبر الخامسة.

ولا يبرح من مكانه، إن كان إماماً، حتى ترفع الجنازة، ويرأها على ايدي الرجال.

ومن فاته شيء من التكبيرات، أتمها عند فراغ الإمام متتابعة، فإن رفعت الجنازة، كبر عليها وإن كانت مرفوعة، وإن بلغت إلى القبر، كبر على القبر، إن شاء. الأفضل ان لا يرفع يديه، فيما عدا الأولة من التكبيرات الخمس، على ما بيناه.

وإن كبر تكبيرة قبل الإمام، أعادها مع الإمام. ومن فاتته الصلاة على الجنازة، جاز أن يصلّي على القبر، بعد الدفن يوماً وليلة، وقال بعض أصحابنا ثلاثة أيام، والأول هو الأظهر بين الطائفة. ولا يجوز الصلاة على غائب مات في بلد آخر؛ لأنه لا دليل عليه، فإن اعترض معترض، بصلاة الرسول صلى الله عليه وآله على النجاشي، وقدمات ببلاد الحبشة، فاتما دعا له والصلاة تسمى دعاءً في أصل الوضع. ويكره أن يصلّي على جنازة واحدة دفعتين جماعة، فأما فرادى فلا بأس بذلك.

وإذا دخل وقت الصلاة وقد حضرت جنازة، ولم يتضيق وقت الصلاة الحاضرة، ولم يخش على الجنازة حدوث حادث، فالبدء بالصلاة أفضل، وتؤخر الصلاة على الجنازة، فإن خيف حدوث الحادث بالجنازة، فالبدء بالصلاة على الجنازة هو الأفضل والأولى، وإن كان وقت الحاضرة قد ضاق، فالبدء بالحاضرة هو الواجب الذي لا يجوز العدول عنه إلى ما سواه. وأفضل ما يصلّي على الجنازة، في مواضعها الموسومة بذلك.

ويكره الصلاة عليها في المساجد، ومتى صلى على جنازة ثم بان أنها كانت مقلوبة، أي رجلا الميت إلى يمين المصلّي، سوّيت، وأعيد الصلاة عليها، مالم يدفن، فإذا دفن فقد مضت الصلاة.

و الأفضل أن لا يصلّي على الجنازة إلا على ظهره، فإن فاجأته جنازة ولم يكن على طهارة، تيمم، وصلّى عليها، فإن لم يمكنه، صلّى عليها بغير طهارة، وإن صلّى من غير تيمم جاز أيضاً، إذ قد بيّنا فيما سلف، أنّ الطهارة ليست شرطاً في هذه الصلاة.

وإذا كبر الإمام على جنازة تكبيرة، أو تكبيرتين، واحضرت جنازة أخرى كان مخيراً بين أن يتم خمس تكبيرات على الجنازة الأولى، ثم يستأنف الصلاة بنية على الأخرى، وبين أن ينوي الصلاة عليهما معاً ويكبر الخمس تكبيرات من الموضع الذي انتهى إليه، وقد أجزأه عن الصلاة عليها.

ومتى صلّى جماعة عراة على ميت، فلا يتقدم إمامهم، بل يقف قائماً في الوسط، فإن كان الميت عرباناً، انزل (١) في القبر أولاً، وغطيت سواته، ثم يصلّي عليه بعد ذلك، ويدفن.

فإذا فرغ من الصلاة عليه حمل إلى القبر.  
تمّ كتاب الصلاة مكتملاً والله المنّة (٢)

(١) ج: ترك وط: انزل. (٢) ج: والله المنّة وبه الحول والقوة.



کتاب الصيام

## كتاب الصيام

باب حقيقة الصّوم ومن يجب عليه ذلك ومن لا يجب عليه

الصوم في اللغة: هو الإمساك والكف؛ يقال: صام الماء إذا سكن وصام النهار إذا قام في وقت الظهيرة، قال الشاعر:

خيل صيامٍ و خيل غير صائمة  
تحت العجاج واخرى (١) تملك اللجما  
وقال آخر: صام النهار وقالت العفر.

وفي الشرع: هو إمساك خصوص، على وجه مخصوص، في زمان مخصوص، ممن هو على صفة مخصوصة.

و من شرط انعقاده النية المقارنة فعلاً أو حكماً، لأنّه لو لم ينو، وأمسك عن جميع ذلك، لم يكن صائماً، وقولنا: إمساك مخصوص، أردنا الإمساك عن المفطرات التي سنذكرها، وأردنا على وجه مخصوص، العمد دون النسيان، لأنّه لو تناول جميع ذلك ناسياً لم يبطل صومه، وقولنا: في زمان مخصوص، أردنا به النهار، دون الليل، فإنّ الإمساك عن جميع ذلك ليلاً، لا يُستَمَى صوماً، وقولنا: ممن هو على صفة مخصوصة، أردنا به من كان مسلماً، لأنّ الكافر، لو أمسك عن جميع ذلك، لم يكن صائماً، وأردنا به أيضاً أن لا تكون حائضاً، لأنها لا يصح منها الصوم، وكذلك لا يكون مسافراً، سفيراً مخصوصاً، عندنا؛ لأنّ المسافر لا ينعقد صومه الفرض، وقولنا: من شرطه مقارنة النية له، فعلاً أو حكماً، معناه:

أن يفعل النية، في الوقت الذي يجب فعلها فيه، وحكماً: أن يكون ممسكاً، عن جميع ذلك، وإن لم يفعل النية، كالنائم طول شهر رمضان، والمغمى عليه، فإنه لا نية لهما، ومع ذلك يصح صومهما، وكذلك من أمسكه غيره، عن جميع ما يجب امساكه، يكون في حكم الصائم، إذا نوى، وإن لم يكن في الحقيقة ممتنعاً؛ لأنه لا يتمكن منها، هذا جميعه، ذكره شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه<sup>(١)</sup> والذي يلوح لي، ويقوى في نفسي أن النائم الذي ذكره، والمغمى عليه، غير مكلفين بالصيام، ولاهما صائمان صياماً شرعياً، فذكره لهما غير واضح، وسيأتي الكلام في باب المغمى عليه، ونذكر ما عندنا في ذلك، واختلاف أصحابنا فيه.

والنية، وإن كانت إرادة، لا تتعلق إلا بالحدوث، بأن يكون انشاء قائماً يتعلق في الصوم، باحداث توطين النفس، وقهرها، على الامتناع بتجديد الخوف، من عقاب الله تعالى، وغير ذلك، أو بفعل كراهة، لحدوث هذه الأشياء، فتكون متعلقة على هذا الوجه، فلا ينافي الأصول.

وقال السيد المرتضى رحمه الله: الصوم الشرعي: هو توطين النفس، على الكف عن تناول ما يفسد الصيام، من أكل، وشرب، وجماع، وما أشبه ذلك.

وقال، شيخنا المفيد رحمه الله: الصوم في الشرع: هو كف الجوارح، عما حظر على العبد استعماله منه، مع حال الصيام، ومن شرط وجوبه: كمال العقل، والطاقة، وليس الإسلام شرطاً في الوجوب؛ لأن الكافر عندنا، تجب عليه العبادات الشرعية، وإن لم يكن مسلماً، إلا أن الأداء لا يصح منه؛ لأن النية للقربة من شرطه، وهذا شيء يرجع إليه، لأن في مقدوره، أن يسلم، ويعرف من يتقرب إليه، فهو كالمحدث، إذا دخل وقت الصلاة، فإنه مكلف بالصلاة،

(١) المبسوط: كتاب الصوم، فصل في ذكر حقيقة الصوم وشرائط وجوبه.

ولا يصح منه الأداء؛ لأنّ ازالة المحدث في مقدوره، لا لأمر راجع إلى غيره، لا يصح منه فعله، إلا أنّه لا يلزمه القضاء، متى أسلم؛ لأنّ القضاء فرض ثان، ومن شرطه: الإسلام، وكمال العقل.

وأما المرتد عن الإسلام، إذا رجع، فإنه يلزمه قضاء الصوم، وجميع مافاتة، من العبادات في حال ارتداده؛ لأنّه كان بحكم الإسلام، لالتزامه له، أولاً، فلاجل ذلك، وجب عليه القضاء، فأما إن ارتد، ثم عاد إلى الإسلام، قبل أن يفعل مايفطره، فلا يبطل صومه بالارتداد؛ لأنّه لا دليل عليه.

فأما كمال العقل، شرط في وجوبه عليه؛ لأنّ من ليس كذلك، لا يكون مكلفاً، من المجانين، وغيرهم، ولا فرق بين أن لا يكون كامل العقل في الأصل، أو يزول عقله فيما بعد، في أن التكليف يزول عنه، اللهم إلا ان يزول عقله، بفعل يفعله، على وجه يقتضي زواله، بمجرد العادة، فإنه إذا كان كذلك، لزمه قضاء جميع مايفوته، في تلك الأحوال، وذلك مثل السكران وغيره، فإنه يلزمه قضاء مافاتة، من العبادات كلها، وإن كان جنياً (١)، جناية، زال معها عقله، على وجه لا يعود، بأن يصير مجنوناً مطبقاً، فإنه لا يلزمه قضاء مايفوته، وأما إذا زال عقله بفعل الله، مثل الإغماء، والجنون، وغير ذلك، فإنه لايلزمه قضاء مايفوته، في تلك الأحوال، فعلى هذا، إذا دخل عليه شهر رمضان، وهو مغمى عليه، أو مجنون، أو نائم، وبقي كذلك، يوماً، أو أياماً، كثيرة، أفاق في بعضها، أو لم يفق، لم يلزمه قضاء شيء، ممّا مرّبه، سواء أفطر فيه، أو طرح في حلقه، على وجه المداواة له، فإنه لا يلزمه القضاء حينئذ.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه: لا يلزمه القضاء، لشيء ممّا مرّبه، إلا ما أفطر فيه، أو طرح في حلقه على وجه المداواة له، فإنه



يلزمه حينئذٍ القضاء؛ لأن ذلك لمصلحته ومنفعته، وسواء أفاق في بعض النهار، أو لم يفق، فإن الحال لا يختلف فيه (١) وما ذكره رحمه الله كلام المخالفين، فلا يظن ظان أنه قوله واعتقاده؛ لأنّ هذا ينافي أصول المذهب؛ لأنّ الخطاب بالعبادات، لا يتوجه إلا إلى كاملي العقول، وأيضاً القضاء فرض ثان، يحتاج إلى دليل شرعي، في إثباته، فإنّ القضاء، غير تابع للمقضي؛ لأنّه يحتاج إلى دليل شرعي. وأما البلوغ، فهو شرط في وجوب العبادات الشرعية، وحدّه في الرجل، إمّا بالاحتلام، أو بلوغ خمس عشرة سنة، أو الإنبات، وهو خشونة العانة، والمرأة، تعرف بلوغها، من خمس طرائق: إمّا الاحتلام، أو الإنبات، أو بلوغ تسع سنين، وذكر شيخنا أبو جعفر رحمه الله في مبسوطه في كتاب الصوم: عشرين سنين (٢) وفي نهايته: تسع سنين (٣) وهو الصحيح، الظاهر في المذهب؛ لأنّه لا خلاف بينهم، أنّ حدّ بلوغ المرأة تسع سنين، فإذا بلغت، وكانت رشيدة، سلّم الوصي إليها ما لها، وهو بلوغها الوقت الذي يصح أن تعقد على نفسها عقدة النكاح، ويحل للبعل الدخول بها، بغير خلاف بين الشيعة الاثني عشرية والحليّة، والحمل، وهكذا يذكر في الكتب، والمحصّل من هذا، بلوغ التسع سنين، لأنّها لا تحيض قبل ذلك، ولا تحمل قبل ذلك، فعاد الأمر إلى بلوغ التسع سنين، وأنما أوردنا ما أوردته غيرنا من المصنّفين، فأما قبل ذلك، فإنّها يستحب أخذه به، على وجه التمرين له، والتعليم.

و الصوم على ضربين: مفروض، ومسنون، وقال بعض أصحابنا في كتاب له: الصوم على خمسة أضرب، واجب ومندوب، وصوم اذن، وصوم تأديب، وصوم قبيح، وهذا ما لا حاجة إليه؛ لأنّا نحدّد الصوم الشرعي، وما هو تكليف لنا،

(١) و (٢) المبسوط: كتاب الصوم، فصل في ذكر حقيقة الصوم وشرائط وجوبه.

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب من يتولى العقد على النساء.

والصوم القبيح غير شرعي، ولا هو تكليف لنا، فأما صوم الاذن، وصوم التأديب، فداخلان في صوم المسنون، فعاد الامر على هذا التحرير، إلى أن الصوم الشرعي، على ضربين: واجب، ومندوب، لا قسم لهما ثالث، فإذا تقرر ذلك، فالمفروض على ضربين: ضرب منها، واجب من غير سبب، وهو صوم شهر رمضان، فحسب، والضرب الآخر، واجب عند سبب، وهذا الضرب، نحو من خمسة عشر قسماً، وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في جملة وعقوده: أحد عشر قسماً<sup>(١)</sup> أوردها فهي معلومة، فأما المزيد عليها، من الأقسام، فهو كفارة خلاف النذر، وكفارة خلاف العهد، وصوم من أفاض من عرفات، قبل غروب الشمس متعمداً، ولم يجد الجزور، فإنه، يجب عليه أن يصوم بدله ثمانية عشر يوماً.

و المفروض على ضربين أيضاً بطريقة أخرى: متعين، وغير متعين، فالمتعين على ضربين: متعين بزمان، ومتعين بصفة، والمتعين بزمان، على ضربين، أحدهما، لا يمكن أن يقع فيه غير ذلك المصوم، والشرع على ما هو عليه، والآخر يمكن ذلك فيه، أو كان يمكن، هذا تقسيم شيخنا أبي جعفر في مبسوطه<sup>(٢)</sup>، وتقسيمه في الجمل والعقود، قال: فإن كان الصوم متعيناً بزمان مخصوص، على كل حال، مثل شهر رمضان، فيكفي فيه نية القرية، دون نية التعيين، وإن لم يكن متعيناً، أو كان يجوز ذلك فيه، احتاج إلى نية التعيين، وذلك كل صوم، عدا شهر رمضان<sup>(٣)</sup> واحترازه في العبارتين بقوله: والآخر يمكن ذلك فيه، أو كان يمكن، وبقوله في جملة وعقوده: وإن لم يكن متعيناً، أو كان يجوز ذلك فيه،

(١) الجمل والعقود: فصل في ذكر أقسام الصوم ومن يجب عليه.

(٢) المبسوط: كتاب الصوم، فصل في ذكر النية وبيان أحكامها في الصوم.

(٣) الجمل والعقود: كتاب الصيام، ومن شرط صحته النية.

مقصوده ومراده، بقوله: وإن لم يكن متعيّناً، النذر الغير متعين<sup>(١)</sup> بيوم، وبقوله: أو كان يجوز ذلك فيه، النذر المتعين بيوم؛ يريد به<sup>(٢)</sup> كان يجوز أن لا يندره ناذره، فلا يكون متعيّناً بيوم أو أيام، فالأول صوم شهر رمضان، فأنه لا يمكن أن يقع فيه غيره، إذا كان مقيماً في بلده، أو بلد غير بلده، إذا كان قد نوى مقام عشرة أيام. قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: وما هذه حاله، لا يحتاج في انعقاده إلى نية التعيين، ويكفي فيه نية القرية وقال في مبسوطه: ومعنى نية القرية، ان ينوي أنه صائم شهر رمضان<sup>(٣)</sup> وقال في مسائل الخلاف: ونية القرية يكفي، أن ينوي أنه يصوم متقرباً به إلى الله تعالى، وان أراد الفضل، نوى أنه يصوم غداً، صوم شهر رمضان، ونية التعيين، أن ينوي الصوم الذي يريد، ويعينه بالنية<sup>(٤)</sup>، والذي ذكره في مسائل خلافه، هو الصحيح، إذا زاد فيه واجباً، مثل أن ينوي أنه يصوم واجباً متقرباً به إلى الله تعالى.

ولا يظن ظان، أنه إذا نوى واجباً، فقد عيّن؛ لأنّ الواجب يشتمل على ضروب من الصيام الواجب، وما ذكره في مبسوطه، من كيفية نية القرية غير واضح، وهو مذهب الشافعي، فلا يظن ظان، أنه قوله واعتقاده؛ لأنه قد ذكره عنه وحكاه عنه، في مسائل الخلاف؛ لأنّ القول بذلك، يؤدي إلى أنه، لا فرق بين نية التعيين، ونية القرية، لأنّ نية القرية، لا تعين المنوي، بل يتقرب بالصوم إلى الله سبحانه وتعالى؛ لأنه زمان لا يقع فيه غير الصوم الذي هو واجب فيه، فعلى ما أورده في مبسوطه، جمع بين نية القرية، ونية التعيين؛ لأنه قال: ينوي أنه صائم شهر رمضان، وجملة الأمر وعقد الباب أن ما عدا شهر رمضان، عند هذا الفقيه رضي الله عنه لا بدّله من نية التعيين، ونية القرية معاً، ورمضان

(١) ج: غير المتعين. (٢) ج: النذر المتعين بيوم، ويريد به.

(٣) البسوط: كتاب الصوم فصل في ذكر النية - والعبرة هكذا - وفي نية القرية ان ينوي انه صائم

فقط متقرباً إلى الله تعالى. (٤) الخلاف: كتاب الصيام، مسألة ٤.

يكفي فيه نية القرية فحسب، دون نية التعيين.

و الصحيح ما ذهب سيّدنا المرتضى رضي الله عنه إليه، من أنّ كل زمان يتعين فيه الصوم، كشهري رمضان، والنذر المعين، بيوم أو أيام، لا يجب فيه نية التعيين، بل نية القرية فيه كافية، حتى لو نوى صومه، عن غيره، لم يقع إلا عنه، وأنما يفتقر إلى تعيين النية، في الزمان الذي لا يتعين فيه الصوم.

و ذكر السيد المرتضى رضي الله عنه في جواب مسألة من جملة المسائل الطرابلسيات: الثالثة ما قوله، حرس الله مدته، فيمن نذر أن يصوم يوماً، يبلغ فيه مراداً، واتفق ذلك اليوم، يوم عيد، أو يوماً قد تعيّن صومه عليه، بنذر آخر، هل يجزيه صوم اليوم الذي تقدم وجوب صومه عليه بالنذر المتقدّم، عن يوم يجعله بدلاً منه، إذا اتفق في النذر الثاني، أم لا؟ وهل يسقط عنه صوم اليوم الثاني<sup>(١)</sup> الذي اتفق يوم عيد بغير بدل منه، أم يبدل؟ فاجاب المرتضى: بأن قال: إذا نذر صوم يوم عليه ببعض الشروط، واتفق حصول ذلك الشرط، في يوم قد تعيّن عليه صومه بنذر متقدّم، لنذره هذا، فالأولى، أن لا قضاء عليه؛ لأنّ نذره، تعلق بما يستحيل، فلم ينعقد، وإذا لم ينعقد، فلا قضاء، وأنما قلنا أنه مستحيل؛ لأنّ صوم ذلك اليوم، قد تعيّن صومه بنذر سابق، يستحيل أن يجب بسبب آخر، فكأنّ نذره ما يستحيل وقوعه، وجرى مجرى أن يعلّق نذره باجتماع الضدين، والذي يكشف عن استحالة ما نذره، أنّه إذا قال: عليّ أن أصوم يوم قدوم فلان، فكأنّ نذر صيام هذا اليوم، على وجه يكون صيامه مستحقاً بقدوم ذلك القادم، وهذا اليوم الذي فرضنا، أنّه متعيّن صومه بسبب متقدّم، يستحيل فيه أن يستحق صومه بسبب آخر، من الأسباب وهذا بيّن وهذا آخر كلام المرتضى رحمه الله (٢)

(١) ج: اليوم الذي.

(٢) رسائل الشريف المرتضى المجموعة الأولى: ص ٤٤٠.

و المقصود من هذا، أنه جعله كرمضان، وأنه يستحيل أن يقع فيه صوم غيره، وذلك أنها يحتاج إلى النية المسعينة للصوم، في الزمان الذي ليس بمعين، حتى يعينه، وهذا الزمان في نفسه معين، فهو كرمضان سواء، وقول شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله: أو كان يجوز ذلك فيه، يريد به أن النذر المعين كان يجوز أن لا يكون معيناً، على ما تقدمت الإشارة متاً في تفسيره.

فلقائل أن يقول له: و كان يجوز أن لا يكلفنا الله تعالى، صيام شهر رمضان، بان لا يوجب<sup>(١)</sup> علينا، فهذا لزمننا في النذر المعين من الجواب، يلزمه مثله، حذو النعل بالنعل، فاحترازه ممّا احترز، غير مجد عليه نفعاً.

فرمضان، عنده يمتاز من سائر ضروب الصيام الواجب بثلاثة أحكام: أحدها، أنّ نية القربة، كافية فيه، ونية واحدة، تجزي للشهر جميعه، ويجوز أن يتقدمه على بعض الوحوه، على ما يذهب إليه شيخنا أبو جعفر ورواه من طريق أخبار الآحاد، بأن يعزم في شعبان، أنه إذا حضر رمضان، صامه ثم حضر رمضان، وعلمه، ثم نسي، وصام ذلك، أجزأته تلك النية المتقدمة، وكان صومه صحيحاً، مجزياً عنه فاما من لم يعلم باستهلال الشهر واصبح صائماً بنية التطوع، فانه يجزيه صيامه سواء علم قبل الزوال أو بعد الزوال فاما من اصبح بنية الإفطار ثم قامت عنده البينة بدخول الشهر فان كان ذلك قبل الزوال ولم يتناول ما يفسد الصيام فيجدد النية وقد تم، صومه، ولا قضاء عليه، وإن كان ذلك بعد الزوال، فيجب عليه الإمساك، باقي نهاره، ويجب عليه القضاء، فإن لم يمك باقي نهاره، وأفطر، فإنه يجب عليه مع القضاء، الكفارة؛ لأنه قد أكل في نهار رمضان، بعد حصول علمه به.

و وقت النية ليلة الصوم، من أولها إلى طلوع الفجر، فأبى وقت نوى الصوم، فقد انعقد صومه، ومتى لم ينو متعمداً، مع العلم بأنه شهر رمضان، حتى يصبح

فقد فسد صومه، وعليه القضاء، وإن لم يعلم أنه من شهر رمضان، لعدم رؤيته، أو لشبهة، ثم علم بعد أن أصبح، جاز له أن يجدد النيّة، إلى الزوال، وصحّ صومه، ولا إعادة عليه، وإن فاتت إلى بعد الزوال، أمسك بقية النهار، وكان عليه القضاء، كما قدّمناه.

وجملة الأمر، وعقد الباب: أنّ الصوم المتعين، مع الذكر له، يجب أن ينوي مكلفه من الليل، وجميع الليل، محلّ لنيّته، فإن تركها متعمداً، فإنه يجب عليه القضاء، وإن تركها ساهياً، أو بأن لا يعلمه، فله أن ينوي ما بينه وبين زوال الشمس، فإن زالت فقد فاتته، ويجب عليه القضاء، والذي ينبغي تحصيله، فإنه يوجد في الكتب، أنّ رمضان لوصام الإنسان فيه، بنية النذر، أو بنية الكفارة، أو القضاء، أو الندب، وقع عن رمضان، لأنّه زمان لا يصح أن يقع فيه صوم، سوى صوم رمضان، والذي يجب أن يقال، هذا مع عدم علم المكلف، بأنّه رمضان، وصام بنية صيام غيره، وقع عنه وأجزأ.

فأمّا إذا علمه، وحققه، فلا يجزيه إلا أن ينويه؛ لأنّ النية، تحتاج إلى أن يطابق النوي؛ لقول الرسول عليه السلام: الأعمال بالنيّات، وأنما لإمرء ما نوى<sup>(١)</sup> فكيف يجزي صوم النفل، عن الصوم الواجب، الذي قد علمه المكلف، وحقق زمانه، وأنما يجزي ذلك للناسي، وغير العالم، فاطلاق ما يوجد في كتب أصحابنا، راجع إلى غير العالم المتحقق لزمان رمضان، فأما العالم، فلا بدّ له، مع ذكره، لنية الوجوب<sup>(٢)</sup>، فحسب، دون نية التعيين؛ لأنّ الواجب على ضرور، فإذا نوى اصوم واجباً، فلم يعيّن، فإذا قال: أصوم واجباً رمضان، فقد عيّن، فلا يظن ظان، أن إذا قال: أصوم واجباً، فقد عيّن.

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١٠، وفي المصدر (ولكل امرء)

(٢) ح: لنية القرية من نية الوجوب وفي ط: لنية الوجوب من نية القرية.

وأما الصوم الغير المتعيّن فحل النية، طول ليلة نهاره وإلى قبل زوال الشمس من يومه، سواء تركها عامداً، أو ناسياً، فهذا الفرق، بين ضربي الصوم الواجب. فأما صوم التطوع، فله أن ينوي مادام في نهاره، سواء كان بعد الزوال، أو قبله، على الصحيح من الأقوال والأخبار.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه: ومتى فاتت، إلى بعد الزوال، فقد فات وقتها، إلا في النوافل خاصة، فإنه روي في بعض الروايات، جواز تجديدها، بعد الزوال<sup>(١)</sup>، وتحقيقتها، أنه يجوز تجديدها، إلى أن يبقى من النهار بقدر ما يبقى<sup>(٢)</sup> زمان بعدها يمكن أن يكون صوماً، فأما إذا كان انتهاء النية، مع انتهاء النهار، فلا صوم بعده، على حال<sup>(٣)</sup>.

وهذا القول منه رحمه الله، يدل على تضعيفه للرواية، لأنه قال: فإنه روي في بعض الروايات، جعله رواية، ثم قال في بعض، زاده ضعفاً آخر: والصحيح ما قدمناه، واخترناه؛ لأنه إجماع من الفرقة، على ذلك، وهو مذهب السيد المرتضى، يناظر عليه المخالف له في الانتصار<sup>(٤)</sup>.

وإذا جدد نية الإفطار، في خلال النهار، وكان قد عقد الصوم في أوله، فإنه لا يصير مفطراً، حتى يتناول ما يفطر، وكذلك إن كره الامتناع من الأشياء المحصورة، لأنه لا دليل على ذلك.

وقال السيد المرتضى رضي الله عنه ووقت النية في الصيام الواجب، من قبل طلوع الفجر، إلى قبل زوال الشمس، وفي صيام التطوع، إلى بعد الزوال. والذي يقع الإمساك عنه، على ضربين: واجب ومندوب، فالواجب على ضربين: أحدهما إذا لم يمسك عنه، لا يجب عليه قضاء، ولا كفارة، بل كان

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيته، ح. ٨. (٢) ج: من النهار زمان.

(٣) المبسوط: كتاب الصوم، فصل في ذكر النية وبيان أحكامها في الصوم، ج ١، ص ٢٧٧، وفي

المصدر: ومتى فاتته. (٤) الانتصار: كتاب الصوم، المسألة الأولى.

مأثوماً، وإن لم يبطل ذلك صومه، وهو المشي إلى المواضع المنهي عنها، والكذب على غير الله تعالى، وغير رسوله، وأئمة عليهم السلام، والغناء، وقول الفحش، والنظر إلى ما لا يجوز النظر إليه، والحسد، وقال بعض أصحابنا: التحاسد، الأولى الإمساك عنه، والصحيح أنه داخل فيما يجب الإمساك عنه.

و الضرب الآخر، من قسمي الواجب، ينقسم إلى قسمين: أحدهما يوجب القضاء والكفارة معاً، والآخر يوجب القضاء دون الكفارة.

فما يوجب القضاء والكفارة، اختلف أصحابنا فيه، فقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في الجمل والعقود: تسعة أشياء، الأكل والشرب، والجماع في الفرج، وإنزال الماء - الذي هو المني، وشيخنا قيده بالدافق، ولا حاجة بنا على مذهبننا، إلى هذا التقييد لأننا إنما نراعي خروج المني عامداً سواء كان دافقاً أو غير دافق في جميع ما نراعي من الاغتسال وغير ذلك، والكذب على الله تعالى، وعلى رسوله والائمة عليهم السلام، متعمداً، والارتماس في الماء، وإيصال الغبار الغليظ إلى الحلق متعمداً، مثل غبار الدقيق، وغبار النفض، وما جرى مجراه، والمقام على الجنابة متعمداً، حتى يطلع الفجر، ومعاودة النوم بعد انتباهتين، حتى يطلع الفجر (١).

وما يوجب القضاء دون الكفارة، فثمانية أشياء: الإقدام على الأكل، والشرب، أو الجماع، قبل أن يرصد الفجر، مع القدرة على مراعاته، ويكون طالعاً، وترك القبول عن من قال إن الفجر طلع، والإقدام على تناول ما ذكرناه، ويكون قد طلع، وتقليد الغير في أن الفجر لم يطلع، مع قدرته على مراعاته، ويكون قد طلع، وتقليد الغير في دخول الليل مع القدرة على مراعاته، والإقدام على الإفطار، ولم يدخل، وكذلك الإقدام على الإفطار، لعارض يعرض في السماء

(١) الجمل والعقود: كتاب الصيام، فصل في ذكر مما يسك عنه الصائم، رقم ١ و٢ و٣ و٤ ومما



من ظلمة، ثم تبين أنّ الليل لم يدخل، ومعاودة النوم، بعد انتباهة واحدة، قبل أن يغتسل من جنابة، ولم ينتبه حتى يطلع الفجر، ودخول الماء إلى الحلق لمن يتبرد، بتناوله، دون المضمضة للطهارة، سواء كانت الطهارة للصلاة، أو لما يستحب فعلها، من الكون عليها، وغير ذلك .

وقال شيخنا: دون المضمضة للصلاة، ذكره في هذا المختصر أعني جملة وعقوده (١).  
وقال في نهايته: ومن تمضمض للتبريد، دون الطهارة (٢)، وهو الصحيح.  
والحقنة بالماء، هذه الأحكام في الصوم الذي يتعين صومه، مثل صوم شهر رمضان، والنذر المعين .

وقال السيد المرتضى رضي الله عنه، من تعمد الأكل والشرب، أو استنزال الماء الدافق، بجماع أو غيره، أو غيب فرجه في فرج حيوان محرّم، أو محلّل له، أظطر، وكان عليه القضاء والكفارة، قال: وقد ألحق قوم من أصحابنا بما ذكرناه، في وجوب القضاء والكفارة، اعتماد الكذب، على الله تعالى، وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الأئمة عليهم السلام، والارتماس في الماء، والحقنة، والتعمد للقىء، والسعوط، وبلع ما لا يؤكل، كالحصى وغيره قال: وقال قوم: إنّ ذلك ينقض الصوم، وإن لم يبطله، قال: وهو الأشبه وقالوا في تعمد الحقنة، وما يتيقن وصوله إلى الجوف، من السعوط، وفي اعتماد القىء، وبلع الحصى، أنّه يوجب القضاء من غير كفارة، وقد روي أنّ من أجنب في ليل شهر رمضان وتعمد البقاء إلى الصباح، من غير اغتسال، كان عليه القضاء والكفارة (٣)، وروي أن عليه القضاء دون الكفارة (٤)، ولا خلاف أنّه لا شيء

(١) الجمل والعقود: كتاب الصيام، فصل في ذكر ما يمكسه عنه الصائم، رقم ٧ مما يوجب القضاء دون الكفارة.

(٢) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب ما يمكسه عنه الصائم.

(٣) الوسائل: كتاب الصيام الباب ١٥، ح ٤، وباب ١٦، ح ١، من أبواب ما يمكسه عنه الصائم.

عليه، إذا لم يتعمد ذلك، وغلبه النوم إلى أن يصبح، ومن ظن أن الشمس قد غربت، فأفطر، وظهر فيما بعد، طلوعها، فعليه القضاء خاصة، ومن تمضمض للطهارة، فوصل الماء إلى جوفه، فلا شيء عليه، وإن فعل ذلك متبرداً، كان عليه القضاء خاصة، هذا آخر قول السيد المرتضى رضي الله عنه أورده على وجهه. والذي يقوى في نفسي، وافتي به، واعتقد صحته، ما ذهب إليه المرتضى، إلا ما استثنيه؛ لأن الأصل براءة الذمة، فن علق عليها شيئاً، يحتاج إلى دليل شرعي، وشيخنا أبو جعفر، رجع عما ذهب إليه في الارتماس، وقال في الاستبصار، قال: لأنه لا يمتنع أن يكون الفعل محظوراً، لا يجوز ارتكابه، وإن لم يوجب القضاء والكفارة، ولست أعرف حديثاً في إيجاب القضاء والكفارة، أو إيجاب أحدهما على من ارتمس في الماء (١)، هذا قول الشيخ أبي جعفر في الاستبصار، وقال في مبسوطه، في وجوب القضاء والكفارة، والارتماس في الماء على أظهر الروايات (٢) وفي أصحابنا من قال إنه لا يفطر.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: ينبغي للعاقل أن يتعجب من اختلاف قوليه، اللذين ذكرهما في كتابيه، الاستبصار والمبسوط، فإنه قال في استبصاره: ولست أعرف حديثاً في إيجاب القضاء، والكفارة، أو إيجاب أحدهما، ثم قال في مبسوطه: يجب القضاء، والكفارة، على أظهر الروايات، فإذا لم يعرف حديثاً بها، أي روايات تبقى، حتى تكون ظاهرة، وهذا فيه مع الفكر، والإنصاف، وترك التقليد، وحسن الرأي بالرجال، مافيه، والله المستعان، والمعصوم من عصمه الله تعالى، فإذا لم يجد حديثاً، ولا ورد به خبر، والأجماع من الفرقة غير حاصل، بل هي مسألة خلاف بينهم، فما بقي لوجوب الكفارة

(١) الاستبصار: باب ٤٢ حكم الارتماس في الماء.

(٢) المبسوط: كتاب الصوم، فصل في ذكر ما يسك عنه الصائم.

والقضاء دليل، يعتمد عليه، ولا شيء يستند إليه، بل بقى الأصل براءة الذمة، من أن يعلق عليها شيء، إلا بدليل شرعي، ولا دليل شرعي على ذلك؛ لأنّ ما تعرف به المسألة<sup>(١)</sup> الشرعية، أربع طرق، أمّا كتاب الله تعالى، أو السنّة المتواترة، أو الاجماع، أو دليل العقل، فإذا فقدنا الثلاث، بقي الرابع، وهو دليل العقل.

وأما الكذب على الله سبحانه، وعلى رسوله، والائمة عليهم السلام، متعمداً، فقد قال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: وفي أصحابنا من قال، إن ذلك لا يفطر، وأنما ينقص<sup>(٢)</sup> وقال في مبسوطه: والإرتماس في الماء، على أظهر الروايات، وفي أصحابنا من قال انه لا يفطر مع ما قال في استبصاره، من أنه ما وجدت به حديثاً، وفي هذا تناقض ظاهر، وقول غير واضح.

فأمّا غبار النفض، فالذي يقوى في نفسي، أنه يوجب القضاء، دون الكفارة، إذا تعمّد الكون، في تلك البقعة، من غير ضرورة، فأما إذا كان مضطراً إلى الكون في تلك البقعة، وتحفظ، واحتاط في التحفظ، فلا شيء عليه، من قضاء وغيره؛ لأنّ الاصل براءة الذمة من الكفارة، وبين أصحابنا في ذلك خلاف، والقضاء مجمع عليه.

فأمّا المقام على الجنابة متعمداً، حتى يطلع الفجر، فالأقوى عندي، وجوب القضاء والكفارة، للاجماع على ذلك من الفرقة، ولا يعتد بالشاذ الذي يخالف في ذلك. وكذلك يقوى في نفسي القضاء والكفارة، على من ازدرد شيئاً، يقصده إفساد الصوم، سواء كان مطعوماً معتاداً، مثل الخبز واللحم، أو لا يكون معتاداً، مثل التراب، والحجر والفحم<sup>(٣)</sup>، والحصى، والخرف، والبرد، وغير ذلك؛ لأنه إجماع من الفرقة. ومن ظن أنّ الشمس قد غابت، لعارض يعرض في السماء، من ظلمة أو قتام، ولم يغلب على ظنه ذلك، ثم تبين الشمس بعد ذلك، فالواجب عليه القضاء، دون الكفارة، فإن كان مع ظنه، غلبة قوية، فلا شيء عليه، من

(١) في وج: المسائل. (٢) المبسوط: كتاب الصوم، فصل في ذكر ما يسك عنه الصائم. (٣) ج: والحجر والحصى.

قضاء ولا كفارة، لأن ذلك فرضه، لأنّ الدليل قد فقده، فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه، فإن أظطر لا عن اشارة، ولا ظن، فيجب عليه القضاء والكفارة. و من تمضمض للتبرد، فوصل الماء إلى جوفه، فعليه القضاء، دون الكفارة للاجماع على ذلك .

و الحقنة بالماءيات، فقد اختلف في ذلك، من أصحابنا من يوجب القضاء فحسب، ومنهم من لا يوجب، وهو الذي أراه، وأفتي به؛ لأن الأصل براءة الذمة، والاجماع فغير حاصل عليه، وكذلك تعمد القىء، والسعوط، وتقطير الدهن في الاذن، ومن طعن بطنه، فوصل السنان إلى جوفه.

و الكفارة اللازمة، عتق رقبة مؤمنة، وبعض أصحابنا لا يعتبر الإيمان في الرقبة، إلا في قتل الخطأ، فحسب، والصحيح من المذهب؛ اعتبار الإيمان، في الرقاب في جميع الكفارات.

فإن قيل: فما قيد بالإيمان، إلا في كفارة قتل الخطأ، قلنا: فقد قال الله سبحانه: «ولا تيمموا الخبيث منه تُفِقُونَ» (١) والعتق من جملة الانفاق، والكافر خبيث بغير خلاف، فقد نهانا عن انفاقه الذي هو اعتاقه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه شرعاً، بغير خلاف بيننا، وهذا مذهب السيد المرتضى رضي الله عنه وغيره من أصحابنا.

و شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله لا يعتبر الإيمان، إلا في كفارة قتل الخطأ، وما قدمناه، واخترناه أظهر، وأبرأ للذمم، وفيه الاحتياط، لأنه إذا اعتق مؤمنة، فبالاجماع قد برئت ذمته مما تعلق عليها، ولا إجماع إذا خالف ذلك .

أو إطعام ستين مسكيناً، لكل مسكين مُد، على الصحيح من المذهب، لأنّ الأصل براءة الذمة مما زاد على المد، وذهب بعض أصحابنا إلى المدين.

ولا يجزي إخراج القيم، في الكفارات، ويجوز إخراج القيم، في الزكوات عندنا.

و مستحقها، هو مستحقّ زكاة الأموال.

أو صيام شهرين متتابعين.

و اختلف أصحابنا، منهم من قال: إنّ هذه الكفارة مرتبة، ومنهم من قال: إنّها مخيّر فيها، وهو الأقوى والأظهر.

فمن لم يقدر على أحد ما ذكرناه، فليصم ثمانية عشر يوماً، وذهب بعض أصحابنا، وهو السيد المرتضى إلى أنّ الثمانية عشر، متتابعات.

فإن لم يقدر، تصدق بما وجد، أو صام ما استطاع.

وأما المندوب مما يقع الإمساك عنه، فإنشاد الشعر، وما يجري مجرى ذلك، مما نبّيته في مواضعه، إن شاء الله تعالى.

و صوم شهر رمضان، يلزم صيامه، لسائر المكلفين، من الرجال، والنساء، والعيبد، والأحرار، إلا من لم يطقه، لمرض، أو عجز من كبر أو غيره، والحائض، والنفساء، والمسافر سفرأ مخصوصاً عندنا.

و الذين يجب عليهم الصيام، على ضربين، منهم من إذا لم يصم متعمداً من غير عذر اباحة ذلك، وجب عليه القضاء والكفارة، أو القضاء لصاحب العذر، ومنهم من لا يجب عليه ذلك، فالذين يجب عليهم ذلك، كل من كان ظاهره، ظاهر الإسلام، والذين لا يجب عليهم، هم الكفار، من سائر أصناف من خالف الإسلام.

قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: فانه وإن كان الصوم

واجباً عليهم، فإنما يجب بشرط الإسلام<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: إن أراد بقوله، فإنما يجب بشرط الإسلام، الصيام، فغير واضح؛ لأنّ عندنا العبادات أجمع، واجبة على الكفار، وإن أراد بقوله فإنما يجب بشرط الإسلام، القضاء والكفارة، فصحيح، لأنّ القضاء فرض

(١) النهاية: كتاب الصيام، في القسم الأول وهو صوم شهر رمضان.

ثان، والكفارة، فقول الرسول عليه السّلام: يسقطها (١) الاسلام يجب ما قبله، والأصل أيضاً براءة الذمة، وشغلها، يحتاج إلى دليل، فأما الأداء، فلا يصح منهم، لشيء يرجع اليهم، لأنّه في مقدورهم، على ما بيناه فيما أسلفناه.

وقال شيخنا في مسائل خلافه: إذا أتى بهيمة، فأمنى، كان عليه القضاء والكفارة، فإن أولج، ولم ينزل، فليس لأصحابنا فيه نص، لكن يقتضي المذهب، أنّ عليه القضاء، لأنّه لاخلاف فيه، فأما الكفارة، فلا تلزمه؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، وليس في وجوبها دلالة (٢).

قال محمد بن إدريس مصتّف هذا الكتاب رضي الله عنه، لمّا وقفت على كلامه، كثر تعجبي، والذي دفع به الكفارة، به يدفع القضاء، مع قوله لانص لأصحابنا فيه، وإذا لم يكن نص، مع قولهم عليهم السلام: اسكتوا عما سكت الله عنه (٣) فقد كلفه القضاء بغير دليل، وأي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء، بل أصول المذهب، تقتضي نفيه، وهي براءة الذمة، والخبر المجمع عليه.

### باب علامة شهر رمضان وكيفية العزم عليه

#### ووقت فرض الصّوم ووقت الإفطار

علامة الشهر، رؤية الأهلة، مع زوال العوارض والموانع، فتى رأيت الهلال، وجب عليك الصوم، سواء ردّت شهادتك، أو لم ترد، شهد معك غيرك، أو لم يشهد، فإن خفي عليك، وشهد عندك، من قامت الدلالة على صدقه، وجب أيضاً عليك الصوم، وكذلك إن تواتر الخبر برؤيته، وشاع ذلك، وجب أيضاً الصوم، وكذلك إن شهد برؤيته شاهدان عدلان، وجب

(١) ج: يسقطها.

(٢) الخلاف: كتاب الصيام، مسألة ٤٢. (٣) عوالي اللئالي: ج ٣، ص ١٦٦.

عليك الصوم، سواء كانت السماء مصحية، أو فيها علة، أو كانا من خارج البلد، أو داخله، وعلى كل حال.

و ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (١) إلى أن قال: فإن كان في السماء علة، ولم يره جميع أهل البلد، ورآه خمسون نفساً، وجب أيضاً الصوم، ولا يجب الصوم، إذا رآه واحد، أو اثنان، بل يلزم فرضه لمن رآه، حسب، وليس على غيره شيء، ومتى كان في السماء علة ولم يرفي البلد الهلال أصلاً، ورآه خارج البلد، شاهدان عدلان، وجب أيضاً الصوم، وإن لم يكن هناك علة، وطلب فلم يره، لم يجب الصوم، إلا أن يشهد خمسون نفساً، من خارج البلد، أنهم رأوه. قال محمد بن إدريس رضي الله عنه: والأول هو الصحيح، والأظهر بين الطائفة، والذي تدل عليه أصول المذهب؛ لأن الأحكام في الشريعة جميعها، موقوفة على شهادة الشاهدين العدلين، إلا ما خرج بالدليل، من حدّ الزنا، واللواط، والسحق، والأيدي تقطع بشهادة الشاهدين، وتستباح الفروج، وتعتق الرقاب، وتقتل الأنفس، وتستباح الأموال، وغير ذلك، ويحكم بالكفر والإيمان، وهو مذهب سيدنا المرتضى رضي الله عنه ذكره في جمل العلم والعمل (٢) ومذهب شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله ذكره في المقنعة (٣) وهي رأس تصنيفه في الفقه، وجميع أصحابنا، إلا من شذ، وقد كتباً يجده، أو خبر واحد يعتمده، وقد بينا أنه لا يجوز العمل، بأخبار الاحاد؛ لأنها لا تثمر علماً ولا عملاً، والعمل بها خلاف مذهب أهل البيت عليهم السلام، ومذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله أيضاً في مسائل خلافه (٤)، وفي جملة

(١) النهاية: كتاب الصوم. باب علامة شهر رمضان وكيفية العزم عليه.

(٢) جمل العلم والعمل: فصل في حقيقة الصوم وعلامة دخول شهر رمضان وما يتصل بذلك.

(٣) المقنعة: كتاب الصيام، باب علامة أول شهر رمضان ص ٢٩٧.

(٤) الخلاف: كتاب الصيام، مسألة ٦١.

وعقوده<sup>(١)</sup>؛ لأنه قال في الجمل والعقود: وعلامة دخوله، رؤية الهلال، أو قيام البينة برؤيته، فأطلق كلامه، وقال: البينة، والإطلاق، يرجع إلى المعهود الشرعي، والبينة في الشريعة المعهودة، هي شهادة الشاهدين، إلا ماخرج بالدليل، والكلام يرد، ويحمل على الشامل العام، دون النادر الشاذ، فأما قوله في مسائل خلافه، ففصل غير مجمل، قال: مسألة: علامة شهر رمضان، ووجوب صومه، أحد شيئين، إما رؤية الهلال، أو شهادة شاهدين، ثم قال: دليلنا الأخبار المتواترة، عن النبي وعن الأئمة عليهم السلام، ذكرناها، في تهذيب الأحكام، وبيننا القول فيما يعارضها، من شواد الأخبار، فجعل عمدة الدليل، الأخبار المتواترة، ولم يلتفت إلى أخبار الآحاد، فدلّ على أنّ الأخبار، بشهادة الشاهدين متواترة، وليس هي بشهادة الخمسين كذلك، وإنما أوردته في نهايته إيراداً، لا اعتقاداً، على ما اعتدنا له من قبل؛ لأنّ هذا الكتاب أعني كتاب النهاية، أورد فيه ألفاظ الأحاديث المتواترة، والآحاد، وأماهي رواية شاذة، ومن أخبار الآحاد الضعيفة، عن يونس بن عبدالرحمن، عن حبيب الجماعي<sup>(٢)</sup> ويونس بن عبدالرحمن، قد وردت أخبار عن الرضا عليه السلام بدمه، ومع هذا، فأنه واحد، وقد بينّا أنّ أخبار الآحاد، لا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها، عند أصحابنا المحصلين، والخلاف بين أصحابنا الشاذ منهم، أنّها هو في هلال رمضان، فأما غيره من الشهور، فلا خلاف بينهم، في أنّه يثبت بشهادة الشاهدين على كل حال.

قال الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف: مسألة: لا يقبل

(١) الجمل والعقود: كتاب الصيام، فصل في ذكر أقسام الصوم ومن يجب عليه الصوم، ص ٢١٥ الطبع الحديث.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١٣ في المصدر (حبيب الخزاوي - الختعمي - الجماعي).



في هلال شوال، إلا شاهدان، وبه قال جميع الفقهاء، وقال أبو ثور: يثبت بشاهد واحد، دليلنا: الإجماع، فإنّ أبا ثور، لا يعتدّ به، ومع ذلك فقد انقرض خلافه، وسبقه الإجماع، وأيضاً بشهادة الشاهدين، يجوز الإفطار، بلا خلاف (١) هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر.

وذكر في مسائل الخلاف، مسألة، لا توافق ما ذكره في نهايته، ولا توافق مذهب أصحابنا، ولا المسألة التي حكيناها عنه، قبل هذا، من أنّ علامة شهر رمضان، ووجوب صومه، أحد شيئين، إمّا رؤية الهلال، أو شهادة شاهدين، فقال: مسألة: لا يقبل في رؤية هلال رمضان، إلا شهادة شاهدين، فأما الواحد فلا يقبل فيه، هذا مع الغيم، فأما مع الصحو، فلا يقبل إلا خمسين (٢) قسامة، أو اثنان من خارج البلد (٣) فقبل الشاهدين، وعمل بشهادتهما، مع الغيم، ومع الصحو أيضاً، عمل بشهادتهما، إذا كانا من خارج البلد، فأما إذا كانا من داخل البلد، مع الصحو، فلا يقبل إلا شهادة الخمسين قسامة، وفي نهايته مع الصحو، لا تقبل إلا شهادة الخمسين، سواء كانوا من خارج البلد، أو داخله، ومع الغيم، إذا كانوا من داخل البلد أيضاً، لا تقبل إلا شهادة الخمسين. فأما من خارجه مع الغيم، فتقبل شهادة الشاهدين، وهذا يدل على اضطراب الفتوى والقول عنده رحمه الله في المسألة، وفي اختلاف أقواله، فيها ما فيه، فلينصف من يقف على قولي هذا، ويطرح التقليد جانباً، وذكر القديم والمتقدم. ثم قال رضي الله عنه في دليل المسألة، دليلنا: إجماع الفرقة، والأخبار التي ذكرناها في الكتابين المقدم ذكرهما، وأيضاً فلا خلاف أنّ شاهدين يقبلان، فدل رحمه الله بإجماع الفرقة، وأراد على الشاهدين، لا على الخمسين،

(١) الخلاف: كتاب الصيام، مسألة ١٢. (٢) ج: بشهادة قسامة.

(٣) الخلاف: كتاب الصيام، مسألة ١١ وفي المصدر (الخمسون قسامة).

بدلالة قوله: وأيضاً فلاخلاف أنّ شاهدين يقبلان، وأيضاً فكتابه كتاب الاستبصار، عمله لما اختلف فيه من الأخبار، بحيث يتوسط ويلائم بين الأخبار، وما أورد فيه أخبار الخمسين، ولا ذكرها رأساً، بل أورد أخبار الشاهدين، وقواها، واعتمد عليها، وردّ على من خالفها، من العدد، والحساب، والجدول، وغير ذلك، فدلّ على أنّه رحمه الله غير قائل بالخمسين.

قال محمّد بن إدريس رحمه الله: فإن فقد المكلف للصيام، جميع الدلائل، التي قدّمناها، عدّ من الشهر الماضي ثلاثين يوماً، وصام بعد ذلك بنية الفرض، فإن ثبت بعد ذلك ببينة عادلة، أنّه كان قد رؤي الهلال قبله، بيوم قضيت يوماً بدله. والأفضل، أن يصوم الإنسان، يوم الشك على أنّه من شعبان، فإن قامت له البينة بعد ذلك، أنّه كان من رمضان، فقد وفق له، وأجزأ عنه، ولم يكن عليه قضاء، وإن لم يصمه، فليس عليه شيء، ولا يجوز له أن يصوم ذلك اليوم، على أنّه من شهر رمضان، ولا أن يصومه، وهو شك فيه، لا ينوي به صيام يوم غير رمضان، فإن صام على هذا الوجه، ثم انكشف له أنّه كان من شهر رمضان، لم يجز عنه، وكان عليه القضاء؛ لأنّه منهي عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه. والنية واجبة في الصيام، على ما قدمنا القول فيه، واسلفناه، وشرحناه، ويكفي في نية صيام الشهر كلّّه، أن ينوي في أول الشهر، ويعزم على أن يصوم الشهر كلّّه، فإن جدد النية كل يوم، على الاستئناف، كان أفضل.

وإن نسي أن يعزم على الصوم في أول الشهر، وذكر قبل الزوال، جدد النية، وقد أجزأه، وإن كان الذكر بعد الزوال، فإنّه يجب عليه قضاء ذلك اليوم. وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: وذكر في بعض النهار، جدد النية، وقد أجزأه<sup>(١)</sup> وهذا غير واضح؛ لأنّ بعد الزوال، بعض النهار، فلا بدّ

(١) النهاية: كتاب الصيام، باب علامة شهر رمضان وكيفية العزم عليه.

من تقييد البعض، ولا يجوز إطلاقه، من غير تقييد.

و من كان في موضع، لا طريق له إلى العلم بالشهر، فتوحى شهراً فصامه، فوافق ذلك شهر رمضان، أو كان بعده، فقد أجزأه عن الفرض، وإن انكشف له أنه كان قد صام قبل شهر رمضان، وجب عليه استئناف الصوم، وقضاؤه.

و الوقت الذي يجب فيه للإمساك، عن المفطرات، من الأكل، والشرب، هو طلوع الفجر المعترض، الذي يجب عنده الصلاة، وقد بيناه في كتاب الصلاة وأوضحناه، ومحل الأكل والشرب، إلى ذلك الوقت، فأما الجماع، فإنه محلل إلى قبل ذلك، بمقدار ما يتمكن الإنسان من الإغتسال، فإن غلب على ظنه، وخشى أن يلحقه الفجر، قبل الغسل، لم يحل له ذلك، فإن غلب على ظنه خلاف ذلك، ثم واقع أهله، وطلع الفجر، وهو مخالط لأهله، فالواجب عليه النزوع، فإن تحرك حركة تعينه على الدخول والجماع، فإنه يجب عليه القضاء والكفارة.

و وقت الإفطار، سقوط القرص، وعلامته ماقدّمناه، من زوال الشفق، الذي هو الحمرة، من ناحية المشرق، وهو الوقت الذي، يجب فيه الصلاة، والأفضل أن لا يفطر الإنسان، إلا بعد صلاة المغرب، فإن لم يستطع الصبر على ذلك، صلى الفرض، وأفطر، ثم عاد، فيصلّي نوافله، فإن لم يمكنه ذلك، أو كان عنده من يحتاج إلى الإفطار معه، قدّم الإفطار، إذا كان في أول الوقت، فإنه أفضل، والحال ما وصفناه، فإن خاف فوات الفريضة، فالواجب عليه الإتيان بالصلاة، لا يجوز له غيره.

باب ما يجب على الصائم اجتنابه مما يفسد الصيام

وما لا يفسده والفرق بين ما يلزم بفعله القضاء

والكفارة وبين ما يلزم منه القضاء دون الكفارة

قد ذكرنا طرفاً من ذلك، وجملة مقنعة، في باب حقيقة الصوم، وقسمنا

أقساماً، وذكرنا اختلاف أصحابنا، فيما يوجب القضاء والكفارة، وما يوجب القضاء دون الكفارة، ودللنا على الصحيح من ذلك، وبيتناه، وأوضحناه، ونحن الآن ذاكرون ما جانس ذلك، ممّا لم نذكره هناك، على الاستيقاء والبيان.

متى وطأ الإنسان زوجته نهراً في شهر رمضان، كان عليها القضاء والكفارة، إن كانت طاوعته على ذلك، وإن كان أكرهها، لم يكن عليها شيء، وكان عليه كفارتان، وقضاء واحد عن نفسه فحسب؛ لأنّ صومها صحيح، فإن كانت أمته، والحال ما وصفناه، فلا يلزمه غير كفارة واحدة، وحملها على الزوجة قياس، لا نقول به في الأحكام الشرعية، وكذلك إن كانت مزني بها<sup>(١)</sup>، وجميع ما قدّمناه في ذلك الباب، متى فعله الانسان ناسياً، أو ساهياً، أو جاهلاً، غير عالم بالحكم، لم يكن عليه شيء.

ومتى فعله متعمداً، وجب عليه ماقدّمناه، وكان على الإمام أن يعزّره، بحسب ما يراه.

فإن تعمد الإفطار، ثلاث مرّات، يرفع فيها إلى الإمام، فإن كان عالماً بتحريم ذلك عليه، قتله في الثالثة، وإن لم يكن عالماً، لم يكن عليه شيء. ويكره للصائم، الكحل، إذا كان فيه مسك، أو شيء من الصبر، فإن لم يكن فيه ذلك، لم يكن به بأس.

ولا بأس أن يحتجم، ويفتصد، إذا احتاج إلى ذلك، ما لم يخف الضعف، فإن خاف ذلك كره له فعله، إلا عند الضرورة ائدانية إنيه.

ويكره له تقطير الدهن في اذنه، إلا عند الحاجة إليه.

ويكره له أن يبيل الثوب على جسده، ولا بأس أن يستنقع في الماء إلى عنقه، ولا يرتمس فيه، فأنّه محظور، لا يجوز حسب ماقدّمناه، ولا يمتنع أن يكون

(١) ج: ان كان يزني بها.

الفعل مخطوراً، وإن لم يَبِب فيه القضاء والكفارة.

ويكره الاستنقاع في الماء للنساء، على الصحيح من الأقوال، وإن كان بعض أصحابنا قد ذهب إلى حظره، ولزوم الكفارة والقضاء، وهو ابن البراج<sup>(١)</sup>، والأظهر ما قدمناه؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، وشغلها يحتاج إلى دليل، ولا دليل من إجماع وغيره على ذلك.

ويكره للصائم السعوط، وكذلك الحقنة بالجامدات، ولا يجوز له الاحتقان بالمایعات، فإن فعل ذلك، كان مخطئاً مأثوماً، ولا يجب عليه القضاء، وهو مذهب المرتضى وشيخنا أبي جعفر الطوسي رضي الله عنهما في الاستبصار<sup>(٢)</sup> وفي نهايته<sup>(٣)</sup>، وهو الصحيح، وإن كان قد ذهب إلى وجوب القضاء، في الجمل والعقود<sup>(٤)</sup>.

ولا يجوز له أن يتقيأ متعمداً، فإن فعل ذلك، كان مخطئاً، ولا يجب عليه القضاء، على الصحيح من المذهب، وهو قول السيد المرتضى، وغيره من أصحابنا، وإن كان قد ذهب إلى وجوب القضاء قوم منهم، من جملتهم، شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، وإنما اخترنا ما ذكرناه؛ لأنّ الإجماع غير حاصل في المسألة، فابقي معنا إلا دليل الأصل، وهو براءة الذمة.

فإن ذرعه القيء، بالذال المعجمة، لم يكن عليه شيء، وليبصق بما يحصل في فيه، فإن بلعه متعمداً بعد خروجه من حلقة، قاصداً إفساد صومه وأكله، فإنه يجب عليه القضاء والكفارة، لأنّه قد أكل، أو ازدرد متعمداً في نهار صيامه.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: عليه القضاء<sup>(هـ)</sup> ولم يذكر الكفارة، وليس هذا دليلاً على أنه لا يوجبها عليه؛ لأنّ تركه لذكرها، لا يدل

(١) المهذب لابن البراج: ج ١، ص ١٩٢، باب ما يفسد الصوم ويوجب القضاء، الطبع الحديث.

(٢) الاستبصار: باب ٤١ من أبواب كتاب الصيام.

(٣) و(٥) النهاية: كتاب الصيام، باب ما على الصائم اجتنابه.

(٤) الجمل والعقود: كتاب الصيام رقم ٨ مما يوجب القضاء دون الكفارة، ص ٢١٣.

على أنه غير قائل بأنّها واجبة عليه.

وقال ابن بابويه في رسالته: لا ينقض الرعاف، ولا القلس، ولا القيء، إلا أن يتقيأ متعمداً (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: القلس بفتح القاف واللام والسين غير المعجمة، ماخرج من الحلق، ملاً الفم، أو دونه، وليس بقيء، فإن عاد، فهو القيء، هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصحاح عن الخليل، وقال اليزيدي: القلس، خروج الطعام أو الشراب إلى الفم من البطن، أعاده صاحبه أو ألقاه، وهذا أقوى مما قال الجوهري. وقال ابن فارس في المجل: القلس القيء قلس إذا قاء، فهو قالس، والقلس بفتح القاف، وسكون اللام، مصدر قلس قلساً، إذا قاء قال ابن دريد، القلس من الحبال، ما أدري ما صحته. وقال الجوهري: القلس جبل عظيم، من ليف، أو خوص، من قلوب السفن، فهذا جملة ما قيل في القاف واللام والسين.

ويكره له دخول الحمام، إذا خاف الضعف، فإن لم يخف، فليس بمكروه. ولا بأس بالسواك، بكسر السين، للصائم، بالرطب منه، واليابس، فإن كان يابساً، فلا بأس أن يبله أيضاً بالماء، وليحفظ نفسه من ابتلاع ما يحصل فيه، من رطوبته.

ويكره له شم النرجس، وغيره من الرياحين، وليس كراهية شم النرجس، مثل الرياحين، بل هي آكد.

ولا بأس أن يدهن، بالأدهان الطيبة، وغير الطيبة.

ويكره له شم المسك، وما يجري مجراه.

ولا بأس بالكحل ما لم يكن ممسكاً أو يكون حاداً مثل الذرور، أو فيه شيء من الصبر، بكسر الباء، وقال ابن بابويه في رسالته: ولا بأس بالكحل ما

(١) لم نتحققه في رسالة ابن بابويه.

لم يكن ممسكاً، وقد روي<sup>(١)</sup> فيه رخصة؛ لأنه يخرج على عكدة لسانه.  
قال محمد بن إدريس رضي الله عنه: العكدة، بالعين غير المعجمة المفتوحة، والكاف المفتوحة، والذال غير المعجمة المفتوحة وهي أصل اللسان، والعكرة بالراء أيضاً، ففي بعض النسخ العكدة بالذال، وفي بعضها بالراء، وكلاهما صحيحان.

ويكره للصائم أيضاً القبلة، وكذلك مباشرة النساء، وملاعبتهن، فإن باشرهن بمادون الجماع، أو لآعين شهوة، فأمدى، لم يكن عليه شيء، فإن أمدى، كان عليه ما على الجماع، فإن أمدى من غير ملامسة، بل لسماع كلام، أو نظر، لم يكن عليه شيء، ولا يعود إلى ذلك، وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنه إن نظر إلى من يحرم عليه النظر إليه فأمدى، كان عليه القضاء دون الكفارة، والصحيح أنه لا قضاء عليه، لأنه لا دليل على ذلك، والأصل براءة الذمة.

ولا بأس بالصائم، أن يذوق الطائر، والطبخ، أن يذوق المرق، والمرأة أن تمضغ الطعام للصبي، ولا تبتلع شيئاً من ذلك.  
ولا ينبغي للصائم، مضغ العلك، وكلّ ماله طعم، وقال بعض أصحابنا: عليه القضاء، والأظهر أن لا قضاء عليه، ولا بأس أن يمضغ ما ليس له طعم، مثل الخرز والخاتم، وما أشبه ذلك.

قال الشيخ أبو جعفر في مسائل خلافه<sup>(٢)</sup>: مسألة: من جامع في نهار رمضان، متمعداً من غير عذر، وجب عليه القضاء والكفارة، ثم قال: دليلنا: إجماع الفرقة، ثم استشهد بأخبار، من جملتها ما رواه أبو هريرة قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وآله فقال: هلكت، فقال: ما شأنك؟ قال: وقعت على

(١) مستدرک الوسائل: الباب ١٦ من أبواب مايمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٢) الخلاف: كتاب الصيام، مسألة ٢٥.

امراتي في رمضان، فقال: تجد ماتعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا، قال: اجلس، فأتى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: تَصَدَّقْ بِهِ (١). قال محمد بن إدريس رضي الله عنه: العرق بالعين غير المعجمة المفتوحة، والراء غير المعجمة المفتوحة، والقاف، الزنبيل قد ذكره الهروي في غريب الحديث، وأهل اللغة في باب العين والراء والقاف، وسمعت بعض أصحابنا، صحف الكلمة، فقال: العذق بالذال المعجمة، فالعذق بكسر العين، والذال المسكنة، الكباسة، وهي العرجون، بما عليه من (٢) الشماريخ وبفتح العين، النخلة نفسها، فليحظ ذلك، فالغرض التنبيه لثلاث تصحفات الكلمة.

### باب حكم المسافر والمريض والعاجز عن الصيام

#### وغير ذلك

شروط السفر الذي يوجب الإفطار، ولا يجوز معه صوم شهر رمضان، في المسافة والصفة، وغير ذلك، هي الشروط التي ذكرناها في كتاب الصلاة، الموجبة لقصرها، فإن تكلف المسافر الصوم، مع العلم بسقوطه عنه، حرج وأثم، ووجب عليه القضاء، على كل حال، وإن لم يكن عالماً به، كان صومه ماضياً. ويكره للإنسان السفر في شهر رمضان، إلا عند الضرورة الداعية له إلى ذلك، من حج، أو عمرة، أو خوف من تلف مال، أو هلاك أخ، أو ما يجزى مجراه، أو زيارة بعض المشاهد المقدسة، فإذا مضى ثلاثة وعشرون يوماً من الشهر، جاز له الخروج إلى حيث شاء، ولم يكن سفره مكروهاً.

(١) الخلاف دليل مسألة ٢٥، وبمضمونه ح ٢ باب ٨ من أبواب مايمسك عنه الصائم في الوسائل.

(٢) ج: فيه.



✓ ومتى كان سفره أربعة فراسخ، ولم يرد الرجوع فيه من يومه، لم يجزله الإفطار، ويجب عليه الصيام، وكذا يجب عليه اتمام الصلاة، وقد وردت رواية شاذة، بأنه يكون مخيراً بين إتمام الصلاة، وبين قصرها (١) وهو الذي أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي، في نهايته (٢)، وذهب شيخنا المفيد، إلى التخيير في الصلاة والصيام، والأول هو المعتمد، وقد أشبعنا القول في هذا في كتاب الصلاة. وإذا خرج الإنسان إلى السفر، بعد طلوع الفجر، أي وقت كان من النهار، وكان قد بيّت نيته من الليل للسفر، وجب عليه الإفطار، بغير خلاف بين أصحابنا، وإن لم يكن قد بيّت نيته من الليل للسفر، ثم خرج بعد طلوع الفجر، فقد اختلف قول أصحابنا في ذلك، فذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله إلى أنه يجب عليه إتمام ذلك اليوم، وليس عليه قضاؤه، فإن أفطر فيه، وجب عليه القضاء والكفارة، ويستدل بقوله تعالى: «ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (٣).

و الذي يقال في ذلك، أنّ هذا خطاب لمن يجب عليه الصيام، ومكّلف به في جميع يومه، ويخرج المسافر من تلك الآية، قوله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (٤)؛ وأيضاً فالحائض في وسط النهار، يجب عليها أن تعتقد أنّها مفطرة، بغير خلاف، وخرجت من الآية، وما وجب عليها الاتمام، وكذلك من بيّت نيته للسفر من الليل، هو قبل خروجه من منزله وقبل أن يغيب عنه أذان مصره، مخاطب بالصيام، مكّلف به، لا يجوز له الإفطار، فإذا توارى عنه الأذان، يجب عليه الإفطار، وما وجب عليه التمام للصيام الذي كان واجباً عليه الإمساك والصيام قبل خروجه، وبالاجماع يجب عليه الإفطار، ولم يجب عليه الإتمام فقد خرج من عموم الآية المستدل بها،

(١) مستدرك الوسائل: الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

(٢) النهاية: كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفر وأشار إليه في كتاب الصوم في باب حكم

المسافر في شهر رمضان. (٣) البقرة: ١٨٧. (٤) البقرة: ١٨٤.

وخصّص، فإذا ساع له التخصيص ساع لخصمه ذلك وبطل استدلاله بالعموم؛ لأنّه المستدلّ به وما سلم له، وكلّ من استدلّ بعموم، ولم يسلم له، وخصّصه، ساع لخصمه تخصّيصه؛ لأنّه ما هو أولى بالتخصيص من خصمه ويبطل استدلاله بالعموم. وذهب شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله إلى أنّه متى خرج إلى السفر قبل الزوال، فأنّه يجب عليه الافطار، فإن صامه، لا يجزيه صيامه، ووجب عليه القضاء، وإلى هذا القول أذهب، وبه أفتي؛ لأنّه موافق لظاهر التنزيل، والمتواتر من الأخبار.

وقال ابن بابويه في رسالته: يجب عليه الافطار، وإن خرج بعد العصر والزوال، وهذا القول عندي. أوضح من جميع ما قدمته من الأقوال؛ لأنّ أصحابنا مختلفون في ذلك، وليس على المسألة ولا قول بها<sup>(١)</sup> اجماع منعقد، ولا أخبار مفصلة متواترة بالتفصيل والتخصيص، وإذا كان كذلك، فالتمسك بالقرآن أولى؛ لأنّ هذا مسافر، بلا خلاف، ومخاطب بخطاب المسافرين، من تقصير صلاة وغير ذلك.

وإذا خرج الرجل والمكلف بالصيام إلى السفر، فلا يتناول شيئاً من الطعام أو الشراب، أو غير ذلك من المفطرات إلى أن يغيب عنه أذان مصره، وقد روي، أو يتوارى عنه جدران بلده<sup>(١)</sup> والاعتماد على الأذان المتوسط. ويكره له أن يتملّى من الطعام، ويروي من الشراب، ويزيد الكراهة، وتؤكد في قرب الجماع، إلا عند الحاجة الشديدة إلى ذلك.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: ولا يجوز له أن يقرب الجماع، وهذا اللفظ الذي هو لا يجوز يحتمل تغليظ الكراهة، ويحتمل الحظر، ولا دليل على الحظر؛ لأنّه غير مكلف بالصيام، وهو داخل في قوله تعالى: «نَسَؤُكُمْ

(١) في طوج: والأقوال فيها.

(١) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٠٩٥

حَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ» (١) وغير ذلك من الآيات المقتضية للإباحة، والشيء إذا كان عندهم شديد الكراهة، قالوا لا يجوز، وهذا شيء يعرف بالفرائض والضمايم.

ويكره صيام النوافل في السفر على كل حال، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (٢) واستبصاره (٣)، ومذهب شيخنا المفيد رحمه الله فإنه ذكر في مقننته فقال: ولا يجوز لأحد أن يصوم في السفر تطوعاً، ثم قال: وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام (٤)، وجاءت أخبار بكراهية ذلك، وأنه (٥) ليس من البر الصيام في السفر (٦) وهي أكثر، وعليها العمل، عند فقهاء العصابة، فمن عمل على أكثر الروايات، واعتمد على المشهور منها، في اجتناب الصيام في السفر، على كل وجه، كان أولى بالحق، والله الموفق للصواب (٧) هذا آخر كلام المفيد.

وهذا القول هو الحق والصواب؛ لأن الأصل براءة الذمة، من الواجب والمندوب، فمن أتعى تكليفاً مندوباً أو واجباً، فإنه يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي، وإلا فالأصل عدم التكليف، وهو أيضاً مذهب جلة المشيخة الفقهاء من أصحابنا المحصلين، فإذا كان دليل الإجماع على المسألة مفقوداً، لأنهم يختلفون فيها، بقى أن الأصل براءة الذمة من التكليف، فمن شغلها بواجب أوندب يحتاج إلى دليل.

وصيام الثلاثة الأيام في الحج واجب في السفر، كما قال الله تعالى: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ» (٨) وقد وردت الرغبة في صيام ثلاثة أيام، بالمدينة لصلاة

(١) البقرة: ٢٢٣. (٢) النهاية: كتاب الصوم، باب حكم المسافر في شهر رمضان وصيام النذور.

(٣) الاستبصار: كتاب الصوم، باب ٥٣ صوم التطوع في السفر، ذيل ح ٤

(٤) و (٦) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٨٧ و (٥) في ج: منهااته.

(٧) المقننة: كتاب الصوم، باب حكم المسافرين في الصيام ص ٣٥٠. (٧) البقرة: ١٩٦.

الحاجة (١).

ومن كان عليه صيام فريضة أو قضاء شهر رمضان، أو كفارة ظهار، أو كفارة قتل الخطأ، أو غير ذلك، من وجوه الصيام المفروضة، لم يجز له أن يصومه في السفر، فإن فعل في السفر شيئاً يلزمه به الصيام، انتظر قدومه إلى بلده، ولا يصوم في السفر، فإن نوى مقام عشرة أيام فصاعداً، في بلد غير بلده، جاز له حينئذٍ الصيام.

وأما صيام النذر، فإن كان الناذر قد نذر أن يصوم أياماً بأعيانها، أو يوماً بعينه، ووافق ذلك اليوم أو الأيام أن يكون مسافراً، وجب عليه الافطار، وكان عليه القضاء، وكذلك إن اتفق أن يكون ذلك اليوم، يوم عيد، وجب عليه الافطار، ولا قضاء عليه، على الصحيح الأقوال.

وذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله إلى وجوب القضاء في نهايته (٢)، ورجع عنه في مبسوطه (٣)؛ لأنّ القضاء عما انعقد عليه النذر، ويوم العيد، لا يجوز نذره، ولا ينعقد، وهو مستثنى من الأيام، وإلى ما اخترناه ذهب ابن البراج، وغيره من أصحابنا، وما أورده شيخنا في نهايته، خبر واحد، لا يوجب علماً ولا عملاً، وقد بينا أنّ أخبار الآحاد، لا يجوز العمل بها في الشريعة، عند أهل البيت عليهم السلام، وأما أورده إيراداً لا اعتقاداً، على ما ذكرناه من الاعتذار. وإن كان الناذر نذر أن يصوم ذلك اليوم، أو الأيام على كل حال، مسافراً كان أو حاضراً، فانه يجب عليه الصيام في حال السفر.

و يجوز صيام الاعتكاف في حال السفر، وكذلك صيام الثمانية عشر يوماً، لمن أفاض من عرفات قبل غروب الشمس عامداً، ولم يجد الجزور.

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ١.

(٢) النهاية: كتاب الصوم، باب حكم المسافر في شهر رمضان وصيام النذور.

(٣) المبسوط: كتاب الصوم: فصل في ذكر أقسام الصوم.

والمريض الذي لا يقدر على الصيام، أو يضرّ به، يجب عليه الإفطار، ولا يجزي عنه إن صامه، بعد تقدّم علمه بوجوب الإفطار، فإن لم يتقدّم له العلم بذلك، ولا عرف الحكم فيه، وصام، فإنّ صيامه صحيح، ولا يجب عليه القضاء. فإنّ أفطر في أول النهار، ثم صحّ فيما بقي منه، أمسك تأديباً، وكان عليه القضاء. فإن لم يصح المريض، ومات من مرضه الذي أفطر فيه، يستحب لولده الأكبر من الذكور، أن يقضي عنه، مافاته من الصيام، وليس ذلك بواجب عليه.

فإن برئ من مرضه ذلك، ولم يقض مافاته، ثم مات، وجب على وليه أن يقضي عنه، وكذلك إن كان قد فاته شيء من الصيام في السفر، ثم مات قبل أن يقضي، وكان متمكناً من القضاء، وجب على وليه أن يصوم عنه. فإن فات المريض صوم شهر رمضان، واستمر به المرض إلى رمضان آخر، ولم يصح فيما بينهما، صام الحاضر وقضى الأوّل.

وذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله إلى أنّه يتصدّق عن الأوّل عن كل يوم، بدين من طعام، فإن لم يمكنه فبمد منه، فإن لم يتمكن، لم يكن عليه شيء، وليس عليه قضاء.

والأوّل يعضده ظاهر التنزيل، وهو قوله تعالى: «فمن كان مريضاً أو على سفر فعده من أيام أخر» (١) فأوجب على المريض القضاء، فمن أسقطه يحتاج إلى دليل، ولا اجماع معاً في المسألة، والقائل بما ذهب إليه شيخنا قليل، فبقى ظاهر التنزيل، فلا يجوز العدول عنه بغير دليل، وإنما قد ورد به أخبار آحاد، لا توجب علماً ولا عملاً.

وذهب ابن بابويه في رسالته، إلى أنّ الرجل إذا مرض، وفاته صوم شهر

رمضان كله، ولم يصمه إلى أن يدخل عليه شهر رمضان قابل، فعليه أن يصوم الذي دخل، ويتصدق عن الأول كل يوم بمد من طعام، وليس عليه القضاء، إلا أن يكون صح فيما بين شهري رمضان، فإن كان كذلك، ولم يصح، فعليه أن يتصدق عن الأول لكل يوم، بمد من طعام، ويصوم الثاني، فإذا صام الثاني، قضى الأول بعده، فإن فاته شهرا رمضان، حتى دخل الشهر الثالث، من مرض، فعليه أن يصوم الذي دخل، ويتصدق عن الأول، لكل يوم بمد من طعام، ويقضي الثاني، هذا آخر كلامه، ألا تراه، قد أوجب قضاء الثاني مع استمرار المريض.

وبالجملته، أنّ المسألة فيها خلاف، وليس على ترك القضاء إجماع منعقد، فإن صح فيما بين الرمضانين، ولم يقض ما عليه، وكان في عزمه القضاء، قبل رمضان الثاني، ثم مرض، صام الثاني، وقضى الأول، وليس عليه كفارة، وإن أخر قضاءه بعد الصحة توانياً، وجب عليه أن يصوم الثاني، ويتصدق عن الأول، ويقضيه أيضاً بعد ذلك، وحكم ما زاد على رمضانين حكم رمضانين على السواء، وكذلك لا يختلف الحكم، في أن الذي فاته الشهر كله، أو بعضه، بل الحكم فيه سواء، هذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته<sup>(١)</sup>، وجمله وعقوده<sup>(٢)</sup>، إلا أنه لم يذكر في مسألة من كان في عزمه القضاء، قبل رمضان الثاني ثم مرض فرقاً.

قال محمد بن إدريس: وجه الفتوى في التواني، والعزم على ما أورده رحمه الله أنه إذا كان عازماً على أدائه وقضائه، قبل تضييق أيامه وأوقاته، ثم لما تضييق، مرض في الزمان المضيّق، حتى استهل رمضان الثاني، فلا تجب عليه الكفارة، فأما إذا لم يمرض في زمان التضييق، فإنه يجب عليه الكفارة؛ لأنّه

(١) النهاية: كتاب الصوم، باب حكم المريض والعاجز عن الصيام.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الصيام، فصل في حكم المريض والعاجز عن الصيام، رقم ١ من أحوال المريض

متوان، ولا ينفعه عزمه؛ لأنه فرض مضيق، فلا يكون العزم، بدلاً منه، فافترق الأمرين المسألتين، وشيء آخر، وهو أنّ العزم بدل من فعل الواجب الموسع، فإذا تركه فقد أخل بالواجب الذي هو العزم، فيجب عليه الكفارة، لأجل تركه الواجب الذي هو العزم.

فأمّا إذا عزم، وضاق الوقت، وترك الصوم فقدتواني، فيجب عليه الكفارة؛ لأنه صار واجباً مضيقاً، فابقى يفيد (١) العزم.

فأمّا إذا عزم، وضاق الوقت، ومرض، فلا يجب الكفارة؛ لأنه ما أخل بالواجب الذي هو العزم، فأمّا إذا لم يعزم، ومرض في الزمان الذي قد تضيق عليه، فيجب أيضاً عليه الكفارة، لإخلاله بالواجب الذي هو العزم، فهذا يمكن أن يكون وجه الفتيا، على ما أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله.

و الذي اعتقده، وأفتى به، سقوط الكفارة عن أوجبها عليه؛ لأنّ الأصل براءة الذمة من العبادات، والتكاليف، وإخراج الأموال، إلا بالدليل الشرعي القاطع للأعدار، والقرآن خال من هذه الكفارة، والسنة المتواترة خالية أيضاً، والاجماع غير منعقد على وجوب هذه الكفارة؛ لأنّ أكثر أصحابنا لا يذهبون إليها، ولا يوردونها في كتبهم، مثل الفقيه سلاز، والسيد المرتضى، وغيرها، ولا يذهب إلى الكفارة في هذه المسألة، إلا شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان في الجزء الثاني من مقننته ولم يذكرها في كتاب الصيام منها، ولا في غيرها من كتبه، وشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، ومن تابعهما، وقلد كتبهما، أو يتعلق (٢) بأخبار الأحاد التي ليست عند أهل البيت عليهم السلام حجة، على ما شرحناه، فلم يبق في المسألة، إلا لزوم دليل الأصل، وهو براءة الذمة، فمن شغلها بشيء، يحتاج إلى دليل شرعي، ولا دليل له على ذلك.

(١) في ط و ج: يفيد.

(٢) في ط و ج: ويتعلق.

و المريض إذا كان قد وجب عليه صيام شهرين متتابعين، ثم مات، تصدق عنه، عن شهر، ويقضي عنه وليه، شهراً آخر، هذا مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته (١) وأورده، وقال في جملة وعقوده: وكل صوم كان واجباً على المريض، بأحد الأسباب الموجبة له، ثم مات، تصدق عنه، أو يصوم عنه وليه (٢) وهذا أولى مما ذكره في نهايته.

وقال السيد المرتضى، في انتصاره: يتصدق عنه لكل يوم بهد، من طعام، فإن لم يكن له مال، صام عنه وليه، فإن كان له وليان، فأكبرهما (٣).

وقال شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان في كتاب الأركان: يجب على وليه أن يقضي عنه كل صيام قرط فيه، من نذر، أو كفارة، أو قضاء رمضان . قال مصنف هذا الكتاب: والذي أقواه في ذلك، أن هذين الشهرين، إن كانا نذراً، وقدر على الاتيان بهما، فلم يفعل، فالواجب على وليه، وهو أكبر أولاده الذكور، الصيام للشهرين، ويكون تكليفه ذلك، لا يجزيه غيره، وإن كان عليه كفارة مختارة فيها، فإنه أيضاً مخير، في أن يصوم شهرين، أو يكفر من ماله، قبل قسمة تركته، أعني الولي، ولا يتعين عليه الصيام، ولا يجزيه، إلا أن يفعل من الكفارة جنساً واحداً، أما صياماً، أو إطعاماً، هذا إذا كانت الكفارة مخيراً فيها، فليتأمل ما قلنا من فقه المسألة.

قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: والمرأة أيضاً، حكمها ما ذكرناه، في أن ما يفوتها من الصيام، بمرض أو طمث، لا يجب على أحد القضاء عنها، إلا أن تكون قد تمكنت من القضاء، فلم تقضه، فإنه يجب القضاء عنها، ما يفوتها بالسفر، حسب ما قدمناه في حكم الرجال، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر

(١) النهاية: كتاب الصوم، باب حكم المريض والعاجز عن الصيام.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الصيام، فصل في حكم المريض والعاجز عن الصيام، رقم ٣ من أحوال

(٣) الانتصار: كتاب الصوم، مسألة ١٦.

المريض.



الطوسي رحمه الله في نهايته<sup>(١)</sup>، والصحيح من المذهب، والأقوال، أنّ إلحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال، يحتاج إلى دليل، وأنّا اجماعنا منعقد، على الوالد يتحمل ولده الأكبر، ما فرط فيه من الصوم، ويصير ذلك تكليفاً للولد، وكذلك ما يفوته من صلاة مرضته التي توقى فيها، يجب على الولد الأكبر الذكر، قضاء ذلك عند، فأما ما فاتته من الصلوات في زمانه كلّها، سواء كان صحيحاً، أو مريضاً، لا يجب على الولد القضاء عنه، إلا ما فاتته في مرضته التي مات فيها، على ما بيناه، وليس هذا مذهباً لأحد من أصحابنا، وأنّا أوردنا شيخنا إيراداً لا اعتقاداً، وأورد في جملة وعقوده، فقال: فإن برئ المريض، وجب عليه القضاء، فإن لم يقض، ومات، وجب على وليه القضاء، والولي هو أكبر أولاده الذكور، فإن كانوا جماعة، في سن واحد، كان عليهم القضاء بالحصص، قال: أويقوم به بعضهم، فيسقط عن الباقيين<sup>(٢)</sup> وهذا غير واضح؛ لأنّ هذا تكليف كل واحد بعينه، وليس هو من فروض الكفایات، بل من فروض الأعيان، فإذا صام واحد منهم ما يجب على جميعهم، لم تبرأ إلا ذمة من صام ما وجب عليه، فحسب، وذمم الباقيين مرتنة، حتى يصوموا ما تعين عليهم، ووجب في ذمة كل واحد بانفراده. و الذي تقتضيه الأدلة، ويجب تحصيله في هذه الفتيا، أنه لا يجب على واحد منهم قضاء ذلك؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، والاجماع غير منعقد على ذلك، والقائل بهذا، شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، والموافق له من أصحابنا المصنّفين قليل جداً، والسيد المرتضى، لم يتعرض لذلك، وكذلك شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان، وغيرهما، من المشيخة الجلّة، وأنّا أجمعنا على تكليف

(١) النهاية: كتاب الصوم، باب حكم المريض والعاجز عن الصوم - بزيادة (حكم) بين حكمها

وما ذكرناه.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الصوم، فضل في حكم المريض والعاجز عن الصوم رقم ١ بدون

كلمة (المريض).

الولد الأكبر، وليس هاهنا ولد أكبر، والتعليل غير قائم هاهنا، من استحقاقهم السيف، والمصحف، وثياب بدنه، فجميع ما قيل، وورد في عين مسألة الود الأكبر، لم يصح في الجماعة.

وحّد المرض الذي يجب معه الافطار، إذا علم الانسان من حال نفسه، أنّه إن صام، زاد ذلك في مرضه، أو أضربته، والانسان على نفسه بصيرة، وسواء الحكم، أن يكون المرض في الجسم، أو يكون رمداً، أو وجع الأضراس، فإنّ عند جميع ذلك، يجب الافطار مع الخوف من الضرر.

و العاجز عن الصيام، على ثلاثة أضرب، الأول: لا يجب عليه قضاء، ولا كفارة، وهو الشيخ المهم، والشيخة كذلك، اللذان لو تكلفا الصوم بمشقة، لما أطاقاه.

الثاني: يكفر، ولا قضاء عليه، وهو الشيخ الذي إذا تكلفه أطاقه، لكن بمشقة شديدة يخشى المرض منها، والضرر العظم، فإنّ له أن يفطر، ويكفر عن كل يوم بمد من طعام، وكذلك الشاب، إذا كان به العطاش، الذي لا يرجى شفاؤه، فإن كان العطاش عارضاً، يتوقع زواله، ويرجى برؤه، أفطر، ولا كفارة عليه، فاذا برئ وجب عليه القضاء.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: يجب على هذا الذي يرجى برؤه، ويتوقع زواله، القضاء والكفارة، وهذا القول غير واضح، لأنّه بخلاف القرآن، وإجماع الطائفة، وما اخترناه مذهب السيد المرتضى، وشيخنا المفيد رضي الله عنهما، وهو الصحيح؛ لأنّ هذا مريض، والمريض بالاجماع، يجب عليه الافطار، فاذا برئ، يجب عليه القضاء، من غير كفارة، بغير خلاف في ذلك، فنّ أوجب الكفارة هاهنا يحتاج إلى دليل.

الثالث: الحامل المقرب، والمرضع القليلة اللبن، إذا خافتا على ولدهما من الصوم الضرر، أفطرتا، وتصدقتا عن كل يوم بمد من طعام، وتقضيان ذلك اليوم، وقد ذهب بعض أصحابنا، إلى أنّه لا قضاء عليهما، وهو الفقيه سائر،

والأول هو الأظهر، الذي يقتضيه أصول المذهب، ويشهد بصحته ظاهر القرآن. و كل هؤلاء الذين ذكرناهم، وأنهم يجوز لهم الافطار، فليس لهم أن يأكلوا شبعاً من الطعام، ولا أن يشربوا ريثاً من الشراب، ولا يجوز لهم أن يواقعوا النساء، هكذا أورده شيخنا في نهايته (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: والصحيح، أن ذلك مكروه، شديد الكراهة، دون أن يكون محرماً محظوراً، لأننا قد بينا فما سلف، أن الشيء إذا كان شديد الكراهة، قالوا لا يجوز، فلفظة لا يجوز، يحتمل الكراهة والحظر.

### باب حكم من أسلم في شهر رمضان

ومن بلغ فيه، والمسافر إذا قدم أهله،

والحائض إذا طهرت والمريض إذا برئ

من أسلم في شهر رمضان، وقد مضت منه أيام، فليس عليه قضاء شيء مما فاته من الصيام، وعليه صيام ما يستأنف من الأيام، وحكم اليوم الذي يسلم فيه، إن أسلم قبل طلوع الفجر، كان عليه صيام ذلك اليوم، فإذا لم يصمه، وكان عالماً بوجوب الصيام، كان عليه القضاء والكفارة، وإن لم يكن عالماً بوجوب الصيام عليه، لم يكن عليه إلا القضاء، فحسب، وإن أسلم بعد طلوع الفجر، لم يجب عليه صيام ذلك اليوم، وكان عليه أن يمك تأديباً، إلى آخر النهار، ولا يجب عليه قضاء ذلك اليوم، وكذلك الغلام، إذا احتلم، والجارية إذا بلغت أو ان الحيض، وهو تسع سنين، على ما أسلفنا القول فيه، والسيد المرتضى رضي الله عنه وشيخنا المفيد، يقولان: والجارية إذا بلغت الحيض، يريدان بذلك إذا بلغت أو ان الحيض؛ لأن الحائض يسقط عنها الصيام، فإنها

(١) النهاية: كتاب الصوم، باب حكم المريض والعاجز عن الصيام.

ليست مكلفة بالصيام - في أنّهما يجب عليهما صيام ما بقي من الأيام، بعد بلوغهما، وليس عليهما قضاء ما قد مضى، مما لم يكونا بلغا فيه.

قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في الجزء الأول من مسائل خلافه، في كتاب الصلاة: مسألة: الصبي إذا دخل في الصلاة، أو الصوم، ثم بلغ في خلال الصلاة، أو خلال الصوم بالنهار، بما لا يفسد الصلاة، من كمال خمس عشرة سنة، أو الإنبات، دون الاحتلام الذي يفسد الصلاة، ينظر فيه، فإن كان الوقت باقياً، أعاد الصلاة من أولها، وإن كان ماضياً لم يكن عليه شيء، وأما الصوم، فإنه يمسك فيه بقية النهار تأديباً، وليس عليه قضاء، ثم استدل، فقال: دليلنا على وجوب إعادة الصلاة، مع بقاء الوقت، أنه مخاطب بها بعد البلوغ، وإذا كان الوقت باقياً، وجب عليه فعلها، وما فعله قبل البلوغ، لم يكن واجباً عليه، وإنما كان مندوباً إليه، ولا يجزي المندوب عن الواجب، وأما الصوم، فلا يجب عليه اعادته؛ لأنّ أول النهار لم يكن مكلفاً به، فيجب عليه العبادة، وبقية النهار لا يصح صومه، ووجوب الاعادة عليه يحتاج إلى دليل والأصل براءة الذمة (١).

ثم قال في هذا الجزء بعينه (٢) في كتاب الصيام: مسألة: الصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم، والمريض إذا برئ، وقد أفطروا أول النهار، أمسكوا بقية النهار تأديباً، ولا يجب ذلك بحال، فإن كان الصبي نوى الصوم من أوله، وجب عليه الإمساك، وإن كان المريض نوى ذلك، لم يصح؛ لأنّ صوم المريض لا يصح عندنا، ثم استدل، فقال: دليلنا إجماع الفرقة، وأيضاً الأصل براءة الذمة، ولا يوجب عليها شيئاً، إلا بدليل (٣).

قال محمد بن إدريس: المسألة التي ذكرها في كتاب الصلاة، هي

(١) الخلاف: كتاب الصلاة، مسألة ٥٣.

(٢) الخلاف: كتاب الصيام.

(٣) ج: نفسه.

الصحيحة، ودليلها، ما استدل به رحمه الله، فأما المسألة الأخيرة، ووجوب الإمساك على الصبي الذي، إذا بلغ، فلا دليل على ذلك، بل إجماع أصحابنا منعقد على خلافها، وإنما يستحب له الإمساك، ولا يجب على الصبي، إذا بلغ في خلال الصوم، الإمساك، وإنما هذه فروع المخالفين، فلا يلتفت إليها؛ لأنها مخالفة لأصول مذهبنا.

والمسافر، إذا قدم أهله، وكان قد أفطر قبل قدومه، فلا فرق بين أن يصل قبل الزوال، أو بعد الزوال، في أنه لا يجب عليه صيام ذلك اليوم، بل يمك تأديباً لا فرضاً ووجوباً، فأما إذا لم يكن قد تناول ما يفسد الصيام، وقدم أهله، فإن كان قدومه قبل الزوال، إلى مكان يسمع فيه أذان مصره، فالواجب عليه تجديد النية، وصيام ذلك اليوم وجوباً، لا مندوباً، ويجزيه، ولا يجب عليه القضاء، فإن لم يصمته، والحال ما وصفناه، وأفطره، فإنه يجب عليه القضاء والكفارة؛ لأنه أفطر متعمداً في زمان الصيام، وإن قدم إلى المكان الذي يسمع منه أذان مصره، بعد الزوال، فإنه يمك تأديباً، لا وجوباً، وعليه قضاء ذلك اليوم.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: والمسافر إذا قدم أهله، وكان قد أفطر، فعليه أن يمك بقية النهار، تأديباً، وكان عليه القضاء، فإن لم يكن قد فعل شيئاً ينقض الصوم، وجب عليه الإمساك، ولم يكن عليه القضاء<sup>(١)</sup>، ولم يفصل ما فصلناه، ولا قال بعد الزوال، أو قبل الزوال، بل أطلق ذلك، ولم يقيد، فعلى إطلاقه أنه إذا قدم بعد الزوال، ولم يكن قد تناول ما يفسد الصيام، يجب عليه الإمساك، ولا يجب عليه القضاء، وهذا بخلاف الإجماع، وقد رجع عن هذا القول، في مبسوطه<sup>(٢)</sup>، وفصل ما فصلناه، وهو الصحيح الذي لا خلاف فيه بين أصحابنا، والأصل الذي يقتضيه المذهب؛ لأن بعد

(١) النهاية: كتاب الصوم، باب حكم من اسلم في شهر رمضان.

(٢) المبسوط: كتاب الصوم، فصل في حكم المريض والمسافر.

الزوال، خرج محلّ النية، وفات وقتها، بغير خلاف على ما شرحناه فيما مضى .  
فإن طلع الفجر وهو بعد خارج البلد، كان مخيراً بين الإمساك ، مما ينقض الصوم، ويدخل بلده، ويتم صومه ذلك اليوم، وبين أن يفطر، فإذا دخل في بلده، أمسك بقية النهار تأديباً، ثم قضاه حسب ما قدمناه، والأفضل إذا علم أنه يصل إلى بلده، أن يمكّ عما ينقض الصيام، فإذا دخل إلى بلده، تم صومه، ولم يكن عليه قضاء.

والحائض إذا طهرت: بفتح الطاء والهاء، وهو الأفضح، وطهرت بفتح الطاء وضم الهاء، في وسط النهار، أمسكت بقية تأديباً، وكان عليها القضاء، سواء كانت أفطرت قبل ذلك، أو لم تفطر، ويجب عليها قضاء ما فاتها، من الصيام في أيام حيضها.

والمريض إذا برئ في وسط النهار، أو قدر على الصوم، وكان قد تناول ما يفسد الصوم، كان عليه الإمساك بقية نهاره، تأديباً، وعليه القضاء، وإن لم يكن قد فعل شيئاً مما يفسد الصيام، فحكمه حكم المسافر، في اعتبار برئه قبل الزوال، أو بعد الزوال، فإن كان قبل الزوال، وجب عليه تجديد النية، والصيام، وأجزأه صيامه، ولا يجب عليه القضاء، فإن لم يصمه والحال ما وصفناه، وجب عليه القضاء والكفارة، وإن كان برؤه بعد الزوال، أمسك بقية نهاره تأديباً، وعليه القضاء.

وشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، أورد المسألة في نهايته، إيراداً غير واضح، بل فيه إيهام، فقال: والمرضى إذا برئ في وسط النهار، وقدر على الصوم، وكان قد تناول ما يفسد الصوم، كان عليه الإمساك بقية نهاره، تأديباً، وعليه القضاء، وإن لم يكن قد فعل شيئاً مما يفسد الصيام، أمسك بقية يومه، وقد تم صومه، وليس عليه القضاء (١).

(١) النهاية: كتاب الصوم، باب حكم من أسلم في شهر رمضان.

قال محمد بن إدريس رضي الله عنه: وهذا على ماتراه غير واضح، ووسط النهار الذي عناه، لا يخلو إما أن يكون قبل الزوال، أو بعده، فإن كان قبله، ولم يكن قد تناول ما يفسد الصيام، فيصح ما قاله، وإن كان بعد الزوال، فلا يصح ما قاله، ووسط النهار أيضاً، لا يتقدّر، ولا يتصور هاهنا؛ لأن وسط الشيء لا بد من أن يكون بعض نصفه الأول، وبعض نصفه الثاني، لأن النهار ليس وسط النهار هاهنا، شيئاً خارجاً عن النصفين، فيقال به، فإن كان برؤه في النصف الأول، فهو قبل الزوال، وإن كان برؤه في النصف الثاني، فهو بعد الزوال، وذهب في مبسوطه إلى ما قلناه واخترناه، بأن قال: وحكم المريض إذا برئ، حكم المسافر إذا قدم أهله (٢). وقال في موضع آخر في مبسوطه: والمريض إذا برئ في وسط النهار، أو قدر على الصوم، وكان قد تناول ما يفسد الصيام، أمسك بقية النهار تأديباً، وعليه القضاء، وإن لم يكن فعل ما يفطر، أمسك بقية النهار، وقد تم صومه، إذا كان قبل الزوال، فإن كان بعده وجب عليه القضاء (٣).

### باب قضاء شهر رمضان ومن أفطر فيه على العمد والنسيان

من فاته شيء من شهر رمضان، بمرض، أو سفر، أو شيء من الأسباب التي توجب الإفطار، فليقضه أيّ زمان أمكنه، إلا زمان السفر ولا يجوز له أن يبتدئ بصيام تطوع، وعليه شيء من صيام شهر رمضان، ولا غيره من الصيام الواجب، حتى يأتي به.

و إذا أراد قضاء مافاته من رمضان، فقد اختلف قول أصحابنا في ذلك، فبعض يذهب إلى أنّ الأفضل الإتيان به متتابعاً، وبعض منهم يقول: الأفضل

(١) في ج: لانه.

(٢) المبسوط: كتاب الصوم، فصل في حكم المريض والمسافر والمغنى عليه والمجنون وغيرهم من أصحاب

(٣) المبسوط: كتاب الصوم.

أن يأتي به متفرقاً، ومنهم من قال: إن كان الذي فاته عشرة أيام، أو ثمانية، فليتابع بين ثمانية، أو بين ستة، ويفرق الباقي، والأول هو الأظهر بين الطائفة، وبه افتي؛ لأن الأصل يقتضيه، وإلى ذلك ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، وإن فرقه كان أيضاً جائزاً.

ولابأس أن يقضي ما فاته من شهر رمضان، في أي شهر كان، فإن اتفق أن يكون مسافراً، انتظر وصوله إلى بلده، أو المقام في بلد بنيت المقام عشرة أيام، ثم يقضيه إن شاء.

ومن أكل، أو شرب، أو فعل ما ينقض الصيام، في يوم يقضيه، من شهر رمضان ناسياً، تم صيامه، وليس عليه شيء، وكذلك حكم المتطوع بصيامه، فإن فعله متعمداً، وكان قبل الزوال، أفطريومه ذلك، ثم يقضيه يعني اليوم الفائت الأصلي، الذي أفطره في رمضان، وكثيراً يطلق في الكتب، ويوجد ما أنا ذاكره، وإن فعل ذلك. بعد الزوال، قضى ذلك اليوم يعني اليوم الذي أفطره في رمضان، فإن أريد قضى ذلك اليوم، ان الإشارة راجعة إلى اليوم القضاء الذي ليس من شهر رمضان، فكان يجب عليه قضاء يومين، لأن يوم أداء شهر رمضان، الذي أفطر فيه، يجب عليه أيضاً القضاء عنه، وهذا لا يقوله أحد من الفقهاء، وكان عليه بعد القضاء، أو قبل القضاء، الكفارة لآنها فرضان، اجتماعاً، بأيها شاء بدأ، وهي إطعام عشرة مساكين، فإن لم يتمكن، كان عليه صيام ثلاثة أيام، متتابعات، وقال بعض اصحابنا: إن عليه كفارة اليمين، وقال ابن البراج رحمه الله: يجب عليه كفارة من أفطريوماً أداءً من شهر رمضان.

ومتى أصبح الرجل جنباً، وقد طلع الفجر، عامداً كان، أو ناسياً، فليفطر ذلك اليوم، ولا يصمه، ويصوم غيره من الأيام، على ما روي في الأخبار (١) وليس كذلك قضاء يوم نذر صومه فأفطره، فأخذ في القضاء، فأفطر، فإنه لا

(١) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب ما يمكك عنه الصائم ووقت الامساك .



يجب عليه كفارة، سواء أفطر قبل الزوال، أو بعده، لأنّ حمله على من أفطر يوماً يقضيه من رمضان قياس.

و من أصبح صائماً متطوعاً، جازله أن يفطر، أيّ وقت شاء، إلا أن يدعوه أخوه المؤمن، فإنّ الأفضل له الإفطار، إذا لم يعلمه بأنّه صائم.

و من أصبح بنية الإفطار، جازله أن يجدد النية، لقضاء شهر رمضان، ما بينه وبين نصف النهار، فإذا زالت الشمس، لم يجز له تجديد النية، للصوم الواجب، فأما المندوب فله أن يجدد النية، إلى آخر النهار، بمقدار ما يمرّ عليه زمان، يكون مملكاً فيه، على ما قدّمناه.

و الحائض يجب عليها قضاء ما فاتها، من الأيام في شهر رمضان، فإن كانت مستحاضة في شهر رمضان، فإنها يجب عليها الصيام، إذا فعلت ما فعله المستحاضة، فإن لم تفعل ما فعله المستحاضة، وأمست وصامت، فإنها يجب عليها القضاء، بغير كفارة، فإن لم تمسك عن المفطرات، فإنها يجب عليها مع القضاء، الكفارة؛ لأنها أفطرت في زمان، يجب عليها الإمساك، وهي مخاطبة بالصيام. فإذا جاءت أيام عاداتها بالحيض، تركت الصيام، ثم تقضي تلك الأيام.

و متى أصبحت المرأة صائمة، ثم رأت الدم، فقد أفطرت، وإن كان ذلك بعد العصر، أو قبل غيبوبة الشمس بقليل، أمسكت تأديباً، وعليها قضاء ذلك اليوم.

و متى أصبحت بنية الإفطار، ثم طهرت في بقية يومها، أمسكت ما بقي من النهار، وكان عليها القضاء.

و من أجنب في أول الشهر، ونسى أن يغتسل، وصام للشهر كله، وصلّى، وجب عليه الاغتسال، وقضاء الصلاة، بغير خلاف، فأما الصوم، فلا يجب عليه قضاؤه؛ لأنّه ليس من شرط صحة الصوم في الرجال الطهارة، إلا إذا تركها الإنسان متعمداً، من غير اضطرار، من الليل إلى النهار، وهذا ما تركها متعمداً.

و ذهب بعض أصحابنا في كتاب له، وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي

رحمه الله، إلى وجوب قضاء الصوم عليه، ولم يقل أحد بذلك من محققي أصحابنا، لأنه لا دليل عليه، والأصل براءة الذمة.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسوطة في فصل في حكم قضاء مافات من الصوم، قال: من فاته شيء من شهر رمضان لمصر، لا يخلو حاله من ثلاثة أقسام: إما أن يبرأ من مرضه، أو يموت فيه، أو يستمر به المرض إلى رمضان آخر، فإن برئ وجب عليه القضاء، فإن لم يقض ومات فيما بعد، كان على وليه القضاء عنه، والولي هو أكبر أولاده الذكور، فإن كانوا جماعة في سن واحد، كان عليهم القضاء بالحصص، أو يقوم به بعضهم، فيسقط عن الباقي، وإن كانوا إناثاً، لم يلزمهن القضاء، وكان الواجب الفدية، من ماله عن كل يوم بمدين، من طعام وأقله مد (١).

قال محمد بن إدريس: أما قوله رحمه الله: أو يقوم به بعضهم، فيسقط عن الباقي، فقد قلنا فيما تقدم ما عندنا فيه، وأما قوله، وإن كانوا إناثاً، لم يلزمهن القضاء، فنعم ما قاله، وذهب إليه، فإنه الصحيح من الأقوال، وذهب شيخنا المفيد رحمه الله إلى خلاف ذلك، وأوجب على الكبرى منهن، مثل ما أوجب على الأكبر من الذكور، والأظهر الأول؛ لأن الأصل براءة الذمة من التكليف، فأما قوله: وكان الواجب الفدية، فغير واضح، لأن الأصل براءة الذمة، ولم يقل به أحد من أصحابنا المحققين.

وقال السيد المرتضى في انتصاره: يتصدق عنه لكل يوم بمد، من طعام، فإن لم يكن له مال، صام عنه وليه، فإن كان له وليان فأكبرهما (٢).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: أما الصدقة، فلا تجب؛ لأن الميت ما وجبت عليه كفارة، بل صوم لابدل له، والولي هو المكلف بقضائه، لا يجزيه غيره،

(١) المبسوط: كتاب الصوم، اصل في قضاء مافات من الصوم.

(٢) الانتصار: كتاب الصوم، مسألة ١٦.

والاجماع منعقد من أصحابنا على ذلك ، ولم يذهب إلى ما قاله "سيد غيره .  
والمغى عليه إذا كان مفيقاً في أول الشهر، ونوى الصوم، ثم اغسل عينيه،  
واستمر به أياماً، لم يلزمه قضاء شيء فاته، وإن لم يكن مفيقاً في أول  
الشهر، بل كان مغى عليه، وجب عليه القضاء، على قول بعض أصحابنا،  
منهم السيد المرتضى والشيخ المفيد.

و ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله إلى أنه لا قضاء عليه أصلاً؛  
وعندي أنّ الصحيح، ما ذهب إليه شيخنا أبو جعفر رحمه الله والدليل على صحة  
قوله، أنّ هذا المغى عليه، غير مكلف بالعبادات؛ لأنّ عقله زائل، بغير  
خلاف، والخطاب يتوجه إلى العقلاء المكلفين للصيام، وليس هذا داخل تحت خطابهم.  
فإن قيل: فهذا مريض، ويجب على المريض قضاء ما فاته في حال مرضه؛  
لأنّ الله تعالى قال: «وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (١) فأوجب  
على المريض عدة من أيام أخر، بعدد ما فاته، فهذا داخل في عموم هذه الآية.  
قلنا: العموم قد يخص بالأدلة، بغير خلاف، ومن جملة مخصصات العموم،  
أدلة العقول، وقد علمنا بعقولنا، أنّ الله تعالى لا يكلف إلا من أكمل شروط  
التكليف فيه، ومن جملة شروط التكليف كمال العقول، (٢) وهذا مثل قوله تعالى:  
«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» (٣) فعلمنا أنّ الأمر بالعبادة في الآية متوجه إلى  
العقلاء، دون الصبيان والمجانين، وإن كانا داخلين في عموم الآية؛ لأنّهما من  
جملة الناس، والمريض على ضربين: مريض يكون مرضه قد أزال عقله، ومريض  
يكون مرضه غير زائل (٤) لعقله، فهذا هو المخاطب في الآية بالقضاء، دون  
الأول، فخصّصنا الأول بالدليل العقلي.

و احتج شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، على صحّة ما ذهب إليه، من

(١) البقرة: ١٨٤ . (٢) في طوج: العقل . (٣) البقرة: ٢١ . (٤) ج: غير مزيل .

سقوط القضاء عنه، بأن قال في مبسوطه: وعندني لأقضاء عليه أصلاً؛ لأنَّ نيَّته المتقدِّمة كافية في هذا الباب، وأنَّها يجب ذلك، على مذهب من راعى تعيين النيَّة، أو مقارنة النيَّة التي هي للقربة، ولسنا نراعي ذلك (١).

قال محمَّد بن إدريس رحمه الله: وهذا لا حاجة بنا إليه؛ لأنَّه غير واضح (٢)، والأحسم للشغب، ما استدللنا به، لأنَّه لا اعتراض عليه، ولا استدراك فيه، ولا طريق للخصم بالطعن إليه، وهب، أنا التزمنا تعيين النيَّة، أو مقارنة النيَّة، فأى شيء كان يلزمنا على استدلالنا نحن، فأما على استدلال شيخنا، فينتجه عليه إلزام الخصم، بوجوب القضاء؛ لأنَّه لا يخلو، إمَّا أن يلتزم بأنَّه مكلف عاقل، أعني المغمى عليه، أو لا يلتزم بأنَّه مكلف للصيام، فإن التزم بأنَّه مكلف عاقل، فأنَّه يحتاج إلى ما قال، وإن لم يلتزم بأنَّه مكلف للصوم عاقل، فلا حاجة به إلى ما قال رحمه الله.

وقال ابن بابويه في رسالته: (٣) وإذا قضيت شهر رمضان، أو النذر كنت بالخيار في الإفطار، إلى زوال الشمس، فإذا أفطرت بعد الزوال، فعليك الكفارة، مثل ما على من أفطرت يوماً من شهر رمضان.

قال محمَّد بن إدريس رحمه الله: أمَّا من أفطرت في قضاء نذر بعد الزوال، فليس عليه من الكفارة، ما على من أفطرت في قضاء شهر رمضان بعد الزوال؛ لأنَّ حمل قضاء النذر على قضاء رمضان قياس، والقياس عندنا باطل، بغير خلاف، والأصل براءة الذمة من الكفارة، ولا دليل عليها بحال.

فأمَّا مقدار كفارة من أفطرت في قضاء رمضان بعد الزوال، فكفارة يمين، على الصحيح، من أقوال أصحابنا، ويقوي ذلك، أنَّ الأصل براءة الذمة.

(١) المبسوط: كتاب الصوم، فصل في حكم المريض والمسافر والمغمى عليه.

(٢) وفي نسخة ج: سقط من العبارة قريب سطر.

(٣) رسالة ابن بابويه: كتاب الصوم، كيفية القضاء ص ٨٢.

## باب ما يجري مجرى شهر رمضان

في وجوب الصّوم وما حكم من أفطر فيه على العمد

أو النسيان بكسر النون وسكون السين

الذي يجزي مجواه، صيام شهرين متتابعين، فيمن قتل خطأ إذا لم يجد العتق وصيام شهرين متتابعين، على من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً إذالم يختر العتق، ولا الإطعام وصيام شهرين متتابعين، في كفارة الظهار، على من لم يجد عتق رقبة، فمن وجب عليه شيء من هذا الصيام، وجب عليه أن يصومه متتابعاً، كما قال سبحانه (١) مع ارتفاع المرض والحيض، فإن أفطر مختاراً، من غير مرض أو حيض، في الشهر الأول، أو الثاني قبل أن يصوم منه يوماً واحداً، كان عليه الاستئناف بغير خلاف، وإن كان إفطاره، بعد أن صام من الثاني، ولو يوماً واحداً، كان مخطئاً، وجازله البناء، ولا يجوز لأحد من أصحابنا أن يقول، حد البناء في الشهرين المتتابعين، أن يصوم الشهر الأول، ومن الثاني شيئاً، بل حد التتابع، أن يصوم الشهرين متتابعين، كما قال تعالى، بل أجمعنا على أنه يجوز له البناء، إذا صام من الثاني شيئاً، وإن كان مخطئاً في إفطاره، مع اختياره وغير ممتنع أن يكون مخطئاً بإفطاره، ويجوز له البناء على ما صام.

ولا يجوز لأحد وجب عليه صيام هذه الأشياء، أن يصومه في السفر، ولا أن يصومه أيام العيدين، ولا أيام التشريق إذا كان بنى، فإن وافق صومه أحد هذه الأيام، وجب عليه أن يفطر، ويقضي يوماً مكانه، إذا كان إفطاره بعد صيام الشهر الأول، ومن الثاني يوماً واحداً، وإن كان إفطاره قبل ذلك، وجب عليه الاستئناف.

و شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله أطلق ذلك في نهايته، فقال: وجب

(١) قوله تعالى: «فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين» الآية، النساء: ٩٢، والمجادلة: ٤.

عليه أن يفطر ثم ليقض يوماً مكانه، ولا بد من التقيد في هذا الحكم، قال شيخنا أبو جعفر: إلا أن يكون الذي وجب عليه الصيام، القاتل في الأشهر الحرم، فإنه يجب عليه صيام شهرين متتابعين من الأشهر الحرم، وإن دخل فيها صيام يوم العيد، وأيام التشريق<sup>(١)</sup>، وقد أورد هذا من طريق الخبر، وهو في حيز الآحاد، دون التواتر، لأنّ الإجماع والتواتر، منعقد على أن صيام العيد محرم، فإن أجاز صيامه، يحتاج في جوازه في هذه الكفارة إلى دليل، وإجماع منعقد، مثل ذلك الإجماع الذي انعقد على تحريمه.

و ذهب شيخنا المفيد، إلى جواز صوم الكفارة في حال السفر، والأظهر بين الطائفة أنّ الصوم الواجب، لا يجوز في السفر، سواء كان صوم رمضان، أو غيره من الصيام الواجب، إلا ما أخرج الدليل، من النذر المقيّد بحال السفر، وصيام ثلاثة أيام بدل هدي المتمتع، وصيام الاعتكاف المنذور، وصيام كفارة من أفاض من عرفات قبل مغيب الشمس عامداً، ولم يجد الجزور، وهو ثمانية عشر يوماً.

و من وجب عليه صيام شهرين متتابعين، في أول شعبان، فليتركه إلى انقضاء شهر رمضان، ثم يصوم شهرين متتابعين، بعد العيد، فإن صام شعبان ورمضان، لم يجزه، إلا أن يكون قد صام مع شعبان، شيئاً ممّا تقدّم من الايام، فيكون قد زاد على الشهر، فيجوز له البناء عليه، ويتم شهرين.

و من نذر أن يصوم شهراً متتابعاً، فصام خمسة عشر يوماً، وأفطر، جاز له البناء، وإن لم يكن زاد على النصف شيئاً آخر، وفي الشهرين لا بد أن يكون قد زاد على النصف شيئاً آخر، من الشهر الثاني، وهذا فرق، تواترت به الأخبار، عن أئمة آل محمد الأطهار ولا يتعدى إلى غير هذين الحكمين.

(١) النهاية: كتاب الصوم، باب ما يجري مجرى شهر رمضان.

وقد ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، في جملة وعقوده (١) إلى أن العبد، إذا كانت كفارته صيام شهر فصام نصفه، جاز له التفريق للباقي، والبناء على ما مضى، حملاً على الشهر المنذور، أو خبر واحد، قد ورد بذلك .  
و الأظهر ما أجمعنا عليه، وترك التعرض لما عده يعمل فيه، على ما يقتضيه أصول المذهب، وعموم الاي والنصوص .

و أما صيام النذر فقد بينا حكمه فيما تقدم .

فمن أفطر في يوم، قد نذر صومه، متعمداً، وجب عليه ما يجب على من أفطر يوماً من شهر رمضان، عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، فإن لم يتمكن، صام ثمانية عشر يوماً، فإن لم يقدر، تصدق بما يتمكن منه، فإن لم يستطع، استغفر الله، وليس عليه شيء .

ومن نذر أن يصوم حيناً من الزمان، وجب عليه أن يصوم ستة أشهر .

وإن نذر أن يصوم زماناً، كان عليه أن يصوم خمسة أشهر .

ومن نذر أن يصوم بمكة، أو بالمدينة، أو أحد المواضع المعينة، شهراً بعينه، فحضره، وصام بعضه، ولم يتمكن من المقام، جاز له أن يخرج، فإذا رجع إلى بلده، قضاه، متمماً له، وبانياً على ما صامه، ولا يجب عليه استئنافه .

وإن كان الشهر، غير معين بزمان، فاته يجب عليه صيامه في ذلك البلد، إذا تمكن من المقام، لا يجزيه غير ذلك، مع الاختيار للخروج من البلد .

فإن نذره متتابعاً، وخرج من البلد مختاراً، فاته لا يجزيه ما صامه، ولا يجوز له البناء عليه، وإن لم يتمكن من المقام، فإن كان صام نصف الشهر، فله البناء على التمام في بلده؛ لأن من نذر صيام شهر متتابعاً، وصام نصفه، وأفطر، فله البناء عليه، وإن كان خروجه قبل صيام النصف، فلا يجوز له البناء؛ لأن

(١) الجمل والعقود: كتاب الصيام، فصل في ذكر أقسام الصوم ومن يجب عليه الصوم، ذيل رقم

السفر عندنا يقطع التتابع، سواء كان مضطراً إليه، أو مختاراً. فأما إذا لم يكن الشهر المنذور، لا متعيناً، ولا متتابعاً بالشرط، فلا يجزيه إلا أن يصومه في البلد الذي عينه فيه، أي وقت قدر عليه.

ومتى عجز الإنسان عن صيام ما نذر فيه، تصدق عن كل يوم بمد من طعام، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (١) وهذا ينبغي أن يقيّد، ويقال: متى عجز بمرض، يرجى برؤه، وشفاءؤه، فلا يكون هذا حكمه، بل يجب عليه قضاؤه بكفارة، إذا برئ لأن المريض لا يجب عليه بافطاره في حال مرضه في الصوم المعين، كفارة، بل يجب عليه القضاء إذا برئ فحسب، بغير خلاف، فأما إذا كان العجز بكمبر، أو بمرض، لا يرجى برؤه، ولا شفاءؤه، فيكون الحكم ما قاله شيخنا، ولا قضاء عليه، فليتأمل ذلك، ففقهه ما ذكرناه.

و صوم كفارة اليمين، واجب أيضاً، وهو ثلاثة أيام متتابعات، لا يجوز الفصل بينهما بالافطار، مختاراً، إلا أن يعرض مرض، أو حيض، فيجوز البناء على ما صام، سواء كان جاوز أكثر من النصف، أو أقل من ذلك، فأما إذا فصل بين الثلاثة الأيام، لغير حيض، أو مرض، فإنه يجب عليه الاستئناف، والحر والعبد في هذا الحكم سواء.

و صيام أذى حلق الرأس واجب، إذا لم ينسك، ولم يتصدق.  
و صيام ثلاثة أيام، لمن لم يجد دم المتعة، في الحج، متتابعات، وهي يدك الهدى، مع عدمه لا بدل ثمنه، وذهب بعض أصحابنا إلى أن الصيام بدل الثمن؛ لأن عند هذا القائل، أنه لا يجزيه الصيام، مع وجود الثمن، والأول أظهر؛ لأن الله تعالى، (٢) نقلنا مع عدم الهدى إلى الصيام، ولم يجعل بينها واسطة، فمن ادعاهَا

(١) النهاية: كتاب الصوم، باب ما يجزي شهر رمضان.

(٢) قوله تعالى: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج» الآية، البقرة: ١٩٦.



خالف ظاهر التنزيل .

ولا يجوز التفريق بين الثلاثة الأيام إلا في موضع واحد، وهو إذا صام يوم التروية، ويوم عرفة، فإنه يبني على صيامه بعد أيام التشريق، فأما إذا لم يكن المانع من التتابع العيد، أو كان المانع العيد، ولم يحصل صيام يومين قبله، فلا يجوز التفريق بحال .

و شيخنا أبو جعفر، في جملة وعقوده، جعله في قسم الصيام الذي إذا أفطر المكلف به في حال دون حال بنى . فقال: وصوم ثلاثة أيام في دم المتعة، إن صام يومين ثم أفطر بنى، وإن صام يوماً وأفطر أعاد<sup>(١)</sup>. وهذا الإطلاق، لا يصح إلا في موضع واحد، وهو أنه يكون، قد صام يوم التروية، ويوم عرفة، فإنه يبني بعد أيام التشريق، فأما إذا لم يكن صام اليومين المذكورين، وصام بعد أيام التشريق، فإنه لا يبني إذا صام يومين ثم أفطر .

فأما صيام السبعة الأيام، فإذا عاد، ورجع إلى وطنه، يصومهن إن شاء متتابعة، وإن شاء متفرقة، ولا يجب عليه التتابع، ولا يجوز له أن يصومهن، إلا إذا رجع، ولا يجوز صيامهن في الطريق والسنفر، فإن جاور بمكة، انتظر قدوم أهل بلده إلى بلدهم، إذا كان ذلك دون الشهر، فإن كان أكثر من ذلك، انتظر شهراً، ثم صام بعد ذلك .

فإن مات المكلف بهذا الصيام بعد القدرة عليه، قال بعض أصحابنا: لا يجب على وليه القضاء عنه . والأولى أنه يجب ذلك على الولي؛ لأن الإجماع منعقد على أن كل صوم كان واجباً على الميت، وقدر عليه ولم يفعله، فالواجب على الولي القيام به .

وصوم جزاء الصيد، بحسب قيمة جزائه، متفرقاً ومتتابعاً، ولا يجوز صيامه في السفر، وقال ابن بابويه في رسالته: يجوز صيامه في السفر<sup>(٢)</sup>. والأظهر بين أصحابنا الأول .

(١) الجمل والعقود: فصل في ذكر أقسام الصوم ومن يجب عليه الصوم، رقم ٦ من الصيام الذي

متى أفطر في حال دون حال بنى، ص ٢١٧ .

(٢) رسالة ابن بابويه: كتاب الصوم، الصوم في السفر ص ٧٣ الطبع الحديث .

وصيام الاعتكاف المنذور واجب أيضاً، فأما الاعتكاف المنذوب، فصيامه مندوب بغير خلاف من محصل، وسنشرح الكلام، في باب الاعتكاف إن شاء الله تعالى. وصيام النذر، له ثلاث مسائل، ينبغي أن يحقق، وقد اطلع على فقه النذر، وهن: إذا نذر الإنسان صيام شهر معين، مثلاً رجب أو شعبان. الثانية: (١) نذر صيام شهر متتابع، إلا أنه غير معين بزمان، بل موصوف بصفة، وهي التتابع. الثالثة: إذا نذر صيام شهر، ولم يعينه، ولا وصفه بصفة.

فأما الأولى، فإنه إذا صام بعضه، سواء كان ذلك البعض، النصف، أو أقل من النصف، أو أكثر من النصف، وعلى كل حال، فإنه يبني، ولا يستأنف، بل يجب عليه القضاء لما أفطره، والكفارة.

الثانية إذا أفطر، فلا يخلو إفطاره، إما أن يكون قبل النصف، أو بعد النصف، فإن كان قبل النصف، فإنه يجب عليه الاستئناف، ولا يعتد بما صام، ولا يجب عليه فيما أفطر كفارة، ولا قضاء، بل يجب عليه الاستئناف للصيام، فأما إن كان أفطر بعد النصف فإنه يبني، ولا يستأنف، ولا يجب عليه الكفارة في الحالين معاً.

فأما الثالثة فإنه يبني على كل حال، سواء كان إفطاره قبل النصف، أو بعده، ولا كفارة عليه، لأن نذره غير معين بزمان، ولا موصوف بصفة، وهي التتابع. ومن تعين عليه صيام شهرين متتابعين، لأحد ما ذكرناه من إفطار يوم، من شهر رمضان عامداً، أو نذر معين، أو اعتكاف معين، أو ظهار، أو غير ذلك مما أشبهه، أو نذر صومهما، وجب عليه ان يبتدئ شهرين عربيين، يمكن الموالاته فيهما، (٢) دون شعبان، لأجل شهر رمضان، ودون شوال، لأجل يوم الفطر، ودون ذي الحجة فإذا دخل في الصوم، وجب عليه المضي فيه حتى يكمل الشهرين.

فإن أفطر في شيء منها، مضطراً بنى على ما صامه، ولو كان يوماً واحداً،

(١) في طوج: إذا نذر. (٢) في طوج: بينهما.

وإن كان مختاراً، في الشهر الأول، وقبل أن يدخل في الثاني، استأنف الصيام، من أوله، وإن أفطر بعد أن صام من الثاني يوماً واحداً، فزاد، تم على ذلك، وجاز له البناء على ما مضى.

ومن مات، وعليه شيء من ضرورب الصيام، لم يؤده، مع تعيين فرضه عليه، وتفريطه فيه، فعلى وليه القضاء عنه، وإن لم يتعين ذلك عليه لم يتعين الصوم على وليه، ولا يجب على الولي الصيام، وقد قدمنا طرفاً من ذلك، فيما تقدم، وكذلك صيام الشهرين المتتابعين، وأعدناه هاهنا تأكيداً، وشرح بيان.

ومن نذر أن يصوم يوماً، ويفطر يوماً، صوم داود عليه السلام، فوالى الصوم، فإنه يجب عليه كفارة خلاف النذر، وقد بيناها؛ لأنه نذر أن يفطر، فصام، وإن والى الإفطار مختاراً، لم يجزه، ولزمه القضاء، لأيام الصوم، وكفارة من أفطر يوماً من شهر رمضان، عن كل يوم أفطره، وكان يجب عليه صيامه، ويجب عليه القضاء، على ما قدمناه؛ لأنّ زمان القضاء مستثنى، على ما قدمناه في نذر الدهر.

### باب صيام التطوع، وما يكون صاحبه فيه بالخيار

#### وصوم التأديب، والاذن، وما لا يجوز صيامه

أما المسون من الصيام، فجميع أيام السنة، إلا الأيام التي يحرم صيامها، غير أنّ فيها ما هو أشدّ تأكيداً، فمن ذلك صوم ثلاثة أيام في كل شهر مستحب، مندوب إليه، مؤكد فيه، وهو أول خميس في العشر الأول، وأول أربعاء في العشر الثاني، وآخر خميس في العشر الأخير، فإن اتفق خميسان في العشر الأخير، فالخميس الأخير منهما هو المؤكد صيامه، دون الأول، فإن حاء الشهر ناقصاً، فلا شيء عليه، فينبغي أن لا يتركه الإنسان مع الاختيار، فإن لم يقدر على صيام هذه الأيام في أوقاتها، جاز له تأخيرها من شهر إلى شهر، ثم يقضيها، وكذلك

لابأس أن يؤخرها من الصيف إلى الشتاء، ثم يقضيها بحسب مافاته، فإن عجز  
عن الصيام، جازله أن يتصدق عن كل يوم بدرهم، أو بمد من طعام.

ويستحب صيام الأربعة الأيام في السنة، وهي يوم السابع والعشرين من  
رجب، وهو يوم مبعث النبي صلى الله عليه وعلى آله، ويوم السابع عشر من شهر  
ربيع الأول، وهو يوم مولده عليه السلام، ويوم الخامس والعشرين من ذي  
القعدة، وهو يوم دحيت فيه الأرض من تحت الكعبة، ومعنى دحيت أي  
سطحت وبسطت، ويوم الثامن عشر من ذي الحجة، وهو يوم الغدير، نصب فيه  
رسول الله صلى الله عليه وآله علياً أمير المؤمنين عليه السلام إماماً للأئمة، وفي  
هذا اليوم بعينه قتل عثمان بن عفان، وبايع الناس المهاجرون والأنصار علياً  
عليه السلام طائعين مختارين، ما خلا أربعة أنفس، منهم عبدالله بن عمر، ومحمد  
بن مسلمة، وسعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وفي هذا اليوم فلج موسى بن  
عمران عليه السلام على السحرة، وأخزى الله عز وجل فرعون وجنوده، وفيه نجى  
الله تعالى إبراهيم عليه السلام من النار، وفيه نصب موسى وصيه يوشع بن نون،  
ونطق بفضله على رؤوس الأشهاد، وفيه أظهر عيسى وصيه شمعون الصفا،  
وفيه أشهد سليمان بن داود سائر رعيته على استخلاف آصف بن برخيا وصيه،  
وهو يوم عظيم، كثير البركات.

وفي الرابع والعشرين من ذي الحجة، باهل رسول الله صلى الله عليه وآله،  
بأمر المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام، نصارى نجران، وفيه  
تصدق أمير المؤمنين عليه السلام بخاتمه.

وفي اليوم الخامس والعشرين من هذا الشهر، نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام،  
وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، هل أتى.

وفي اليوم السادس والعشرين منه، سنة ثلاث وعشرين من الهجرة، طعن  
عمر بن الخطاب.

و في التاسع والعشرين منه، قبض عمر بن الخطاب، فينبغي للإنسان أن يصوم هذه الأيام، فإن فيها فضلاً كبيراً، وثواباً جزيلاً، وقد يلتبس على بعض أصحابنا يوم قبض عمر بن الخطاب، فيظن أنه يوم التاسع من ربيع الأول، وهذا خطأ من قائله، باجماع أهل التاريخ والسير، وقد حقق ذلك شيخنا المفيد، في كتابه كتاب التواريخ، وذهب إلى ماقلناه.

و يستحب صيام أول يوم غرة ذي الحجة، وهو يوم ولد فيه إبراهيم الخليل عليه السلام.

و يستحب صيام يوم عرفة، إذا حقق هلال ذي الحجة، فأما إذا لم يحقق، وشك فيه، والتبست معرفته، فإن صيام عرفة، والحال ماوصفناه، مكروه؛ لأن الإنسان لا يأمن من قيام البينة بأنه يوم عيد.

و يستحب صيام رجب بأسره، فإن لم يتمكن، فما تيسر منه، وكذلك شعبان، ويصله بشهر رمضان، فهو شهر شريف، وصيامه ستة، من سنن الرسول عليه السلام، وفي اليوم الثاني منه، سنة اثنتين من الهجرة، نزل فرض صيام شهر رمضان، فعلى هذا التقدير، والتاريخ، يكون قد صام الرسول عليه السلام، ثمان رمضانات على التحقيق.

و أيام البيض من كل شهر، وهي يوم الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر. قال محمد بن إدريس رحمه الله: يقال هذه أيام البيض، أي أيام الليالي البيض، وسميت هذه الليالي بيضاً، لطلوع القمر من أولها إلى آخرها، والعامّة تقول الأيام البيض، حتى أنّ بعض أصحابنا جرى في كتبه المصتفة، على عادات العوام في ذلك، وهو خطأ؛ لأنّ الأيام كلها بيض.

و صوم يوم عاشوراء على وجه حزن بمصاب آل الرسول عليهم السلام. وذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته إلى أن صيام أيام الليالي البيض، وصيام عرفة، وصيام يوم عاشوراء، من القسم المحيّر فيه، دون

القسم المؤكد؛ لأنه عدّد المؤكد، ثم قال بعد ذلك: والصوم البذي يكون صاحبه فيه بالخيار، كذا وكذا<sup>(١)</sup>.

وأما صوم الإذن، فلا تصوم المرأة تطوعاً إلا بإذن زوجها، فإن صامت من غير إذنه، فلا ينعقد صومها، ولا يكون شريعياً، وله مواقعتها فيه، وإلزامها الإفطار، ويجب عليها مطاوعته، فإن كانت صائمة في<sup>(٢)</sup> الواجبات، فليس له عليها ولاية، ولا يجوز له منعها من ذلك، ولا ينعقد نذرها بصيام، مادامت في حبال بعلها، فإن كانت قد نذرت الصيام، قبل عقده عليها، فقد صح وانعقد، وليس له منعها منه، وكذلك النذر بالحجّ منها.

والعبد لا يصوم تطوعاً إلا بإذن مولاه، والضيف لا يصوم تطوعاً إلا بإذن مضيفه، فإن صاماً من غير إذن، فلا ينعقد لهما صيام شرعي، ويكونان مأزورين، ولا يكونان مأجورين.

وأما الصوم التأديب، فإن يؤخذ الصبي إذا راهق بالصوم تأديباً، ومعنى راهق: قارب البلوغ ودنا منه، وكذلك من أفطر لمرض في أول النهار، ثم قوى ببقية نهاره، أمر بالإمسك ببقية يومه تأديباً، وليس بفرض، وكذلك المسافر إذا أفطر أول النهار، ثم قدم أهله، أمسك ببقية يومه تأديباً، وكذلك الحائض، إذا أفطرت في أول النهار، أو لم تفطر، ثم طهرت في ببقية يومها، أمسكت تأديباً، وعليها قضاؤه.

وأما الذي لا يجوز صومه بحال، فيوم الفطر، ويوم الأضحى، وثلاثة أيام التشريق، لمن كان بمنى، وصوم يوم الشك، بنية أنه من رمضان، وصوم الوصال، وهو أن يصوم يومين، من غير أن يفطر بينهما ليلاً، وفسرة شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته بغير هذا، فقال: وهو أن يجعل عشاءه سحوره<sup>(٣)</sup>

(١) و (٣) النهاية: كتاب الصوم، باب صيام البطوع. (٢) في طوج: من.

والأول هو الأظهر والأصح، وإليه ذهب في اقتصاده (١) وصوم الصمت، وصوم نذر المعصية، وصوم الدهر.

### باب الاعتكاف

الاعتكاف في اللغة، هو اللبث الطويل، وفي عرف الشرع، هو طول اللبث للعبادة، وله شروط ثلاثة، أحدها يرجع إلى الفاعل، وثانيها يرجع إلى الفعل، وثالثها يرجع إلى البقعة.

فالراجع إلى الفاعل، هو أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً؛ لأن من كان بخلاف ذلك، لا يصح اعتكافه.

وما يرجع إلى الفعل، فهو أن يكون مع طول اللبث، صائماً، فإن كان الاعتكاف واجباً، كان الصوم واجباً؛ لأنه من توابعه وشروطه، وإن كان مندوباً كان الصوم مندوباً، وقد يشبهه على كثير من المتفقهة من أصحابنا، فيظن أن صوم الاعتكاف على كل حال واجب؛ لأن الصوم شرط في انعقاد الاعتكاف. والراجع إلى البقعة، هو أن يكون الاعتكاف، في مساجد مخصوصة، وهي أربعة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد النبي عليه السلام، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة. وقد ذهب بعض أصحابنا وهو ابن بابويه، إلى أن أحد الأربعة، مسجد المدائن، وجعل مسجد البصرة رواية، ويحسن في هذا الموضع، قول اقلب تصب؛ لأن الأظهر بين الطائفة، ما قلناه أولاً، فإن كانت قد رويت بمسجد المدائن رواية، فهي في حيز الأحاديث (٢). ومن شاذ الأحاديث.

ولا ينعقد الاعتكاف في غير هذه المساجد؛ لأن من شرط المسجد الذي ينعقد فيه الاعتكاف، عند أصحابنا، أن يكون صلى فيه نبي، أو إمام عادل،

(١) الاقتصاد: كتاب الصوم، في ذكر أقسام الصوم، ص ٢٩٣ والعبارة في المصدر هكذا (وصوم الوصال كذلك يجعل عشاء سحوره أو بطوي يومين) الطبع الحديث. (٢) ط : فهي من خبر الآحاد.

جمعة بشرائطها، وليست إلا هذه التي ذكرناها.

و حكم المرأة وحكم الرجل في هذا الباب سواء، ولا يصح اعتكافها في مسجد بيتها. قال السيد المرتضى، في كتابه الانتصار: ومما انفردت به الإمامية، القول بأن الاعتكاف لا ينعقد الا في مسجد صلى فيه إمام عدل بالناس، الجمعة، وهي أربعة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك. ثم ذكر أقاويلهم، ثم قال: وذهب حذيفة إلى أن الاعتكاف لا يصح، إلا في ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، ومسجد الرسول عليه السلام، ومسجد إبراهيم عليه السلام (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: مسجد إبراهيم عليه السلام، هو مسجد الكوفة، ذكر ذلك في كتاب الكوفة.

والاعتكاف أصل في نفسه في الشرع، دون أن يكون له أصل يراد إليه، والاعتكاف على ضربين، واجب وندب، فالواجب ما أوجبه الإنسان على نفسه بالنذر، أو العهد، والمندوب هو ما يبتديه، من غير إيجاب على نفسه، فالمندوب لا يجب المضي فيه بعد الدخول، والتلبس به، بل أي وقت أراد المكلف الرجوع فيه، جاز له ذلك، ويكون الصوم له بنية الندب، دون نية الوجوب؛ لأن عندنا، العبادة المندوب إليها، لا تجب بالدخول فيها، بخلاف ما يذهب إليه أبو حنيفة، ما خلا الحج المندوب، فإنه يجب بالدخول فيه، وحمل باقي المندوبات عليه قياس، ونحن لا نقول به.

فأما الواجب، من قسمي الاعتكاف، فإنه على ضربين، مقيد نذره بزمان، وغير مقيد نذره بزمان، فالمقيد بزمان، إذا شرط ناذره العود فيه، إن عرض له ما يمنعه منه، وعرض ذلك، فله العود فيه والرجوع، ولا يجب عليه إتمامه، ولا قضاؤه، ولا كفارة عليه؛ لأن شرطه، لم يصادف صفته، فأحصل شرط النذر على صفته.



فأما إذا لم يشترط فيه العود، إن عرض العارض، فحينئذٍ يجب عليه إتمامه، ولا يجب عليه استئنافه، ولا يجب عليه كفارة.

فأما إذا لم يكن اعتكافه ونذره، مقيّداً بزمان بعينه، بل شرط فيه التتابع، فإن شرط على ربه تعالى فيه، فله البناء والإتمام، دون الاستئناف، وإن لم يشترط، وعرض العارض، فيجب عليه استئنافه، دون البناء عليه، ولا يجب عليه كفارة.

فإن كان نذره غير متعين بزمان، ولا شرط فيه التتابع، بل أطلقه من الأمرين معاً، فتي اعتكف أقل من ثلاثة أيام متتابعة، فيجب عليه الاستئناف، ويراعي فيه ثلاثة ثلاثة، ولا كفارة عليه إذا أفطر فيه.

ومتى أراد الإنسان أن يعتكف فلا يعتكف أقل من ثلاثة أيام، فإنه لا اعتكاف في الشريعة أقل من ذلك، وأكثره لاحد له، إذا كان الزمان يصح فيه الصوم، ومن شرط صحته الصوم، سواء كان الصوم واجباً، أو مندوباً، فإن كان الاعتكاف واجباً، كان الصوم واجباً مثله، وإن كان الاعتكاف مندوباً، فالصوم يكون مندوباً، وقد يلتبس على كثير من أصحابنا، هذه المسألة، ويذهب إلى أن الصوم في الاعتكاف واجب، سواء كان الاعتكاف واجباً، أو مندوباً، لأجل مسطور، ولفظ محتمل، يجده في النهاية، فإن شيخنا أباجعفر الطوسي رحمه الله قال: ولا بد أن يصوم واجباً؛ لأنه لا اعتكاف إلا بصوم (١). ولما عدّد في الجمل والعقود، الصوم الواجب، قال: وصوم الاعتكاف واجب (٢) وهذا كلام محتمل، ولفظ عام وعموم، والعموم قد يخص بالأدلة، فيخص قوله: بأن الاعتكاف، إذا كان مندوباً واجباً، كان الصوم واجباً (٣).

(١) النهاية: باب الاعتكاف.

(٢) الجمل والعقود: فصل في ذكر أقسام الصوم ومن يجب عليه، رقم ١١ من أقسام الصوم الواجب والعبارة هكذا: وصوم الاعتكاف على وجه.

(٣) ط: بأن الاعتكاف إذا كان مندوباً كان الصوم مندوباً، وإن كان واجباً كان الصوم واجباً.

وقد رجع شيخنا، في مسائل الخلاف، وحقّق القول في المسألة، فقال: مسألة: لا يصح الاعتكاف إلا بصوم، أي صوم كان، عن نذر، أو رمضان، أو تطوعاً، ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة (١). فدلّ بالاجماع على المسألة، فعلم أنه أراد في نهايته ما قلناه.

وقال السيد المرتضى، في مسائل الطهريات: المسألة الخامسة والثلاثون والمائة: من شرع في الاعتكاف، ثم أفسده، لزمه القضاء، قال السيد المرتضى: الذي نقوله في هذه المسألة، ليس يخلو الاعتكاف من أن يكون واجباً بالنذر، أو تطوعاً، فإن كان واجباً، لزم مع إفساده القضاء، وإن كان تطوعاً، لم يلزمه القضاء، لأنّ التطوع لا يجب عندنا بالدخول فيه هذا آخر كلام المرتضى رضي الله عنه.

فإذا تحقّق وتقرر ما شرحناه، فما أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (٢)، وفي مبسوطه (٣)، من قوله: فمن اعتكف ثلاثة أيام، كان فيما زاد عليها بالخيار، إن أراد أن يزداد، ازداد، وإن أراد أن يرجع، رجع فإن صام بعد الثلاثة الأيام، يومين آخرين، لم يجزله الرجوع، وكان عليه إتمام ثلاثة أيام أخر، فإن كان قد زاد يوماً واحداً، جازله أن يفسخ الاعتكاف. وهذه أخبار آحاد، لا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها.

وينبغي للمعتكف، أن يشترط على ربه في حال ما يعزم على الاعتكاف، كما يشترط في حال الإحرام، بأنّه إن عرض له عارض، جازله أن يرجع فيه، أي وقت شاء، فإن لم يشترط لم يكن له الرجوع فيه، إلا أن يكون أقل من يومين، فإن مضى عليه يومان، وجب عليه تمام ثلاثة أيام، حسب ما قدّمناه، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في النهاية (٤)، والأصل ما قدّمناه، وشرحناه، وحررناه.

و الأولى بالمعتكف، أن يجتنب جميع ما يجتنبه المحرم، إلا ما خرج بالدليل،

(١) الخلاف: كتاب الاعتكاف، مسألة ٢.

(٢) النهاية: باب الاعتكاف.

(٣) المبسوط: كتاب الاعتكاف، في فصل أقسام الاعتكاف.

(٤) النهاية: باب الاعتكاف.

من النساء والطيب، والرياحين، والكلام الفحش، والمماراة، والبيع، والشراء، ولا يفعل شيئاً من ذلك .

وقال شيخنا أبو جعفر، في جملة وعقوده: ويجب عليه تجنب ما يجب على المحرم تجنبه<sup>(١)</sup> وقال في مبسوطه: وقد روي أنه يجتنب ما يجتنبه المحرم، وذلك مخصوص بما قلناه، لأنّ لحم الصيد لا يحرم عليه، وعقد النكاح مثله<sup>(٢)</sup>. هذا آخر كلامه في مبسوطه، فجعله رواية، وفي الجمل جعله دراية. والأولى، أن لا يحرم عليه ما يحرم على المحرم، إلا ما قام الدليل عليه.

ولا يجوز له أن يخرج من المسجد الذي اعتكف فيه، إلا لضرورة، تدعوه إلى ذلك، من تشييع أخ مؤمن، أو جنازة، أو عيادة مريض، أو قضاء حاجة، لا بدّله منها، فتي خرج لشيء من هذه الأشياء التي ذكرناها، فلا يقعد في موضع، ولا يمشي تحت الظلال، ولا يقف فيها، إلا عند ضرورة إلى ذلك، إلى أن يعود إلى المسجد.

ولا يصلّي المعتكف في غير المسجد الذي اعتكف فيه، إلا بمكة خاصة، فانه يجوز له أن يصلّي بمكة، في أي بيوتها شاء.

ومتى اعتل المعتكف، فله أن يخرج من المسجد إلى بيته، فإذا برئ، قضى اعتكافه، وصومه، على التفصيل الذي فصلناه أولاً وشرحناه.

واعتكاف المرأة، كاعتكاف الرجل سواء، وحكمها حكمه، في جميع الأشياء، فإن حاضت، خرجت من المسجد، فإذا طهرت، عادت، وقضت الاعتكاف والصوم.

ولا يجوز للمعتكف، مواعدة النساء، لا بالليل، ولا بالنهار، فتي واقع الرجل امرأته، وهو معتكف، ليلاً، كان عليه ما على من أفطر يوماً من شهر رمضان، فإن كانت مواعته لها بالنهار، في شهر رمضان، أو في غيره، كان عليه

(١) الجمل والعقود: فصل في ذكر الاعتكاف واحكامه، رقم ٣ من شروط صحة الاعتكاف.

(٢) المبسوط: كتاب الاعتكاف، فصل في ما يمنع الاعتكاف منه وما لا يمنع.

كفارتان، فإن كانت المرأة معتكفة بإذنه، ووطأها ليلاً مكرهاً لها كان عليه كفارتان، ولا يبطل اعتكافها، ولا كفارة عليها، وإن كانت مطاوعة له، كان عليها كفارة، وفسد اعتكافها، وعليه مثلها، وإن كان وطؤه لها بالنهار، مكرهاً لها، كان عليه أربع كفارات، وإن كانت مطاوعة له، على الفعال، لم يتحمل كفارتها، وكان عليها كفارتان وعليه كفارتان، وفسد اعتكافها، ووجب عليهما استثناه. ولا يجوز للمرأة أن تعتكف تطوعاً، إلا باذن زوجها، ولا للعبد، والأمة، إلا باذن السيد.

وإذا مرض المعتكف، واضطر إلى الخروج منه، خرج، فإن زال العذر، رجع، فبنى على ما مضى، من اعتكافه.

وإذا باع المعتكف، فالظاهر أنه لا ينعقد؛ لأنه منهي عنه. والنظر في العلم، ومذاكرة أهله، لا يبطل الاعتكاف، وهو أفضل من الصلاة تطوعاً، عند جميع الفقهاء.

ولا يفسد الاعتكاف جدال، ولا خصومة ولا سباب، ولا بيع ولا شراء، وإن كان لا يجوز له فعل ذلك أجمع، هكذا أورده شيخنا في مبسوطه (١).

والأولى عندي، أنّ جميع ما يفعله المعتكف، من القبائح، ويتشاغل به، من المعاصي، والسيئات، يفسد اعتكافه، فأما ما يضطر إليه، من أمور الدنيا، من الأفعال المباحات، فلا يفسد به اعتكافه؛ لأنّ حقيقة الاعتكاف في عرف الشرع، هو اللبث للعبادة، والمعتكف اللابث للعبادة، إذا فعل قبائح، ومباحات، لأحاجة إليها، فما لبث للعبادة، وخرج من حقيقة المعتكف، اللابث للعبادة، وأنما أورد شيخنا في مبسوطه، كلام المخالفين، وفروعهم، وما يصح عندهم، ويقتضيه مذهبهم؛ لأنّ هذا الكتاب معظمه فروع المخالفين.

(١) المبسوط: كتاب الاعتكاف، فصل في ما يفسد الاعتكاف وما يلزمه من الكفارة.

کتاب الزکاة

## كتاب الزكاة

### فصل في حقيقة الزكاة وما تجب فيه

#### وبيان شروطها

الزكاة في اللغة، هي النمو، يقال: زكا الزرع، إذا نما، وزكا الفرد، إذا صار زوجاً، فشبهه<sup>(١)</sup> في الشرع، إخراج بعض المال زكاة، لما يؤول إليه من زيادة الثواب، وقيل أيضاً: إنّ الزكاة هي التطهير، لقوله تعالى: «أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً»<sup>(٢)</sup> أي طاهرة من الذنوب، فشبهه<sup>(٣)</sup> إخراج المال زكاة، من حيث تطهر ما بقي، ولو لا ذلك، لكان حراماً، من حيث أنّ فيه حقاً للمساكين، وقيل أيضاً: تطهير المالك من مآثم منعها.

ومدار الزكاة على أربعة فصول: أحدها: ما تجب فيه الزكاة، وبيان أحكامه. وثانيها: من تجب عليه الزكاة وبيان شروطه، وثالثها مقدار ما تجب فيه.<sup>(٤)</sup> ورابعها: بيان المستحق وكيفية القسمة.

فأما الذي تجب فيه الزكاة، فتسعة أشياء: الإبل، والبقر، والغنم، والدنانير، والدراهم، والحنطة، والعلس (بالعين المفتوحة غير المعجمة، واللام المفتوحة، والسين غير المعجمة ضرب من الحنطة، دا ديس، بقى كل حبتين في كمام، ثم لا يذهب ذلك حتى يدق، أو يطرح في رحي خفيفة، ولا يبقى بقاء الحنطة، وبقاؤها في كمامها، ويزعم أهلها أنها إذا هرست، أو طرحت في

(٢) الكهف: ٧٤.

(١) و(٣) ج، ط: قسمى.

(٤) ج: وثانيها مقدار ما تجب فيه، وثالثها من تجب عليه. وفي المطبوع: ثانيها مقدار ما تجب فيه الزكاة وبيان

شروطه. وثالثها من تجب عليه الزكاة.

رحي خفيفة، خرجت على النصف، فإذا اجتمع عنده حنطة، وعلس، ضمّ بعضه إلى بعض، لأنها كلّها حنطة) والشعير، والسلت (بضمّ السين غير المعجمة، واللام المسكنة، والتاء المنقطة، بقطبتين من فوقها، وهو شعير، فيه ما في الشعير، فإذا اجتمع عنده شعير وسلت، ضمّ بعضه إلى بعض؛ لأنه كلّ شعير، لونه لون الشعير، وطعمه طعمه، إلا أنّ حبه أصغر من حب الشعير)، والتمر والزبيب. وشروط وجوب الزكاة في هذه الأجناس التسعة، أن يكون مالها حراً، بالغاً، كامل العقل موسراً، وحدّ اليسار: ملك النصاب، وأن يكون في يد مالكة، وهو غير ممنوع من التصرف فيه. ولا زكاة في المال الغائب عن صاحبه، الذي لا يتمكن من الوصول إليه، ولا زكاة في الدين، إلا أن يكون تأخر قبضه، من جهة مالكة، وأن يكون بحيث متى رآه قبضه.

وقال بعض أصحابنا، وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: وشروط وجوب الزكاة من هذه الأجناس، ستة، اثنان يرجعان إلى المكلف، وأربعة ترجع إلى المال، فما يرجع إلى المكلف: الحرية، وكمال العقل، وما يرجع إلى المال: الملك والنصاب، والسوم، وحؤول الحول. وينبغي أن يلحق شرطاً سابعاً، فيما يرجع إلى المكلف، وهو إمكان التصرف طول الحول، فيصير ثلاثة ترجع إلى المكلف، فالحرية شرط في الأجناس كلّها؛ لأنّ المملوك لا يجب عليه الزكاة؛ لأنّه لا يملك شيئاً، وكمال العقل شرط في الدنانير، والدراهم فقط، فإما ما عداهما، فانه يجب فيه الزكاة، وإن كان مالها ليس بعاقل، من الأطفال، والمجانين، والصحيح من المذهب، الذي تشهد بصحته، أصول الفقه والشريعة، أنّ كمال العقل، شرط في الأجناس التسعة، على ما قدّمناه أولاً، واخترناه، وهو مذهب السيد المرتضى رحمه الله، والشيخ الفقيه سلاّر، والحسن بن أبي عقيل العماني، في كتابه، كتاب المتمسك بجبل آل الرسول، وهذا الرجل وجه من وجوه أصحابنا، ثقة، فقيه، متكلم، كثيراً كان يثني عليه شيخنا المفيد، وكتابه

كتاب حسن كبير، هو عندي، قد ذكره شيخنا أبو جعفر في الفهرست، وأتى عليه. وقد ذهب إليه أيضاً، أبو علي محمد بن أحمد بن الجنيد، الكاتب، الاسكافي، وهذا الرجل، جليل القدر، كبير المنزلة، صنّف وأكثر، ذكره في كتابه، مختصر الاحمدي للفقهاء المحمدي، وإنما قيل له الاسكافي، منسوب إلى اسكاف، وهي مدينة النهروانات، وبنو الجنيد، متقدموها قديماً، من أيام كسرى، وحين ملك المسلمون العراق، في أيام عمر بن الخطاب، فأقرهم عمر على تقدّم المواضع، والجنيد هو الذي عمل الشاذروان على النهروانات في أيام كسرى، وبقيته إلى اليوم، مشاهدة موجودة، والمدينة يقال لها اسكاف بني الجنيد، قد ذكره المرتضى رحمه الله، في جمل العلم والعمل<sup>(١)</sup> الذي اختار فيه، وحقق، وعقد، وجمل أصول الديانات، وأصول الشرعيات.

و الدليل على صحّة ذلك من وجوه كثيرة: أحدها ظاهر كتاب الله تعالى، وهو قوله سبحانه: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»<sup>(٢)</sup> فكان ظاهر الخطاب في الزكاة، متوجّها إلى من توجّه إليه في الصلاة؛ لاقترانها في الظاهر، واجتماعهما في معنى التوجّه بالاتفاق، فلمّا بطل توجه الخطاب في الصلاة، إلى المجانين والأطفال، بطل توجهه إليهم في الزكاة، كما بيّناه، وقوله تعالى في الأمر لرسوله عليه السلام بأخذ الزكاة: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»<sup>(٣)</sup> والطفل لا ذنب له، فتكون الصدقة تطهيراً له منه، والمجنون لا جرم له، فتكون التزكية كفارة له عنه، وهذا بين بحمد الله، لمن تدبره، وترك تقليد ما يجده في بعض الكتب.

و أيضاً فالخطاب في جميع العبادات، ما توجّه، إلا إلى البالغين، المكلفين، بغير خلاف، فمن أدخل من لا يعقل، في الخطاب، يحتاج إلى دليل، فإن فزع إلى الإجماع، فلا خلاف بين أصحابنا، أنّ في المسألة خلافاً بين أصحابنا،

(١) جمل العلم والعمل: المطبوع مع رسائل المرتضى ج ٣ ص ٧٤ فصل في شروط وجوب الزكاة.

(٣) التوبة: ١٠٣.

(٢) البقرة: ١١٠.



فبعض منهم، يوجب الزكاة فيما عدا الدينير والدرهم، في أموال الأطفال، والمجانين، وبعض منهم لا يوجب ذلك، والجميع متفقون على أنه لا زكاة عليهم، في الدينير والدرهم، وأنما اختلفوا فيما عدا الدينير والدرهم، فإذا فقدنا دليل الاجماع، والأصل براءة الذمة من العبادات، وأنما الخطاب لا يتوجه إلا إلى العقلاء، وظاهر<sup>(١)</sup> التنزيل من الآيتين المقدم ذكرهما، فلا معدل عن دليل الأصل، وظاهر الكتاب إذا فقدنا الاجماع.

فإن قيل: فقد روي عن الرسول عليه السلام أنه قال: أمرت أن اخذ الصدقة، من أغنيائكم، فأردّها في فقرائكم<sup>(٢)</sup>. ولا خلاف أنّ الطفل، والمجنون، متى كان لهما مال، فهما غنيان، فيجب أخذ صدقتها على كل حال. فأول ما نقوله في ذلك، أنّ هذا من أخبار الآحاد، التي لا توجب علماً ولا عملاً، على ما قدّمناه، ثم لو سلمناه تسليم جدل، قلنا: هذا دليل لنا على المسألة، دون المخالف فيها، لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله، واجه بخطابه البالغين ولم يواجه الأطفال والمجانين فظاهر الكلام على هذا الترتيب، لا ينصرف عن المواجهين إلى غيرهم إلا بدليل، والدليل يمنع من خالف القوم في الوصف، وفارقهم في المعنى؛ لعدم كمال العقل، لاستحالة إرادتهم بالمواجهة، والتفهم، والمحاطبة، ووجوب كون الداخل في المواجهة له، من حكم جواب المحاطبة، ما كان لمن قصدهم بالمخاطبة بالمواجهة، مع قوله تعالى في الامر له بأخذ الصدقات: «حُدِّثُوا أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»<sup>(٣)</sup>، والطفل لا ذنب له، فتكون الصدقة تطهيراً له منه، والمجنون لا جرم معه، فتكون التزكية كفارة له عنه، على ما أسلفنا القول في ذلك، وشرحناه.

و الملك شرط في الأجناس كلها وكذلك النصاب، والسوم شرط في المواشى لاغير، وحؤول الحول شرط في المواشى، والدرهم، والدينير، لأنّ

(١) مسند احمد بن حنبل ج ١، ص ٢٣٣ مضمون الخبر.

(٢) التوبة: ١٠٣.

الغلات لا يراعى فيها حوول الحول، فهذه شرائط الوجوب.

وقال شيخنا أبو جعفر، في جملة وعقوده<sup>(١)</sup> لا تجب الزكاة، في الإبل إلا بشروط أربعة: الملك، والنصاب، والسوم، وحوول الحول. وكذلك قال في البقر، والغنم، والذهب، والفضة، فإنه قال: شروط زكاة البذهب والفضة أربعة: الملك، والنصاب، والحول، وكونها مضروبين دنانير ودراهم.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: الأظهر أن يزداد في شروط الإبل، والبقر، والغنم، شرطان آخران، وهما إمكان التصرف، بلاخلاف بين أصحابنا، وكمال العقل، على الصحيح من المذهب، على ما قدمناه.

فأمّا الذهب والفضة، فيزداد الشرطان، بلاخلاف، على رأي شيخنا<sup>(٢)</sup> وعند جميع أصحابنا؛ لأنّ الذهب، والفضة، إذا كانا للأطفال، والمجانين، فلاخلاف بين أصحابنا، أنّ الزكاة غير واجبة فيهما، عليها، فإذا لم يبد من اعتبار شروط ستة، في الذهب والفضة، فليحظ ذلك، فما المعصوم إلا من عصمه الله، فإنّ الخواطر لا تحضر في كل وقت، والله الموفق للصواب.

فأمّا شرائط الضمان، فاثنتان: الإسلام، وإمكان الأداء، لأنّ الكافر وإن وجبت عليه الزكاة، لكونه مخاطباً بالعبادات كلّها، عندنا، فلا يلزمه ضمانها إذا أسلم، وإمكان الأداء، لا بد منه؛ لأنّ من لا يتمكن من الأداء، وإن وجبت عليه، ثم هلك المال، لم يكن عليه ضمان، ونحن نذكر الجميع، في فصل، ثم نذكر لكل جنس من ذلك، باباً مفرداً، إن شاء الله.

## فصل في الأصناف التي تجب فيها الزكاة على

### الجملة وكيفية ذلك

فرض الزكاة يتعلّق بثلاثة أصناف: الأموال الصامته، والحرث، والأنعام.

(١) الجمل والعقود: كتاب الزكاة فصل في زكاة الإبل، بزيادة (وحوول الحول). (٢) في طوج: شيخنا.

فأما فرض زكاة الصائمة، فيختص بكل حر، بالغ، كامل العقل، بشرط أن يكون الصامت، بالغاً نصابه، حائلاً عليه الحول، من غير أن يتخلله نقصان، ولا تبدلت<sup>(١)</sup> أعيانه، متمكناً مالكة من التصرف فيه، بالقبض أو الاذن، فإذا تكاملت هذه الشروط، وبلغ العين عشرين مثقالاً، والورق مائتي درهم، مضروبة، منقوشة، للتعامل، فإذا تكسرت هذه المضروبة دنائير ودراهم، وصارت قراضة، فحكمها حكم الدنانير والدراهم؛ لأنها ليست حلياً، ولا سبائك، وقد ذكر هذا شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه، في زكاة الغنم<sup>(٢)</sup>.

ففي العين نصف دينار، وفي الورق خمسة دراهم، ولا شيء فيما زاد على ذلك، حتى تبلغ زيادة العين أربعة دنائير، وزيادة الورق أربعين درهماً، فيكون في تلك عشر دينار، وفي هذه درهم، ثم على هذا الحساب بالغاً ما بلغ العين والورق من كل عشرين مثقالاً نصف مثقال، ومن كل أربعة دنائير، بعد العشرين عشر مثقال، وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل أربعين درهماً درهم، ولا زكاة فيما بين النصابين.

ومن مسنون الزكاة تركية البضائع، إذا حال عليها الحول، وهي تفي برأس المال، أو زيادة، تحسب ما ابتيعت به، من عين أو ورق، كزكاة العين والورق، ومن ذلك أن يقرر ذوالمال، على ماله في كل جمعة، أو في كل شهر، شيئاً معيناً، يخرج في أبواب البر، ومن ذلك افتتاح النهار، وختامه بالصدقة، وافتتاح السفر، والقدوم منه بها، واعطاء السائل، ولو بشق تمر، واصطناع ذوي أليسا، الطعام في كل يوم، أو كل جمعة، أو كل شهر لذوي الفاقة من المؤمنين، وتفقدهم مخلفي المؤمن، في غيبته، وبعد وفاته، وقرض ذي الحاجة، وانظاره إلى ميسرة، وتحليل المؤمن بعد وفاته، مما في ذمته من الدين، والتكفل به لمدينه.

(١) في ح ط: أن تبدل.

(٢) المبسوط: كتاب الزكاة، فصل في زكاة الغنم، ص ٢٠١ (ولا يخفى أن ما يوجد فيه لا يكون بعين ما ذكره).

وأما فرض زكاة الحرث، فختص بالحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، دون سائر ما تخرجه الأرض، من الحبوب، والثمار، والخضر، إذا بلغ كل صنف منها بانفراده، خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً، والصاع تسعة أرتال بالبغدادي، يكون ذلك الفين وسبعمئة رطل، بأوزان بغداد، على كل من وجب عليه زكاة الدراهم والدنانير، على ما قدمنا القول فيه، وشرحناه، وقويناه بالأدلة، وأوضحناه، بعد المؤن التي تنمى الغلة بها، وتزيد، ولها فيها صلاح، إتما من حفاظ، أو زيادة ريع فيها، وبعد حق المزارع، وخراج السلطان، إن كانت الأرض خراجية، أن يخرج منه، إن كان سقى حرثه سيحاً، أو بعلاً، أو عذياً، العشر، وإن كان سقى بالغرب، والنواضح، فنصف العشر، وإن سقى بعض مدة الحاجة سيحاً، وبعض تلك المدة بالنواضح، والغروب، زكى بأكثر المدتين، فإن تساوت مدة الشريتين زكى نصفه بالعشر، ونصفه بنصف العشر، ويزكى ما زاد على النصاب، بزكاته، ولو كانت حفنة واحدة، ولا يلزم<sup>(١)</sup> تكرير الزكاة فيه، وإن بقي في ملك مزكّيه أحوالاً.

ومن مسنون صدقة الحرث، أن يزكى كل ما دخل المكيال، من الحبوب<sup>(٢)</sup> إذا بلغ كل جنس منها، نصاب ما يجب فيه الزكاة، وهو خمسة أوسق، بالعشر، أو نصف العشر، فإن نقص عن ذلك، تصدق بما تيسر، ومن ذلك الصدقة، حين صرام النخل، وقطاف الكرم، وحصاد الزرع، بالضغث من الزرع، والضغثين، والعدق بكسر العين، والعدقين، والعنقود من العنب، والعنقودين، فإذا صار الرطب تمراً، والعنب زيبياً، والغلة حباً، وأراد المالك رفع ذلك، تصدق منه بالقبضة، والقبضتين، ومن ذلك اباحة عابر السبيل، تناول اليسير، مما تنبتة الأرض، من الثمار، والمباخ.

وأما فرض زكاة الأنعام، فتعين على كل من وجبت عليه زكاة الدنانير

(١) في طرجه: ولا يلزمه. (٢) في ط: من الحبوب والثمار

والدراهم، بشرط أن تكون سائمة، ويبلغ كل جنس منها النصاب، ويحول عليه الحول كاملاً، لا يتخلله نقصان، ولا يتبدل أعيانه، ويكون المالك متمكناً من التصرف فيه طول الحول، غير ممنوع أمنه بضلال، أو اغتصاب، ولكل منها حكم.

فأما الإبل فلا شيء فيها، حتى تبلغ خمساً، ففيها شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين، أربع شياه، وفي خمس وعشرين، خمس شياه، وفي ست وعشرين، بنت مخاض، وهي التي قد كملت حولاً، وسميت بصفة أمها المتمخضة بالحمل، إلى خمس وثلاثين فإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون، وهي التي قد كملت حولين، ودخلت في الثالث، وسميت بأمرها اللبون، بأختها، إلى خمس وأربعين فإذا بلغت ستاً وأربعين، ففيها حقة، وهي التي قد كملت لها، ثلاث سنين، ودخلت في الرابعة، وسميت بذلك من حيث يحق لها، أن يطرقها الفحل، ويحمل على ظهرها، إلى ستين. فإذا بلغت إحدى وستين، ففيها جذعة بفتح الذال، وهي التي قد كملت لها أربع سنين، ودخلت في الخامسة، إلى خمس وسبعين، فإذا بلغت ستاً وسبعين، ففيها بنت لبون إلى تسعين. فإذا زادت واحدة، ففيها حقتان، إلى مائة وعشرين. فإذا زادت على ذلك، أسقط هذا الاعتبار، وأخرج من كل أربعين، بنت لبون، ومن كل خمسين حقة.

ومن وجبت عليه سن، ولم تكن عنده، وعنده أعلى منها بدرجة، أخذت منه، وأعطيت شاتين، أو عشرين درهماً فضة. وإن كان عنده أدنى منها بدرجة، أخذت منه، ومعها شاتان، أو عشرون درهماً. وقال بعض أصحابنا: وإن كان بينهما درجتان فأربع شياه. وإن كان ثلاث درج، فست شياه، أو مافي مقابلة ذلك، من الدراهم، وهذا ضرب من الاعتبار، والقياس، والمنصوص عن الأئمة عليهم السلام، والمتداول من الأقوال، والفتيا بين أصحابنا أن هذا الحكم فيما يلي السن، الواجب من الدرج، دون ما بعد عنها، وحكم البخت والنجب حكم الإبل العربية. وأما زكاة البقر، فلا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين، ففيها تبيع حولي، أو

تبيعة، مخيرين الذكر والانثى، في النصاب الأول في البقر<sup>(١)</sup>، إلى تسع وثلاثين، فإذا بلغت أربعين، ففيها مسنة، ثم على هذا، بالغاً ما بلغت.

ولا يجوز إخراج الذكران في النصاب الثاني من البقر، إلا بالقيمة، من كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، وحكم الجواميس حكم البقر. فأما زكاة الغنم، فلا شيء فيها حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت، ففيها شاة، إلى عشرين ومائة. فإذا زادت واحدة، ففيها شاتان، إلى مائتين. فإذا زادت واحدة، ففيها ثلاث شياه، إلى ثلاثمائة، فإذا زادت على ذلك، أسقط هذا الاعتبار، وأخرج من كل مائة شاة، بالغاً ما بلغت الغنم، وحكم المعز حكم الضأن.

وقال بعض أصحابنا: إذا زادت الغنم على ثلاثمائة واحدة، ففيها أربع شياه، إلى أربعمائة. فإذا بلغت أربعمائة، أسقط هذا الاعتبار، وأخرج من كل مائة شاة، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله، والأول مذهب السيد المرتضى، وشيخنا المفيد، وسلار، وغيرهم من المشيخة، وهو الأظهر، والأصح، ويعضده أن الأصل براءة الذمة، وأما الإجماع، فغير منعقد على المسألة، بل بين أصحابنا فيها خلاف ظاهر، فابقى إلا لزوم الأصول، من حفاظ الأموال على أربابها، وإخراجها من أيديهم يحتاج إلى دليل شرعي، ويقوي ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>. وقال شيخنا أبو جعفر رحمه الله، في جملة وعقوده، في فصل زكاة الغنم: العفو خمسة، وأولها تسعة وثلاثون، والثاني ثمانون، والثالث أيضاً ثمانون، وهو ما بين مائة واحد وعشرين، إلى مائتين وواحدة.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: هذا سهومنه رحمه الله، ووهم في الحساب؛ لأن العفو الثالث تسعة وسبعون، ثمانون إلا واحدة، والسبر بيننا وبينه، لأن الحساب كما يقال، عيب صالح، وسلار في رسالته قد حقق ذلك، وقال:

النصاب الثالث، في الغنم ثمانون، ونعم ماقال؛ لأنّ تمام العفو الذي هو ثمانون إلا واحدة، فإذا تمت واحدة، صار ثمانين فكل نصاباً (١).

وقد يوجد في بعض نسخ الجمل والعقود (٢)، العفو الثالث ثمانون، إلا واحدة، وخط المصنّف بيده، ثمانون، من غير استثناء، وقد استدرك شيخنا في مبسوطه على نفسه فقال: الثالث تسعة وسبعون (٣). ونعم ماقال.

وقد روي أنّه لا يعدّ في شيء من الأنعام، فحل الضراب، والأظهر أنّه يعدّ، وذهب سلاّر من أصحابنا إلى أنّ الذكورة لا زكاة فيها، وهذا القول لا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه، لأنّه بخلاف الاجماع، وما عليه عموم النصوص.

ولا يعدّ ما لم يحل عليه الحول، في الملك متبع أو منتوج.

ولا زكاة فيما بين النصابين، من الأعداد.

ولا تؤخذ ذات عوار، ولا هرمة، بل تؤخذ من أوساطها، ولا يجوز أن يكون له أقلّ من سبعة أشهر، إن كان من الضان، فإن كان من المعزفسنة، وقد دخل في جزء من الثانية.

ولا يؤخذ الربي، وهي التي ترني ولدها، ومثل الربي من الضان، الرغوثة (٤) ومن بنات آدم النفساء.

ولا يؤخذ المخاض، وهي الحامل، ولا الأوكولة، وهي السمينة المعذّة للأكل، ولا يؤخذ الفحل، واسنان الغنم.

أول ماتلد الشاة، يقال لولدها سخلة، ذكراً كان أو أنثى، في الضبان والمعز سواء، ثم يقال بعد ذلك بهمة، ذكراً كان أو أنثى، فهما سواء، فإذا بلغت أربعة أشهر، فهي من المعز، جفر بالجيم المفتوحة، والفاء المسكنة، والراء غير المعجمة،

(١) ج: يكمل نصاباً.

(٢) والنسخة هي التي بإيدنا اليوم اعنى المطبوع من قبل مؤسسة النشر الاسلامي بقم المشرفة.

(٣) المبسوط: كتاب الزكاة، فصل في زكاة الغنم، ص ١٩٩. (٤) في ط و ج: الرغوثة من المغر.

لذا ذكر والائثى جفرة، وجمعها جفارة، فإذا جازت أربعة أشهر، فهي العتود، وعريض، ومن حين تولد، إلى هذه الغاية، يقال لها عناق للائثى، ولذا ذكر جدي، فإذا استكمل سنة، ودخل في جزء من الثانية، فالائثى عزه، والذكر تيس.

ومن مسنون صدقة الأنعام، أن يجعل من أصوافها، وأوبارها، وأشعارها، وألبانها، قسط للفقراء، ويمنح الناقة، والشاة، والبقرة الحلوبة، من لا حلوبة له، ويعان بظهر الإبل، واكتاف البقر، على الجهاد، والحج، والزيارة، من لا ظهر له، ويسعد بذلك الفقراء، على مصالح دينهم، ودنياهم.

ومن وكيد السنة أن تركى، إناث الخيل السائمة، بعد حوول الحول، عن كلّ فرس عتيق ديناران، وعن كل هجين دينار.

وذكر شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في الجزء الأول من مسائل خلافه. مسألة المتولد بين الظباء والغنم إن كان يسمّى غنماً، أخرج منه، وإن كان لا يسمّى غنماً، لا يخرج منه، الزكاة، ثم قال في استدلاله، وقد قيل إن الغنم المكية، آباؤها الظباء، وتسمية ما تولد بين الظباء والغنم، رقل، وجمعه رقال، لا يمتنع من تناول اسم الغنم له، فمن أسقط عنها الزكاة، فعليه الدلالة<sup>(١)</sup> هذا آخر المسألة.

قال محمد بن إدريس، مصتف هذا الكتاب رحمه الله: ما وجدت في كتب اللغة، في الذي يبنى من الراء والقاف واللام، ولا الراء والفاء واللام، ولا الزاء والقاف واللام، ولا الزاء والفاء واللام، ما يقارب ما ذكره شيخنا، وأظنّ هذه الصورة، جرى فيها تصحيف، أو طغيان قلم، إمّا من الكتاب الذي نُقلت منه، أو من النسخ، لخلل في نظام الكتابة، وقصور فيها، فرأى الكاتب النون منفصلة من القاف، والدال كان فيها طول، فظنّها لاماً وظنّ النون المنفصلة عن القاف راءً فكتبها رقل، وإنّما هي نقد، محرّكة القاف، والنقد بالتحريك،

(١) الخلاف: كتاب الزكاة، في زكاة الغنم، مسألة ٣٢.



والدال غير المعجمة، جنس من الغنم، قصار الأرجل، قباح الوجوه، يكون بالبحرين، هكذا ذكره الجوهري، في كتاب الصحاح، وغيره من أهل اللغة، وقال ابن دريد في الجمهرة: دقال الغنم، صغارها يقال شاة دقلة، على وزن فعلة، إذا كانت صغيرة، بالدال غير المعجمة المفتوحة، والقاف، وهذا أقرب إلى تصحيف الكلمة، والأول هو الذي يقتضيه ظاهر الكلام، فعلى قول ابن دريد في الجمهرة، يكون الناسخ، قد قصر مده الدال الفوقانية، فظنهاراً وهذا وجه التصحيف. و الزكاة على ضربين، مفروض ومسنون، وكل واحد منهما، ينقسم قسمين، فقسم منها، زكاة الأموال، والثاني زكاة الرؤوس، وهي المسماة بزكاة الفطرة، فأما زكاة المال، فيحتاج في معرفتها إلى ستة أشياء، أحدها معرفة وجوب الزكاة، والثاني معرفة من تجب عليه، ومن لا تجب، والثالث معرفة ما تجب فيه الزكاة، ومالا تجب، والرابع معرفة المقدار الذي تجب فيه، ومعرفة مقدار ما لا تجب، والخامس معرفة الوقت الذي تجب فيه، والسادس معرفة من يستحق ذلك، ومقدار ما يعطى من أقل وأكثر.

وأما زكاة الرؤوس، فيحتاج فيها أيضاً إلى معرفة ستة أشياء، أحدها معرفة وجوبها، والثاني معرفة من تجب عليه، والثالث معرفة ما يجوز إخراجه ومالا يجوز، والرابع معرفة مقدار ما يجب، والخامس معرفة الوقت الذي تجب فيه، والسادس من المستحق لها، وكم أقل ما يعطى، وأكثر، وليس يكاد يخرج عن هذه الضروب، شيء مما يتعلّق بأبواب الزكاة، ونحن نأتي عليها قسماً قسماً، ونستوفيه على حقّه إن شاء الله تعالى.

قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل خلافه: مسألة: ذهب الشافعي، إلى أنّ لجام الدابة، لا يجوز أن يكون محلي بفضة، وهو حرام، ثم أورد أقوال أصحاب الشافعي، قالوا: المصحف لا يجوز أن يحلّيه بفضة، وأما تذهيب المحارب، وتفضيضها، قال أبو العباس: ممنوع منه، وكذلك قناديل

الفضة والذهب، قال والكعبة وسائر المساجد في ذلك سواء، قال شيخنا أبو جعفر: لا نص لأصحابنا، في هذه المسائل، غيز أنّ الأصل الاباحة، فينبغي أن يكون ذلك مباحاً<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: هذه المسائل، بعضها منصوص على تحريمها، والبعض الآخر معلوم تحريمه على الجملة؛ لأنه داخل في الإسراف، والإسراف فعله محرم بغير خلاف، وأما تفضيض المحارب، فلا خلاف بيننا في أنّ ذلك لا يجوز، وأنه حرام، وان تزويق المساجد، وزخرفتها لا يجوز، منصوص على ذلك، عن الأئمة عليهم السلام، قد أورد ذلك شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup>، وغيره من أصحابنا في كتبهم، وان اتخاذ الأواني والآلات من الفضة والذهب، عندنا محرم؛ لأنه من السرف، والقناديل أواني، وحلّة المصحف، ولجام الدابة، من السرف أيضاً، وإن ذلك غير مشروع، ولو كان جائزاً لنقل، كما نقل أمثاله من المباحات، مثل الخاتم الفضة، والمنطقة، وحلّة السيف، فليلاحظ ذلك، ويتأمل.

ثم إن شيخنا قال في مسألة قبل هذه: إذا كان له لجام فرسه محلى بذهب أو فضة، لم تلزمه زكاته، واستعمال ذلك حرام؛ لأنه من السرف<sup>(٣)</sup>، فلتلحظ المسألة في مسائل خلافه، ويحصل ماقلناه.

### باب وجوب الزكاة ومعرفة من تجب عليه

الزكاة المفروضة في شريعة الإسلام واجبة، بدليل القرآن، وإجماع المسلمين على كلّ مكلف حر، رجلا كان أو امرأة، وهم ينقسمون قسمين، قسم منهم إذا لم يخرجوا ما يجب عليهم الزكاة، كان ثابتاً في ذمهم، وهم جميع من هو على ظاهر الإسلام.

(١) الخلاف: كتاب الزكاة، في استعمال الذهب والفضة وأخذ الآلات والأواني منها،

مسألة ١٠٢. (٢) النهاية: كتاب الصلاة، باب فضل المساجد والصلاة فيها.

(٣) الخلاف: كتاب الزكاة، مسألة ٩١.

و القسَم الآخر متى لم يخرجوا ما يجب عليهم من الزكاة، لم يلزمهم قضاؤه، وهم جميع من خالف الإسلام، فإنَّ الزكاة، وإن كانت واجبة عليهم عدنا، هي وباقي العبادات واجبة؛ لأنَّهم مخاطبون بالشرعيات، فإذا لم يخرجوا الزكاة لكفرهم، فتى أسلموا لا تجب عليهم اعادتها.

وأما المجانين، ومن ليس بكامل العقل، فلا يجب عليهم شيء، من الزكوات، على ما مضى شرحنا لذلك، وحكم الأطفال، حكم من ليس بعقل من المجانين، ومن ليس بكامل العقل، فإنه لا يجب في أموالهم الصامته، وغير الصامته، على ما اخترناه الزكاة.

فإن اتجر متجر بأموالهم نظراً لهم، روي<sup>(١)</sup> أنه يستحب له، ان يخرج من أموالهم الزكاة، وجاز له أن يأخذ من أموالهم ما يأكله قدر كفايته، وإن اتجر لنفسه دونهم، وكان في الحال متمكناً من ضمان ذلك المال، كانت الزكاة عليه، والربح له، فإن لم يكن متمكناً في الحال، من مقدار ما يضمن به مال الطفل، وتصرف فيه لنفسه، من غير وصية، ولا ولاية، لزمه ضمانه، وكان الربح لليتيم، ويخرج منه الزكاة، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، في نهايته<sup>(٢)</sup> وهذا غير واضح.

ولا يجوز لمن اتجر في أموالهم، أن يأخذ الربح، سواء كان في الحال متمكناً من مقدار ما يضمن به مال الطفل، أو لم يكن، والربح في الحالين مغاً، لليتيم. ولا يجوز للوليِّ والوصيِّ أن يتصرف في المال المذكور، إلا بما يكون فيه صلاح المال، ويعود نفعه إلى الطفل، دون المتصرف فيه، وهذا هو الذي يقتضيه أصل المذهب، فلا يجوز العدول عنه بخبر واحد، لا يوجب علماً ولا عملاً، وأما

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه.

(٢) النهاية: كتاب الزكاة، باب معرفة وجوب الزكاة ومعرفة من تجب عليه.

أورده رحمه الله إيراداً لا اعتقاداً.

### باب ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب وما يستحب فيه الزكاة

الذي تجب فيه الزكاة، فرضاً لازماً عند أهل البيت عليهم السلام تسعة أشياء: الذهب والفضة إذا كانا مضروبين، دنائير ودراهم، منقوشين للتعامل، فإذا كانا سبائك، أو حلياً، فلا يجب فيها الزكاة، سواء قصد صاحبها الفرار بهما من الزكاة أو لم يقصد.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: متى فعل ذلك قبل حال وجوب الزكاة، استحب له أن يخرج منها الزكاة، وإن جعله كذلك بعد دخول الوقت لزمته الزكاة على كل حال<sup>(١)</sup>. قوله رحمه الله: وإن جعله كذلك بعد دخول الوقت لزمته الزكاة على كل حال، هذا لا خلاف فيه بين المسلمين، وأما الخلاف في جعله كذلك قبل دخول الوقت، فذهب فريق من أصحابنا إلى أنّ الزكاة واجبة عليه بالفرار، وقال فريق منهم لا تجب، وهو الأظهر الذي يقتضيه أصول المذهب، وهو أنّ الإجماع منعقد على أنه لا زكاة إلا في الدنانير والدراهم، بشرط حؤول الحول، والسبائك والحلي ليسا بدنانير ودراهم، والإنسان مسلط على ماله، يعمل فيه ما شاء، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته. وقال في جملة وعقوده<sup>(٢)</sup> بخلاف ذلك.

وذهب سيدنا المرتضى رحمه الله، إلى أنّه لا زكاة في ذلك، ذهب إليه في الطبريات، في مسألة ذكر الشفعة، وقال: إذا قرّر الرجل بسهامه من دار، فوهبها له، ولم يأخذ منه عن ذلك ثمناً، وأعطاه ذلك الموهوب له شيئاً، على سبيل

(١) النهاية: كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الزكاة، فصل ٨ في ذكر ما يستحب فيه الزكاة.

الهدية، والهبة، سقط حق الشفعة عن هذا الموهوب؛ لأنه عقد بغير عوض، ولم يلزمه فيه الشفعة، بخروجه عن الصفة التي يستحق معها الشفعة.

فإن قال: أستم تروون أنّ من فرمّن الزكاة، بأن سبك الدراهم والدنانير سبائك، حتى لا تلزمه الزكاة، وما جرى هذا المجرى، من فنون الهرب، من الزكاة، فإن الزكاة تلزمه، ولا ينفعه هربه.

قلنا: ليس يمتنع أن يكون لزوم الزكاة من هرب من الزكاة، لسبك السبائك، وما أشبهها، لم يجب عليه بالسبب الأول الذي يجب له فيه الزكاة في الأصل؛ لأنّ الزكاة لا تجب عندنا فيما ليس بمضروب من العين والورق، وأن تكون الزكاة أنّها تلزمه هاهنا عقوبة على فراره من الزكاة، لا لأنّ هذه العين في نفسها تستحق الزكاة فيها، ويمكن أن يكون ماورد من الرواية في الأمر بالزكاة لمن هرب من الزكاة، هو على سبيل التعليل والتشديد، لا على سبيل الحتم والایجاب<sup>(١)</sup> هذا آخر كلام السيد المرتضى.

و الابل، والبقرة، والغنم، والحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وكل ما عدا هذه التسعة الأجناس فإنه لا تجب فيه الزكاة.

ولا زكاة على مال غائب، الا اذا كان<sup>(٢)</sup> صاحبه متمكناً منه، اي وقت شاء، بحيث متى رامه قبضه، فإن كان متمكناً منه، لزمته الزكاة، وقد وردت الرواية: إذا غاب عنه سنين، ولم يكن متمكناً، منه فيها، ثم حصل عنده، يخرج منه زكاة سنة واحدة<sup>(٣)</sup> وذلك على طريق الاستحباب، دون الفرض والإيجاب.

وقال بعض أصحابنا: زكاة الدين إن كان تأخره من جهة من هو عليه، فالزكاة لازمة له، وإن كان تأخره من جهة من هو له، فزكاته عليه.

وقال الآخرون من أصحابنا: زكاته على من هو عليه على كل حال، ولم

(١) رسائل الشريف المرتضى: ج ١ ص ٢٢٦ مسألة (٦) من المسائل الطبريات ذكرها مختصراً

(٢) في طوج: إذالم يكن. (٣) الوسائل: الباب ٦ من أبواب الزكاة، ح ١٢ و ١٣.

يفرق بالفرق الذي فرقهُ الأولون، فمن جملة من قال بهذا، ابن أبي عقيل، في كتابه الموسوم، بكتاب المتمسك بجبل آل الرسول، فإنه قال: ولا زكاة في الدين، حتى يرجع إلى صاحبه، فإذا رجع إليه فليس فيه زكاة، حتى يحول عليه الحول في يده، وزكاة الدين على الذي عليه الدين، وإن لم يكن له مال غيره، إذا كان مما تجب فيه الزكاة، إذا حال عليه الحول في يده، بذلك جاء التوقيف عنهم عليهم السّلام. ثم قال: ومن استودعه ماله، وجب عليه زكاته، إذا حال عليه الحول، إذا كان ممّا تجب فيه الزكاة، فإن قيل: فلم لا قلت في الدين، كما قلت في المال المستودع، إذا كان لك على رجل دين، وهو عندك ممّن إذا اقتضيته، أعطاك. قال: قيل له: الفرق بينهما، أنّ الدين مال مجهول العين، ليس بقائم، ولا مشار إليه، ولا زكاة في مال هذا سبيله، والوديعة، سبيلها سبيل ما في منزلي يتولى أخذها بعينها، وحرام على المستودع الانتفاع بها وإن ضاعت لم يضمن، وليس له أن يتصرف فيها، وليس كذلك الدين، هذا آخر كلام الحسن بن علي بن أبي عقيل رحمه الله. وكان من جلة أصحابنا المصنفين المتكلمين، والفقهاء المحصلين، قد ذكره شيخنا أبو جعفر، في فهرست المصنفين، وأثنى عليه، وذكر كتابه، وكذلك شيخنا المفيد كان يثني عليه.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: وإلى هذا القول، والمذهب أذهب، لوضوحه عندي؛ ولأنّ الأصل براءة الذمة، فمن أوجب الزكاة على مال ليست أعيانه في ملكه، يحتاج إلى دليل، وهذا يدل على مانئته عليه، من فساد بيع الدين، إلا على من هو عليه. وإلى ما اخترناه، ذهب شيخنا أبو جعفر رحمه الله في كتاب الاستبصار، فإنه قال: لا زكاة في الدين، حتى يقبضه صاحبه، ويحول بعد ذلك عليه الحول (١). بخلاف قوله في جملة وعقوده (٢).

(١) الاستبصار: باب ١٢ من أبواب الزكاة. (٢) الجمل والعقود: فصل من كتاب الزكاة.

وإلى هذا يذهب أبو علي بن الجنيد في الأحمدي، ومال القرض، ليس فيه زكاة على المقرض، بل يجب على المستقرض، إن تركه بحاله حتى يحول عليه الحول، بغير خلاف، بين أصحابنا في مال القرض، وإن تصرف فيه بتجارة وما أشبهها، لزمه الزكاة استحباباً، إذا طلب برأس المال، أو الربح.

ولا تجب في عروض التجارة الزكاة، لا منها ولا من قيمتها، على الصحيح من أقوال أصحابنا، فإنّ قوماً منهم يذهبون إلى وجوب الزكاة، فيها، يقومونها ذهباً وفضة، ويخرجون من القيمة، إذا حال الحول، والأظهر من المذهب الأول، وقد روي (١) أنه إن طلبت أمتعة التجارة من صاحبها بوضيعة، فلا زكاة عليه، وإن طلبت بريح أو برأس المال، فأخربيعها، فعليه الزكاة وهي سنة مؤكدة، غير واجبة.

وكل ما يدخل الميزان والمكيال، ماعدا الفواكه، والخضر، من الحبوب، وغيرها، مثل الدخن، والذرة، والقرطمان، والأرز، والسمس، والبقلا، والفول، وهو الباقلا والجلبان وهو المباش، والجلجلان، وهو السمس، وقال بعض أهل اللغة: هو الكربزة، والدجر بالبدال المفتوحة غير المعجمة، والجيم المسكنة، والراء غير المعجمة، وهو اللوبيا، والفت، بالفاء المفتوحة، والثاء المنقطة، فوقها ثلاث نقط، وهو برالأشنان (٢). والثفاء، بالثاء المنقطة، فوقها ثلاث نقط المضمومة، والفاء وهو الخردل، وبرزقوطننا، وحبّ الرشاد، والجزر، والترمس، وهو الباقي المصري، وبرزالكتان، والقطنية وهو ما يقطن في البيوت من الحبوب، (مثل العدس، والحمص) بكسر القاف، وتسكين الطاء، وما أشبه ذلك، يستحب أن يخرج منه الزكاة، سنة مؤكدة، إذا بلغ مقادير ما يجب فيه الزكاة من الغلات. وأما الابل، والبقر، والغنم، فليس في شيء منها زكاة إلا إذا كانت سائمة،

(١) الوسائل: لا يوجد بعين ما ذكره نعم في باب ١٣ من أبواب الزكاة من كتاب الوسائل، وفي

باب ١٢ من أبواب الزكاة من مستدرک الوسائل يوجد ما يدل عليه.

(٢) ج: وهو الأشنان.

طول الحول بكماله، ولا يعتبر الأغلب في ذلك .

ولا زكاة في شيء من العوامل، ولا المعلوف<sup>(١)</sup>، فإن كانت المواشي معلوفة أو للعمل في بعض الحول، وسائمة في بعضه، حكم بالأغلب، فإن تساويا فالأحوط إخراج الزكاة، هذا قول شيخنا أبي جعفر في مبسوطه<sup>(٢)</sup> ومسائل خلافه<sup>(٣)</sup>، ثم قال في أثناء ذلك في مبسوطه: وإن قلنا لا تجب فيها الزكاة، كان قوياً؛ لأنه لا دليل على وجوب ذلك في الشرع والأصل براءة الذمة.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: نعم ما قال شيخنا أخيراً، فإن ما قواه هو الصحيح الذي لا يجوز خلافه، وما قاله في صدر المسألة، أضعف وأوهن من بيت العنكبوت. وحكم الجواميس، حكم البقر، على ما قدمناه، وكذلك حكم المعز، حكم الضان، وقد قدمنا أيضاً ذلك .

وأما الخيل، ففيها الزكاة مستحبة، بشرط أن تكون إنثاءً سائمة، لا يلزم مالكةا عنها مؤنة، فإن لزمته عنها مؤنة، فليس فيها شيء مستحب.

وما تجب فيه الزكاة على ضربين، منه ما يعتبر مع ملك النصاب، حول الحول عليه، وهو الدنانير، والدراهم، والإبل، والبقر، والغنم، وما عدا ذلك لا اعتبار للحول فيه، بل بلوغ حد النصاب فيه.

ويجوز إخراج القيمة عندنا في الزكاة، دون العين المخصوصة، فأما الكفارات فلا يجوز إخراج القيم فيها.

### باب المقادير التي تجب فيها الزكاة وكمية ما تجب

أما الذهب، فليس في شيء منه زكاة، ما لم يبلغ عشرين مثقالاً، فإذا بلغ

(١) في طوج: المعلوفات. (٢) المبسوط: كتاب الزكاة، فصل في زكاة البقر، باختلاف يسير.

(٣) الخلاف: كتاب الزكاة، ذيل مسألة ١٤، والعبارة هكذا: ولا على العوامل شيء، أما الصدقة



ذلك ، على الصفة المتقدم بيانها ، كان فيه نصف دينار .

وقال بعض أصحابنا ، وهو ابن بابويه ، في رسالته : إنه لا يجب في الذهب الزكاة ، حتى يبلغ أربعين مثقالاً<sup>(١)</sup> . وهذا خلاف إجماع المسلمين ، ثم ليس فيه شيء ، ما لم يزد أربعة دنانير ، على العشرين الأولى ، فإذا ازداد ذلك كان فيه قيراطان ، مضافان إلى ما في العشرين ديناراً ، وهونصف دينار ، ثم على هذا الحساب ، في كل عشرين نصف دينار ، وفي كل أربعة بعد العشرين ، قيراطان بالغاً مبلغ الذهب .

وأما زكاة الفضة ، فليس فيها شيء ، ما لم تبلغ مائتي درهم ، فإذا بلغت ذلك ، كان فيها خمسة دراهم ، ثم ليس فيها شيء ، إلى أن تزيد أربعين درهماً ، فإن زادت ذلك ، كان فيها درهم<sup>(٢)</sup> . ثم على هذا الحساب ، كلما زادت أربعين درهماً كان فيها زيادة درهم ، بالغاً مبلغ ، وليس فيما دون الأربعين بعد المائتين شيء من الزكاة .

وقال بعض أصحابنا : وإذا خلف الرجل دراهم أو دنانير ، نفقة لعياله ، لسنة ، أو سنتين ، أو أكثر من ذلك ، وكان مقدار ما تجب فيه الزكاة ، وكان الرجل غائباً ، لم تجب فيها زكاة ، فإن كان حاضراً ، وجبت عليه الزكاة فيها ، ذكر ذلك شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته<sup>(٣)</sup> ، وهذا غير واضح بل حكمه حكم المال الغائب ، إن قدر على أخذه ، متى أراده ، بحيث متى رآه أخذه ، فإنه يجب عليه فيه الزكاة ، سواء كان نفقة ، أو مودعاً ، أو كنزه في كنز ، فإنه ليس بكونه نفقة ، خرج من ملكه ، ولا فرق بينه وبين المال الذي له في يد وكيله ، ومودعه ، وخزانتة ، وأما أورده في نهايته إيراداً لا اعتقاداً ، فإنه خبر من أخبار الآحاد ، لا يلتفت إليه .

وأما زكاة الخنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، فعلى حد سواء ، وليس في

(١) رسالة ابن بابويه : كتاب الزكاة ، فيما تجب فيه الزكاة ص ٦٧ الطبع الحديث .

(٢) ق : كان فيها ستة دراهم .

(٣) النهاية : كتاب الزكاة ، باب المقادير التي يجب فيها الزكاة .

شيء من هذه الأجناس زكاة، ما لم يبلغ كل جنس منها على حدته، خمسة أوسق، ومبلغه الفان وسبعمئة رطل، بالبغدادي، بعد إخراج المؤن المقدم ذكرها، أولاً ومقاسمة السلطان، إن كانت الأرض خراجية، فإذا بلغ ذلك، كان فيه العشر، إن كان سقى سيحاً، أو شرب بعلاً، والبعل الذي يشرب بعروقه، فيستغني عن السقي، يقال قد استبعل النخل، قال أبو عمرو البعل، والعذي واحد، وهو ما سقته السماء، وقال الأصمعي: العذي ما سقته السماء، والبعل ما شرب بعروقه من غير سقي.

وإن كان مما قد سقي بالغرب، والدوالي، والنواضح، وما أشبه ذلك كان فيه نصف العشر. وإن كان مما سقى سيحاً، وغير سيح، اعتبر الأغلب في سقيه، فإن كان سقيه سيحاً أكثر، كان حكمه حكم ما يؤخذ منه العشر، وإن كان سقيه بالغرب والدوالي وما أشبهها أكثر، كان حكمه حكمه، يؤخذ منه نصف العشر، فإن استويا في ذلك، يؤخذ من نصفه بحساب العشر، ومن النصف الآخر بحساب نصف العشر، وما زاد على خمسة أوسق، كان حكمه حكم الخمسة الأوسق، في أن يؤخذ منه العشر، أو نصف العشر، قليلاً كان أو كثيراً.

وأما زكاة الإبل، فليس في شيء منها زكاة إلى أن تبلغ خمساً. فإذا بلغت ذلك كان فيها شاة، وليس فيما زاد عليها شيء، إلى أن تبلغ عشرين. فإذا بلغت ذلك، كان فيها شاتان، وليس فيما زاد عليها شيء، إلى أن تبلغ خمس عشرة. فإذا بلغت ذلك، كان فيها ثلاث شياه، ثم كذلك ليس فيها شيء، إلى أن تبلغ عشرين. فإذا بلغت ذلك، كان فيها أربع شياه، ثم كذلك ليس فيها شيء، إلى أن تبلغ خمساً وعشرين. فإذا بلغت ذلك، كان فيها خمس شياه.

و الشاة المخرجة عنها، إن كانت من الضأن، فأقل ما يجزي الجذع، محرقة الذال، وهو الذي تم له سبعة أشهر، وإن كانت من المعز، فلا تجزي إلا ماتم له سنة، ودخل في جزء من الثانية.

فإن زاد على خمس وعشرين واحدة، كانت فيها بنت مخاض، أو ابن لبون، وليس فيها شيء بعد ذلك، إلى أن تبلغ خمساً وثلاثين، وتزيد واحدة، فإذا بلغت ذلك، كان فيها بنت لبون، وليس فيها شيء، إلى أن تبلغ ستاً وأربعين. فإذا بلغت ذلك، كان فيها حقة، وليس فيما زاد عليها شيء، إلى أن تبلغ إحدى وستين. فإذا بلغت ذلك، كان فيها جذعة، محرمة الذال، ثم ليس فيها شيء، إلى أن تبلغ ستاً وسبعين. فإذا بلغت ذلك، كان فيها بنتا لبون، ثم ليس فيها شيء، إلى أن تبلغ إحدى وتسعين، فإذا بلغت ذلك، كان فيها حقتان، ثم ليس فيها شيء إلى أن تبلغ مائة وإحدى وعشرين. فإذا بلغت ذلك، تركت هذه العبرة، ويؤخذ من كل خمسين حقة، ومن كل أربعين بنت لبون.

قال السيد المرتضى في انتصاره: إن الإبل، إذا بلغت مائة وعشرين، ثم زادت، فلا شيء في زيادتها، حتى تبلغ مائة وثلاثين، فإذا بلغت فيها حقة واحدة. وابنتا لبون، وأنه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلاثين<sup>(١)</sup> هذا آخر كلامه رحمه الله. والذي تقتضيه أدلتنا، وتشهده به أصول مذهبنا، والمتواتر من الأخبار، والاجماع منعقد عليه، ما ذكره شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، فإنه قال: مسألة: إذا بلغت الإبل مائة وعشرين، ففيها حقتان، بلا خلاف، وإذا زادت واحدة، فالذي يقتضيه المذهب، أن تكون فيها ثلاث بنات لبون، إلى مائة وثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، إلى مائة وأربعين، ففيها حقتان وبنت لبون<sup>(٢)</sup> هذا آخر كلامه رحمه الله.

وهذا هو الصحيح المتفق عليه، المجمع، والسيد المرتضى، قد رجع عمّا قاله، في جواب الناصريات<sup>(٣)</sup>، وحقق ذلك، وناظر الفقهاء على صحة مذهبنا.

(١) الانتصار: كتاب الزكاة، المسألة الخامسة.

(٢) الخلاف: كتاب الزكاة، مسألة ٣. (٣) الناصريات: كتاب الزكاة، مسألة ١١٩.

فإن كان الذي يجب عليه زكاة الإبل، ليس معه عين ما يجب عليه، جاز أن يعطي قيمته، فإن لم يكن معه القيمة، وكان معه من غير السن الذي وجب عليه، جاز أن يؤخذ منه، فإن كان دون ما يستحق عليه، اخذ منه مع ذلك ما يكون تماماً للذي وجب عليه. وإن كان فوق الذي يجب عليه، اخذ منه وردّ عليه ما فضل له، مثال ذلك، أنه إذا وجبت عليه بنت مخاض، وعنده ابن لبون، اخذ منه ذلك نصاً، لا بالقيمة عندنا، وليس عليه شيء، ولا له شيء، فإن كان عنده بنت لبون، وقد وجبت عليه بنت مخاض، أخذت منه، وأعطاه المصدق بتشديدة واحدة على الدال، وهو العامل، وشاتين أو عشرين درهماً. فإن كانت قد وجبت عليه بنت لبون، وعنده بنت مخاض، أخذت منه، وأخذ معها شاتان، أو عشرون درهماً. وإذا وجبت عليه حقة، وليست عنده، وعنده بنت لبون، أعطى معها شاتين، أو عشرين درهماً. وإن كانت قد وجبت عليه بنت لبون وعنده حقة، أخذت منه وردّ عليه شاتان أو عشرون درهماً. وإذا أوجبت عليه جذعة، وليست عنده، وعنده حقة، أخذت منه وأعطى معها شاتين أو عشرين درهماً. فإن وجبت عليه حقة، وعنده جذعة، أخذت منه، وردّ عليه شاتان، أو عشرون درهماً.

وأما زكاة البقر، فليس في شيء منها زكاة، إلى أن تبلغ ثلاثين. فإذا بلغت ذلك، كان فيها تبع، أو تبعة، وهو الذي تمّ له حول كامل، ودخل في جزء من الثاني، وهو مخير بين الذكر والانثى، ثم ليس فيما زاد عليها شيء، إلى أن تبلغ أربعين. فإذا بلغت ذلك، كان فيها مستنة، وهي التي تمّ لها سنتان، ودخلت في جزء من الثالث، ولا يجزي إلا الأنثى. وكل ما زاد على ذلك، كان هذا حكمه، في كل ثلاثين تبع أو تبعة، وفي كل أربعين مستنة، بالغاً ما بلغت. وأما الغنم فليس فيها زكاة، إلى أن تبلغ أربعين. فإذا بلغت ذلك، كان فيها شاة، ثم ليس فيها شيء إلى أن تبلغ مائة وعشرين. فإذا بلغت ذلك،

وزادت واحدة كان فيها شاتان، إلى أن تبلغ مائتين. فإذا بلغت ذلك، وزادت واحدة، كان فيها ثلاث شياه، إلى أن تبلغ ثلاثمائة. فإذا بلغت ذلك، وزادت واحدة، طرحت هذه العبرة، واخذ من كل مائة شاة، بالغاً ما بلغت على الصحيح من الأقوال، على ما قدمنا القول فيه.

ومن حصل عنده من كل جنس تجب فيه الزكاة، أقل من النصاب الذي فيه الزكاة، وإن كان لو جمع لكان أكثر من النصاب، والنصابين، لم يكن عليه شيء، حتى يبلغ كل جنس منه الحد الذي تجب فيه الزكاة. ولو أن إنساناً ملك من المواشي، ما تجب فيه الزكاة، وإن كانت في مواضع متفرقة، وجب عليه فيها الزكاة.

وإن وجد في موضع واحد من المواشي، ما تجب فيه الزكاة لملاك جماعة، لم يكن عليهم فيها شيء على حال، وقول الرسول عليه السلام للعامل: لا تجمع بين متفرق، ولا تفرق بين مجتمع<sup>(١)</sup> يريد به، لا تجمع بين متفرق في الأملاك، حتى تأخذ منه الزكاة، وقوله لا تفرق بين مجتمع يريد به في الملك، حتى لا يأخذ منه الزكاة، لا ما يذهب إليه المخالف.

ولا بأس أن يخرج الإنسان ما يجب عليه من الزكاة، من غير الجنس الذي تجب فيه بقيمته، وإن أخرج من الجنس كان أفضل.

### باب الوقت الذي تجب فيه الزكاة

لا زكاة في الذهب والفضة، حتى يحول عليهما الحول، بعد حصولهما في الملك، فإن كان مع إنسان مال، أقل مما تجب فيه الزكاة، ثم أصاب تمام

(١) لم نجد حديثاً بهذه العبارة في الوسائل والمستدرک لكن يوجد ما يدل عليه في باب ١١ من أبواب كفاة الأنعام في الوسائل، وفي باب ١٠ من أبواب زكاة الأنعام من المستدرک.

النصاب، في وسط الحول، فليس عليه فيه الزكاة، حتى يحول على الجميع الحول. من وقت كمال النصاب، وإذا استهل هلال الثاني عشر، فقد حال على المال الحول، ووجبت الزكاة في المال ليلة الهلال، لا باستكمال جميع الشهر الثاني عشر، بل بدخول أوله.

فإن أخرج الإنسان المال عن ملكه، أو تبدلت أعيانه، سواء كان البديل من جنسه، أو غير جنسه، قبل استهلال الثاني عشر، سقط عنه فرض الزكاة، وإن أخرج من ملكه بعد دخول الشهر الثاني عشر، وجبت عليه الزكاة، وكانت في ذمته، إلى أن يخرج منه.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، في بعض تصنيفه: إنه إن بادل بجنسه، بنى على الحول المبدل، وإن بادل بغير جنسه فلا يبنى على الحول المبدل، والصحيح ما قلناه؛ لأن هذه الطريقة، تفريع المخالف، ومقالته، ذكره في المبسوط (١) ومسائل الخلاف (٢)، ومن المعلوم أنه رحمه الله يذكر في هذا الكتاب أقوال المخالفين ولا يميز قولنا من قولهم، فأما نصوص أصحابنا، وكتبه كتب الأخبار، وروايات أصحابنا، فإنه رحمه الله لم يتعرض فيها لشيء من ذلك؛ لأنها خالية من ذلك، وكذلك باقي أصحابنا المصنفين، لم يتعرضوا فيها لشيء، ولا أورده أحد منهم.

و أيضاً اجماعنا، بخلاف ما ذهب إليه في مبسوطه، وأصول مذهبنا منافية لذلك؛ لأنهم عليهم السلام أوجبوا الزكاة في الأعيان، دون غيرها من الذمم، بشرط حوول الحول على العين، من أوله إلى آخره، فيما يعتبر فيه الحول، ومن المعلوم أن عين البديل غير عين المبدل، وإن احدهما لم يحل عليها الحول. وأيضاً الأصل الأصل براءة الذمة فن شغلها بشيء يحتاج إلى دليل.

(١) المبسوط: ج ١ كتاب الزكاة، فصل في زكاة الغنم، ص ٢٠٦.

(٢) الخلاف: كتاب الزكاة، مسألة ٦٣.

وأما الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، فلها أحوال ثلاثة: حال تجب فيها، ولا يجب الإخراج، ولا الضمان. وحال تجب فيها، ويجب الإخراج، ولا يجب الضمان. وحال يجب فيها، ويجب الإخراج، ويجب الضمان.

فالحالة الأولى، عند شتداد الحب، واحراز البسر، وانعقاد الحصرم، فإنه تجب فيها الزكاة، ولا يجب الإخراج منها، وإن حضر المستحق، ولا يجب الضمان إن تلفت، والذي يدل على أن الزكاة تجب فيها، أن مالكها إذا باعها بعد بدو الصلاح، فإن الزكاة عليه، دون المشتري، ولو باعها قبل بدو الصلاح، كانت الزكاة على المشتري، إذا بدا الصلاح فيها وهي على ملكه.

فأما الحالة الثانية، فعند الذراوة، والكيل، والتصفية، والجداد بفتح الجيم، وبالذالين غير المعجمتين، وبعض المتفقهة يقول بالذالين المعجمتين، والأول قول أهل اللغة، وإليهم المرجع في ذلك، والصرام بشرط التشميس، والوزن تماً فإنه يجب الإخراج إذا حضر المستحق، ولا يجب الضمان إذا لم يحضر المستحق.

فأما الحالة الثالثة، فإنه إذا حضر المستحق، ولم يعطه المالك، وذهب المال، فإنه يجب عليه الضمان؛ لأنه يجب عنده هذه الحالة، الإخراج، ويجب الضمان إذا لم يخرجها. فإذا أخرج زكاة هذه الغلات، والثمار الأربع، فليس فيها بعد ذلك شيء، وإن حال عليها حول وأحوال.

وأما الإبل، والبقر، والغنم، فليس في شيء منها زكاة، حتى يحول عليها الحول، من يوم يملكها وكل ما لم يحل عليها الحول، من صغار الإبل، والبقر، والغنم، لا يجب فيها الزكاة، ولا يعد مع امهاته، ولا منفرداً.

ولا يجوز تقديم الزكاة قبل دخول وقتها. فإن حضر مستحق لها، قبل وجوب الزكاة جاز أن يعطى شيئاً، ويجعل ديناً عليه، وقرضاً. فإذا جاء الوقت، وهو على الصفة التي يستحق معها الزكاة، احتسب بذلك من الزكاة إن شاء وإن كان قد استغنى بعينها، فيجوز أن يحتسب بذلك من الزكاة، وإن كان قد

استغنى بغيرها، فلا يجوز أن يحتسب بذلك من الزكاة، وكان على صاحب المال أن يخرجها من رأس، مستأنفاً.

وقال بعض أصحابنا (١): وكان على صاحب المال أن يخرجها من الرأس، والأولى عند أهل اللغة، ان يقال من رأس بغير الف ولام، ولا يقال من الرأس، ويجعلونه فيما يخطى فيه العامة.

وإذا حال الحول، فعلى الانسان أن يخرج ما يجب عليه، إذا حضر المستحق، فان أحر ذلك، إيثاراً به مستحقاً، غير من حضر، فلا إثم عليه بغير خلاف، إلا أنه إن هلك قبل وصوله إلى من يريد اعطاؤه إياه، فيجب على رب المال الضمان. وقال بعض اصحابنا: إذا حال الحول، فعلى الانسان أن يخرج ما يجب عليه على الفور، ولا يؤخره، فإن أراد على الفور، وجوباً مضيئاً، فهذا بخلاف إجماع أصحابنا، لأنه لاخلاف بينهم، في أن للانسان أن يخص بركاته فقيراً دون فقير، ولا يكون محلاً بواجب، ولا فاعلاً لقبيح، وإن أراد بقوله على الفور، يريد به أنه إذا حضر المستحق، فإنه يجب عليه إخراج الزكاة، فإن لم يخرجها طلباً وإيثاراً بالغير من حضر من مستحقها، وهلك المال، فإنه يكون ضامناً وتجب عليه الغرامة للفقراء، فهذا الذي ذهبنا إليه، واخترناه.

فإن عدم المستحق له، عزله من ماله، وانتظره المستحق، فإن هلك بعد عزله، من غير تفریط، فلا ضمان، ولا غرامة، فإن حضرته الوفاة، وصى به أن يخرج عنه.

وما روي عنهم عليهم السلام، من الأخبار، في جواز تقديم الزكاة، وتأخيرها (٢)، فالوجه فيه ما قدمناه، في أن ما تقدم، يجعل قرضاً، ويعتبر فيه ما ذكرناه، وما يؤخر منه، إنما يؤخر انتظاراً لمستحق، فأما مع وجوده فالأفضل

(١) وهو الشيخ رحمه الله في كتاب النهاية، في باب الوقت الذي يجب فيه الزكاة.

(٢) الوسائل: كتاب الزكاة، الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاة.



إخراجه إليه على البدار، هكذا أوردته وذكره شيخنا أبو جعفر في نهايته (١)، وهو الذي قال في هذا الباب: وإذا حال الحول، فعلى الانسان أن يخرج ما يجب عليه، على الفور ولا يؤخره.

قال محمد بن إدريس: وقد ذكرنا ما عندنا في ذلك، وتكلّمنا عليه قبل هذا، والذي ذهب شيخنا إليه أخيراً، هو الصحيح الذي يقتضيه الأدلة، وظواهر النصوص والاجماع.

قال بعض أصحابنا في كتاب له: إذا أيسر من دفع إليه شيء من الزكاة، قبل وجوبها، على جهة القرض، ثمّ حال الحول، وهو موسر، فإن كان أيسر بغير مادفع إليه من المال، فلا يجوز لمن وجبت عليه الزكاة، الاحتساب بها، ولا يجزى عنه، وإن كان أيسر واستغنى بمادفع إليه، فإنّها تجزى عن دافع الزكاة.

قال محمد بن إدريس: الذي يقتضيه الأدلة، ويحكم بصحته النظر، وأصول المذهب أنّه إذا كان عند خؤول الحول، غنياً، فلا يجزى عن الدافع؛ لأنّ الزكاة لا يستحقها الغني، سواء كان غناه بها، أو بغيرها، على كل حال؛ لأنّه وقت الدفع والاحتساب غني، وله مال وهو القرض، لأنّ المستقرض يملك مال القرض، دون القارض بلا خلاف بيننا، وهو حينئذٍ غني، وعندنا أنّ من عليه دين، وله من المال الذهب والفضة بقدر الدين، وكان ذلك المال الذي معه نصاباً، فلا يعطى من الزكاة، ولا يقال أنّه فقير يستحق الزكاة، بل يجب عليه إخراج الزكاة مما معه؛ لأنّ الدين عندنا لا يمنع من وجوب الزكاة، لأنّ الدين في الذمة، والزكاة في العين.

### باب مستحق الزكاة وأقلّ ما يعطى منها وأكثر

الذي يستحق الزكاة، هم الثمانية الأصناف الذين ذكرهم الله تعالى في

(١) النهاية: كتاب الزكاة، باب الوقت الذي يجب فيه الزكاة.

محكم التنزيل وهو قوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَىٰ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ» (١). فأما الفقير فهو الذي لا شيء معه، وأما المسكين فهو الذي له بلغة من العيش، لا يكفيه طول سنته وقال بعض أصحابنا عكس ذلك، وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (٢) وقال في جملة وعقوده (٣) وفاق ما ذهبنا إليه، واخترناه، وهكذا في مسائل خلافه (٤)، ومبسوطه (٥)، وهو الصحيح من أقوال أهل اللغة والفقهاء، لأنَّ بين الفريقين اختلاف في ذلك، والذي يدل على صحّة ذلك قوله تعالى: «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ» (٦) فسامهم مساكين، ولهم سفينة بحرية، تساوي جملة من المال، وهذا بخلاف ما يذهب إليه المخالف في المسألة، وقوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ» ووجه الدلالة من الآية أنّ القرآن نزل على لسان العرب، ولغتها، ومذاهبها، ومخاطباتها، وموضوع كلامها، والعرب تبدأ بالأهم فالأهم، فلما كان الفقير أسوأ حالاً من المسكين، بدأ به تعالى، ولا يلتفت إلى قول الشاعر:

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد  
لأنّه لا يجوز العدول عن الآيتين من القرآن إلى بيت شعر. وأيضاً فالبيت  
المتمسك به، ليس فيه دلالة على موضع الخلاف؛ لأنّ كل واحد من الفقير  
والمسكين، إذ ذكر على الانفراد، دخل الآخر فيه، وأما يمتاز أحدهما عن الآخر،  
ويحتاج إلى الفرق إذا اجتمعا في اللفظ، وآيات القرآن جمعتهما في اللفظ.

و أما العاملون عليها، فهم الذين يسعون في جباية الصدقات.

(١) التوبة: ٦٠. (٢) النهاية: كتاب الزكاة، باب مستحق الزكاة.

(٣) الجمل والعقود: كتاب الزكاة فصل ١١ من مستحق الزكاة.

(٤) الخلاف: ج ٢ كتاب قسمة الصدقات مسألة ١٠.

(٥) المبسوط: كتاب الزكاة كتاب قسمة الزكاة والاحماس والانفال ص ٢٤٦. (٦) الكهف: ٧٩.

وأما المؤلفّة قلوبهم: فهم الذين يتألفون، ويستمالون إلى الجهاد، فإنهم يعطون سهماً من الصدقات، مع الغنى، والفقير، والكفر، والإسلام، والفسق، لأنّهم على ضربين مؤلفة الكفر ومؤلفة الإسلام.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: المؤلفّة ضرب واحد وهي مؤلفة الكفر، والأول مذهب شيخنا المفيد، وهو الصحيح؛ لأنّه يعضده ظاهر التنزيل، وعموم الآية، فن خصصها يحتاج إلى دليل، والعامل يعطى مع الغنى، والفقير، ولا يجوز أن يعطى مع الفسق، ولا يكون من بني هاشم؛ لأنّ عمالة الصدقات حرمها الرسول عليه السلام على بني هاشم قاطبة؛ لأنّهم لا يجوز لهم أن يأخذوا الصدقة المفروضة. وقال قوم: يجوز ذلك؛ لأنّهم يأخذون على وجه العوض، والاجرة، فهو كسائر الاجارات، والأول هو الصحيح؛ لأنّ الفضل بن العباس، والمطلب بن ربيعة، سألا النبي، صلّى الله عليه وعلى آله أن يوليها العمالة، فقال لهما: الصدقة، إنّما هي أوساخ الناس، وإنّها لا تحل لمحمد وآل محمد هذا إذا كانوا متمكّنين من الأخماس، فأما إذا لم يكونوا كذلك، فانه يجوز لهم أن يتولوا الصدقات، ويجوز لهم أيضاً أخذ الزكوات الواجبات عند الحاجة والاضطرار.

فأما موالى بني هاشم، فانه يجوز لهم أن يتولوا العمالة، ويجوز لهم أن يأخذوا من الزكوات، بلا عمالة.

وسهم المؤلفّة والعمال ساقط اليوم؛ لأنّ المؤلف أنّما يتألفه الإمام، ليجاهد معه، والعامل أنّما يبعثه الإمام، لجباية الصدقات.

وفي الرقاب وهم العبيد عندنا، والمكاتبون، بغير خلاف، ويعتبر فيهم الإيمان والعدالة.

و الغارمون، وهم الذين ركبهم الديون، في غير معصية، ولا فساد. وفي سبيل الله، وهو كل ما يصرف في الطريق التي يتوصل بها إلى رضی الله وثوابه، ويدخل في ذلك الجهاد، وغيره من جميع أبواب البر، والمقرب إلى

الله تعالى، من معونة الحاج، والزوار، وتكفين الموقى، وبناء المساجد، والقناطر، وغير ذلك .

وبعض أصحابنا، يقصر السهم على الجهاد، فحسب، ذهب إلى ذلك شيخنا أبو جعفر رحمه الله في نهايته (١) والأظهر الأصح، ما اخترناه أولاً؛ لأنه يعضده ظاهر التنزيل، وعموم الآية، والمخصص يحتاج إلى دليل؛ وشيخنا أبو جعفر رجح عمّا في نهايته، في مسائل خلافه (٢)، فقال بما قلناه، واخترناه.

وابن السبيل، وهو المنقطع به، يقال المنقطع، بفتح الطاء، ولا يقال المنقطع بكسر الطاء، في الأسفار، ويكون محتاجاً في الحال، وإن كان له يسار في بلده وموطنه.

وقال بعض أصحابنا في كتاب له: إذا أقام هذا، في بلد بنية المقام عشرة أيام، خرج من أن يكون ابن سبيل. وهذا ليس بواضح، وإنما يخرج من حكم المسافرين، في تقصير الصوم والصلاة، ولا يخرج من كونه ابن سبيل، ولا منقطعاً به، لحاجته إلى النفقة إلى وطنه، إلا أن يعزم على الاستيطان في هذا البلد، ويترك السفر إلى بلده، ونزوعه إليه، ويستوطن غيره، فحينئذ يخرج من كونه ابن السبيل. ويعتبر فيه الإيمان والعدالة، وأن لا يقدر على الاكتساب، بقدر ما ينهضه إلى بلده ومؤنته.

وإذا كان الإمام ظاهراً أو من نصبه الإمام حاصلاً، فيستحب حمل الزكاة إليه، ليفرقها على هذه الأصناف الثمانية، ويقسم بينهم على حسب ما يراه.

ولا يلزمه أن يجعل لكل صنف، جزء من ثمانية، بل يجوز له تفضيل بعض منهم على بعض.

(١) النهاية: كتاب الزكاة، باب مستحق الزكاة.

(٢) الخلاف: ج ٢، كتاب قسمة الصدقات، مسألة ٢١.

و إذا لم يكن الإمام ظاهراً، ولا من نصبه الإمام حاصلاً، فرقها الانسان بنفسه، على ستة أصناف، ويسقط بعض السادس، لاجمعيه، على ماحرّرتناه وشرحناه. وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته (١) إذا لم يكن الامام ظاهراً، ولا من نصبه الامام حاصلاً، فرقت الزكاة على خمسة أصناف، من الذين ذكرناهم، وهم الفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمون وابن السبيل، ويسقط سهم المؤلّفة قلوبهم، وسهم السعاة، وسهم الجهاد، وقد قلنا نحن ان السهم الذي هو في سبيل الله، ليس هو مخصوصاً بالجهاد، على انفراده دون غيره من أبواب البر، قال رحمه الله: لأنّ هؤلاء لا يوجدون إلا مع ظهور الامام؛ لأنّ المؤلّفة أنّها يتألّفهم الامام ليجاهدوا معه، والسعاة أنّها يكونون أيضاً من قبله في جمع الزكوات، والجهاد أيضاً إنّما يكون به أو بمن نصبه، فاذا لم يكن ظاهراً، ولا من نصبه، فرّق فيمن عداهم. و الذين يفرق فيهم الزكاة اليوم، ينبغي أن يحصل فيهم مع احدى الصفات الأصلية، وهي المسكنة والفقير، وكونه ابن سبيل، وكونه غارماً، أن ينضاف خمس صفات أخر إلى الصفة الأصلية، فتجتمع فيه ست صفات، وهي الفقر، والايان، والعدالة، أو حكمهما (٢)، وأن لا يقدر على الاكتساب الحلال بقدر ما يقوم بأوده، وسدّ خلّته وأود من يجب عليه نفقته، والأود بفتح الواو، الاعوجاج، ولا يكون من بني هاشم، مع تمكنهم من أخماسهم، ومستحقّاتهم، ولا يكون ممن يجبر المعطى على نفقته، وهم العمودان، الاباء، وإن علوا، والأبناء وإن سفلوا، والزوجة، والمملوك، فإن لم يكونوا كذلك، فلا يجوز أن يعطوا منها شيئاً، فن أدّى زكاته لغير من ستميناه، مع العلم بحاله، فإنّه لا تبرأ ذمّته، مما وجب عليه بغير خلاف، ووجب عليه إخراجها ثانياً بغير خلاف أيضاً، وان لم يعرفه (٣) فقد برئت ذمّته، واخذها من أخذها حراماً، إذ اعلم انها من الزكاة، وانه غير مستحق لها.

(١) النهاية: كتاب الزكاة، باب مستحق الزكاة، وفي المصدر (حاضراً) بدل (حاصلاً).

(٣) ط : لم يعرفهم.

(٢) في ط: حكمها

ولو أنّ مخالفاً أخرج زكاته إلى أهل معتقده، من الاسلاميين، ثمّ استبصر، وعاد إلى الحق، كان عليه إعادة الزكاة، دون سائر مافعله من العبادات الشرعية، قبل رجوعه واستبصاره؛ لأنّ الزكاة حقّ للادميين، وباقي العبادات حقّ لله تعالى، وقد فعلها على ما كان يعتقد.

ولابأس أن يعطى الزكاة أطفال المؤمنين، سواء كان آباؤهم المؤمنون فساقاً، أو عدولاً، وكل خطاب دخل فيه المؤمنون، دخل فيه من جمع بين الفسق والايان، وإلى هذا ذهب السيد المرتضى في الطبريات (١) وشيخنا أبو جعفر الطوسي في التبيان (٢)، وسترهم محققاً محرراً في باب الوقوف من كتابنا هذا (٣) إن شاء الله تعالى، وهو الصحيح الذي لإخلاف فيه من محصل.

ولا يجوز أن يعطى أطفال مخالفي الحق، من سائر الأديان.

ومتى لم يجد من وحبّت عليه الزكاة، مستحقاً لها في بلده، وبعث بها إلى بلد آخر، لتفرق هناك، فاصيبت في الطريق، وكان الطريق آمناً، لم تظهر فيه أمارّة الخوف، فقد أجزأت عنه، وإن كان قد وجد لها في بلده مستحقاً، فلم يعطه، وأثر من يكون في بلد آخر، كان ضامناً لها، إن هلكت، ووجب عليه اعادتها. ومن وصي إليه باخراج الزكاة، أو أعطي شيئاً منها ليفرقه على مستحقه، فوجده ولم يعطه من غير عذر أباح له التأخير، ثمّ هلكت، كان ضامناً للمال.

ولا تحل الصدقة الواجبة في الأموال لبني هاشم قاطبة، قال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: وهم الذين ينتسبون إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وجعفر بن أبي طالب، وعقيل بن أبي طالب، وعباس بن عبدالمطلب (٤).

قال محمد بن إدريس: وهذا القول ليس بواضح، والصحيح أنّ قصي بن

(١) رسائل الشريف المرتضى: ج ١ ص ١٥٥ المسألة السابعة من المسائل الطبريات. (٢) لم نعر عليه فيه.

(٣) السرائر: كتاب الوقوف والصدقات، فيما إذا وقف شيئاً على المسلمين.

(٤) النهاية: باب مستحق الزكاة.

كلاب، واسمه زيد، وكان يسمّى مجمعاً، لأنّه جمع قبائل قريش، وأنزلها مكة، وبني دار الندوة، ولد عبد مناف، وعبدالدار، وعبدالعزى وعبدآ.

فأمّا عبد مناف، فاسمه المغيرة، فولد هاشمياً، وعبد شمس، والمطلب ونوفلاً وأبا عدرو. فأمّا هاشم بن عبد مناف، فولد عبدالمطلب، وأسدأ وغيرهما، ممّن، لم يعقب، فولد عبدالمطلب عشرة من الذكور، وست بنات اسمائهم، عبدالله وهو أب النبي عليه السلام، والزيبر، وأبو طالب، واسمه عبد مناف، والعباس، والمقوم، وحمزة، وضرار، وأبو لهب، واسمه عبدالعزى، والحرث، والغيداق، واسمه جحل، الجيم قبل الحاء، بفتح الجيم، وسكون الحاء، والجحل، اليعسوب العظيم، واسماء البنات، عاتكة، واميمة، والبيضاء، وبرّة، وصفية، وأروى، هؤلاء الذكور والاناث لأمهات شتى، فلم يعقب هاشم إلا من عبدالمطلب عليه السلام، ولم يعقب عبدالمطلب من جميع أولاده الذكور، إلا من خمسة، وهم عبدالله، وأبو طالب، والعباس والحرث، وأبو لهب، فجميع هؤلاء، وأولاد هؤلاء، تحرم عليهم الزكاة الواجبة، مع تمكنهم من أخماسهم، ومستحقّاتهم على ماقدمناه، وهؤلاء بأعيانهم أيضاً مستحقوا الخمس، والى ما حرّراه واخترناه، يذهب شيخنا في مسائل خلافه<sup>(١)</sup>، وأنّما أوردته إيراداً في نهايته؛ للحديث الواحد، لا اعتقاداً.

فأمّا ما عدا صدقة الأموال الواجبة، فلا بأس أن يعطوا إياها، ولا بأس أن يعطوا صدقة الأموال مواليم، ولا بأس أن يعطي بعضهم بعضاً، صدقة الأموال الواجبة، في حال تمكنهم من مستحقّاتهم، وأنّما يحرم عليهم صدقة من ليس من نسبهم.

ولا يجوز أن يعطى الزكاة لمحترف، يقدر على اكتساب مايقوم بأوده، وأود

(١) الخلاف: ج ٢، كتاب الوقوف والصدقات، مسألة ٤٠.

عياله على ماقدّمناه، فإن كانت صناعته لا تقوم به، جازله أن يأخذ ما يتسع به على أهله. واختلف أصحابنا فيمن يكون معه مقدار من المال، ويحرم عليه تملك (١) ذلك المال اخذ الزكاة، فقال بعضهم: إذا ملك نصاباً من الذهب، وهو عشرون ديناراً، فإنه يحرم عليه أخذ الزكاة. وقال بعضهم: لا تحرم على من ملك سبعين ديناراً. وقال بعضهم: لا اقدره بقدر، بل إذا ملك من الأموال ما يكون قدر كفايته لمؤنته، طول سنته على الاقتصاد فإنه يحرم عليه أخذ الزكاة، سواء كانت (٢) نصاباً، أو أقل من نصاب، أو أكثر من النصاب، فإن لم يكن بقدر كفايته سنته فلا يحرم عليه أخذ الزكاة، وهذا هو الصحيح، وإليه ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف.

ومن ملك داراً يسكنها بقدر حاجته، وخادماً يخدمه، جازله ان يقبل الزكاة، فان كانت داره، دار غلة تكفيه ولعياله، لم يجز له ان يقبل الزكاة، فان لم تكن له في غلتها كفاية، جازله ان يقبل الزكاة.

وقد روي (٣) أنه ينبغي، أن يعطى زكاة الذهب والفضة، للفقراء والمساكين المعروفين بذلك، ويعطى زكاة الإبل والبقر والغنم أهل التجمل، فإن عرف الإنسان من يستحق الزكاة، وهو يستحي من التعرض لذلك، ولا يؤثر أن تعلمه أنها من الزكاة، جازلك أن تعطيه الزكاة، وإن لم تعلمه أنه منها، وقد أجزأت عنك، إذا نويت.

وإن كان لك على إنسان دين، ولا يقدر على قضائه، وهو مستحق له، جاز لك أن تقاصه من الزكاة، وكذلك إن كان الدين على ميت، جازلك أن تقاصه منها، وإن كان على أخيك المؤمن دين، وقدمات، جازلك أن تقضي عنه من الزكاة، وكذلك إن كان الدين على والدك، أو والدتك أو ولدك (٤) جازلك أن

(١) في طوج: يملك. (٢) في طوج: كان.

(٣) الوسائل: كتاب الزكاة، الباب ٢٦ من أبواب المستحقين للزكاة. (٤) ج: أو والدتك جاز.



تقضيه عنهم، سواء كانوا أحياءً أو أمواتاً، من الزكاة، لأنّ قضاء الدين لا يجب أن يقضيه الولد عن الوالد، وإن كانت نفقته واجبة عليه، إلا أن قضاء دينه غير واجب على من تجب عليه نفقته.

وإذا صرفت سهماً في الرقاب، واعتق الذي اشتري من الزكاة، فإن أصاب بعد ذلك مالاً، ثم مات، ولا وارث له، كان ميراثه لأرباب الزكاة. وروي أنّ من أعطى غيره زكاة الأموال، ليفرقها على مستحقّيها، وكان مستحقاً للزكاة، جاز له أن يأخذ منها بقدر ما يعطي غيره، اللهم إلا أن يعين موكله له أعياناً باسمائهم، فإنه لا يجوز له حينئذٍ أن يأخذ منها شيئاً، ولا أن يعدل عنهم إلى غيرهم.

والأولى عندي ترك العمل بهذه الرواية، وإن كان قد أوردها شيخنا أبو جعفر في نهايته (١)، إلا أنه حقق القول فيها، وفي أمثالها، في مبسوطه في الجزء الثاني، فإنه قال: إذا وكله في إبراء غرمائه لم يدخل هو في الجملة، وكذلك في حبس غرمائه، ومخاصمتهم، وكذلك إذا وكله في تفرقة ثلثه، في الفقراء والمساكين، لم يجز له أن يصرف إلى نفسه منه شيئاً، وإن كان فقيراً مسكيناً، لأنّ المذهب الصحيح، أنّ المخاطب لا يدخل في أمر المخاطب إياه، في أمر غيره، فإذا أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله بأن يأمر أمته أن يفعلوا كذا، لم يدخل هو في ذلك الأمر (٢) هذا آخر كلامه رحمه الله في مبسوطه وهو شديد في موضعه.

و اختلف أصحابنا في أقل ما يعطى الفقير من الزكاة في أوّل دفعة، فقال بعض منهم: أقله ما يجب في النصاب الأول، من سائر أجناس الزكاة. وقال بعض منهم: أخصه بأوّل، نصاب الذهب والفضة، فحسب. وبعض قال: أقله

(١) النهاية: باب مستحق الزكاة.

(٢) المبسوط: ج ٢، كتاب الوكالة - حكم التوكيل في إبراء الغرماء، ص ٤٠٣.

ما يجب في النصاب الثاني من الذهب والفضة، وذهب بعض آخر إلى أنه يجوز أن يعطى من الزكاة الواحد من الفقراء، القليل، والكثير، ولا يحد القليل بحد لا يجزئ غيره، وهذا هو الأقوى عندي، لموافقته طاهر التنزيل، وإليه ذهب السيد المرتضى رحمه الله، في جمل العلم والعمل<sup>(١)</sup>، وما روي من الأخبار<sup>(٢)</sup> في المقدار، فحمول على الاستحباب، دون الفرض والإيجاب، ولأنه إذا اتاها في الزكاة، وأخرجها قليلاً، في دفعات عدة، فلا خلاف أنه ينطلق عليه اسم مؤت ومعط، فإن الله تعالى قال: «أَقِينُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»<sup>(٣)</sup> وهذا قد آتاها، وامثل ما امر به.

و أيضاً الأصل براءة الذمة، من المقادير والكيفيات، لأنها أمور شرعية، تحتاج في إثباتها إلى أدلة شرعية، ولا دليل على ذلك؛ لأن في المسألة بين أصحابنا خلافاً، على ماصورناه، وإذا لم يكن إجماع فيبقى الأصل، وهو براءة الذمة. وليس لأكثر ما يعطى الفقير حدّ محدود، بل إذا أعطاه دفعة واحدة، فجائز له ما أراد، ولو كان الف قنطار.

وقال شيخنا المفيد في مقننته، في باب من الزيادات في الزكاة: وروى حماد عن حريز عن بريد العجلي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: بعث أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله مصدقاً، من الكوفة إلى باديتها، ثم أورد الحديث بطوله، إلى قوله: ولا تعدل بهن عن نبت الأرض إلى جواد الطرق، في الساعات التي تريح، وتعنق، وأرفق بهن جهدك<sup>(٤)</sup>.

(١) جمل العلم والعمل: فصل في وجوه إخراج الزكاة ص ١٢٥، طبع النجف الأشرف سنة ١٣٨٧.

(٢) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٣) البقرة: ٤٣ و ٨٣ و ١١٠.

(٤) المقننة: باب الزيادات من الزكاة، ص ٢٥٥. وفي الوسائل: الباب ١٤ في أبواب زكاة الأنعام، ح ١.

قال محمد بن إدريس، مصنف هذا الكتاب: سمعت من يقول، تريح وتغيق بالغين المعجمة، والباء، يعتقد أنه من الغبوق، وهو الشرب بالعشي، وهذا تصحيف فاحش، وخطأ قبيح، وإنما هو<sup>(١)</sup> بالعين غير المعجمة المفتوحة، والنون المفتوحة، وهو ضرب من سير الإبل، وهو سير شديد، قال الزاجر:

يا ناق سيرى عنقاً فسيحاً  
إلى سليمان فنستريحاً

لأن معنى الكلام، أنه لا تعدل بهن عن نبت الأرض إلى جواد الطرق، في الساعات التي لها فيها راحة، ولا في الساعات التي عليها فيها مشقة، ولأجل هذا قال تريح من الراحة، ولو كان فيها من الرواح، لقال تروح، وما كان يقول تريح، ولأن الرواح عند العشي يكون قريباً منه، والغبوق هو شرب العشي، على ما ذكرناه، فلم يبق له معنى، وإنما المعنى ما بيناه، وإنما أوردت هذه اللفظة في كتابي؛ لأنني سمعت جماعة من أصحابنا الفقهاء يصحفونها.

### باب وجوب زكاة الفطرة<sup>(٢)</sup> ومن تجب عليه

الفطرة واجبة على كل مكلف مالك قبل استهلاك شوال أحد الأموال الزكائية، فأما من ملك غير الأموال الزكائية، فلا تجب عليه إخراج الفطرة، على الصحيح من الأقوال، وهذا مذهب جميع مصتفي أصحابنا. ومذهب شيخنا أبي جعفر في سائر كتبه، إلا في مسائل خلافه<sup>(٣)</sup> والصحيح ما وافق فيه أصحابه؛ لأن الأصل براءة الذمة، فن شغلها بشيء يحتاج إلى دليل شرعي، ويلزمه أن يخرجها عنه، وعن جميع من يعول، ممن نجب عليه نفقته، أو من يتطوع بها عليه، من صغير وكبير، حرّ وعبد، ذكرواثى، ملي، أو كتابي، ويجب عليه إخراج الفطرة عن عبده، سواء كان أبقاً أو غير أبق، مغضوباً أو غير مغضوب؛

(١) ج: من العتق. (٢) ج: الفطر. (٣) الخلاف: كتاب زكاة الفطرة، مسألة ٢٨.

لعموم أقوال أصحابنا، وإجماعهم على وجوب إخراج الفطرة عن العبيد، وكذلك تجب إخراج الفطرة عن الزوجات، سواء كنّ نواشز أو لم يكننّ، وجبت النفقة عليهن أو لم يجب، دخل بهن، أو لم يدخل، دائمات أو منقطعات، للاجماع والعموم، من غير تفصيل من أحد من أصحابنا، فأما الأولاد والوالدان، فإن كانوا في عياله وضيافته، فيجب عليه إخراج الفطرة عنهم، وإن لم يكونوا في عيلته وضيافته، فلا يجب عليه إخراج الفطرة عنهم، سواء وجبت نفقتهم عليه، أو لم تجب، بخلاف الزوجات والعبيد، على ما قدمناه؛ لأن أصحابنا خصّوا ذلك، واجمعوا عليه، وذكر شيخنا أبو جعفر في مبسوطه قال: ويلزم الرجل إخراج الفطرة عن خادم زوجته (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: لا يلزمه ذلك، إلا إذا كان الخادم في عيلته وضيافته، إذا لم يملكه، فليلاحظ ذلك ويتأمل تأملاً جيداً.

و يجب إخراج الفطرة عن الضيف، بشرط أن يكون آخر الشهر في ضيافته، فأما إذا أفطر عنده مثلاً ثمانية وعشرين يوماً، ثم انقطع باقي الشهر، فلا فطرة على مضيقه، فإن لم يفطر عنده إلا في محاق الشهر، وأخره، بحيث يتناوله اسم ضيف، فإنه يجب عليه إخراج الفطرة عنه، ولو كان إفطاره عنده، في الليتين الأخيرتين فحسب.

وإن رزق ولدائي شهر رمضان، وجب عليه أن يخرج عنه إذا رزقه في جزء من نهار شهر رمضان، وإن رزقه بعد خروج شهر رمضان، فإنه لا يجب عليه إخراج الفطرة، بل يستحب ذلك، ولو كان ذلك قبل الزوال من يوم العيد، فأما إذا ولد بعد الزوال فلا يجب ولا يستحب.

و كذلك من أسلم ليلة الفطر، أو يوم الفطر، قبل الزوال، يستحب له أن يخرج زكاة الفطرة، وليس ذلك بفرض، فإن كان إسلامه في جزء من نهار

(١) المبسوط: كتاب الزكاة، كتاب الفطرة، ص ٢٣٩.

رمضان، وجب عليه أيضاً إخراج الفطرة.

ومن لا يملك أحد الأموال الزكائية، يستحب له أن يخرج زكاة الفطرة أيضاً عن نفسه وعن جميع من يعول، فإن كان ممن يحلّ له أخذ الفطرة، أخذها، ثم أخرجها عن نفسه وعن عياله، فإن كان به حاجة شديدة إليها، فليدر ذلك على من يعوله، حتى ينتهي إلى آخرهم، ثم يخرج رأساً واحداً إلى غيرهم، وقد أجزأ عنهم كلهم.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه: وإذا كان له مملوك غائب، يعرف حياته، وجبت عليه فطرته، رجى عوده أو لم يرج، فإن لم يعلم حياته، لا يلزمه إخراج فطرته (١).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: يجب عليه إخراج الفطرة عن عبده، وإن لم يقطع على حياته، ولا يعلمها حقيقة ويقيناً، ولهذا يعتقه في الكفارات، بغير خلاف، ولم يشرط أصحابنا، علمه بالحياة، وقطعه عليها. وقال أيضاً في كتابه المبسوط: وإن كان له عبد مغضوب، لا يلزمه فطرته، ولا يلزم الغاصب أيضاً (٢).

قوله رحمه الله: ولا يلزم الغاصب صحيح، وقوله: ولا يلزم سيده الذي هو المغضوب منه، غير صحيح.

وليس التمكن، شرطاً في وجوب إخراج الفطرة عن عبيد الإنسان، بل الواجب إخراج الفطرة عن ممالك الإنسان، سواء كان متمكناً من التصرف فيهم، أو غير متمكن؛ لأن شيخنا أباجعفر قال: لأنه غير متمكن منه، فجعل التمكن شرطاً في وجوب الفطرة.

وقال رحمه الله في المبسوط: وإن كان له عبد مقعد، وهو المغضوب، بالضاد المعجمة، قال: لا يلزمه فطرته؛ لأنه يعتق عليه أمأقوله (٣) في المقعد، فصحيح،

وأما تفسيره بالمعضوب فغير واضح؛ لأنّ المعضوب غير المقعد، وهو النضو الخلقفة النحيف، وإن كان اعضاءه صحيحة فالمعضوب لا ينعقد على مالكة، بل المقعد، لأنّ أصحابنا لم يرووا في أن ينعقد العيبد، إلا إذا أفتد بزمانة، أو جذام، أو عمى، فهذه الآفات ينعقد، فحسب، ولم يقولوا ينعقد المعضوب.

وقال شيخنا: و المرأة الموسرة، إذا كانت تحت معسر، أو مملوك، لا يلزمها فطرة نفسها، وكذلك أمة الموسر، إذا كانت تحت معسر أو مملوك، لا يلزم المولى فطرتها.

قال محمد بن إدريس: بل الواجب على المرأة الموسرة، وسيد الامة، إخراج الفطرة عنها لأنها مكلفة باخراج الفطرة عن نفسها، وكذلك المولى، فإن أراد الشيخ أبو جعفر، ما كان يجب على الزوج، فصحيح، لأنّ الزوج كان يجب عليه أن يخرج، فسقط لفقره، وبقي ما يجب عليها وعلى المولى للأمة، كما يجب أن يخرج عن الضيف مضيغه، ويجب أن يخرج الضيف عن نفسه إذا كان موسراً.

و ذكر في المبسوط أنه لا يلزم الرجل، فطرة زوجته الناشزة، والصحيح أنه يلزمه، وكذلك يلزمه إخراج الفطرة، عن الزوجة التي لا يجب عليه نفقتها، من النكاح المؤجل، لعموم قولهم عليهم السلام، يجب اخراج الفطرة عن الزوجة (١).

### باب ما يجوز إخراج الفطرة ومقدار ما يجب منه

أفضل ما يخرج الإنسان في زكاة الفطرة، التمر، ثم الزبيب، ويجوز إخراج الحنطة، والشعير، والارز، والأقط، واللبن، والأصل في ذلك أن يخرج كل واحد ممّا يغلب على قوته في أكثر الأحوال، ومن عدم الأقوات الغالبة على بلده، أو أراد أن يخرج ثمنها بقيمة الوقت ذهباً أو فضة، لم يكن بذلك بأس، وإن

(١) المبسوط: كتاب الزكاة، كتاب الفطرة، ص ٢٤٣.

كانت موجودة؛ لأنه يجوز عندنا، إخراج القيمة في الزكوات، دون الكفارات، على ما قدمنا القول في ذلك .

**فأما القدر الذي يجب إخراجه عن كل رأس، فصاع، من أحد الأشياء التي قدمنا ذكرها، وقدره تسعة أرطال، بالبغدادي، وستة أرطال بالمدني، إلا اللبن، فن يريد إخراجه، أجزاه ستة أرطال بالبغدادي، وأربعة بالمدني، وقدر الصاع أربعة أمداد، والمد مائتان واثنتان وتسعون درهماً ونصف، والدرهم ستة دوانيق، والدانق ثمان حبات من أوسط حبات الشعير، وقد روي أنه يجوز أن يخرج عن كل رأس درهم، وقد روي أيضاً أربعة دوانيق، والأحوط الذي تقتضيه الأصول، أن يخرج قيمة الصاع يوم الأداء.**

وذكر شيخنا في مبسوطه، فقال: ويجوز إخراج القيمة عن أحد الاجناس التي قدمناها، سواء كان الثمن سلعة، أوحباً أو خبزاً<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب رحمه الله: الحب والخبز هو الأصل المقوم، وليس هو القيمة، وإنما هذا مذهب الشافعي، ذكره هاهنا، فلا يظن بعض غفلة أصحابنا أنه مذهبننا، بل نحن نخرج الحب الذي هو الخنطة والشعير، وغير ذلك، وكذلك يخرج الخبز لا بالقيمة، بل هو الأصل المقوم

### باب الوقت الذي يجب فيه إخراج الفطرة ومن يستحقها

تجب زكاة الفطرة على مكلّفها بدخول شوال واستهلاله، ويتضح وقت التأكد<sup>(٢)</sup> يوم الفطر، قبل صلاة العيد، فإن لم يخرجها في ذلك الوقت، فإنه يجب عليه إخراجها، وهي في ذمته إلى أن يخرجها. وبعض أصحابنا يقول تكون قضاءً، وبعضهم يقول سقطت، ولا يجب إخراجها، وهذا بعيد من الصواب؛

(١) المبسوط: كتاب الزكاة، كتاب الفطرة، ص ٢٤٢. (٢) ج: ويتضح التأكد.

لأنه لا دليل على سقوطها بعد وجوبها؛ لأن من ادعى سقوطها بعد موافقته على وجوبها، فعليه الدلالة، ومن قال أنها قضاء بعد ذلك، فغير واضح؛ لأن الزكاة المالية والرأسيّة، تجب بدخول وقتها، فإذا دخل، وجب الأداء، ولا يزال الانسان مؤدياً لها؛ لأن بعد دخول وقتها هو وقت الأداء في جميعه.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: الوقت الذي تجب فيه إخراج الفطرة، يوم الفطر قبل صلاة العيد<sup>(١)</sup>. وذهب في جملة وعقوده<sup>(٢)</sup> إلى ما ذكرناه أولاً واخترناه، وإنما أورد ما ذكره في نهايته، من طريق أخبار الأحاد إيراداً لأعمالاً واعتقاداً. فإن قدمها إنسان على الوقت الذي قدمناه، فيجعل ذلك قرضاً على ما بيناه في زكاة المال، وتقديمها قبل وجوبها وحلولها، ويعتبر فيه ما قدمناه عند وجوبها، والأفضل لزوم الوقت، فإن لم يجد لها مستحقاً، عزلها من ماله، ثم يسلمها إليه، إذا وجده، فإن وجد لها أهلاً، وأخرها وهلكت، كان ضامناً إلى أن يسلمها إلى أربابها، فإن لم يجد لها أهلاً، وأخرجها من ماله، لم يكن عليه ضمان. وله أن يحملها من بلد إلى بلد، إذا لم يجد المستحق، كما أنّ له حمل زكاة المال، ويعتبر في هلاكها في الطريق، ما اعتبرناه في هلاك زكاة المال حرفاً فحرفاً. وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ولا يجوز حمل الفطرة من بلد إلى بلد<sup>(٣)</sup>. وهذا على طريق الكراهية، دون الحظر.

وقال في مختصر المصباح: ويجوز إخراج الفطرة من أول الشهر رخصة. قال محمد بن أدريس رحمه الله: لا يجوز العمل بهذه الرخصة<sup>(٤)</sup> إلا على ما قدمناه، من تقديمها على جهة القرض، وينوي الأداء عند هلال شوال، وإلا فكيف يكون ما فعل قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزياً عما يتعلق بها في

(١) و (٣) النهاية: كتاب الزكاة، باب الوقت الذي يجب فيه إخراج الفطرة.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الزكاة، فصل ١٥ في زكاة الفطرة.

(٤) ج: بهذه الرواية في الرخصة.



المستقبل، وقد ذكر شيخنا أبو جعفر في الجزء الثالث من مسائل خلافه في كتاب الايمان، أنه لا يجوز تقديم الكفارات والزكوات قبل وجوبها بحال عندنا (١) وناظر على ذلك وهو الحق اليقين.

وينبغي أن تحمل الفطرة إلى الإمام، ليضعها في مواضعها حيث يراه، فإن لم يكن هناك إمام، حملت إلى فقهاء شيعته ليقرقوها في مواضعها، فإنهم أعرف بذلك. وإذا أراد الإنسان أن يتولى ذلك بنفسه، جاز له ذلك غير أنه لا يعطيها إلا لمستحق زكاة المال، فإن لم يجدها مستحقاً، انتظرها المستحق، ولا يجوز له أن يعطيها لغيره، فإنه لا يجزيه.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: فإن لم يوجد لها مستحق من أهل المعرفة، جاز أن يعطي مكلّفها المستضعفين، من غيرهم، ولا يجوز إعطاؤها لمن لا معرفة له، إلا عند التقية، أو عدم مستحقه من أهل المعرفة (٢) وهذا غير واضح، بل ضدّ الصواب والصحيح والصواب ما ذكره في جملة وعقوده، من أنه لا يجوز أن يعطى إلا لمستحق زكاة المال، فإن لم يوجد، عزلت، وانتظر بها مستحقها (٣) وإنما أوردته إيراداً من طريق أخبار الآحاد، دون الاعتقاد منه والفتيا، وقال في نهايته أيضاً: والأفضل أن يعطي الإنسان من يخافه من غير الفطرة، ويضع الفطرة مواضعها (٤).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: والأصل ما قدّمناه فلا يجوز العدول عنه بغير

(١) الخلاف: هذه مسألة ٤٥ من مسائل الزكاة، وفي الايمان لا توجد، ومسألة ٣١ منها تدل على عدم جواز تقديم الكفارة فراجع.

(٢) النهاية: كتاب الزكاة، باب الوقت الذي يجب فيه إخراج الفطرة.

(٣) الجمل والعقود: كتاب الزكاة، فصل ١٥ في ذكر زكاة الفطرة وعبارته هكذا: ومستحق الفطرة هو مستحق زكاة الأموال وتحرم على من تحرم عليه زكاة الأموال.

(٤) النهاية: كتاب الزكاة، باب الوقت الذي يجب فيه إخراج الفطرة.

دليل، وما ذكره من طريق أخبار الآحاد، فأورده إيراداً لا اعتقاداً. ولا يجوز أن يعطي أقل من زكاة رأس واحد لواحد، مع الاختيار، على ماوردت به الاخبار، فإن حضر جماعة محتاجون، وليس هناك من الأصواع بقدر ما يصيب كل واحد منهم صاع، جاز أن يفرق عليهم، ولا بأس أن يعطي الواحد صاعين، أو أصواعاً، دفعة واحدة، سواء قلت الأصواع، أو كثرت. والأفضل أن لا يعدل الإنسان بالفطرة إلى الأبعد، مع وجود القرابات، ولا إلى الأقاصي، مع وجود الجيران، فإن فعل خلاف ذلك، كان تاركاً فضلاً، ولم يكن عليه بأس.

ذكر شيخنا في الجزء الأول من مسائل خلافه في كتاب الزكاة، أنه لا زكاة في الحلي، ثم استدل، بأن قال: وروت فريعة بنت أبي امامة، قالت: حللاني رسول الله صلى الله عليه وآله رعائاً، وحلّى اختي، وكنا في حجره، فأخذ منا زكاة حلي قط (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله مصنف هذا الكتاب: فريعة، بالفاء اسمها الفارعة، وأتما صغرت واسم اختها حبيبة، ولهما اخت أخرى اسمها كبشة، وهن بنات أبي امامة، أسعد بن زرارة الأنصاري الخزرجي العقبي، رأس النقباء، أول مدفون بالبقيع، مات في حياة الرسول صلى الله عليه وآله، وأوصى ببناته إليه عليه السلام، والرعات بالراء غير المعجمة المكسورة، والعين غير المعجمة المفتوحة، والثاء المنقطة ثلاث نقط، وهي الحلق، والقرطة، مأخوذ من رعثات (٢) الديك، وذكر أيضاً شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف أنّ التحلية بالذهب حرام كآلة على الرجال، إلا عند الضرورة، وذلك مثل أن يجدها أنف انسان، فيتخذ انفاً من ذهب، أو يربط به أسنانه (٣).

(١) الخلاف: كتاب الزكاة، ذيل مسألة ١٠١. (٢) ج: رعاث.

(٣) الخلاف: كتاب الزكاة: مسألة ١٠٢.

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب رحمه الله: فإن قال قائل: وأي ضرورة هاهنا يربط أسنانه بفضة أو بنحاس، أو بجديد، وغير ذلك، وكذلك يعمل أنفياً من فضة. قلنا: جميع ذلك ينتن، إلا الذهب فإنه لا ينتن، فلاجل ذلك قال إلا عند الضرورة.

### باب الجزية وأحكامها

الجزية واجبة على أهل الكتاب، ومن حكمه حكمهم، ممتن أبو منهم الإسلام، وأذعن بها. والتزم أحكامها، فأهل الكتاب: اليهود والنصارى، ومن حكمه حكمهم: المجوس.

وهي واجبة على جميع الأصناف المذكورة، إذا كانوا بشرائط المكلفين، ويسقط عن الصبيان والمجانين، والبله والنساء منهم، فأما من عدا الأصناف المذكورة الثلاثة، من جميع الكفار، فليس يجوز أن يقبل منهم إلا الإسلام، أو القتل.

ومن وجبت عليه الجزية، وحل الوقت، فأسلم قبل أن يعطيها، سقطت عنه، ولم يلزمه أداؤها، على الصحيح من المذهب، وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنها لا تسقط، والأول هو الأظهر، والذي يعضده دليل الأصل.

وكل من وجبت عليه الجزية، فالإمام مخير بين أن يضعها على رؤوسهم، أو على أرضيهم، فإن وضعها على رؤوسهم فليس له أن يأخذ من أرضيهم شيئاً. وإن وضعها على أرضيهم، فليس له أن يأخذ من رؤوسهم شيئاً.

وليس للجزية عند أهل البيت عليهم السلام، حدّ محدود، ولا قدر موظف، بل ذلك موكول إلى تدبير الإمام ورأيه، فيأخذ منهم على قدر أحوالهم، من الغني والفقير، بقدر ما يكون به صاغراً.

و الصغار اختلف المفسرون فيه، والأظهر أنه التزام أحكامنا عليهم،

واجراؤها وان لا (١) يقدر الجزية، فيوطن نفسه عليها، بل يكون بحسب ما يراه الإمام، بما يكون (٢) معه ذليلاً، صاغراً، خائفاً، فلا يزال كذلك، غير موطن نفسه على شيء، فحينئذ يتحقق الصغار الذي هو الذلة، وذهب بعض أصحابنا وهو شيخنا المفيد، إلى أن الصغار هو أن يأخذهم الإمام، بما لا يطيقون، حتى يسلموا، وإلا فكيف يكون صاغراً، وهو لا يكثر بما يؤخذ منه، فيألم لذلك فيسلم.

وكان المستحق للجزية على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، المهاجرين دون غيرهم، على ما روي (٣)، وهي اليوم لمن قام مقامهم، مع الإمام في نصرته الإسلام، والذب عنه، ولم يراه الإمام، من الفقراء والمساكين، من سائر المسلمين.

ولا بأس بأن تؤخذ الجزية من أهل الكتاب، مما أخذوه، من ثمن الخمر، والخنازير، والأشياء المحرمة التي لا يحل للمسلمين بيعها، والتصرف فيها بغير خلاف، وروى أصحابنا، أنهم متى تظاهروا بشرب الخمر، وأكل لحم الخنزير، أو نكاح المحرمات في شرعنا، والربا، نقضوا بذلك العهد (٤).

وروى عن النبي صلى الله عليه وآله، أنه قال في أهل الذمة لا تبدأوهم بالسلام، واضطروهم إلى أضيق الطرق، ولا تساووهم في المجالس (٥).

وأما ممالك أهل الذمة، فلا جزية عليهم، لقوله عليه السلام: لا جزية على العبد (٦).

فأما المستأمن، والمعاهد، فهما عبارتان عن معنى واحد، وهو من دخل الينا

(١) ج: ولا يقدر.

(٢) ج: مما يكون.

(٣) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ٦٩ من أبواب جهاد العدو، ح ١.

(٤) المبسوط: ج ٢، فصل في ما يشترط على أهل الذمة بدون ذكر الزبا.

(٥) المبسوط: ج ٢، فصل في ما يشترط على أهل الذمة.

(٦) مستدرک الوسائل: الباب ٥ من أبواب جهاد العدو، ح ١.

بأمان، لا للبقاء، والتأييد فلا يجوز للامام، أن يقره في بلد الإسلام سنة، بلا جزية، لكن يقره أقل من سنة، على ما يراه، بعوض، أو غير عوض.

و أما عقد الجزية، فهو عقد الذمة، ولا يصح إلا بشرطين، إلتزام<sup>(١)</sup> الجزية، وأن يجري عليهم أحكام المسلمين مطلقاً، من غير استثناء، وهو الصغار المذكور في الآيه، على الأظهر من الاقوال.

و الفقير الذي لا شيء معه يجب عليه الجزية؛ لأنه لا دليل على اسقاطها عنه، وعموم الآيه يقتضيه، ثم ينظر، فإن لم يقدر على الأداء، كانت في ذمته، فإذا استغنى، أخذت منه الجزية، من يوم ضمنها، وعقد العقد له، بعد أن يحول عليه الحول، هذا قول شيخنا أبي جعفر في مبسوطه<sup>(٢)</sup>، وقال في مسائل الخلاف: لا شيء عليه<sup>(٣)</sup> واستدل بقوله تعالى: «لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وَسْعَهَا»<sup>(٤)</sup> وما ذكره في مبسوطه أقوى وأظهر، ولي في ذلك نظر.

البلاد التي ينفذ فيها حكم الاسلام على ثلاثة أضرب: ضرب انشاء المسلمون وأحدثوه، وضرب فتحوه عنوة، وضرب فتحوه صلحاً، فأما البلاد التي انشأها المسلمون، مثل البصرة والكوفة، فلا يجوز للامام ان يقر أهل الذمة، على إنشاء بيعة، أو كنيسة، ولا صومعة راهب، ولا مجتمع لصلاتهم، فإن صالحهم على شيء من ذلك، بطل الصلح بلاخلاف، وكذلك البلاد التي فيها البيع والكنائس، وكانت في الاصل قبل بنائها، وأما البلاد التي فتحت عنوة، فإن لم يكن فيها بيع ولا كنائس، أو كانت، لكن هدموها وقت الفتح، فحكمها حكم بلاد الإسلام، لا يجوز صلحهم على إحداث ذلك فيها.

و أما ما فتح صلحاً، فعلى ضربين أحدهما أن يصالحهم على أن تكون البلاد ملكاً لهم، ويكونوا فيها مواد عين على مال بذلوه، وجزية عقدها على أنفسهم،

(١) في ط: التزام (٢) المبسوط: ج ٢، كتاب الجزايا وأحكامها، فصل فيمن تؤخذ منه الجزية...

(٣) الخلاف: كتاب الجزية، مسألة ١٠ - وفي المصدر: لا يجب عليه الجزية. (٤) البقرة: ٢٨٦.

فهاهنا يجوز إقرارهم على بيعهم وكنائسهم، وإحداثها، وإنشائها، وإظهار الخمر، والخنزير، وضرب النواقيس فيها؛ لأنّ الملك لهم، يصنعون به ما أحبّوا، وإن كان الصلح على أن يكون ملك البلد لنا، والسكنى لهم، إن شرط أن يقرّهم على البيع والكنائس، جاز، وإن لم يشرط ذلك لهم، لم يكن لهم ذلك؛ لأنّها صارت للمسلمين.

وأما دور أهل الذمة، على ثلاثة أضرب، دار محدثة، ودار مبتاعة، ودار مجدّدة، أمّا المحدثة فهو أن يشتري عرصّة يستأنف فيها بناء، فليس له أن يعلو على بناء المسلمين، لقوله عليه السلام: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» (١)، وإن ساوى بناء المسلمين، ولم يعلى عليه، فعليه أن يقصره عنه، وأمّا الدور المبتاعة، فإنّها تقرر على ما كانت عليه؛ لأنّه هكذا ملكها، وأمّا البناء الذي يعاد بعد انهدامه، فالحكم فيه، كالحكم في المحدث ابتداءً، لا يجوز له أن يعلو به على بناء المسلمين، ولا المساواة، على ما قلناه، ولا يلزم أن يكون أقصر من بناء مسلمي أهل البلد كلّهم، وأنما يلزمه أن يقصره، عن بناء محلّته، ولا يجوز أن يكتنوا أن يدخلوا شيئاً من المساجد في سائر البلاد، لا باذن، ولا بغير اذن؛ لأنّهم أنجاس، والنجاسة تُمنع المساجد.

### باب أحكام الأرضين وما يصح التصرف

فيه منها بالبيع والشراء وما لا يصحّ

الأرضون على أربعة أقسام: ضرب منها أسلم أهلها عليها طوعاً، من قبل نفوسهم، من غير قتال، مثل أرض المدينة، فيترك في أيديهم. ويؤخذ منهم العشر، أو نصف العشر، بحسب سقيها، وهي ملك لهم، يصحّ لهم التصرف

(١) الوسائل: كتاب الارث، الباب ١ من أبواب موانع الارث، ح ١١.

فيها، بالبيع والشراء والوقف، وسائر أنواع التصرفات، وهذا حكم أرضهم إذا عمروها، وقاموا بعمارتها، فإن تركوها خراباً، أخذها إمام المسلمين، وقبلها من يعمرها، وأعطى أصحابها طسقتها، وأعطى المتقبل حصته، وما يبقى، فهو متروك لمصالح المسلمين، في بيت ما لهم، على ما روي في الأخبار<sup>(١)</sup>، وأورد ذلك شيخنا أبو جعفر. و الأولى عندي ترك العمل بهذه الرواية، فإنها تخالف الأصول، والأدلة العقلية، والسمعية، فإن ملك الإنسان لا يجوز لأحد أخذه، ولا التصرف فيه بغير إذنه، واختياره، فلا نرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد.

و الطسق: الوضيعة توضع على صنف من الزرع، لكل جريب، وهو بالفارسية تنك، وهو كالأجرة للإنسان، فهذا حقيقة الطسق.

و الضرب الثاني من الأرضين، ما أخذ عنوة بالسيف، عنوة بفتح العين، وهو ما أخذ عن خضوع وتذلل، قال الله تعالى: «وَعَنْتَ الْوُجُوهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»<sup>(٢)</sup> أي خضعت وذلت، فإن هذه الأرض تكون للمسلمين بأجمعهم، المقاتلة وغير المقاتلة، وكان على الإمام أن يقبلها لمن يقوم بعمارتها، بما يواها. من النصف أو الثلث أو الربع أو غير ذلك، وكان على المتقبل إخراج ما قبل به، من حق الرقبة، يأخذه الإمام، فيخرج منه الخمس يقسمه على مستحقينه، والباقي منه يجعله في بيت مال المسلمين، يصرف في مصالحهم، من سدّ الثغور وتجهيز الجيوش، وبناء القناطر، وغير ذلك، وليس في هذا السهم الذي هو حق الرقبة، زكاة؛ لأنّ أربابه وهم المسلمون، ما يبلغ نصيب كل واحد منهم، ما يجب فيه الزكاة، وما يبقى للمتقبل، يخرج منه الزكاة إذا بلغ النصاب بحسب سقيه، وهذا الضرب من الأرضين، لا يصح التصرف فيه، بالبيع، والشراء، والوقف، والهبة، وغير ذلك، أعني نفس الرقبة.

(١) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ٧٢ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه. (٢) طه: ١١١.

فان قيل: نراكم تبيعون، وتشترون، وتقفون أرض العراق، وقد أخذت عنوة. قلنا: أنبائيع، ونقف، تصرفنا فيها، وتحجيرنا، وبناءنا فأما نفس الأرض لا يجوز ذلك فيها وللإمام أن ينقلها من متقبل إلى غيره، عند انقضاء مدة تقبيله، وله التصرف فيها بحسب ما يراه، صلاحاً للمسلمين؛ لأن هذه الأرضين للمسلمين قاطبة، وارتفاعها يقسم فيهم كلهم، المقاتلة، وغيرهم، فإن المقاتلة ليس لهم على جهة الخصوص، إلا ما يجويه العسكر، من الغنائم وأمكن نقله.

و الضرب الثالث، كل أرض صالح أهلها عليها، وهي أرض الجزية، يلزمهم ما يصلحهم الإمام عليه، من النصف، أو الثلث، أو الربع، وغير ذلك، وليس عليهم غيره، فإذا أسلم أربابها، كان حكم أرضهم حكم أرض من أسلم عليها طوعاً ابتداءً من قبل نفوسهم، ويسقط عنهم الصلح؛ لأنه جزية، بدلاً من جزية رؤوسهم، وقد سقطت عنهم بالإسلام، وهذا الضرب من الأرضين، يصح التصرف فيه بالبيع، والشرى، والهبة، وغير ذلك من أنواع التصرف، وكان للإمام أن يزيد وينقص ما يصلحهم عليه، بعد انقضاء مدة الصلح، حسب ما يراه من زيادة الجزية ونقصانها.

و الضرب الرابع، كل أرض انجلى أهلها عنها، أو كانت مواتاً، فأحييت، أو كانت آجاماً، وغيرها مما لم يزرع فيها، فاستحدثت<sup>(١)</sup> مزارع فإن هذه الأرضين كلها للإمام خاصة، ليس لأحد معه فيها نصيب، وكان له التصرف فيها، بالقبض، والهبة، والبيع، والشرى، حسب ما يراه، وكان له أن يقبلها بما يراه، من النصف، أو الثلث، أو الربع، وجاز له أيضاً، بعد انقضاء مدة القبالة، نزعها من يد من قبله إياها، وتقبيلها لغيره، وقد استثنى من ذلك الأرض التي أحييت بعد مواتها، فإن الذي أحيها، أولى بالتصرف فيها، ما دام تقبلها بما يقبلها غيره



فإن أبي ذلك، كان للإمام أيضاً نزعها من يده، وتقيلها لمن يراه، على ماروي في بعض الأخبار<sup>(١)</sup>، وعلى المتقبل بعد إخراجها مال القبالة، والمؤن، فيما يحصل في حصته، العشر، أو نصف العشر، بحسب الماء، إذا بلغ الأوساق الخمسة، وكان أيضاً على الإمام في حصته الزكاة، إذا بلغت الأوساق الخمسة.

وقال شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان في مقنعته في باب من الزيادات في الزكاة، أورد خبراً، قال: روى إسماعيل بن مهاجر، عن رجل من ثقيف، قال استعملني علي بن أبي طالب عليه السلام على بانقيا وسواد من سواد الكوفة<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: بانقيا هي القادسية، وما والاها، وأعمالها وإنما سميت القادسية، بدعوة إبراهيم الخليل عليه السلام؛ لأنه قال: كوني مقدسة للقادسية، أي مطهرة من التقديس، وأنها سميت القادسية بانقيا؛ لأن إبراهيم عليه السلام، اشتراها بمائة نعجة من غنمه، لأن «با» مائة و«نقيا» شاة، بلغة النبط، وقد ذكر بانقيا أعشى قيس في شعره، وفسره علماء اللغة، وواضعوا كتب الكوفة، من أهل السيرة، بما ذكرناه.

والبلاذ على ضربين؛ بلاد الاسلام وبلاد الشرك. فبلاد الإسلام على ضربين: عامر، وغامر. فالعامر ملك لأهله، لا يجوز لأحد الشروع فيه، والتصرف إلا بإذن صاحبه، وروي عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وآله كتب لبلال بن الحرث المزني: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أقطع بلال بن الحرث المزني عن معادن القبلية، جلسيها وغوريها، وحيث ما يصلح للزراع<sup>(٣)</sup> ولم يعطه حق مسلم، وجلسيها بالجيم، واللام بعده والسين، ما كان إلى ناحية نجد، وغوريها ما كان إلى ناحية الغور، قال كثير بن عبد الرحمن الخزاعي:

لقد جئت غوري البلاد وجلسيها  
وقد ضربتني شمسها وظلها

(١) الوسائل: كتاب الجهاد، باب ٧٢ من ابواب جهاد العدو وما يناسبه.

(٢) سنن أبي داود: ج ٣، ص ١٧٣، ح ٣٠٦٢.

(٣) المتنعة ص ٢٥٧.

جلسيها يريد نجلدها؛ لأنّ جلسا ، هو نجد، والقبلية محرك القاف، والباء التي تحتها نقطة واحدة منسوبة إلى القبل، وهو كل نشر من الأرض، يستقبلك يقال: رأيت بذلك (١) القبل شخصاً، والجلس - بالجم المفتححة، واللام المسكنة، والسین غير المعجمة - : نجد.

إذا ثبت هذا فان مرافقها، التي لا بدّ لها منها، مثل الطريق ومسيل الماء، ومطارج التراب، وغير ذلك، فانها في معنى العامر، من حيث أنّ صاحب العامر أحقّ به، ولا يجوز لأحد أن يتصرف فيه إلا باذنه، فعلى هذا إذا حفر بئراً في موات، ملكها، وكان أحقّ بها وبحريمها الذي هو من مرافقها على حسب الحاجة. فأما العامر بالغين المعجمة وهو الحراب، فعلى ضريين: غامر لم يجر عليه ملك لمسلم، وغامر جرى عليه ملك مسلم. فأما الذي لم يجر عليه ملك مسلم، فهو لإمام المسلمين يفعل به ماشاء.

وأما الذي جرى عليه ملك مسلم، فمثل قرى المسلمين التي خربت وتعطلت، فانه ينظر، فإن كان صاحبه أو وارثه، معيّناً فهو أحقّ به، وهو في معنى العامر، ولا يخرج بخراجه عن ملك صاحبه، وإن لم يكن له صاحب معيّن، ولا عقب، ولا وارث، فهي لإمام المسلمين خاصة، فإذا ثبت ذلك، ثبت أنّها مملوكة، لا يملكها من يحياها إلا باذن الإمام.

وأما بلاد الشرك فعلى ضريين: عامر وغامر، فالعامر ملك لأهله، وكذلك كلما كان به صلاح العامر من الغامر، كان صاحب العامر أحقّ به، كما قلنا في العامر في بلاد الإسلام، حرفاً وحرفاً، ولا فرق بينها أكثر من أنّ العامر في بلاد الإسلام لا يملك بالقهر والغلبة، والعامر في بلاد الشرك يملك بالقهر والغلبة. وأما العامر في بلاد الشرك فعلى ضريين: أحدهما لم يجر عليه ملك لأحد، والآخر جرى عليه ملك، والذي لم يجر عليه ملك أحد، فهي للإمام خاصة،

(١) في طوج: بذلك .

لعموم الأخبار<sup>(١)</sup>، وأما الذي جرى عليه ملك، فإنه ينظر، فإن كان صاحبه معيّنًا، فهو له، ولا يملك بالإحياء، بلاخلاف، وإن لم يكن له صاحب معيّن، ولا وارث، فهو للإمام عندنا.

و الأرضون الموات، عندنا للإمام خاصّة، لا يملكها أحد بالإحياء، إلا أن يأذن الإمام له.

وأما الدمى، فلا يملك إذا أحيا أرضاً في بلاد الإسلام، وكذلك المستأمن، إلا أن يأذن له الإمام.

فأما ما به يكون الإحياء، قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه: لم يرد الشرع ببيان ما يكون إحياءً، دون ما لا يكون، غير أنه إذا قال النبي عليه السلام: من أحيا أرضاً ميتة فهي له<sup>(٢)</sup>، ولم يوجد في اللغة معنى ذلك، فالمرجع فيه إلى العرف والعادة، فما عرفه الناس إحياءً في العادة، كان إحياءً ومملك به الموات، كما أنه عليه السلام قال: البيعان بالخيار ما لم يفترقا<sup>(٣)</sup>، وأنه نهى عن بيع ما لم يقبض<sup>(٤)</sup>، رجع في جميع ذلك إلى العادة<sup>(هـ)</sup>، هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر رحمه الله.

و نعم ما قال، فهو الحقّ اليقين، فهذا الذي يقتضيه أصل المذهب، ولا يلتفت إلى قول المخالفين، فإن لهم في ذلك تفرّعات وتقسيمات، فلا يظنّ ظانّ إذا وقف عليها، أن يعتقد ما قول أصحابنا، ولا متاورده خبر، أو قال مصنّف من أصحابنا، وإنما أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، بعد أن حقّق ما يقتضيه مذهبنا.

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الأنفال وما يختصّ بالإمام.

(٢) الوسائل: الباب ١ من كتاب احياء الموات، ح ٦٥٥ و٦٥٦ والباب ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب الخيار، ح ٢٥١ و٢٥٣.

(٤) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب أحكام العقود، ح ٢١.

(٥) المبسوط: ج ٣، كتاب احياء الأموات، ص ٢٧١.

فجملة ما عند المخالف في ذلك، أنّ الأرض تحسب للدار، والحظيرة، والزراعة، فاحياءها للدار عندهم فهو بأن يحوِّط عليها حائط، ويسقف عليه. فإذا فعل ذلك، فقد أحياءها عندهم، وملكها ملكاً مستقراً، ولا فرق بين أن يبني الحائط بطين، أو بآجر وطين، أو آجر وجصّ، أو خشب، هذا عند المخالف، فأما عندنا فلو خصّ عليها خصاً، أو حجّرها، أو حوِّطها بغير الطين، والآجر والجصّ، ملك التصرف فيها، وكان أحقّ بها، من غيره، ثم قال المخالف: فأما إذا أخذها للحظيرة، فقدر الإحياء، أن يحوِّطها بجائط من آجر، أولبن، أو طين، وهو الرهص، أو خشب، وليس من شرط الحظيرة أن يجعل لها سقف، وتعليق الأبواب في الدور، والحظيرة ليس من شرطه، وفيهم من قال، هو شرط، وأما الإحياء للزراعة، فهو أن يجمع حولها تراباً، وهو الذي يسمّى مرزاً، الرء قبل الزء، وأن يرتب لها الماء، إمّا ساقية يحفرها لسوق الماء فيها أو بقناة يحفرها، أو بئر، أو عين يستنبطها، فهذا جميعه أورده شيخنا في كتابه المقدم ذكره، شارحاً، وذاكراً تقسيمات المخالف، وما هو عندهم إحياء، وكيفيات ذلك، بعد أن أحكم في الأول، ما هو عندنا إحياء، والذي يقتضيه مذهبنا، من الرجوع فيه إلى العرف والعادة، لأنّه قال: لم يرد الشرع ببيان ما يكون إحياءً دون ما لا يكون، غير أنه إذا قال النبي صلّى الله عليه وآله: من أحيأ أرضاً ميتة فهي له، ولم يوجد في اللغة معني ذلك، فالمرجع فيه إلى العرف والعادة (١).

ثم أورد بعد ذلك تقسيمات المخالف، في كيفية الإحياء، فلا يتوهم من يقف عليها، أنّها مقالة أصحابنا، فإنّ هذا الكتاب، أعني المبسوط، قد ذكر فيه مذهبنا، ومذهب المخالف، ولم يميّز أحد المذهبين من الآخر تمييزاً جلياً وأما بحقيقته ويعرفه من اطّلع على المذهبين معاً، وسر قول أصحابنا وحصل خلافهم،

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب إحياء الأموات، ص ٢٧١.

وما تقتضيه أصول مذهبهم، وإلا فالقارئ، فيه، يحنط خبط عشواء.

قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: إذا تحجر أرضاً، وباعها، لم يصح بيعها، وفي الناس من قال يصح، وهو شاذ، قال شيخنا: فأما عندنا فلا يصح بيعه؛ لأنه لا يملك رقبة الأرض بالإحياء، وإنما يملك التصرف، بشرط أن يؤدي إلى الإمام ما يلزمه عليها، وعند المخالف لا يجوز؛ لأنه لا يملك بالتحجر قبل الإحياء، فكيف يبيع ما لا يملك (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: وهذا يدل، أرشدك الله أن التحجر عند المخالف، غير الإحياء، وأن الإحياء غير التحجر، وشيخنا جعل التحجر مثل الإحياء الذي قسمة المخالف التقسيمات الأول (٢)، ولا فرق عندنا بين التحجر الذي هو الآثار، وسواء كانت للدار، أو الزراعة أو الحظيرة، أو (٣) الإحياء الذي يذهب إليه المخالف ويقسمه إلى ثلاثة أقسام للدار، والحظيرة، والزراعة.

وأما المعادن فعلى ضربين: ظاهرة، وباطنة فالباطنة لها موضع نذكره إن شاء الله تعالى. وأما الظاهرة، فهي الماء، والقيز، والنفط، والموميا، والكبريت، والملح، وما أشبه ذلك، فهذا لا يملك بالإحياء ولا يصير أحد أولى به بالتحجر من غيره، وليس للسلطان أن يقطعه، بل الناس كلهم فيه سواء، يأخذون منه قدر حاجتهم، بل يجب عندنا فيه الخمس، ولا خلاف في أن ذلك لا يملك بالإحياء.

وأما المعادن الباطنة مثل الذهب، والفضة، والنحاس، والرصاص، وحجارة البرام، وغيرها مما يكون في بطون الأرض، والجبال، ولا يظهر إلا بالعمل فيها، والمؤونة عليها، فهل تملك بالإحياء، أم لا؟ قيل فيه (٤) قولان: أحدهما أنه (٥) تملك، وهو الصحيح، وذلك مذهبنا. والثاني: قال المخالف، لا تملك؛ لأنه لا خلاف في أنه لا يجوز بيعه، فلو مُلك لجاز بيعه؛ وعندنا يجوز بيعه بغير

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب إحياء الاموات، ص ٢٧٣. (٢) في طوج: الاولة.

(٣) في طوج: وبين. (٤) ط: فيها. (٥) في طوج: أنها.

خلاف بيننا، فإذا ثبت أنها تملك بالإحياء، فإن إحياءه ان يبلغ نيله، ومادون البلوغ، تحجر، وليس بإحياء، فيصير أولى به، وهذا عند المخالف، فأما عندنا لا فرق بين التحجر والإحياء، وقد أورد شيخنا المفيد رحمه الله في مقننته في باب الخراج وعمارة الأرضين، خبراً، وهو: روى يونس بن إبراهيم، عن يحيى بن الأشعث الكندي، عن مصعب بن يزيد الأنصاري، قال: استعملني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه على أربعة رساتيق، المدائن، والبهقباذات، وهرسير، ونهر حرز، ونهر الملك (١).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب، رحمه الله: بهر سير بالباء المنقطة من تحته نقطة واحدة، والسين الغير معجمة هي المدائن، والدليل على ذلك، أن الراوي قال استعملني على أربعة رساتيق، ثم عدد خمسة، فذكر المدائن ثم ذكر من جملة الخمسة بهر سير، فعطف على اللفظ، دون المعنى، فإن قيل: لا يعطف الشيء على نفسه. قلنا: إنما عطفه على لفظه، دون معناه، وهذا كثير في القرآن والشعر، قال الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام  
وليث الكتيبة في المزدحم

فكل الصفات راجعة إلى موصوف واحد، وقد عطف بعضها على بعض، لاختلاف الفاظها. وقول الخطيئة:

\* وهدأت من دونها النأي والبعد \*

والبعد هو النأي ويدل على ما قلناه أيضاً ما ذكره أصحاب السيرة في كتاب صفين، قالوا: لما سار أمير المؤمنين عليه السلام، إلى صفين، قالوا: ثم مضى نحو ساباط، حتى انتهى إلى مدينة بهر سير، وإذا رجل من أصحابه ينظر إلى آثار كسرى، وهو يمثل بقول ابن يعفور التميمي:

جرت الرياح على محل ديارهم  
فكأنما كانوا على ميعاد

فقال عليه السّلام: أفلا قلت: «كم تركوا من جثّات وعيون. وزرّوع ومقام كرم. ونعمة كانوا فيها فاكهين». كذلك وأورثناها قوماً آخرين الآية» (١) فأما البهبذاذات فهي ثلاثة، البهبياز الأعلى، وهو ستة طساسيج، طسوج بابل وخطرنية والفلوجة العليا والسفلى والنهرين وعين التمر والبهبياز الأوسط أربعة طساسيج طسوج الجبّة ولبداة وسوراء وبريسما، ونهر الملك، وباروسما، والبهبياز الأسفل، خمسة طساسيج، منها طسوج فرات، وبادقلى وطسوج السيلحين، الذي فيه الخورنق، والسدير، ذكر ذلك عبيد الله بن خرداذبة، في كتابه الممالك والمسالك.

### باب الخمس والغنائم

الخمس يجب في كل ما يغنم من دار الحرب، ما يحويه العسكر، وما لم يحوه، وما يمكن نقله إلى دار الإسلام، وما لا يمكن، من الأموال والذراري والارضين، ولعقارات، والسلاح، والكرع، وغير ذلك ممّا يصحّ تملكه، وكان في أيديهم على وجه الإباحة، أو الملك، ولم يكن غصباً لمسلم ويجب أيضاً الخمس في جميع المعادن، ما ينطبع منها: مثل الذهب، والفضة، والحديد، والصفرة، والنحاس، والرصاص، والزئبق، وما لا ينطبع: مثل الكحل، والزرنيخ، والياقوت، والزربرد، والبلخش، والفيروز، والعقيق، والزمرد، بالذال المعجمة.

ويجب أيضاً في القير، والكبريت، والنفط، والملح، والموميا، وكل ما يخرج من البحر، وفي العنبر، وهونبات من البحر، ذكر ذلك شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، في كتاب الاقتصاد (٢) وفي المبسوط (٣) أنه نبات من البحر، وقال الجاحظ في كتاب الحيوان: العنبر يقذفه البحر إلى جزيرة، فلا يأكل منه

(١) الدخان: ٢٥ و ٢٦ و ٢٧.

(٢) الاقتصاد: فصل في ذكر ما يجب فيه الخمس وبيان مستحقه وقسمته، ص ٢٨٣ الطبع الحديث.

(٣) المبسوط: ج ١ فصل في ذكر ما يجب فيه الخمس، وليس فيها انه نبات من البحر.

شيء إلامات ولا ينقره طائر بمنقاره، إلا نصل فيه منقاره، وإذا وضع رجله عليه، نصلت أظفاره، فإن كان قد أكل منه، قتله ما أكل، وإن لم يكن أكل منه، فأنه ميت لا محالة؛ لأنه إذا بقي بغير منقار، لم يكن للطائر شيء يأكل به، والطارون يخبروننا بأنهم ربما وجدوا المنقار والظفر<sup>(١)</sup> كذا ذكره الجاحظ.

وقال المسعودي صاحب كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر: أصل الطيب خمسة أصناف: المسك والكافور والعود والعنبر والزعفران كلها تحمل من أرض الهند، إلا الزعفران، والعنبر قد يوجد بأرض الزنج والاندلس، قال: والأفاوية، خمسة وعشرون صنفاً، ذكر من جملة ذلك السليخة، والورس، وقصب الذريرة، واللاذن، والزيادة، وقال ابن جزلة المتطبب في كتاب منهاج البيان: العنبر هو من عين في البحر، واللاذن، هو رطوبة وطلّ يقع من السماء، فيتعلق بشعر المعزى الراعية، ولحائها إذ ارتعت نباتاً بفلسوس<sup>(٢)</sup> والزيادة عرق دابة مثل السنور<sup>(٣)</sup>. وفي المغرة، والنورة، وكلما يتناوله اسم المعدن، على اختلاف ضروبه، سميته وذكرناه، أو لم نذكره، فقد حصره بعض أصحابنا، وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في جملة وعقوده، فقال: الخمس يجب في خمسة وعشرين جنساً<sup>(٤)</sup>. وهذا غير واضح، وحصر ليس بحاصر، ولم يذكر في جملة ذلك الملح، ولا الزمرد، ولا المغرة، ولا النورة.

ويجب الخمس أيضاً في أرباح التجارات، والمكاسب، وفيما يفضل من الغلات والزراعات، على اختلاف أجناسها، عن مؤونة السنة، له ولعياله. وفي الكنوز التي توجد في دار الحرب، من الذهب والفضة، والدراهم، والدنانير، سواء كان عليها أثر الإسلام، أو لم يكن عليها أثر الإسلام، فأما

(١) لا يوجد عندنا. (٢) في ط: بفلنبوس. (٣) مروج الذهب: لم نجد فيه.

(٤) الجمل والعقود: فصل في ذكر ما يجب فيه الخمس، ص ٢٠٧ الطبع الحديث.



الكنوز التي توجد في بلد<sup>(١)</sup> الإسلام، فإن وجدت في ملك الإنسان، وجب أن يعرف أهله، فإن عرفه كان له، وإن لم يعرفه، أو وجدت في أرض، لا مالك لها، أخرج منها الخمس، وكان له الباقي.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه: فهي على ضربين، ما كان عليها أثر الإسلام، مثل أن يكون عليها سكة الإسلام، فهي بمنزلة اللقطة، وإن لم يكن عليها أثر لإسلام، أو كان عليها أثر الجاهلية، من الصور المجسمة، وغير ذلك، فإنه يخرج منها الخمس، وكان الباقي لمن وجدها<sup>(٢)</sup>.

والصحيح ما قدمناه أولاً، في أنه يخرج منها الخمس، سواء كان عليها أثر الإسلام أو لم يكن، وهذا ذكره شيخنا في مبسوطه، مذهب الشافعي، والصحيح ما ذكره في مسائل خلافه فإنه قال: يجب في الجميع الخمس، وأورد خلاف الشافعي، وقرقه ولم يلتفت إليه، وقال: دليلنا عموم الأخبار في وجوب الخمس، من الكنوز، ولم يفرقوا بين كز وكنز<sup>(٣)</sup>.

وإذا اختلط المال الحرام بالحلال، حكم فيه بحكم الأغلب، فإن كان الغالب حراماً احتاط في إخراج الحرام منه، فإن لم يتميز له أخرج الخمس، وصار الباقي حلالاً، والتصرف فيه مباحاً، وكذلك إن ورث مالاً يعلم أن صاحبه جمع بعضه من جهات محظورة، من غضب، ورباً، وغير ذلك، ولم يعلم مقداره، أخرج الخمس، واستعمل الباقي استعمالاً مباحاً، وإن غلب في ظنه، أو علم أن الأكثر حرام، احتاط في إخراج الحرام منه، هذا إذا لم يتميز له الحرام، فإن تميز له بعينه، أو بمقداره، وجب إخراجه، قليلاً كان أو كثيراً، ولا يجب عليه إخراج الخمس منه، ويرده إلى أربابه، إذا تميزوا، فإن لم يتميزوا جدد في طلبهم، وطلب ورّاثهم، فإن لم يجدهم، وقطع على انقراضهم، سلمه إلى إمام

(١) في طوج: بلاد. (٢) المبسوط: ج ١، فصل في ذكر ما يجب فيه الخمس.

(٣) الخلاف: كتاب الزكاة، مسألة ١٤٨، لكن المذكور فيها مخالف لما ذكره.

المسلمين، فإنه ماله، إن كان ظاهراً، أو حفظه عليه، إن كان مستتراً غائباً من أعدائه، وقد روي أنه يتصدق به عنهم (١).

وإذا اشترى ذمي من مسلم أرضاً، كان عليه فيها الخمس.

والعسل الذي يؤخذ من الجبال، وكذلك المن، يؤخذ منه الخمس، وجميع الاستفادات، من الصيود، والاحتطاب، والاحتشاش، والاستقاء، والاجارات، والمجتنيات، والاكتسابات، يخرج منه الخمس، بعد مؤونة مستفيدة طول سنته، على الاقتصاد دون التقير والاسراف.

والمعدن يملك منه أصحاب الخمس خمسهم، والباقي لمن استخرجه، إذا كان في المباح، فأما إذا كان في الملك، فالخمس لأهله، والباقي للملكه.

ولا يعتبر في شيء من المعادن والكنوز التي يجب فيها الخمس، الحول؛ لأنه ليس بزكاة بل يجب إخراجه عند أخذها، ولا يضم أيضاً إلى ما معه من الأموال الزكائية؛ لأنه لا يجب فيها الزكاة، فإذا حال بعد إخراج الخمس منه حول، كان عليه فيه الزكاة، إن كان دراهم أودنانير، وإن كان غيرهما، فلا شيء فيه.

وجميع ما ذكرناه يجب فيه الخمس، قليلاً كان أو كثيراً، إلا الكنوز فحسب، فإنه لا يجب فيها الخمس، إلا إذا بلغت إلى القدر الذي يجب فيه الزكاة، فيكون مقدارها أوقيمتها عشرين ديناراً،

والغوص لا يجب فيه الخمس، إلا إذا بلغ ديناراً أو ما قيمته دينار.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: إلا الكنوز، ومعادن الذهب والفضة، وهذا ليس بواضح؛ لأن إجماع أصحابنا، منعقد على استثناء الكنوز، واعتبار المقدار فيها، وكذلك الغوص، ولم يستثنوا غير هذين الجنسين، فحسب، بل إجماعهم منعقد على وجوب إخراج الخمس، من المعادن جميعها، على اختلاف

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٤.

أجناسها، قليلاً كان المعدن أو كثيراً، ذهباً كان أو فضة، من غير اعتبار مقدار، وهذا إجماع منهم بغير خلاف.

و يجب إخراج الخمس من المعادن والكنوز على الفور، بعد أخذها، ولا يعتبر مؤون السنة، بل يعتبر بعد إخراج مؤنها ونفقاتها، إن كانت تحتاج إلى ذلك .  
و أما ما عدا الكنوز، والمعادن، من سائر الاستفادات، والأرباح، والمكاسب، والزراعات، فلا يجب فيها الخمس، بعد أخذها وحصولها، بل بعد مؤونة المستفيد، ومؤونة من تجب عليه مؤونته، سنة هلالية، على جهة الاقتصاد، فإذا فضل بعد نفقته طول سنته شيء، أخرج منه الخمس، قليلاً كان الفاضل، أو كثيراً، ولا يجب عليه أن يخرج منه الخمس، بعد حصوله له، وإخراج ما يكون بقدر نفقته؛ لأن الأصل براءة الذمة، وإخراج ذلك على الفور، أو وجوبه ذلك الوقت، يحتاج إلى دليل شرعي، والشرع خال منه، بل إجماعنا منعقد بغير خلاف أنه لا يجب إلا بعدمؤونة الرجل طول سنته، فإذا فضل بعد ذلك شيء، أخرج منه الخمس، من قليله وكثيره، وأيضاً فالمؤونة لا يعلمها، ولا يعلم كميتها، إلا بعد تقضي سنته؛ لأنه ربما ولد له الأولاد، أو تزوج الزوجات، أو انهدمت داره، ومسكنه، أو ماتت دابته، التي يحتاج إليها، أو اشترى خادماً يحتاج إليه، أو دابة يحتاج إليها، إلى غير ذلك مما يطول تعداده وذكره، والقديم ما كلفه إلا بعد هذا جميعه، ولا أوجب عليه شيئاً، إلا فيما يفضل عن هذا جميعه طول سنته، وقول شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله، في جملة وعقوده: ووقت وجوب الخمس فيه، وقت حصوله<sup>(١)</sup> يريد به المعادن التي عددها، بدليل قوله واستثنائه الكنوز، فإنه قال: إلا الكنوز، فإنه يراعى فيها النصاب الذي فيه الزكاة، والغوص يراعى فيه مقدار دينار، وما عداهما لا يراعى فيه مقدار، ولو

(١) الجمل والعقود: فصل في ذكر ما يجب فيه الخمس، ص ٢٠٧.

أراد شيخنا جميع ما يجب فيه الخمس، على اختلافه لما قال: ووقت وجوب الخمس فيه وقت حصوله؛ لأنّ أحداً لا يقول بذلك؛ لأنّه وغيره من أصحابنا يقول في المكاسب، والأرباح، والزراعات، والاستفادات، لا يجب فيها الخمس، إلا بعد مؤونة الرجل طول سنته، ولا يطلقون الوجوب فيها وقت حصوله، بل يقيدونه، ويقولون لا يجب فيها الخمس، إلا بعد مؤونة الرجل طول سنته، وقد ذكر ابن البراج في كتابه الموسوم بالتعريف، قال: والوقت الذي يجب إخراج الخمس فيه من المعادن، هو وقت أخذها<sup>(١)</sup>، فلو كان يجب إخراج الخمس من جميع ما يجب فيه الخمس من الأجناس، وقت حصوله، لمأفرد المعادن بالذكر، دون غيرها فليتمل ذلك.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه: وما يصطاد من البحر، من سائر أنواع الحيوان، لا خمس فيه؛ لأنّه ليس بغوص، فأمّا ما يخرج منه بالغوص، أو يوجد قفياً على رأس الماء، ففيه الخمس<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: أمّا قوله رحمه الله لأنّه ليس بغوص، فصحيح، بل هو استفادة. ومكتسب، وعدنا بلا خلاف أنّ في الاستفادة، الخمس، بعد المؤونة، ففارق ما يصطاد من البحر، الغوص. بأنّ الخمس لا يجب فيه إلا إذا بلغت قيمته ديناراً، ولا يعتبر مؤونة السنة فيه، وما يصطاد بلا غوص، لا يعتبر فيه مقدار الدينار، بل يعتبر فيه مؤونة السنة لأنّه استفادة، وليس بغوص، فليحصل عني ما ذكرته، ففيه غموض.

وقال بعض أصحابنا: إنّ الميراث والهدية، والهبة، فيه الخمس، ذكر ذلك أبو الصلاح الحلبي، في كتاب الكافي<sup>(٣)</sup> الذي صنّفه، ولم يذكره أحد من أصحابنا، إلا المشار إليه، ولو كان صحيحاً لنقل نقل أمثاله متواتراً، والأصل براءة الذمة، فلا نشغلها، ونعلّق عليها شيئاً إلا بدليل، وايضاً قوله تعالى: «وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالِكُمْ»<sup>(٤)</sup>.

(١) لا يوجد عندنا (٢) المبسوط: ج ١، فصل في ذكر ما يجب فيه الخمس، في المصدر (الحيوانات).

(٣) الكافي: فصل في الخمس، ص ١٧٠، (وهو غير مشتمل على الهدية). (٤) محمد: ٣٦.

سؤال: إن قيل في غايص غاص دفعة، فأخرج أقل من قيمة دينار، ثم غاص ثانية، فأخرج أقل من قيمة دينار، إلا أن مجموعهما، يكونان ديناراً، فهل عليه فيها الخمس؟ قيل له: نعم، يجب عليه فيها الخمس؛ لأن الغوص مصدر، ومعناه الغوص، والغوص اسم جنس، يتناول الدفعة، والدفعات، وكذلك القول في رجل، وجد كنزاً، ينقص عن عشرين ديناراً، ثم وجد دفعة ثانية كنزاً، ينقص عن عشرين مثقالاً، المسألة واحدة، والجواب عنها سواء.

و الأولى عندي والأقوى، أنه لا يجب في المسألتين معاً الخمس، إلا أن يبلغ كل دفعة في (١) الغوص والمكنوز المقدار المراعى في كل واحد منهما، بانفراده لا مجتمعاً مع الدفعة الأخرى؛ لأن كل دفعة ينطلق عليه اسم الغوص عليه حقيقة لا مجازاً، وكذلك المكنوز، ويعضد ذلك، أن الأصل براءة الذمة وقوله تعالى: «ولا يسئلكم أموالكم»، وأيضاً إذا وجد الإنسان لقطه أقل من قيمة الدرهم، ثم وجد أخرى أقل من قيمة الدرهم، فلا خلاف أنه لا يجب عليه التعريف، وإن كانتا مجموعهما تبلغان الدرهم وأكثر.

قال محمد بن إدريس: ولي في الأولى نظر.

### باب قسمة الغنائم والأخماس ومن يستحقها

كل ما يغنمه المسلمون من دار الحرب من جميع الاصناف التي قدمنا ذكرها، فما حواه العسكر، يخرج منه الخمس بعد ما يصطفي الإمام عليه السلام ما يختاره، ما لم يجحف بالغانمين، وأربعة أخماس ما يبقى، يقسم بين المقاتلة، وما لم يحوه العسكر من الأرضين، والعقارات، وغيرها من أنواع الغنائم، يخرج منه الخمس، والباقي يكون للمسلمين قاطبة، مقاتلتهم وغير مقاتلتهم، من حضر ومن لم يحضر، من ولد، ومن لم يولد، يقسمه الإمام، بينهم على قدر ما يراه من مؤنتهم،

هكذا ذكره شيخنا في نهايته (١).

قال محمد بن إدريس: ولا أرى لهذا القول وجهاً؛ لأنّ المؤونة هاهنا غير معتبرة، بل الواجب قسمة الغنيمة بين الغانمين، على رؤوسهم، وخيلهم، ودون مؤونتهم، بغير خلاف، بين أصحابنا في ذلك، للمقاتل سهمه، سواء كان قليل المؤونة، أو كثيرها.

والخمس يأخذه الإمام، فيقسمه ستة أقسام، قسماً لله، وقسماً لرسوله، وقسماً لذي القربى، فقسّم الله، وقسم رسوله، وقسم ذي القربى، للإمام خاصة، يصرفه في أمور نفسه، وما يلزمه من مؤونة من يجب عليه نفقته، وسهم ليتامى بني هاشم، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم. وليس غير بني هاشم شيء من الأبخاس، وهؤلاء الذين يحرم عليهم زكاة الأموال الواجبة، مع تمكنهم من مستحقاتهم، وأبخاسهم، وقد شرحناهم، وحققنا نسبهم، فيما مضى من أبواب الزكاة، فلا نطوّل بذكره هاهنا.

وعلى الإمام أن يقسم سهامهم فيهم على قدر كفايتهم، ومؤونتهم، في السنة على الإقتصاد، فإن فضل من ذلك شيء، كان هو الحافظ له، والمتولي لحفظه عليهم، ولا يجوز أن يملك منه شيئاً لنفسه؛ لأنّ الحق لهم، فلا يجوز له أن يأخذ من مالهم شيئاً، وما يوجد في بعض كتب أصحابنا (٢) من القول المسطور، فإن فضل من ذلك شيء كان له خاصة، معناه كان له القيام عليه، والولاية بالحفظ (١)، والتدبير دون رقبته، وقديضاف الشيء إلى الغير، بأن يكون قائماً عليه، ومتولياً لحفظه، فيقال إنّه له، وفي القرآن مثل ذلك قال الله تعالى: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» (٣) فأضاف تعالى المال إلينا وإن كان مالاً لليتيم، ولا يملك المتولي والوصي رقبته بحال، بغير خلاف، بل أضافه إلينا، لأنّنا القوام عليه، والحفاظ له، ومثله في كلام العرب كثير، ويدلّك على ما قلناه، أنّه لا خلاف بين

(١) النهاية: كتاب الخمس، باب قسمة الغنائم والأبخاس.

(٢) وهو الشيخ رحمه الله في النهاية. (٣) في طو ج: لحفظه. (٤) النساء: ٥.

المسلمين، ولا بين الشيعة خاصة، أن سهام هؤلاء - أعني اليتامى، والمساكين، وأبناء السبيل، من بني هاشم خاصة - عندنا، لا يستحق الإمام منها شيئاً جملة، بل له سهمه ولهم سهمهم؛ لأن الله تعالى كما ملكه سهمه بلام الملك، والاستحقاق، ملكهم سهمهم بذلك اللام، الذي الواو نائبة عنه؛ لأن المعطوف في لسان العرب، له حكم المعطوف عليه، بغير خلاف.

وقد يوجد أيضاً في سواد الكتب، وشواذ الأخبار، وإن نقص، كان عليه أن يتم من خاصته وهذا غير صحيح، والكلام عليه ماتقدم قبله، بلا فصل؛ لأن الله تعالى ملكه سهمه بلام الملك والاستحقاق، بنص القرآن، والأهمل براءة الذمة الإمام ذمة غيره، إلا بدليل شرعي، وذلك مفقودها هنا، وقوله تعالى: «ولا يسئلكم أموالكم»، دليل أيضاً، والقرآن والإجماع من أصحابنا دليلان على استحقاقه عليه السلام، لنصف الخمس، فن أخرج منه شيئاً، وشغل ذمته بتمام. كفاية الغير الذين لا يجب عليه نفقتهم، ولا هم ممن يجبر الإنسان على نفقته، يحتاج إلى دليل، ولن تجده بحمد الله تعالى، بل دونه خرط القتاد، أو المكابرة والعناد، وما يوجد في سواد بعض الكتب، فانه من أضعف أخبار الأحاد؛ لأنه مرسل غير مسند، وعند من يعمل بأخبار الاحاد، لا يعمل بذلك، لأنه لا يعمل إلا بالمسانيد التي يرويها العدول، دون المراسيل، قد أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في تهذيب الأحكام فقال: محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد قال حدثنا بعض أصحابنا، وأرسله، وذكر الحديث بطوله، حذفته مخافة التطويل، واثبت منه المقصود، وقال في آخر الخبر: فأما الخمس فيقسم ستة أسهم: سهم لله، وسهم للرسول صلى الله عليه وآله، وسهم لذي القربى، وسهم لليتامى وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، فالذي لله، فلرسوله صلى الله عليه وآله، ورسول الله أحق به، فهوله، والذي للرسول، هو لذي القربى، والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى، والمساكين، وأبناء

السبيل، من آل محمد عليهم السلام، الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة، عوضهم الله مكان ذلك الخمس، فهو يعطيهم على قدر كفايتهم، فإن فضل شيء فهو له، وإن نقص عنهم، ولم يكفهم، اتمه من عنده، كما صار له الفضل، كذلك يلزمه النقصان (١) ثم أورد خبراً آخر مرسلًا، غير مسند، أضعف من الخبر الأول، فقال: الحسن بن علي بن فضال (٢) قال: حدّثني علي بن يعقوب أبو الحسن البغدادي، عن الحسن بن إسماعيل بن صالح الصيمري قال: حدّثني الحسن بن راشد. قال: حدّثني حماد بن عيسى، قال: رواه لي بعض أصحابنا، ذكر عن العبد الصالح أبي الحسن الأول عليه السلام. قال: الخمس من خمسة أشياء، وذكر في آخر الحديث فقال: فله - يعني الإمام - نصف الخمس كمالًا، ونصف السهم الباقي بين أهل بيته ثلاثة: سهم لأيتامهم، وسهم لساكنينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، يقسم بينهم على الكفاف والسعة (٣)، ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل عنهم شيء يستغنون، فهو للوالي، وإن عجز أو نقص (٤) استغناؤهم، كان على الوالي أن ينفق من عنده، بقدر ما يستغنون به، وأتيا صار عليه أن يمونهم؛ لأنّ له ما فضل عنهم (٥).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: فهذان الحديثان الضعيفان، أوردتهما في تهذيب الأحكام الذي لم يصنّف كتاباً في الأخبار أكبر منه، ولم يورد فيه غيرهما مع ما قد جمع فيه من الأخبار المتواترة، والآحاد، والمراسيل، والمسائيد، وإلا فالسبر (٦) بيننا وبين المخالف في ذلك، فهل محل لمن له أدنى تأمل ومعرفة، أن يعدل عن كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، إلى

(١) التهذيب: كتاب الزكاة، باب تمييز أهل الخمس ومستحقه، ح ٣٦٤.

(٢) وفي التهذيب علي بن الحسن بن فضال.

(٤) ج: ونقص.

(٣) ج: على الكفايات.

(٦) ج: مالسبر

(٥) التهذيب: كتاب الزكاة، باب قسمة الغنائم، ح ٣٦٦.



هذين الخبرين المرسلين، وراوي أحدهما فطحي المذهب، كافر ملعون، مع كونه مرسلًا وهو الحسن بن الفضال، وبنو فضال كلهم فطحية، والحسن رأسهم في الضلال، ثم لو سلمناهما تسليم جدل، ما كان فيهما ماينا في ما ذكرناه؛ لأنه قال فيها: وإن نقص استغناؤهم، كان على الوالي أن ينفق من عنده، بقدر ما يستغنون به؛ لأنه عليه السلام القائم بأمور الرعية، الناظر في أحوالهم، سواء كانوا هاشميين، أو عاميين، فإنه يجب عليه أن ينفق عليهم من بيت مال المسلمين، لا من ماله؛ لأنّ لهم في بيت المال حظاً مثل سائر الناس، وليس المال الذي في بيت مال المسلمين مختصاً بأرباب الزكوات، بل الناس جميعهم فيه شرع سواء، وهو المتولي لتفرقة عليهم، فقوله: من عنده، أي من تحت يده، وأيضاً فقد بينا أنه لا يجوز العمل بأخبار الآحاد، وإن كانت رواها ثقات، عند أهل البيت عليهم السلام؛ لأنها لا توجب علماً ولا عملاً، وأكثر ما يثمر غلبة الظن، ولا يجوز العدول عن المعلوم الذي هو كتاب الله تعالى إلى المظنون، وأدلة العقول تعضد ذلك، وتشهد به؛ لأنّ مال الغير لا يجوز التصرف فيه، إلا بإذنه، ولو لم يكن في ذلك إلا طريقة الاحتياط لبراءة الذمة، لكفي؛ لأنّ الذمة مشغولة بهذا المال، وإيصاله إلى صاحبه، ومستحقه، فإذا فعل ذلك تيقن براءة ذمته مما لزمها، وإذا اعطاه لغيره ففيه الخلاف، ولم يتيقن براءة ذمته، وإذا لم يكن مع المخالف إجماع، فدليل القرآن، وأدلة العقول، ودليل الاحتياط، التمسك بها في المسألة، هو الواجب الذي لا يجوز العدول عنه، لذي لب وتأمل وتحصيل، وأيضاً فالمسألة الشرعية، لا نعلمها إلا من أربع طرق، كتاب الله العزيز، وسنة رسوله المتواترة، وإجماع الشيعة الإمامية، لدخول قول معصوم فيه، فإذا فقدنا الثلاث الطرق، فدليل العقل المفرع إليه فيها، فهذا معنى قول الفقهاء: دلالة الأصل، فسبرنا كتاب الله تعالى، فما وجدنا فيه، أنّ مال ابن الحسن، يعطى لغيره، ويستحقه سواه، ويسلم إليه بغير اذنه، وكذلك السنة المتواترة، ولا أجمعنا

على أن مال ابن الحسن، يستحقه غيره، ويسلم إلى سواه، بغير اذنه، فلم يبق معنا من الأدلة والطرق الأربع، سوى دليل العقل، ودليل العقل يحظر علينا التصرف في مال الغير بغير اذنه، هذا لا معدل للمنصف المتأمل عن هذا الاستدلال الا إليه، أعوذ بالله من سوء التوفيق، ثم لا تجب مصتفاً من أصحابنا بعد ذكره لهذه المسألة، إلا ويودع في كتابه، ويفتي ويقول: إن نصف الخمس، يوصى به لصاحبه، أو يحفظ لصاحبه، أو يودع لصاحبه، على اختلاف العبارات، فلو أراد أنه يستحقه غيره مع غيبته، ويسلم إلى من سواه، لكانوا مناقضين في أقوالهم، والأدلة لا تتناقض، وإلا فالسبر بيننا.

وهؤلاء الذين يستحقون الخمس، هم الذين قدّمنا ذكرهم، ممن يحرم عليهم الزكاة، ذكراً كان أو انثى، فإن كان هناك، من أمه، من غير أولاد المذكورين، وكان أبوه منهم حل له الخمس، ولم يحل له الزكاة، وإن كان ممن أبوه من غير أولادهم، وأمّه منهم، لم يحلّ له الخمس، وحلت له الزكاة.

واليتامى وابن السبيل، يعطيهم مع الفقر والغنى؛ لأن الظاهر يتناولهم. وينبغي أن يفرق الخمس في الأولاد، وأولاد الأولاد، ولا يخصّ بذلك الأقرب فالأقرب؛ لأن الاسم يتناول الجميع، وليس ذلك على وجه الميراث، ولا يفضل ذكر على الانثى، من حيث كان ذكراً، لأنّ التفرقة أنّها هي على قدر حاجتهم إلى ذلك، وذلك يختلف بحسب أحوالهم، ويعطى الصغير منهم والكبير، لتناول الاسم لهم، والظاهر يقتضي أن يفرق في جميع من تناوله الاسم، في بلد الخمس كان، أو في غيره من البلاد، قريباً كان، أو بعيداً، إلا أن ذلك يشق، والأولى أن نقول: نخصّ به من حضر البلد الذي فيه الخمس، ولا يحمل إلى غيره، إلا مع عدم مستحقه.

ولو أن إنساناً حمل ذلك إلى بلد آخر، ووصل إلى مستحقه، لم يكن عليه شيء، إلا أنه يكون ضامناً، إن هلك، مثل الزكاة.

ولا ينبغي أن يعطي إلا من كان مؤمناً، أو بحكم الإيمان، ويكون عدلاً

مرضياً، فإن فرق في الفساق جاز ذلك، ولم يكن عليه ضمان؛ لأن الظاهر يتناولهم. ومتى حضر الثلاثة الأصناف، ينبغي أن لا يخص به قوم دون قوم، بل الأفضل تفريقه في جميعهم، وإن لم يحضر عند المعطي، إلا فرقة منهم، جاز له أن يفرق فيهم، ولا ينتظر غيرهم ولا يحمل إلى بلد آخر، إلا على ما قلناه وحررناه.

### باب في ذكر الأنفال ومن يستحقها

الأنفال هي جمع نفل، ونفل يقال بسكون الفاء وفتحها، وهو الزيادة، وهي كل أرض خربة باد أهلها، إذا كانت قد جرى عليها ملك أحد، وكل أرض مية خربة لم يجر عليها ملك لأحد، وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، الإيجاف: السير السريع، أو أسلمها أهلها طوعاً بغير قتال، ورؤوس الجبال، وبطن الأودية، والآجام التي ليست في أملاك المسلمين، بل التي كانت مستأجرة قبل فتح الأرض، والمعادن التي في بطن الأودية، التي هي ملكه، وكذلك رؤوس الجبال، فأما ما كان من ذلك في أرض المسلمين، ويد مسلم عليه، فلا يستحقه عليه السلام، بل ذلك في الأرض المفتحة عنوة، والمعادن التي في بطن الأودية مما هي له، والأرضون الموات التي لا أرباب لها، وصوافي الملوك وقطائعهم التي كانت في أيديهم، لا على وجه الغصب، وميراث من لا وارث له ومن الغنائم قبل أن تقسم، الجارية الرايعة الحسنة، والفرس الجواد. وقال بعض أصحابنا في كتاب له: الفرس الفاره، وأهل اللغة يأبون هذا، ويقولون: إنَّ الفرس لا يقال له فاره، بل يقال فرس جواد، وحمار فاره. والثوب المرتفع، وما أشبه ذلك، من الدرع الحصينة، والسيف القاطع، مما لا نظير له، من رقيق، أو متاع، مالم يجحف بالغانمين.

وإذا قاتل قوم أهل حرب بغير أمر الإمام، فغنموا، كانت الغنيمة خاصة للإمام، دون غيره، فجميع ما ذكرناه، كان للنبي عليه السلام خاصة، وهو لمن

قام مقامه من الأئمة، في كل عصر، لأجل المقام لا وراثته، فلا يجوز لأحد التصرف في شيء من ذلك، إلا باذنه، فمن تصرف في شيء من ذلك بغير اذنه، كان غاصباً، وما يحصل منه من الفوائد والنماء للإمام، دون غيره.

ومتى تصرف في شيء منه بأمر الإمام وبإباحته، أو بضمنانه، وقبالتة، كان عليه أن يؤدي ما يصلح له الإمام عليه، من نصف، أو ثلث، أو ما تقرر بينها، والباقي له، وكل منها تجب عليه الزكاة، إذا بلغت حصته النصاب.

هذا إذا كان في حال ظهور الإمام، وانبساط يده، فأما في حال الغيبة وزمانها واستتاره عليه السلام، من أعدائه، خوفاً على نفسه، فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم، مما يتعلق بالأخماس وغيرها، مما لا بد لهم، من المناكح، والمتاجر. والمراد بالمتاجر أن يشتري الانسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتجر في ذلك، ولايتوهم متوهم، أنه إذا ربح في ذلك المتجر شيئاً، لا يخرج منه الخمس، فليحصل ما قلناه، فرمما اشتبه - والمساكن، فأما ما عدا الثلاثة الأشياء، فلا يجوز التصرف فيه على حال.

وما يستحقونه من الأخماس، في الكنوز، والمعادن، والأرباح، والمكاسب، والزراعات، الفاضلة عن مؤونة السنة، وغير ذلك في حال الغيبة، فقد اختلفت أقوال الشيعة الإمامية في ذلك، وليس فيه نص معين، فقال بعضهم: إنه جار في حال الاستتار، مجرى ما أبيع لنا من المناكح والمتاجر والمساكن، وهذا لا يجوز العمل عليه، ولا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه؛ لأنه ضد الدليل، ونقيض الاحتياط، وأصول المذهب، وتصرف في مال الغير، بغير اذن قاطع.

وقال قوم: إنه يجب حفظه مادام الإنسان حياً، فإذا حضرته الوفاة، وصى به إلى من يثق بديانته، من اخوانه، ليسلم إلى صاحب الأمر، إذا ظهر، ويوصى به، كما وصى إليه إلى أن يصل إلى صاحبه عليه السلام وقال قوم: يجب دفنه؛ لأن الأرضين تخرج ما فيها، عند قيام القائم، مهدي الأنام عليه السلام، واعتمد في ذلك على خبر واحد.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: و الأولى عندي الوصية به، والوديعة، ولا يجوز دفنه؛ لأنه لا دليل عليه.

و قال قوم: يجب أن يقسم الخمس، ستة أقسام: فثلاثة أقسام للامام، يدفن أو يودع من يوثق بأمانته، والثلاثة الأقسام الأخرى تفرق على مستحقها، من أيتام بني هاشم، ومساكينهم، وأبناء سيبلهم؛ لأنهم المستحقون لها، وهم ظاهرون، وعلى هذا يجب أن يكون العمل والاعتماد والفتيا؛ لأن مستحقها ظاهر، وأنما المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر، فهو مثل الزكاة، في أنه يجوز تفرقتها، وإن كان الذي يجبي الصدقات ويتولأها ليس بظاهر، فأما القول الأول فلا يجوز العمل به على حال.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: هذا الذي اخترناه، وحققناه، وأفتينا به، هو الذي يقتضيه الدين، وأصول المذهب، وأدلة العقول، وأدلة الفقه، وأدلة الاحتياط، وإليه يذهب ويعول عليه، جميع محققي أصحابنا المصنفين، المحصلين، الباحثين، عن مأخذ الشريعة، وجهابذة الأدلة، ونقاد الآثار، فإن جميعهم يذكرون في باب الأنفال هذه المقالة، ويعتمدون على القول الأخير الذي ارتضيناه، بغير خلاف بينهم، ويقولون ما حكيناه. و يذكرون ما شرحناه، ويصرحون بأنه ليس فيه نص معين، فلو كان الخبران الضعيفان صحيحين، ما كانوا يقولون ليس فيه نص معين.

و شيخنا المفيد، يقول: وإنما اختلفوا في ذلك، لعدم ما يلجأ إليه من صريح المقال، وما سطرناه واخترناه، مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله واختياره في مبسوطه<sup>(١)</sup>، وهذا الكتاب، اللهم آخر ما صنفه في الفقه، فإنه بعد النهاية، والتهديب، والاستبصار، والجمل والعقود، ومسائل الخلاف، وإن كان

(١) المبسوط: كتاب الزكاة، في ذكر الأنفال وما يستحقها، ص ٢٦٤.

في جميع كتبه هذا اختياره، وفتواه، واعتقاده، مع اختلاف عباراته في كتبه، وتصنيفاته، وإن كان المعنى واحداً، وقد أفقتي صريحة، في جواب المسائل الحائريات، فقال له السائل: وعن رجل وجد كنزاً، لم يجد من يستحق الخمس منه، ولا من يحمله إليه، ما يصنع به؟ فقال: الجواب، الخمس نصفه لصاحب الزمان، يدفنه أو يودعه عند من يثق به، ويأمره بأن يوصي بذلك إلى أن يصل إلى مستحقه، والنصف الآخر يقسمه في يتامى آل الرسول، ومساكينهم، وأبناء سبيلهم، فأنهم موجودون، وإن خاف من ذلك، أودع الخمس كله، أو دفنه (١) هذا آخر فتياه رحمه الله، فلو كان يرى أن حق صاحب الزمان، يجوز صرفه إلى بني هاشم، في حال الغيبة، لما أفقتي بما ذكرناه عنه.

و السيد المرتضى رضي الله عنه أفقتي في المسائل الموصليات الثانية الفقهية، وهي المسألة الثلاثون فقال: والخمس ستة أسهم، ثلاثة منها للإمام القائم بخلافة الرسول، وهي سهم الله، وسهم رسوله، وسهم الإمام، والثلاثة الباقية، ليتامى آل الرسول، ومساكينهم، وأبناء سبيلهم، خاصة، دون الخلق أجمعين. وتحقيق هذه المسألة، أن إخراج الخمس واجب، في جميع الغنائم، والمكاسب، وكل ما استفيد بالحرب (٢) وما استخراج أيضاً من المعادن، والغوص، والكنوز، وما فضل من أرباح التجارات، والزراعات، والصناعات، عن المؤونة والكفاية، وقسمة هذا الخمس، وتمييز أهله، هو أن يقسم على ستة سهام، ثلاثة منها للإمام القائم مقام الرسول عليهما السلام وهي سهم الله، وسهم رسوله، وسهم ذي القربى؛ لأن إضافة الله تعالى ذلك إلى نفسه، هي في المعنى للرسول عليه السلام، إنما (٣) أضافها إلى -نفسه، تفخيماً لشأن الرسول، وتعظيماً؛ كإضافة طاعة الرسول عليه السلام إليه تعالى، وكما أضاف رضاه عليه السلام وأذاه إليه، جلّت عظمته.

(١) لم نجد المسألة في المسائل الحائريات. (٢) ج: بالحرف. (٣) في طوج: والغنا.

و السهم الثاني المذكور المضاف إلى الرسول عليه السلام، له بصريح الكلام، وهذان السهمان معاً للرسول عليه السلام في حياته، ولخليفته القائم مقامه بعده.

فأما المضاف إلى ذي القرني، فإنما عنى به ولي الأمر من بعده؛ لأنه القريب إليه، الخصاص به.

و الثلاثة أسهم الباقية، ليطامى آل محمد عليهم السلام ومساكينهم، وأبناء سبيلهم، وهم بنوهاشم خاصة، دون غيرهم.

و إذا غنم المسلمون شيئاً من دار الكفر، بالسيف، قسمه الإمام على خمسة أسهم، فجعل أربعة منها بين من قاتل عليه، وجعل السهم الخامس على ستة أسهم، وهي التي قدّمتنا بيانها، ثلاثة منها، له عليه السلام، وثلاثة للثلاثة الأصناف من أهله، من أيتامهم، ومساكينهم، وأبناء سبيلهم، والحجة في ذلك إجماع الفرقة المحقة عليه، وعملهم به.

فإن قيل: هذا تخصيص لعموم الكتاب؛ لأن الله تعالى يقول: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ»<sup>(١)</sup> فأطلق، وعمّ، وأنتم جعلتم المراد بذوي القرني واحداً، ثم قال: «وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ» وهذا عموم، فكيف خصصتموه ببني هاشم خاصة؟.

فالجواب عن ذلك، أنّ العموم قد يخصّ بالدليل القاطع، وإذا كانت الفرقة المحقة، قد أجمعت على الحكم الذي ذكرناه خصصنا باجماعهم، الذي هو غير محتمل الظاهر المحتمل، على أنه لاخلاف بين الأمة، في تخصيص هذه الظواهر؛ لأنّ إطلاق قوله تعالى «ذوي القرني» يقتضي عمومه، قرابة النبي عليه السلام، وغيره، فإذا خصّ به قرابة النبي عليه السلام، فقد عدل عن الظاهر، وكذلك

إطلاق لفظة اليتامى، والمساكين، وابن السبيل تقتضي دخول من كان بهذه الصفة، من مسلم، وذمي، وغني، وفقير، ولا خلاف في أن عموم ذلك، غير مراد، وأنه مخصوص على كل حال (١) هذا آخر كلام السيد المرتضى لا زيادة فيه ولا نقصان.

قال محمد بن إدريس: فهل ترى أرشدك الله، خلافاً في كلام السيد، أو أنه أعطى مال ابن الحسن لغيره، أو تمّم لشركائه عليه السلام من سهمه، إذا نقص سهمهم عن كفايتهم، بل قسمه على ما قسمه الله سبحانه، وأعطى كل ذي حق حقه، ولم يلتفت إلى خبر شاذ، وقول سخي، ومذهب ضعيف، وإلى هذا القول ذهب رحمه الله في كتابه الانتصار (٢).

وأما شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله، فقد قال في مقننته: وقد اختلف قوم من أصحابنا في ذلك، عند الغيبة، وذهب كل فريق منهم إلى مقال، فمنهم من يسقط (٣) فرض إخراجهم لغيبة الإمام، وما يُقدّم من الرخص فيه، من الاخبار، وبعضهم يوجب كنزه، ويتأول خبراً (٤) ورد أن الأرض تظهر كنوزها، عند ظهور القائم، مهدي الأنام عليه السلام، وأنه عليه السلام إذا قام، دلّه الله سبحانه على الكنوز، فيأخذها من كل مكان، وبعضهم يرى صلة الذرية به، وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب، ولست أدفع قرب هذا القول من الصواب، وبعضهم يرى عزله لصاحب الأمر عليه السلام، فان (٥) خشى ادراك المنية قبل ظهوره، وصّى به إلى من يثق به، في عقله وديانته، ليسلمه إلى الإمام عليه السلام، إن أدرك قيامه، وإلا وصّى به إلى من يقوم مقامه، في

(١) المجموعة الاولى من رسائل الشريف، ص ٨-٢٢٦. راجعها.

(٢) الانتصار: كتاب الزكاة، في بيان أواخر مسائل الكتاب.

(٣) ج: وط: أسقط وفي نسخة المقننة يسقط.

(٤) الارشاد للمفيد رحمه الله فصل في سيرته عليه السلام عند قيامه. (٥) ج: فاذا.



الثقة والديانة، ثم على هذا الشرط إلى أن يظهر إمام الزمان عليه السلام. وهذا القول عندي أوضح من جميع ماتقدم، لأن الخمس حق واجب، لغائب لم يرسم قبل غيبته رسماً يجب الإنتهاء إليه، فوجب حفظه عليه، إلى وقت إيابه، أو التمكن من إيصاله إليه، أو وجود من انتقل بالحق إليه، وجرى أيضاً مجرى الزكاة التي يعدم عند حلولها مستحقها فلا يجب عند عدمه سقوطها، ولا يحل التصرف فيها، على حسب التصرف في الأملاك، ويجب حفظها بالنفس، والوصية بها إلى من يقوم بإيصالها إلى مستحقها، من أهل الزكاة من الأصناف، وإن ذهب ذاهب إلى صنع ما وصفناه، في شطر الخمس الذي هو حق خالص للإمام عليه السلام، وجعل الشطر الآخر في يتامى آل الرسول عليهم السلام، وأبناء سبيلهم، ومساكينهم، على ما جاء في القرآن، لم تبعد أصابته الحق في ذلك، بل كان على صواب، وأتينا مختلف أصحابنا في هذا الباب، لعدم ما يلجأ إليه من صريح الألفاظ، وأتينا عدم ذلك لموضع تغليظ المنحة، مع إقامة الدليل بمقتضى العقل والأثر، من لزوم الأصول في حظر التصرف في غير المملوك، إلا باذن المالك، وحفظ الودائع لأهلها ورد الحقوق<sup>(١)</sup> هذا آخر قول شيخنا المفيد رحمه الله في مقننته.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: وهذا الشيخ المفيد جليل القدر، مقتدى بأقواله، وفتاويه، انتهت رئاسة الشيعة الإمامية في عصره وزمانه إليه، على ما حكاها شيخنا أبو جعفر الطوسي. رحمه الله عنه، وهو صاحب النظر الثاقب، والمناظرات في الإمامة، والمقالات المستخرجة التي لم تسبق إليها، فانظر أرشدك الله تعالى إلى قوله: «وأتينا مختلف أصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجأ إليه فيه من صريح الألفاظ» فلو كان فيه نص صريح، وأخبار متواترة، ماجازله أن

(١) المقننة: كتاب الخمس، باب الزيادات في باب الأفئال ص ٢٨٧.

يقول ذلك . ثم قال: «وإنما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة، ثم قال: مع إقامة الدليل بمقتضى العقل والأثر من لزوم الأصول، في خطر التصرف في غير المملوك إلا باذن المالك» مقصوده، أنّ الله تعالى لا يكلفنا شيئاً إلا وينصب عليه الأدلة، وإلا يكون تكليفاً لما لا يطاق، وتعالى الله عن ذلك، فلما عدت النصوص، والخطاب من جهة الشارع، كان لنا أدلة العقول مناراً وعلماً، على المسألة، نهتدي بها إليها، على ماضى شرحه في باب قسمة الغنائم والأخماس، فقد أشبعنا القول في ذلك، وحققناه وقلنا: إذا عدم أدلة الكتاب، والأخبار المتواترة، والإجماع في المسألة الشرعية، كان فرضنا وتكليفنا فيها، العمل بما يقتضيه العقل؛ لأنها تكون مبقاة عليه بغير خلاف من محصل، ولو اقتصر في المسألة على دليل الاحتياط، لكفى، فكيف والأدلة العقلية، والسمعية قائمة عليها؟

ثم قال الشيخ المفيد، في جواب المسائل التي سأله عنها محمد بن محمد بن الرمي وهي مشهورة: سؤال: وعن رجل وجد كنزاً، ثم لم يجد من يستحق الخمس منه، ولا من يحمل إليه، ما يصنع به، وليس له في بلده الذي هو فيه، أهل يدفع إليه، ما يصنع به؟ جواب: يصرف نصف الخمس، ليتامى آل محمد عليهم السلام، ومساكينهم، وأبناء سبيلهم، ويحوز النصف الآخر، لولي الأمر عليه السلام، فإن أدركه، سلّمه إليه، وإن لم يدركه، وصّى به له، وجعله عند ثقة، يوصله إليه، فإن لم يجده الموصى إليه، وصّى به إلى من جعله يقوم مقامه، في ذلك، وإذا لم يجد في بلده من يتامى آل محمد عليهم السلام، ومساكينهم، وأبناء سبيلهم، أحداً نفذه إلى بلد يكون فيه، ليصل إليهم منه، فانظر إلى فتوى هذا الشيخ رحمه الله.

کتاب الحج

## كتاب الحج

### باب حقيقة الحج والعمرة وشرائط وجوبها

الحج في اللغة هو القصد، وفي الشريعة كذلك، إلا أنه اختص بقصد البيت الحرام، لأداء مناسك مخصوصة عنده، متعلقة بزمان مخصوص، والعمرة هي الزيارة في اللغة، وفي الشريعة عبارة عن زيارة البيت الحرام، لأداء مناسك (١) عنده، ولا يختص بزمان مخصوص، إذا كانت مبتولة. فأما العمرة المتمتع بها إلى الحج، فإنها تختص بزمان مخصوص، مثل الحج سواء؛ لأنها داخلية في الحج، وما ذكرته من حقيقة الحج في الشريعة، ذكره شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه (٢) وفي جملة وعقوده (٣).

و الأولى أن يقال: الحج في الشريعة، هو القصد إلى مواضع مخصوصة، لأداء مناسك مخصوصة عندها، متعلقة بزمان مخصوص، وإنما قلنا ذلك؛ لأن الوقوف بعرفة وقصدها واجب، وكذلك المشعر الحرام، ومنى، فإذا اقتصرنا في الحد على البيت الحرام فحسب، خرجت هذه المواضع من القصد، وهذا لا يجوز، فأما ما ذكره في حقيقة العمرة المبتولة، فحسن، لا استدراك عليه فيه؛ لأن الوقوف بعرفة والمشعر ومنى لا يجب في العمرة المبتولة، بل قصد البيت الحرام فحسب، ولو قيد العمرة بالمبتولة كان حسناً، بل أطلقها، وإن كان مقصوده رحمه الله ما ذكرناه.

(١) في ج: مناسك مخصوصة.

(٢) المبسوط: كتاب الحج، فصل في حقيقة الحج والعمرة وشرائط وجوبها.

(٣) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في ذكر وجوب الحج وكيفية وشرائط وجوبه.

وهما على ضربين: مفروض، ومسنون، فالمفروض مهمما على ضربين: مطلق من غير سبب، وواجب عند سبب. فالمطلق من غير سبب، هو حجة الإسلام، وعمرة الإسلام. وشرائط وجوبها ثمانية: البلوغ، وكمال العقل، والحرية، والصحة، ووجود الزاد والراحلة، والرجوع إلى كفاية، إما من المال، أو الصناعة، أو الحرفة، وتخلية السرب من الموانع، وإمكان المسير.

قولهم: إمكان المسير، هو غير تخلية السرب؛ لأن السرب الطريق، بفتح السين، وإمكان المسير، يراد به، أنه وجد القدرة من المال في زمان لا يمكنه الوصول إلى مكة، لضيق الوقت، مثال ذلك، أن رجلاً من بغداد، وهو فقير، استغنى، ووجد شرائط الحج، في أول ذي الحجة، أو كان قد بقي ليوم عرفة، ثلاثة أيام، أو أقل من ذلك، والطريق مخلى، أمين، فلا يجب عليه في هذه السنة الحج؛ لأنه لا يمكنه المسير بحيث يدرك الحج، وأوقاته، وإمكانه في هذه المدة، فإن وجد المال والشرائط، ومعه من الزمان ما يمكنه الوصول، وإدراك هذه المواضع في أوقاتها، فقد أمكنه المسير، فهذا معنى إمكان المسير.

ومتى احتل شيء من هذه الشرائط الثمان، سقط الوجوب، ولم يسقط الاستحباب، هذا على قول بعض أصحابنا، فإنهم مختلفون في ذلك، فبعض يذهب إلى أنه لا يجب إلا مع هذه الشرائط الثمانية<sup>(١)</sup>، وبعض منهم، يقول: يجب الحج على كل حرّ، مسلم، بالغ، عاقل، متمكن من الثبوت على الراحلة، إذا زالت المخاوف والقواطع، ووجد من الزاد والراحلة ما ينهضه في طريقه، وما يخلفه لعياله من النفقة. وعبارة أخرى لمن لا يراعي الثماني شرائط، بل يسقط الرجوع إلى كفاية، ويراعي سبع شرائط فحسب، قال: الحج يجب على كل حرّ، بالغ، كامل، العقل، صحيح الجسم، يتمكن من الاستمساك على الراحلة، مخلى السرب من الموانع، يمكنه المسير، واجد للزاد والراحلة، ولما يتركه من نفقة من تجب عليه

نفقته على الاقتصاد، ولما ينفقه على نفسه ذاهباً وجائياً بالاقتصاد، وإلى المذهب الأول ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، في سائر كتبه إلا في استبصاره (١)، ومسائل خلافه (٢)، وإلى المذهب الثاني ذهب السيد المرتضى، في سائر كتبه، حتى أنه ذهب في الناصريات، إلى أنّ الاستطاعة التي يجب معها الحج، صحّة البدن، وارتفاع الموانع، والزاد، والراحلة فحسب، وقال رحمه الله: وزاد كثير من أصحابنا، أن يكون له سعة يحج ببعضها، وتبقى بعضاً لقوت عياله، ثم قال رضي الله عنه: دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه، بعد الاجماع المتكرر ذكره، أنه لا خلاف في أنّ من حاله ما ذكرناه، أنّ الحج يلزمه (٣).

قال محمد بن ادريس رحمه الله: والذي يقوى في نفسي، وثبت عندي، واختاره وافتي به، واعتقد صحّته، ما ذهب إليه السيد المرتضى، واختاره؛ لأنه إجماع المسلمين قاطبة، إلا مالكاً فإنه لم يعتبر الراحلة، ولا الزاد، إذا كان ذا صناعة يمكنه الاكتساب بها في طريقه، وإن لم يكن ذا صناعة، وكان يحسن السؤال، وجرت عادته به، لزمه أيضاً الحج، فإن لم يجز عادته به لم يلزمه الحج.

فأمّا ما ذهب إليه الفريق الآخر، من أصحابنا، فانهم يتعلقون باخبار احاد، لا توجب علماً ولا عملاً، ولا يخصص بمثلها القرآن، ولا يرجع عن ظاهر التنزيل بها، بل الواجب العمل بظاهر القرآن، وهو قوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (٤)، ولا خلاف أنّ من ذكرنا حاله قادر على إتيان البيت، وقصده؛ لأنه تعالى قال «مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» ولو لا إجماع المسلمين على إبطال قول مالك؛ لكان ظاهر القرآن معه، بل أجمعنا على تخصيص المواضع التي أجمعنا عليها، وخصّصناها بالاجماع، بقي الباقي، فظاهر

(١) الاستبصار: كتاب الحج، باب ماهية الاستطاعة.

(٢) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢ (ولا يخفى ان ما في الخلاف موافق لسائر كتبه في اشتراط

الرجوع الى الكفاية). (٣) الناصريات: كتاب الحج، مسألة ١٣٦. (٤) آل عمران: ٩٧.

الآية (١) على عمومها، فمن خصص مالم يجمع على تخصيصه، يحتاج إلى دليل، الا ترى إلى استدلال السيد المرتضى رضي الله عنه وقوله: «دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتكرر ذكره، أنه لا خلاف في أن من حاله ما ذكرناه، أن الحج يلزمه» فقد استدل بإجماع الفرقة، وإجماع المسلمين، بقوله «لاخلاف في أن من حاله ما ذكرناه أن الحج يلزمه» واستدل أيضاً على بطلان قوله مالك، وصحة ما ذهب السيد إليه، واختاره (٢) بما روي أن النبي صلى الله عليه وآله سئل عن قوله تعالى: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» فقيل له: يا رسول الله، ما الاستطاعة؟ فقال: الزاد والراحلة (٣).

قال محمد بن ادريس رحمه الله: وأخبارنا متواترة عامة في وجوب الحج، على من حاله ما ذكرناه، قد أوردها أصحابنا في كتب الأخبار، من جملتها ما ذكره شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتابه تهذيب الأحكام (٤) وفي الاستبصار فما أورده في الاستبصار، عن الكليني محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن يحيى الخثعمي، قال سألت حفص الكناسي أبا عبد الله عليه السلام، وأنا عنده، عن قول الله عز وجل: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه، له زاد وراحلة، فلم يحج، فهو ممن يستطيع الحج، قال: نعم (٥).

عنه، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله عز وجل: «ولله على الناس حج البيت

(١) ج: بالاجماع وبقي الباقي بظاهر.

(٢) و (٣) الناصريات: كتاب الحج، مسألة ١٣٦ (ولا توجد الرواية بعينها في كتب الروائي).

(٤) التهذيب: كتاب الحج، باب وجوب الحج.

(٥) الاستبصار: كتاب الحج، باب ماهية الاستطاعة، ح ٢.

من استطاع إليه سبيلاً قال: أن يكون له ما يحج به، قال: قلت من عرض عليه ما يحج به، فاستحى من ذلك، أهو ممن يستطيع إليه سبيلاً قال: نعم، ماشأته يستحى، ولو حج على حمار أبر، فإن كان يطيق أن يمشي بعضاً، ويركب بعضه، فليحج (١) موسى بن القاسم، عن معاوية بن وهب، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر، قوله تعالى: «و الله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، قال: يكون له ما يحج به، قلت: فإن عرض عليه الحج، فاستحى، قال: هو ممن يستطيع، ولم يستحى، ولو على حمار أجدع أبر، قال: فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل (٢).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: فجعل شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، هذه الأخبار عمده، وبها صدر الباب في ماهية الاستطاعة، وأنها شرط في وجوب الحج، وهذه طريقته في هذا الكتاب، أعني كتاب الاستبصار، يقدم في صدر الباب ما يعمل به من الأخبار، ويعتمد عليه، ويفتي به، وما يخالف ذلك يؤخره، ويتحدث عليه، هذه عاداته، وسجيته، وطريقته في هذا الكتاب، فذهب في الاستبصار، هو ما اخترناه، وقد رجع عن مذهبه في نهايته (٣) وجمله وعقوده (٤) واختار في استبصاره ما ذكرناه، ثم قال رحمه الله: فأما ما رواه الحسين بن سعيد، عن القاسم بن أحمد، عن علي، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام، قول الله عز وجل: «أولئك على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً»، قال: يخرج ويمشي، إن لم يكن عنده مركب، قلت: لا يقدر على المشي، قال: يمشي ويركب، قلت: لا يقدر على ذلك، أعني المشي، قال: يخدم القوم ويخرج معهم (٥).

(١) و (٢) الاستبصار: كتاب الحج، باب ماهية الاستطاعة، ح ٣ و ٤.

(٣) النهاية: كتاب الحج، باب وجوب الحج.

(٤) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في ذكر وجوب الحج وكيفية وشرائط وجوبه.

(٥) الاستبصار: كتاب الحج، باب ماهية الاستطاعة: ح ٥.



عنه، عن فضالة بن أيوب، عن معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن رجل عليه دين، أعلىه أن يحج؟ قال: نعم، إن حجة الإسلام وأجبة، على من اطاق (١) المشي من المسلمين، ولقد كان من حج مع النبي عليه السلام، أكثرهم مشاة، ولقد مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بكراع الغميم، فشكوا إليه الجهد والعياء (٢) فقال: شدوا أزركم (٣)، واستبطؤا (٤) ففعلوا ذلك، فذهب عنهم (٥) (٦).

قال رحمه الله: فلا تنافي بين هذين الخبرين، والأخبار الأولى المتقدمة؛ لأن الوجه فيها أحد شيئين، أحدهما أن يكونا محمولين على الاستحباب؛ لأن من اطاق المشي، مندوب إلى الحج، وإن لم يكن واجباً يستحق بتركه العقاب، ويكون إطلاق اسم الوجوب عليه على ضرب من التجوز، مع أننا قد بينا أنّ ما هو مؤكد شديد الاستحباب، يجوز أن يقال فيه أنّه واجب وإن لم يكن فرضاً.

و الوجه الثاني: أن يكونا محمولين على ضرب من التيقية؛ لأن ذلك مذهب بعض العامة، ألا ترى أنّه رحمه الله قد اعتمد على الأخبار الأولى، في وجوب الحج على من وجد الزاد والراحلة، ونفقة طريقه ذاهباً وجائياً، وما يخلفه نفقة من يجب عليه نفقته مدة سفره وغيبته، ولم يذكر فيها الرجوع إلى كفاية، إلا في خبر أبي الربيع الشامي، فإن فيه اشتهاهاً، على غير الناقد التأمّل، بل عند تحقيقه ونقده، هو موافق لغيره من الأخبار التي اعتمد شيخنا عليها، لا تنافي بينها وبينه وذلك أنّه قال أبو الربيع: سئل أبو عبد الله عليه السلام، عن قول الله عزّ وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فقال: ما يقول الناس في الاستطاعة؟ قال: فقيل له الزاد والراحلة، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام:

(١) ج: استطاع.

(٢) في نسخة الاستبصار: العناء.

(٣) ج: أزركم.

(٤) م: استبطنوا، وكذلك في نسخة الاستبصار.

(٥) م: فذهب عنهم.

(٦) الاستبصار: كتاب الحج، باب ماهية الاستطاعة، ح ٦.

قد سئل أبو جعفر عن هذا، فقال: هلك الناس اذن، لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله، ويستغني به عن الناس، ينطلق، فيسلمهم إياه، لقد هلكوا اذن، فقليل له: فما السبيل، قال: فقال: السعة في المال إذا كان يحج ببعض، ويبقى ببعض لقوت عياله (١).

قال محمد بن ادريس رحمه الله: وليس في الخبر ما ينافي ما ذهبنا إليه، وأخترناه، بل ما يلائمه ويعضده، وهو دليل لنا، لا علينا، بل نعم ما قال عليه السلام؛ لأنه قال: ما يقول الناس في الاستطاعة؟ قال: فقليل له: الزاد والراحلة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا فقال: هلك الناس اذن، لئن كان من كان له زاد وراحلة، قدر ما يقوت عياله، ويستغني به عن الناس، ينطلق، فيسلمهم إياه، لقد هلكوا اذن، ونحن نقول بما قال عليه السلام، ولا نوجب الحج على الواجد للزاد والراحلة فحسب، بل نقول ما قال عليه السلام، لَمَّا قِيلَ لَهُ: فما السبيل، قال: فقال: السعة في المال، إذا كان يحج ببعض، ويبقى بعض، يقوت عياله وكذا تقول، وهذا مذهبنا الذي ذهبنا إليه، لأنه عليه السلام قال: السبيل، السعة في المال، ثم فسرها فقال: إذا كان يحج ببعض ويبقى بعض يقوت عياله. ولم يذكر في الخبر عليه السلام ويرجع إلى كفاية، أما من صناعة، أو مال، بل قال عليه السلام: يحج ببعض، ويبقى بعض يقوت عياله، وهو الصحيح، لأننا أوجبنا الحج، بأن يجد الزاد والراحلة، ونفقته، ذاهباً وجائياً، وما يخلفه نفقة من يجب عليه نفقته، من عياله، وكذلك قال عليه السلام: يحج ببعض، ويبقى بعض يقوت عياله، يعني نفقة عياله، فأما إن لم يبق ما يقوت عياله، مدة سفره، وغيبته، فلا يجب عليه الحج، وهل هذا الخبر فيه، ما ينافي ما قلناه، أو يرجع به عن ظاهر التنزيل، والمتواتر من

(١) الاستبصار: كتاب الحج، باب ما هية الحج، ح ١.

الأخبار، ولو وجد أخبار آحاد، فلا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها، لأنها لا توجب علماً ولا عملاً، ولا يترك لها ظاهر القرآن، وإجماع أصحابنا، فإنهم عند تحقيق أقوال الفريقين، تجدهم متفقين على ما ذهبنا إليه، وأنا أدلك على ذلك، وذلك أنه لا خلاف بينهم، أن العبد إذا لحقه العتاق، قبل الوقوف بأحد الموقعين، فإن حجته مجزية عن حجة الاسلام، ويجب عليه النية للموجب والحج، ولم يعتبر أحد منهم، هل هو ممن يرجع إلى كفاية أو صنعة، لأن العبد عندهم لا يملك شيئاً فإذا لام مال له يرجع إليه، ولا أحد منهم اعتبر رجوعه إلى صناعة، في صحة حجّه، وهذا منهم إجماع منعقد بغير خلاف.

وكذلك أيضاً، من عرض عليه بعض اخوانه نفقة الحج، فإنه يجب عليه عند أكثر أصحابنا أيضاً، ولم يعتبروا في وجوب الحج عليه رجوعه الى كفاية، إماماً من المال، أو الصناعة والحرفة، بل أوجبوه عليه، بمجرد نفقة الحج، وعرضها عليه، وتمكنه منها فحسب.

وأيضاً فقد ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، إلى ما ذهبنا إليه، في مسألة من مسائل خلافه<sup>(١)</sup> مضافاً إلى استبصاره<sup>(٢)</sup> فقال: مسألة، المستطيع ببذنه الذي يلزمه فعل الحج بنفسه، أن يكون قادراً على الكون على الراحلة، ولا يلحقه مشقة غير محتملة، في الكون عليها، فإذا كانت هذه صورته، فلا يجب عليه فرض الحج، إلا بوجود الزاد والراحلة، فإن وجد أحدهما، لا يجب عليه فرض الحج، وإن كان مطيقاً للمشي قادراً عليه، ثم قال في استدلاله على صحة ما صورته في المسألة، دليلنا إجماع الفرقة، ولا خلاف أن من اعتبرناه، يجب عليه الحج، وليس على قول من خالف ذلك دليل، وأيضاً قوله تعالى: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً»، والاستطاعة تتناول القدرة، وجميع

(١) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٤. (٢) الاستبصار: كتاب الحج، باب ماهية الحج.

ما يحتاج إليه ، فيجب أن يكون من شرطه، وأيضاً روي عن النبي صلى الله عليه وآله، أنه قال: الاستطاعة الزاد والراحلة، لما سئل عنها روى ذلك ابن عمر، وابن عباس، وابن مسعود، وعمر بن شبيب، عن أبيه، عن جده، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وأنس بن مالك، ورووا (١) أيضاً عن علي عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله، هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر في المسألة، ألا ترى أرشدك الله إلى قوله رحمه الله، ولا خلاف أن من اعتبرناه يجب عليه الحج، وما اعتبر فيما صوره في المسألة الرجوع إلى كفاية ودلّ أيضاً، باجماع الفرقة على صحة ما صوره في المسألة.

و أيضاً ذكر مسألة أخرى، فقال: مسألة، الأعمى يتوجه عليه فرض الحج، إذا كان له من يقوده ويهديه، ووجد الزاد والراحلة، لنفسه ولمن يقوده، ولا يجب عليه الجمعة، وقال الشافعي: يجب عليه الحج، والجمعة، معاً، وقال أبو حنيفة: لا يجب عليه الحج، وإن قدر على جميع ما قلناه، دليلنا قوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، وهذا مستطوع، فمن أخرجه من العموم، فعليه الدلالة (٢) هذا آخر كلام شيخنا الا ترى أرشدك الله، إلى استدلاله، فإن كان يعتبر الرجوع إلى الكفاية، على ما يذكره في بعض كتبه في وجوب الحج، فقول أبي حنيفة صحيح، لا حاجة به إلى الرد عليه، بل ردّ عليه بالآية وعمومها، ونعم ما استدلل به، فإنه الدليل القاطع، والضيء الساطع، والشفاء النافع.

وقال أيضاً في مبسوطه شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: مسألة، إذا بذل له الاستطاعة، قدر ما يكفيه ذاهباً وجائياً، ويخلف لمن يجب عليه نفقته، لزمه فرض الحج؛ لأنه مستطوع (٣) هذا آخر كلامه في مبسوطه، وجعل هذا الكلام مسألة في مسائل خلافه أيضاً (٤) فهل يحلّ لأحد أن يقول، إن الشيخ أبا جعفر الطوسي رحمه الله، ما يذهب إلى ما يذهب إليه المرتضى في هذه المسألة، بعد ما

(١) وفي نسخة الخلاف، ورواه أيضاً علي عليه السلام. (٢) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ١٥.

(٣) المبسوط: كتاب الحج، فصل في حقيقة الحج، ص ٢٩٨. (٤) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٩.

أوردناه عنه، وإن كان في بعض كتبه يقول بغير هذا، فنأخذ ما اتفقا عليه، ونترك القول الذي انفرد به أحدهما، إن قلدا في ذلك ونعوذ بالله من ذلك، بل يجب علينا الأخذ بما قام الدليل عليه من كان القائل به من (١).

وأيضاً فقد بينا أنه إذا اختلف أصحابنا الإمامية، في مسألة، ولم يكن عليها إجماع منهم، منعقد، فالواجب علينا التمسك بظاهر القرآن، إن كان عليها ظاهر تنزيل، وهذه المسألة فلا إجماع عليها، بغير خلاف عند من خالفنا وذهب إلى غير ما اخترناه، وإذا لم يكن له إجماع عليها، قلنا نحن، ظاهر التنزيل دليل عليها، وعموم الآية، ولا يجوز العدول عنه، ولا تخصيصه، إلا بأدلة قاطعة للاعذار، إمّا من كتاب الله تعالى مثله، أو سنة متواترة مقطوع بها، يجري مجراه أو إجماع، وهذه الأدلة مفقودة بحمد الله تعالى في المسألة، فيجب التمسك بعموم القرآن، فهو الشفاء لكل داء.

ومن شرط صحة أداء حجة الاسلام وعمرته. الإسلام، وكمال العقل؛ لأن الكافر، وإن كان واجباً عليه، لكونه مخاطباً بالشرائع عندنا، فلا يصح منه أداءهما، إلا بشرط الاسلام، وعند تكامل شروط وجوبها، يجبان في العمرة واحدة، وما زاد عليها مستحب، مندوب إليه، وخصوصاً لذوي اليسار والأموال الواسعة، فإنهم يستحب لهم أن يحجوا كل سنة.

ووجوبها على الفور، دون التراخي، بغير خلاف بين أصحابنا. وما يجب عند سبب، فهو ما يجب بالنذر، أو العهد، أو إفساد حج مندوب، دخل فيه، أو عمرة كذلك، ولا سبب لوجوبها غير ذلك، وذلك بحسب النذر، أو العهد، إن كان واحداً فواحداً، وإن كان أكثر فأكثر.

فأمّا المفسودة، فإنه يجب عليه الإتيان بحجة صحيحة، ولو تكرر الفساد لها دفعات. ولا يصح النذر والعهد بهما، إلا من كامل العقل، حرّ، ومن لا ولاية عليه، فأمّا من ليس كذلك، فلا ينعقد نذره، ولا يراعى في صحة انعقاد النذر،

(١) ج: كان القائل به كائناً من كان

ماروعي في حجة الاسلام، من الشروط.

وإذا حصلت الاستطاعة، ومنعه من الخروج مانع، من سلطان، أو عدو، أو مرض، ولم يتمكن من الخروج بنفسه، كان عليه أن يخرج رجلاً يحج عنه، فإذا زالت عنه بعد ذلك الموانع، كان عليه إعادة الحج؛ لأنّ الذي أخرجه، أنّما كان يجب عليه في ماله، وهذا يلزمه على بدنه، وماله، ذكر هذا بعض أصحابنا في كتاب له، وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي رضي الله عنه في نهايته<sup>(١)</sup> وهذا غير واضح؛ لأنّه إذا منع، فما حصلت له الاستطاعة التي هي القدرة على الحج، ولا يجب عليه أن يخرج رجلاً يحج عنه؛ لأنّه غير مكلف بالحج حينئذٍ بغير خلاف، وأنّما هذا خبر أورده إيراداً، لإعتقاده.

فإن كان متمكناً من الحج والخروج، فلم يخرج وأدرکه الموت، وكان الحج قد استقر عليه، ووجب، وجب أن يخرج عنه من صلب ماله، ما يحج به من بلده، وما يبقى بعد ذلك يكون ميراثاً، فإن لم يخلف، إلا قدر ما يحج به<sup>(٢)</sup>، وكانت الحجة قد وجبت عليه قبل ذلك، واستقرت، وجب أن يحج به عنه من بلده. وقال بعض أصحابنا: بل من بعض المواقيت ولا يلزم الورثة الاجارة من بلده، بل من بعض المواقيت، والصحيح الأول؛ لأنّه كان يجب عليه نفقة الطريق من بلده، فلمّا مات سقط الحج عن بدنه، وبقي في ماله بقدر ما كان يجب عليه، لو كان حياً، من نفقة الطريق من بلده، فأما إذا لم يخلف إلا قدر ما يحج به، من بعض المواقيت، وجب أيضاً أن يحج عنه من ذلك الموضع، وما اخترناه مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته<sup>(٣)</sup> وبه تواترت أخبارنا، ورواية أصحابنا، والمقالة الأخرى ذكرها وذهب إليها في مبسوطه<sup>(٤)</sup>، وأظنها مذهب المخالفين.

(١) و (٣) النهاية: كتاب الحج، باب وجوب الحج. (٢) في ط وج: ما يحج به من بلده.

(٤) المبسوط: كتاب الحج، فصل في حقيقة الحج والعمرة.

وإن خلف قدر مايجب به عنه، أو أقل من ذلك ولم يكن قد وجب عليه الحج قبل ذلك واستقر في ذمته، كان ميراثاً لورثته، فهذا معنى قولنا وجبت الحجة واستقرت، ووجبت و ما استقرت، لأن من تمكن من الاستطاعة، وخرج للأداء، من غير تفريط، ولا توان، بل في سنة تمكنه من الاستطاعة، خرج ومات قبل تفريطه، فلا يجب أن يخرج من تركته مايجب به عنه، لأن الحجة ما استقرت في ذمته، فأما إذا فرط فيها، ولم يخرج تلك السنة، وكان متمكناً من الخروج، ثم مات، يجب أن يخرج من تركته مايجب به عنه من بلده، قبل قسمة الميراث.

و من لم يملك الاستطاعة، وكان له ولد، له مال، وجب عليه أن يأخذ من ماله، قدر مايجب به على الاقتصاد، ويحج، ذكر هذا شيخنا أبو جعفر في نهايته (١) ورجع عنه في استبصاره (٢) ورجوعه عنه هو الصحيح، وإنما أوردته إيراداً في نهايته، لا اعتقاداً، ثم قال في النهاية: فان لم يكن له ولد، وعرض عليه بعض اخوانه، ما يحتاج إليه من مؤونة الطريق، وجب عليه الحج أيضاً، وقال: ومن ليس معه مال، وحج به بعض اخوانه، فقد اجزأه ذلك عن حجة الاسلام، وإن أسبر بعد ذلك (٣).

قال محمد بن إدريس: والذي عندي في ذلك، أن من يعرض عليه بعض اخوانه، ما يحتاج اليه من مؤونة الطريق فحسب، لا يجب عليه الحج، إذا كان له عائلة تجب عليه نفقتهم، ولم يكن له ما يخلفه نفقة بهم، بل هذا يصح فيمن لا يجب عليه نفقة غيره، بشرط أن يملكه ما يبذل له، ويعرض عليه، لا وعداً بالقول دون الفعال، وكذا أقول فيمن حج به بعض اخوانه، بشرط أن يخلف لمن تجب عليه نفقته، إن كان ممن تجب عليه نفقته وفي المسألتين معاً، ماراعى شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته، الرجوع إلى كفاية، إما من المال، أو الصناعة،

(١) و (٣) النهاية: كتاب الحج، باب وجوب الحج.

(٢) الاستبصار: كتاب المكاسب، الباب ٢٦، ح ٩.

وهذا يدلک أيضاً علی ماقدّمناه أولاً.

ومتی عدم المكلف الاستطاعة، جاز له أن یحج عن غیره، وإن كان ضرورة لم یحجّ بعد حجة الاسلام، وتكون الحجة مجزية عمن حج عنه، وهو إذا أیسر بعد ذلك كان علیه إعادة الحج.

ومتی نذر الرجل أن یحج لله تعالى، وجب علیه الوفاء به، فإن حجّ الذي نذره، ولم یکن حج حجة الإسلام (فقد اجزأت حجته عن حجة الاسلام) وإن خرج بعد النذر بنية حجة الاسلام لم یجزأه عن الحجة التي نذرها، وكانت في دمه، ذکر ذلك شیخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته (١) والصحيح أنه إذا حج بنية النذر لا تجزیه حجته بالنذرة عن حجة الاسلام؛ لأنّ الرسول علیه السلام قال: النذر لا الأعمال بالنيات، وعليه حجتان، فكيف تجزیه حجة واحدة، عن حجتين، وإنما هذا خبر واحد، أورده إيراداً، لا اعتقاداً، علی ما كررنا الاعتذار له في عدة مواضع، فإنه رجع عنه في جملة وعقوده (٢) وفي مسائل خلافه (٣) وقال: الفرضان لا يتداخلان، وجعل ما ذكره في النهاية رواية، ما اعتد بها، ولا التفت إليها.

ومن نذر أن یحج ماشياً، ثم عجز، فليركب، ولا كفارة علیه، ولا شيء يلزمه عل الصحيح من المذهب، وهذا مذهب شیخنا المفيد في مقنعته (٤).

وقال شیخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (٥) فليسق بدنه، وليركب، وليس علیه شيء، وإن لم یعجز عن المشي، كان علیه الوفاء به فإذا انتهى إلى مواضع العبور، فليكن قائماً فيها، وليس علیه شيء.

ومن حجّ من أهل القبلة، وهو مخالف لاعتقاد الحقّ ولم یحل بشيء من

(١) و (٥) النهاية: كتاب الحج، باب وجوب الحج.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في ذكر وجوب الحج.

(٣) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٠ وأشار الى ذلك في مسألة ٢٥٤.

(٤) المقنعة: كتاب الحج، باب من الزيادات في فقه الحج ص ٤٤١.



أركانه، فقد أجزأته حجته عن حجة الاسلام، ويستحب له إعادة الحج بعد استبصاره، وإن كان قد أحل بشيء من أركان الحج، لم يجزه ذلك عن حجة الاسلام، وكان عليه قضاؤها فيما بعد، وذهب شيخنا في مسائل خلافه إلى أنه قال: مسألة، من قدر على الحج عن نفسه، لا يجوز أن يحج عن غيره، وإن كان عاجزاً عن الحج عن نفسه، لفقد الاستطاعة، جاز له أن يحج عن غيره، وبه قال الثوري، وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز له أن يحج عن غيره، على كل حال، قدر عليه، ولم يقدر، وكذلك يجوز له أن يتطوع به، وعليه فرض نفسه، وبه نقول (١).

قال محمد بن إدريس: قوله رحمه الله وبه نقول، غير واضح، والمذهب يقتضي أصوله أنّ من وجب عليه حجة الاسلام، لا يجوز له أن يتطوع بالحج قبلها، لأنّ وجوب حجة الاسلام عندنا على الفور، دون التراخي، بغير خلاف، فالواجب المضيّق، كل ما منع منه، فهو قبيح، وأنّ هذا مذهب أبي حنيفة، اختاره شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل خلافه، وقوله في غير هذا الكتاب، بخلاف ما ذهب إليه فيه.

### باب في أقسام الحج

الحج على ثلاثة أقسام، تمتع بالعمرة إلى الحج، وقران، وإفراد، وأنّما كان ذلك لاختلاف المكلفين في الجهات، والا لو كان عالم الله نائياً عن الحرم، كان الحج قسماً واحداً، وهو التمتع بالعمرة إلى الحج، ولو كان العالم مستوطنين الحرم، كان الحج ضرباً واحداً، إمّا قراناً، أو إفراداً، فالتمتع، هو فرض من نأى عن الحرم، وحدّه، من كان بينه وبين المسجد الحرام، ثمانية وأربعون ميلاً، من أربعة جوانب البيت، من كل جانب إثنا عشر ميلاً، فلا يجوز لهؤلاء،

(١) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ١٩.

إلا التمتع، مع الإمكان، فإذا لم يمكنهم التمتع، أجزأهم الحجة المفردة، مع الضرورة، وعدم الاختيار.

وأما من كان من أهل حاضري المسجد الحرام، وهو من كان بينه وبين المسجد الحرام، أقل من اثني عشر ميلاً، من أربعة جوانبه، ففرضه القرآن، أو الافراد، مخير في ذلك، ولا يجزيه التمتع بحال.

فسياقة، أفعال حج المتمتع، الإحرام من الميقات، في وقته، مع نيّة الحج (١) والتلبية الأربع، يجب عليه أن يتلفظ بها دفعة واحدة، ليعقد إحرامه بها، فإنها تنزل في انعقاد إحرامه منزلة تكبيرة الإحرام، في انعقاد صلاة المصلي. ويستحب أن يكررها، ويكون عليها إلى أن يشاهد بيوت مكة، فإذا شاهدها قطع التلبية التي كان مندوباً إلى تكرارها.

فإذا كان حاجاً على طريق المدينة، قطع التلبية إذا بلغ عقبة المدنيين. وإن كان على طريق العراق، قطع التلبية، إذا بلغ عقبة ذي طوى، هذا إذا كان متمتعاً.

فإن كان قارناً، أو مفرداً، فلا يقطع التلبية إلا عند الزوال يوم عرفة. وقال شيخنا المفيد، في مقننته: فإذا عاين بيوت مكة، قطع التلبية، وحدّ بيوت مكة، عقبة المدنيين، وإن كان قاصداً إليها، من طريق المدينة، فإنه يقطع التلبية، إذا بلغ عقبة ذي طوى (٢) والأول **الأظهر**، وهو اختيار شيخنا أبي جعفر الطوسي في مصباحه (٣)، وسلار في رسالته (٤) وهو الصحيح.

واعتسل مندوباً.

ويستحب أن يدخلها حافياً.

(١) ج: مع نية الاحرام. (٢) المقننة: كتاب الحج، باب صفة الاحرام ص ٣٩٨.

(٣) المصباح: في آداب الحج، ص ٦٢٠. (٤) المراسم، كتاب الحج، ذيل شرح كيفية الاحرام.

وإن كان دخولها من طريق المدينة، دخلها من أعلاها.  
ثم دخل المسجد، فطاف بالبيت سبعاً، وصلّى عند المقام ركعتين.  
ثم يخرج إلى الصفا، والمروة، فيسعى بينهما، سبعة أشواط.  
ثم يقصر من شعر رأسه، أو من أظفاره، وقد أحلّ من كل شيء أحرم منه، وتحل له النساء، من دون طوافهن؛ لأنّ كل إحرام، بحج، أو بعمرة، سواء كان الحج واجباً، أو مندوباً، وكذلك العمرة، فلا تحل النساء، إلا بطوافهن.  
ويجب عليه طواف النساء، لتحل النساء له، إلا إحرام العمرة المتمتع بها إلى الحج، وهي هذه فلا يجب طواف النساء، بل يخللن له، من دون الطواف الذي يلزم كل محرم.  
ثم ينشئ إحراماً آخر، من مكة بالحج، يوم التروية، ويمضي إلى منى، فيبيت بها، على جهة الاستحباب، دون الفرض، والإيجاب، ليلة عرفة، ويغدو منها إلى عرفات، فيقف هناك إلى غروب الشمس، ويفيض منها إلى المشعر الحرام، فيصلّي بها المغرب والعشاء الآخرة، فإذا طلع الفجر، من يوم النحر، وقف بالمشعر وقوفاً واجباً، والوقوف به ركن، من أركان الحج، من تركه متعمداً بطل حجه، وكذلك الوقوف بعرفة، ويتوجه إلى منى، فيقضي مناسكه يوم العيد بها، على ما بينه، ويمضي إلى مكة، فيطوف بالبيت طواف الزيارة، وهو طواف الحج، ويصلّي عند المقام ركعتين، ويسعى بين الصفا والمروة، ثم يطوف طواف النساء، وقد أحلّ من كل شيء أحرم منه، وقد قضى مناسكه كلّها، للعمرة والحج، وكان متمتعاً ثم يعود إلى منى، أيام التشريق (١) واجب عليه الرجوع إليها، والمبيت بها، ورمي الجمار بها أيضاً، وغير ذلك إن شاء الله تعالى  
وأما القارن، فهو الذي يحرم من الميقات، ويقرن باحرامه، سياق الهدي، ويمضي إلى عرفات، ويقف بها، ويفيض منها، إلى المشعر الحرام، ويقف به،

ويجيء إلى منى يوم النحر، فيقضي مناسكه بها، ثم يجيء إلى مكة، فيطوف بالبيت، ويصلي عند المقام ركعتي الطواف، ويسعى بين الصفا والمروة، ويطوف طواف النساء، وقد قضى مناسكه كلها للحج، فحسب دون العمرة.

والمفرد، مناسكه كذلك، إلا أنه لا يقرن باحرامه سيقا هدي، وباقي المناسك هما فيها سواء، فإن طافا بالبيت قبل وقوفهما بعرفة، والمشعر، يستحب لهما تجديد النية<sup>(١)</sup> عند كل طواف، ثم يخرجان إلى التنعيم، أو أحد المواضع التي يحرم منها، فيحرمان من هناك، بالعمرة المبتولة، ويرجعان إلى مكة، فيطوفان بالبيت، ويصليان عند المقام، ويسعيان بين الصفا والمروة، ويقصران، أو يحلقان، ثم يطوفان، طواف النساء، واجب ذلك عليهما، ولا يجب ذلك على المتمتع، في عمرته، على ما قدمناه. وقد أديا عمرتهما الواجبة عليهما، فتكون عمرة مفردة، ونحن نبين ذلك زيادة بيان في مواضعه<sup>(٢)</sup> ونزيده شرحاً.

من جاور بمكة، سنة واحدة، أو سنتين، كان فرضه التمتع، فيخرج إلى ميقات بلده، ويحرم بالحج متمتعاً، فإن جاورها ثلاث سنين، لم يجز له التمتع، وكان حكمه حكم أهل مكة، وحاضريها، على ما جاءت به الاخبار المتواترة<sup>(٣)</sup>.

وإذا أراد الانسان ان يحج متمتعاً، فيستحب له أن يوفر شعر رأسه وحيته، من أول ذي القعدة، ولا يمس شيئاً منها، وقال بعض أصحابنا بوجوب توفير ذلك، فإن حلقه، وجب عليه دم شاة، وهو مذهب شيخنا المفيد في مقنعته<sup>(٤)</sup> وإليه ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، في نهايته<sup>(٥)</sup> واستبصاره<sup>(٦)</sup>، وقال

(١) تجديد التلبية. (٢) ج: موضعه.

(٣) لوسائل: كتاب الحج، الباب ٩ من أبواب أقسام الحج.

(٤) المقنعة: كتاب الحج، باب العمل والقول عند الخروج ص ٣٩١.

(٥) النهاية: كتاب الحج، باب انواع الحج. إلا أنه لم يقل بوجوب ادم شاة عليه ان حلقه.

(٦) الاستبصار: كتاب الحج، باب توفير شعر الرأس واللحية من أول ذي القعدة.

في جملة وعقوده (١) بما اخترناه أولاً وهو الصحيح؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، فن شغلها بواجب، أو مندوب، يحتاج إلى دليل شرعي، وأيضاً قبل الإحرام، الإنسان محل، ولا خلاف أنّ المحلّ لم يحظر عليه حلق رأسه، وأنما حظر ذلك على المحرم، ولا إجماع معنا على وجوب توفير شعر الرأس من هذا الوقت.

فإذا جاء إلى ميقات أهله، أحرم بالحج متمتعاً، على ماقدّمناه، ومضى إلى مكة، فإذا شاهد بيوتها، فليقطع التلبية المندوب تكرارها، ثم يدخلها، فإذا دخلها طاف بالبيت سبعاً، وصلّى عند المقام ركعتين، ثم سعى بين الصفا والمروة، وقصر من شعر رأسه، وقد أحلّ من جميع ما أحرم منه، على ماقدّمناه، إلا الصيد، فإنه لا يجوز له ذلك، لا لكونه محرماً، بل لكونه في الحرم.

ثم يستحب أن يكون على هيئته هذه إلى يوم التروية، عند الزوال، فإذا كان ذلك الوقت، صلّى الظهر، وأحرم بعده بالحج، ومضى إلى منى، ثم ليغد منها إلى عرفات، فليصل بها الظهر والعصر، ويقف إلى غروب الشمس، ثم يفيض إلى المشعر، فيبيت بها تلك الليلة، فإذا أصبح، وقف بها على ماقدّمناه، ثم غدا منها إلى منى، ففضى (٢) مناسكه هناك، ثم يجيئ يوم النحر وأمن الغد، والأفضل أن لا يؤخر ذلك عن الغد، فإن أخره فلا بأس، ما لم يهل المحرم، ويطوف بالبيت طواف الحج، ويصلّي ركعتي الطواف، ويسعى بين الصفا والمروة، وقد فرغ من متاسكه كلّها، وحلّ له كل شيء إلا النساء، والصيد، وبقي عليه لتحلة النساء طواف، فليطف أيّ وقت شاء، في مدة مقامه بمكة، فإذا طاف طواف النساء، حلّت له النساء، وعليه هدي واجب، ينحره، أو يذبحه بمنى، يوم النحر، فإن لم يتمكن منه، كان عليه صيام عشرة أيام، ثلاثة في الحج، يوم قبل التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، فإن فاته صوم يوم قبل

(١) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في كيفية الاحرام وشرائطه. (٢) في ط: فيقضى.

التروية، صام يوم التروية، ويوم عرفة، فإذا انقضت أيام التشريق، صام اليوم الآخر، بانياً على ما تقدم من اليومين، فإن فاته صوم يوم التروية، فلا يصوم يوم عرفة، فإن صامه، لا يجوز له البناء عليه، فإذا كان بعد أيام التشريق، صام ثلاثه أيام متواليات، لا يجزيه غير ذلك، وسبعة، إذا رجع إلى أهله.

والمتمتع، إنما يكون متمتعاً، إذا وقعت عمرته في أشهر الحج، وهي شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، في تسعة أيام منه، وإلى طلوع الشمس، من اليوم العاشر، فإن وقعت عمرته في غير هذه المدة المحدودة، لم يجز له أن يكون متمتعاً بتلك العمرة، وكان عليه لحجته، عمرة أخرى، يتدىء بها في المدة التي قدمناها. وكذلك لا يجوز الإجماع بالحج مفرداً، ولا قارناً، إلا في هذه المدة، فإن أحرم في غيرها، فلا حج له، اللهم إلا أن يجدد الإحرام، عند دخول هذه المدة. وأما القارن، فعليه أن يحرم من ميقات أهله، ويسوق معه هدياً، يشعره من موضع الإحرام، يشق سنامه، ويلطخه بالدم، أو يعلق في رقبته نعلًا، مما كان يصلّي فيه، وليسق الهدى معه إلى منى، ولا يجوز له أن يحل، إلى أن يبلغ الهدى محلّه. وقال شيخنا المفيد في كتاب الأركان: فتي لم يسق من الميقات، أو قبل دخول الحرم، إن لم يقدر على ذلك من الميقات، لم يكن قارناً، فإذا أراد أن يدخل مكة، جاز له ذلك، لكنه يستحب له أن لا يقطع التلبية، وإن أراد أن يطوف بالبيت تطوعاً، فعل ذلك، إلا أنه كلما طاف بالبيت، يستحب له، ان يلبى عند فراغه، وليس ذلك بواجب عليه.

وقال شيخنا أبو جعفر رحمه الله في نهايته: إلا أنه كلما طاف بالبيت، لبي عند فراغه من الطواف، ليعقد إحرامه بالتلبية، وإنما يفعل ذلك؛ لأنه لو لم يفعل ذلك، دخل في كونه محلاً، وبطلت حجته، وصارت عمرة (١)، وهذا غير واضح،

(١) النهاية: كتاب الحج، باب أنواع الحج.

بل تجديد التلبية مستحب، عند فراغه من طوافه المندوب، وقوله رحمه الله ليعقد إحرامه، قال محمد بن ادريس رحمه الله: إحرامه منعقد قبل ذلك، فكيف يقول ليعقد إحرامه؟ وقوله وأتينا يفعل ذلك؛ لأنه لو لم يفعل ذلك، دخل في كونه محلاً، وبطلت حجته، وصارت عمرة، وهذا قول عجيب، كيف يدخل في كونه محلاً، وكيف يبطل حجته، وتصير عمرة، ولا دليل على ذلك، من كتاب، ولا سنة، مع قول الرسول عليه السلام: الأعمال بالنيات<sup>(١)</sup> وإنما امرئ مانوى<sup>(٢)</sup>.  
وقد رجح شيخنا ابو جعفر عن هذا في جملة وعقوده<sup>(٣)</sup>، ومبسوطه<sup>(٤)</sup> فقال:  
وتميز القارن، من المفرد، بسياق الهدى، ويستحب لهما تجديد التلبية، عند كل طواف، وأتينا أورد ما ذكره في نهايته إيراداً، لا اعتقاداً، وقد بينا أنه ليس له أن يحل إلى أن يبلغ الهدى محله، من يوم النحر، وليقض مناسكه كلها، من الوقوف بالموقفين، وما يجب عليه من المناسك بمنى، ثم يعود إلى مكة، فيطوف بالبيت سبعاً، ويسعى بين الصفا والمروة سبعاً، ثم يطوف طواف النساء، وقد أحل من كل شيء أحرم منه، وكانت عليه العمرة بعد ذلك.

والمتمتع إذا تمتع، سقط عنه فرض العمرة؛ لأن عمرته التي يتمتع بها بالحج<sup>(٥)</sup> قامت مقام العمرة المبتولة، ولم يلزمه<sup>(٦)</sup> اعادةها.  
وأما المفرد بكسر الراء، فإن عليه ما على القارن سواء، لا يختلف حكمهما في شيء، من مناسك الحج، وأتينا يميز القارن من المفرد، بسياق الهدى، فأما باقي المناسك، فهما مشتركان فيه على السواء.

ويستحب لهما، أن لا يقطعاً التلبية إلا بعد الزوال من يوم عرفة.

(١) و (٢) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٦ و ٧.

(٣) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في ذكر أفعال الحج.

(٤) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر أنواع الحج وشرائطها.

(٥) ح: إلى الحج، في نسخة. (٦) ح: لم يلزم.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ولا يجوز لهما أن يقطعا التلبية، إلا بعد الزوال، من يوم عرفة (١). فإن أراد بقوله: لا يجوز، التأكيد على فعل الاستحباب، فنعم ما قال، وإن أراد ذلك على جهة التحريم، فغير واضح؛ لأنّ تجديد التلبية، وتكرارها، بعد التلفظ بها دفعة واحدة، وانعقاد الإحرام بها، غير واجب، أعني تكرارها، وأنما ذلك مستحب، مؤكد الاستحباب، دون الفرض والإيجاب، وليس عليها هدي وجوباً، فإن ضحياً إستحباباً، كان لهما فيه فضل جزيل، وليس ذلك بواجب.

### باب المواقيت

معرفة المواقيت واجبة، لأنّ الاحرام لا يجوز إلا منها، فلو أنّ إنساناً أحرم قبل ميقاته، كان إحرامه باطلاً، اللهم إلا أن يكون قد نذر الله تعالى على نفسه، أن يحرم من موضع بعينه، فإنه يلزمه الوفاء به، حسب ما نذره، على ما روي في الاخبار (٢) فن عمل بها، ونذر الحج، أو العمرة المتمتع بها إلى الحج، فإنها حج أيضاً، وداخله فيه، فلا ينعقد إلا إذا وقع في أشهر الحج، فإن كان الموضع الذي نذر منه الإحرام، بينه وبين مكة، أكثر من مدة أشهر الحج، فلا ينعقد الإحرام بالحج أيضاً، وإن كان مندوراً؛ لأنّ الإجماع حاصل منعقد، على أنه لا ينعقد إحرام حج، ولا عمرة متمتع بها إلى الحج، إلا في أشهر الحج، فإذا وردت أخبار، بأنّه إذا كان مندوراً، انعقد قبل المواقيت، فإنّ العمل يصح بها، ويخص بذلك الاجماع، وأمكن العمل بها، فإن قيل: فإنها عام، قلنا: فالعموم قد يخص بالأدلة. قال محمد بن إدريس رحمه الله: والأظهر الذي يقتضيه الأدلة، وأصول

(١) النهاية: كتاب الحج، باب أنواع الحج.

(٢) الوسائل: كتاب الحج الباب ١٣ من أبواب المواقيت.



مذهبنا، أنّ الإحرام لا ينعقد إلا من الميقات، سواء كان مندوراً، أو غيره، ولا يصح النذر بذلك أيضاً؛ لأنّه خلاف المشروع، ولو انعقد بالنذر، كان ضرب المواقيت لغواً، والذي اخترناه، يذهب إليه السيد المرتضى رحمه الله، وابن أبي عقيل، من أصحابنا، وشيخنا أبو جعفر، في مسائل خلافه، فإنّه قال: مسألة، من أفسد الحج، وأراد أن يقضي، أحرم من الميقات، ثم استدل فقال: دليلنا، إنّنا قد بينّا أن الإحرام قبل الميقات لا ينعقد، وهو إجماع الفرقة، وأخبارهم، عامة في ذلك، فلا يتقدّر على مذهبنا هذه المسألة (١) هذا آخر كلامه، فلو كان ينعقد الإحرام قبل الميقات إذا كان مندوراً، لما قال فلا يتقدّر على مذهبنا هذه المسألة، وهي تتقدّر عند من قال يصح الإحرام قبل الميقات، وينعقد إذا كان مندوراً، فليلاحظ ذلك .

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: ومن عرض له مانع من الإحرام، جاز له أن يؤخر أيضاً عن الميقات، فإذا زال المنع، أحرم من الموضع الذي انتهى إليه (٢).

قال محمّد بن إدريس: قوله رحمة الله: جازله أن يؤخره، مقصوده كيفية الإحرام الظاهرة، وهو التعري، وكشف الرأس، والارتداء، والتوشّح والا تزار، فأما النية، والتلبية، مع القدرة عليها، فلا يجوز له ذلك؛ لأنّه لا مانع يمنع من ذلك، ولا ضرورة فيه، ولا تقية، وإن أراد، وقصد شيخنا غير ذلك، فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمداً من موضعه، فيؤدى إلى إبطال حجه بغير خلاف، فليتأمل ذلك .

وإن قدّم إحرامه قبل الوقت، وأصاب صيداً، لم يكن عليه شيء؛ لأنّه لم ينعقد إحرامه، وإن أخر إحرامه عن الميقات، وجب عليه أن يرجع إليه، ويحرم منه، متعمداً كان أو ناسياً، فإن لم يمكنه الرجوع إلى الميقات، وكان قد ترك

(١) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢١٧ الا أنّه قال في مسألة ٦٢ من كتاب الحج بمجواز الإحرام

(٢) النهاية: كتاب الحج، باب المواقيت.

قبل الميقات بالنذر.

الإحرام متعمداً، فلا حج له، وإن كان تركه ناسياً، فليحرم من موضعه؛ لأن الإحرام واجب وركن<sup>(١)</sup> والأركان في الحج متى تركها الإنسان متعمداً بطل حجه، إذا فات أوقاتها، ومحالها، وأزمانها، وأمكنتها، فإن تركها ناسياً، لا يبطل حجه، والواجب الذي ليس بركن، إذا تركه الإنسان متعمداً، لا يبطل حجه، بل له أحكام نذكرها، عند المصير إليها إن شاء الله تعالى.

فإن كان قد دخل مكة، ثم ذكر أنه لم يحرم، ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات، لخوف الطريق، أو لضيق الوقت، وأمكنه الخروج إلى خارج الحرم، فليخرج إليه، وليحرم منه، وإن لم يمكنه ذلك أيضاً، أحرم من موضعه، وليس عليه شيء، وقد وقت<sup>(٢)</sup> رسول الله صلى الله عليه وآله، لأهل كل صقع، ولمن حج على طريقهم ميقاتاً، فوقت لأهل العراق العتيق، فمن أي جهاته وبقاعه أحرم ينعقد الإحرام منها، إلا أن له ثلاثة أوقات، أولها المسلخ، يقال بفتح الميم وبكسرهما، وهو أوله، وهو أفضلها عند ارتفاع التقية، وأوسطها غمرة، وهي تلي المسلخ، في الفضل مع ارتفاع التقية<sup>(٣)</sup> وآخرها ذات عرق، وهو<sup>(٤)</sup> ادونها في الفضل، إلا عند التقية، والشناعة، والخوف، فذات عرق حينئذ أفضلها في هذه الحال، ولا يتجاوز ذات عرق إلا محرماً على كل حال.

ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة، ووقت لأهل الشام، الجحفة، وهي المهيجة، بتسكين الهاء، وفتح الياء، مشتقة من المهيع، وهو المكان الواسع، ووقت لأهل الطائف، قرن المنازل، وقال بعض أهل اللغة، وهو الجوهري صاحب كتاب الصحاح، في الصحاح: قرن بفتح الراء، ميقات أهل نجد، والمتداول بين الفقهاء، وسماعنا على مشائخنا، رحمهم الله، قرن المنازل، بتسكين الراء، واحتج صاحب الصحاح، بأن أويس القرني منسوب

(١) ج: ركن من الأركان في الحج التي متى. (٢) ج: ووقت. (٣) ج: مع التقية. (٤) في ط و ج: وهي.

إليه، ووقت لأهل اليمن جبلاً يقال له يَلَمَم، ويقال الملم. وميقات أهل مصر، ومن صعد من البحر، جدة.

وإذا حاذى الإنسان أحد هذه المواقيت، أحرم من ذلك الموضع، إذا لم يجع طريقه أحدها.

و من كان منزله دون هذه المواقيت، إلى مكة فيمقاته منزله، فعليه أن يحرم منه.

و المجاور بمكة الذي لم يتم له ثلاث سنين، إذا أراد أن يحج، فعليه أن يخرج إلى ميقات صقعته، وليحرم منه، وإن لم يتمكن فليخرج إلى خارج الحرم، فيحرم منه، وإن لم يتمكن من ذلك أيضاً، أحرم من المسجد الحرام.

وقد ذكر أنّ من جاء إلى الميقات، ولم يقدر على الإحرام، لمرض، أو غيره، فليحرم عنه وليه، ويجنبه ما يجتنب المحرم، وقد تم إحرامه، وهذا غير واضح، بل إن كان عقله ثابتاً، عليه فالواجب عليه، أن ينوي هو، ويلبي، فإن لم يقدر فلا شيء عليه، وانعقد إحرامه بالنية، وصار بمنزلة الأخرس، ولا يجزيه نية غيره عنه، وإن كان زائل العقل، فقد سقط عنه الحج، مندوباً، كان أو واجباً، فإن أريد بذلك، أنّ وليه لا يقربه شيئاً مما يحرم على المحرم استعماله، فحسن، وإن أريد بأنه ينوي عنه، ويحرم عنه، فقد قلنا ما عندنا في ذلك.

### باب كيفية الإحرام

الإحرام فريضة، لا يجوز تركه، فمن تركه متعمداً فلا حج له، وإن تركه ناسياً كان حكمه ما قدمناه في الباب الأول، إذا ذكر، فإن لم يذكر أصلاً حتى يفرغ من جميع مناسكه، فقد رتم حجه، ولا شيء عليه، إذا كان قد سبق في عزمه الإحرام على ماروي في أخبارنا (١) والذي تقتضيه أصول المذهب أنه لا

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٢٠ من أبواب المواقيت.

يجزیه، وتجب علیه الاعادة، لقوله علیه السلام: الأعمال بالنیات (١)، وهذا عمل بلانية، فلا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد، ولم یورد هذا، ولم یقل به أحد، من أصحابنا، سوى شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله، فالرجوع إلى الأدلة أولى من تقليد الرجال.

وإذا أراد الانسان أن یحرم بالحج متمتعاً، فإذا انتهى إلى میقاته، تنظف، وقص أظفاره، وأخذ شیئاً من شاربیه، ویزیل الشعر من تحت ابطیه، وعانته، ثم لیغتسل، کل ذلك مستحب، غیر واجب، ثم یلبس ثوبي إحرامه، یأترز بأحدهما، ویتوشح بالآخر، أو یرتدي به.

وقد أورد شيخنا أبو جعفر رحمه الله في كتاب الاستبصار، في الجزء الثاني، في باب كيفية التلفظ بالتلبية، خبراً عن الرضا علیه السلام، قال فيه: وآخر عهدي بأبي، أنه دخل على الفضل بن الربيع، وعليه ثوبان وساج (٢).

قال محمد بن إدريس: وساج يريد طيلساناً؛ لأن الساج بالسين غير المعجمة، والجيم، الطيلسان الأخضر، أو الأسود، قال أبو ذؤيب:

فما أضحى همي الماء حتى  
كأن على نواحي الأرض ساجا  
ولا بأس أن یغتسل قبل بلوغه الميقات، إذا خاف عوز الماء، فان وجد الماء عند الميقات والإحرام، أعاد الغسل، فإنه أفضل، وإذا اغتسل بالغداة، كان غسله كافياً لذلك اليوم، أي وقت أراد أن یحرم فيه فعل، وكذلك إذا اغتسل أول الليل، كان كافياً له إلى آخره. سواء نام أو لم ینم، وقد روي أنه إذا نام بعد الغسل قبل أن یعقد الإحرام، كان علیه اعادة الغسل أستحباً (٣) والأول هو الأظهر؛ لأن الأخبار عن الائمة الأطهار، جاءت في أن من اغتسل نهاره، كفاه ذلك الغسل، وكذلك من اغتسل ليلاً.

(١) الوسائل: كتاب الطهارة باب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٦.

(٢) الاستبصار: حديث ١٣ من ذلك الباب.

(٣) الوسائل: كتاب الحج، الباب ١٠ من أبواب الإحرام.

ومتى اغتسل للإحرام ثم أكل طعاماً لا يجوز للمحرم أكله، أو لبس ثوباً لا يجوز له لبسه لأجل الإحرام، يستحب له إعادة الغسل.

ولا بأس أن يلبس المحرم، أكثر من ثوبي إحرامه، ثلاثة، أو أربعة، أو أكثر من ذلك، إذا اتقى بها الحر، أو البرد، ولا بأس أيضاً أن يغير ثيابه، وهو محرم. فإذا دخل إلى مكة، وأراد الطواف، فالأفضل له أن لا يطوف إلا في ثوبيه، اللذين أحرم فيهما.

وأفضل الثياب للإحرام القطن، والكتاب البياض<sup>(١)</sup>، وأما يكره التكفين في الكتان، ولا يكره الإحرام في الكتان.

وجميع ما تصح الصلاة فيه من الثياب للرجال، يصح لهم الإحرام فيه. فأما النساء، فالأفضل لهن الثياب البياض<sup>(٢)</sup> من القطن والكتان، ويجوز لهن الإحرام في الثياب الابرسم المحض؛ لأن الصلاة فيها جائزة لهن، وإلى هذا القول ذهب شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثي رحمه الله، في كتابه أحكام النساء<sup>(٣)</sup>، وهو الصحيح؛ لأن حظر الإحرام لهن في الابرسم، يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك، والأصل براءة الذمة، وصحة التصرف في الملك، وحمل ذلك على الرجال قياس، ونحن لا نقول به.

وأفضل الأوقات التي يحرم الإنسان فيها، بعد الزوال، ويكون ذلك بعد فريضة الظهر، فعلى هذا يكون ركعتا الإحرام المندوبة، قبل فريضة الظهر، بحيث يكون الإحرام عقيب صلاة الظهر، وإن اتفق أن يكون الإحرام في غير هذا الوقت، كان أيضاً جائزاً، والأفضل أن يكون الإحرام، بعد صلاة فريضة، وأفضل ذلك، بعد صلاة الظهر، فإن لم تكن صلاة فريضة، صلى ست ركعات، ونوى بها صلاة الإحرام، مندوباً قرينة إلى الله تعالى، وأحرم في دبرها،

(٣) لا يوجد عندنا.

(١) في طوج: الابيض. (٢) في طوج: بيض.

فإن لم يتمكن من ذلك، أجزأه ركعتان، وليقرأ في الأولة منهما بعد التوجه، الحمد، وقل هو الله أحد، وفي الثانية الحمد، وقل يا أيها الكافرون، فإذا فرغ منهما، أحرم عقبيهما، بالتمتع بالعمرة إلى الحج، فيقول: اللهم إني أريد ما أمرت به، من التمتع بالعمرة إلى الحج، على كتابك وسنة نبيك، صلى الله عليه وآله، فإن عرض لي عارض، يجبني، فحلني حيث حبستني، لقدرك الذي قدرت عليّ، اللهم إن لم يكن حجة، فعمرة أحرم لك شعري، وجسدي، وبشري من النساء، والطيب، والثياب، أبتغي بذلك وجهك، والدار الآخرة، وكل هذا القول مستحب، غير واجب.

وإن كان قارناً، فليقل: اللهم إني أريد ما أمرت به من الحج قارناً، وإن كان مفرداً فليذكر ذلك؛ نطقاً في إحرامه، فإنه مستحب.

فأما نيات الأفعال، وما يريد أن يجرم به، فإنه يجب ذلك، ونيات القلوب، فإنه لا ينعقد الإحرام إلا بالنية، والتلبية للمتمتع والمفرد، وأما القارن، فينعقد إحرامه بالنية، وانضمام التلبية، أو الأشعار، أو التقليد، مخير بين ذلك، وذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا ينعقد الإحرام، في جميع أنواع الحج، إلا بالتلبية فحسب، وهو (١) السيد المرتضى رحمة الله، وبه أقول؛ لأنه مجمع عليه، والأول اختيار شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله.

قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: ومن أحرم من غير صلاة وغير غسل، كان عليه إعادة الإحرام، بصلاة وغسل (٢) فأقول: إن أراد أنه نوى الإحرام، وأحرم، ولبى، من دون صلاة وغسل، فقد انعقد إحرامه، فأبى إعادة تكون عليه، وكيف يتقدر ذلك، وإن أراد أنه أحرم بالكيفية الظاهرة، من دون النية والتلبية، على ما قدمنا القول في مثله (٣)، ومعناه، فيصح ذلك، ويكون لقوله وجه.

(١) في طوج: وهو اختيار. (٢) النهاية: كتاب الحج، باب كيفية الإحرام. (٣) ج: في ذلك.

ولا بأس أن يصلي الإنسان صلاة الإحرام، أي وقت كان من ليل أو نهار، ما لم يكن قد تضيق وقت فريضه حاضرة، فإن تضيق الوقت بدأ بالفريضة، ثم بصلاة الإحرام، وإن لم يكن تضيق بدأ بصلاة الإحرام.

ويستحب للإنسان، أن يشترط في الإحرام، إن لم يكن حجة فعمرة، وإن يحله حيث حبسه، سواء كانت حجته تمتعاً، أو قراناً، أو إفراداً، وكذلك الحكم في العمرة، وإن لم يكن الاشتراط لسقوط فرض الحج في العام المقبل، فإن من حج حجة الاسلام، وأحصر، لزمه الحج من قابل، وإن كانت تطوعاً، لم يكن عليه ذلك، وإنما يكون للشرط تأثير، وفائدة، أن يتحلل المشتري، عند العوائق، من مرض، وعدو، وحصر، وصد، وغير ذلك، بغير هدي.

وقال بعض أصحابنا: لا تأثير لهذا الشرط، في سقوط الدم عند الحصر والصد، ووجوده كعدمه، والصحيح الأول، وهو مذهب السيد المرتضى، وقد استدل على صحة ذلك، بالاجماع، وبقول الرسول عليه السلام، لضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب: حجني واشترطي وقولي: اللهم فحلني حيث حبستني (١). ولا فائدة لهذا الشرط، إلا التأثير فيما ذكرناه من الحكم، فإن احتجوا بعموم قوله تعالى: «وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» قلنا: نحمل ذلك على من لم يشترط، هذا آخر استدلال السيد المرتضى.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف: مسألة، يجوز للمحرم، أن يشترط في حال إحرامه، أنه إن عرض له عارض يحبسه أن يحلّه حيث حبسه من مرض، أو عدو، أو انقطاع نفقة، أو فوات وقت، وكان ذلك صحيحاً، يجوز له أن يتحلل إذا عرض له شيء من ذلك، وروي ذلك عن

(١) مستدرک الوسائل: كتاب الحج، الباب ١٦ من أبواب الإحرام، (وفي المصدر: أحرمي بدل

حجني - من دون قولي اللهم).

عمر وابن مسعود، وبه قال الشافعي، وقال بعض أصحابه: إنه لا تأثير للشرط، وليس بصحيح عندهم، والمسألة على قول واحد في القديم، وفي الجديد على قولين، وبه قال أحمد، وإسحاق، وقال الزهري، ومالك، وابن عمر، الشرط لا يفيد شيئاً، ولا يتعلّق به التحلل، وقال أبو حنيفة: المريض له التحلل من غير شرط، فإن شرط، سقط عنه الهدى، دليلنا: إجماع الفرقة، ولأنه شرط، لا يمنع منه الكتاب، ولا السنة، فيجب أن يكون جائزاً، لأنّ المنع يحتاج إلى دليل، وحديث ضباعة بنت الزبير، يدل على ذلك، وروى عائشة أنّ النبي عليه السلام، دخل على ضباعة بنت الزبير، فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج، وأنا شاكية، فقال النبي صلّى الله عليه وآله: إحرمي، واشترطي، وقولي أن تحلني<sup>(١)</sup> حيث حبستني<sup>(٢)</sup> وهذا نص.

ثمّ قال رحمه الله بعد هذه المسألة بلا فصل: مسألة: إذا شرط على ربه في حال الإحرام، ثم حصل الشرط، وأراد التحلل فلا بدّ من نية التحلل، ولا بدّ من الهدى، وللشافعي فيه قولان، في النية والهدى معاً، دليلنا: عموم الآية، في وجوب الهدى، على المحصر، وطريقة الاحتياط<sup>(٣)</sup> هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر رحمه الله.

قال محمد بن إدريس: في المسألة الأولى، يناظر شيخنا رحمه الله، ويخاصم، من قال أن الشرط لا تأثير له، ووجوده كعدمه، وأنه لا يفيد شيئاً، ثم يستدل على صحته وتأثيره، ولا شرط لا يمنع منه الكتاب، ولا السنة، فيجب أن يكون جائزاً، ويستدل بحديث ضباعة بنت الزبير، وفي المسألة الثانية، يذهب إلى أنّ وجوده كعدمه، ولا بدّ من الهدى، وإن اشترط، ويستدل بعموم الآية، في وجوب الهدى على المحصر، وهذا عجيب، طريف، فيه مافيه.

(١) في ط وج: وقولي اللهم فحلني (٢) الخلاف: كتاب الحج، مسائل جزاء الصيد، مسألة ٣٢٣.

(٣) الخلاف: كتاب الحج، مسائل جزاء الصيد، مسألة ٣٢٤.



ولا بأس أن يأكل الإنسان لحم الصيد، وينال النساء، ويشم الطيب بعد عقد الإحرام، ما لم يلب، فإذا لبى، حرم عليه جميع ذلك، كذا أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(١)</sup>، وهذا غير واضح؛ لأنه قال بعد عقد الإحرام: والإحرام لا ينعقد إلا بالتلبية، أو الأشعار، والتقليد<sup>(٢)</sup>، للقارن، ثم قال: ما لم يلب، فإذا لم يلب فما انعقد إحرامه.

و الأولى أن يقال: إنما أراد بقوله بعد عقد الإحرام، لبس ثوبي الإحرام، والصلاة، والاعتسال من الكيفية الظاهرة، على ما أسلفنا القول في معناه، وإن كان الحاج قارناً، فإذا ساق، وأشعر البدنة، أو قلدها، حرم أيضاً عليه ذلك، وإن لم يلب؛ لأن ذلك يقوم مقام التلبية، في حق القارن.

والاشعار، هو أن يشق سنام البدنة، من الجانب الأيمن، فإن كانت بدناً كثيرة، صفها صفتين، ويشعر احديهما من جانبها الأيمن، والأخرى من جانبها الأيسر. وينبغي إذا أراد الأشعار، أن يشعرها وهي باركة، وإذا أراد نحرها، ونحرها وهي قائمة. والتقليد، يكون بنعل قد صلى فيه، لا يجوز غيره.

و إذا أراد المحرم أن يلبي جاهراً بالتلبية، بعد انعقاد إحرامه بالتلبية الخفت بها التي أدنى التلطف بها، أن تسمع أذناه، التي يقال يلبي سرّاً، يريدون بذلك، غير جاهر بها، بل متلفظاً، بحيث تسمع أذناه الكلام، ثم أراد أن يكررها، جاهراً بها، فالأفضل له إذا كان حاجاً على طريق المدينة، أن يجهر بها، إذا أتى البيداء، وهي الأرض التي يحسف بها جيش السفيناني، التي تكره فيها الصلاة عند الميل، فلو أريد بذلك التلبية التي ينعقد بها الإحرام، لما جاز ذلك؛ لأن البيداء بينها وبين ذي الحليفة، ميقات أهل المدينة، ثلاث فراسخ، وهو ميل، فكيف يجوز له أن يتجاوز الميقات من غير إحرام، فيبطل بذلك حجه وأنها

(١) النهاية: كتاب الحج، باب كيفية الإحرام،

(٢) في ط: أو التقليد.

المقصود والمراد ما ذكرناه من الإجهار بها، في حال تكرارها.  
وإذا كان حاجاً على غير طريق المدينة. جهر من موضعه بتكرار التلبية المستحبة،  
إن أراد، وإن مشى خطوات ثم لي، كان أفضل.  
والتلبية التي ينعقد بها الإحرام فريضة، لا يجوز تركها على حال، والتلفظ  
بها دفعة واحدة، هو الواجب، والجهر بها على الرجال مندوب، على الأظهر من  
أقوال أصحابنا، وقال بعضهم: الجهر بها واجب، فأما تكرارها مندوب مرغّب  
فيه، والaitان بقول لبيك ذا المعارج إلى آخر الفصل مندوب، أيضاً شديد الاستحباب.  
وكيفية التلبية الأربع الواجبة التي تنزل في انعقاد الاحرام بها منزلة تكبيرة  
الاحرام في انعقاد الصلاة، هو أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك إن الحمد  
والنعمه لك والمملك، لا شريك لك لبيك فهذه التليات الأربع فريضة، لا بد منها.  
فإذا لبى بالمتع، ودخل إلى مكة، وطاف، وسعى، ثم لبى، بالحج، قبل  
أن يقصر، فقد بطلت متعته، على قول بعض أصحابنا، وكانت حجته مبتولة،  
هذا إذا فعل ذلك متعمداً، فإن فعله ناسياً، فليمض فيما أخذ فيه، وقد تمت  
متعته، وليس عليه شيء.

ومن لبى بالحج مفرداً، ودخل مكة، وطاف، وسعى، جازله أن يقصر  
ويجعلها عمرة، ما لم يلب بعد الطواف، فإن لبى بعده، فليس له متعة، ويمض في  
حجته، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (١). ولا أرى  
لذكر التلبية هاهنا وجهاً، وإنما الحكم للنية، دون التلبية، لقوله عليه السلام:  
الأعمال بالنيات (٢).

وينبغي أن يلبي الانسان، ويكرر التليات الأربع، وغيرها عن الألفاظ،

(١) النهاية: كتاب الحج، باب كيفية الاحرام.

(٢) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٥ من ابواب مقدمة العبادات، ح ٦.

مندوباً، في كل وقت، وعند كل صلاة، وإذاهبط وادياً، أو صعداً شرفاً، وفي الأسحار. والأخرس، يجزيه في تلبيته، تحريك لسانه، وإشارته، بالأصبع.

ويقطع المتمتع، التلبية، المكررة المندوبة، إذا شاهد بيوت مكة، فإذا شاهدها، يستحب له قطعها، فإن كان قارناً أو مفرداً، قطع تلبيته يوم عرفة بعد الزوال، وإذا كان معتمراً قطعها إذا دخل الحرم، فإن كان المعتمر ممن قد خرج من مكة، ليعتمر، فلا يقطعها، إلا إذا شاهد الكعبة.

ويجرد الصبيان، من لبس الخيط، من فحّ، و«فحّ» بالفاء والخاء المعجمة المشددة، إذا حج بهم على طريق المدينة؛ لأنّ فحّاً على هذه الطريق، فأما إذا كان إحرامهم من غير ميقات أهل المدينة، فلا يجوز لبس الخيط لهم، بل يجردون من الخيط وقت الإحرام، و«فحّ» هي الموضع الذي قتل به الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام، وهي من مكة، على رأس فرسخ، إذا أريد الحج بهم.

ويجنبون، كلّما يجتنبه المحرم، ويفعل بهم، ما يجب على المحرم فعله، وإذا حجّ بهم متمتعين، وجب أن يذبح عنهم، ويكون الهدى من مال من حجّ بالصبي، دون مال الصبي، وينبغي أن يوقف الصبي بالموقفين معاً، ويحضر المشاهد كلّها، ويرمى عنه، ويناب عنه، في جميع ما يتولاه الرجل بنفسه، وإذا لم يوجد لهم هدي، كان على الولي الذي أدخلهم في الحج، أن يصوم عنه.

وأفعال الحج على ضربين: مفروض، ومسنون، في الأنواع الثلاثة. والمفروض على ضربين: ركن، وغير ركن.

فأركان المتمتع عشرة له النيّة، والإحرام من الميقات في وقته، وطواف العمرة، والسعي بين الصفا والمروة لها، والإحرام بالحج، من جوف مكة، لأنّها ميقاته، والنيّة له، والوقوف بعرفات، والوقوف بالمشعر، وطواف الزيارة، والسعي للحج.

وماليس بركن، فثمانية أشياء: التلبيات الأربع على قول بعض أصحابنا وعلى قول

الباقين، هي ركن. وهو الأظهر والأصح؛ لأن حقيقة الركن، ما إذا أخل به الانسان في الحج عامداً، بطل حجّه، والتلبية هذا حكمها، وإلى هذا يذهب شيخنا أبو جعفر، في النهاية في باب فرائض الحج<sup>(١)</sup> ويذهب في الجمل والعقود، إلى أنّ التلبية واجبة، غير ركن<sup>(٢)</sup>، أو مقام<sup>(٣)</sup> مع العجز، وركعتا طواف العمرة، والتقصير بعد السعي، والتلبية عند الاحرام بالحج، أو ما يقوم مقامها، على رأي من لا يرى أنّها ركن، والهدي، أو ما يقوم مقامه، من الصوم مع العجز، ولا يجوز إذا عدنا القدرة على الهدي، الانتقال إلا إلى الصوم، دون الثمن؛ لأنّ الله تعالى<sup>(٤)</sup>، مانقلنا إلى ثالث، بل نقلنا إذا عدنا الهدي، إلى بدله، وهو الصوم، وبعض أصحابنا قال: لا يجوز الانتقال إلى الصوم، إلا بعد عدم ثمنه، والأوّل أظهر، ودليله ما قدّمناه، وركعتا طواف الزيارة، وطواف النساء، وركعتا الطواف له. وأركان القارن والمفرد ستة: النية، والاحرام، والوقوف بعرفات، والوقوف بالمشعر، وطواف الزيارة، والسعي.

و ما ليس بركن فيها أربعة اشياء: التلبية، أو ما يقوم مقامها للقارن، من تقليد، أو إشعار، على أحد المذهبين، وركعتا طواف الزيارة، وطواف النساء، وركعتا الطواف له.

و يتميز القارن من المفرد بسياق الهدي.

و يستحب لهما تجديد التلبية عند كل طواف.

وأشهر الحج، قال بعض أصحابنا: ثلاثة أشهر وهي: شوال وذوالقعدة وذوالحجة، وقال بعض أصحابنا: شهران، وتسعة أيام، وقال بعض منهم:

(١) النهاية: كتاب الحج، باب فرائض الحج.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في ذكر أفعال الحج. (٣) في طوج: يقوم.

(٤) في سورة البقرة الآية ١٩٦ قال: «فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج

وسبعة إذا رجعت».

شهران وعشرة أيام، فالأول مذهب شيخنا المفيد، في كتابه الأركان، ويناظر مخالفه على ذلك، وهو أيضاً مذهب شيخنا أبي جعفر رحمه الله في نهايته (١) وقال في جملة وعقوده: شهران وتسعة أيام (٢) وقال في مسائل خلافه (٣) ومبسوطه (٤). وأشهر الحج: شوال، وذوالقعدة، وإلى يوم النحر، قبل طلوع الفجر منه، فإذا طلع، فقد مضى أشهر الحج، ومعنى ذلك، أنه لا يجوز أن يقع إحرام الحج إلا فيه، ولا إحرام العمرة التي يتمتع بها إلى الحج، إلا فيها، وأما إحرام العمرة المبتولة، فجميع أيام السنة وقت له.

والذي يقوى في نفسي، مذهب شيخنا المفيد، وشيخنا أبي جعفر، في نهايته، والدليل على ما اخترناه، ظاهر لسان العرب، وحقيقة الكلام، وذلك أن الله تعالى قال في محكم كتابه: «الحجّ أشهر معلّومات» (٥) فجمع سبحانه، ولم يفرد بالذكر، ولم يثن، ووجدنا أهل اللسان، لا يستعملون هذا القول، فيما دون أقل من ثلاثة أشهر، فيقولون: فلان غاب شهراً، إذا أكمل الشهر لغيبته، وفلان غاب شهرين، إذا كان فيها جميعاً غائباً، وفلان غاب ثلاثة أشهر، إذا دامت غيبته في الثلاثة، فثبت أن أقل ما يطلق عليه لفظ الأشهر، في حقيقة اللغة ثلاثة منها، فوجب أن يجري كلام الله تعالى، وكتابه على الحقيقة، دون المجاز؛ لأنّ الكلام في الحقائق، دون المجازات، والاستعارات.

ويزيد ذلك بياناً ماروي عن الائمة من آل محمد عليهم السلام أن أشهر الحج ثلاثة: شوال، وذوالقعدة، وذوالحجة (٦) ويصحح هذه الرواية، عن الائمة

(١) النهاية: كتاب الحج، باب أنواع الحج.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في كيفية الإحرام وشرائطه.

(٣) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٣.

(٤) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر أنواع الحج وشرائطها.

(٥) البقرة: ١٩٧. (٦) الوسائل: كتاب الحج، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج.

عليهم السلام، ما أجمعت عليه الطائفة عنهم عليهم السلام في جواز ذبح الهدي طول ذي الحجة، وطواف الحج، وسعي الحج، طول ذي الحجة، وكذلك طواف النساء عندنا، وقالوا عليهم السلام؛ فإن لم يجد الهدي حتى يخرج ذوا الحجة، أخره إلى قابل، فإن أيام الحج قدمضت، فاجعلوا عليهم السلام آخر منتهى الحج، آخر ذي الحجة.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون آخر أشهر الحج، اليوم العاشر من ذي الحجة، بدلالة إجماع الأمة، على أنه ليس لأحد أن يهل بالحج، ولا يقف بعرفة، بعد طلوع الفجر من يوم النحر، وذلك أنه لو كان باقي ذي الحجة من أشهر الحج، لجاز فيه ما ذكرناه.

قيل له قد تقدم القول في بطلان هذا المذهب، بما ذكرناه من كلام العرب، وحقيقة اللسان، وقد قال الله تعالى: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم»<sup>(١)</sup> وقال تعالى: «قرءانا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ»<sup>(٢)</sup> فلو كان الأمر على ما يذهب إليه مخالفنا في المسألة، لكان القرآن وارداً على غير مفهوم اللغة، وذلك ضد الخبر الذي تلوناه من الكتاب، على أن هذا الذي عارض به الخصم، بين الاضمحلال، وذلك أن أشهر الحج، إنما هي على ترتيب عمله، فبعضها وقت للإهلال، وبعضها وقت للطواف والسعي، وبعضها وقت للوقوف، وقد اتفقنا جميعاً بغير خلاف، أن طواف الزيارة من الحج، وهو بعد الفجر من يوم النحر، وكذلك السعي، وطواف النساء عندنا، على ما مضى بيانه، والمبيت ليالي التشريق بمعي، ورمي الجمار بعد يوم النحر، فثبت بذلك، أن القول في ذلك على ما اخترناه.

و اختلف أصحابنا، في أقل ما يكون بين العمرتين، فقال بعضهم: شهر، وقال بعضهم: يكون في كل شهر تقع عمرة، وقال بعضهم: عشرة أيام، وقال بعضهم: لا اوقت وقتاً، ولا أجعل بينها مدة، وتصح في كل يوم عمرة، وهذا

القول يقوى في نفسي، وبه افتي، وإليه ذهب السيّد المرتضى، في الناصريات وقال: الذي يذهب إليه أصحابنا، أنّ العمرة جائزة في سائر أيام السنة. وقال: وقد روي أنّه لا يكون بين العمرتين أقل من عشرة أيام<sup>(١)</sup>، وروي أنّها لا تجوز إلا في كل شهر مرة<sup>(٢)</sup>. ثم قال: دليلنا على جواز فعلها على ما ذكرناه، قوله صلى الله عليه وآله: العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما<sup>(٣)</sup> ولم يفصل عليه السلام<sup>(٤)</sup>.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: وما روي في مقدار ما يكون بين العمرتين، فأخبار آحاد، لا توجب علماً ولا عملاً، ولا يجوز إدخال العمرة على الحج، ولا إدخال الحج على العمرة، ومعنى ذلك أنّه إذا أحرم بالحج، لا يجوز أن يحرم بالعمرة، قبل أن يفرغ من مناسك الحج، وكذلك إذا أحرم بالعمرة، لا يجوز أن يحرم بالحج، حتى يفرغ من مناسكها، فإن فاته وقت التحلل، مضى على إحرامه، وجعلها حجة منفردة، ولا يدخل أفعال العمرة في أفعال الحج.

والمستنع إذا أحرم بالحج من خارج مكة، وجب عليه الرجوع إليها مع الإمكان، فإن تعذر ذلك لم يلزمه شيء وتم حجه ولا دم عليه، لأجل ذلك. والقارن والمفرد، إذا أراد أن يأتي بالعمرة بعد الحج، وجب عليها أن يخرجها إلى خارج الحرم، ويحرمها منه، فإن أحرمها من جوف مكة لم يجزها.

والمستحب لهما، أن يأتيا بالإحرام، من الجعرانة (بفتح الجيم، وكسر العين، وفتح الراء، وتشديدها، هكذا سماعنا من بعض مشائخنا، والصحيح ما قاله نفطويه، في تاريخه، قال: كان الشافعي يقول: الحديبية بالتخفيف، ويقول أيضاً: الجعرانة بكسر الجيم، وسكون العين، وهو أعلم بهذين الموضعين. قال محمد بن إدريس رحمه الله: وجدتها كذلك، بخط أئق<sup>(٥)</sup> به، قال ابن دريد في

(١) و (٢) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٦ من أبواب العمرة.

(٣) كنز العمال: ج ٥، كتاب الحج والعمرة، ص ١١٤.

(٥) في ج: وط: من أئق

(٤) الناصريات: كتاب الحج، مسألة ١٣٩.

الجمهرة: الجعرانة بكسر الجيم، والعين، وفتح الراء، وتشديدها، وهذا الذي يعتمد عليه) أو التنعيم.

### باب ما يجب على المحرم اجتنابه وما لا يجب

إذا عقد المحرم إحرامه بالتلبية، إن كان متمتعاً، أو مفرداً أو بالاشعار، أو التقليد، إن كان قارناً حرم عليه لبس الثياب المخيطة، وغير المخيطة، إذا كان فيها طيب إلا بعد ازالته، والنساء، نظراً، ولمساً، وتقبيلاً، ووطياً وعقداً له ولغيره، يستوي المحرمات والمحلات في ذلك، والطيب على اختلاف أجناسه، والصيد، ولحم الصيد، والإشارة إليه، والدلالة عليه.

وأفضل ما يحرم الإنسان فيه من الثياب، ما يكون قطناً محضاً بيضاً، فإن كان غير بيض كان جائزاً، ولا يكره الإحرام في الثياب الكتان، إنما يكره التكفين بها، ويكره الإحرام في الثياب السود.

وقال شيخنا في نهايته: لا يجوز الإحرام في الثياب السود<sup>(١)</sup>. وأنها أراد شدة الكراهة، دون أن يكون ذلك محظوراً، وجملة الأمر، وعقد الباب في هذا، أن كل ثوب يجوز للرجال فيه الصلاة، يجوز فيه الإحرام.

ويكره الإحرام في الثياب المصبوغة بالعصفر، وما أشبه ذلك، لأجل الشهرة، وإن لم يكن ذلك محظوراً.

ولا يحرم الإنسان إلا في ثياب طاهرة، نظيفة، فإن كانت وسخة، غسلها قبل الإحرام، وإن توسخت بعد الإحرام، فإنه يكره غسلها، وإن لم يكن ذلك محظوراً، إلا إذا أصابها شيء من النجاسة، فإنه يجب عليه غسلها.

ولا بأس أن يستبدل بثيابه في حال الإحرام، غير أنه إذا طاف، لا يطوف

(١) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم اجتنابه.



إلا فيما أحرم فيه، وإن كان لوطاف في غيره، مما استبدل لم يكن محظوراً، ولا وجب عليه بذلك شيء.

ويكره له النوم على الفرش المصبوغة.

وإن أصاب ثوب المحرم شيء من خلوق الكعبة، وزعفرانها، لم يكن به بأس. وإذا لم يكن مع الانسان ثوبا لإحرامه، وكان معه قباء، فليلبسه منكوساً، ومعنى ذلك أن يجعل ذيله فوق أكتافه، وقال بعض أصحابنا: فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدي القباء، وإلى ما فرسناه يذهب ويعني بقوله مقلوباً؛ لأن المقصود بذلك أنه لا يشبه لبس المحيط، إذا جعل ذيله على أكتافه، فأما إذا قلبه، ولبسه، وجعل ذيله إلى تحت، فهذا يشبه لبس المحيط، وما فرسناه به قد ورد صريحاً عن الأئمة في ألفاظ الأحاديث، أورده البنزطى (بالباء المنقطة، من تحتها نقطة واحدة المفتوحة، والزاي المفتوحة المعجمة، والنون المسكنة، والطاء غير المعجمة، صاحب الرضا عليه السلام) في نوادره، ويجوز له أن يلبس السراويل، إذا لم يجد الأزار، ولا كفارة عليه ولا حرج.

ويكره لبس الثياب المعلمة في حال الإحرام، ولا يجوز للرجل، أن يلبس الخاتم يتزين به، ولا بأس بلبسه للسنة.

ولا يجوز للمحرم أن يلبس الخفين، وعليه أن يلبس النعلين، فإن لم يجدهما، واضطر إلى لبس الخف، لم يكن به بأس، وقال بعض أصحابنا: يشق ظاهر قدمه، وهو قول بعض المخالفين لأهل البيت عليهم السلام، والذي رواه أصحابنا، وأجمعوا عليه، لبسهما من غير شق<sup>(١)</sup> وهو الصحيح، وعليه يعتمد شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(٢)</sup>. وقال: بقول بعض المخالفين، في مسائل خلافه<sup>(٣)</sup>

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٥١ من أبواب ترك الاحرام، ح ٤٢ و٤٣.

(٢) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم اجتنابه.

(٣) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٧٥.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله أيضاً في نهايته: ويحرم على المرأة في حال الاحرام، من لبس الثياب، جميع ما يحرم على الرجال، ويحل لها ما يحل له (١)، قال وقد وردت رواية، بجواز لبس القميص للنساء، والأصل ما قدمناه، فأما السراويل فلا بأس بلبسه لهن على كل حال، سواء كانت ضرورة، أو لم تكن (٢).

قال محمد بن ادريس: والأظهر عند أصحابنا، أنّ لبس الثياب المخيطة غير محرّم على النساء، بل عمل الطائفة وفتواهم، وإجماعهم، على ذلك، وكذلك عمل المسلمين.

ولا يجوز لهن لبس القفازين، ولا شيء من الحلي مما لم تجرعاتهن بلبسه قبل الإحرام. فأما ما كنّ يعتدن لبسه فلا بأس به، غير أنّها لا تظهره لزوجها، ولا تقصد به الزينة، فإن قصدت به الزينة، كان أيضاً غير جائز.

والقفازان في الأصل وعند العرب، شيء تتخذه النساء باليدين، تحشى بقطن، ويكون له أزرار، تزر على الساعدين، من البرد، تلبسه النساء، والقفاز أيضاً الدستبانج، الذي يتخذ للجوارح، من جلد يمهده الرجل على يده، قال الشاعر:

تبياً لذي أدب يرضى بمعجزة  
ولا يكون كباذ فوق قفاز  
وقد روي أنّه لا بأس بأن تلبس المرأة المحرمة الخلخالين، والمسك.

قال محمد بن إدريس: المسك بفتح الميم، والسين غير المعجمة المفتوحة، والكاف، أسورة من ذبل أو عاج قال جرير:

ترى العيس الحولي جوباً بكوعها  
لها مسك من غير عاج ولا ذبل

ويكره لها أن تلبس الثياب المصبوغة المقدمة يعني المشبعة.

ولا بأس أن تلبس المرأة المحرمة، الخاتم، وإن كان من ذهب.

و يحرم على المحرم الرفث، وهو الجماع.

و يحرم عليه أيضاً الفسوق، وهو الكذب، والجدال، وهو قول الرجل: لا والله، وبلى والله.

ولا يجوز له قتل شيء من الذواب، ولا يجوز له أن ينحي عن بدنه القمل، يرمي به عنه، ولا بأس بتحويله له من مكان من بدنه إلى مكان منه، ولا بأس أن ينحي عنه القراد، والحلمة.

ولا يجوز له، أن يمس شيئاً من الطيب، على ما قدّمناه، وقال بعض أصحابنا: الطيب الذي يحرم مسه، وشمّه، وأكل طعام يكون فيه المسك، والعنبر والزعفران، والورس بفتح الواو، وهو نبت أحمر، قاتي، يوجد على قشور شجر، ينحت منها، ويجمع، وهو شبيه بالزعفران المسحوق، ويجلب من اليمن، طيب الريح، والعود، والكافور.

فأما ما عدا هذا من الطيب، والرياحين، فكروه، يستحب اجتنابه، وإن لم يلحق في الحظر بالأول، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته (١).

و الأظهر بين الطائفة، تحريم الطيب على اختلاف أجناسه؛ لأنّ الأخبار عامة في تحريم الطيب على المحرم، فمن خصصها بطيب دون طيب، يحتاج إلى دليل.

و كذلك يحرم عليه الادهان بدهن فيه طيب، فإن اضطر إلى أكل طعام فيه طيب، أكله غير أنه يقبض على أنفه، ولا بأس بالسعوط، وإن كان فيه طيب، عند الحاجة إليه.

ومتى أصاب ثوب الانسان شيء من الطيب، كان عليه إزالته.

ومتى اجتاز المحرم في موضع يباع فيه الطيب، لم يكن عليه شيء، فإن باشره بنفسه أمسك على أنفه منه.

(١) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم اجتنابه.

ولا يمسك على أنفه من الروائح الكريهة.

ولا بأس بأن يستعمل المحرم الحنأ، للتداوي به، ويكره ذلك للزينة، ويكره للمرأة الخضاب إذا قاربت حال الاحرام.

ولا يجوز له الصيد البري، ولا الإشارة إليه، ولا الدلالة عليه، على ماقدمناه، ولا أكل ماصاده غيره، ولا يجوز له أن يذبح شيئاً من الصيد، فإن ذبحه، كان حكمه حكم الميتة، لا يجوز لأحد أكله.

ولا يجوز للرجل، ولا للمرأة أن يكتحلا بالأثمد، إلا عند الحاجة الداعية إلى ذلك، ولا بأس بأن يكتحلا بكحل ليس بأسود، إلا إذا كان فيه طيب، فإنه لا يجوز ذلك.

ولا يجوز للمحرم النظر في المرأة، وبعض يكره ذلك.

ولا يجوز له استعمال الأدهان التي فيها طيب، قبل أن يحرم، إذا كانت ممّا يبقى رائحته إلى بعد الاحرام، ولا بأس عند الضرورة باستعمال ماليس بطيب منها، مثل الشيرج، والسمن، والزيت، فأما أكلها، فلا بأس به على جميع الأحوال.

والأدهان الطيبة، إذا زالت عنها الرائحة، جاز استعمالها.

ولا يجوز للمحرم أن يحتجم، إلا إذا خاف ضرراً على نفسه.

ولا يجوز له إزالة شيء من الشعر، في حال الإحرام، فإن اضطر إلى ذلك، بأن يريد مثلاً أن يحتجم، ولا يتأتى له ذلك، إلا بعد إزالة شيء من الشعر، فليزله، وليس عليه شيء من الأثم، بل يجب عليه دم شاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، مخير في ذلك.

ولا يجوز للمحرم تغطية رأسه، ولا أن يرتمس في الماء، بأن يغطي رأسه، فأما المرأة، فلا بأس بها، أن تغطي رأسها، غير أنها يجب عليها أن تسفر عن وجهها، ولا يجوز أن تتنقب، فإن غطى الرجل رأسه ناسياً، ألقى الغطاء عن

رأسه، وجدد التلبية استحباباً، وليس عليه شيء، ولا بأس أن يغطي وجهه، ويعصب رأسه، عند حاجته إلى ذلك .

ولا يجوز للمحرم أن يظل على نفسه سائراً، إلا إذا خاف الضرر العظيم، ويجوز له أن يمشي تحت الظلال، ويجلس تحت الظلال، والسقوف، والحيم، وغير ذلك، وأما منع المحرم من الظلال، إذا كان سائراً، فأما إذا نزل، فلا بأس أن يستظل، بما أراد .

والمحرم إذا كان مزاملاً لعليل، جاز له أن يظل على العليل، ولا يجوز له أن يظل على نفسه، ولا بأس بأن تستظل المرأة، وتغطي محملها، وهي سائرة، بخلاف الرجال .

ولا يحك المحرم جلده حكاً يدميه، ولا يستاك سواكاً يدمي فاه، ولا يدلك جسده، ووجهه، ولا رأسه، في الوضوء والغسل، لئلا يسقط منهما شيء من الشعر . ولا يجوز له قص الأظافر، على حال .

ولا يجوز للمحرم أن يتزوج، أو يزوج، فإن فعل كان العقد باطلاً، ولا يجوز له أيضاً أن يشهد العقد، ولا أن يشهد على عقد النكاح، مادام محرماً ولا بأس باقامته الشهادة، بعد إحلاله من إحرامه، وأما يحرم عليه اقامتها في حال إحرامه، فإن أقامها، يردّها الحاكم حينئذٍ، ولا يقبلها .

ولا بأس أن يشتري الجواري .

و يجوز له تطليق النساء .

ويكره له دخول الحمام، فإن دخله، فلا يدلك جسده، بل يصب عليه الماء صباً .

والمحرم إذا مات، غسل كتغسيل المحل، ويكفن كتكفينه، غير أنه لا يقرب شيئاً من الكافور .

ويكره له أن يلي من دعاه، بل يقول يأسعد .

ولا يجوز للمحرم لبس السلاح، إلا عند الضرورة، والخوف.  
ولا بأس أن يؤدب الرجل غلامه، وخادمه، وهو محرم، غير أنه لا يزيد على عشرة أسواط -أورد شيخنا في اثناء مسألة من مسائل خلافه(١)- وعليه ردع من زعفران، بالراء غير المعجمة، المفتوحة، والبدال غير المعجمة، المسكنة، والعين غير المعجمة، قال محمّد بن إدريس: يقال به ردع من زعفران، أو دم أي لطح وأثر.

### باب ما يلزم المحرم عن جنائياته من كفارة وفدية وغير ذلك فيما يفعله عمداً أو خطأ

ما يفعله المحرم من محظورات الإحرام على ضربين، أحدهما يفعله عامداً، والآخر يفعله ساهياً وناسياً، فكل ما يفعله من ذلك على وجه السهو والنسيان، لا يتعلّق به كفارة، ولا فساد الحج، إلا الصيد خاصة، فإنّه يلزمه فداؤه، عامداً كان، أو ساهياً، وماعدها إذا فعله عامداً، لزمته الكفارة، وإذا فعله ساهياً، لم يلزمه شيء.

فن ذلك، إذا جامع المرأة في الفرج، سواء كان قبلاً، أو دبراً، قبل الوقوف بالمشعر، عامداً، وبعض أصحابنا يقول: ويعتبر قبل الوقوف بعرفة، والأول هو الأظهر، فإنّه يفسد حجّه، ويجب عليه المضي في فاسده، وعليه الحجّ من قابل، قضاءً عن هذه الحجة، سواء كانت حجته فرضاً، أو نفلاً، ويلزم مع ذلك، كفارة، وهي بدنة، والمرأة إن كانت محلّة، لا يتعلّق بها شيء، وإن كانت محرمة، فلا يخلو إمّا أن تكون مطاوعة له، أو مكرهة عليها، فإن طاعته على ذلك، كان عليها مثل ما عليه من الكفارة، والحج، من قابل، وينبغي أن يفترقا، إذا انتهيا إلى المكان الذي فعلا فيه مافعلا، إلى أن يقضيا المناسك، وقد

(١) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٦٤.

روي أنّ حد الافتراق، أن لا يخلوا بانفسهما، إلا ومعهما ثالث (١).

وإن كان أكرهها على ذلك، لم يكن عليها شيء، ولا يتعلّق به فساد حجّها.

وتضاعفت الكفارة على الرجل، يتحملها عنها، وهي بدنة أخرى، فأما حجة أخرى فلا يلزمه عنها؛ لأنّ حجتها ما فسدت.

وإن كان جماعه فيما دون الفرج، كان عليه بدنة، ولم يكن عليه الحج من قابل.

وإن كان الجماع في الفرج بعد الوقوف بالمشعر، كان عليه بدنة، وليس عليه الحج من قابل، سواء كان ذلك قبل التحلل، أو بعده، وعلى كل حال، فإذا قضى الحج في القابل، فأفسد حجه أيضاً، كان عليه مثل ما لزمه في العام الأول، من الكفارة، والحج من قابل، وكذلك ما زاد عليه إلى أن تسلم له حجة غير مفسودة، لعموم الأخبار (٢).

وإذا جامع امته، وهي محرمة، وهو محلّ، فإن كان إحرامها باذنه، كان عليه كفارة، يتحملها عنها، وإن كان إحرامها من غير اذنه، لم يكن عليه شيء؛ لأنّ إحرامها لم ينعقد، وكذا الاعتبار في الزوجة، في حجة التطوع، دون حجة الإسلام، فإن لم يقدر على بدنة، كان عليه دم شاة، أو صيام ثلاثة أيام، وإن كان هو أيضاً محرماً، تعلّق به فساد حجّه، والكفارة، مثل ما قلناه، في الحرّة سواء.

وإذا وطأ بعد وطء لزمته كفارة، بكل وطء، سواء كفر عن الأول، أو لم يكفر لعموم الأخبار.

ومن أفسد الحجّ، وأراد القضاء، أحرم من الميقات، وكذلك من أفسد العمرة، أحرم فيما بعد من الميقات، والمفرد إذا حج، ثم اعتمر بعده، فأفسد

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح ٦٥٥.

(٢) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع.

عمرته، قضاها، وأحرم من أدنى الحل، والمتمتع إذا أحرم بالحج، من مكة، ثم أفسد حجه، قضاها، وأحرم من الموضع الذي أحرم منه بالحج، من مكة، بعد ما يقدم العمرة للمتمتع بها، على إحرامه من مكة، في سنة واحدة.

وهل تكون الحجة الثانية، هي حجة الإسلام، أو الأولى الفاسدة؟ قال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: الأولى الفاسدة، هي حجة الإسلام، والثانية عقوبة<sup>(١)</sup> وقال في مسائل خلافه: بل الثانية هي حجة الإسلام<sup>(٢)</sup> وهذا هو الصحيح الذي تشهد به أصول المذهب؛ لأنّ الفاسد لا يجزي ولا تبرأ الذمة بفعله، والفاسد غير الصحيح.

فإن قيل: إذا كانت الثانية هي حجة الإسلام، دون الأولى، وكان يراعى فيها شرائط الوجوب، فكان إذا حج في العام القابل، والشرائط مفقودة، لا تجزيه حجته، إذا أيسر بعد ذلك، وحصلت له شرائط الوجوب، ولا يعتبر أحد ذلك، بل حجته في العام القابل تجزيه، ولو حبا حبواً، فدلّ هذا الاعتبار، على أنّ الأولى هي حجة الإسلام، دون الثانية.

قلنا: من حصلت له شرائط الوجوب، وفرط فيها، يجب عليه الحج، فإذا حج فقيراً، أو ماشياً بعد ذلك، أجزأته حجته، ولا يعتبر شرائط الوجوب، بعد ذلك، فعلى هذا التحرير، والتقرير، الاعتراض ساقط؛ لأنّه بافساده للأولى قرط، فلا اعتبار في الثانية بشرائط الوجوب.

ومتى جامع الرجل قبل طواف الزيارة، كان عليه جزور، فإن لم يتمكن كان عليه دم بقرة، فإن لم يتمكن كان عليه دم شاة.

ومتى طاف الإنسان من طواف الزيارة شيئاً، ثم واقع أهله، قبل أن يتمه،

(١) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم من الكفارة.

(٢) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٠٥.



كان عليه بدنة، وإعادة الطواف.

وإن كان قد سعى من سعيه شيئاً، ثم جامع كان عليه الكفارة، ويبنى على ماسعى، ومن سعى بين الصفا والمروة ستة أشواط، وظن أنه كان سعى سبعة، فقصر، وجامع، وجب عليه دم بدنة، وروي بقرة<sup>(١)</sup>، ويسعى شوطاً آخر، وإنما وجبت عليه الكفارة، لأجل أنه خرج من السعي، غير قاطع، ولا متيقن إتمامه، بل خرج عن ظن منه، وهاهنا لا يجوز له أن يخرج مع الظن، بل مع القطع واليقين، وهذا ليس هو بحكم الناسي، وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها إلى الحج، فلو كان في سعي الحج، كان يجب عليه الكفارة، ولو سلم له سعيه، وخرج منه على يقين؛ لأنه قاطع على وجوب طواف النساء عليه، وليس كذلك العمرة المتمتع بها، لو سلم له سعيه، وقصر لم يجب عليه الكفارة، لأنه قد أحلّ بعد تقصيره من جميع ما أحرم منه، لأن طواف النساء غير واجب في العمرة المتمتع بها إلى الحج، فليتأمل ما قلناه، فلا يصح القول بهذه المسألة، فإنها ما ذكرها الشيخ المفيد في مقننته<sup>(٢)</sup>، إلا بما حرّراه.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: وإن كان قد انصرف من السعي ظناً منه أنه تممه، ثم جامع، لم يلزمه الكفارة، وكان عليه تمام السعي<sup>(٣)</sup> فجعله في حكم الناسي، ولا يصح هذا أيضاً، إلا في سعي العمرة المتمتع بها إلى الحج، على ما حرّراه.

ومتى جامع الرجل بعد قضاء مناسكه، قبل طواف النساء، كان عليه بدنة، فإن كان قد طاف من طواف النساء شيئاً، فإن كان أكثر من النصف،

(١) الوسائل: كتاب الحج الباب-١٤ من أبواب السعي.

(٢) المقننة: كتاب الحج، باب الكفارات ص ٤٣٣.

(٣) النهاية: كتاب الحج، ما يجب على المحرم من الكفارة.

بني عليه بعد الغسل، ولم تلزمه الكفارة، على ماروي في بعض الأخبار<sup>(١)</sup>، وقد ذكره شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(٢)</sup>، وإن كان قد طاف أقل من النصف، كان عليه الكفارة، واعدة الطواف.

قال محمد بن إدريس: أما اعتبار النصف في صحة الطواف، والبناء عليه، فصحيح، وأما سقوط الكفارة، ففيه نظر؛ لأن الإجماع حاصل على أن من جامع قبل طواف النساء، وجبت عليه الكفارة، وهذا جامع قبل طواف النساء، فالاحتياط يقتضي وجوب الكفارة.

ومتي عبث بذكره، حتى أمني، فإن الواجب عليه الكفارة، وهي بدنة، فحسب، ولا يفسد حجه، وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي، في نهايته: حكمه حكم من جامع، على السواء<sup>(٣)</sup>، وقد رجح عن هذا، في استبصاره<sup>(٤)</sup>، ومسائل خلافه<sup>(٥)</sup>، وهو الصحيح؛ لأن الأصل براءة الذمة، والكفارة مجمع عليها، وما زاد على ذلك، يحتاج إلى دليل شرعي.

و من نظر إلى غير أهله، فأمنى، كان عليه بدنة، فإن لم يجد بقرة، فإن لم يجد فشاة. وإذا نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى، لم يكن عليه شيء، إلا أن يكون نظر إليها بشهوة فأمنى، فإنه يلزمه الكفارة، وهي بدنة. فإن مسها بشهوة، كان عليه دم بدنة، إذا أنزل، وإن لم ينزل، فدم شاة، وإن مسها من غير شهوة، لم يكن عليه شيء، أمني أو لم يمين. • ومن قبل امرأته من غير شهوة كان عليه دم شاة، فإن قبلها بشهوة، كان عليه دم شاة إذا لم يمين، فإن أمني كان عليه جزور.

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ١١ من ابواب كفارات الاستمتاع.

(٢) و (٣) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم من الكفارة.

(٤) الاستبصار: كتاب الحج، الباب ١١٩، ح ٣.

(٥) لم نجد المسألة فيما بأيدينا من كتاب الخلاف.

و من لاعب امرأته، فأمنى من غير جماع، كان عليه بدنة.

و من تسمع لكلام امرأة، أو استمع على من يجامع، من غير رؤية لهما، فأمنى، لم يكن عليه شيء.

ولا بأس أن يقتل الرجل أمته وهو محرم.

و من تزوج امرأة وهو محرم، فترق بينهما، ولم تحل له أبداً، سواء كان قد دخل بها، أو لم يدخل، إذا كان عالماً بتحريم ذلك عليه، فإن لم يكن عالماً به، جاز له أن يعقد عليها بعد الإحلال.

و المحرم إذا عقد لمحرم على زوجة، ودخل بها الزوج، كان على العاقد بدنة، وعلى الزوج الداخل بها، الواطئ لها، ما على المحرم، إذا وطأ امرأته من الأحكام.

ولا يجوز للمحرم أن يعقد لغيره، على امرأة، فإن فعل ذلك، كان النكاح باطلاً، ولا يجوز له أن يشهد على عقد نكاح، فإن أقام الشهادة بذلك، لم تسمع شهادته.

و من قلم ظفراً من أظفاره، كان عليه مد من طعام، وكذلك الحكم فيما زاد عليه، فإذا قلم أظفار يديه جميعاً، كان عليه دم شاة، فإن قلم أظفار يديه ورجليه جميعاً، وكان في مجلس واحد، كان عليه دم، وإن كان ذلك منه في مجلسين، كان عليه دمان.

و من أفتى غيره بتقليم ظفر، فقلّمه المستفتي، فأدمى أصبعه، كان عليه دم شاة.

و من حلق رأسه لأذى، كان عليه دم شاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو يتصدق على ستة مساكين، لكل مسكين مدمن طعام، أي ذلك فعل، فقد أجزأه.

و من ظلل على نفسه، كان عليه دم، إذا فعل ذلك وهو سائر على ما قدمناه.

و من جادل وهو محرم، صادقاً مرة، أو مرتين، فليس عليه من الكفارة

شيء، ويجب عليه التوبة والاستغفار، فإن جادل ثلاث مرات، فصاعداً كان

عليه دم شاة، وإن جادل كاذباً مرة، كان عليه دم شاة، فإن جادل مرتين

كاذباً، كان عليه دم بقرة، فإن جادل ثلاث مرات كاذباً، عليه بدنة.

ومن نحى عن جسمه قملة، فرمى بها، أو قتلها، كان عليه كف من طعام، ولا بأس أن يحولها، من مكان من جسده إلى مكان آخر، ولا بأس أن ينزع الرجل القراد والحلمة عن بدنه، وعن بعيده.

وإذا مس المحرم لحيته، أو رأسه، فوقع منها شيء من شعره، كان عليه أن يطعم كفاً من طعام، فإن سقط شيء من شعر رأسه ولحيته، بمسه لهما في حال الطهارة، لم يكن عليه شيء.

والمحرم إذا نتف ابطه، كان عليه أن يطعم ثلاثة مساكين، فإن نتف ابطيه جميعاً، كان عليه دم شاة.

ومن لبس ثوباً لا يحل له لبسه، لأجل الإحرام، وكونه محرماً، أو أكل طعاماً كذلك، مثل الثوب، كان عليه دم شاة.

والشجرة إذا كان أصلها في الحرم، وفرعها في الحل، لم يجز (١) قلعها، وكذلك إذا كان أصلها في الحل، وفرعها في الحرم، لا يجوز قلعها على حال.

وفي الشجرة الكبيرة دم بقرة، وفي الصغيرة دم شاة، على ما ذهب إليه شيخنا أبو جعفر رحمه الله في مسائل خلافه (٢)، والأخبار (٣) عن الأئمة الأطهار، (ع) واردة بالمنع من قلع شجر الحرم، وقطعه، ولم يتعرض فيها للكفارة، لا في الشجرة الكبيرة، ولا في الصغيرة.

وكل شيء ينبت في الحرم من الأشجار، والحشيش، فلا يجوز قلعه على حال، إلا النخل، وشجر الفواكه، والأذخر.

ولا بأس أن تقلع ما انبته أنت في الحرم من الأشجار. ولا بأس أن يقلع ما ينبت في دار الإنسان بعد بنائه لها، إذا كانت ملكه،

(٢) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٨١.

(١) ط: لا يجوز

(٣) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٨٦ من أبواب تروك الاحرام.

فإن كان نابتاً قبل بنائه لها، لم يجز له قلعه.

ولا بأس أن يخلي الإنسان إبله لترعى، ولا يجوز أن يقلع الحشيش، ويعلفه إبله.  
وحدّ الحرم الذي لا يجوز قلع الشجر منه بريد في بريد.

ومن رمى طيراً على شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحل، كان عليه الفداء، وإن كان الطير في الحل.

وإذا لبس المحرم قميصاً، كان عليه دم شاة، فإن لبس ثياباً جماعة، في موضع واحد، كان عليه أيضاً دم واحد، فإن لبسها في مواضع متفرقة، كان عليه لكل ثوب منها فداء.

و الأدهان على ضربين، طيب، وغير طيب، فالطيب مثل دهن الورد، والبنفسج، والبان، والزنبق، بالنون بعد الزاء، وهودهن الياسمين، تسميه الأطباء والصيدالفة، السوسن، وما أشبه ذلك، فتنى استعماله المحرم، يجب عليه دم، سواء استعماله في حال الاضطرار إليه، أو حال الاختيار.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في الجمل والعقود: وهو مكروه<sup>(١)</sup>، وقال في مسائل خلافه<sup>(٢)</sup> وفي نهايته<sup>(٣)</sup> بتحريم استعماله، وبوجوب الكفارة على استعماله، وهو الصحيح.

فأما غير الطيب، مثل دهن السمسم، والسمن، والزيت، فلا يجوز الإدهان به، فإن فعل ذلك، لا تجب عليه كفارة، ويجب عليه التوبة والاستغفار، فأما أكله، فلا بأس به بغير خلاف.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي، في مبسوطه، في فصل ما يلزم المحرم من الكفارة؛

(١) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في كيفية الاحرام وشرائطه، ولا يخفى ما هو المذكور في المتن مخالف لما نقله عنه، (٢٨) ويحتمل الادهان الطيبة).

(٢) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٩٠.

(٣) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم اجتنابه، وما لا يجب.

الطيب على ضربين أحدهما يجب فيه<sup>(١)</sup> الكفارة، والآخر على ثلاثة أضرب<sup>(٢)</sup> ثم أورد في جملة ما لا يتعلّق به كفارة، الشيخ، والقيصوم، والأذخر، وحبق الماء. قال محمّد بن إدريس رحمه الله: حبق الماء، بالحاء غير المعجمة، المفتوحة، والباء المنقطة من تحته، نقطة واحدة، المفتوحة، والقاف، وهو الخندقوق، ويسمى الغاغ، بالغينين المعجمتين، وقال الجوهري، في كتاب الصحاح: الحبق، بالتحريك: الفوذنج، بالفاء المضمومة، والواو المسكنة، والذال المعجمة المفتوحة، والنون المسكنة والجيم، وما قلناه أوضح وأبين، وقال ابن الجزلة المتطبب، في كتاب منهاج البيان: هو بالفارسيّة فوذنج، وقيل هو ورق الخلاف، وهو ثلاثة أنواع جبلي، وبستاني، ونهري، وهونبات طيب الرائحة، حديد الطعم، ورقه مثل ورق الخلاف.

وإذا صاد المحرم نعامة، فقتلها، كان عليه جزور، فإن لم يقدر على ذلك، قوم الجزاء، والمقوم عندنا هو الفداء، دون الصيد، وفض ثمنه على البر، وتصدّق على كل مسكين نصف صاع، فإن زاد ذلك على إطعام ستين مسكيناً، لم يلزمه أكثر منه، وكانت الزيادة له، وأنما الواجب عليه إطعام هذه العدة، هذا المقدار، وإن كان أقل من إطعام ستين مسكيناً، فقد أجزأه، ولا يلزمه غير ذلك، فإن لم يقدر على إطعام ستين مسكيناً، صام عن كلّ نصف صاع يوماً، فإن لم يقدر على ذلك، صام ثمانية عشر يوماً.

فإن قتل حمار وحش، أو بقرة وحش، كان عليه دم بقرة، فإن لم يقدر، قومها وفض ثمنها، على البر، وأطعم كل مسكين نصف صاع، فإن زاد ذلك على إطعام ثلاثين مسكيناً، لم يكن عليه أكثر من ذلك، وله أخذ الزيادة، كما قدّمناه في النعامة، فإن لم يقدر على ذلك أيضاً، صام عن كلّ نصف صاع يوماً،

(١) ج: أحدهما فيه.

(٢) المبسوط: ج ١، كتاب الحج، ص ٣٥٢.

فإن لم يقدر على ذلك صام تسعة أيام.

ومن أصاب ظيباً، أو ثعلبياً، أو أرنباً، كان عليه دم شاة، فإن لم يقدر على ذلك، قوم الجزاء الذي هو الشاة، وفض ثمنها على البر، وأطعم كل مسكين منه نصف صاع، فإن زاد ذلك على إطعام عشرة مساكين، فليس عليه غير ذلك، وإن نقص عنه، لم يلزمه أيضاً أكثر منه، فإن لم يقدر عليه، صام عن كل نصف صاع يوماً، فإن لم يقدر على ذلك، صام ثلاثة أيام.

و اختلف أصحابنا في هذه الكفارة، أعني كفارة الصيد على قولين، فبعض منهم يذهب إلى أنها على التخيير، وبعض منهم يذهب إلى أنها على الترتيب، والذي يقوى في نفسي، وافتى به، القول فيها بالتخيير، وإلى هذا ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل الخلاف<sup>(١)</sup> والجمل والعقود<sup>(٢)</sup> وإلى الترتيب ذهب في نهايته<sup>(٣)</sup> وهو مذهب السيد المرتضى، في الانتصار<sup>(٤)</sup> والذي يدل على صحة ما اخترناه قوله تعالى: «فجزاء مثل ما قتل من النعم، يحكم به ذوا عدل منكم» إلى قوله «أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً»<sup>(٥)</sup> وأو للتخيير بلا خلاف، بين أهل اللسان، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز، يحتاج إلى دليل قاطع للاعذار، وأيضاً الأصل براءة الذمة، والترتيب حكم زائد، يحتاج في ثبوته إلى دليل شرعي، فن شغلها بشيء، وادعى الترتيب، يحتاج إلى دلالة الاجماع<sup>(٦)</sup> فغير حاصل، على أحد القولين، بل ظاهر التنزيل يعضد ما قلناه، ودليل على ما اخترناه، فلا يعدل عنه، إلا بدليل مثله.

ومن أصاب قطة، وما أشبهها، كان عليه حمل قد فطم، ورعي من الشجر،

(١) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٦٠.

(٢) لم يوجد في الكتاب الذي بأيدينا بحث الكفارات.

(٣) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم من الكفارات.

(٤) الانتصار: كتاب الحج، مسألة ١٧. (٥) المائدة: ٩٥ (٦) في طوج: وأما الاجماع:

وحده ما أتى عليه أربعة أشهر، فإنَّ أهل اللغة بعد أربعة أشهر يسمون ولد الضأن حملاً .  
 ومن أصاب يربوعاً، أو قنفذاً، أو ضباً، أو ما أشبه ذلك، كان عليه جدي .  
 ومن أصاب عصفوراً، أو صعوة، أو قنبرة، وما أشبهها، كان عليه مد من  
 طعام، وذهب علي بن بابويه في رسالته، إلى أنَّ في الطائر، جميعه دم شاة، ما عدا  
 النعامة، فإنَّ فيها جزوراً<sup>(١)</sup>، وقال أيضاً في رسالته: وإن أكلت جرادة، فعليك  
 دم شاة، وذهب إلى أنَّ إرسال ذكور الإبل، أو ذكور<sup>(٢)</sup> الغنم، لا يكون إلا إذا كان  
 البيض فيه فراخ يتحرك، فأما إذا لم يتحرك الفراخ، وكان البيض لا فراخ فيه، فإنه  
 يوجب قيمة البيضة، فحسب<sup>(٣)</sup> والصحيح في ذلك كله، ما عليه المنظور إليه من  
 أصحابنا، وقد ذكرناه، فإنَّ إجماعهم منعقد عليه .

ومن قتل زنبوراً خطأ، لم يكن عليه شيء، فإنَّ قتله عمداً، كان عليه كف من طعام .  
 ومن أصاب حمامة وهو محرم في الحل، كان عليه دم، فإنَّ أصابها وهو محل  
 في الحرم، كان عليه درهم، فإنَّ أصابها وهو محرم في الحرم كان عليه دم،  
 والقيمة الشرعية التي هي الدرهم<sup>(٤)</sup> .

وإنَّ قتل فرخاً وهو محرم في الحل، كان عليه حمل، وإنَّ قتله في الحرم وهو  
 محل، كان عليه نصف درهم، وإنَّ قتله وهو محرم في الحرم، كان عليه الجزاء  
 والقيمة، وإنَّ أصاب بيض الحمام، وهو محرم في الحل، كان عليه درهم لكل  
 بيضة، فإنَّ أصابه وهو محل في الحرم، كان عليه ربع درهم، وإنَّ أصابه وهو  
 محرم في الحرم، كان عليه الجزاء والقيمة معاً، ولا يختلف الحكم في هذا، سواء  
 كان الحمام أهلياً، أو من حمام الحرم، إلا أنَّ حمام الحرم يشتري بقيمته علف لحمام الحرم .  
 و الطير الأهلي، يتصدق بقيمته الشرعية على المساكين، بعد أن يغرم لصاحبه

(١) و (٣) رسالة علي بن بابويه: كتاب الحج، كفارات الاحرام، ص ٨٨ الطبع الحديث .

(٢) في طوج: أو ذكور . (٤) في طوج: الدراهم .



قيمته العرفية السوقية.

وبيض الحمام خاصة، لا يجب على من أصابه إرسال فحولة الغنم، ولا الابل في إناثها بعدد البيض، بل يجب عليه ما ذكرناه فحسب؛ لأنّ البيض على ثلاثة أضرب ضرب لا يجب الإرسال فيه، وهو بيض الحمام، ويدخل في الحمام، كل مطوق يعب في شربه، والضربان الآخراّن يجب فيها الإرسال، وهو بيض النعام، الذي لم يتحرك فيه الفرخ، وكذلك بيض القطا، والقبيج، وغير ذلك، وسنين حكمه عند المصير إليه إن شاء الله تعالى.

وكل من كان معه شيء من الصيد، وأدخله الحرم، وجب عليه تخليته، فإن كان معه طير، وكان مقصوص الجناح، فليتركه معه، يقيم به حتى ينبت ريشه، ثم يخلّيه. وقد روي أنّه لا يجوز صيد حمام الحرم، وإن كان في الحل (١) والأصل الإباحة، لأنّه ما حرم اصطيداه، إلا لكونه في البقعة المخصوصة التي هي الحرم، وإلى هذا يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه (٢) ومسائل خلافه في كتاب الأطعمة، والصيد والذبائح (٣) وإلى الرواية الأولى يذهب في نهايته (٤)، وقد قلنا ما عندنا في ذلك.

ومن نتف ريشة من حمام الحرم، كان عليه صدقة يتصدق بها، باليد التي نتف بها.

ولا يجوز أن يُخرَج شيء من حمام الحرم من الحرم، فن أخرج شيئاً منه، كان عليه ردّه، فإن مات، كان عليه قيمته.

ويكره شراء القماري وما أشبهها، وإخراجها من مكة، على ما روي في

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٤٤ من ابواب كفارات الصيد.

(٢) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر ما يلزم المحرم من الكفارة بما يفعله... (وفي المصدر: ولا

يجوز صيد حمام الحرم وإن كان في الحل). (٣) الخلاف: كتاب الصيد والذبائح، مسألة ٢٩.

(٤) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم من الكفارة.

الاجبار<sup>(١)</sup>. والأولى عندي اجتناب إخراجها من الحرم؛ لأنّ جميع الصيد لا يجوز إخراجها من الحرم، إلا ما أجمعنا عليه.

ومن أدخل طيراً الحرم، كان عليه تحليته، وليس له أن يخرج منه، فإن أخرج منه كان عليه دم شاة.

ومن أغلق باباً على حمام من حمام الحرم، و فراخ، و بيض، فهلكت، فإن كان أغلق عليها قبل أن يحرم فإن عليه لكل طير درهماً، ولكل فرخ نصف درهم، ولكل بيضة ربع درهم، وإن كان أغلق عليها بعد ما أحرم، فإنّ عليه لكل طير شاة، ولكل فرخ حملاً، ولكل بيضة درهماً.

وجملة الأمر وعقد الباب، أنّ من قتل حمامة، و فرخها، وكسر بيضتها، في الحل، فإنّ عليه في الحمامة شاة، وفي الفرخ حملاً، وفي البيضة درهماً، فإن فعل ذلك في الحرم، وهو محرم أيضاً فعليه في الحمامة شاة ودرهم، وفي الفرخ حمل ونصف درهم، وفي البيضة درهم وربع درهم، فإن فعل ذلك محل في الحرم، كان عليه في الحمامة درهم، وفي فرخها نصف درهم، وفي بيضتها درهم وربع درهم، فهذا تحرير الفتيا.

ومن نفر حمام الحرم، فعليه دم شاة إذا رجعت، فإن لم ترجع كان عليه لكل طير شاة.

ومن دل على صيد، فقتل كان عليه فداوةً، فحسب، سواء كان محرماً في الحرم، أو في الحل، وهو محرم، أو كان محلاً في الحرم.

وإذا اجتمع جماعة محرمون على صيد فقتلوه، وجب على كل واحد منهم الفداء، ومتى اشتروا لحم صيد، وأكلوه، كان أيضاً على كل واحد منهم الفداء، وإذا رمى اثنان صيداً، فأصاب أحدهما، وأخطأ الآخر، كان على كل واحد

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ١٤، من أبواب كفارات الصيد، ح ٣

منها الفداء، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(١)</sup> والذي يقتضيه أصول المذهب، أنّ الذي لم يصب، ولم يقتل، لا كفارة عليه، إلا أن يكون دل القاتل، ثم رمى معه، فأخطأ فتكون الكفارة للدلالة، لا لرميه، فأما إذا لم يدل، فلا كفارة عليه بحال. وإذا قتل اثنان صيداً، أحدهما محل، والآخر محرم في الحرم، كان على المحرم الفداء والقيمة، وعلى المحل فداء واحد، والمحرم عليه فداءان.

ومن ذبح صيداً في الحرم، وهو محل، كان عليه دم، لا غير. وإذا أوقد جماعة ناراً، فوقع فيها طائر، ولم يكن قصدهم وقوع الطائر فيها، ولا الاصطياد بها، كان عليهم كلّهم فداء واحد، وإن كان قصدهم ذلك، كان على كل واحد منهم الفداء.

وفي فراخ النعام، مثل ما في النعام، على ما روي<sup>(٢)</sup>، وروي مثل سنة<sup>(٣)</sup>، وهو الذي يقتضيه الأصول، والأظهر؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، فإنّ ظاهر التنزيل دليل عليه.

وإذا أصاب المحرم بيض نعام، فعليه أن يعتبر حال البيض، فإن كان قد تحرك فيه الفرخ، كان عليه عن كل بيضة من صغار الإبل، وروي بكاره من الإبل<sup>(٤)</sup>، قال ابن الأعرابي في نوادره: يقال بكار بلا هاء، تثبت فيها للانث، وبكاره باثبات الهاء للذكور.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: فلا يظن ظان أن البكاره الانثى من الإبل، وأنّها البكاره جمع بكر بفتح الباء، فأوجب الشارع، في كل بيضة قد تحرك فيها

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٢٠ من أبواب كفارات الصيد، ح ٢١٥.

(٢) و (٤) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد، ح ٤١٥.

(٣) لم نجد الرواية في كتب الاحاديث لكن الشيخ رحمه الله قال به في الخلاف في مسألة ٢٦٢ من كتاب الحج، والسيد المرتضى رحمه الله في كتابه جمل العلم والعمل وقال في الجواهر في كتاب الحج في باب الكفارات: لم نقف على هذا الحديث.

الفرخ، واحداً من هذا الجمع.

وإن لم يكن قد تحرك فعليه أن يرسل فحولة الإبل في إنائها، بعدد البيض، فماتج كان هدياً لبيت الله تعالى، والمعتبر في الإرسال، وعدد الإبل، الإناث تكون بعدد البيض، لا الفحول، فلو أرسل فحل واحد في عشر إناث، لم يكن به بأس، فإن لم يقدر على ذلك، كان عليه عن كل بيضة شاة، يذبح الشاة، أو ماتج، إن كان حاجاً، في منى، وإن كان معتمراً بمكة، فإن لم يقدر على الشاة، كان عليه إطعام عشرة مساكين، عن كل بيضة، فإن لم يقدر على ذلك، كان عليه صيام ثلاثة أيام عن كل بيضة أيضاً.

وإذا اشترى محل محرم بيض نعام فأكله المحرم، كان على المحل لكل بيضة درهم، وعلى المحرم عن كل بيضة شاة، ولا يجب عليه الإرسال هاهنا، وكل ما يصيبه المحرم من الصيد في الحل، كان عليه الفداء لا غير، وإن أصابه في الحرم، كان عليه جزآن معاً؛ لأنه جمع بين الإحرام والحرم.

وذهب السيد المرتضى إلى أن من صاد متعمداً وهو محرم في الحل، كان عليه جزآن، فإن كان ذلك منه في الحرم، وهو محرم عامداً إليه، تضاعف ما كان يجب عليه في الحل.

ومن ضرب بطير على الأرض، وهو محرم في الحرم، فقتله، كان عليه دم، وقيمتان، قيمة لحزمة الحرم، وقيمة لاستصغاره إياه، وكان عليه التعزير.

ومن شرب لبن ظبية في الحرم، كان عليه دم وقيمة اللبن معاً، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(١)</sup> وقد ذكره شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(٢)</sup>.

وما لا يجب فيه دم، مثل العصفور وما أشبهه، إذا أصابه المحرم في الحرم،

(١) الوسائل: كتاب الحج الباب ٥٤ من أبواب كفارات الصيد، ح ١.

(٢) النهاية: كتاب الحج باب ما يجب على المحرم من الكفارة.

كان عليه قيمتان.

وإذا صاد المحرم في الحرم، كان عليه جزاءان، أو القيمة مضاعفة، إن كان له قيمة منصوصة.

وقال بعض أصحابنا وهو شيخنا أبو جعفر في نهايته: وما يجب فيه التضعيف، هو ما لم يبلغ بدنة، فإذا بلغ ذلك، لم يجب عليه غير ذلك (١) وباقي أصحابنا أطلقوا القول، وأوجبوا التضعيف، إذا جمع الصفتين، الإحرام وكونه في الحرم، سواء بلغ بدنة، أو لم يبلغ.

ووافق شيخنا أصحابه في مسائل الخلاف فانه قال: وصيد الحرم، إذا تجرد عن الإحرام، يضمن، فإن كان القاتل محرماً، تضاعف الجزاء، وإن كان محلاً لزمه جزاء واحد (٢)، وأطلق القول بذلك، واستدل باجماع الطائفة، وطريقة الاحتياط، والذي يقوى عندي مضاعفة الكفارة.

وكلما تكرّر من المحرم الصيد، كان عليه الكفارة، سواء كان ذلك منه نسياناً أو عمداً، وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: إذا كان ذلك منه نسياناً، فإن فعله متعمداً، مرة، كان عليه الكفارة، وإن فعله مرتين، فهو ممن ينتقم الله منه، وليس عليه الجزاء (٣). وذهب في مسائل الخلاف، إلى تكرار الكفارة، بالدفعات الكثيرة، سواء كان عمداً، أو ناسياً (٤) وهو الأظهر في المذهب، ويعضده ظاهر التنزيل (٥)، ومن تمسك من أصحابنا بالآية وقوله تعالى: «ومن عاد فينتقم الله منه» ليس فيها ما يوجب إسقاط الجزاء؛ لأنه لا يمتنع أن يكون بالعودة ينتقم الله منه، وإن لزمه الجزاء؛ لأنه لا تنافي بينهما، وتحمل الآية على عمومها؛ لأنه تعالى قال: «ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من

(١) و (٣) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم من الكفارة.

(٢) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٧٨.

(٤) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٥٩. (٥) المائدة: ٩٥.

النعم» ولم يفرّق بين الأوّل والثاني، وقوله بعد ذلك ومن عاد فينتقم الله منه، لا يوجب إسقاط الجزاء؛ لأنّه لا يمتنع أن يكون بالمعاودة، ينتقم الله منه، وإن لزمه الجزاء، على ما قدّمناه، والمخصّص يحتاج إلى دليل، وماله منصوص، يجب فيه مانصّ عليه، فإن فرضنا ان يحدث ما لا نصّ فيه، رجعنا فيه إلى قول عدلين، على ما يقتضيه ظاهر القرآن، وماله مثل، تلزم قيمته وقت الاخراج، دون الاتلاف، وما لا مثل له، يلزم قيمته حال الاتلاف، دون حال الاخراج؛ لأنّ حال الاتلاف، وجب عليه قيمته، فالاعتبار بذلك، دون حال الاخراج، لأنّ القيمة قد استقرت في ذمّته.

الجوارح من الطير، كالبازي، والصقر، والشاهين، والعقاب، ونحو ذلك، والسباع من البهائم، كالنمر، والفهد، وغير ذلك، لاجزاء في قتل شيء منه؛ لأنّ الأصل، براءة الذمة، فن علّق عليها شيئاً، فعليه الدليل.

و من وجب عليه جزاء صيد أصابه، وهو محرم، فإن كان حاجباً، أو معتمراً عمرة متمتعاً بها إلى الحج، نحر، أو ذبح ما وجب عليه، بنى، وإن كان معتمراً؟ عمرة مبتولة، نحر بمكة، أو ذبح قبالة الكعبة، فإن أراد أن ينحر، أو يذبح بنى، نحر أي مكان شاء منها، وكذلك بمكة، ينحر حيث شاء، غير أنّ الأفضل، أن ينحر قبالة الكعبة، في الموضع المعروف بالحزورة.

و من قتل صيداً وهو محرم، في غير الحرم، كان عليه، فداء واحد، فإن أكله، كان عليه فداء آخر، على ما روي (١) وقال بعض أصحابنا: عليه قيمة ما أكل، أو شرب من اللبن.

و المحل إذا قتل صيداً في الحرم، كان عليه فداؤه، وإذا جمع بينهما تضاعف. وإذا كسر الحرم قرني الغزال، كان عليه نصف قيمته، فإن كسر أحدهما، كان عليه ربع القيمة، فإن فقأ عينيه، كان عليه القيمة، فإن فقأ واحدة منها،

(١) الوسائل: كتاب الحج الباب ٥٥ من أبواب كفارات الصيد، ح ٢.

كان عليه نصف القيمة، فإن كسر إحدى يديه، كان عليه نصف قيمته، فإن كسرها جميعاً كان عليه قيمته، فإن كسر إحدى رجليه، كان عليه نصف قيمته، فإن كسرها جميعاً، كان عليه قيمته، فإن قتله، لم يكن عليه أكثر من قيمة واحدة.

وإذا أصاب المحرم بيض القطا، أو القبيح، أو الدراج، فعليه أن يعتبر حال البيض، فإن كان قد تحرك فيه الفراخ، كان عليه عن كل بيضة مخاض من الغنم، نريد بالمخاض، ما يصح أن يكون ماخصاً ولا يريد به الحامل، فإن لم يكن تحرك فيه شيء، كان عليه أن يرسل فحولة الغنم في إنائها، بعدد البيض، فانتج كان هدياً لبيت الله تعالى، فإن لم يقدر، كان حكمه حكم بيض النعام، عند تعذر الإرسال، هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر في نهايته (١)، وقد وردت بذلك أخبار (٢)، ومعنى قوله: حكمه حكم بيض النعام، أنّ النعام إذا كسر بيضه، فتعذر الإرسال، وجب في كل بيضة شاة، والقطا إذا كسر بيضه، وتعذر إرسال الغنم، وجب في كل بيضة شاة، فهذا وجه المشابهة بينهما، فصار حكمه حكمه، عند تعذر الإرسال، ولا يمتنع ذلك، إذا قام الدليل عليه.

وقال شيخنا المفيد في مقعته (٣) ومن وطأ بيض نعام، وهو محرم، فكسره، كان عليه أن يرسل فحولة الإبل على إنائها، بعدد ما كسر من البيض، فانتج منها، كان المنتوج، هدياً لبيت الله عز وجل، فإن لم يقدر على ذلك، كفر عن كل بيضة، باطعام ستين مسكيناً، فإن لم يجد الإطعام، صام عن كل بيضة شهرين متتابعين، فإن لم يستطع صيام شهرين متتابعين، صام ثمانية عشر يوماً، عوضاً عن إطعام كل عشرة مساكين، بصيام ثلاثة أيام، فإن وطأ بيض القبيح، أو الدراج، أرسل من فحولة الغنم على إنائها، بعدد المكسور من البيض،

(١) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم من الكفارة.

(٢) الوسائل: كتاب الحج الباب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد.

(٣) المنتعة: كتاب الحج، باب الكفارات ص ٤٣٦، ولا يخفى عدم مطابقة المصدر مع ما نقله عنه.

فماتتج، كان هدياً لببيت الله عزوجلّ، فإن لم يجد، ذبح عن كلّ بيضة شاة، فإن لم يجد، أطمع عن كل بيضة، عشرة مساكين، فإن لم يقدر على ذلك، صام عن كل بيضة ثلاثة أيام.

وقال: ومن قتل زنبوراً، وهو محرم، كفر عن ذلك بتمرة، وكذلك إن قتل جرادة، فإن قتل جراداً كثيراً، كفر بمد من تمر، وإن كان قليلاً كفر بكف من تمر، فشيخنا المفيد، ماجعل بيض القبج، والدراج، والقطا، إذافقد الإرسال، حكمه حكم بيض النعام، وقال شيخنا ابوجعفر الطوسي رحمه الله في نهايته: حكمه، حكم بيض النعام<sup>(١)</sup> على ما حكيناه عنه، وقدّمناه، وحرّزناه، وشرحناه، وذلك إذا فقد الإرسال، وقد بيّنا ما يلزم.

من كسر بيض الحمام، وينبغي أن يعتبر حاله، فإن كان قد تحرك فيه الفرخ، لزمه عن كلّ بيضة حمل، وقال بعض أصحابنا: شاة، وإن لم يكن قد تحرك، لم يكن عليه إلاّ القيمة، حسب ماقدّمناه.

ومن رمى صيداً فأصابه ولم يؤثر فيه، ومشى مستوياً، لم يكن عليه شيء، فليستغفر الله<sup>(٢)</sup> فإن لم يعلم هل أثر فيه أم لا، ومضى على وجهه، كان عليه الفداء، فإن أثر فيه، بأن دماه، وكسريده، أو رجله، ثم رآه بعد ذلك، وقد صلح، كان عليه ربع الفداء، وقال بعض أصحابنا، وهو شيخنا أبوجعفر في نهايته: ولا يجوز لأحد أن يرمي الصيد، والصيد يؤمّ الحرم، وإن كان محلاً، فإن رماه أو أصابه، ودخل الحرم، ثم مات، كان لحمه حراماً، وعليه الفداء<sup>(٣)</sup> وهذا غير واضح، والأظهر المذبي يقتضيه أصول المذهب، أنّ الصيد الذي هو محرم، على الحرم وعلى المحل، صيد الحرم، دون سائر الأرض، وهذا ليس بمحرم ولا الصيد في الحرم، فكيف يلزمه فداء، وهو مخالف لما عليه الاجماع، وأما أورد

(١) و (٣) النهاية: كتاب الحج، باب مايجب على الحرم من الكفارة. (٢) ج: واستغفر.



هذا شيخنا إيراداً، لا اعتقاداً، على ما وجدته في أخبار الآحاد.

ومن ربط صيداً بجنب الحرم، فدخل الحرم، صار لحمه وثمنه حراماً، ولا يجوز له إخراجها منه، ولا التعرض به<sup>(١)</sup> وقد روي أنّ من أصاب صيداً، وهو محلّ فيما بينه وبين الحرم، على برید، كان عليه الجزاء<sup>(٢)</sup> والأظهر خلاف هذا، ولا يلتفت إلى هذه الرواية؛ لأنّها من أضعف أخبار الآحاد، وقد قدّمنا ما ينبت على مثل هذا، فلا وجه لاعادته.

والمحلّ إذا كان في الحرم، فرمى صيداً في الحل، كان عليه الفداء، ومن أصاب جرادة فعليه أن يتصدّق بتمرة، فإن أصاب جراداً كثيراً أو أكله كان عليه دم شاة. ومن قتل جراداً، على وجه لا يمكنه التحرّز منه، بأن يكون في طريقه، ويكون كثيراً، لم يكن عليه شيء.

وكل صيد يكون في البحر، فلا بأس بأكله طريه ومملوحوه، وقال بعض أصحابنا: ومالحوه، وهذا لا يجوز في لغة العرب.

وكل صيد يكون في البر والبحر معاً، فإن كان مما يبيض ويفرّخ في البحر، فلا بأس بأكله، وإن كان مما يبيض ويفرّخ في البر، لم يجز صيده ولا أكله. وإذا أمر السيد غلامه الذي، هو مملوكه، بالصيد كان على السيد الفداء، وإن كان الغلام محلاً.

ولا بأس أن يقتل الانسان جميع ما يخافه في الحرم، وإن كان محرماً، مثل السباع، والهوم، والحيات، والعقارب، وقد روي أنّ من قتل أسداً لم يردّه، كان عليه كبش<sup>(٣)</sup> والصحيح أنّه لا شيء عليه.

ولا يجوز للمحرم أن يقتل البق، والبراغيث، وما أشبهها في الحرم، فإن

(١) ج: له. (٢) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٣٢ من أبواب كفارات الصيد، ح ٢٠١.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٢ كتاب الحج، الباب ٢٨ من أبواب الكفارات، ح ١. والباب ٣٩

كتاب الحج من أبواب كفارات الوسائل ح ١.

كان محلاً لم يكن به بأس.

وكل ما يجوز للمحل ذبحه اوخره في الحرم، كان أيضاً ذلك للمحرم جائزاً مثل الإبل، والبقر، والغنم، والدجاج الحبشي.

وكل ما يدخله المحرم الحرم، أسيراً من السباع، أو اشتراه فيه، فلا بأس باخراجه، مثل السباع، والفهود، وما أشبهها.

وإذا اضطر المحرم إلى أكل الميتة، والصيد، اختلف أصحابنا في ذلك، واختلفت الأخبار أيضاً، فبعض قال: يأكل الميتة، وبعض قال: يأكل الصيد، ويفديه، وكل منها أطلق مقالته، وبعض قال: لا يخلو الصيد، إماماً أن يكون حياً، أولاً، فإن كان حياً، فلا يجوز له ذبحه، بل يأكل الميتة؛ لأنه إذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف. فأما إن كان مذبوحاً فلا يخلو ذابجه، إماماً أن يكون محرماً أو محلاً، فإن كان محرماً، فلا فرق بينه وبين الميتة. وإن كان ذابجه محلاً، فإن ذبحه في الحرم، فهو ميتة أيضاً، وإن ذبحه في الحل، فإن كان المحرم المضطر قادراً على الفداء، أكل الصيد، ولم يأكل الميتة، وإن كان غير قادر على فدائه، أكل الميتة، وهذا الذي يقوى في نفسي؛ لأن الأدلة تعضده، وأصول المذهب تؤيده، وهو الذي اختاره شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في استبصاره<sup>(١)</sup> وذكر في نهايته أنه يأكل الصيد، ويفديه، ولا يأكل الميتة، فإن لم يتمكن من الفداء، جاز له أن يأكل الميتة<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: والأقوى عندي، أنه يأكل الميتة على كل حال؛ لأنه مضطر إليها، ولا عليه في أكلها كفارة، ولحم الصيد ممنوع منه لأجل الإحرام على كل حال؛ لأن الأصل براءة الذمة من الكفارة.

(١) الاستبصار: كتاب الحج، باب من اضطر الى اكل الميتة والصيد، باب ١٣٥.

(٢) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم من الكفارة.

وإذا ذبح المحرم صيداً في غير الحرم، أو ذبحه محل في الحرم، لم يجز أكله، وكان حكمه حكم الميتة سواء.

وكل ما أتلفه المحرم، من عين حرم عليه إتلافها، فعليه مع تكرار الإتلاف، تكرار الفدية، سواء كان ذلك في مجلس واحد، أو في مجالس، كالصيد الذي يتلفه من جنس واحد، أو أجناس مختلفة، وسواء كان قد فدى العين الأولى، أو لم يفدها، عامداً كان، أو ناسياً، وهذا حكم الجماع بعينه، إلا في النسيان، وأما مالا نفس له كالشعر، والظفر، فحكم مجتمعه، بخلاف حكم متفرقه، في قص أظفار اليدين والرجلين مجتمعة، ومتفرقة، فأما إذا اختلف النوع، كالطيب واللبس، فالكفارة واجبة عن كل نوع منه، وإن كان المجلس واحداً. وهذه جملة كافية في هذا الباب، مثال الأول: الصيد، فعلى أي وجه فعله، دفعة أو دفعتين، أو دفعة بعد دفعة، في وقت أو وقتين، فعن كل صيد جزاء، بلاخلاف، وكذلك حكم الجماع، إلا في النسيان، ومثال الثاني: حلق الشعر، وتقليم الأظفار، فإن حلق دفعة واحدة، فعليه فدية واحدة، وإن فعل ذلك في أوقات، حلق بعضه بالغداة، وبعضه الظهر، وبعضه العصر، فعليه لكل فعل كفارة، وكذلك حكم اللباس والطيب.

### باب دخول مكة والطواف بالبيت

يستحب للمحرم إذا أراد دخول الحرم أن يكون على غسل، إن تمكن من ذلك، فإن لم يتمكن جاز له أن يؤخر الغسل إلى بعد الدخول، ثم يغتسل، إما من بئر ميمون بن الحضرمي (وهي بأبطح مكة، وكان حفرها في الجاهلية، وأخوه العلاء بن الحضرمي، واسم الحضرمي، عبدالله بن ضماد، من حضرموت وكان حليفاً لبني أمية)، أو من فح، وهي على رأس فرسخ من مكة، إذا كان قادماً من طريق المدينة، على ما قدمناه، فإن لم يتمكن اغتسل في مكة، بالموضع الذي ينزل فيه.

و يستحب أيضاً لمن أراد دخول الحرم، أن يمضغ شيئاً من الاذخر، مكسور الأول، ليطيب به فيه.

و إذا أراد دخول مكة، فليدخلها من أعلاها، إن كان جائئاً من طريق المدينة، وإذا أراد الخروج منها، خرج من أسفلها. ويستحب أن لا يدخل مكة إلا على غسل أيضاً، ويستحب له أن يخلع نعليه، ويمشي حافياً على سكينه ووقار.

و إذا أراد دخول المسجد الحرام اغتسل أيضاً استحباباً، ويستحب أن يدخل المسجد من باب بني شيبه، وقد روي أن هُبَل الصنم، مدفون تحت عتبة باب بني شيبه، فسن الدخول منها، ليطأ ويدخله حافياً استحباباً، على سكينه ووقار. فإذا أراد الطواف بالببيت، فليفتحه من الحجر الأسود، فإذا دنى، منه رفع يديه، وحمد الله، وأثنى عليه، وصلى على النبي، صلى الله عليه وآله.

و يستحب له أن يستلم الحجر، ويقبله، وحقيقة استلام الحجر، وتقبيله، فهي ما قال السيد المرتضى، استلام الحجر هو غير مهموز؛ لأنه افتعال من السلام، التي هي الحجارة، واستلامه أنها هو مباشرته، وتقبيله، والتمسح به، وحكى ثعلب وحده في هذه اللفظة، الهمزة، وجعلها ثانياً لترك (١) الهمزة، وفسره بأنه اتخذ جنة وسلاحاً، من اللامة، وهو الدرع، وما هذا الوجه الذي حكاه ثعلب، في هذه اللفظة إلا مליح، إذا كان مسموعاً. فأما الغرض في استلام الحجر، فهو أداء العبادة، وامثال أمر الرسول صلى الله عليه وآله، والتأسي بفعله؛ لأنه أمر عليه السلام باستلام الحجر، والعلّة في هذه العبادة، على بسبيل الجملة، هي مصلحة للمكلفين، وتقريبهم من الواجب، وترك القبيح، وان كنا لا نعلم (٢) الوجه على سبيل التفصيل، فإن لم يستطع أن

يستلم الحجر، ويقبله، استلمه بيده، فإن لم يقد (على ذلك أيضاً، أشار بيده إليه، وقال: «أمانتي أديتها، وميثاقي تعاهدته، لتشهدي بالموافاة، اللهم تصديقاً بكتابك» إلى آخر الدعاء.

ثم يطوف بالبيت سبعة أشواط، ويستحب أن يقول في طوافه: «اللهم آني أسألك باسمك الذي يمشی به على ظلل الماء، كما يمشی به على جدد الأرض» وكلما انتهيت إلى باب الكعبة، صلّيت على النبي صلّى الله عليه وآله، ودعوت، فإذا انتهيت إلى مؤخر الكعبة، وهو المستجار، دون الركن اليماني بقليل، في الشوط السابع، بسطت يديك على البيت، والصقت خدّك، وبطنك، بالبيت، وقلت: «اللهم البيت بيتك، والعبد عبدك» إلى آخر الدعاء المذكور، في كتب المناسك والعبادات، فإن لم يقدر على ذلك، لم يكن عليه شيء، لأن ذلك مندوب.

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: بسطت يديك على الأرض، والصقت خدّك وبطنك بالبيت (١) وأنا ورد بهذا اللفظ حديث، فأورده على جهته، وورد حديث آخر بما اخترناه، أورده رحمه الله في تهذيب الأحكام وهو معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا فرغت من طوافك، وبلغت مؤخر الكعبة، وهو بجذاء المستجار، دون الركن اليماني بقليل، فابسط يديك على البيت، والصبق بطنك وخذّك بالبيت، وقل: «اللهم البيت بيتك، والعبد عبدك، وهذا مقام العائذ بك من النار» ثم أقر لريك بما عملت، فإنه ليس من عبد مؤمن، يقر لربه بذنوبه، في هذا المكان، إلا غفر الله له، إن شاء الله (٢). فلو أورد شيخنا رحمه الله في نهايته، هذا الحديث، مكان ذلك الحديث، كان حسناً (٣)؛ لأنّ في ذلك اشتهاً.

(١) النهاية: كتاب الحج، باب دخول مكة والطواف بالبيت.

(٢) التهذيب: كتاب الحج، باب الطواف، ح ٢١.

(٣) ج: كان اجود.

و يجب عليه أن يختم الطواف بالحجر الأسود كما بدأ به .  
و يستحب له أن يستلم الأركان كلها، وأشدّها تأكيداً، الركن الذي فيه الحجر، ثم الركن اليماني .  
و ينبغي أن يكون الطواف بالبيت، فيما بين مقام إبراهيم عليه السّلام، والبيت، يخرج المقام في طوافه، ويدخل الحجر في طوافه، ويجعل الكعبة على شماله، فتى أخلّ بهذه الكيفية، أو بشيء منها، بطل طوافه .  
و يستحب أن يكون الطواف على سكون، لا سرع فيه ولا ابطاً (١) .  
و من طاف بالبيت ستة أشواط ناسياً، وانصرف، فليضف إليها شوطاً آخر، ولا شيء عليه، فإن لم يذكر حتى يرجع إلى أهله، أمر من يطوف عنه الشوط الباقي، فإن ذكر أنه طاف أقل من سبعة، وذكر في حال السعي، رجع، فتمم، إن كان طوافه أربعة أشواط، فصاعداً، وإن كان أقل منه استأنف الطواف، ثم عاد إلى السعي، فتمّمه .  
و من شك في طوافه، وكان شكه فيما دون السبعة، وهو في حال الطواف، قبل انصرافه منه، فإن كان طواف فريضة، وجب عليه الإعادة، وإن كان نافلة، بنى على الأقل، وإن كان شكه بعد الانصراف من حاله، لم يلتفت إليه، ومضى على طوافه .  
و من طاف ثمانية أشواط، متعمداً، وجبت عليه الإعادة .  
و من طاف على غير طهارة، ناسياً أو متعمداً، وجبت عليه الإعادة .  
و من ذكر في الشوط الثامن، قبل أن يتممه، ويبلغ الركن، أنه طاف سبعاً، قطع الطواف، وإن لم يذكر، حتى يجوزه فلا شيء عليه، وكان طوافه صحيحاً .  
و من شك، فلم يعلم سبعة طاف، أم ثمانية، قطع الطواف، وصلّى الركعتين، وليس عليه شيء .  
و لا يجوز أن يقرن بين طوافين، في فريضة، ولا بأس بذلك، في النوافل، وذلك على جهة تغليظ الكراهة، في الفرائض، دون الحظر، وفساد الطواف،

(١) ج: لا سرعة فيه ولا بطاء .

وإن كان قد ورد: لا يجوز القران بين طوافين في الفريضة<sup>(١)</sup> فإن الشيء إذا كان شديد الكراهة، قيل لايجوز، ويعرف ذلك بقرائن، وشاهد حال.

ومن أحدث في طواف الفريضة، ما ينقض طهارته، وقد طاف بعضه، فإن كان قد جاز النصف، فليتطهر، ويتم ما بقى، وإن كان حدثه قبل أن يبلغ النصف، فعليه إعادة الطواف من أوله.

ومن قطع طوافه بدخول البيت، أو بالسعي في حاجة له، أو لغيره، فإن كان قد جاز النصف، بنى عليه، وإن لم يكن جاز النصف، وكان طواف الفريضة، أعاد الطواف، وإن كان طواف نافلة، بنى عليه، على كل حال.

كان قد جاز النصف، بنى عليه، وإن لم يكن جاز النصف، وكان طواف الفريضة، أعاد الطواف، وإن كان طواف نافلة، بنى عليه، على كل حال.

ومن كان في الطواف، فتضيّق عليه وقت الصلاة المكتوبة، فالواجب عليه قطعه، والأتیان بالمكتوبة، ثم يتمم الطواف، من حيث انتهى إليه، فإن لم يتضيّق الوقت، بل دخل عليه، وهو في الطواف، فالمستحبّ له، الإتيان بالصلاة، ثم يتمم الطواف، وإن تمم الطواف، ثم صلّى، فلا بأس.

والمريض الذي يستمسك الظهر، فإنه يطاف به، ولا يطاف عنه، وإن كان مرضه مما لا يمكنه معه<sup>(٢)</sup> استمسك الطهارة، ينتظر به، فإن صلح، طاف هو بنفسه، وإن لم يصلح، طيف عنه، ويصلي هو الركعتين، وقد أجزأه.

و من طاف بالبيت أربعة أشواط، ثم مرض، ينتظر به يوم، أو يومان، فإن صلح، تم طوافه، وإن لم يصلح، أمر من يطوف عنه، ما بقى عليه، ويصلي هو الركعتين، وإن كان طوافه أقل من ذلك وبرا، أعاد الطواف من أوله، وإن لم يبرأ، أمر من يطوف عنه اسبوعاً.

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٣٦ من أبواب الطواف. (٢) ج: لا يمكنه مع.

و من حمل غيره، فطاف به، ونوى لنفسه أيضاً الطواف، كان ذلك مجزباً عنه.  
ولا يجوز للرجل أن يطوف بالبيت، وهو غير مختون، على ما روى أصحابنا  
في الأخبار<sup>(١)</sup>، ولا بأس بذلك للنساء.

ولا يجوز للإنسان أن يطوف، وفي ثوبه شيء من النجاسة، ولا على بدنه،  
سواء كانت النجاسة قليلة، أو كثيرة، دماً، أو غيره، وسواء كان الدم دون  
الدرهم، أو درهماً فصاعداً؛ لأن العموم، يجب العمل به، حتى يقوم دليل  
الخصوص، ولا مخصص هاهنا، وحمل هذا الموضع، على الصلاة قياساً، ونحن  
لأنقول به، فإن لم يعلم بالنجاسة، ورآها في حال الطواف، رجع فغسل ثوبه،  
إن كانت عليه، أو بدنه، إن كانت فيه، ثم عادت طوافه، فإن علم بعد فراغه  
من الطواف، كان طوافه جائزاً، ويصلي في ثوب طاهر.

و من نسي طواف الزيارة، الذي هو طواف الحج؛ لأن أصحابنا يسمون  
طواف الحج، طواف الزيارة، حتى يرجع<sup>(٢)</sup> إلى أهله، و وطأ النساء، وجبت عليه  
بدنه، على ما روي<sup>(٣)</sup>، والأظهر أنه لا شيء عليه من الكفارة؛ لأنه في حكم  
الناسي، بل الواجب عليه، الرجوع إلى مكة، وقضاء طواف الزيارة، مع تمكنه  
من الرجوع، فإن لم يتمكن، فليستنب من يطوف عنه، وإن كان طواف النساء  
هو المنسي، وذكر بعد رجوعه إلى أهله، جاز له أن يستنيب غيره فيه، مع  
التمكن، والاختيار، فإن أدركه الموت، قضى عنه.

و من طاف بالبيت، جاز له أن يؤخر السعي، إلى بعد ساعة، ولا يجوز له  
أن يؤخر ذلك، إلى غد يومه.

ولا يجوز أن يقدم السعي على الطواف، فإن قدم سعيه على الطواف، كان

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٣٩ من أبواب الطواف.

(٢) ج: يرجع.

(٣) الوسائل: كتاب الحج الباب ٥٨ من أبواب الطواف، ح. ١٦.



عليه أن يطوف، ثم يسعى بين الصفا والمروة، فإن طاف بالبيت أشواطاً، ثم قطعه ناسياً، وسعى بين الصفا والمروة، كان عليه أن يتم طوافه، وليس عليه استئنافه، فإن ذكر أنه لم يكن أتم طوافه، وقد سعى بعض السعي، قطع السعي، وعاد، فتم طوافه، ثم تم السعي.

والمتمتع إذا أهل بالحج، لا يجوز له أن يطوف ويسعى، إلا بعد أن يأتي منى، ويقف بالموقفين، وقد روي أنه إذا كان شيخاً كبيراً، لا يقدر على الرجوع إلى مكة، أو مريضاً، أو امرأة تخاف الحيض، فيحول<sup>(١)</sup> بينها وبين الطواف، فإنه لا بأس بهم، أن يقدموا طواف الحج والسعي، والأظهر ترك العمل بهذه الرواية، فإن شيخنا أباجعفر أوردها في نهايته<sup>(٢)</sup> إيراداً، ورجع عنها في مسائل خلافه، فقال: روى أصحابنا، رخصة في تقديم الطواف والسعي، قبل الخروج إلى منى وعرفات<sup>(٣)</sup>.

و أما المفرد والقارن، فحكمهما حكم المتمتع، في أنها لا يجوز لهما تقديم الطواف، قبل الوقوف بالموقفين، على الصحيح من الأقوال، لأنه لا خلاف فيه، وقد روي<sup>(٤)</sup> أنه لا بأس بهما، أن يقدم الطواف قبل أن يأتيا عرفات، وأما طواف النساء فإنه لا يجوز إلا بعد الرجوع من منى، مع الاختيار، فإن كان هناك ضرورة تمنعه من الرجوع إلى مكة، أو امرأة تخاف الحيض، جاز لهما تقديم طواف النساء، ثم يأتيان الموقفين ومنى، ويقضيان مناسكهما، ويذهبان حيث شاءا، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(٥)</sup>، والصحيح خلاف ذلك؛ لأن الحج مرتب بعضه على بعض، لا يجوز تقديم المؤخر، ولا تأخير المقدم.

(١) ج: ان يحول. (٢) النهاية: كتاب الحج، باب دخول مكة والطواف بالبيت.

(٣) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ١٧٥.

(٤) الوسائل: كتاب الحج، الباب ١٤ من أبواب أقسام الحج.

(٥) الوسائل: كتاب الحج، باب ٦٤ من أبواب الطواف.

ولا يجوز تقديم طواف النساء على السعي، فمن قدمه عليه، كان عليه اعادته، وإن قدمه ناسياً، أو ساهياً، لم يكن عليه شيء، وقد اجزأه، ولا بأس أن يعول الانسان على صاحبه، في تعداد الطواف، وإن تولى ذلك بنفسه، كان أفضل، ومتى شكاً جميعاً في عدد الطواف، استأنفاً من أوله، وقد روي أنه لا يجوز للرجل أن يطوف، وعليه برطلة<sup>(١)</sup>، وذلك محمول على الكراهة، إن كان ذلك في طواف الحج؛ لأنّ له أن يغطي رأسه في هذا الطواف، فأما طواف العمرة المتمتع بها إلى الحج، فلا يجوز له تغطية رأسه.

ويستحب للانسان أن يطوف بالبيت، ثلاثمائة وستين اسبوعاً، فإن لم يتمكن من ذلك طاف ثلاثمائة وستين شوطاً فإن لم يتمكن طاف ما تيسر منه.

وقد روي، أنه من نذر أن يطوف على أربع، كان عليه أن يطوف طوافين، اسبوع ليديه، واسبوع لرجليه<sup>(٢)</sup> والأولى عندي ان نذره لا ينعقد؛ لأنه غير مشروع، وإذا لم يكن مشروعاً، فلا ينعقد، وانعقاده يحتاج إلى دليل شرعي؛ لأنه حكم شرعي، يحتاج في اثباته إلى دليل شرعي، لأنّ الرسول عليه السلام، قال<sup>(٣)</sup>: كل شيء لا يكون على أمرنا، فهو ردّ<sup>(٤)</sup>، وهذا خلاف سنة الرسول عليه السلام.

فإذا فرغ الانسان من طوافه، أتى مقام إبراهيم، بفتح الميم، ومن الاستيطان بضمّ الميم، ويصلّي فيه ركعتين، يقرأ في كل ركعة منها الحمد، وسورة مّا تيسر له من القرآن، ماعدا سورة الغزائم.

و ركعتا طواف الفريضة، فريضة، مثل الطواف، على الصحيح من أقوال أصحابنا، وقد ذهب شاذ منهم إلى انها مسنونان، والأظهر الأول، ويعضده قوله

(١) الوسائل: كتاب الحج، باب ٦٧ من أبواب الطواف.

(٢) الوسائل: كتاب الحج، باب ٧٠ من أبواب الطواف.

(٣) صحيح البخاري: ج٣، ص٩١ باب ٦٠، ح٤١ مع اختلاف يسير. (٤) ط . فهو مردود.

تعالى: «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّيًّا» (١) والأمر في عرف الشرع، يقتضي الوجوب، عندنا، بغير خلاف بيننا، وموضع المقام حيث هو الساعة، وهي سنة سبع وثمانين وخمسمائة.

فن نسي هاتين الركعتين، أو صلاهما في غير المقام، ثم ذكرهما، فليعد إلى المقام، فليصل فيه، ولا يجوز له أن يصلّي في غيره، فإن خرج من مكة، وكان قد نسي ركعتي الطواف، وأمكنه الرجوع إليها، رجع، وصلّى عند المقام، وإن لم يمكنه الرجوع، صلّى حيث ذكر، وليس عليه شيء، وإذا كان في موضع المقام، زحام، فلا بأس أن يصلّي خلفه، فإن لم يتمكن من الصلاة هناك، فلا بأس أن يصلّي حياله.

ووقت ركعتي الطواف، إذا فرغ منه، أي وقت كان، من ليل أو نهار، سواء كان ذلك، في الأوقات المكروهة لابتداء النوافل فيها، أو في غيرها. ومن نسي ركعتي الطواف، فأدركه الموت، قبل أن يقضيها، كان على وليّه القضاء عنه.

ومن دخل مكة، يدخلها على أربعة أقسام: أحدها: يدخلها لحج، أو عمرة، فلا يجوز أن يدخلها إلا باحرام، بلاخلاف.

والثاني: يدخلها لقتال، عند الحاجة الداعية إليه، جاز أن يدخلها محلاً، كما دخل النبي صلّى الله عليه وآله عام الفتح، وعليه المغفر، على رأسه، بلاخلاف.

الثالث: حاجة لا تتكرر، مثل تجارة، وما جرى مجراها، فلا يجوز عندنا أن يدخلها إلا باحرام، إذا كان قد مضى شهر، من وقت خروجه منها، فإن كان أقل من شهر، فإنه يجوز أن يدخلها بغير إحرام.

الرابع: يدخلها حاجة تتكرر، مثل الرعاة، والحطابة، وغيرهما، جاز لهم، أن يدخلوها عندنا بغير إحرام.

## باب السعي وأحكامه

السعي بين الصفا والمروة، ركن من أركان الحج، فمن تركه (١)، فلا حج له، والأفضل، إذا فرغ من الطواف، أن يخرج إلى السعي، ولا يؤخره. ولا يجوز تقديم السعي على الطواف، فإن قدمه لم يجزه، وكان عليه الاعادة، فإذا أراد الخروج إلى الصفا، استحب له، استلام الحجر الأسود، بجمع بدنه، وأن يأتي زمزم، فيشرب من مائها، ويصب على بدنه، دلواً منه، ويكون ذلك من الدلو الذي بجذء الحجر، وليخرج من الباب المقابل للحجر الأسود، حتى يقطع الوادي، فإذا صعد إلى الصفا، نظر إلى البيت، واستقبل الركن الذي فيه الحجر، وحمد الله، وأثنى عليه، وذكر من آلائه، وبلائه، وحسن ما صنع به، ما قدر عليه، ويستحب له أن يطيل الوقوف على الصفا، فإن لم يمكنه، وقف بحسب ما تيسر له، ودعا بما تيسر له، من الأدعية، فإنها كثيرة، مذكرة مورودة، في كتب المناسك، والأدعية، والعبادات، لم نوردها هاهنا، مخافة التويل، والصعود على الصفا، غير واجب، بل الواجب، السعي بين الصفا والمروة، وكذلك صعود المروة، غير واجب، ثم ينحدر إلى المروة، ماشياً، أو راكباً، والمشى أفضل، فإذا انتهى إلى الموضع الذي يرمل فيه، أي يهول فيه، والرمل الإسراع، وهو أن يملأ فروجه، استحب له السعي فيه، والسعي هو الإسراع الذي ذكرناه، فإذا انتهى إلى آخره، كف عن السعي، ومشى مشياً، فإذا جاء من عند المروة، مشى مشياً، فإذا وصل إلى موضع السعي، سعى فيه، فإذا قطعه، كف عن السعي، ومشى مشياً، والسعي هو أن يسرع الإنسان في مشيه، إن كان ماشياً، وإن كان راكباً، حرّك دابته، في الموضع الذي ذكرناه، وذلك على الرجال، دون النساء.

(١) في طوج: تركه متعمداً.

وقطع مسافة ما بين الصفا والمروة، فريضة، وركن، على ما قدّمناه، فن تركه متعمداً، فلا حج له، ومن تركه ناسياً، كان عليه إعادة السعي، لا غير، فإن خرج من مكة، ثم ذكر أنّه لم يكن قد سعى، وجب عليه الرجوع، وقطع ما بين الصفا والمروة، فإن لم يتمكن من الرجوع، جاز له أن يأمر من يسعى عنه، وإن ترك الرمل، بفتح الراء والميم، وقد فسّرناه، لم يكن عليه شيء. و يجب البداية بالصفا، قبل المروة، والختم بالمروة، فمن بدأ بالمروة قبل الصفا، وجب عليه إعادة السعي.

و السعي المفروض ما بين الصفا والمروة، سبع مرّات، فمن سعى أكثر منه متعمداً، فلا سعي له، ووجب عليه اعادته، فإن فعل ذلك ناسياً، أو ساهياً، طرح الزيادة، واعتد بالسبعة.

و ليس من شرطه الطهارة، كما كان ذلك من شرط الطواف.

ومتى سعى ثماني مرات، ويكون قد بدأ بالصفا، فإن شاء أن يضيف إليّها شيئاً<sup>(١)</sup> فعل، وإن شاء أن يقطع، قطع، وإن سعى ثماني مرّات، وهو عند المروة، أعاد السعي؛ لأنّه بدأ من المروة، وكان يجب عليه البداية بالصفا، يعني بالمرات، الأشواط، دون الوقفات؛ لأنّه لو أريد بذلك الوقفات، كان سعيه صحيحاً، لأنّ آخر وقفة، وهي الثامنة تكون على المروة، وذلك صحيح، وهو الواجب، فيحصل له أربع وقفات على الصفا، وأربع على المروة، بينها سبعة أشواط، وأنما المراد بذلك، الأشواط، فيكون في الشوط الثامن، على المروة، فيكون قد بدأ بها، وذلك لا يجوز، فلاجل ذلك، وجب عليه إعادة السعي.

و من سعى تسع مرّات، وكان عند المروة في التاسعة، فليس عليه إعادة السعي؛ لأنّه بدأ بالصفا، وختم بالمروة، كما أمر الله تعالى، والمرات هاهنا، على ما قدّمناه.

ومتى سعى الإنسان أقل من سبع مرات، ناسياً، وانصرف، ثم ذكر أنه نقص منه شيئاً، رجع، فتمم ما نقص، منه، فإن لم يعلم كم نقص منه، وجب عليه إعادة السعي .  
وإن كان قد واقع أهله قبل إتمامه السعي، وجب عليه دم بقرة، وكذلك إن قصر أو قلم أظفاره، كان عليه دم بقرة، وإتمام ما نقص<sup>(١)</sup>، إذا فعل ذلك عامداً.  
ولا بأس أن يجلس الانسان بين الصفا والمروة، في حال السعي للاستراحة، ولا بأس أن يقطع السعي، لقضاء حاجة له، أو لبعض اخوانه، ثم يعود، فيتمم ما قطع عليه.

ومن نسي الهرولة في حال السعي، حتى يجوز موضعه، ثم ذكر، فليرجع القهقري، إلى المكان الذي يهول فيه، استحباباً.  
ومتى فرغ من سعي العمرة المتمتع بها إلى الحج، وهو هذا السعي، قصر، فإذا قصر، أحلّ من كل شيء أحرم منه، من النساء، والطيب، وغير ذلك، ممّا حرم عليه، لأجل الإحرام؛ لأنّه ليس في العمرة المتمتع بها، طواف النساء، وأدنى التقصير، أن يقصّ أظفاره، أو شيئاً من شعره، وإن كان يسيراً، ولا يجوز له أن يخلق رأسه كله، فإن فعله، كان عليه دم شاة، فإذا كان يوم النحر، أمرّ موسى على رأسه وجوباً، حين يريد أن يُخلق، هذا إذا كان حلقة متعمداً، فإن كان حلقة ناسياً، لم يكن عليه شيء، فإذا حلق بعض رأسه لآكله، فقد قصر أيضاً على ما ذكره، شيخنا أبو جعفر الطوسي في مبسوطه<sup>(٢)</sup> وفي نهايته<sup>(٣)</sup> ما منع إلا من حلق رأسه كله.

فإن نسي التقصير، حتى يهل بالحج، فلا شيء عليه، وقد روي، أنّ عليه دم شاة، وقد تمت متعته<sup>(٤)</sup> فإن تركه متعمداً، فقد بطلت متعته، وصارت حجته

(١) في ط: مانقص من السعي . (٢) المبسوط: كتاب الحج، فصل في السعي وأحكامه.

(٣) النهاية: كتاب الحج، باب السعي بين الصفا والمروة.

(٤) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٦ من أبواب التقصير، ح ٢.

مفردة، على ما ذكره بعض أصحابنا المصنفين، وروى في الاخبار (١).  
و الذي تقتضيه الأدلة، وأصول المذهب، أنه لا ينعقد إحرامه بحج؛ لأنه  
بعد في عمرته، لم يتحلل منها، وقد أجمعنا على أنه لا يجوز إدخال الحج على  
العمره، ولا إدخال العمره على الحج، قبل فراغ مناسكها.  
و الأصل، يمرّ الموسى على رأسه، استحباباً، لا وجوباً، يوم النحر، وعند  
التقصير، يأخذ من شعر لحيته، أو حاجبيه، أو يقلم أظفاره.  
و ليس على النساء حلق، وفرضهن التقصير، في جميع المواضع.  
و من حلق رأسه في العمره الممتع بها، يجب عليه حلقه يوم النحر، فإن لم  
ينبت شعره، أمرّ الموسى على رأسه.  
و يستحب للممتع، إذا فرغ من متعته، وقصر أن لا يلبس الخيط، ويتشبه،  
بضم الهاء، بالمحرمين، بعد إحلاله، قبل الإحرام بالحج.  
و متى جامع قبل التقصير، كان عليه بدنه، إن كان موسراً، وإن كان  
متوسطاً، فبقرة، وإن كان فقيراً، فشاة.  
و لا ينبغي للممتع بالعمره إلى الحج أن يخرج من مكة، قبل أن يقضي  
مناسكه كلها، إلا للضرورة، فإذا اضطر إلى الخروج، خرج إلى حيث لا يفوته  
الحج، ويخرج محرماً بالحج، فإن أمكنه الرجوع إلى مكة، وإلا مضى إلى عرفات.  
فإن خرج بغير إحرام، ثم عاد، فإن كان عوده في الشهر الذي خرج فيه، لم  
يضره أن يدخل مكة بغير إحرام، وإن كان عوده إليها في غير ذلك الشهر،  
دخلها محرماً بالعمره إلى الحج، وتكون العمره الأخيرة، هي التي يتمتع بها إلى الحج.  
و يجوز للمحرم المتمتع، إذا دخل مكة، أن يطوف، ويسعى، ويقصر، إذا  
علم، أو غلب على ظنه، أنه يقدر على إنشاء الإحرام بالحج بعده، والخروج إلى

عرفات، والمشعر، ولا يفوته شيء من ذلك، سواء كان ذلك، ودخوله إلى مكة، قبل الزوال، أو بعد الزوال، يوم التروية، أو ليلة عرفة، أو يوم عرفة، قبل زواله، أو بعد زواله، على الصحيح والأظهر، من أقوال أصحابنا؛ لأن وقت الوقوف بعرفة، للمضطر، إلى طلوع الفجر، من يوم النحر.

وقال بعض أصحابنا: وهو اختيار شيخنا المفيد، إذا زالت الشمس، من يوم التروية، ولم يكن أحلّ من عمرته، فقد فاتته المتعة، ولا يجوز له التحلل منها، بل يبقى على إحرامه، ويكون حجة مفردة.

والأول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله، وقد دللنا على صحته، وإن كانت قد وردت بذلك القول أخبار آحاد<sup>(١)</sup> لا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها؛ لأنها لا توجب علماً، ولا عملاً.

وإذا غلب على ظنه، أنه يفوته ذلك، أقام على إحرامه، وجعلها حجة مفردة، أي وقت كان ذلك، على ما قدمناه، والأفضل، إذا كان عليه زمان، أن يطوف، ويسعى، ويقصر، ويحج، وينشئ الإحرام بالحج، يوم التروية، عند الزوال، فإن لم يلحق مكة، إلا ليلة عرفة، أو يوم عرفة، جاز أيضاً أن يطوف، ويسعى، ويقصر، ثم ينشئ الإحرام، للحج على ما قدمناه.

وقال بعض أصحابنا في كتاب له: ينشئ الإحرام للحج، ما بينه، وبين الزوال، من يوم عرفة، فإذا زالت الشمس، من يوم عرفة، فقد فاتته العمرة، وتكون حجة مفردة، هذا إذا غلب على ظنه، أنه يلحق بعرفات<sup>(٢)</sup>، على ما قلناه، وإن غلب على ظنه، أنه لا يلحقها، فلا يجوز له أن يحج، بل يقيم على إحرامه، على ما قلناه، وهذا القول، يقوله شيخنا أبو جعفر الطوسي أيضاً في نهايته<sup>(٣)</sup>

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، ومن جملتها ١٤.

(٢) ج: عرفات.



ومبسوطه (١)، واستبصاره (٢)، والأول وهو ما اخترناه، مذهبه، وقوله في جملة وعقوده (٣) وفي اقتصاده (٤) ومبسوطه (٥) في فصل ذكر الإحرام بالحج، والقول الأول في فصل، في السعي وأحكامه.

### باب الإحرام بالحج

قد قلنا في الباب الأول، أن الأفضل، أن يحرم بالحج يوم التروية، ويكون ذلك عند الزوال، بعد أن يصلي فريضة الظهر، فإن لم يتمكن من ذلك (٦) جاز أن يحرم بقية نهاره أي وقت (٧) شاء، بعد أن يعلم، أو يغلب على ظنه، أنه يلحق عرفات في وقتها، وقد بينا أن وقت عرفات، ممتد إلى طلوع الفجر، من يوم النحر، على ما أسلفنا القول فيه، وشرحناه.

و ينبغي له أن يفعل عند هذا الإحرام، جميع ما فعله عند الإحرام الأول، من الغسل، والتنظيف، وإزالة الشعر عن جسده، وأخذ شيء من شاربه، وتقليم أظفاره، وغير ذلك، ثم يلبس ثوبي إحرامه، ويدخل المسجد حافياً، عليه السكينة والوقار، ويصلي ركعتين عند المقام، أو في الحجر، فإن صلى ست ركعات للإحرام، كان أفضل، وإن صلى فريضة الظهر، ثم أحرم في دبرها، كان أفضل، ويصلي ركعات الإحرام قبل الفريضة، ثم يصلي الفريضة، ويحرم في دبرها. وأفضل المواضع التي يحرم منها، المسجد الحرام، وفي المسجد من عند المقام، ومن أحرم من غير المسجد، كان أيضاً جائزاً؛ لأن ميقاته مكة جميعها، لا يجوز

(١) المبسوط: كتاب الحج، فصل في السعي وأحكامه.

(٢) الاستبصار: الباب ١٦٦ باب الوقت الذي يلحق الإنسان فيه المتعة.

(٣) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في ذكر الإحرام بالحج.

(٤) الاقتصاد: فصل في ذكر الإحرام بالحج، ص ٣٠٥.

(٥) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر الإحرام بالحج. (٦) ج: نهاره أو أي وقت.

(٧) ج، ط: من ذلك في هذا الوقت

له أن يحرم من غيرها، فإن أحرم من غيرها، وجب الرجوع إليها، والإحرام منها، ويحرم بالحج مفرداً، ويدعو بالدعاء، كما كان يدعو عند الإحرام الأول، إلا أنه يذكر الحج مفرداً، لأن عمرته قد مضت، فإن كان ماشياً، جهر بالتلبية، من موضعه الذي عقد الإحرام فيه، وإن كان راكباً، لبى إذا نهض به بعيره، فإذا انتهى إلى الردم، وأشرف على الأبطح، رفع صوته بالتلبية، ثم ليخرج إلى منى، ويكون على تلبيته إلى زوال الشمس، من يوم عرفة، فإذا زالت، قطع التلبية.

ومن سها في حال الإحرام بالحج، فأحرم بالعمرة، عمل على أنه أحرم بالحج، وليس عليه شيء.

وإذا أحرم بالحج، لا ينبغي له أن يطوف بالبيت، إلى أن يرجع من منى، فإن سها، فطاف بالبيت، لم ينتقض إحرامه، سواء جدد التلبية، أو لم يجددها، وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: غير أنه يعقده بتجديد التلبية (١).

قال محمد بن إدريس: إحرامه منعقد، لم ينتقض، فلا حاجة به إلى انعقاد المنعقد.

ومن نسي الإحرام بالحج، إلى أن يحصل بعرفات، جدد الإحرام بها، وليس عليه شيء، فإن لم يذكر حتى يرجع إلى بلده، فإن كان قد قضى مناسكه، كلها، لم يكن عليه شيء، على ما ذكره شيخنا أبو جعفر رحمه الله، في نهايته (٢) وقال في مبسوطه: أما النية فهي ركن في الأنواع الثلاثة، من تركها فلا حج له، عامداً كان، أو ناسياً، إذا كان من أهل النية ثم قال بعد ذلك: وعلى هذا إذا فقد النية، لكونه سكران (٣) هذا آخر كلامه رحمه الله.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: الذي يقتضيه أصول المذهب، ما ذهب إليه

(١) و (٢) النهاية: كتاب الحج، باب الإحرام بالحج.

(٣) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر تفصيل فرائض الحج.

## باب الغدو إلى عرفات

يستحب للإمام، أن لا يخرج من منى، إلا بعد طلوع الشمس، من يوم عرفة، ومن عدا الإمام، يجوز له الخروج، بعد أن يصلي الفجر، ويوسع له أيضاً إلى طلوع الشمس.

ويكره له أن يجزو وادي محسّر، إلا بعد طلوع الشمس، وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ولا يجوز له أن يجزو وادي محسّر، إلا بعد طلوع الشمس، وذلك على تغليظ الكراهة، دون الحظر وقال أيضاً: ومن اضطر إلى الخروج، قبل طلوع الفجر، جاز له أن يخرج، ويصلي في الطريق<sup>(١)</sup> ومع الاختيار، دون الاضطرار، يكون مكروهاً، لا محظوراً، لأننا قد بينا، أنّ المبيت بها سنة مندوب إليها، دون فريضة، واجبة، محظور تركها.

فإذا توجه إلى عرفات، فليقل: «اللهم إياك صمدت، وإياك اعتمدت، ووجهك أردت، أسألك أن تبارك لي في رحلتي، وأن تقضي لي حاجتي، وأن تجعلني ممن تباهي به اليوم، من هو أفضل مني».

ويستحب أن يكون، على تكرار تلبيته، على ما ذكرناه إلى زوال الشمس، فإذا زالت، اغتسل، وصلّى الظهر والعصر جميعاً، يجمع بينهما، بأذان واحد واقامتين، لأجل البقعة، ثم يقف بالموقف، ويدعولنفسه، ولوالديه، ولأخوانه المؤمنين، والأدعية في ذلك كثيرة لا تحصى، من أرادها، رجع إليها في كتب المناسك والعبادات لم نوردها ها هنا خوف الإطالة.

ويستحب أن يضرب الانسان، خبائه بنمرة، بفتح النون، وكسر الميم، وهي بطن عرنة بضم العين، وفتح الراء، والتون، دون الموقف، ودون الجبل،

(١) النهاية: كتاب الحج، باب العدول إلى عرفات.

في مبسوطة، لقوله تعالى: «وما لإحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى» (١). وقول الرسول صلى الله عليه وآله: الأعمال بالنيات (٢) وإنما لإمرئ مانوى (٣) وهذا الخبر مجمع عليه، وهذا أفتي، وعليه أعمل، فلا نرجع عن الأدلة، بأخبار الآحاد، إن وجدت.

### باب نزول منى

يستحب لمن أراد الخروج إلى منى، أن لا يخرج من مكة، حتى يصلي الظهر، يوم التروية بها، ثم يخرج إلى منى، إلا الإمام خاصة، فإن عليه أن يصلي الظهر والعصر، يوم التروية بمنى، ويقيم بها، إلى طلوع الشمس استحباباً، لا إيجاباً، من يوم عرفة، ثم بغدو إلى عرفات، فإن اضطر الإنسان إلى الخروج، بأن يكون عليلاً، يخاف أن لا يلحق، أو يكون شيخاً كبيراً، أو يخاف الزحام، جاز له أن يتعجل، قبل أن يصلي الظهر.

فإذا توجه إلى منى فليقل: «اللهم إياك أرجو، وإياك أدعو، فبلغني أملي، وأصلح لي عملي».

فإذا نزل منى، فليقل: «اللهم هذه منى، وهي مما مننت به علينا من المناسك، فأسألك أن تمن عليّ، بما مننت به على أوليائك، فأننا أنا عبدك وفي قبضتك».

و نزول منى عند التوجه إلى عرفات، والمبيت بها ليلة عرفة، مندوب غير واجب.

وحدها من العقبة، إلى وادي محسر، بكسر السين وتشديدها.

(١) الليل: ١٩.

(٢) و (٣) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٧٦.

اقتداءً بالرسول عليه السّلام؛ لأنّه عليه السّلام ضرب خبائه، ووقبته هناك، ثمّ أتى الموقف. وحدّ عرفة، من بطن عرنة، وثويّة، بفتح الثاء، وتشديد الياء، وغمرة، إلى ذي المجاز، ولا يرتفع إلى الجبل، إلا عند الضرورة إلى ذلك، ويكون وقوفه على السهل، ولا يترك خلاً إن وجده، إلا سده بنفسه، ورحله.

ولا يجوز الوقوف تحت الأراك، ولا في غمرة، ولا ثوية، ولا عرنة، ولا ذي المجاز، فإنّ هذه المواضع ليست من عرفات، فمن وقف بها، فلا حج له، ولا بأس بالنزول فيها، غير أنّه إذا أراد الوقوف، بعد الزوال، جاء إلى الموقف، فوقف هناك، والوقوف بميسرة الجبل، أفضل من غيره، وليس ذلك بواجب، بل الواجب الوقوف بسفح الجبل، ولو قليلاً بعد الزوال، وأما الدعاء والصلاة في ذلك الموضع، فمندوب غير واجب، وأما الواجب الوقوف ولو قليلاً فحسب.

وقال شيخنا في مسائل خلافه<sup>(١)</sup> ومبسوطه: إنّ وقت الوقوف بعرفة، من الزوال يوم عرفة، إلى طلوع الفجر يوم العيد<sup>(٢)</sup>.

والصحيح أنّ وقتها، من الزوال إلى غروب الشمس، من يوم عرفة؛ لأنّه لاخلاف في ذلك، وما ذكره في الكتابين، مذهب بعض المخالفين.

### باب الافاضة من عرفات والوقوف بالمسعر الحرام

إذا غربت الشمس، من يوم عرفة، فليفيض الحاج، من عرفات إلى المزدلفة وإن أفاض بعد غروب الشمس، لم يكن عليه إثم، إذا أدرك المسعر الحرام في وقته، ووقته من طلوع الفجر، من يوم النحر، إلى طلوع الشمس، من ذلك اليوم، وذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، إلى أنّ وقت المسعر، ليلة العيد<sup>(٣)</sup> وهو

(١) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ١٥٦.

(٢) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر تفصيل فرائض الحج.

(٣) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ١٦٦.

مذهب المخالفين، والأول هو المذهب، وهو اختياره في نهايته<sup>(١)</sup> ولا يجوز الإفاضة قبل غيوبة الشمس، فن أفاض قبل مغيبها متعمداً، كان عليه بدنة، فإن عاد إليها قبل مغيبها ثم أفاض عند مغيبها لم يكن عليه كفارة.

و البدنة، ينحرها يوم النحر، بمنى، فإن لم يقدر على البدنة، صام ثمانية عشر يوماً، إما في الطريق، أو اذا رجع إلى أهله.

وإن كانت الإفاضة قبل مغيب الشمس، على طريق السهو، أو يكون جاهلاً، بأن ذلك لا يجوز، لم يكن عليه شيء.

فإذا أراد أن يفيض، فيستحب له أن يقول: «اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف، وارزقنيه أبداً ما أبقيتني، واقلبني اليوم، مفلحاً، منجحاً، مستجاباً لي، مرحوماً، مغفوراً، بأفضل ما ينقلب به اليوم، أحد من وفدك عليك وأعطني أفضل ما أعطيت أحداً منهم، من الخير، والبركة، والرحمة، والرضوان، والمغفرة، وبارك لي، فيما أرجع إليه، من مال، أو أهل، أو قليل، أو كثير، وبارك لهم في» واقتصد في السير، وسر سيراً جميلاً، فإذا بلغت إلى الكثيب الأحمر، عن يمين الطريق، فقل: «اللهم ارحم موقفي، وزدني عملي، وسلّم لي ديني، وتقبل مناسكي».

ويستحب أن لا يصلي المغرب والعشاء الآخرة، إلا بالمزدلفة، وإن ذهب من الليل ربه، أو ثلثه.

ويستحب له أن يجمع بين الصلاتين، بالمزدلفة ليلة النحر، بأذان واحد، وإقامتين، وحدّ الجمع، أن لا يصلي بينهما، نوافل، فإن فصل بين الفرضين بالنوافل، لم يكن مأثوماً، غير أن الأفضل ما قدمناه.

وحدّ المشعر الحرام، ما بين المازمين، بكسر الزاء، إلى الحياض، وإلى وادي محسّر، فلا ينبغي أن يقف الانسان، إلا فيما بين ذلك، فإن ضاق عليه الموضع،

جاز له أن يرتفع إلى الجبل، فإذا أصبح يوم التّحر، صَلَّى فريضة الغداة، ووقف للدعاء، وليحمد الله تعالى، وليثن عليه، وليذكر من آلائه، وحسن بلائه، ما قدر عليه، ويصلي على النبي صَلَّى الله عليه وآله.

ويستحب للضرورة، وهو الذي لم يحج، إلا تلك السنة، أن يطأ المشعر برجله. وإن كان الوقوف واجباً عليه، وركناً من أركان الحج عندنا، من تركه متعمداً، فلا حج له، وأدناه، ان يقف<sup>(١)</sup> بعد طلوع الفجر، إما قبل صلاة الغداة، أو بعدها، بعد أن يكون قد طلع الفجر الثاني، ولو قليلاً، والدعاء، وملازمة الموضع، إلى طلوع الشمس مندوب، غير واجب. وإذا طلعت الشمس، رجع إلى منى، ورجوعه الآن إلى منى واجب؛ لأن عليه بها يوم النحر، ثلاثة مناسك، مفروضة.

ويكره له أن يجوز وادي محسّر، إلا بعد طلوع الشمس، ولا يجوز الخروج من المشعر الحرام، قبل طلوع الفجر، للمختار، فإن خرج قبل طلوعه متعمداً، فلا حج له، وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: كان عليه دم شاة<sup>(٢)</sup>.

و الصحيح الأول، وما ذكره رحمه الله، خبر واحد، أورده إيراداً، لا اعتقاداً، والذي يدل على صحة ما قلناه، أن الوقوف بالمشعر الحرام، في وقته ركن من أركان الحج، بغير خلاف بيننا، ولا خلاف أنه، من أحلّ بركن من أركان الحج متعمداً، بطل حجه، فإن كان خروجه ساهياً، أو ناسياً، لم يكن عليه شيء.

وقد رخص للمرأة، والرجل، الذي يخاف على نفسه، أن يفيضا إلى منى، قبل طلوع الفجر، فإذا بلغ وادي محسّر، فليهرول فيه، حتى يقطعه، وذلك على طريق الاستحباب، فإن كان راكباً، حرّك مركوبه.

ويستحب له أن يأخذ حصى الجمار من المشعر الحرام، ليلة النحر، وإن

(١) ج: ما يقف. (٢) النهاية: كتاب الحج باب الافاضة من عرفات والوقوف بالمشعر الحرام.

أخذه من منى، ومن سائر الحرم، كان أيضاً جائزاً، سوى المسجد الحرام، ومسجد الخيف، ومن حصى الجمار، ولا يجوز أخذ الحصى من غير الحرم، ولا يجوز أن يرمي الجمار، إلا بالحصى، فحسب.

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: لا يجوز الرمي، إلا بالحجر، وما كان من جنسه، من البرام، والجوهر، وأنواع الحجارة، ولا يجوز بغيره كالمدر، والآجر، والكحل، والزرنيخ، والملح، وغير ذلك، من الذهب، والفضة<sup>(١)</sup>، إلى هاهنا آخر كلامه.

وما ذكرناه، هو الصحيح؛ لأنه لا خلاف في إجزائه، وبراءة الذمة معه، وماعدا الحصى، فيه الخلاف، وروى عنه عليه السلام، أنه قال غداة جمع، التقط حصيات من حصى الخذف، فلما وضعهن في يده، قال: بأمثال هؤلاء، فارموا، بأمثال هؤلاء فارموا، ومثل الحصى حصى<sup>(٢)</sup>. وروى أنه قال عليه السلام، لَمَّا هَبَطَ مَكَانَ مُحَسَّرًا: أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ<sup>(٣)</sup> وقد رجع شيخنا أبو جعفر، في جملة وعقوده، عما ذكره في مسائل خلافه، فقال: لا يجزي غير الحصى<sup>(٤)</sup>.

ويكره أن تكون صمًا، ويستحب أن تكون برشًا، ويستحب أن يكون قدرها، مثل الأثملة، منقطة، كحلية، ويكره أن يكسر من الحصى شيء، بل يلتقط بعدد ما يحتاج الإنسان إليه، ويستحب أن لا ترمى، إلا على طهر، فإن رميت على غير طهر، لم يكن عليه شيء.

فإذا رماها، فانه يجب أن يرميها خذفًا، والخذف عند أهل اللسان، رمي الحجر، بأطراف الأصابع، هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصحاح، يضع كل حصاة منها، على بطن ابهامه، ويدفعها بظفر السبابة، ويرميها من بطن الوادي.

(١) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ١٦٣. (٢) و (٣) الخلاف: ذيل مسألة ١٦٣.

(٤) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في نزول منى وقضاء المناسك بها، رقم ٤.



و ينبغي أن يرمي يوم النحر، جمرة العقبة، وهي التي إلى مكة، أقرب، بسبع حصيات، يرميها من قبل وجهها، وحدها ذلك اليوم فحسب.

ويستحب أن يكون بينه وبين الجمرة، قدر عشرة أذرع، إلى خمسة عشر ذراعاً، ويقول حين يريد أن يرمي، الحصى: «اللهم هؤلاء حصياتي، فاحصهن لي، وارفعهن في عملي» ويقول مع كل حصاة: «اللهم أدر عني الشيطان، اللهم تصديقاً بكتابك، وعلى سنة نبيك، صلى الله عليه وآله، اللهم اجعله حجاً مبروراً، وعملاً مقبولاً وسعيًا مشكوراً، وذنباً مغفوراً».

و يجوز أن يرميها راكباً، وماشياً، والركوب أفضل؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله رماها راكباً، ويكون مستقبلاً لها، مستدبراً للكعبة، وإن رماها عن يسارها، جاز.

و جميع أفعال الحج، يستحب أن يكون مستقبل القبلة، من الوقوف بالموقفين، ورمي الجمار، إلا رمي جمرة العقبة، يوم النحر، فحسب. ولا يأخذ الحصى، من المواضع التي تكون فيها نجاسة، فإن أخذها، وغسلها، أجزاءه وإن لم يغسلها، ترك الأفضل، وأجزأه؛ لأن الاسم يتناولها.

### باب الذبح

الهدى واجب على المتمتع بالعمرة إلى الحج، وإن كان قارناً، ذبح هديه الذي ساقه، وإن كان مفرداً، لم يكن عليه شيء. وإن تطوع بالاضحية، كان له فضل كثير، ومن وجب عليه الهدى، فلم يقدر عليه، قال بعض أصحابنا. فإن كان معه ثمنه، خلفه عند من يثق به، حتى يشتري له هدياً، يذبح عنه في العام المقبل، في ذى الحجة، فإن أصابه في مدة مقامه بمكة، إلى إنقضاء ذى الحجة، جاز له أن يشتريه، ويذبحه، وإن لم يصبه، فعلى ما ذكرناه، فإن لم يقدر على الهدى، ولا على ثمنه، وجب عليه صيام عشرة أيام، والأظهر الأصح، أنه

إذا لم يجد الهدى، ووجد ثمنه، لا يلزمه أن يخلفه، بل الواجب عليه إذا غدم الهدى، الصّوم، سواء وجد الثمن، أو لم يجد؛ لأنّ الله سبحانه، لم ينقلنا عند عدم الهدى، إلا إلى الصوم، ولم يجعل بينها واسطة، فمن نقلنا إلى ما لم ينقلنا الله تعالى إليه، يحتاج إلى دليل شرعي.

وإلى ما اخترناه يذهب، شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في جملة وعقوده، في فصل في نزول منى وقضاء المناسك بها، قال: فهدي المتمتع فرض مع القدرة، ومع العجز فالصوم بدل منه هذا آخر كلامه.

و الصّوم ثلاثة أيام في الحجّ، وسبعة إذا رجع إلى أهله، فالثلاثة الأيام، يوم قبل التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، فإن فانه صوم هذه الايام، صام يوم الحصة، وهو يوم النفر، ويومان بعده، متواليات، وسمي يوم النفر الثاني، يوم الحصة؛ لأنّه يستحب لمن نفر في التفر الثاني، التحصيب، ولا يستحب لمن نفر في النفر الأول، التحصيب، وهو نزول المحصب، وهو ما بين العقبة، وبين مكة، وهي أرض ذات حصى صغار، مستوية بطحاء، إذا رحل من منى، حصل فيها، يستحب له النزول هناك قليلاً إقتداءً بالرسول صلّى الله عليه وآله؛ لأنّه نزل هناك، وتقدّ عاتشة مع أخيها عبدالرحمن بن أبي بكر، إلى التنعيم، فاحرمت بالعمرة المفردة، وجاءت إلى مكة، وطاقت، وسعت، وقصرت، وفرغت من مناسكها جميعاً، ثم جاءت إلى الرسول صلّى الله عليه وآله، فرحل قاصداً إلى المدينة.

فإن فاته ذلك أيضاً، صامهن في بقية ذي الحجة، فإن أهل الحرم، ولم يكن صام، وجب عليه دم شاة، واستقر في ذمته. وليس له صوم.

فإن مات من وجب عليه الهدى، ولم يكن صام الثلاثة الأيام، مع القدرة عليها، والتمكّن من الصيام، صام عنه وليه، الثلاثة، الأيام، فأما السبعة الأيام، فقد قال بعض أصحابنا: لا يلزم الولي قضاء السبعة، والأولى عندي والأحوط، أنّه يلزم الولي القضاء عنه، إذا تمكن من وجبت عليه من صيامهن، ولم يفعل،

لأنّ الإجماع حاصل، منعقد على أنّ الولي يلزمه أن يقضي عمن هو ولي له، مافاته من صيام، تمكن منه، فلم يصمه، وهذا الصيام، من جملة ذلك، وداخل تحته، فإذا صام الثلاثة الأيام، ورجع إلى أهله، صام السبعة الأيام، ولا يجوز له أن يصومهن في السفر، ولا قبل رجوعه إلى أهله، فإن جاور بمكة، إنتظر مدة وصول أهل بلده إلى بلده، إن كان وصولهم في أقلّ من شهر، فإن كان أكثر من شهر، إنتظر شهراً، ولو كان من ابعده بعد، ثم صام بعد ذلك، السبعة الأيام.

ومن فاته صوم يوم قبل التروية، صام يوم التروية، ويوم عرفة، ثم صام يوماً آخر، بعد أيام التشريق، ولا يجوز له أن يصوم أيام التشريق، فإن فاته صوم يوم التروية، فلا يصم يوم عرفة، بل يصوم الثلاثة الايام، بعد انقضاء أيام التشريق، متتابعات.

وقد رويت (١) رخصة في تقديم الصوم الثلاثة أيام، من أول العشر، والأحوط الأول.

فإن قيل: كيف يصام بدل الهدي، قبل وجوب الهدي، لأنّ الهدي ما يجب ذبحه إلا يوم النحر، ولا يجوز قبله؟

قلنا: إذا أحرّم بالحجّ متمتعاً، وجب عليه الدم، ويستقر في ذمته، وبه قال أبوخنيفة، والشافعي، وقال عطا: لا يجب حتى يقف بعرفة، وقال مالك: لا يجب حتى يرمي جمره العقبة، دليلنا: قوله تعالى: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج، فما استيسر من الهدي» (٢) فجعل تعالى الحج غاية لوجوب الهدي، فالغاية وجود أول الحجّ، دون إكماله، يدل عليه قوله تعالى: «ثمّ أتموا الصيام إلى الليل» (٣) كانت الغاية، دخول أوّل الليل، دون إكماله كلّه، وإجماع أصحابنا أيضاً، منعقد على ذلك، إلا أنّهم أجمعوا، على أنّه لا يجوز الصيام إلا يوم قبل التروية،

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٥٤ من أبواب الذبح. (٢) البقرة: ١٩٦. (٣) البقرة: ١٨٧.

ويوم التروية، ويوم عرفة، وقبل ذلك لا يجوز، ولولا إجماعهم، لجاز ذلك، لعموم الآية، وصيام هذه الأيام، يجوز، سواء أحرم بالحج، أو لم يحرم، لأجل الإجماع من أصحابنا أيضاً وإلا فإنا كان يجوز الصيام، إلا بعد إحرام الحج؛ لأنه قال تعالى: «فمن تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» فجعل الحج غاية لوجوب الهدي، فإذا لم يحرم، ما وجدت الغاية، بل الإجماع مخصص لذلك، ويمكن أن يقال: العمرة المتمتع بها إلى الحج، حج، وحكمها، حكم الحج؛ لأنها لا ينعقد الإحرام بها، إلا في أشهر الحج، فعلى هذا إذا أحرم بها، فقد وجد أول الحج.

إذا تلبس بالصوم، ثم وجد الهدي، لم يجب عليه أن يعود إليه، وله المضي فيه، وله الرجوع إلى الهدي، بل هو الأفضل.

ومن لم يصم الثلاثة الأيام، وخرج عقيب أيام التشريق، صامها في الطريق، فإن لم يتمكن، صامهن مع السبعة الأيام، إذا رجع إلى أهله، إذا كان ذلك، قبل أن يهَلَّ الْحَرَمَ، فإن أهْلَ الْحَرَمِ، استقر في ذمته الدم، على ما بيناه ولا بأس بتفريق الصوم السبعة الأيام.

والمتمتع إذا كان مملوكاً، وحج باذن مولاه، كان فرضه الصيام، فإن أُعْتِقَ الْعَبْدَ، قبل انقضاء الوقوف بالمشعر الحرام، كان عليه الهدي، ولم يجزه الصوم، مع الإمكان، فإن لم يقدر عليه، كان حكمه حكم الأحرار، في الأصل، على ما فصلناه.

و الصوم بعد أيام التشريق، يكون أداءً، لا قضاءً لأن وقته باق. وإذا أحرم بالحج، ولم يكن صاماً، ثم وجد الهدي، لم يجز له الصوم، فإن مات، وجب أن يشتري الهدي، من تركته، من أصل المال؛ لأنه دين عليه. ولا يجوز أن يذبح الهدي الواجب في الحج، والعمرة المتمتع بها إلى الحج، إلا بمضى، يوم النحر، أو بعده، فإن ذبح بمكة، أو بغير منى، لم يجزه، وما ليس بواجب، جاز ذبحه، أو نحره، بمكة.

وإذا ساق هدياً في الحج، فلا يذبحه أيضاً إلا بمني، فإن ساقه في العمرة المبتولة، نحره بمكة، قبالة الكعبة، بالموضع المعروف بالحزورة.

وأيام النحر بمني، أربعة أيام، يوم النحر، وثلاثة أيام بعده، وفي غيرها من البلدان، ثلاثة أيام، يوم النحر، ويومان بعده، هذا في التطوع، فأما هدي المتعة، فإنه يجوز ذبحه بطول ذي الحجة، إلا أنه يكون بعد إنقضاء هذه الأيام، قضاءً، هكذا قال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه (١) والأولى عندي، أن لا يكون قضاءً؛ لأنّ ذي الحجة بطوله، من أشهر الحج، ووقت للذبح الواجب، فالوقت ما خرج، فلا يكون قضاءً؛ لأنّ القضاء ما كان له وقت، فقات، والتطوع قد مضى وقته، ولا قضاء فيها.

ولا يجوز في الهدي الواجب، إلا واحد عن واحد، مع الاختيار، ومع الضرورة، والعدم، فالصيام.

وقال بعض أصحابنا: ويجوز عند الضرورة، الواحد من الهدي، عن خمسة، وعن سبعة، وعن سبعين. وإلى هذا القول، يذهب شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢) وجملة وعقوده (٣)، ومبسوطه (٤)، وإلى القول الأول، يذهب في مسائل خلافه، في الجزء الأول، وفي الجزء الثالث (٥)، وهو الأظهر الأصح، الذي يعضده، ظاهر التنزيل، ولا يلتفت إلى أخبار آحاد، إن صحت، كان لها وجه، وهو في الهدي المتطوع به، فأما ما ذكره شيخنا أبو جعفر في الجزء الأول، من مسائل خلافه، فإنه قال: مسألة، يجوز إشتراك سبعة في بدنة واحدة، أو في بقرة واحدة، إذا

(١) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر نزول مني بعد الافاضة من المشعر.

(٢) النهاية: كتاب الحج، باب الذبح.

(٣) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في نزول مني، رقم ٩٠٨.

(٤) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر نزول مني بعد الافاضة.

(٥) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٣٤١ (الجزء الأول).

كانوا مفترضين<sup>(١)</sup> وكانوا أهل خوان واحد، سواء كانوا متمتعين، أو قارنين، ثم قال: وقال مالك: لا يجوز الاشتراك، إلا في موضع واحد، وهو إذا كانوا متطوعين، وقد روى ذلك أصحابنا بقول شيخنا أبي جعفر أيضاً، قال: وهو الأحوط، وقال في الجزء الثالث من مسائل خلافه: الهدى الواجب، لا يجزئ إلا واحد عن واحد، وإن كان تطوعاً، يجوز عن سبعة، إذا كانوا أهل بيت واحد، وإن كانوا من أهل بيوت شتى لا يجزي، وبه قال مالك، وقال الشافعي: يجوز للسبعة، أن يشتركوا في بدنة، أو بقرة، في الضحايا، والهدايا، سواء كانوا مفترضين، عن نذر، أو هدي الحج، أو متطوعين، ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة، وأخبارهم، وطريقة الاحتياط.

ولا يجوز في الهدى ولا الاضحية العرجاء، البيّن عرجها، ولا العوراء، البيّن عورها، ولا العجفاء، ولا الخرماء ولا الجذاء، وهي المقطوعة الاذن، ولا العضباء، وهي المكسورة القرن، فإن كان القرن الداخل صحيحاً، لم يكن به بأس، وإن كان مظهر منه، مقطوعاً، فلا بأس به، وإن كانت اذنه مشقوقة، أو مثقوبة، إذا لم يكن قطع منها شيء.

ومن اشترى هدياً على أنه تام، فوجده ناقصاً، لم يجزعه، إذا كان واجباً، فإن كان تطوعاً، لم يكن به بأس.

ولا يجوز الهدى، إذا كان خصياً، ولا التضحية به، فإن كان موجهً، لم يكن به بأس، وهو أفضل من الشاة، والشاة أفضل من الخصي.

وأفضل الهدى البدن، فمن لم يجد، فمن البقر، فإن لم يجد، ففحلاً من الضأن، ينظر في سواد، ويمشي في سواد، ويبرك في سواد، والمراد بذلك، أن تكون هذه المواضع سوداً، وقال أهل التأويل، معنى ذلك، أنه من عظمه،

(١) وفي المصدر كانوا متقربين.

وشحمه، ينظر في فئ شحمه، ويمشي في فيئه، ويبرك في ظل شحمه، والأول هو الظاهر، فإن لم يجد فتيس من المعز فإن لم يجد إلا شاة، كان جائزاً. وأفضل ما يكون من البدن، والبقر، ذوات الأرحام، ومن الغنم الفحولة. ولا يجوز من الإبل، إلا الثني، فما فوقه، وهو الذي تم له خمس سنين، ودخل في السادسة، وكذلك من البقر، لا يجوز إلا الثني، وهو الذي تمت له سنة، ودخل في الثانية، ويجزي من الضأن الجذع لسنته، والجذع ما كان له سبعة أشهر. وينبغي أن يكون الهدي سميناً، فإن اشتراه على انه سمين، فخرج مهزولاً، أجزأ عنه، وإن اشتراه على أنه مهزول، فخرج سميناً، كان مجزياً، أيضاً، وإن اشتراه على أنه مهزول، وخرج كذلك، لم يجزعه. و حد الهزال على ماروي في الاخبار<sup>(١)</sup>، أن لا يكون على كليته شيء من الشحم، وإذا لم يجد على هذه الصفة، اشترى ما تيسر له. وأما عيوب الهدي فضربان: أحدهما يمنع الإجزاء والثاني يكره، وأن أجزأ فالذي يمنع الإجزاء، ماروي البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه واله في حديثه: العوراء البتين عورها، والمريضة البتين مرضها، والعرجاء البتين عرجها، والكسير الذي لا ينقى<sup>(٢)</sup> (قال محمد بن إدريس رحمه الله معنى لا ينقى، بالنون والقاف، الذي لا تق له؛ لأن النقى بالنون المكسورة، والقاف المسكنة، المتخ) والعضباء لا تجزي، وهي التي انكسر قرنها الداخل والظاهر. ولا يجزي الخصي والموجوء، وهو المدقوق الخصي، وماعدا ذلك فمكروه، إلا أن يكون ناقص الخلقة، أو قطع قاطع من خلقتها، الا ما كان وسمماً، ولا بأس بذلك، ما لم يُبِن منها، وينقص الخلقة، لما رواه علي عليه السلام، عن

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ١٦ من ابواب الذبح.

(٢) فمسند أحمد بن حنبل: ج ٤ ص ٢٨٤.

الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ أَمْرِهِ، أَنْ يَسْتَشْرِفَ الْعَيْنَ وَالْأَذْنَ (١).

قال محمد بن إدريس: يستشرف، يقال: استشرفت الشيء، إذا رفعت بصرك تنظر إليه، وبسطت كفك فوق حاجبك، كالذي يستظل من الشمس، ومنه قول ابن مطير

فيا عجباً للناس يستشرفوني  
 كأن لم يروا مثلي محبباً ولا قبلي  
 ويستحب أن لا يشتري إلا ما قد عرف به، وهو أن يكون أحضر عرفات، وذلك على الاستحباب، دون الفرض والإيجاب، ولأنه لو لم يحضر عرفات، أجزأه، سواء أخبر أنه قد عرف به، أو لم يخبر.

ومن اشترى هديه، فهلك، أو ضل، أو سرق، فإن كان واجباً (٢)  
 ، وجب أن يقيم بدله، وإن كان تطوعاً، فلا شيء عليه.

ولا يجوز الأكل من الهدى المنذور، ولا الكفارات، فأما هدي المتمتع، والقارن، فالواجب أن يأكل منه، ولو قليلاً، ويتصدق على القانع، والمعتر، ولو قليلاً، لقوله تعالى: «فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ» (٣) والأمر عندنا يقتضي الوجوب، والفور دون التراخي.

فأما الاضحية، فالمستحب أن يأكل ثلثها، ويتصدق على القانع والمعتر، بثلثها، ويهدي إلى أصدقائه ثلثها، على ما رواه أصحابنا (٤).

ومن اشترى هدياً، وذبحه، فاستعرفه رجل، وذكر أنه هديه، ضل عنه، وأقام بذلك بيته، كان له لحمه، والغرم ما بين قيمته حياً ومذبوحاً، ولا يجزي عن واحد منهما. وإذا نتج الهدى المعين، كان حكم ولده حكمه، في وجوب نجره، أو ذبحه، ولا بأس بركوبه، وشرب لبنه، ما لم يضره وبولده.

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٢١ من أبواب الذبح ح ٢، وفي المصدر: ان نستشرف، بدل ان

يستشرف. (٢) ج: وجباً في الدمة. (٣) الحج: ٣٦.

(٤) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٤٠ من أبواب الذبح.



و إذا أراد نحر البدنة، نحرها وهي قائمة، من قبل اليمين، ويربط يديها ما بين الخف، إلى الركبة، ويطعن بضم العين في لبتّها.

ويستحب أن يتولّى النحر، أو الذبح، بنفسه، فإن لم يقو عليه، أو لا يحسنه، جعل يده، مع يد الذابح، فإن استتاب فيه، كان جائزاً، ويسمّي الله تعالى، ويقول: وجّهت وجهي إلى قوله وأنا من المسلمين، ثم يقول: اللهم منك، ولك، بسم الله والله أكبر، وذكر الله هو الواجب، والباقي مندوب.

ومن أخطأ في الذبيحة، فذكر غير صاحبها، أجزأت عنه بالنية.

وينبغي أن يبدأ بمني، بالذبح، قبل الحلق، وفي العقيقة، بالحلق قبل الذبح، فإن قدّم الحلق على الذبح، ناسياً، أو متعمداً، لم يكن عليه شيء.

ولا يجوز أن يخلق رأسه، ولا أن يزور البيت، إلا بعد الذبح، وإن يبلغ الهدى محلّه، وهو أن يحصل في رحله، ومتى حلق قبل أن يحصل الهدى في رحله، لم يكن عليه شيء.

ومن وجب عليه بدنة، في نذر أو كفارة، ولم يجدها، كان عليه سبع شياه.

و الصبي إذا حجّ به متمتعاً، وجب على وليه، أن يذبح عنه، من مال الولي، دون مال الصبي.

ومن لم يتمكن من شراء الهدى، إلا ببيع بعض ثيابه التي يتجمل بها، لم يلزمه ذلك، وأجزأه الصوم.

ومن نذر أن ينحر بدنة، فإن سمّى الموضع الذي ينحرفه، فعليه الوفاء به، وإن لم يسم الموضع، فلا يجوز له أن ينحرها، إلا بفناء الكعبة.

الهدى على ثلاثة أضرب: تطوع، ونذر شيء بعينه ابتداءً، وتعيين نذر (١)، واجب في ذمته، فإن كان تطوعاً، مثل إن خرج حاجاً، أو معتمراً، فساق معه هدياً، بنية أن ينحرفه في منى، أو بمكة، من غير أن يشعره، أو يقلده، فهذا على ملكه، يتصرف فيه كيف شاء، من بيع، وهبة، وله ولده، وشرب لبنه، وإن هلك، فلا شيء عليه.

الثاني: هدي أوجه بالنذر، ابتداءً بعينه، مثل أن قال: لله عليّ أن أهدي هذه الشاة، أو هذه البقرة، أو هذه الناقة، فإذا قال هذا، زال ملكه عنها، وانقطع تصرفه في حق نفسه فيها، وهي أمانة للمساكين في يده، وعليه أن يسوقها إلى المنحر، فإن وصل نحر، وإن عطب في الطريق، نخره حيث عطب، وجعل عليه علامته، من كتاب وغيره، على ماروي<sup>(١)</sup> ليعرف أنه هدي للمساكين، فإذا وجدها المساكين، حلّ لهم التصرف فيها، وإن هلكت فلا شيء عليه، فإن نتجت هذه الناقة، ساق معها ولدها، وهي الولد للمساكين.

الثالث: ماوجب في ذمته، عن نذر، أو ارتكاب محذور، كاللباس، والطيب، والقوب، والصيد، أو مثل دم المتعة، فتي ما عيّنه في هدي، بعينه، تعين فيه، فإذا عيّنه، زال ملكه عنه، وانقطع تصرفه فيه، وعليه أن يسوقه إلى المنحر، فإن وصل، نخره، وأجزأه، وإن عطب في الطريق، أو هلك، سقط التعيين، وكان عليه إخراج الذي في ذمته، وكل هدي كان نذراً، أو كفارة، مطلقاً كان، أو معيّناً، لا يجوز الأكل منه، وما كان تطوعاً، أو هدي التمتع، جاز الأكل منه.

ويستحب أن لا يأخذ الإنسان شيئاً من جلود الهدايا، والضحايا، بل يصدق بها كلها، ويكره أن يعطيها الجزار.

ومن لم يجد الاضحية، جاز له أن يتصدق بثمنها، فإن اختلفت أثمانها، نظر إلى الثمن الأول، والثاني، والثالث، وجمعها، ثم يتصدق بثمنها.

ويكره للإنسان أن يضحى بكبش قد تولى تربيته.

### باب الحلق والتقصير

يستحب للإنسان، أن يحلق رأسه بعد الذبح، وهو نخير بين الحلق،

(١) الوسائل: كتاب الحج الباب ٣١ من أبواب الذبح.

والتقصير، سواء كان ضرورة، أو لم يكن، لبّد شعره، أو لم يلبّده، وتلييد الشعر في الإحرام، أن يأخذ عسلاً، أو صمغاً، ويجعله في رأسه، لئلا يقمل، أو يتسخ، وقال بعض أصحابنا: الضرورة لا يجزيه إلا الحلق، وكذلك من لبّد شعره، وإن لم يكن ضرورة، إلا أنّ الحلق أفضل، والأول مذهب شيخنا أبي جعفر، في الجمل والعقود<sup>(١)</sup> والثاني ذكره في نهايته<sup>(٢)</sup>، وهو مذهب شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان<sup>(٣)</sup> والصحيح الأول، وهو الأظهر بين أصحابنا، ويعضده قوله تعالى: «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ»<sup>(٤)</sup>.

ومن ترك الحلق عامداً، أو التقصير، إلى أن يزور البيت، كان عليه دم شاة، وإن فعله ناسياً، لم يكن عليه شيء، وكان عليه إعادة الطواف. ومن رجل من منى قبل الحلق، فليرجع إليها، ولا يحلق رأسه إلا بها، مع القدرة، فإن لم يتمكن من الرجوع إليها، فليحلق رأسه، مكانه، ويرد شعره إليها، ويدفنه هناك، فإن لم يتمكن من ردّ الشعر، لم يكن عليه شيء. والمرأة ليس عليها حلق، بل الواجب عليها التقصير. وإذا أراد أن يحلق، فالمستحب له أن يبدأ بناصيته، من القرن الأيمن، ويحلق إلى العظمين، ويقول إذا حلق: اللهم أعطني بكلّ شعرة نوراً يوم القيمة. وإذا حلق رأسه، فقد حلّ له كل شيء أحرم منه، إلا النساء، والطيب، إن كان متمتعاً، فإن كان قارناً، أو مفرداً، حلّ له كل شيء، إلا النساء فحسب. فإذا طاف المتمتع طواف الحجّ ويسمى طواف الزيارة، حلّ له كل شيء إلا النساء، فحسب، فإذا طاف طوافهن، حلّت له النساء.

(١) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في نزول منى.

(٢) النهاية: كتاب الحج، باب الحلق والتقصير.

(٣) قاله في المفتحة: في كتاب الحج، في باب الحلق ص ٤١٩. (٤) الفتح: ٢٧.

ويستحب أن لا يلبس ثياب المخيطة، إلا بعد الفراغ من طواف الزيارة، وليس ذلك بمحذور، وكذلك يستحب أن لا يمسّ الطيب، إلا بعد الفراغ من طواف النساء، وإن لم يكن ذلك محظوراً.

وذهب شيخنا أبو جعفر، في تبيانه (١) إلى أنّ الحلق، أو التقصير، مندوب، غير واجب، وكذلك أيام منى، ورمي الجمار (٢).

### باب زيارة البيت والرجوع إلى منى ورمي الجمار

فإذا فرغ المستمتع من مناسكه، يوم النحر بمنى، وهي ثلاثة، رمي جمره العقبة، فحسب، على ما قدمناه، والذبح والحلق، أو التقصير، على جهة التخير، على ما ذكرناه، ولا بأس بتقديم أيها شاء، على الآخر، إلا أنّ الأفضل الترتيب، فليتوجه إلى مكة يوم النحر، لطواف الحج، وسعيه.

ويستحب له أن لا يؤخره إلا لعذر، فإن أخره لعذر، زار البيت من الغد.

ويستحب له أن لا يؤخر طواف الحج، وسعيه أكثر من ذلك، فإن أخره فلا بأس عليه، وله أن يأتي بالطواف، والبسعي، طول ذي الحجة؛ لأنه من شهور الحج، وإنما يقدم ذلك على جهة التأكيد للمتمتع، ولا يجوز له تأخير ذلك إلى استهلال المحرم، فن أخره عامداً بطل حجّه.

ويستحب لمن أراد زيارة البيت، أن يغتسل قبل دخوله المسجد، والطواف بالبيت، ويقلم أظفاره، ويأخذ شيئاً من شاربته، ثم يزور، وغسله أول نهاره، كاف له إلى الليل، وكذلك إن اغتسل أول ليله، كفاه ذلك إلى النهار، سواء نام أول يوم، وقد روي أنه إن نقضه بحدث أو نوم، فليعد الغسل (٣). والأول

(١) في: في نهايته. (٢) التبيان: في تفسير الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

(٣) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٦ من أبواب مقدمات الطواف ...

أظهر، وهذه رواية ضعيفة.

ثم يدخل المسجد، فأول ما يبدأ به إذا دخل المسجد الحرام، الطواف بالبيت، إلا أن يكون عليه صلاة فائتة، فريضة، فإنه يبدأ بالصلاة، أو يكون قد دخل وقت الصلاة المؤداة، ولم يكن عليه فائتة، فإنه يبدأ أولاً، بالصلاة، أو وجد الناس في الجماعة، فإنه يدخل معهم فيها، وكذلك إن خاف فوت صلاة الليل، أو فوت ركعتي الفجر، فإنه يبدأ بذلك أولاً.

فإذا فرغ منه، بدأ بالطواف، فإذا شرع في الطواف، ابتدأه من الحجر الأسود. والمستحب، استلامه بجميع بدنه، فإن لم يمكنه إلا ببعضه، جاز ذلك، فإن لم يقدر استلمه بيده، فإن لم يقدر أشار إليه، واستقبله، وكبر وقال ما قاله حين طاف بالبيت، طواف العمرة المتمتع بها، وقد ذكرناه فيما مضى، ثم يطوف بالبيت اسبوعاً، كما قدمنا وصفه، إلا أنه ينوي بهذا الطواف، طواف الحج، ويصلي عند المقام ركعتين.

ثم يستحب له، أن يرجع إلى الحجر الأسود، فيقبله إن استطاع، ثم ليخرج إلى الصفا، فيصنع عنده ما صنع يوم دخل مكة، ثم يأتي المروة، ويطوف بينهما سبعة أشواط، يبدأ بالصفا، ويختم بالمروة، وجوباً، فإذا فعل ذلك، فقد حلّ له كلّ شيء أحرم منه، إلا النساء.

هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر وذهب في نهايته (١)، إليه، إلا أنه رجع عنه، في استبصاره، وقال: إذا طاف طواف الحج فحسب، حلّ له كل شيء، إلا النساء (٢)، وإلى هذا يذهب السيد المرتضى، في انتصاره (٣)، وهو الذي أعمل عليه، وافتي به، وليس عليه هاهنا بعد السعي، حلق، ولا تقصير.

(١) النهاية: كتاب الحج، باب زيارة البيت.

(٢) الاستبصار: كتاب الحج، باب أنه إذا طاف طواف الزيارة رقم الباب ١٩٩.

(٣) الانتصار: كتاب الحج، مسألة ٢٠.

ثم ليُرجع إلى البيت، ويطوف طواف النساء أسبوعاً، ويصلي عند المقام ركعتين وجوباً، وليس عليه سعي، بعد طواف النساء؛ لأنّ كل طواف واجب لا بدّ له من سعي واجب، إلا طواف النساء، لا سعي بعده.

و كل إحرام لا بدّ له من طواف النساء، لتحلّ له، إلا إحرام العمرة المتمتع بها إلى الحجّ، لا طواف نساء فيها، وتحلّ من دونه.

واعلم أنّ طواف النساء، فريضة في الحجّ، وفي العمرة المبتوتة، وليس بواجب في العمرة المتمتع بها<sup>(١)</sup> إلى الحجّ، على ماقدّمناه، وإن مات من وجب عليه طواف النساء، كان على وليه القضاء، عنه، وإن تركه وهو حي، كان عليه قضاؤه، فإن لم يتمكن من الرجوع إلى مكة، جاز له أن يأمر من ينوب عنه فيه، فإذا طاف النائب عنه، حلّت له النساء، ولا تحلّ له النساء، إلا بعد العلم بأنّه قد طاف عنه، وهو واجب على النساء، والرجال، والشيوخ، والخصيان، لا يجوز لهم تركه وإن لم يريدوا وطء النساء.

و إذا فرغ الإنسان من الطواف، فليرجع إلى منى، ولا يبيت ليالي التشريق، إلا بها، فإن بات في غيرها، كان عليه دم شاة، وقد روي<sup>(٢)</sup> أنّه إن بات بمكة، مشغلاً بالعبادة والطواف، لم يكن عليه شيء، وإن لم يكن مشغلاً بهما، كان عليه ما ذكرناه، والأول أظهر.

وإن خرج من منى بعد نصف الليل، جاز له أن يبيت بغيرها، غير أنّه لا يدخل مكة، إلا بعد طلوع الفجر، على ماروي في الأخبار<sup>(٣)</sup> وإن تمكن أن لا يخرج منها إلا بعد طلوع الفجر، كان أفضل على تلك الرواية.

و من بات الثلاث ليال بغير منى، متعمداً، كان عليه ثلاث من الغنم،

(١) ج: في العمرة التي يتمتع بها.

(٢) و (٣) الوسائل: كتاب الحج، الباب ١ من أبواب العود الى منى.

وقال شيخنا أبو جعفر، في مبسوطه: من بات عن منى ليلة، كان عليه دم شاة، على ما قدمناه، فإن بات عنها ليلتين، كان عليه دمان، فإن بات ليلة الثالثة، لا يلزمه شيء؛ لأنّ له النفر في الأول، والنفر الأول يوم الثاني من أيام التشريق بلا خلاف، والنفر الثاني يوم الثالث من أيام التشريق، وقد روي في بعض الأخبار، (١) أنّ من بات ثلاث ليل منى، فعليه ثلاثة دماء (٢) وذلك محمول على الاستحباب، أو على من لم ينفر في النفر الأول، حتى غابت الشمس، فإنّه إذا غابت، ليس له أن ينفر، فإن نفر فعليه دم، والأول مذهبه في نهايته (٣) وهو الصحيح؛ لأنّ التخريج الذي خرجه، لا يستقيم له، وذلك أنّ من عليه كفارة، لا يجوز له أن ينفر، في النفر الأول، بغير خلاف، فقلوه رحمه الله: له أن ينفر في النفر الأول، غير مسلم، لأنّ عليه كفارة لأجل إخلاله بالمبيت ليلتين.

و الأفضل أن لا يبرح الانسان أيام التشريق من منى، طول نهاره، وإذا أراد أن يأتي مكة للطواف بالمبيت تطوعاً، جازله ذلك، غير أن الأفضل ما قدمناه. وإذا رجع الانسان إلى منى، لرمي الجمار، كان عليه وجوباً، أن يرمي ثلاثة أيام، الثاني من النحر، والثالث، والرابع، كل يوم باحدى وعشرين حصاة، ويكون ذلك عند الزوال، فإنّه الأفضل، فإن رماها ما بين طلوع الشمس إلى غروب الشمس، لم يكن به بأس، وقال شيخنا في مسائل الخلاف: ولا يجوز الرمي أيام التشريق، إلا بعد الزوال، وقد روي رخصة، قبل الزوال، في الأيام كلها (٤)، وما ذكره في نهايته (٥) ومبسوطه (٦) هو الأظهر، الأصح، عند بعض أصحابنا، وما ذكره في مسائل خلافه، مذهب الشافعي، وأبي حنيفة.

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ١ من ابواب العود إلى منى.

(٢) و (٦) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر نزول منى بعد الافاضة من المشعر.

(٣) و (٥) النهاية: كتاب الحج، باب زيارة البيت والرجوع إلى منى ورمي الجمار.

(٤) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ١٧٦.

و هل رمي الجمار واجب، أو مسنون؟ لاختلاف بين أصحابنا في كونه واجباً، ولا أظن أحداً من المسلمين، يخالف في ذلك، وقد يشتهر على بعض أصحابنا، ويعتقد أنه مسنون، غير واجب، لما يجده من كلام بعض المصنفين، وعبارة موهمة، أوردتها في كتبه، ويقلد المسطور بغير فكر، ولا نظر، وهذا غاية الخطأ، وضد الصواب. فإن شيخنا أبا جعفر الطوسي رحمه الله، قال في الجمل والعقود: والرمي مسنون<sup>(١)</sup> فيظن من يقف على هذه العبارة، أنه مندوب، وأنا أريد الشيخ بقوله مسنون، أن فرضه عرف من جهة السنة، لأن القرآن لا يدل على ذلك، والدليل على صحة هذا الاعتبار والقول، ما اعتذر شيخنا أبو جعفر الطوسي في كتابه الاستبصار، وتأول لفظ بعض الاخبار، فقال الراوي في الخبر، في باب وجوب غسل الميت، وغسل من غسل ميتاً، فأورد الأخبار بوجوب الغسل، على من غسل ميتاً، ثم أورد خبراً عن ابن أبي نجران، يتضمن أن الغسل من الجنابة فريضة، وغسل الميت سنة، فقال شيخنا أبو جعفر، فما تضمن هذا الخبر، من أن غسل الميت سنة، لا يعترض<sup>(٢)</sup> ما قلناه من وجوه، أحدها أن هذا الخبر مرسل؛ لأن ابن أبي نجران، قال عن رجل، ولم يذكر من هو، ولا يمتنع أن يكون غير موثوق به، ولو سلم، لكان المراد في إضافة هذا الغسل، إلى السنة، أن فرضه عرف من جهة السنة؛ لأن القرآن، لا يدل على ذلك، وأنا علمناه بالسنة<sup>(٣)</sup>. هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر في الاستبصار.

و إذا احتتمل قوله في الجمل والعقود ما ذكرناه، كان موافقاً لقوله في مبسوطه، ونهايته، لئلا يتناقض قولاه، فإنه قال في نهايته: وإذا رجع الانسان إلى منى، لرمي الجمار، كان عليه أن يرمي ثلاثة أيام<sup>(٤)</sup>، فأتى بلفظ يقتضي

(١) الجمل والعقود: كتاب الحج، باب ٩ فصل في نزول منى.

(٢) ج: لا يعارض. (٣) الاستبصار: كتاب الطهارة: باب ٦٠، ح ٩.

(٤) النهاية: كتاب الحج، باب زيارة البيت والرجوع الى منى ورمي الجمار.



الوجوب، بغير خلاف في عرف الشريعة وقال في مبسوطه مصرحاً: والواجب عليه، أن يرمي ثلاثة أيام التشريق، الثاني من النحر، والثالث والرابع، كل يوم باحدى وعشرين حصاة، ثلاث جمار، كل جمرة منها، بسبع حصيات وإلى الوجوب يذهب في مسائل الخلاف، ويلوح به، ويدل عليه.

ثم الأخبار التي أوردتها في تهذيب الأحكام<sup>(١)</sup> متناصرة بالوجوب، عامة الألفاظ، وكذلك الأخبار المتواترة دالة على الوجوب، ثم فعل الرسول والأئمة عليهم السلام يدل على ما اخترناه، وشرحناه، لأن الحج في القرآن مجمل، وفعله عليه السلام، إذا كان بياناً للمجمل، جرى مجرى قوله، والبيان في حكم المبين، ولا خلاف أنه عليه السلام، رمى الجمار، وقال: خذوا عني مناسككم، فقد أمرنا بالأخذ، والأمر يقتضي الوجوب عندنا، والفور، دون التراخي.

و أيضاً دليل الاحتياط يقتضيه؛ لأنه لا خلاف بين الأئمة، أن من رمى الجمار، برئت ذمته من جميع أفعال الحج، والخلاف حاصل إذا لم يرم الجمار. وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في استبصاره، في كتاب الحج، في باب من نسي رمي الجمار حتى يأتي مكة، أورد أخباراً تتضمن الرجوع، والأمر بالرمي، ثم أورد خبراً عن معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام، رجل نسي رمي الجمار، قال: يرجع ويرميها، قلت: فإنه نسيها أو جهلها حتى فاتته، وخرج، قال: ليس عليه ان يعيد.

فقال شيخنا: قال محمد بن الحسن، يعنى نفسه، قوله عليه السلام، ليس عليه أن يعيد، معناه ليس عليه أن يعيد في هذه السنة، وإن كان يجب عليه اعادته في السنة المقبلة، إما بنفسه مع التمكن، أو يأمر من ينوب عنه، وأما كان كذلك؛ لأن أيام الرمي، هي أيام التشريق، فإذا فاتته، لم يلزمه شيء،

(١) التهذيب: كتاب الحج، باب ١٩ باب الرجوع إلى منى ورمي الجمار.

إلا في العام المقبل، في مثل هذه الأيام<sup>(١)</sup> هذا آخر كلام الشيخ أبي جعفر في استبصاره. قال محمد بن إدريس، مصنف هذا الكتاب: فلو كان الرمي مندوباً عند شيخنا، لما قال يجب عليه اعادته في السنة المقبلة، إماماً بنفسه مع التمكن، أو يأمر من ينوب عنه؛ لأنّ المندوب، لا يجب على تاركه اعادته.

فإن أراد رمي الجمار، في أيام التشريق، فليبدأ بالجمرة التي تلي المشعر الحرام، وليرمها عن يسارها، من بطن المسيل، بسبع حصيات، يرمين خذفاً، وقد بينا لغته، على ما قال الجوهري في كتاب الصحاح، وهو أن قال: فأَنْ الخذف بالحصى، الرمي منه بالأصابع.

ويكبر مع كل حصة استحباباً، ويدعو بالدعاء الذي قدّمناه، ثم يقوم عن يسار الطريق، ويستقبل القبلة، ويحمد الله تعالى، ويثني عليه، ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله، ثم ليتقدم قليلاً، ويدعو، ويسأله أن يتقبل منه. فإن رماها بالسبع الحصيات في دفعة واحدة، لا يجزيه بغير خلاف بيننا ثم يتقدم أيضاً، ويرمي الجمرة الثانية، ويصنع عندها كما صنع عند الأولى، ويقف ويدعو بعد الحصة السابعة، ثم يمضي إلى الثالثة، وهي جمرة العقبة، تكون الأخيرة، بها يختم الرمي، في جميع أيام التشريق، وإنما يحصل لهامزية، بالرمي عليها وحدها يوم النحر فحسب، فيرميها كما رمى الأولين، ولا يقف عندها.

فإذا غابت الشمس، ولم يكن قد رمى بعد، فلا يجوز له أن يرمي، إلا في الغد، فإذا كان من الغد، رمى ليومه مرة ومرة قضاء لمافاته، ويفصل بينها بساعة.

وينبغي أن يكون الذي يرمي لأمسه بكرة، والذي ليومه عند الزوال،

(١) الاستبصار: الباب ٢٠٤ ح ٢ مع اختلاف في المتن.

ومعنى قولنا بكرة، المراد به بعد طلوع الشمس، أول ذلك، لأننا قد بينا أنّ الرمي ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، والباكورة من الفاكهة: أوائلها، وقد أورد شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتاب المصباح لفظاً يشبهه على غير المتأمل، وهو أن قال في صلاة يوم الجمعة: يصلي ست ركعات بكرة<sup>(١)</sup> والمراد بذلك عند انبساط الشمس في أول ذلك، يدل على ذلك ما أورده في نهايته، وهو أن قال: يصلي ست ركعات، عند انبساط الشمس<sup>(٢)</sup> فيظن من يقف على مقاله في مصباحه، أنّ المراد بقوله رحمه الله بكرة، عند طلوع الفجر، وهذا بعيد من قائله.

فإن فاته رمي يومين، رماها كلها يوم النفر، وليس عليه شيء.

ولا يجوز الرمي بالليل، وقد رخص للليل، والحنائف، والرعاة، والعييد، في الرمي بالليل.

ومن نسي رمي الجمار، إلى أن أتى مكة، فإنه يجب عليه العود إلى منى ورميها، وليس عليه كفارة، إذا كانت أيام التشريق لم يخرج، فإن ذكرها بعد خروج أيام التشريق، فالواجب عليه تركها إلى القابل، ورميها في أيام التشريق، إن تمكن من العود، وإلا استتاب من يرميها عنه.

وحكم المرأة في جميع ما ذكرناه، حكم الرجل سواء.

والترتيب واجب في الرمي، يجب أن يبدأ بالجمرة التي تلي المشعر، وبعض أصحابنا يسميها العظمى، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة، فمن خالف شيئاً منها أو رماها منكوسة، كان عليه الاعادة.

ومن بدأ بجمرة العقبة، ثم الوسطى ثم الأولى، أعاد على الوسطى، ثم جمرة العقبة.

فإن نسي، فرمى الجمرة الأولى، بثلاث حصيات، ورمى الجمرتين

(١) المصباح: نوافل الجمعة، ص ٣٠٩ الطبع الحديث.

(٢) النهاية: كتاب الصلاة، باب الجمعة وأحكامها.

الأخريين على التمام، كان عليه أن يعيد عليها كلها.

وإن كان قد رمى الجمرة الأولى، بأربع حصيات، ثم رمى الجمرتين على التمام، كان عليه أن يعيد على الأولى، بثلاث حصيات، وكذلك إن كان قد رمى من الوسطى أقل من أربع حصيات، أعاد عليها، وعلى ما بعدها، وإن رماها بأربع، تتمها، وليس عليه الاعادة على ما بعدها.

فالاتبار بحصول رمي أربع حصيات، فإذا كان كذلك، تتمها ولا يجب عليه الاعادة على ما بعدها، فإن كان قد رمى أقل من أربع حصيات، على إحدى الجمرات تتمها، وأعاد مستأنفاً على ما بعدها.

و من رمى جمرة بست حصيات، وضاعت واحدة، أعاد عليها بالحصاة، وإن كان من الغد.

ولا يجوز أن يأخذ من حصى الجمار الذي قد رمى به، فيرمي بها. ومن علم أنه قد نقص حصاة واحدة، ولم يعلم من أي الجمار هي، أعاد على كل واحدة منها بحصاة.

فإن رمى بحصاة، ف وقعت في محمله، أعاد مكانها حصاة أخرى. فإن أصابت إنساناً، أو دابة، ثم وقعت على الجمرة، فقد أجزأه إذا وقعت باعتماده.

و يجوز أن يرمي راكباً، وماشياً.

و يجوز الرمي عن العليل، والمبطون، والصبي، ولا بد من إذنه إذا كان عقله ثابتاً. ويستحب أن يترك الحصى في كفه، ثم يؤخذ ويرمي به.

و ينبغي أن يكبر الإنسان بمني، عقيب خمس عشرة صلاة، من الفرائض، يبدأ بالتكبير يوم النحر بعد الظهر إلى صلاة الفجر، من اليوم الثالث، وفي الأمصار عقيب عشر صلوات، يبدأ عقيب الظهر من يوم النحر، إلى صلاة الفجر من اليوم الثاني، من أيام التشريق، ويقول في التكبير: «الله أكبر، الله

أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أولانا ورزقنا من بهيمة الأنعام».

ومن أصحابنا، من قال: إنَّ التكبير واجب، ومنهم من قال: إنه مسنون، وهو الأظهر الأصح؛ لأنَّ الأصل براءة الذمة من العبادات، فمن شغلها بشيء يحتاج إلى دليل، من كتاب أوستة، متواترة، أو إجماع، والاجماع، غير حاصل؛ لأنَّ بين أصحابنا خلافاً في ذلك، على ما بيناه، والكتاب خال من ذلك، وكذلك السنة المتواترة، بقي معنا، الأصل براءة الذمة.

وإلى هذا القول، ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، في مبسوطه (١)، وذهب في جملة وعقوده (٢)، إلى أنه واجب، وكذلك في استبصاره (٣) وإلى الوجوب، ذهب السيد المرتضى رضي الله عنه.

ولا يكبر عندنا عقيب النوافل، ولا في الطرقات، والشوارع لأجل هذه الأيام، خصوصاً، ولا يكبر أيضاً، قبل يوم النحر، في شيء من أيام العشر بحال.

### باب النفر من منى ودخول الكعبة ووداع البيت

ولابأس أن ينفر الإنسان من منى، اليوم الثاني من أيام التشريق، وهو اليوم الثالث من يوم النحر، فإن أقام إلى النفر الأخير، وهو اليوم الثالث من أيام التشريق، والرابع من يوم النحر، كان أفضل، ويوم الحادي عشر، يسمّى يوم القر؛ لأنَّ الناس يقرون فيه بمنى، لا يبرحونه، والثاني عشر، يوم النفر الأول، والثالث عشر، يوم النفر الثاني، وليلته تسمّى ليلة التحصيب، لأنَّه النفر الأخير.

(١) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر نزول منى.

(٢) الجمل والعقود: كتاب الحج، باب ٩ فصل في نزول منى وقضاء المناسك بها.

(٣) الاستبصار: كتاب الحج، باب ٢٠٦ ان التكبير ايام التشريق عقيب الصلوات المفروضات

والتحصيب يستحب لمن نفر في النفر الثاني، دون الاول على ما قدمناه، وقال شيخنا في مبسوطه: وليلة الرابع، ليلة التحصيب<sup>(١)</sup> فإن أراد رحمه الله، الرابع من يوم النحر، فصحيح، وإن أراد الرابع عشر، فغير واضح؛ لأنّ التحصيب، لا يكون إلا لمن نفر في النفر الأخير، والنفر الأخير، بلا خلاف من الأمة، هو اليوم الثالث عشر، من ذي الحجة، فإن كان ممن أصاب النساء، في إحرامه، أو صيداً، لم يجز له أن ينفر في النفر الأول، ويجب عليه المقام إلى النفر الأخير.

وإن أراد أن ينفر في النفر الأول، فلا ينفر، إلا بعد الزوال، إلا أن تدعوه ضرورة إليه، من خوف، وغيره، فإنه لا بأس أن ينفر قبل الزوال، وله أن ينفر ما بينه وبين الزوال، وما بينه وبين غروب الشمس، فإذا غابت الشمس لم يجز له النفر وليبت بمنى إلى الغد.

وإذا نفر في النفر الأخير، جاز له أن ينفر من بعد طلوع الشمس، أي وقت شاء، فإن لم ينفر، وأراد المقام بمنى، جاز له ذلك، إلا الإمام خاصة، فإنّ عليه أن يصلي الظهر بمكة.

ومن نفر من منى، وكان قد قضى مناسكه كلها، جاز له أن لا يدخل مكة، وإن كان قد بقي عليه شيء من المناسك، فلا بدّ له من الرجوع إليها، والأفضل على كل حال، الرجوع لتوديع البيت، وطواف الوداع.

ويستحب أن يصلي الإنسان بمسجد منى، وهو مسجد الخيف، والخيف سفح الجبل؛ لأنّ كل سفح جبل عند أهل اللسان، يسمّى خيفاً، فلما كان هذا المسجد في سفح الجبل، سُمّي مسجد الخيف، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله، يسجد عند المنارة، التي في وسط المسجد، وفوقها إلى القبلة، نحواً من

(١) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر الاحرام بالحج ونزول منى.

ثلاثين ذراعاً، وعن يمينها، ويسارها، مثل ذلك، فإن استطعت أن يكون مصلاك فيه، فافعل، ويستحب أن يصلّي فيه ست ركعات.

فإذا خرج من منى، وبلغ مسجد الحصباء، وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فليدخله، وليسترح فيه قليلاً، وليستلق على قفاه، وليس لهذا المسجد المذكور في الكتب أثر اليوم.

وأما المستحب التحصيب، وهو نزول الموضع، والاستراحة فيه، اقتداءً بالرسول صلى الله عليه وآله على ما تقدّم ذكرنا له، وهو أنها يستحب لمن نفر في النفر الثاني، دون الأول، وهو الثالث عشر من ذي الحجة، على ما قدّمناه وحققناه، قال الثوري: سألت أبا عبيدة عن اليوم الثاني من النحر، ما كانت العرب تسميه؟ فقال: ليس عندي من ذلك علم، ولقيت ابن مناذر، وأخبرته بذلك، فعجب وقال: أسقط مثل هذا على أبي عبيدة، وهي أربعة أيام متواليات، كلها على الرء، يوم النحر، والثاني يوم القر، والثالث يوم النفر والرابع يوم الصدر<sup>(١)</sup>، فحدثت أبا عبيدة، فكتبه عني، عن ابن مناذر.

قال محمّد بن إدريس: وقد يوجد في بعض نسخ المبسوط، أنّ يوم الحادي عشر، يوم النفر، وهذا خطأ من الكتاب، والنسخ، إن كانوا غيروا ذلك، أو إغفال في التصنيف، فما المعصوم، إلا من عصمه الله، وابن مناذر هذا شاعر، لغوي، بصري، صاحب القصيدة الدليّة الطويلة:

\* كلّ حي لاقى الحمام فودي \*

فإذا جاء إلى مكة، فليدخل الكعبة، إن تمكن من ذلك، سنة واستحباً، دون أن يكون ذلك فرضاً وإيجاباً، سواء كان الإنسان ضرورة، أو غير ضرورة، إلا أنه يتأكد في حقّ الضرورة.

(١) الصدر بفتحين، رجوع المسافر من مقصده ورجوع الحاج عن الحج ويوم الرابع من يوم النحر.

فإذا أراد دخول الكعبة، فليغتسل قبل دخولها ستة مؤكدة، فإذا دخلها فلا يمتخط فيها، ولا يبصق، ولا يجوز دخولها بجذء على ما روي<sup>(١)</sup>، وإنما هو على تغليظ الكراهة، ويقول إذا دخلها: اللهم أنك قلت «ومن دخله كان آمناً» فأمني من عذابك، عذاب القبر.

ثم يصلّي بين الاسطوانتين، على الرخامة الحمراء، ركعتين، يقرأ في الأولى منها، حم السجدة، وفي الثانية عدد آياتها، ثم ليصلّ في زوايا البيت كلها، ثم يقول: اللهم من تهيأ وتعباً إلى آخر الدعاء.

فإذا صلّى عند الرخامة الحمراء، على ما قدمناه، وفي زوايا البيت، قام فاستقبل الحائط، بين الركن اليماني والغربي، يرفع يديه عليه، ويلتصق به، ويدعو، ثم يتحوّل إلى الركن اليماني، فيفعل به مثل ذلك، ثم يفعل مثل ذلك بباقي الأركان، ثم ليخرج.

ويكره أن يصلّي الانسان الفريضة جوف الكعبة، مع الاختيار، فإن اضطر إلى ذلك، لم يكن عليه بأس، فأما النوافل، فرغّب الصلاة فيها شديد الاستحباب. وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته في هذا الباب: ولا يجوز أن يصلّي الإنسان الفريضة جوف الكعبة<sup>(٢)</sup>، وإليه يذهب في مسائل خلافه<sup>(٣)</sup> والصحيح أنّه مكروه، غير محظور، وقد ذهب إلى الكراهة، في جملة وعقوده<sup>(٤)</sup>، وهو الأظهر بين أصحابنا، وما ورد من لفظ لا يجوز، نحمله على تغليظ الكراهة، دون الحظر؛ لأنّ الشيء إذا كان عندهم شديد الكراهة، قالوا لا يجوز، وقد ذكرنا ذلك، واشبعنا القول فيه، فيما مضى، من كتاب الصلاة.

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٣٦ من أبواب مقدمات الطواف، ح ١.

(٢) النهاية: كتاب الحج، باب النفر من منى ودخول الكعبة.

(٣) الخلاف: كتاب الصلاة، مسألة ١٦٨.

(٤) الجملة والعقود: كتاب الصلاة، فصل فيما يجوز الصلاة عليه من المكان.



فإذا خرج من البيت، عاد، فاستقبله، وصلّى عن يمينه ركعتين.  
ويستحب له أن يلح بالدعاء، عند الخطيم، فإنّه أشرف بقعة على وجه  
الأرض، والخطيم ما بين الحجر الأسود، وباب الكعبة، وسمّي حطيماً، لأنّ  
ذنوب بني آدم، تنحطم عنده، على ما روي في الأخبار<sup>(١)</sup>.

فاذا أراد الخروج من مكة، جاء الى البيت، فطاف به، اسبوعاً، طواف  
الوداع، سنّة مؤكّدة، فإن استطاع أن يستلم الحجر، والركن، في كل شوط،  
فعل، وإن لم يتمكن، فعل ذلك في ابتداء طوافه، وانتهائه، ثم يأتي المستجار،  
فيصنع عنده، كما صنع يوم قدم مكة، ويتخير لنفسه من الدعاء ما أراد، ثم  
يستلم الحجر الأسود، ثم يودع البيت، فيقول: اللهم لا تجعله آخر العهد من  
بيتك، ثم ليأت زمزم، فيشرب من مائها، وبئر زمزم، بئر لاغير<sup>(٢)</sup>، حكمها حكم  
الآبار ينجسها، ما ينجس الآبار، ويطهرها، ما يطهر الآبار، وسمّيت بهذا الاسم  
قال أبو الحسن، علي بن الحسين السعدي، في كتابه المترجم بمروج الذهب  
ومعادن الجوهر، في التاريخ، وغيره - وهو كتاب حسن كثير، الفوائد، وهذا  
الرجل من مصنفي أصحابنا، معتقد للحق، له كتاب المقالات - قال: وقد  
كانت أسلاف الفرس تقصد البيت الحرام، وتطوف به، تعظيماً لجدّها إبراهيم،  
وتمسكاً بدينه، وحفظاً لأنسابها، وكان آخر من حج منهم، ساسان بن بابك،  
جد أردشير بن بابك، أول ملوك ساسان كان وأبوهم، الذي يرجعون إليه، كرجوع  
الملوك المروانية، إلى مروان بن الحكم، وخلفاء العبّاسين، إلى العبّاس بن  
عبدالمطلب، فكان ساسان إذا أتى البيت، طاف به، وزمزم على بئر اسماعيل،  
ف قيل: أنّها سمّيت زمزم، لزمزمت عليها، هو وغيره، من فارس، وهذا يدل على  
كثرة ترادف هذا الفعل منهم، على هذه البئر، وفي ذلك يقول الشاعر على قديم الزمان:

(١) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٢٩، ح ١٤٤. (٢) في ط وج. (٣) في ط وج: حسن كبير.

زمزمت الفرس على زمزم وذاك من سالفها الأقدم  
ثم ليخرج ويقول: آئبون، تائبون، عابدون، لربنا حامدون، إلى ربنا راغبون  
إلى ربنا راجعون.

فإذا خرج من باب المسجد، فليكن خروجه، من باب الحنّاطين، وهي  
باب بني جمح، قبيلة من قبائل قريش، وهي بازاء الركن الشامي، من أبواب  
المسجد الحرام، على التقريب، فيخر ساجداً، ويقوم مستقبل الكعبة، فيقول:  
اللهم آني أنقلب على لآله إلا الله.

ومن لم يتمكن من طواف الوداع، أو شغله شاغل عن ذلك حتى خرج، لم  
يكن عليه شيء.

وإذا أراد الخروج من مكة، فالمستحب له أن يشتري بدرهم تمرأ، يتصدق  
به، على ماوردت الأخبار بذلك (١).

### باب فرائض الحج وتفصيل ذلك

قد ذكرنا فرائض الحج، فيما تقدم، في اختلاف ضروب الحج، وفرقنا بين  
الأركان، وما ليس بركن، ونحن الآن، نذكر تفصيل أحكامها، إن شاء الله  
أما النية، فهي ركن، في الأنواع الثلاثة، من تركها فلا حج له، عامداً  
كان، أو ناسياً، إذا كان من أهل النية، فإن لم يكن من أهلها، أجزأت فيه نية  
غيره عنه، وذلك مثل الصبي، يحرم عنه وليه، وينوي، وينعقد إحرامه عندنا،  
فعلى هذا إذا فقد النية، لكونه سكران، وإن حضر المشاهد، وقضى المناسك، لم يصح  
حجه بحال.

ثم الإحرام من الميقات، وهو ركن، من تركه متعمداً، فلا حج له، وإن

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٢٠ من أبواب العود الى منى.

نسيه ثم ذكر، وعليه وقت، رجع وأحرم منه، فإن لم يمكنه، أحرم من الموضع الذي انتهى إليه، فإن لم يذكر حتى قضى المناسك كلها، روي في بعض الأخبار<sup>(١)</sup> أنه لا شيء عليه وتم حجه.

و التلبيات الأربع، فريضة، وقال بعض أصحابنا: هي ركن، وقال بعضهم: أنها غير ركن، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي في مبسوطه<sup>(٢)</sup> إلا أنه قال: إن تركها متعمداً، فلا حج له، إذا كان قادراً عليها، وكذلك قال في نهايته<sup>(٣)</sup>. قال محمد بن إدريس: فهذا حدّ الركن، إن تركه متعمداً، بطلن حجّه، بخلاف طواف النساء؛ لأنّ طواف النساء فرض، وليس بركن، لا يجب على من أخل به متعمداً، إعادة الحج، بغير خلاف.

ثم قال شيخنا أبو جعفر: وإن تركها ناسياً، لبي حين ذكر، ولا شيء عليه<sup>(٤)</sup>.

قال محمد بن إدريس: إحرامه ما انعقد، إذا لم يلبّ، فيكون قد ترك الإحرام ناسياً، لا أنه أحرم، ونسي التلبية، بل إحرامه ما انعقد، إذا كان متمتعاً، أو مفرداً.

والطواف بالبيت، إن كان متمتعاً ثلاثة أطواف، أولها: طواف العمرة المتمتع بها إلى الحج، وهو ركن فيها، فإن تركه متعمداً، بطلت متعته، وإن تركه ناسياً أعاد.

و الثاني: طواف الزيارة، الذي هو طواف الحجّ، إن تركه متعمداً فلا حج له، فإن تركه ناسياً، أعاده على ماضى القول فيه.

و الثالث: طواف النساء، فهو فرض، وليس بركن، فإن تركه متعمداً، لم

(١) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٢٠ من أبواب المواقيت.

(٢) و (٤) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر تفصيل فرائض الحج.

(٣) النهاية: كتاب الحج، باب فرائض الحج.

تحل له النساء، حتى يقضيه، ولا يبطل حجه، وإن تركه ناسياً، قضاءه (١)، أو يستنيب فيه.

وإن كان قارناً أو مفرداً، طوافان، طواف الحج، وطواف النساء، وحكهما ماقلناه في المتمتع.

و يجب مع كل طواف، ركعتان، على الصحيح من الأقوال، عند المقام، وهما فرضان، فإن تركهما متعمداً، قضاهما في ذلك المقام، فإن خرج، سأل من ينوب عنه فيهما، ولا يبطل حجه.

فإن قال قائل: أصحابكم يقولون في كتبهم، الحاج المتمتع يجب عليه ثلاثة أطواف، والقارن والمفرد طوافان، ولو قالوا: يجب على القارن والمفرد أربعة أطواف، والمتمتع ثلاثة أطواف، كان هو الصواب؛ لأن القارن والمفرد، عليهما مع طوافيهما الذين ذكرتموهما، طوافان آخران، أحدهما طواف العمرة المبتولة، والآخر طواف النساء لها، فكيف الجواب؟

قلنا: قول أصحابنا سديد في موضعه؛ لأنهم قالوا يجب على الحاج القارن، والمفرد، ويذكرون فرائض الحج، والمعتمر عمرة مبتولة، ليس بحاج، ولا العمرة المبتولة حج، وإنما هي مقطوعة عن الحج، فلهذا قالوا مبتولة، أي مقطوعة؛ لأن البتل القطع، وليس كذلك العمرة المتمتع بها إلى الحج؛ لأنها حج، وحكهما حكم الحج، على ما قدمناه، ولقوله عليه السلام: دخلت العمرة في الحج هكذا، وشبك بين أصابعه (٢).

و السعي بين الصفا والمروة ركن، فإن كان متمتعاً يلزمه سعيان، أحدهما للعمرة، والآخر للحج، وإن كان مفرداً، أو قارناً، سعي واحد للحج، فإن تركه متعمداً، فلا حج له، وإن تركه ناسياً، قضاه أي وقت ذكره، إذا كان ذلك في أشهر الحج.

(١) ج، ط: قضاها، ولا تحل له أيضاً النساء، حتى يقضيه.

(٢) الوسائل: كتاب الحج، الباب ٣ من أبواب اقسام الحج، ح ١٢١.

و الوقوف بالموقفين، عرفات، والمشعر الحرام، زكنان، من تركهما، أو واحداً منها، متعمداً فلا حج له، فإن ترك الوقوف بعرفات ناسياً، وجب عليه أن يعود، فيقف بها، ما بينه وبين طلوع الفجر، من يوم النحر، فإن لم يذكر إلا بعد طلوع الفجر، وكان قد وقف بالمشعر، فقد تم حجه، ولا شيء عليه، وإن لم يكن وقف بالمشعر في وقته، وجب عليه إعادة الحج؛ لأنه لم يحصل له أحد الموقفين في وقته.

و إذا ورد الحاج ليلاً، وعلم أنه إن مضى إلى عرفات، وقف (١) بها، وإن كان قليلاً، ثم عاد إلى المشعر، قبل طلوع الشمس، وجب عليه المضي إليها، والوقوف بها، ثم يعود إلى المشعر، فإن غلب في ظنّه، أنه إن مضى إلى عرفات، لم يلحق المشعر، قبل طلوع الشمس، اقتصر على الوقوف بالمشعر، وقد تم حجه، ولا شيء عليه.

و من أدرك المشعر، قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الحج، فإن أدركه بعد طلوعها، فقد فاته الحج.

و من وقف بعرفات، ثم قصد المشعر، فعاقه في الطريق عائق، فلم يلحق إلى قرب الزوال، فقد تم حجه؛ لأنه حصل له الوقوف بأحد الموقفين في وقته. و من لم يكن وقف بعرفات، وأدرك المشعر بعد طلوع الشمس، فقد فاته الحج؛ لأنه لم يلحق أحد الموقفين في وقته.

و ذهب السيد المرتضى في انتصاره (٢) إلى أن وقته، جميع اليوم من يوم العيد، فن أدرك المشعر، قبل غروب الشمس من يوم العيد، فقد أدرك المشعر.

و من فاته الحج، أقام على إحرامه، إلى انقضاء أيام التشريق، ثم يجيء إلى مكة، فيطوف بالبيت، ويسعى، ويتحلل بعمره، وإن كان قد ساق معه هدياً، نحره بمكة، وعليه الحج من قابل، إن كانت حجة الإسلام، وإن كانت تطوعاً،

(١) في ط وج: ووقف.

(٢) الانتصار: كتاب الحج، مسألة ٢.

كان بالخيار، إن شاء حج، وإن شاء لم يحج، ولا يلزمه لمكان الفوات، حجة أخرى؛ لأنه لم يفسدها.

ومن فاته الحج، سقطت عنه توبعته، من الرمي، وغير ذلك، وإنما عليه المقام بمنى استحباباً، وليس عليه بها حلق، ولا تقصير، ولا ذبح، وإنما يقصر إذا تحلل بعمره، بعد الطواف والسعي، ولا يلزمه دم، لمكان الفوات.

ومن كان متمتعاً، ففاته الحج، فإن كانت حجة الإسلام، فلا يقضيها، إلا متمتعاً، لأن ذلك فرضه، ولا يجوز غيره، ويحتاج إلى أن يعيد العمرة، في أشهر الحج، في السنة المقبلة، فإن لم تكن حجة الإسلام، أو كان من أهل مكة وحاضريها، جاز أن يقضيها مفرداً، أو قارناً.

وإن فاته القران، أو الأفراد، جاز أن يقضيه متمتعاً؛ لأنه أفضل، بعد أن يكون قد حج حجة الإسلام متمتعاً، إن كان فرضه التمتع.

والمواضع التي يجب أن يكون الإنسان فيها مفياً، حتى يجزيه، أربعة: الإحرام، والوقوف بالموقفين، والطواف، والسعي. وإن كان مجنوناً أو مغلوباً على عقله، لم ينعقد إحرامه.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مبسوطه: وما عدا ذلك، يصح منه (١) والأولى عندي، أنه لا يصح منه شيء من العبادات، والمناسك، إذا كان مجنوناً؛ لأن الرسول صلى الله عليه وآله قال: الأعمال بالنيات، وإنما لأمرئ ما نوى (٢) والنية لا تصح منه، وقال تعالى: «وما لاحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى» (٣) فنفى تعالى أن يجزي أحداً بعمله، إلا ما أريد وطلب به وجه ربه الأعلى، والمجنون لا إرادة له.

(١) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر تفصيل فرائض الحج.

(٢) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات. (٣) الليل: ١٩.

و صلاة الطواف، حكمها حكم الأربعة، سواء، وكذلك طواف النساء.  
 وكذلك حكم النوم سواء وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: والأولى، أن  
 نقول: يصح منه الوقوف بالموقفين، وإن كان نائماً، لأن الغرض الكون فيه، لا الذكر<sup>(١)</sup>.  
 قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: هذا غير واضح، ولا بدله من نية  
 القربة في الوقوف، بغير خلاف، لما قدمناه من الأدلة، والاجماع أيضاً  
 حاصل عليه، إلا أنه قال في نهايته: ومن حضر المناسك كلها، ورتبها في  
 مواضعها، إلا أنه كان سكران، فلا حج له، وكان عليه الحج من قابل<sup>(٢)</sup> وهذا  
 هو الواضح الصحيح، الذي يقتضيه الأصول.

### باب مناسك النساء في الحج والعمرة

الحج واجب على النساء، كوجوبه على الرجال؛ لأن الآية عامة، والاجماع  
 منعقد عليه، وشرائط وجوبه عليهن شرائط وجوبه عليهم سواء، وليس من شرطه  
 عليهن وجود محرم، ولا زوج، ولا طاعة للزوج عليها في حجة الإسلام، ومعنى  
 ذلك، أنها إذا أرادت حجة الإسلام، فليس لزوجها منعها من ذلك، وينبغي  
 أن يساعدها على الخروج معها، فإن لم يفعل، خرجت مع بعض الرجال  
 الثقات، من المؤمنين، وإن أرادت أن تحج تطوعاً، لم يكن لها ذلك، وكان له  
 منعها منه، وإن نذرت الحج، فإن كان النذر قبل العقد عليها أو بعد العقد، وكان  
 بإذن زوجها كان حكمه حكم حجة الإسلام، وإن كان بغير إذنه لم ينعقد نذرها.  
 وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في الجمل والعقود: وما يلزم الرجال  
 بالنذر، يلزم مثله النساء<sup>(٣)</sup> وأطلق ذلك، ولم يقيده، ولا فصله، وقيد ذلك

(١) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر تفصيل فرائض الحج.

(٢) النهاية: كتاب الحج، باب فرائض الحج.

(٣) الجمل والعقود: كتاب الحج، فصل في ذكر مناسك النساء.

وفصله - على ما فصلناه وقيدناه - في مبسوطه (١) وهو الحق اليقين.

وإذا كانت في عدة الطلاق، جاز لها أن تخرج في حجة الإسلام، سواء كانت للزوج عليها رجعة، أو لم يكن، وليس لها أن تخرج في حجة التطوع، إلا في التولية التي لا يكون للزوج عليها فيها رجعة.

فأما عدة المتوفى عنها زوجها، أو عدة الفسخ، فإنه يجوز لها أن تخرج، على كل حال، فرضاً كان الحج، أو نفلاً.

وإذا حجّت المرأة باذن الزوج، حجة التطوع، أو بلا إذنه حجة الإسلام، كان قدر نفقة الحضر عليه، ومازاد لأجل السفر عليها، فإن أفسدت حجّها، بأن مكنت زوجها من وطئها مختارة، قبل الوقوف بالمشرع، لزمها القضاء، وكان في القضاء مقدار نفقة الحضر على الزوج، ومازاد على ذلك فعليها، في مالها، ويلزمها مع ذلك كفارة، وهي بدنة، في مالها خاصة.

وقد بيّنا كيفية إحرامها، في باب الإحرام، وأن عليها أن تحرم من الميقات، ولا تؤخره، فإن كانت حائضاً توضّأت، وضوء الصلاة، واحتشمت، واستغفرت، واغتسلت، وأحرمت، إلا أنها لا تصلي ركعتي الإحرام.

فإن قيل: الحائض لا يصح منها الغسل، ولا الوضوء.

قلنا: لا يصحّان منها على وجه يرفعان الحدث، وأما على غير ذلك الوجه، فأنهما يصحّان منها بغير خلاف، وغسل الإحرام، لا يرفع الحدث، وأما هو للتنظيف على وجه العبادة.

وكذلك يصح منها غسل الأعياد، والجمع، فإن تركت الإحرام،

ظناً منها أنه لا يجوز لها ذلك، حتى جازت الميقات، فعليها أن ترجع إليه، وتحرم منه مع الإمكان، فإن لم يمكنها، أحرمت من موضعها، ما لم تدخل مكة، فإن

(١) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر حكم النساء في الحج.



دخلتها، خرجت إلى خارج الحرم، وأحرمت من هناك، فإن لم يمكنها، أحرمت من موضعها.

وإذا دخلت المرأة مكة، متمتعة، طافت بالبيت، وسعت بين الصفا والمروة، وقصرت، وقد أحلت من كل شيء أحرمت منه، مثل الرجال سواء.

فإن حاضت قبل الطواف، انتظرت ما بينها، وبين الوقت الذي تخرج إلى عرفات، وقد بينا فيما مضى، فإن طهرت، طافت وسعت، وإن لم تطهر، فقد مضت متعتها، وتكون حجة مفردة، تقضي المناسك كلها، ثم تأتي بالعمرة بعد ذلك مبتولة، ويكون حكمها حكم من حج مفرداً، ولا هدي عليها.

وإن طافت بالبيت ثلاثة أشواط، ثم حاضت، كان حكمها حكم من لم يطف، وقد قدمناه.

وإذا حاضت، وقد طافت أربعة أشواط، قطعت الطواف، وسعت، وقصرت، ثم أحرمت بالحج وقد تمت متعتها، فإذا فرغت من المناسك، وطهرت، تمت الطواف، بانية على ما طافت، غير مستأنفة له، هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر، وذهب إليه في كتبه.

والذي تقتضيه الأدلة، أنها إذا جاءها الحيض، قبل جميع الطواف، فلا متعة لها، وأما ورد بما قاله شيخنا أبو جعفر خبران مرسلان، فعمل عليهما، وقد بينا، أنه لا يعمل بأخبار الآحاد، وإن كانت مسندة، فكيف بالمراسيل.

وإن طافت الطواف كله، ولم تصل عند المقام، ثم حاضت، خرجت من المسجد، وسعت، وقصرت، وأحرمت بالحج، وقضت المناسك، كلها، ثم تقضي الركعتين إذا طهرت.

وإذا طافت بالبيت، وسعت بين الصفا والمروة، وقصرت، ثم أحرمت بالحج، وخافت أن يجيئها الحيض، فيما بعد فلا تتمكن من طواف الزيارة، وطواف النساء، جاز لها أن تقدم الطوافين معاً، والسعي، ثم تخرج فتقضي باقي

المناسك، وتمضي إلى منزلها، على ما روي في شواذ الأخبار (١).  
وقد ذهب إلى ذلك، شيخنا أبو جعفر، في نهايته (٢) ورجع عنه في مسائل  
الخلافاً (٣) وقال: روى أصحابنا، رخصة في تقديم الطواف والسعي، قبل  
الخروج إلى منى، وعرفات.

و الصحيح أنه لا يجوز تقديم المؤخر، ولا تأخير المقدم، من أفعال الحج؛ لأنه  
مرتب، هذا هو الذي تقتضيه أصول المذهب، والاجماع منعقد عليه، والاحتياط  
يقتضيه ليضله فلا يرجع عن المعلوم إلى المظنون، وأخبار الأحاد لا توجب علماً ولا عملاً.  
و يجوز للمستحاضة، أن تطوف بالبيت، وتصلّي عند المقام، وتشهد  
المناسك كلّها، إذا فعلت ما فعله المستحاضة؛ لأنها بحكم الطاهرات.

فإذا أرادت الحائض وداع البيت، فلا تدخل المسجد، بل تودّع من أدنى  
باب من أبواب المسجد، وتنصرف والمراد بأدنى باب يعني أقرب باب من  
أبواب المسجد إلى الكعبة.

وإذا كانت المرأة عليلّة، لا تقدر على الطواف، طيف بها، وإن كان بها  
علة تمنع من حملها، والطواف بها، طاف عنها وليّها، وليس عليها شيء.

وليس على النساء رفع الصوت بالتلبية، لا وجوباً، ولا استحباباً، ولا كشف الرأس.  
و يجوز لها لبس المخيط، وقال شيخنا في نهايته: يحرم، على النساء في  
الإحرام، من لبس المخيط، مثل ما يحرم على الرجال (٤). وقد رجع عن ذلك في  
مبسوطه، وقال: يجوز هن لبس المخيط (٥).

(١) الوسائل: الباب ٦٤ من أبواب الطواف.

(٢) النهاية: كتاب الحج، باب مناسك النساء في الحج والعمرة.

(٣) الخلافاً: كتاب الحج، مسألة ١٧٥.

(٤) النهاية: كتاب الحج، باب ما يجب على المحرم اجتنابه.

(٥) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر حكم النساء في الحج.

و كذلك يجوز لها تظليل المحمل وليس عليها حلق، ولا دخول البيت مؤكداً، فإن أرادت دخول البيت، فلتدخله إذا لم يكن زحام.

وقد روي أنّ المستحاضة، لا يجوز لها دخول البيت على حال (١) وذلك على تغليظ الكراهة، لا على جهة الحظر، لأننا قد بينا أنها بحكم الطاهرات.

و ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في الجزء الأول من مسائل خلافه (٢) في كتاب الحج، فقال: مسألة: يجوز للمرأة أن تخرج في حجة الاسلام، وإن كانت معتدة، أي عدة كانت، ومنع الفقهاء كلهم من ذلك، ثم استدل، فقال: دليلنا إجماع الفرقة، وعموم الآية، لم يذكر فيها، إلا أن تكون في العدة، فن منع في هذه الحال، فعليه الدلالة، ثم ذهب في الجزء الثالث، في مسائل خلافه، في كتاب العدد، فقال: مسألة: إذا أحرمت المرأة بالحج، ثم طلقها زوجها، ووجب عليها العدة، فإن كان الوقت ضيقاً بحيث تخاف فوت الحج إن أقامت، فأنها تخرج، وتقضي حجبها، ثم تعود، فتقضي باقي العدة، إن بقي عليها شيء، وإن كان الوقت واسعاً، أو كانت محرمة بعمرة، فأنها تقيم، وتقضي عدتها، ثم تحج، وتعتمر (٣) ثم قال: دليلنا قوله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (٤) ولم يفصل.

قال محمد بن إدريس: الصحيح ما قاله و ذهب إليه في المسألة الأولى التي ذكرها في كتاب الحج؛ لأن في حجة الاسلام تخرج بغير إذن الزوج، بغير خلاف بيننا، والآية أيضاً دليل على ذلك، وإجماعنا، وقوله عليه السلام: «لا تمنعوا أماء الله مساجد الله، فإذا خرجن فليخرجن ثقلات» بالتاء المنقطة من فوقها نقطتين المفتوحة، والفاء المكسورة، أي غير متطيّبات.

(١) الوسائل الباب ٩١ من أبواب الطواف.

(٢) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٣٢٩.

(٣) الخلاف: كتاب العدة، مسألة ٢٥. (٤) البقرة: ١٩٦.

### باب الاستيجار للحج ومن يحج عن غيره

من وجب عليه الحج، لا يجوز له أن يحج عن غيره، ولا تنعقد الاجارة إلا بعد أن يقضي حجه الذي وجب عليه، فإذا أتى به، جاز له بعد ذلك، أن يحج عن غيره، سواء وجبت عليه، واستقرت، أو وجبت، ولم تستقر، وكان متمكناً من الماضي، ثم فرط، فأما إن وجبت عليه الحجّة، ولم يفرط في الماضي، ثم حدث ما يمنعه من الماضي، ولم يتمكن منه، ثم لم يقدر على الحج فيما بعده، ولا حصلت له شرائطه، فإنه يجوز له أن يحج عن غيره؛ لأنّه لم تستقر في ذمته، فأما من استقرت حجة الإسلام في ذمته، بأن فرط فيها، فلا يجوز ان يحج عن غيره، سواء افتقر فيما بعد، أو لم يفتقر، تمكن من الماضي، أو لم يتمكن. فأما من لم يجب عليه، ولم يتمكن من الحج، ولا حصلت له شرائطه، يجوز له أن يحج عن غيره، فإن تمكن بعد ذلك من المال، كان عليه أن يحج عن نفسه.

وينبغي لمن يحج عن غيره، أن يذكره في المواضع كلّها باللفظ، مندوباً لا وجوباً، فيقول عند الاحرام: اللهم ما أصابني من تعب، أو نصب، أو لغوب، فأجر فلان بن فلان، وأجرني في نيابتي عنه. وكذلك يذكره عند التلبية، والطواف، والسعي، والموقفين، وعند الذبح، وعند قضاء جميع المناسك، فإن لم يذكره في هذه المواضع باللفظ، وكانت نيته الحج عنه، ونوى ذلك بقلبه، دون لسانه، فقد أجزأ ذلك.

ومن أمر غيره أن يحج عنه متمتعاً، فليس له أن يحج عنه مفرداً، ولا قارناً، فإن حج عنه كذلك، لم يجزأه، وكان عليه الاعادة، ان كانت الحجّة المستأجر لها غير معيّنة بزمان، بل كانت الاجارة في الذمة غير مقيدة بزمان، فإن كانت مقيدة بزمان، انفسخت الاجارة، ووجب عليه ردّ جميع الاجرة، وكان المستأجر بالخيار، بين أن يستأجره هو أو غيره.

وإن أمره أن يحج عنه مفرداً، أو قارناً، جاز له أن يحج عنه متمتعاً، لأنه يعدل إلى ماهو الأفضل، هكذا رواية أصحابنا<sup>(١)</sup> وفتياهم.

وتحقيق ذلك، أنّ من كان فرضه التمتع، فحج عنه قارناً، أو مفرداً، فإنه لا يجزيه، ومن كان فرضه القران، أو الأفراد، فحج عنه متمتعاً، فإنه لا يجزيه إلا أن يكون قد حج المستنيب حجة الإسلام، فحينئذٍ يصح اطلاق القول، والعمل بالرواية، ويدل على هذا التحرير، قولهم: وإن أمره أن يحج عنه مفرداً، أو قارناً، جاز له أن يحج عنه متمتعاً، لأنه يعدل إلى ماهو أفضل، فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب فرضه، وحاله، وتكليفه، لما كان التمتع أفضل، بل كان إن كان فرضه التمتع، فهو الواجب، لا يجوز سواه، وليس لدخول «أفضل» معنى، لأنّ أفعال، لا يدخل إلا في أمرين، يشتركان ثم يزيد أحدهما على الآخر، وكذلك لو كان فرضه القران، أو الأفراد، لما كان التمتع أفضل، بل لا يجوز له التمتع، فكيف يقال أفضل، فيخص اطلاق القول، والأخبار بالأدلة؛ لأنّ العموم قد يخصّ بالأدلة، بغير خلاف.

ومن أمر غيره أن يحج عنه على طريق بعينها، جاز له أن يعدل عن تلك الطريق إلى طريق آخر.

(٢) إذا أمره أن يحج عنه بنفسه، فليس له أن يأمر غيره بالنيابة عنه. وإن جعل الأمر في ذلك إليه، ووكله إليه، إمّا بنفسه، أو يستأجر عنه، ويكون وكيلاً له في عقد الاجارة مع غيره، جاز ذلك.

فاما ان امره ان يستأجر له، من يحج عنه فلا يجوز للمأمور أن يحج عن الأمر وإذا أخذ حجة عن غيره، وكانت معينة بسنة معلومة، فلا يجوز له أن يأخذ حجة أخرى لتلك السنة؛ لأنّ الاجارة معينة بزمان، فلا يصح أن يعمل فيه عملاً لغير

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب النيابة في الحج، ح ١. (٢) في ط. وج: وأما.

المستأجر؛ لأن منفعه قد استحقت عليه في ذلك الزمان، فإن خالف وخرج الزمان، والسنة المعينة، ولم يحرم، انفسخت الاجارة؛ لأن الوقت الذي عينه قد فات، وإن أخذ حجة، ليحج في غير تلك السنة، فلا بأس.

وإن كانت الحجة في الذمة، لا معيّنة بزمان، بأن يقول استأجرتك على أن تحج عني، صح العقد، واقتضى التعجيل، في هذا العام.

وإن شرط التأجيل إلى عام، أو عامين، جاز، فإذا وقع مطلقاً، فانقضت السنة قبل فعل الحج، لم تبطل الاجارة، ولا يفسخ العقد، لأن الاجارة في الذمة لا تبطل بالتأخير، وليس للمستأجر أن يفسخ الاجارة، لمكان التأخير، فإذا أحرم في السنة الثانية، كان إحرامه صحيحاً عمّن استأجره.

إذا مات الاجير، فإن كان قبل الإحرام، وجب على ورثته أن يردوا بمقدار أجره ما بقي من المسافة، وإن كان موته بعد الإحرام، لا يلزمه شيء، وأجزأت عن المستأجر، وسواء كان ذلك قبل استيفاء الأركان، أو بعدها، قبل التحلل، أو بعده، وعلى جميع الأحوال، لعموم الأخبار في ذلك (١).

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: فإن مات النائب في الحج، وكان موته بعد الإحرام، ودخول الحرم، فقد سقطت عنه عهدة الحج، وأجزأت عمّن حج عنه، وإن مات قبل الإحرام، ودخول الحرم، كان على ورثته، إن خلف في أيديهم شيئاً مقدار ما بقي عليه من نفقة الطريق، فراعى دخول الحرم، والإحرام معاً (٢). والصحيح ما ذكرناه واخترناه، وهو مجرد الإحرام، دون دخول الحرم، وإلى هذا القول ذهب في مبسوطه (٣) وأفتى، ودلّ على صحته، في مسائل خلافه (٤) وهو الصحيح.

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، إلا أن روايات الباب لا تدل على المطلوب

بالصراحة. (٢) النهاية: كتاب الحج، باب من حج عن غيره.

(٣) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر الاستيجار للحج.

(٤) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٤٤.

و من حجّ عن غيره، فصد عن بعض الطريق، كان عليه مما أخذه، بمقدار ما بقي من الطريق، اللهم إلا أن يضمن الحج فيما يستأنف، ويتولاه بنفسه، إن كانت السنة معيّنة، وإن كانت الاجارة في الذمة، فعلى ما ذكرناه.

و الذي تقتضيه أصول المذهب، ويشهد بصحته الاعتبار، أنّ المستأجر على الحج، إذا صدّ، أو مات قبل الإحرام، لا يستحق شيئاً، من الاجرة؛ لأنّه ما فعل الحج الذي استؤجر عليه، ولا دخل فيه، ولا فعل شيئاً من أفعاله.

و إلى ما اخترناه، يذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه (١) ودلّ على صحته، إلا أنّه قوى ما ذهب إليه الصيرفي، والاصطخري، صاحب الشافعي؛ من أنّه (٢) يستحق من الأجرة بمقدار ما قطع من المسافة، تعليلاً منها، وتخريجاً، ولا حاجة بنا إلى ذلك، مع قيام الأدلّة، على أن المستتاب لم يأت بما استتيب فيه، ولا شيئاً من أفعاله. ولا يجوز للانسان أن يطوف عن غيره، وهو بمكة، إلا أن يكون الذي يطوف عنه مبطوناً لا يقدر على الطواف بنفسه، ولا يمكن حمله، والطواف به، ومعنى مبطون، أي به بطن، وهو الذرب، وانطلاق الغائط، وإن كان غائباً، جاز أن يطاف عنه.

و إذا حج الإنسان عن غيره، من أخ له، أو أب، أو ذي قرابة، أو مؤمن، فإنّ ثواب ذلك يصل إلى من حج عنه، من غير أن ينقص من ثوابه شيء.

و إذا حج عمّن يجب عليه الحج، بعد موته، تطوعاً منه بذلك، فإنه يسقط عن الميت بذلك، فرض الحج، على ما روى أصحابنا في الأخبار (٣).

و من كان عنده وديعة، ومات صاحبها، وله ورثة، وكان قد وجبت عليه حجة الإسلام، واستقرت في ذمته، ولم يحجّها، جاز له أن يأخذ منها، بمقدار ما يحج عنه من بلده، ويرد الباقي؛ لأنّ الورثة لا تستحق الميراث، إلا بعد قضاء

(١) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٤٣. (٢) في ط وج: لأنّه.

(٣) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب وجوب الحج.

الديون، والحج من جملة الديون<sup>(١)</sup>.

إذا غلب على ظنه أنّ ورثته لا يقضون عنه حجة الإسلام، فإن غلب على ظنه أنّهم يتولّون القضاء عنه، فلا يجوز له أن يأخذ منها شيئاً، إلا بأمرهم. ولا بأس أن تحج المرأة عن المرأة وعن الرجل، سواء كانت المرأة النائبة حجّت حجة الإسلام، أو لم تحج ضرورة كانت، أو غير ضرورة.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في نهايته<sup>(٢)</sup>، واستبصاره<sup>(٣)</sup>: ولا بأس أن تحج المرأة عن الرجل، إذا كانت قد حجّت حجة الإسلام، وكانت عارفة، وإذا لم تكن حجّت حجة الإسلام، وكانت ضرورة، لم يجز لها أن تحج عن غيرها على حال، والأوّل هو الصحيح والأظهر، وبه تواترت عموم الأخبار<sup>(٤)</sup>، والإجماع منعقد على جواز الاستنابة في الحج، فالخصص يحتاج إلى دليل، ولا يجوز أن نرجع في التخصيص إلى خبر واحد؛ لا<sup>(٥)</sup> يوجب علماً، ولا عملاً، وتعارضه أخبار كثيرة، وأنّا شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله خصّ عموم الأخبار المتواترة العامة<sup>(٦)</sup>، بأخبار آحاد، متوسّطاً، وجامعاً بينها، في كتاب الاستبصار<sup>(٧)</sup>، ولم يتعرض أحد من أصحابنا لذلك بقول، ولا تخصيص، وما اخترناه مذهب شيخنا المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان الحارثي رحمه الله في كتابه الأركان، فإنّه قال: ومن وجب عليه الحج، فلا يجوز له أن يحج عن غيره، ولا بأس أن يحج الضرورة عن الضرورة، إذا لم يكن للضرورة مال يحج به عن نفسه ثم قال في باب مختصر المسائل في الحج، والجوابات: مسألة أخرى، فإن سأل سائل، فقال: لم زعمتم أنّ الضرورة الذي لم يحج حجة الإسلام، يجوز له أن يحج عن غيره، وهو لم يؤدّ فرض نفسه؟ وما الدليل على ذلك؟ جواب، قيل له:

(١) ج: الدين. (٢) النهاية: كتاب الحج، باب من حج عن غيره.

(٣) و(٧) الاستبصار: كتاب الحج، الباب ٢٢٠ باب جواز أن تحج المرأة عن الرجل

(٤) و(٦) الوسائل: الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج. (٥) في ط و ج: لآته لا.



الدليل عليه، مع ماورد من النص (١) عن أئمة الهدى عليهم السلام، أنّ القضاء عن الحاج، أنّها يحتاج فيه إلى العلم بمناسك الحج، فإذا وجد من يعلم ذلك، ويتمكن من إقامة الفرض، ولم يمنعه منه مانع من فساد في الديانة، أو لزوم فرض، أو ماوجب (٢) عليه من أداء هذا الفرض، على وجه القضاء، فقد لزم القول بجواز ذلك، وفسد العقد على إبطاله. ثم قال: ويؤيد هذا، ما رواه الزهري، عن سليمان بن بشّار، عن ابن عباس، قال: حدّثني الفضل بن عباس، قال: أتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله إنّ أبي أدركته فريضة الحج، وهو شيخ كبير، لا يستطيع أن يثبت على دابته، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: فحجّي عن أبيك (٣) فأطلق الأمر لها بالحج، عن غيرها، ولم يشترط عليه السلام عليها في ذلك، أن تحج أولاً عن نفسها، ولا جعل الأمر لها بشرط إن كانت حجّت قبل الحال عن نفسها، فدلّ ذلك على أنّه إذا لم يكن مانع للإنسان من الحج، وكان ظاهر العدالة، فله أن يحج عن غيره، ثم قال: سؤال، فإن قال قائل: إنّ هذا الخبر يوجب عليكم جواز حج الانسان عن غيره، وان كان له مال يستطيع به الحج عن نفسه؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله، لم يسألها أيضاً عن حالها، ولا شرط لها في ذلك، عدم استطاعتها بنفسها، وهذا نقض مذهبكم قال رحمه الله: جواب، قيل له: ليس الأمر على ماظننت، وذلك أنّ توجّه الفرض إلى واجد الإستطاعة بظاهر القرآن، يعني النبي صلى الله عليه وآله عن الشرط في ذلك، وإذا كان المستطيع قد توجّه إليه فرض الحج عن نفسه، ووجب عليه على الفور بما قدمناه، فقد حضر عليه كل ما أخرجته عن القيام، بماوجب عليه، فكانت هذه الدلالة

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب النيابة في الحج. (٢) في النسخة المعتمدة: أداء ماوجب.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٢، باب ٥ من أبواب النيابة في الحج.

مغنية عن الشرط، لما ضمنه، على ما بيناه، ولم يشتبه القول في خلافه، لتعريفه من الدلالة بما شرحناه<sup>(١)</sup>، هذا آخر قول شيخنا المفيد رحمه الله.

ولا يجوز لأحد أن يحج عن غيره، إذا كان مخالفاً له في الاعتقاد، من غير استثناء سواء كان أباه، أو غيره.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: اللهم إلا أن يكون أباه، فإنه يجوز له أن يحج عنه<sup>(٢)</sup>.

وهذه رواية شاذة، أوردها رضي الله عنه في هذا الكتاب، كما أورد أمثالها، مما لا يعمل به، ولا يعتقد صحته، ولا يفتي به، إيراداً لا اعتقاداً؛ لأنه كتاب خبر، لا كتاب بحث ونظر، على ما قدمنا القول في معناه.

ومتى فعل الأجير من محظورات الاحرام ما يلزمه به كفارة، كان عليه في ماله، من الصيد، واللباس، والطيب، وغير ذلك.

وإن أفسد الحجة، وجب عليه قضاؤها عن نفسه، وكانت الحجة باقية عليه، ثم ينظر فيها، فإن كانت معينة بزمان، انفسخت الاجارة، ولزم المستأجر أن يستأجر من ينوب عنه فيها، وإن لم تكن معينة، بل تكون في الذمة، لم تنفسخ، وعليه أن يأتي بحجة أخرى في المستقبل، عمن استأجره، بعد أن يقضي الحجة التي أفسدها عن نفسه، ولم يكن للمستأجر فسخ هذه الاجارة عليه، والحجة الاولى مفسودة<sup>(٣)</sup>، لا تجزئ عنه، والثانية قضاء عنها، عن نفسه، وأنها يقضي عن المستأجر، بعد ذلك على ما بيناه.

و من استأجر إنساناً ليحج عنه متمتعاً، فإن هدي المتعة تلزم الأجير في ماله، لأنه متضمن<sup>(٤)</sup> العقد.

إذا كان عليه حجتان، حجة النذر، وحجة الاسلام، وهو معضوب، بالعين

(١) مختصر المسائل في الحج: لا يوجد عندنا.

(٢) النهاية: كتاب الحج، باب من حج عن غيره (٣) ج: والحجة الاولى فاسدة. (٤) ج: يتضمن.

غير المعجمة، والضاد المعجمة، وهو الذي خلق نضوياً، ولا يقدر على الثبوت على الراحلة، جاز له أن يستأجر رجلين، يحجان عنه، في سنة واحدة، يكون فعل كل واحد منها واقعاً بحسب نيته، سبق أو لم يسبق.

### باب العمرة المفردة

العمرة فريضة مثل الحج، لا يجوز تركها، ومن تمتع بالعمرة إلى الحج، سقط عنه فرضها، وإن لم يتمتع، كان عليه أن يعتمر، بعد انقضاء الحج، إن أراد بعد انقضاء أيام التشريق، وإن شاء أخرها، إلى استقبال المحرم، لأن جميع أيام السنة وقت لها، على ما ذكرناه متقدماً.

ومن دخل مكة بالعمرة المفردة، في غير أشهر الحج، لم يجز له أن يتمتع بها إلى الحج، فإن أراد التمتع، كان عليه تجديد عمرة في أشهر الحج، وإن دخل مكة بالعمرة المفردة، في أشهر الحج، جاز له أن يقضيها، ويخرج إلى بلده، أو إلى أي موضع شاء، والأفضل له، أن يقيم حتى يحج، ويجعلها متعة.

وإذا دخل مكة بعد خروجه، فإن كان بين خروجه ودخوله أقل من شهر، فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام، ويجوز له أن يتمتع بعمرة الأولى، وإن كان شهراً فصاعداً، فلا يجوز له أن يدخل مكة إلا محرماً، ولا يجوز له أن يتمتع بعمرة الأولى، بل الواجب عليه إنشاء عمرة يتمتع بها. والأفضل له أن يقيم حتى يحج ويجعلها متعة (١).

وإذا دخلها بنية التمتع، فينبغي له أن لا يجعلها مفردة، وإن لا يخرج من مكة، لأنه صار مرتبطاً بالحج.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: لم يجز له أن يجعلها مفردة، وأن يخرج من مكة لأنه صار مرتبطاً بالحج، والأولى ما ذكرناه، من كون ذلك مكروهاً، لا أنه محظور، بل الأفضل له أن لا يخرج من مكة، والأفضل له أن لا

يجعلها مفردة<sup>(١)</sup>، وقد رجع شيخنا عمّا في نهايته، في مبسوطه<sup>(٢)</sup>، وقال بما اخترناه؛ لأنّه لا دليل على حظر الخروج من مكة، بعد الإحلال من جميع مناسكها، والاعتبار في رجوعه ما ذكرناه أولاً، من الشهر حرفاً فحرفاً.

وأفضل العمر ما كانت في رجب، وهي تلي الحج، في الفضل على ماروي<sup>(٣)</sup>. ويستحب أن يعتمر الانسان في كلّ شهر، إذا تمكن من ذلك، وفي كل عشرة أيام، وقد بيّنا فيما مضى، أقل ما يكون بين العمريتين، وما اخترناه في ذلك، وهو جواز الاعتمار في سائر الأيام، وهو مذهب السيد المرتضى، لأنّ الاجماع منعقد على جواز الاعتمار، والحث عليه، والترغيب فيه، فمن خصّص ذلك، يحتاج إلى دليل، ولا يلتفت إلى أخبار الآحاد في ذلك، إن وجدت.

وذكر شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل خلافه<sup>(٤)</sup> مسألة اورد فيها وانس كلّها حم، رأسه، اعتمر، يعني نبت شعره. قال محمّد بن إدريس: حم بالحاء غير المعجمة، رأسه، إذا اسود بعد الحلق، وحم الفرخ، إذا طلع ريشه، فأردت إيراد الكلمة، لثلاث تصحيف.

وينبغي إذا أحرم المعتمر، أن يذكر في دعائه، أنّه محرم بالعمرة المفردة، وإذا دخل الحرم، قطع التلبية، حسب ما قدمناه، هذا إذا جاء من بلده، وأحرم من أحد المواقيت، فأما من خرج من مكة، إلى خارج الحرم، ليعتمر، وأحرم، فلا يقطع التلبية، إلا إذا شاهد الكعبة.

فإذا دخل مكة، طاف بالبيت طوافاً واحداً، وسعى بين الصفا والمروة، ثم يقصّر إن شاء، وإن شاء حلق. وفي العمرة المتمتع بها إلى الحج، لا يجوز له

(١) النهاية: كتاب الحج، باب العمرة المفردة.

(٢) المبسوط: كتاب الحج، فصل في شرائط الوجوب. و العبارة بعينها عبارة النهاية فما رجع في

المبسوط عمّا في النهاية. (٣) الوسائل: الباب ٣ من أبواب العمرة، ح ١٦.

(٤) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٢٦.

الحلق، بل الواجب المتحتم عليه، التقصير.

و يجب عليه - أعني على المعتصر - عمرة مفردة، بعد تقصيره، أو حلقه، لتحلّة النساء، طواف، وقد أحلّ من كل شيء أحرم منه.

### باب حكم العبيد والمكاتبين والمدبرين في الحج

لا يجوز للعبد أن يحرم إلا باذن سيده، فإن أحرم بغير اذنه، لم ينعقد إحرامه، وللسيد منعه منه، فإن اذن له سيده في الإحرام بالحج، فأحرم، لم يكن له فيما بعد منعه، وهكذا الحكم في المدبر، والمدبرة، وام الولد، لا يختلف الحكم فيه، والامة المزوجة، لملكها منعها من الإحرام، وللزوج أيضاً منعها، والمكاتب لا ينعقد احرامه، سواء كان مشروطاً عليه، أو مطلقاً، لأنه إن كان مشروطاً عليه فهو بحكم الرق، وإن كان مطلقاً، وقد تحرر منه بعضه، فهو غير متعيّن.

إذا أحرم العبد باذن سيّده، ثم اعتق، فإن أدرك المشعر الحرام بعد العتق، فقد أدرك حجة الاسلام، وإن فاته المشعر، فقد فاته الحج، وعليه الحج فيما بعد، إذا وجدت الشرائط.

وإذا أحرم بغير اذن سيده، ثم أفسد الحج، لم يتعلّق به حكم، لأننا قد بينّا أنّ إحرامه، غير منعقد.

وإن أحرم باذن سيده، فأفسد الحج، لزمه القضاء، وعلى سيّده تمكينه منه. وإذا أفسد العبد الحج، ولزمه القضاء على ما قلناه، فأعتقه السيد، فلا يخلو أن يكون بعد الوقوف بالمشعر، أو قبله، فإن كان بعده، كان عليه أن يتم هذه الحجة، وتلزمه حجة الاسلام فيما بعد، وحجة القضاء، ويجب عليه البداية بحجة الاسلام، مع وجود الشرائط، وحصولها، ثم بحجة القضاء، وإن اعتق قبل الوقوف بالمشعر، فلا فصل بين أن يفسد بعد العتق أو قبل العتق، فإنّه يمضي في فاسده، ولا تجزيه الفاسدة عن حجة الإسلام، ويلزمه القضاء في القابل،

ويجزيه القضاء عن حجة الاسلام، لأنّ ما أفسده، لو لم يفسده لكان يجزيه عن حجة الاسلام، وهذه قضاء عنها.

إذا أحرّم بإذن مولاه، فارتكب محظوراً عامداً، يلزمه به دم، مثل اللباس، والطيب، وحلق الشعر، وتقليم الأظفار، واللمس بشهوة، والوطي في الفرج، أو فيما دون الفرج، وقتل الصيد، أو أكله، وفرضه الصيام، وليس عليه دم، وليس مولاه منعه من الصيام، لأنّه دخل في الإحرام بإذنه، فيلزمه الإذن في توبعه. ودم المتعة، فسّيده بالخيار، بين أن يهدي عنه، أو يأمره بالصيام، وليس له منعه من الصيام، لأنّه بإذنه دخل فيه.

### باب حكم الصبيان في الحج

الصبي الذي لم يبلغ، قد بيّنّا أنّه لا حج عليه، ولا ينعقد إحرامه، ويجوز عندنا أن يحرم عنه الولي، والولي الذي يصح إحرامه عنه، الأب، والجد، وإن علا، فإن كان غيرهما، فإن كان وصياً، أو له ولاية عليه وليها، فهو بمنزلة الأب. النفقة الزائدة على نفقته في الحضر، يلزم وليه دونه.

وكلّ ما أمكن الصبي أن يفعله من أفعال الحج، فعله، وما لا يمكنه، فعلى وليه أن ينوب عنه، والوقوف بالموقفين، يحضر على كل حال، مميّزاً كان، أو غير مميّن، وأما الإحرام، فإن كان مميّزاً، أحرّم بنفسه، وإن لم يكن مميّزاً، أحرّم عنه وليه، ورمي الجمار كذلك، وكذلك الطواف، ومتى طاف به، ونوى به الطواف عن نفسه، أجزأ عنها، وحكم السعي مثل ذلك، وليس كذلك ركعتا الطواف. وأما محظورات الإحرام، فكلّ ما يحرم على المحرم البالغ، يحرم على الصبي، والنكاح إن عقد له، كان باطلاً، وأما الوطي فيمادون الفرج، واللباس، والطيب، واللمس بشهوة، وحلق الشعر، وترجيل الشعر، وتقليم الأظفار، فالظاهر أنّه لا يتعلق به شيء، لما روي عنهم عليهم السّلام، من أنّ عمد الصبي

وخطأه سواء<sup>(١)</sup> والخطأ في هذه الأشياء، لا يتعلّق به كفارة من البالغين.  
وقيل: إنّ قتل الصيد، يتعلّق به الجزاء، على كل حال، لأنّ النسيان  
يتعلّق به من البالغ، الجزاء.

و الصحيح أنّه لا يتعلّق بذلك كفارة، وحمله على ما قيل قياس؛ لأنّ  
الخطاب متوجه في الأحكام الشرعية، والعقليات، إلى العقلاء البالغين المكلفين،  
والصبي غير مخاطب بشيء من الشرعيات، ولولا الاجماع، والدليل القاهر، لما  
أوجبنا على البالغ في النسيان شيئاً، فقام الدليل في البالغ، ولم يقيم في غير البالغ.  
وقال شيخنا أبو جعفر، في مبسوطه: قتل الصيد يتعلّق به الجزاء، على كل  
حال، قال: لأنّ النسيان يتعلّق به من البالغ الجزاء.

وأما الوطي في الفرج، فإن كان ناسياً، لا شيء عليه، ولا يفسد حجه،  
مثل البالغ سواء، وإن كان عامداً، فعلى ما قلناه، من أنّ عمده وخطأه سواء، لا  
يتعلّق به أيضاً فساد الحج، ثم قال: ولو قلنا أنّ عمده عمد، لعموم الأخبار،  
فيمن وطأ عامداً في الفرج، من أنّه يفسد حجه، فقد فسد حجه، ويلزمه  
القضاء، ثم قال؛ والأقوى الأول؛ لأنّ إيجاب القضاء يتوجه إلى المكلفين، وهذا  
ليس بمكلف<sup>(٢)</sup>، هذا آخر كلام شيخنا في مبسوطه، وهو الأصحّ، بل الحق  
اليقين، وقد قلنا ما عندنا في ذلك.

### باب في حكم المحصور والمصدود

الحصر عند أصحابنا لا يكون إلا بالمرض، والصد يكون من جهة العدو،  
وعند الفقهاء، الحصر والصد واحد، وهما من جهة العدو، والصحيح الأول،

(١) الوسائل: كتاب الديات الباب ١١ من أبواب العاقلة، ح ٢.

(٢) المبسوط: كتاب الحج، فصل في ذكر حكم الصبيان في الحج.

فالمحصور هو الذي يلحقه المرض في الطريق، فلا يقدر على النفوذ إلى مكة، فإذا كان كذلك، فإن كان قد ساق هدياً، فليبعث به إلى مكة، ويجتنب هو جميع ما يجتنبه المحرم، إلى أن يبلغ الهدي محله، ومحله منى، يوم النحر، إن كان حاجباً، وإن كان معتمراً، فمحله مكة، بفناء الكعبة، فإذا بلغ الهدي محله، قصر من شعر رأسه، وحل له كل شيء، إلا النساء، ويجب عليه الحج من قابل، إذا كان ضرورة، ووجد الشرائط في القابل، وإن كان قد حج حجة الاسلام، كان عليه الحج في القابل، استحباباً، لا إيجاباً، ولم تحل له النساء، إلى أن يحج في العام القابل، أو يأمر من يطوف عنه طواف النساء.

فإن وجد من نفسه خفة بعد أن بعث هديه، فليلق بأصحابه، فإن أدرك أحد الموقفين في وقته، فقد أدرك الحج، وليس عليه الحج من قابل، وإن لم يدرك أحد الموقفين في وقته، فقد فاته الحج، وكان عليه الحج من قابل، هذا هو تحرير الفتيا.

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: فليلق بأصحابه، فإن أدرك مكة قبل أن ينحر هديه، قضى مناسكه، كلها وقد أجزأه، وليس عليه الحج من قابل، وإن وجدهم قد ذبحوا الهدي، فقد فاته الحج، وكان عليه الحج من قابل، قال رحمه الله: وأما كان الأمر على ذلك، لأن الذبح إنما يكون يوم النحر، فإذا وجدهم قد ذبحوا الهدي، فقد فاته الموقفان، وإن لحقهم قبل الذبح، يجوز أن يلحق أحد الموقفين، فتي لم يلحق واحداً منها، فقد فاته أيضاً الحج (١).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: اعتبار شيخنا رحمه الله بادراك مكة، قبل أن ينحر هديه، غير واضح؛ لأن النحر يكون في منى يوم العيد، ولا يصل الحاج منى إلا بعد طلوع الشمس، من يوم النحر، وبطلوع الشمس، يفوت وقت المشعر الحرام، وبفواته يفوته الحج، فلو أدرك أصحابه بمنى، ولم ينحروا

(١) النهاية: كتاب الحج، باب المحصور والمصدود.



الهدى، مانفعه ذلك، فلا اعتبار بذبح الهدى، وإدراكه، بل الاعتبار بادراك المشعر الحرام في وقته، على ما اعتبرناه.

ومن لم يكن ساق الهدى، فليبعث بثمنه مع أصحابه، ويواعدهم وقتاً بعينه، بأن يشتروه ويذبحوا عنه، ثم يحل بعد ذلك، فإن ردوا عليه الثمن، ولم يكونوا وجدوا الهدى، وكان قد أحلّ، لم يكن عليه شيء ويجب عليه أن يبعث به في العام القابل، ليدبح في موضع الذبح، روي<sup>(١)</sup> أنه يجب عليه أن يمسك ممّا يمسك عنه الحرم، إلى أن يذبح عنه<sup>(٢)</sup>، ذكر ذلك شيخنا في نهايته<sup>(٣)</sup> ولا دليل عليه، والأصل براءة الذمة، وهذا ليس بمحرم، بغير خلاف، فكيف يحرم عليه لبس الخيط، والجماع، والصيد، وليس هو بمحرم، ولا في الحرم، حتى يحرم عليه الصيد، ولا يرجع فيه إلى أخبار الآحاد، وما أورده رحمه الله في نهايته، فعلى جهة الإيراد، لا الاعتقاد.

وذهب ابن بابويه في رسالته، فقال: **وإذا قرن الرجل الحج والعمرة، وأحصر، بعث هدياً مع هديه، ولا يحل حتى يبلغ الهدى محلّه.**

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: **أما قوله رحمه الله: وإذا قرن الرجل الحج والعمرة، فراه كل واحد منهما على الإنفراد، ويقرّن إلى إحرامه بواحد من الحج، أو من العمرة، هدياً يشعره، أو يقلّده، فيخرج من مكة بذلك، وإن لم يكن ذلك عليه واجباً ابتداءً، وما مقصوده ومراده، أن يحرم بهما جميعاً، ويقرّن بينهما، لأنّ هذا مذهب من خالفنا، في حد القرآن، ومذهبنا أن يقرن إلى إحرامه سياق هدى، فليحظ ذلك، ويتأمل، فأما قوله بعث هدياً مع هديه، إذا أحصر، يريد أنّ هديه الأول الذي قرنه إلى إحرامه، ما يجزيه في تحليله من**

(١) في ط وج: وقد روي. (٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب الاحصار والصد، ح ١.

(٣) النهاية: كتاب الحج، باب المحصور والمصدود.

إحرامه؛ لأنّ هذا كان واجباً عليه، قبل حصره، فإذا أراد التحلّل من إحرامه بالمرض الذي هو الحصر عندنا، على ما فسرناه، فيجب عليه هدي آخر، لذلك، لقوله تعالى: «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» (١)، وما قاله قوي معتمد، غير أن باقي أصحابنا، قالوا: يبعث هديه الذي ساقه، ولم يقولوا يبعث بهدي آخر، فإذا بلغ محله أحلّ إلا من النساء، فهذا فائدة قوله رحمه الله: وإن كان المحصور معتمراً فعل ما ذكرناه، وكانت العمرة عليه فرضاً في الشهر الداخل، إذا كانت واجبة، وإن كانت نفلاً، كانت عليه العمرة في الشهر الداخل، تطوعاً، وإنفاذ الهدي أو بعث ثمنه على ما ذكرناه أولاً، إنما يجب على من لم يشترط على ربه في إحرامه على ما أسلفنا القول فيه وحررناه.

فأما من اشترط على ربه في حال إحرامه، إن عرض له عارض، فحلّه حيث حبسته (٢)، ثم عرض المرض، فله أن يتحلّل من دون إنفاذ هدي، أو ثمن هدي، إلا أن كان قد ساقه، وأشعره، أو قلّده، فلينفذه، فأما إذا لم يكن ساقه، واشترط، فله التحلّل إذا بلغ الهدي محله، وبلوغه يوم العيد، فإذا كان يوم النحر، فليتحلل من جميع ما أحرم منه، إلا النساء على ما قدمناه.

وقال شيخنا المفيد، في مقننته: والمحصور بالمرض، إن كان ساق هدياً، أقام على إحرامه، حتى يبلغ الهدي محله ثم يحلّ، ولا يقرب النساء، حتى يقضي المناسك من قابل، هذا إذا كان في حجة الاسلام، فأما حجة التطوع، فإنه ينحر هديه، وقد أحلّ ممّا كان أحرم منه، فإن شاء حج من قابل، وإن لم يشأ، لم يجب عليه الحج، والمصدود بالعد وينحر هديه الذي ساقه بمكانه، ويقصر من شعر رأسه، ويحلّ، وليس عليه اجتناب النساء، سواء كانت حجته فريضة، أو سنة (٣) هذا آخر كلام المفيد رحمه الله.

(١) البقرة: ١٩٦. (٢) في طوج: حبسه (٣) المقننة: كتاب الحج، باب من الزيادات في فقه الحج

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: وأما المصدود، فهو الذي يصدّه العدو عن الدخول إلى مكة، أو الوقوف بالموقفين، فإذا كان ذلك، ذبح هديه في المكان الذي صد فيه، سواء كان في الحرم، أو خارجه؛ لأنّ الرسول عليه السلام صدّه المشركون بالحديبية، والحديبية اسم بئر، وهي خارج الحرم، يقال: الحديبية بالتخفيف والتثقيب، وسألت ابن العصار<sup>(١)</sup> اللغوي، فقال: أهل اللغة يقولونها بالتخفيف، وأصحاب الحديث يقولونها بالتشديد، وخطه عندي بذلك، وكان إمام اللغة ببغداد، ولا ينتظر في إحلاله، بلوغ الهدى محله، ولا يراعي زماناً، ولا مكاناً في إحلاله، فإذا كان قد ساق هدياً، ذبحه، وإن كان لم يسق هدياً، فإن كان اشترط في إحرامه، إن عرض له عارض يحلّه<sup>(٢)</sup>. حيث حبسه، فيحل، ولا هدي عليه، وإن لم يشترط، فلا بدّ من الهدى، وبعضهم يخص وجوب الهدى بالمحصور، لا بالمصدود، وهو الأظهر؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، ولقوله تعالى: «فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى»<sup>(٣)</sup> أراد به المرض؛ لأنّه يقال أحصره المرض، وحصره العدو، ويحل من كلّ شيء أحرم منه، من النساء، وغيره، أعني المصدود بالعدو.

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: والمحصور إن كان قد أحصر، وقد أحرم بالحج قارناً، فليس له أن يحج في المستقبل متمتعاً، بل يدخل بمثل ماخرج منه<sup>(٤)</sup>. قال محمد بن إدريس رحمه الله: وليس على ماقاله رحمه الله دليل من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، بل الأصل براءة الذمة، وبما شاء يحرم في المستقبل.

وقال رحمه الله في النهاية: ومن أراد أن يبعث بهدي تطوعاً، فليبعثه، ويواعد أصحابه يوماً بعينه، ثم ليحجبت جميع ما يجتنبه المحرم، من الثياب، والنساء، والطيب، وغيره، إلّا أنّه لا يلبّي، فإن فعل شيئاً ممّا يحرم عليه، كانت

(١) في ط: العصار الفوهي. (٢) ج: فحلّه. (٣) البقرة: ١٩٦. (٤) النهاية: كتاب الحج، باب احصور والمصدور.

عليه الكفارة، كما يجب على المحرم سواء، فإذا كان اليوم الذي واعدهم، أحلّ. وإن بعث بالهدي من أفق من الآفاق، يواعدهم يوماً بعينه، بإشعاره وتقليده، فإذا كان ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم، إلى أن يبلغ الهدي محلّه، ثم إنّه أحلّ من كلّ شيء أحرم منه<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: هذا غير واضح، وهذه أخبار آحاد لا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها، وهذه أمور شرعية، يحتاج مثبتها ومدعيها إلى أدلة شرعية، ولا دلالة له من كتاب، ولا ستة مقطوع بها، ولا إجماع، فأصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم، ولا يودعون في تصانيفهم، وأنما أوردته، شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتابه النهاية، إيراداً، لا اعتقاداً؛ لأنّ الكتاب المذكور، كتاب خبر، لا كتاب بحث ونظر، كثيراً ما يورد فيه أشياء غير معمول عليها، والأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية.

والمصدود بالعدو إذا منع من الوصول إلى البيت، كان له أن يتحلّل، لعموم الآية، ثم ينظر، فإن لم يكن له طريق إلا الذي صدفيه، فله أن يتحلّل بلاخلاف، وإن كان له طريق آخر، فإن كان ذلك الطريق، مثل الذي صدّ عنه، لم يكن له التحلّل؛ لأنّه لا فرق بين الطريق الأول والثاني، وإن كان الطريق الآخر، أطول من الطريق الذي صدّ عنه، فإن لم يكن له نفقة تمكنه أن يقطع بها الطريق الآخر، فله أن يتحلّل؛ لأنّه مصدود عن الأول، وإن كان معه نفقة تمكنه قطع الطريق الأطول، إلا أنّه يخاف إذا سلك ذلك الطريق، فاته الحج، لم يكن له التحلّل، لأنّ التحلّل إنّما يجوز بالصد، لا بخوف الفوات، وهذا غير مصدود هاهنا، فإنّه يجب أن يمضي على إحرامه في ذلك الطريق، فإن أدرك الحج جاز، وإن فاته الحج لزمه القضاء، إن كانت حجة الإسلام، أو

(١) النهاية: كتاب الحج، باب المحصور والمصدود.

نذراً في الذمة، لا مُعِيناً بتلك السنة، وإن كانت تطوعاً، كان بالخيار، هذا في الحصر والصدّ العام.

فأما الصدّ الخاص، وهو أن يحبس بدين عليه، أو غير ذلك، فلا يخلو أن يحبس بحق، أو بغير حق. فإن حبس بحق، بأن يكون عليه دين يقدر على قضائه، فلم يقضه، لم يكن له أن يتحلّل؛ لأنّه متمكن من الخلاص، فهو حابس نفسه باختياره؛ وإن حبس ظلماً، أو بدين لا يقدر على أدائه، كان له أن يتحلّل، لعموم الآية (١)، والأخبار (٢).

ومن صدّ عن البيت، وقد وقف بعرفته، والمشرع الحرام، وعن الرمي أيام التشريق، فإنّه يتحلّل، فإن لحق أيام الرمي، رمى، وحلق، وذبح، وإن لم يلحق، أمر من ينوب عنه في ذلك، فإذا تمكن أتى مكة، وطاف طواف الحج، وسعى سعياً، وقد تمّ حجّه، ولا قضاء عليه، هذا إذا طاف، وسعى، في ذي الحجّة. فأما إذا أهل المحرم، ولم يكن قد طاف، وسعى، كان عليه الحج، من قابل؛ لأنّه لم يستوف أركان الحج، من الطواف والسعي، فأما إذا طاف، وسعى، ومنع من المبيت، والرمي، فقد تمّ حجّه؛ لأنّ ذلك من المفروضات التي ليست أركاناً. وإن كان متمكناً من المبيت، ومصدوداً عن الوقوف بالموقفين، أو عن أحدهما، جاز له التحلّل، لعموم الآية (٣)، والأخبار (٤).

فإن لم يتحلّل، وأقام على إحرامه، حتّى فاته الوقوف، فقد فاته الحج، وعليه أن يتحلّل، بعمل عمرة، ولا يلزمه دم، لفوات الحج، ويلزمه القضاء؛ إن كانت الحجّة واجبة على ما قدّمناه، وإن كانت تطوعاً، كان بالخيار.

إذا صد فأفسد حجّه، فله التحلّل، وكذلك إن أفسد حجّه، ثمّ صد، كان له التحلّل، لعموم الآية (٥)، والأخبار (٦)، ويلزمه الدم بالتحلّل، عند بعض

أصحابنا، وبدنة بالإفساد، والقضاء في المستقبل، سواء كان الحج واجباً، أو مندوباً. فإن انكشف العدو، وكان الوقت واسعاً، وأمكنه الحج، قضى من سنته، وليس هاهنا حجة فاسدة يقضي في سنتها، إلا هذه، فإن ضاق الوقت، قضى من قابل، وإن لم يتحلل من الفاسدة.

فإن زال الصد، والحج لم يفت، مضى في الفاسدة، وتحلل، وإن فاته، تحلل بعمل عمرة، وتلزمه بدنة للإفساد، ولا شيء عليه للفوات، والقضاء عليه من قابل، على ما بيناه.

وإن كان العدو باقياً، فله التحلل، فإذا تحلل، لزمه دم، عند بعض أصحابنا، للتحلل، وبدنة للإفساد، والقضاء من قابل، وليس عليه أكثر من قضاء واحد.

وإذا أراد التحلل من صد العدو، فلا بد من نية التحلل، مثل الدخول فيه، وكذلك إذا أحصر بالمرض.

### باب في الزيادات من فقه الحج

من أحدث حدثاً في غير الحرم، فالتجأ إلى الحرم، ضيق عليه في المطعم، والمشرب، حتى يخرج، فيقام عليه الحد، فإن أحدث في الحرم ما يجب عليه الحد، أقيم عليه فيه.

ولا ينبغي أن يمنع الحاج خصوصاً شيئاً من دور مكة، ومنازلها، للاجماع على ذلك، فأما الاستشهاد بالآية<sup>(١)</sup>، فضعيف، بل إجماع أصحابنا منعقد، وأخبارهم متواترة<sup>(٢)</sup>، فإن لم تكن متواترة، فهي متلقاة بالقبول، لم يدفعها أحد منهم، فالاجماع هو الدليل القاطع على ذلك، دون غيره.

(٢) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الطواف وما يتبعها.

(١) الحج: ٢٥.

فَأَمَّا الْآيَةُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ» (١) فَإِنَّ الضَّمِيرَ رَاجِعٌ إِلَى مَا تَقَدَّمَ، وَهُوَ نَفْسُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، دُونَ مَكَّةَ جَمِيعَهَا، وَأَيْضاً قَوْلُهُ تَعَالَى: «لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا» (٢) فَحَظَرَ عَلَيْنَا عَزَّوَجَلَّ دَخُولَ غَيْرِ بُيُوتِنَا، فَأَمَّا مَنْ قَالَ لَا يَجُوزُ بَيْعُ رِبَاعِ مَكَّةَ، وَلَا اجَارَتَهَا، فَصَحِيحٌ، إِنْ أَرَادَ نَفْسَ الْأَرْضِ؛ لِأَنَّ مَكَّةَ أَخَذَتْ عِنْوَةَ بِالسَّيْفِ، فَهِيَ لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ، لَا تَبَاعَ، وَلَا تَوْقَفَ، وَلَا تَسْتَأْجَرَ، فَأَمَّا التَّصَرُّفُ، وَالتَّجْوِيزُ، وَالْآثَارُ، فَيَجُوزُ بَيْعُ ذَلِكَ، وَاجَارَتِهِ، كَمَا يَجُوزُ بَيْعُ سُودِ الْعِرَاقِ الْمَفْتُوحَةِ عِنْوَةَ، فَيَحْمَلُ مَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ عَلَى نَفْسِ الْأَرْضِ، دُونَ التَّصَرُّفِ، لِثَلَاثِ تَنَاقُضِ الْأَدْلَةِ، فَلْيَلْحَظْ ذَلِكَ، وَيَتَأَمَّلْ.

وَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ، أَنْ يَرْفَعَ بِنَاءً فَوْقَ الْكَعْبَةِ.

وَمَنْ وَجَدَ شَيْئاً فِي الْحَرَمِ، لَا يَجُوزُ لَهُ أَخْذُهُ، فَإِنْ أَخَذَهُ عَرَفَهُ سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهُ، وَإِلَّا كَانَ خَيْراً بَيْنَ شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا يَتَصَدَّقُ بِهِ عَنِ صَاحِبِهِ بِشَرَطِ الضَّمَانِ، إِنْ لَمْ يَرْضَ بِذَلِكَ صَاحِبُهُ. وَالْآخِرُ أَنْ يَحْفَظَهُ عَلَى صَاحِبِهِ، حَفِظَ أَمَانَةً، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَمَلَّكَه، وَلَا يَكُونَ كَسْبِيلاً مَالَهُ.

وَإِنْ وَجَدَهُ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ، عَرَفَهُ سَنَةً، ثُمَّ هُوَ خَيْرٌ بَيْنَ شَيْئَيْنِ، أَحَدُهُمَا التَّصَدَّقُ بِهِ، بِشَرَطِ الضَّمَانِ إِنْ لَمْ يَرْضَ صَاحِبُهُ، وَالْآخِرُ أَنْ يَجْعَلَهُ كَسْبِيلاً مَالَهُ. وَقَالَ شَيْخُنَا أَبُو جَعْفَرٍ الطُّوسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي مَبْسُوطِهِ: ثُمَّ هُوَ خَيْرٌ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ، يَعْنِي فِي لِقْطَةِ غَيْرِ الْحَرَمِ، بَعْدَ تَعْرِيفِهِ سَنَةً، بَيْنَ أَنْ يَحْفَظَهُ عَلَى صَاحِبِهِ أَمَانَةً، وَبَيْنَ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْهُ بِشَرَطِ الضَّمَانِ، وَبَيْنَ أَنْ يَتَمَلَّكَه لِنَفْسِهِ، وَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ (٣) وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَكُونُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ، فَحَسَبَ؛ لِأَنَّ إِجْمَاعَ أَصْحَابِنَا مُنْعَقِدٌ، أَنَّهُ يَكُونُ بَعْدَ السَّنَةِ وَتَعْرِيفِهِ فِيهَا، كَسْبِيلاً مَالَهُ، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ يَخْتَرُهُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ،

(١) الحج: ٢٥٠.

(٢) النور: ٢٧.

(٣) المبسوط: كتاب الحج، فصل في الزيادات من فقه الحج.

وإلى ما اخترناه وحررناه، ذهب شيخنا أبو جعفر، في نهايته (١).  
وتكره الصلاة في طريق مكة، في أربعة مواضع، البيداء، وقد فسرتها في  
كتاب الصلاة، وذات الصلاصل، وضجنان، ووادي الشقرة.  
ويستحب الاتمام في الحرمين، مكة والمدينة، مادام مقيماً، وإن لم ينو  
المقام عشرة أيام، وإن قصر فلا شيء عليه.

وكذلك يستحب الاتمام في مسجد الكوفة، وفي مشهد الحسين  
عليه السلام، هذا على قول بعض أصحابنا، والأظهر الأكثر عند المحصلين، أن لا  
يجوز الاتمام من غير نية المقام عشرة أيام للمسافر، إلا في نفس المسجدين  
فحسب، دون مكة جميعها، ودون المدينة جميعها، لأن الإجماع حاصل على ذلك،  
والخلاف فيما عداه، والأصل التقصير للمسافر، فاخرجنا ما أخرجنا بدليل  
الإجماع، بقي ما عداه على ما كان، وكذلك نفس مسجد الكوفة، دون الكوفة،  
وكذلك في نفس مشهد الحسين عليه السلام، دون ما عدا المسجد الذي لا يجوز  
للجنب الجلوس فيه، ولا تقريبه النجاسات.

وذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي في كتاب الاستبصار، في الجزء الثاني، إلى  
جواز الاتمام في مكة، والمدينة، والكوفة، وقال: أحص ما ورد من الأخبار،  
بالاتمام في نفس المساجد، دون ما عداها بالذكر، تعظيماً لها (٢)، ثم ذكر في  
الأخبار الأخرى، ألفاظاً يكون هذه المساجد داخلة فيها.

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: وهذا منه رحمه الله تعسف، لا  
حاجة به إليه، وتأويل بعيد، وإذا كنا لا نعمل بأخبار الآحاد، وإجماعنا منعقد  
على ما ذكرناه، من الاتمام في نفس المساجد المذكورة، فلا يلتفت إلى ما عداه.

(١) النهاية: كتاب الحج، باب آخر من فقه الحج والعبارة هكذا وإذا وجد في غير الحرم فليعرفه

سنة ثم هو كسبيل ماله يعمل به ماشاء. وهذا بخلاف ما نقله ابن إدريس عنه.

(٢) الاستبصار: كتاب الحج، الباب ٢٢٨ و٢٢٩.



وقد رجع شيخنا أبو جعفر رحمه الله عن هذا القول في كتب الصلاة، في باب الصلاة في السفر، فإنه قال: ويستحب الاتمام في أربعة مواطن في السفر، بمكة، والمدينة، ومسجد الكوفة، والحائر على ساكنه السلام، فخص نفس مسجد الكوفة، دون الكوفة، وفي الاستبصار قال: يتم في الكوفة (١).

ويكره الحج والعمرة على الإبل الجلالة.

ويستحب لمن حج على طريق العراق، أن يبدأ أولاً بزيارة النبي عليه السلام، والمدينة، فإنه لا يأمن أن لا يتمكن من العود إليها، فان بدأ بمكة، فلا بد له من العود إليها على طريق الاستحباب المؤكد، دون الفرض المحتم.

وإذا ترك الناس الحج، وجب على الإمام أن يجبرهم على ذلك، قال شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢): وكذلك إن تركوا زيارة النبي صلوات الله عليه كان عليه اجبارهم عليها.

قال محمد بن ادریس رحمه الله: إجبارهم على زيارة الرسول صلوات الله عليه لا يجوز، لأنها غير واجبة، بل ذلك مؤكد الاستحباب، دون الفرض والإيجاب، بغير خلاف، وأنا إذا كان الشيء شديداً الاستحباب، أتى به على لفظ الوجوب، على ما أسلفنا القول في معناه.

ويجوز للإنسان إذا وجب عليه الحج، أن يستدين ما يحج به، إذا كان من ورائه ما إن مات قضى عنه، فإن لم يكن له ذلك، فلا يجوز له الاستدانة.

ويستحب الاجتماع يوم عرفة، والدعاء عند المشاهد، وفي المواضع العظيمة.

ويستحب لمن انصرف من الحج، أن يعزم على العود إليه، ويسأل الله تعالى ذلك.

ومن جاور بمكة، فالطواف له أفضل من الصلاة، ما لم يجاوز ثلاث سنين

فإذا جاوزها أو كان من أهل مكة، كانت الصلاة له أفضل.

(١) الاستبصار: كتاب الحج، الباب ٢٢٨ و ٢٢٩.

(٢) النهاية: كتاب الحج. باب آخر من فقه الحج.

ولا بأس أن يحج الانسان عن غيره، تطوعاً، إذا كان ميتاً، فإنه يتفضل الله تعالى عليه، بمثل ثوابه، للاجماع من أصحابنا على ذلك.

وتكره المجاورة بمكة، ويستحب إذا فرغ من مناسكه، الخروج منها.

ومن أخرج شيئاً من حصى المسجد الحرام، كان عليه رده.

ويكره أن يخرج من الحرمين، بعد طلوع الشمس قبل أن يصلي

الصلاتين، فإذا صلاهما خرج إن شاء.

ولا يعرف أصحابنا كراهية أن يقال لمن لم يحج: ضرورة، بل رواياتنا

وردت بذلك، ولا أن يقال لحجة الوداع: حجة الوداع، ولا أن يقال: شوط

وأشواط، بل ذلك كله ورد في الأخبار، ولا يعرف أصحابنا استحباباً للشرب نبيذ السقاية.

وأشهر الحج، قد بينا أنها: شوال، وذوالقعدة، وذوالحجة، والأيام

المعلومات: عشر ذي الحجة، والأيام المعدودات: أيام التشريق، وهي الحادي

عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة، ويسمى الحادي عشر منها يوم

القرْلَ لأنَّ الناس يقرّون فيه بمنى<sup>(١)</sup> ولا يبرحونه على ماقدّمناه.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: والأيام المعلومات: أيام

التشريق، والأيام المعدودات: هي عشر ذي الحجة<sup>(٢)</sup> والأول هو الأظهر

الأصح، الذي لا يجوز القول بخلافه، وهو مذهب شيخنا المفيد في مقننته<sup>(٣)</sup> وقد

رجع الشيخ أبو جعفر، عمّا ذكره في نهايته، في مسائل خلافه وقال: الأيام

المعدودات: أيام التشريق بلاخلاف<sup>(٤)</sup>.

وإذا أوصى الانسان بحجة، وكانت حجة الاسلام، أخرجت من أصل

المال، من الموضع الذي مات فيه من بلده، وهو الذي وردت روايات أصحابنا

(١) ج: في منى، (٢) النهاية: كتاب الحج، باب آخر من فقه الحج.

(٣) المقننة: كتاب الحج، باب من الزيادات في فقه الحج ص ٤٥٢.

(٤) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٣٣٢.

به (١) وقال بعض أصحابنا: لا يلزم الورثة أن يخرجوا إلا اجارة من بعض المواقيت، والأول هو المذهب، وإليه ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته (٢) وإن كان يقول في مبسوطه بخلافه (٣).

وإن كان ما أوصى به نافلة، أخرجت من الثلث، فإن لم يبلغ الثلث ما يحج عنه من موضعه، حج عنه من بعض الطريق، وهذا هو الأظهر، وبه نطقت الأخبار عن الائمة الأطهار (٤) وهو قول شيخنا أبي جعفر أيضاً في نهايته (٥).

ومن نذر أن يحج لله تعالى، ثم مات قبل أن يحج، ولم يكن أيضاً قد حج حجة الإسلام، أخرجت عنه حجة الإسلام من صلب المال وكذلك الحجة المنذورة أيضاً تخرج من صلب المال؛ لأنه واجب في ذمته، ودين في رقبته، ولا خلاف أن الواجبات، والديون تخرج من صلب ماله.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ويخرج ما نذره من ثلثه (٦) وهذا من طريق خبر الآحاد، أورده رحمه الله دون أن يكون اعتقاده ومذهبه، فإن لم يكن المال إلا بقدر ما يحج عنه حجة الإسلام حج به عنه.

ومن وجب عليه حجة الإسلام، ولم تكن استقرت عليه، فخرج لأدائها، فمات في الطريق، فلا شيء عليه، ولا على وليه، ولا يخرج شيء من تركته في الحج، سواء مات قبل الإحرام ودخول الحرم، أو بعده؛ لأنه ما قرط في ذلك، ولا استقرت الحجة في ذمته.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: ومن وجبت عليه حجة الإسلام، فخرج لأدائها فمات في الطريق، فإن كان قد دخل الحرم فقد أجزأ

(١) و (٤) الوسائل: الباب ٢ و ٣ من أبواب النيابة للحج.

(٢) و (٦) النهاية: كتاب الحج، باب آخر من فقه الحج.

(٣) المبسوط: كتاب الحج، فصل في حقيقة الحج والعمرة وشرائط وجوبها.

(٥) النهاية: كتاب الوصية، باب الوصية المهمة.

عنه، وإن لم يكن قد دخل الحرم، كلن على وليّه أن يقضي عنه حجة الإسلام من تركته<sup>(١)</sup>، وهذا غير واضح على ماقلناه.

فأما إن كانت الحجة وجبت عليه، واستقرت، بأن فرط في المضي إلى الحج، بعد وجوبه في سنة وجوبه، ثم مضى بعد تلك السنة، ومات في الطريق، فإن كان مات بعد الإحرام فقد أجزأت عنه، ولا يجب على الورثة إخراج حجة عنه، وإن كان موته قبل الإحرام، فما أجزأت عنه، ويجب على الورثة، إخراج حجة عنه، فهذا تحرير هذه الفتيا.

ومن أوصى أن يحج عنه كل سنة من وجه بعينه، فلم يسع ذلك المال للحج، في كل سنة جاز أن يجعل مال سنتين لسنة واحدة.

ومن أوصى أن يحج عنه، ولم يذكر؛ كم مرة، ولا بكم من ماله، وجب على الورثة، إخراج حجة واحدة فحسب؛ لأنّ بحجة واحدة، قد امتثلوا ما وصّاهم به بغير خلاف.

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: وجب أن يحج عنه ما بقي من ثلثة شيء يمكن أن يحج به<sup>(٢)</sup>، وهذا غير واضح، لأنّه لا دليل عليه يعضده من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، والأصل براءة الذمة، وما ذهبنا إليه لاختلاف فيه؛ لأنّه أقل ما يمثل به الأمر، والزائد على ذلك يحتاج إلى دليل، وإنما أورده إيراداً، من جهة الخبر الواحد، لا اعتقاداً كما أورد نظائره من قوله: الأيام المعدودات عشر ذي الحجة، والمعلومات أيام التشريق، ثم قال في مسائل الخلاف: الأيام المعدودات أيام التشريق بلا خلاف<sup>(٣)</sup>.

فإن قال: حجوا عني بثلثي، وجب أن يحج عنه مدة ما يبق من ثلثة شيء يمكن أن يحج به، فإن قال: حجوا عني بثلثي حجة واحدة، حج عنه بجميع ثلثة حجة واحدة.

(١) و (٢) النهاية: كتاب الحج، باب آخر من فقه الحج.

(٣) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٣٣٢.

وإذا خرج الانسان من مكة، فليتوجّه إلى المدينة، لزيارة النبي عليه السلام استحباباً، لا إيجاباً، على ما قدمناه، فإذا بلغ إلى المعرّس، نزله، وصلى فيه ركعتين استحباباً، ليلاً كان، أو نهاراً؛ لأنّ المعرّس مشتق من التعريس، والتعريس نزول القوم في السفر من آخر الليل، يقعون فيه، وقعة للاستراحة، ثم يرتحلون، والموضع معرّس فالموضع نزله عليه السلام آخر الليل، واستراح فيه فسُنّ فيه النزول اقتداءً به عليه السلام، سواء كان وقت التعريس، أو لم يكن، فلاجل ذلك قالوا ليلاً كان أو نهاراً، يريدون به ذلك، وإن لم يكن ذلك الوقت وقت التعريس، فإن جازه ونسي، رجع وصلى فيه، واضطجع قليلاً.

وإذا انتهى إلى مسجد الغدير، دخله، وصلى فيه ركعتين.

واعلم أنّ للمدينة حرماً، مثل حرم مكة، وحدّه ما بين لابتها، واللابة: الحرة، والحرة: الحجارة السود، وهو من ظل عاير إلى ظل وعير، ولا يعضد شجرها، ولا بأس ان يؤكل صيدها، إلا ماصيد بين الحرتين، هكذا أورده شيخنا في نهايته بهذه العبارة (١).

والأولى أن يقال: وحدّه من ظل عاير إلى ظل وعير، لا يعضد شجرها، ولا بأس أن يؤكل صيدها، إلا ماصيد بين الحرتين لأنّ الحرتين غير ظل عاير، وظل وعير، والحرتان ما بين الظلين؛ لأنّه قال لا يعضد الشجر فيما بين الظلين، ولا بأس ان يؤكل الصيد، إلا ماصيد بين الحرتين، فدلّ على أنّ الحرتين داخلتان في الظلين، وإلا كان يكون الكلام متناقضاً، فلو كانت الحرتان هما حدّ حرم المدينة الأوّل، لما حلّ الصيد في شيء من حرم المدينة.

ويستحب لمن أراد دخول المدينة أن يغتسل، وكذلك إذا أراد دخول مسجد النبي عليه السلام، فإذا دخله، أتى قبر الرسول عليه السلام فزاره، فإذا فرغ من

زيارته أتى المنبر، فمسحه، ومسح رمانتيه.

ويستحب الصلاة بين القبر والمنبر، ركعتين، فإن فيه روضة من رياض الجنة، وقد روي أنّ فاطمة عليها السلام مدفونة هناك (١)، وقد روي أنّها مدفونة في بيتها (٢) وهو الأظهر في الروايات، وعند المحضلين من أصحابنا، إلا أنه لما زاد بنو أمية في المسجد صارت فيه، وروي أنّها مدفونة بالبقيع (٣) ويعرف ببقيع الفرقد، وهو شجر مثل العوسج، وجبه أشد حمرة من جبه، وهذه الرواية بعيدة من الصواب.

ويستحب المجاورة بالمدينة، وإكثار الصلاة في مسجد النبي عليه السلام.

ويكره النوم في مسجد الرسول عليه السلام.

ويستحب لمن له مقام بالمدينة، أن يصوم ثلاثة أيام بها، الأربعاء والخميس، والجمعة، ويصلي ليلة الأربعاء عند اسطوانة أبي لبابة، واسمه بشير بن عبد المنذر الأنصاري، شهد بدرًا، والعقبة الأخيرة وهي اسطوانة التوبة، وذلك أنه تخلف في بعض الغزوات عن الرسول عليه السلام فندم على ذلك، وربط نفسه إلى هذه الاسطوانة بسلسلة، وقال: لا يحلني إلا رسول الله عليه السلام، فلما قدم الرسول عليه السلام حلّه، واستغفر له، فتاب الله عليه، فسميت اسطوانة التوبة، ويقعد عندها يوم الأربعاء، ويأتي ليلة الخميس الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله صلى الله عليه وآله ومصلاه، ويصلي عندها، ويصلي ليلة الجمعة عند مقام النبي صلى الله عليه وآله.

ويستحب أن يكون هذه الثلاثة الايام معتكفًا في المسجد، ولا يخرج منه إلا للضرورة.

ويستحب إتيان المشاهد، والمساجد كلّها بالمدينة، مسجد قباء ممدود،

ومشربة أم إبراهيم عليه السلام ، والمشربة الغرفة ومسجد الأحزاب وهو مسجد الفتح، ومسجد الفضيخ، وقيل إنه الذي ردت الشمس فيه لأمر المؤمنين عليه السلام بالمدينة، والفضيخ شراب، يتخذ من البسر وحده، من غير أن تمسه النار، فسُمي الموضع بمسجد الفضيخ؛ لأنه كان يعمل ذلك الشراب عنده، ويأتي قبور الشهداء كلهم، ويأتي قبر حمزة بأحد، وقبور الشهداء هناك أيضاً، إلا أنه يبدأ بقبر حمزة عليه السلام ولا يتركه إلا عند الضرورة إن شاء الله تعالى.

قال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: صيدوَج - وهو بلد باليمن غير محرّم ولا مكروه (١) قال محمد بن إدريس: سمعت بعض مشايخنا يصحّف ذلك، ويجعل الكلمتين كلمة واحدة، فيقول صيدوخ بالخاء (٢)، فأردت إيراد المسألة لئلا تصحّف.

اعلم إن وجّا بالجيم المشددة بلد بالطائف، لا باليمن، وفي الحديث: آخر وطأة وطأها رسول الله صلى الله عليه وآله بوج، يريد غزاة الطائف قال الشاعر:

فإن تسق من أعناب وجّ فاننا  
لكسيس بالسّنين غير المعجمتين: نبيذ التمر.

وقال النّميري في زينب بنت يوسف أخت الحجاج:

مررن بوجّ رايجات عشية  
يلين للرحمن مؤتجرات  
وكانت قد نذرت أن تحج من الطائف ماشية، وبين الطائف وبين مكة يومان، فحشت ذلك في اثنين وأربعين يوماً، وجعلت بطن وجّ مرحلة، وهو قدر ثلاثمائة ذراع.

(١) الخلاف: كتاب الحج، مسألة ٣٠٩. (٢) ليس في ج: بالخاء. وفي المط: بالخاء المهملة.

## فصل في الزيارات

زيارة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عِنْدَ قَبْرِهِ، وَكَلَّ وَاحِدٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ، صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ فِي مَشَاهِدِهِمْ، مِنَ السَّنَنِ الْمُؤَكَّدَةِ، وَالْعِبَادَاتِ الْمُعْظَمَةِ، فِي كُلِّ جُمُعَةٍ، أَوْ كُلِّ شَهْرٍ، أَوْ كُلِّ سَنَةٍ، إِنْ أُمِكنَ ذَلِكَ، وَإِلَّا فَمَرَّةً فِي الْعَمْرِ.

وَيَسْتَحَبُّ لِقَاصِدِ الزِّيَارَةِ، بَلْ يُلْزَمُهُ أَنْ يُخْرَجَ مِنْ مَنْزِلِهِ عَازِماً عَلَيْهَا، لَوَجْهِهَا، مُخْلِصاً بِهَا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ، فَإِذَا انْتَهَى إِلَى مَسْجِدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ مَشْهَدِ الْإِمَامِ الْمَزُورِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فليَغْتَسِلَ (١) قَبْلَ دُخُولِهِ، سِتَّةَ مُؤَكَّدَةٍ، وَيَلْبَسُ ثِيَاباً نَظِيفَةً طَاهِرَةً جَدِداً بَضْمَ الدَّالِ؛ لِأَنَّهَا جَمْعُ جَدِيدٍ، فَأَمَّا جَدَدٌ بَفَتْحِ الدَّالِ، فَالطَّرِيقُ فِي الْأَرْضِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ» (٢) هَذَا مَعَ الْإِمْكَانِ، فَيَأْتِ الْقَبْرَ، وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ، وَالْوَقَارُ، فَإِذَا انْتَهَى إِلَيْهِ، فَلْيَقِفْ مِمَّا يَلِي وَجْهَ الْمَزُورِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَظَهْرَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ، وَيَسَلِّمْ عَلَيْهِ، وَيَذْكُرُهُ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمَرْوِيَةِ عَنِ أئِمَّةِ الْهُدَى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَإِلَّا فَمَا نَفَثَ بِهِ صَدْرُهُ.

فَإِذَا فَرَّغَ مِنَ الذِّكْرِ، فَلْيَضَعْ خَدَّهُ الْأَيْمَنَ عَلَى الْقَبْرِ، وَيَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى، وَيَتَضَرَّعَ إِلَيْهِ بِحَقِّهِ، وَيَلْجَأَ عَلَيْهِ، وَيَرْغَبُ إِلَيْهِ أَنْ يَجْعَلَهُ مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِهِ، ثُمَّ يَضَعُ خَدَّهُ الْأَيْسَرَ، وَيَدْعُو وَيَجْتَهِدُ، ثُمَّ يَتَحَوَّلُ إِلَى الرَّأْسِ فَيَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَيَعْفَرُ خَدَّيْهِ عَلَى الْقَبْرِ، وَيَدْعُو ثُمَّ يَصَلِّي وَيَتَضَرَّعُ (٣) الرُّكْعَتَيْنِ عِنْدَهُ، مِمَّا يَلِي الرَّأْسَ وَيَعْقِبُهَا بِتَسْبِيحِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ، وَيَدْعُو وَيَتَضَرَّعُ، ثُمَّ يَتَحَوَّلُ إِلَى عِنْدِ الرَّجْلَيْنِ، فَيَسَلِّمْ وَيَدْعُو وَيَعْفَرُ خَدَّيْهِ عَلَى الْقَبْرِ، وَيُودِّعُ وَيَنْصَرِفُ.

فَإِذَا كَانَتْ الزِّيَارَةُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ زَارِوْلَهُ عَلِيّاً الْأَكْبَرَ، وَأُمَّهُ لَيْلَى، بِنْتُ أَبِي مَرْوَةَ بْنِ عَرُورَةَ بْنِ مَسْعُودِ الثَّقَفِيِّ، وَهُوَ أَوَّلُ قَتِيلٍ فِي الْوَقْعَةِ،

(٣) فِي طَوْجٍ وَيَدْعُو ثُمَّ.

(٢) فَاطِرٌ: ٢٧.

(١) ج: فَيَغْتَسِلُ.



يوم الطف، من آل أبي طالب عليه السّلام، وولد علي بن الحسين عليه السلام هذا في أمانة عثمان، وقد روي ذلك عن جده علي بن أبي طالب عليه السلام، وقد مدحه الشعراء، وروي عن أبي عبيدة، وخلف الأحر، أنّ هذه الأبيات، قيلت في عليّ بن الحسين الأكبر، المقتول بكر بلا:

لم ترعين نظرت مثله	من محتف يمشي ولا ناعل
يغلي نيء اللحم حتى إذا	انضج لم يغل على الآكل
كان إذا شبت له ناره	يوقدها بالشرف القابل
كما يراها بئس مرمل	أوفرده حيّ ليس بالآهل
اعني ابن ليلى ذا السدا والتدا	أعني ابن بنت الحسب الفاضل
لا يؤثر الدنيا على دينه	ولا يبيع الحقّ بالباطل (١)

وقد ذهب شيخنا المفيد، في كتاب الارشاد، إلى أنّ المقتول بالطف، هو علي الأصغر، وهو ابن الثقفية، وأنّ علي الأكبر، هو زين العابدين عليه السلام، أمّه أم ولد، وهي شاه زنان، بنت كسرى يزدجرد (٢).

قال محمد بن إدريس: والأولى الرجوع إلى أهل هذه الصناعة، وهم النسّابون، وأصحاب السّير والأخبار والتواريخ، مثل الزبير بن بكار، في كتاب أنساب قريش، وأبي الفرج الأصفهاني، في مقاتل الطالبين، والبلاذري، والمزني، صاحب كتاب لباب أخبار الخلفاء، والعمرى النسّابة حَقَّق ذلك، في كتاب المجدي، فإنّه قال: وزعم من لا بصيرة له، أنّ علياً الأصغر، هو المقتول بالطف، وهذا خطأ وهم وإلى هذا ذهب صاحب كتاب الزواج والمواضع، وابن قتيبة في المعارف، وابن جرير الطبري المحقّق لهذا الشأن، وابن أبي الأزره في تاريخه، وأبو حنيفة الدينوري في الأخبار الطوال، وصاحب كتاب الفاخر،

مصنف من أصحابنا الامامية، ذكره شيخنا أبو جعفر، في فهرست المصنفين، وأبو علي بن همام، في كتاب الأنوار، في تواريخ أهل البيت، ومواليدهم، وهو من جملة أصحابنا المصنفين المحققين، فهؤلاء جميعاً أطبقوا على هذا القول، وهم أبصر بهذا النوع.

قال أبو عبيد<sup>(١)</sup> في كتاب الأمثال: وعند جفينه<sup>(٢)</sup> الخبر اليقين، قال: وهذا قول الأصمعي، وأما هشام بن الكلبي، فإنه أخبر أنه جهينة، وكان ابن الكلبي بهذا النوع البر من الأصمعي.

قال محمد بن إدريس: نعيم ما قال أبو عبيد<sup>(٣)</sup> لأن أهل كل فن، أعلم بفتنهم من غيرهم، وأبصر وأضبط.

وقد ذهب أيضاً شيخنا المفيد في كتاب الإرشاد، إلى أن عبید الله بن النهشلية، قتل بكر بلا مع أخيه الحسين عليه السلام<sup>(٤)</sup>، وهذا خطأ محض، بلا مرأى، لأن عبید الله بن النهشلية، كان في جيش مصعب بن الزبير، ومن جملة أصحابه، قتله أصحاب المختار بن أبي عبيد بالمدار، وقبره هناك ظاهر، الخبر بذلك متواتر، وقد ذكره شيخنا أبو جعفر، في الحائريات<sup>(٥)</sup>، لما سأله السائل عما ذكره المفيد في الإرشاد، فأجاب بأن عبید الله بن النهشلية، قتله أصحاب المختار بالمدار، وقبره هناك معروف، عند أهل تلك البلاد.

ونسب شيخنا المفيد في كتاب الإرشاد، العباس بن علي، فقال: أمه أم البنين، بنت حزام بن خالد بن دارم، وهذا خطأ، وإنما أم العباس، المسمى بالسقاء، ويسميه أهل النسب بأقربة، المقتول بكر بلا، صاحب راية الحسين عليه السلام ذلك اليوم، أم البنين، بنت حزام بن خالد بن ربيعة، وربيعه

(٢) في ط وج: جهينة.

(١) و(٣) في ط وج: أبو عبيدة.

(٤) الإرشاد: باب ذكر أولاد أمير المؤمنين عليه السلام، وفي المصدر هو ابن ليل بنت مسعود الدارمية.

(٥) لا يوجد في الحائريات.

هذا، هو أخو ليبيد الشاعر، ابن عامر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، وليست من بني دارم التميميين.

وقال ابن حبيب النسابة، في كتاب المنق لما ذكر أبناء الحبشيات من قريش، ذكر من جملتهم العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وهذا خطأ منه، وتغفيل، وقلة تحصيل. وكذلك قال في أبناء السنديات من قريش، ذكر من جملتهم، محمد بن علي بن أبي طالب بن الحنفية، وأم علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام.

قال محمد بن إدريس: وهذا جهل من ابن حبيب، وقلة تأمل.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: وأي غضاضة تلحقنا، وأي نقص يدخل على مذهبنا إذا كان المقتول علياً الأكبر، وكان علياً الأصغر الإمام المعصوم بعد أبيه الحسين عليهما السلام فإنه كان لزين العابدين، يوم الطف، ثلاث وعشرون سنة، ومحمد ولده الباقر عليه السلام، حي، له ثلاث سنين وأشهر، ثم بعد ذلك كله، فسيّدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام كان أصغر ولد أبيه سنّاً، ولم ينقصه ذلك.

وإذا كانت الزيارة لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فليبدأ بالتسليم عليه، ثم على آدم، ونوح، لكون الجميع مدفوناً هناك، على ما رواه أصحابنا<sup>(١)</sup>، فإذا فرغ من الزيارة، فليصل عند الرأس، ست ركعات لزيارة كل حجة منهم، ركعتان.

والمستحب أن يقرأ في الأولى منها، فاتحة الكتاب، وسورة الرحمن، وفي الثانية منها، فاتحة الكتاب، وسورة يس، ثم يتشهد، ويسلم، ثم يسبح تسبيح الزهراء عليها السلام ويستغفر لذنوبه، ويدعو، ثم يسجد لله شكراً، ويقول في

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب المزار وما يناسبه.

سجوده: شكراً شكرياً، مائة مرة، ولا أرى التعفير على قبر أحد، ولا المتقبيل له، سوى قبور الائمة عليهم السلام؛ لأن ذلك حكم شرعي، يحتاج في استحبابه، وإثباته إلى دليل شرعي، ولن يجده طالبه، ولو لا إجماع طائفتنا على التقبيل، والتعفير، على قبور الائمة عليهم السلام عند زيارتهم، لما جاز ذلك، لما بيناه، وتفصيل ما أجملناه من الزيارات، وشرح أذكارها، موجود في غير موضع من كتب السلف الجلّة المشيخة رضي الله عنهم، من طلبه وجده.

ومن لم يتمكن من زيارة النبي، والائمة عليهم السلام، بجانب قبورهم، لبعده، أو لبعض الموانع، فليزرهم، أو من شاء منهم، من حيث هو، مصحراً، أو من علو داره أو من مضلاه، في كل يوم، أو كل جمعة، أو كل شهر. ومن السنة، زيارة أهل الإيمان، أحياء وأمواتا. ومن زار أخاه المؤمن، فلينزل على حكمه، ولا يجتشمه، ولا يكلفه.

ومن زاره أخوه المؤمن، فليستقبله، ويصافحه، ويعتقه، وذكر بعض أصحابنا المصنفين في تصنيفه: ويقبل كل واحد منهما، موضع سجود الآخر، وقدروي في الأخبار، التقبيل للقادم من الحج (١) وليكرم كل واحد منهما صاحبه، وليتحف به. وعلى المزور، الاعتراف بحق زائره، وليتحفه بما يحضره من طعام، وشراب، وفاكهة، وطيب، أو ما تيسر من ذلك، وأذناه شرب الماء، أو الوضوء، وصلاة ركعتين عنده، والتأنيس بالحديث، فإنه جانب من القري، والتشيع له عند الإنصراف.

وإذا زار قبر بعض إخوانه المؤمنين، فليستظهره، ويجعل وجهه إلى القبلة، بخلاف زيارة قبر الإمام المعصوم، في الوقوف، والكيفية، على ما قدمناه، وتقرأ سورة الإخلاص سبعاً، وسورة القدر سبعاً، وتضع يدك على القبر، وقل اللهم

(١) تحف العقول: باب ما روي عن أمير المؤمنين، حديث اربعمائة.

ارحم غربته، وصل وحدته، وآنس وحشته، وأسكن إليه من رحمتك، رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك، وألحقه بمن كان يتولاه، ويستغفر الله لذنبه، وينصرف إن شاء الله تعالى.

تم الجزء الأول من كتاب السرائر، الحاوي لتحرير الفتاوي، ويتلوه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى كتاب الجهاد، وسيرة الإمام باب فرض الجهاد، ومن يجب عليه، وشرائط وجوبه، وحكم الرباط، وحسبنا الله ونعم الوكيل؛ وصلواته وتحياته على سيدنا محمد النبي وعلى آله الطاهرين الأئمة الراشدين.

كتبه وفرغ منه نسخاً وتصنيفاً مؤلفه ومنشيه «محمد بن ادريس» وذلك بحلة الجامعين، تاريخ؛ ذي القعدة من سنة سبع وثمانين وخمسائة حامداً مصلياً مستغفراً من الله تائباً من خطائهم والله المنه وبه الثقة (١).

(١) قد كتب كاتب نسخة الاصل هنا ما لفظه:

واتفق الفراغ من انتساخه في العشر الاوّل من ذي الحجة سنة تسع وثلاثين وستمأة. وحسبنا الله ونعم الوكيل كما انه كتب في حاشية النسخة هكذا:  
بلغ مقابلة بخط المصنف رضي الله عنه وصحّ الآ ما زاغ عنه النظر اوحسر عنه البصر. وكتب في ذي حجة من سنة أربعين وستمأة والله الموفق.



## فهرس الموضوعات

- ٥ من حياة المؤلف قدس سره
- ٤١ مقدمة المؤلف
- كتاب الطهارة
- باب في أحكام الطهارة وجهة وجوها وكيفية أقسامها وحقيقتها
- ٥٦ الطهارة لغةً وشرعاً
- ٥٧ تقسيم الطهارة الى كبرى وصغرى، وكلّ منها الى واجب وندب
- باب المياه وأحكامها
- ٥٨ الماء المطلق والمضاف وأحكامها
- ٦٠ في بيان حدّ الكرّ من الماء
- ٦١ في طهارة الماء المستعمل في التطهير ومطهريته
- ٦٢ تقسيم الماء الى جار وواقف
- ٦٣ طريق تطهير ماء القليل اذا تنجّس
- ٦٩ في تنجّس ماء البئر بوقوع النجاسة فيه، وبيان حدّ النزع
- ٧٢ فيما يوجب نزع الجميع أو المراوحة وما يوجب نزع البعض
- ٨٤ أحكام الأسار
- ٨٥ عدم جواز استعمال الانواع المعلوم نجاسة أحدهما لابعينه
- ٨٦ حول الإخبار أو الشهادة بنجاسة الماء

- ٨٩ أحكام ماء الحَمَام
- ٩١ كيفية تطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب
- باب أحكام الاستنجاء والاستطابة. وكيفية الوضوء وأحكامه
- ٩٥ أحكام الإستنجاء
- ٩٨ في وجوب النية في الطهارة وبيان وقتها وكيفية
- ٩٩ كيفية الوضوء وما وجب غسله فيه
- ١٠١ في لزوم الترتيب والموالاتة في الطهارة
- ١٠٤ فيمن شكَّ في حال الوضوء أوبعده ومن تيقن الطهارة والحدث معاً
- باب أحكام الأحداث الناقضة للطهارة
- ١٠٦ في نواقض الوضوء وأنها ثلاثة أضرب
- ١٠٧ فيما يوجب الغسل
- ١١١ تعداد نواقض الطهارة المائية
- ١١٢ استباحة الصلاة بغسل الجنابة واختلاف الأقوال في غيره
- باب الجنابة وأحكامها وكيفية الطهارة منها
- ١١٤ فيما يوجب الجنابة
- ١١٧ ما يحرم على الجنب
- ١١٨ غسل الجنابة كيفية وسننها وآدابها
- ١٢٢ حكم من وجد بعد الغسل بللاً
- ١٢٣ في أجزاء غسل الجنابة عن الأغسال المفروضة والمسنونة
- ١٢٤ الأغسال المسنونة
- باب التيمّم وأحكامه
- ١٣٦ كيفية تيمّم البدل من الوضوء
- ١٣٧ كيفية التيمّم بدل الغسل
- ١٣٩ اختلاف الأقوال فيمن دخل في الصلاة بالتيمّم ثم أصاب الماء



- ١٤٠ من نسى الماء في رحله فتيّم وصلّى ثم علم به من بعد
- ١٤٢ اذا اجتمع ميّت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم
- باب أحكام الحيض والاستحاضة والنفاس**
- ١٤٣ بيان صفات دم الحيض
- ١٤٤ أحكام الحائض وأنها عشرون حكماً
- ١٤٦ لو اشتبه دم الحيض بدم العذرة والقرح
- ١٤٦ إن تجاوز الدم عن العشرة فلها أربعة احوال
- ١٤٩ من لم تكن لها عادة ورأت الدم اليوم واليومين
- ١٥٠ اختلاف الأقوال والأصحاب في الحبل المستبين حملها
- ١٥٢ المستحاضة وصفها وبيان أحكامها
- ١٥٤ في دم النفاس وأحكامه
- ١٥٥ في عدم الحدّ لتقليل النفاس
- باب غسل الأموات وما يتقدّم ذلك**
- ١٥٧ آداب المريض وفضل عيادته
- ١٥٨ فيما يستحب فعله عند احتضاره وبعده
- ١٥٨ في أن غسل الميّت واجب كفاي
- ١٥٩ بيان ترتيب غسل الميّت وكيفيته
- ١٦٠ المفروض من الأكفان ومسنونها
- ١٦٢ الواجب أن يغسل الميّت ثلاث غسلات
- ١٦٤ آداب التدفين
- ١٦٦ في أحكام الشهيد غسلأ وكفنأ ودفناً
- ١٦٧ فيمن يجب أن يغتسل قبل موته
- ١٦٨ لابس أن يغسل المحرم المحرم رحمه في حال الاختيار
- ١٦٩ اذا لم يوجد سدر ولا كافور يغسل ثلاث غسلات بالقرح

## باب التعزیه والسنة في ذلك

- ١٧١ استحباب تعزية صاحب العزاء وكيفيتها وشرايطها
- ١٧٢ لا يجوز للوالدين شقّ جيبيهما على ولدهما
- باب تطهير الثياب والبدن والأواني والأوعية من النجاسات
- ١٧٤ في تفصيل الدماء الطاهرة وأحكامها
- ١٧٦ تقسيم الدم على تسعة أقسام وبيان أحكامها
- ١٧٧ في الدم المفقونه في الصلاة
- ١٧٩ ما يؤثر بالتنجيس على ثلاثة أضرب
- ١٨٠ حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب والخنزير
- ١٨١ في عرق الجنب والحائض
- ١٨٢ فيما يطهره الشمس من النجاسة
- ١٨٣ حكم من صلى في النجس نسياناً أو جهلاً
- ١٨٤ لا بأس بنجاسة ما لا يتم الصلاة فيه
- ١٨٥ فيمن كان معه ثوبان أحدهما نجس لابعينه
- ١٨٧ أحكام أبوال الصبيان
- ١٨٨ تطهيرالموضع النجس بالبول بستة أشياء
- ١٨٩ النجاسة على ضربين مایع وجامد

## كتاب الصلاة

- ١٩٢ في أنّ الصلاة أكدالعبادات
- باب أعداد الصلاة وعدد ركعاتها
- ١٩٢ الصلاة المرتبة تنقسم الى قسمين
- ١٩٣ تفصيل أعداد فرائض الحضر والسفر من الصلاة وسنها
- باب أوقات الصلاة المرتبة
- ١٩٥ وقت صلاة الظهرين والعشاءين وصلاة الليل وركعتي الفجر

- ٢٠٠ فيمن صلّى وظهر له بعد الفراغ أنّ الوقت لم يدخل  
باب القبلة وكيفية التوجه اليها وتجربها
- ٢٠٤ يجب على المصلّي التوجه الى الكعبة بعينها إن أمكن وإلا فإلى جهتها
- ٢٠٥ فيمن لم يتمكّن له القبلة
- ٢٠٥ حكم من أخطأ القبلة وظهر له في الوقت أو خارجه  
باب الأذان والإقامة وأحكامها وعدد فصولها
- ٢٠٨ اختلاف الأصحاب في الأذان والإقامة والمختار استحبابها
- ٢١٠ في مستحبات المؤذن ووقت الأذان
- ٢١٢ في وجوب الترتيب في الأذان والإقامة وعدم جواز التثويب في الأذان
- ٢١٣ بيان فصول الأذان والاقامة
- باب ذكر أعمال الصلاة المفروضة وما يلحق بذلك من الشروط
- ٢١٥ بيان واجبات الصلاة وموانعها  
باب كيفية فعل الصلاة على سبيل الكمال
- ٢١٦ استحباب التكبيرات السبعة وكيفيةها
- ٢١٧ فيما ينبغي للمصلّي في صلاته من خشوع وخضوع وغيرها
- ٢١٨ لا يجوز الجهر بسم الله في الأخيرتين
- ٢٢٠ في السور التي لا يجوز الاكتفاء بها منفرداً
- ٢٢١ الأظهر وجوب ضمّ سورة أخرى الى الحمد في الاولتين
- ٢٢٢ التخيير بين الحمد والتسبيح في الأخيرتين وبيان عدد التسبيح
- ٢٢٢ فيما يستحب أن يقرأ من السور في الصلوات
- ٢٢٤ فيما ينبغي في الركوع وذكره ووجوب الطمأنينة في القيام والركوع
- ٢٢٥ أحكام السجود وواجباته
- ٢٢٦ سجود التلاوة وأحكامه
- ٢٢٨ في القنوت

في التشهد وذكره

٢٢٩

في التسليم

٢٣١

في المستحبات بعد التسليم

٢٣٢

باب ذكر أحكام الأحداث التي تعرض في الصلاة

٢٣٤

فيما يعرض الانسان في الصلاة من القي والرعا

٢٣٥

فيما يعرض الانسان في الصلاة مما ينقض الطهارة

٢٣٦

في حكم المصلي فيما لو سلم عليه

٢٣٧

عدم جواز التكفير في الصلاة

٢٣٨

حول فعل القليل والكثير في الصلاة

باب تفصيل أحكام ما تقدم ذكره في الصلاة من المفروض والمسنون

٢٣٩

فيما يجب من الصلاة

٢٣٩

فيمن دخل في الحاضرة في سعة الوقت وعليه فائتة

٢٤٠

فيمن ترك الركوع

٢٤١

في وجوب التشهد وصورته، وأن التسليم سنة

٢٤٢

تقسيم المفروض من الصلاة الى ركن وغيره، وبيان أحكامهما

٢٤٣

أحكام تروك الصلاة

باب أحكام السهو والشك في الصلاة

٢٤٤

لاحكم للسهو والشك مع غلبة الظن

٢٤٥

السهو على ضربين ستة، فالضرب الأول ما يقتضى إعادة الصلاة

٢٤٧

من صلى في مكان مغضوب أو ثوب مغضوب

٢٤٨

الضرب الثاني من السهو هو الذي لاحكم له ككثير الشك وغيره

٢٥٠

الضرب الثالث من السهو هو الذي يعمل فيه على غالب الظن

٢٥٠

الضرب الرابع من السهو هو الذي يقتضي التلافي في الحال

٢٥١

الضرب الخامس من السهو هو الموجب للاحتياط

- ٢٥٤ في الصور التي يبني فيها على الأُكُثْر
- ٢٥٧ الضرب السادس من السهو هو الموجب لجبران الصلاة
- ٢٦٠ في تداخل سجدي السهو وعدمه وبيان ذكره وأحكامه
- باب القول في لباس المصلّي والقول في أماكن الصلاة
- ٢٦٠ في وجوب الستر على المصلّي، وبيان حدّه للذكر والأنثى
- ٢٦٠ كيفية صلاة العاري
- ٢٦١ يجوز الصلاة في ثمانية أجناس من اللباس.
- ٢٦٢ يشترط في لباس المصلّي الطهارة والاباحة
- ٢٦٣ عدم جواز الصلاة في الأبريسم المحض للرجال
- ٢٦٤ الأمكنة التي تكره فيها الصلاة
- ٢٦٧ فيما يجوز السجود عليه وما لا يجوز
- ٢٦٨ في مكروهات لباس المصلّي
- باب أحكام قضاء الفائت من الصلوات
- ٢٧٢ يجب قضاء الفائتة من الصلاة من غير توائٍ
- ٢٧٢ لزوم الترتيب في قضاء الصلوات
- ٢٧٤ في حكم من دخل في صلاة وتذكر أنه لم يصل ما قبلها
- ٢٧٤ فيمن نسي صلاة فريضة من الخمس ولم يعلم بعينها
- ٢٧٦ حكم الحيض، والمغنى عليه في قضاء الصلاة
- باب صلاة الجماعة وأحكامها
- ٢٧٧ تأكد استحباب الجماعة في الفرائض وفضلها
- ٢٧٨ فضل بناء المساجد وأحكامها
- ٢٧٩ فيمن أجنب في المسجدين.
- ٢٨٠ شرائط إمام الجماعة
- ٢٨١ فيمن لا يجوز إمامتهم للجماعة

- ٢٨٢ فيما لو ظهر كفر الامام أوفسقه
- ٢٨٤ سقوط القراءة عن المأموم
- ٢٨٥ من أدرك الامام راعياً أو ساجداً
- ٢٨٨ لا يجوز للمأموم السبق على الإمام في أفعال الصلاة
- ٢٨٩ يجوز اقتداء المؤدي بالقاضي وبالعكس والمفترض بالمتنفل وبالعكس
- باب صلاة الجمعة وأحكامها
- ٢٨٩ شرائط فرض صلاة الجمعة
- ٢٩١ تقسيم شرائط وجوب الجمعة الى قسمين
- ٢٩٤ في سنن الجمعة
- ٢٩٥ خطبة الجمعة وآدابها ووقتها
- ٣٠١ تقدم صلاة الجمعة على صلاة الكسوف والاستسقاء
- باب النوافل المرتبة وغيرها
- ٣٠٦ أوقات نوافل اليومية
- ٣٠٩ لا بأس أن يصلى النوافل جالساً
- ٣١٠ تؤاقل شهر رمضان وتفصيلها
- ٣١٢ صلاة أمير المؤمنين وفاطمة عليهما السلام وسائر الصلوات الواردة
- باب صلاة العيدين
- ٣١٥ شروط فرض صلاة العيدين
- ٣١٦ كيفية صلاة العيدين وما يستحبّ فيها
- باب صلاة الكسوف
- ٣٢٠ في وجوب صلاة الكسوف والخسوف واستحبابها جماعة
- ٣٢٢ وقت صلاة الكسوف والخسوف
- ٣٢٣ كيفية صلاة الكسوف
- باب صلاة الاستسقاء

- ٣٢٥ مقدمات صلاة الاستسقاء وكيفية فعلها
- باب صلاة المسافر**
- ٣٢٧ في أن السفر على أربعة أقسام
- ٣٢٧ لايجوز تقصير الصلاة في سفر المعصية ويجب في سائر الأسفار
- ٣٢٨ حدّ السفر الذي يجب معه التقصير
- ٣٢٩ حكم من سافر الى اربعة فراسخ وأراد الرجوع من يومه
- ٣٣٢ من دخل عليه وقت الصلاة وهو حاضر فساfer وبالعكس
- ٣٣٦ لايجوز التقصير للمكاري والملاح والراعي والبدوي
- ٣٢٨ من كان سفره أكثر من حضره يجب عليه التمام
- ٣٤٢ يستحب الإتمام في أربعة مواطن
- باب صلاة الخوف**
- ٣٤٦ في الخوف الموجب لقصر الصلاة وبيان كيفية وآدابها
- باب صلاة المريض والعريان وغير ذلك**
- ٣٤٨ من أمكنه القيام معتمداً فليصل قائماً وإلا فجالساً
- ٣٥٠ حكم المريض المبتلى بسلس البول والنفل
- ٣٥٢ في صلاة المقيدين والممنوعين من الحركة والمحبوسين
- باب صلاة الأموات**
- ٣٥٥ صلاة الأموات فرض كفاً
- ٣٥٦ فيمن يجب الصلاة عليهم
- ٣٥٧ في جواز الصلاة على الأموات بغير طهارة
- ٣٥٨ يجوز للنساء أن يصلين على الجنائز مع عدم الرجال
- ٣٥٩ كيفية صلاة الأموات

## كتاب الصيام

باب حقيقة الصوم ومن يجب عليه ومن لا يجب عليه

- ٣٦٤ حقيقة الصوم لغةً وشرعاً وبيان شرائطه
- ٣٦٦ فيما يلزم المرتد عن الاسلام إذا رجع
- ٣٦٧ في شرطية البلوغ لوجوب العبادات وحده في الرجل والمرأة
- ٣٦٧ أقسام الصوم حكماً
- ٣٦٨ صوم المفروض على ضريين
- ٣٧٠ عدم لزوم التعيين في المعين بل يكفي نية القربة
- ٣٧١ وقت نية صوم المتعين ليلة الصوم
- ٣٧٣ وقت نية صوم الغير المتعين والتطوع
- ٣٧٤ فيما يوجب القضاء والكفارة أو القضاء وحده
- ٣٧٨ بيان الكفارة اللازمة بالمفطرات
- باب علامة شهر رمضان ووقتي الإمساك والإفطار .
- ٣٨٠ في بيان طرق ثبوت الهلال
- ٣٨٤ حكم صوم يوم الشك
- ٣٨٥ الوقت الذي يجب فيه الإمساك ووقت الإفطار
- باب ما يجب على الصائم اجتنابه
- ٣٨٦ فيما لوجامع زوجته نهراً وطاوعته على ذلك
- ٣٨٦ فيما يكره للصائم
- باب حكم المسافر والمريض والعاجز عن الصيام وغير ذلك
- ٣٩٠ شروط السفر الموجب للإفطار
- ٣٩١ فيمن كان سفره أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه
- ٣٩٣ حكم التوافل في السفر
- ٣٩٥ حكم صوم المريض وأحكام ما فات منه من الصوم
- ٤٠٠ العاجز عن الصيام على ثلاثة أضرب
- باب حكم من أسلم في شهر رمضان



- ٤٠١ حكم من أسلم في شهر رمضان ومن بلغ فيه
- ٤٠٣ حكم المسافر إذا قدم أهله
- ٤٠٤ حكم المريض اذا برئ في وسط النهار
- باب قضاء شهر رمضان ومن أفطر فيه على العمد والنسيان
- ٤٠٥ لا يجوز التطوع بالصيام لمن عليه صوم واجب
- ٤٠٧ حكم من أجنب ونسى الغسل
- ٤٠٩ أحكام المغمى عليه
- باب ما يجرى مجرى صوم شهر رمضان
- ٤١١ أحكام صيام الشهرين المتتابعين
- ٤١٣ فيمن تعمد في إفطار صوم النذر
- ٤١٤ صوم كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعات
- ٤١٦ ثلاث مسائل لصيام النذر
- باب صيام التطوع
- ٤١٧ في أن صوم جميع أيام السنة مسنون الآ الأيام المحرمة
- باب الاعتكاف
- ٤٢١ الاعتكاف لغةً وشرعاً
- ٤٢٢ الاعتكاف على ضربين واجب وندب

## كتاب الزكاة

### فصل في حقيقة الزكاة وما تجب فيه وبيان شروطها

- ٤٢٨ حقيقة الزكاة لغةً وشرعاً، والذي تجب فيه الزكاة
- ٤٢٩ شروط وجوب الزكاة في الأجناس التسعة
- فصل في الأصناف التي تجب فيها الزكاة
- ٤٣٣ في متعلقات فرض الزكاة وبيان شروطه

## باب وجوب الزكاة

- ٤٤١ فيمن تجب عليهم الزكاة وبيان شروطه  
باب ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب
- ٤٤٢ هل على السبائك والحليّ زكاة؟  
٤٤٣ هل على المال الغائب زكاة؟
- باب المقادير التي تجب فيها الزكاة
- ٤٤٦ حدنصاب النقدين وما يخرج منها  
٤٤٧ حدنصاب الغلات وما يخرج منها  
٤٤٨ حدنصاب الأنعام وما يخرج منها
- باب الوقت الذي تجب فيه الزكاة
- ٤٥١ لازكاة في الذهب والفضة حتى يحول عليهما الحول  
٤٥٣ وقت وجوب الزكاة في الغلات والأنعام
- باب مستحقّ الزكاة وأقلّ ما يعطى منها وأكثر  
٤٥٥ الأصناف المستحقّة للزكاة وأحكامها وشرائطها
- باب وجوب زكاة الفطرة
- ٤٦٥ شرائط وجوب زكاة الفطرة ومن تجب عليه  
باب ما يجوز إخراجه في الفطرة ومقدار ما يجب منه  
٤٦٨ في أجناس زكاة الفطرة
- باب الوقت الذي يجب فيه إخراج الفطرة  
٤٧١ فيمن يستحقّها
- باب أحكام الجزية  
باب أحكام الأرضين  
الأرضون على أربعة أقسام وأحكامها  
٤٧٤ تقسيم البلاد الى ضربين وبيان حكم كلّ منهما  
٤٧٩

- ٤٨١ أحكام أراضي الموت
- ٤٨٣ المعادن وأحكامها
- باب الخمس والغنائم
- فما يجب فيه الخمس
- باب قسمة الغنائم والأخماس ومن يستحقها
- ٤٩١ كيفية تقسيم الغنائم
- ٤٩٢ في تقسيم الخمس الى أقسام ستة وبيان مصرفها ومستحقها
- باب في ذكر الأنفال ومن يستحقها
- ٤٩٧ الأنفال معناها ومصاديقها وأحكامها

## كتاب الحج

- باب حقيقة الحج والعمرة وشرائط وجوبها
- ٥٠٦ الحج لغةً وشرعاً
- ٥٠٧ شرائط وجوب الحج والعمرة
- ٥١٥ في أن وجوبها على الفور
- باب في أقسام الحج
- ٥١٩ تقسيم الحج الى ثلاثة أقسام
- ٥٢٠ أفعال حج التمتع
- ٥٢١ في حج القران والإفراد
- ٥٢٤ وقت عمرة التمتع
- باب المواقيت
- ٥٢٦ الإحرام قبل الميقات باطل
- ٥٢٨ في المواقيت وأهلها
- باب كيفية الاحرام

- ٥٢٩ فيمن ترك الاحرام عمداً أونسياناً
- ٥٣٠ إحرام حج التمتع وآدابه
- ٥٣٦ التلبية التي ينعقد بها الإحرام فريضة
- ٥٣٧ تقسيم أفعال الحج الى مفروض ومسنون والمفروض الى ركن وغيره، وبيان اركان التمتع
- ٥٣٨ بيان أشهر الحج
- باب ما يجب على المحرم اجتنابه وما لا يجب
- ٥٤٢ فيما يحرم أويكره لبسه وما يستحب لبسه
- ٥٤٥ في سائر محرمات الإحرام
- باب ما يلزم المحرم عن جنائياته
- ٥٤٨ فيما يفعله المحرم عمداً أوناسياً وما يترتب عليه
- ٥٤٩ حكم من أفسد الحج أو العمرة
- ٥٥٦ تفصيل أحكام الصيد وكفارته
- ٥٦٨ اختلاف الأصحاب في المضطرّ الى أكل الميتة والصيد
- باب دخول مكة والطواف بالبيت
- ٥٦٩ فيما يستحب للمحرم لو أراد دخول الحرم
- ٥٧٢ أحكام متعلقة بالطواف
- ٥٧٧ في صلاة الطواف
- باب السعي وأحكامه
- ٥٧٨ السعي ركن من أركان الحج
- باب الإحرام بالحج
- ٥٨٣ الإحرام بالحج ووقته ومقامه
- ٥٨٤ فيمن نسي الإحرام بالحج
- باب النزول إلى منى
- ٥٨٥ وقت فضيلة الخروج الى منى

## باب الغدو إلى عرفات

- ٥٨٦ وقت الخروج إلى عرفات وبيان حدّها  
باب الإفاضة من عرفات والوقوف بالمشعر الحرام  
٥٨٧ وقت الإفاضة من عرفات ووقت إدراك المشعر  
٥٨٨ حدّ مشعر الحرام

## باب الذبح

- ٥٩١ في وجوب الهدى وفيمن لم يقدر على ذلك  
٥٩٢ حكم الصوم الذي هو بدل الهدى  
٥٩٥ في جواز الهدى الواحد عن غير واحد عند الضرورة وعدمه  
٥٩٦ شرائط الهدى

- ٥٩٩ الهدى على ثلاثة أضرب

## باب الحلق والتقصير

- ٦٠٠ التخير بين الحلق والتقصير

## باب زيارة البيت والرجوع إلى منى ورمي الجمار

- ٦٠٢ طواف الحج وآدابه

- ٦٠٤ طواف النساء ومن وجب عليه وأحكامه

- ٦٠٥ أحكام رمي الجمار

## باب النفر من منى ودخول الكعبة

- ٦١١ النفر من منى وأحكامه

- ٦١٣ في استحباب دخول الكعبة وما يستحب فيها

## باب فرائض الحج وتفصيل ذلك

- ٦١٦ في ركينة النية والاحرام

- ٦١٧ أحكام التلبية والطواف بالبيت

## باب مناسك النساء في الحج والعمرة

- ٦٢١ شرائط وجوب الحج على النساء كشرائط وجوبه على الرجال  
٦٢٣ في أحكام الحيض الحادث وسائر أحكام المختصة بها

### باب الاستيجار للحج

- ٦٢٦ في شرائط الأجير للحج وما ينبغي  
٦٢٨ في أحكام مترتبة على موت الأجير  
٦٣٠ في نيانه المرأة عن الغير

### باب العمرة المفردة

- ٦٣٤ أحكام العمرة المفروضة  
٦٣٤ أحكام العمرة المسنونة وأفضلها

### باب حكم العبيد والمكاتبين والمدتيرين

- ٦٣٥ لا يجوز الإحرام للعبد إلا بإذن سيده

### باب حكم الصبيان في الحج

- ٦٣٦ في لزوم إحرام الولي عن الصبي وأحكام سائر أفعال الحج بالنسبة إلى الصبي

### باب حكم المحصور والمصدود

- ٦٣٧ فيما يوجب الحصر والصد وأحكام كل منهما

### باب في الزيادات من فقه الحج

- ٦٤٤ فيمن أحدث حدثاً فالتجأ إلى الحرم

- ٦٤٦ إستحباب إتمام الصلاة في الحرمين

- ٦٥٠ في أحكام متعلقة بالوصية للحج

- ٦٥١ فيما يستحب لدخول المدينة وما بعده

### فصل في الزيارات

- ٦٥٥ تأكد استحباب زيارة الرسول (ص) والأئمة (ع) وكيفيةها

- ٦٥٨ في استحباب زيارة أهل الإيمان أحياءً وأمواتاً



٥٥٩

# كِتَابُ الشَّرَائِعِ

الحَاوِي

## لِتَحْرِيرِ الْفُتَاوِي

تَأَلَّفَ

السَّيِّحُ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ

بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ الْحَمَلِيِّ رحمته

المُتَوَفَّى ٥٩٨ هـ

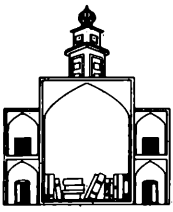
---

مُؤَسَّسَةُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

التَّالِيَةُ لِجَمَاعَةِ الْمَدْرَسَةِ بْنِ بَيْتِ الْمَسْرُوفِيِّ







٥٥٩

# كِتَابُ الشَّرَائِعِ

الحَاوِي

لِتَحْرِيرِ الْفُتَاوِي

تَأَلَّفَ

السَّيِّحُ الْفَقِيهَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ مَنْصُورٍ

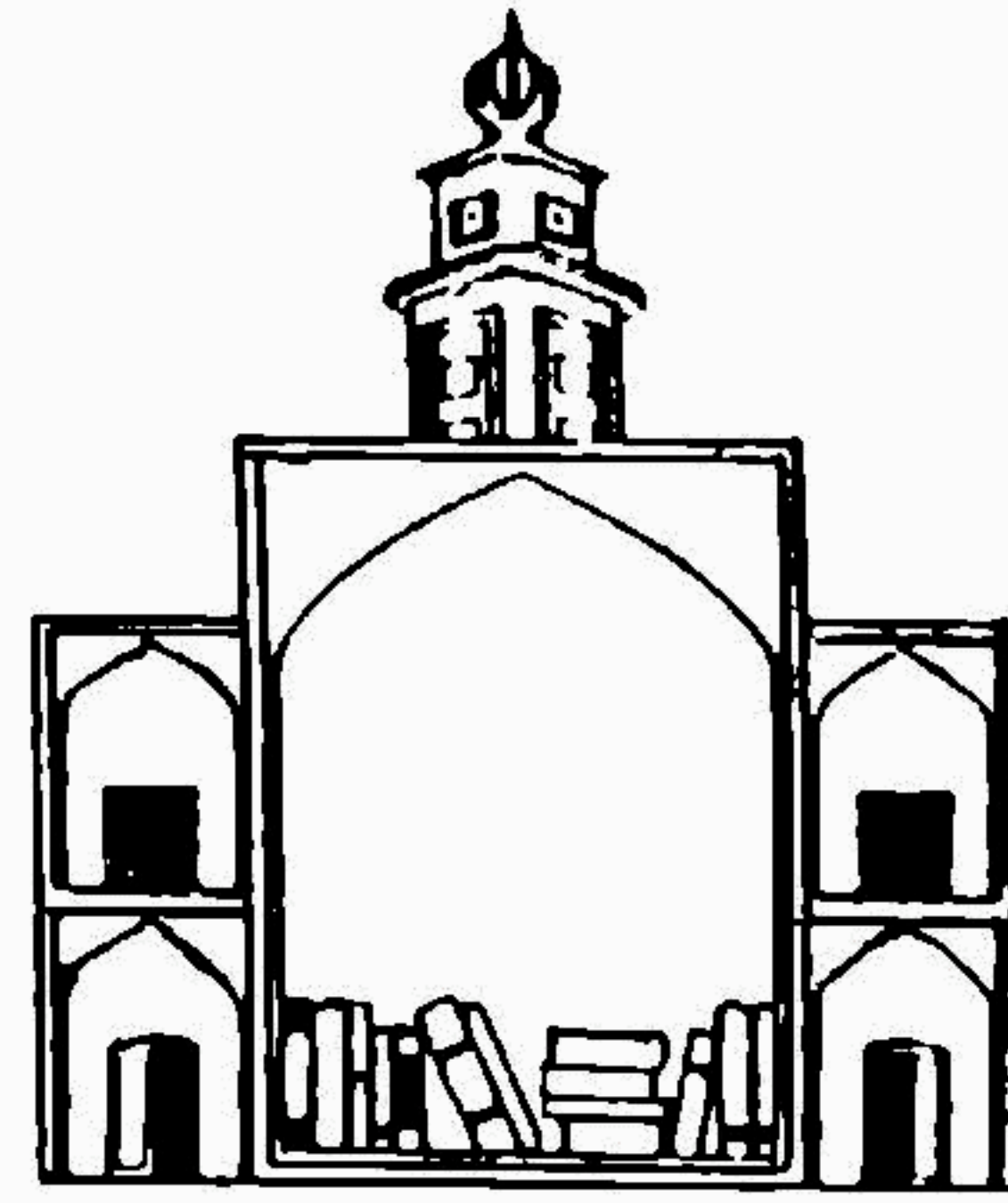
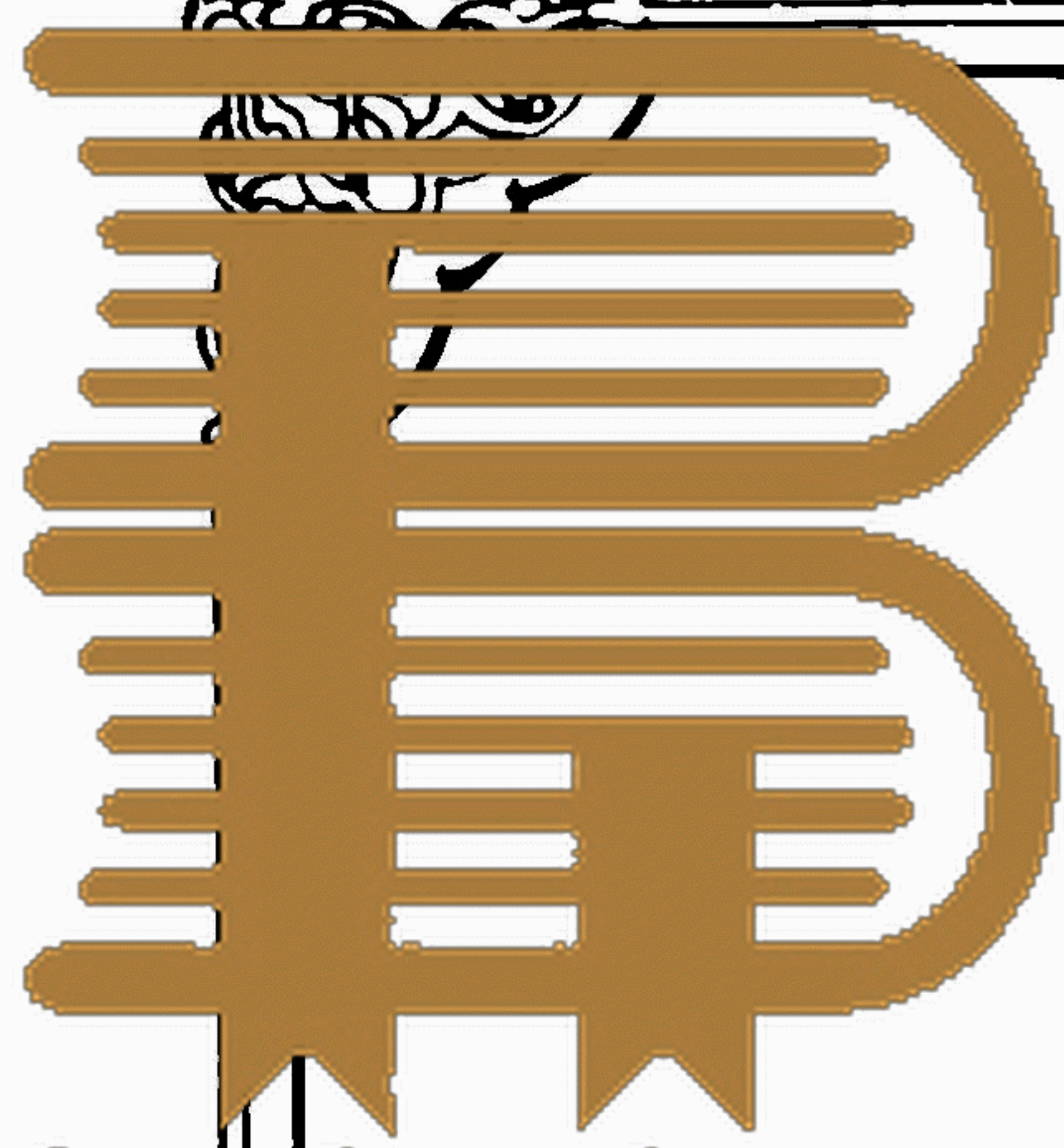
بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ الْحَلِيِّ رحمته الله

الْمُتَوَفَّى ٥٩٨ هـ

الْجُزْءُ الثَّانِي

مُؤَسَّسَةُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الَّتَابِعَةُ لِمَجْمَاعَةِ الْمُدَرِّسِينَ بِعَمِّ الْمُشْرِفَةِ



2271  
.5022  
،381  
1989  
ج 2

## كتاب السرائر (ج ٢)

- محمد بن إدريس الحلبي
- لجنة التحقيق
- فقه
- ٣ أجزاء
- مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي
- الثانية
- ٣٠٠٠ نسخة
- ١٤١٠ هـ.ق

- المؤلف:
- المحقق:
- الموضوع:
- عدد الأجزاء:
- الطبع:
- الطبعة:
- المطبوع:
- التاريخ:

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين - بقم المشرفة

# بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١)

رَبِّ يَسَّرَ

## كتاب الجهاد وسيرة الإمام

### باب فرض الجهاد ومن يجب عليه وشرائط وجوبه وحكم الرباط

الجهاد فريضة من فرائض الإسلام، وركن من أركانه، وهو من فروض الكفايات، ومعنى ذلك أنه إذا قام به من في قيامه كفاية وغنا عن الباقيين ولا يؤدي إلى الإخلال بشيء من أمر الدين، سقط عن الآخرين، ومتى لم يقيم به أحد لحق جميعهم الدم، واستحقوا بأسرهم العقاب.

ويسقط الجهاد عن النساء، والصبيان، والشيوخ الكبار، والمرضى، ومن ليس به نهضة إلى القيام بشرطه.

ومن كان متمكناً من إقامة غيره مقامه في الدفاع عنه، وهو غير متمكن من القيام به بنفسه، وجب عليه اقامته وازاحة علة فيما يحتاج إليه.

ومن تمكن من القيام بنفسه فاقام (٢) غيره مقامه، سقط عنه فرضه، إلا أن يلزمه الناظر في أمر (٣) المسلمين القيام بنفسه، فحينئذٍ يجب عليه أن يتولى هو الجهاد، ولا يكفيه إقامة غيره (٤).

ومن يجب عليه الجهاد إنما يجب عليه عند شروط، وهي أن يكون الإمام العادل الذي لا يجوز لهم القتال إلا بأمره، ولا يسوغ لهم الجهاد من دونه، ظاهراً، أو يكون من نصبه الإمام للقيام بأمر المسلمين في الجهاد حاضراً، ثم

(٢) ل: واقام:

(١) ل: سقط منها البسمة و«رَبِّ يَسَّرَ».

(٤) ج: اقامة غير مقامه.

(٣) ل: في امور.

يدعوهم إلى الجهاد فيجب عليهم حينئذ القيام به، ومتى لم يكن الإمام ظاهراً، ولا من نصبه حاضراً، لم تجز مجاهدة العدو.

والجهاد مع ائمة الجور، أو من غير إمام خطأ يستحق فاعله به الاثم، وإن أصاب لم يوجر، وإن أصيب كان مأثوماً، اللهم إلا أن يدهم المسلمين والعياذ بالله أمر من قبل العدو يخاف منه على بيضة الإسلام، ويخشى بواره، وبيضة الإسلام: مجتمع الإسلام وأصله، أو يخاف على قوم منهم، وجب حينئذ أيضاً جهادهم ودفاعهم، غير أنه يقصد المجاهد والحال ما وصفناه الدفاع عن نفسه، وعن حوزة الإسلام، وعن المؤمنين، ولا يقصد الجهاد مع السلطان الجائر، ولا مجاهدتهم ليدخلهم في الإسلام، وهكذا حكم من كان في دار الحرب، ودهمهم عدو يخاف منه على نفسه، جاز أن يجاهد مع الكفار دفعاً عن نفسه وماله، دون الجهاد الذي يجب في الشرع.

ومتى جاهدوا مع عدم الإمام، وعدم من نصبه للجهاد، فظفروا، وغنموا، كانت الغنيمة كلها للإمام خاصة، ولا يستحقون هم منها<sup>(١)</sup> شيئاً أصلاً. والمرابطة، فيها فضل كبير، وثواب جزيل، إذا كان هناك إمام عادل، وحدّتها ثلاثة أيام إلى أربعين يوماً، فإن زاد على ذلك كان جهاداً، وحكمه حكم المجاهدين. ومن نذر المرابطة في حال استتار الإمام، وجب عليه الوفاء به، غير أنه لا يجاهد العدو، إلا على ما قلناه من الدفاع عن الإسلام والنفس. وإن نذر أن يصرف شيئاً من ماله إلى المرابطين في حال ظهور الإمام، وجب عليه الوفاء به، وإن كان ذلك في حال استتاره، لا يجب عليه الوفاء بالنذر. على قول بعض أصحابنا<sup>(٢)</sup>، بل قال يصرفه في وجوه البر.

(١) ل: ولا يسحقون منها.

(٢) وهو الشيخ الطوسي قدس سرّه في النهاية، كتاب الجهاد، إلا أنه في المصدر: «في حال انقباض يد الإمام» مكان قوله: «حال استتاره».

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: إن كان النذر غير صحيح، فما يجب عليه صرفه في وجوه البر، وإن كان النذر صحيحاً فيوجهه إلى الجهة<sup>(١)</sup> المنذور فيها، لا يجزيه غيره.

ثم قال الذاهب الأول الذي حكينا كلامه: إلا أن يخاف من الشناعة لتركه الوفاء بالنذر، فيصرفه إليهم تقية.

والذي اعتمده وأعمل عليه، صحة هذا النذر، ووجوب الإتيان به؛ لأنه إما مندوب إليه، أو مباح، والنذر في المباح يجب الوفاء به، وكذلك المندوب إليه ولا مانع يمنع منه.

ومن آجر نفسه لينوب عن غيره في المرابطة، فإن كان في حال إنقباض يد الإمام العادل، قال بعض أصحابنا: لا يلزمه الوفاء به، ويردّ عليه ما أخذه منه، فإن لم يجده فعلى ورثته، وإن لم يكن له ورثة، لزمه الوفاء به، ذكر ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(٢)</sup>.

و الذي يقوى عندي، وتقتضيه الأدلة، لزوم الاجارة في الحالين معاً، غير أنه لا يجاهد العدو إلا على ما قلناه من الدفاع عن النفس والإسلام؛ لأنّ عندنا بغير خلاف أنه إذ انذر المرابطة في حال استتار الإمام، وجب عليه الوفاء به، غير أنه لا يجاهد العدو إلا على ما قلناه، وقد قدمنا<sup>(٣)</sup> ذلك. فإن كان في حال ظهور الإمام، لزمه الوفاء به، على كلّ حال.

ومن لا يمكنه المرابطة بنفسه، فربط دابة، أو أعان المرابطين بشيء من ماله، كان فيه الثواب.

(١) ج: في الجهة.

(٢) النهاية: كتاب الجهاد، إلا أنّ في المصدر: «ومن أخذ من إنسان».

(٣) ل: قد بينا.

## باب في ذكر أصناف الكفار ومن يجب قتالهم منهم وكيفية القتال

الكفار على ثلاثة أضرب؛ أهل كتاب وهم اليهود والنصارى، فهؤلاء يجوز إقرارهم على دينهم ببذل الجزية. ومن له شبهة كتاب فهم المجوس (١)، فحكمهم حكم أهل الكتاب، يقرون أيضاً على دينهم ببذل الجزية. ومن لا كتاب له ولا شبهة كتاب، وهم من عدا هؤلاء الثلاثة الأصناف، من عباد الأصنام، والأوثان، والكواكب، وغيرهم فلا يقرون على دينهم ببذل الجزية.

ومتى امتنع أهل الكتاب، ومن له شبهة كتاب، من بذل الجزية، كان حكمهم حكم غيرهم من الكفار، في وجوب قتالهم، وسبي ذراريهم، ونسائهم، وأخذ أموالهم وتكون فيئاً.

وينبغي للإمام أن يبدأ بقتال من يليه من الكفار، الأقرب فالأقرب، والأولى أن يشحن كل طرف من أطراف بلاد الإسلام بقوم يكونون أكفاء لمن يليهم من الكفار، ويولي عليهم أميراً عاقلاً ديناً خبيراً شجاعاً يقدم في موضع الإقدام، ويتأني في موضع التآني.

ولا يجوز قتال أحد من الكفار إلا بعد دعائهم إلى الإسلام، وإظهار الشهادتين، والإقرار بالتوحيد، والعدل، والتزام جميع شرائع الإسلام، فتى دعوا إلى ذلك، ولم يجيبوا حلّ قتالهم، ومتى لم يدعوا لم يجز قتالهم.

والداعي ينبغي أن يكون الإمام أو من يأمره الإمام.

ولا يجوز قتال النساء، فإن قاتلن المسلمين، وعاون أزواجهن، ورجالهن، أمسك عنهن، فإن اضطرن إلى قتلهن جاز حينئذ قتلهن، ولم يكن به بأس.

وشرائط الدّمة، الامتناع من مجاهرة المسلمين، بأكل لحم الخنزير، وشرب

(١) ج: وهم المجوس.

الخمور، وأكل الربا، ونكاح المحرمات في شريعة الإسلام، وإن لا يأوواعيناً على المسلمين، ولا يعاونوا عليهم كافرين، وإن لا يستقروا<sup>(١)</sup> على مسلم، فقتى فعلوا شيئاً من ذلك، فقد خرجوا من الذمة، وجرى عليهم أحكام الكفار الحربيين الذين لا كتاب لهم.

ومن أسلم من الكفار وهو بعد في دار الحرب، كان إسلامه حقناً لدمه، من القتل، ولولده الصغار من السبي. فأما الكبار<sup>(٢)</sup> منهم البالغون، فحكمهم حكم غيرهم من الكفار، وماله من الأخذ، كل ما كان صامتاً، أو متاعاً، أو أثاثاً، وجميع ما يمكن نقله إلى دار الإسلام، وأما الأرضون، والعقارات، وما لا يمكن نقله فهو فيء للمسلمين.

و يجوز قتال الكفار بسائر أنواع القتل وأسبابه، إلا بتفريق المساكن، ورميهم بالنيران، وإلقاء السم في بلادهم، فإنه لا يجوز أن يلقي السم في بلادهم.

قال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: وكره أصحابنا إلقاء السم<sup>(٣)</sup> وقال في نهايته: لا يجوز إلقاء السم في بلادهم<sup>(٤)</sup> وما ذكره في نهايته، به نطق الأبخار عن الأئمة الأطهار<sup>(هـ)</sup>. وروى أصحابنا كراهية تبييت العدو حتى يصبح<sup>(٦)</sup>.

و الوجه في جميع ما تقدم أنه إذا كان مستظهِراً وفيه قوة، ولا حاجة به إلى الاغارة ليلاً، امتنع، وإذا كان بالعكس من ذلك، جاز الاغارة ليلاً، وروى ابن عباس عن المصعب بن حنيفة، قال: قلت يا رسول الله، نُبيت المشركين وفيهم النساء والصبيان، فقال: أنهم منهم<sup>(٧)</sup>.

و أما تخريب المنازل، والحصون، وقطع الأشجار المثمرة، فإنه جائز إذا غلب

(١) ل: ولا يسقروا. (٢) ل: فأما الكبار البالغون.

(٣) المبسوط في فصل أصناف الكفار وكيفية قتالهم.

(٤) النهاية: كتاب الجهاد، باب من يجب قتالهم.

(٥) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ١٦ من أبواب جهاد العدو، والباب ١٥ من مستدرك

الوسائل. (٦) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ١٧ من أبواب جهاد العدو.

(٧) سنن ابن ماجه: ج ٢ ص ٩٤٧ ح ٢٨٣٩ وسنن أبي داود: ج ٣ ص ٥٤ ح ٢٦٧٢ الصعب بن

جثامة وفيها كالمبسوط الموافق لما في الكتب الرجالية وفي ج. الصعب بن خبانه.

في ظنه أنه لا يملك إلا بذلك، فإن غلب في ظنه أنه يملكه، فالأفضل أن لا يفعل، فإن فعل جاز، كما فعل الرسول عليه السلام بالطائف، وبنى النضير، وخيبر، فأحرق على بنى النضير، وخرّب ديارهم.

وإذا ترس المشركون بأطفالهم، فإن كان ذلك حال التحام القتال، جاز رميهم، ولا يقصد الطفل، بل يقصد من خلفه؛ لأنه لو لم يفعل ذلك لأدى إلى بطلان الجهاد، وكذلك الحكم إذا ترسوا بأسارى المسلمين، وكذلك إذا ترسوا بالنساء، فإن كان في جملتهم قوم من المسلمين النازلين عليهم، فهلك المسلمون فيما بينهم، أو هلك من أموالهم شيء، لم يلزم المسلمين ولا غيرهم غرامته من الدية، والأرش.

فأما الكفارة في قتل المسلم النازل عندهم، من غير قصد إلى قتله، فإنّ الدية لا تجب، ولا القود، بل يجب الكفارة لقوله تعالى: «فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمِ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» (١) ولم يذكر الدية.

ولا بأس بقتال المشركين في أيّ وقت كان، وفي أيّ شهر كان، إلا الأشهر الحرم، فإنّ من يرى منهم خاصّة هذه الأشهر حرمة، لا يبتدئون فيها بالقتال، فإن بدؤاهم بقتال المسلمين جاز حينئذٍ قتالهم، وان لم يبتدئوا، امسك عنهم إلى إنقضاء هذه الأشهر، فأما غيرهم من سائر أصناف الكفار، فإنّهم يبتدئون فيها بالقتال على كل حال.

ولا بأس بالمبارزة بين الصفيين في حال القتال، غير أنه لا يجوز أن يطلب المبارزة، إلا بإذن الإمام.

ولا يجوز لأحد أن يؤمن إنساناً على نفسه ثم يقتله، فانه يكون غادراً (٢).

ويلحق بالذراري من لم يكن قد أنبت بعد، ومن أنبت، الحق بالرجال وأجرى عليه أحكامهم.



ويكره قتل من يجب قتله صبراً، وإنما يقتل على غير ذلك الوجه، ومعنى صبراً (١) حبساً للقتل.

ولا يجوز أن يفر واحد من واحد، ولا اثنين، فإن فرمنها، كان مأثوماً، ومن فر من أكثر من اثنين، لم يكن به بأس.

### باب قسمة الفداء وأحكام الأسارى

قد ذكرنا في كتاب الزكاة كيفية قسمة الفداء، غير أننا نذكر هاهنا ما يليق بهذا المكان.

كل ما غنمه المسلمون من المشركين، ينبغي للإمام أن يخرج منه الخمس، فيصرفه في أهله ومستحقه، حسب ما بيناه في كتاب الزكاة، بعد اصطفاء ما يصطفيه، والباقي على ضريين، ضرب منه للمقاتلة خاصة، دون غيرهم من المسلمين، وضرب هو عام لجميع المسلمين، مقاتليهم وغير مقاتليهم، فالذي هو لجميع المسلمين، فكل ما عدا (٢) ما حواه العسكر، من الأرضين، والعقارات، وغير ذلك، فإنه بأجمعه فيء للمسلمين، من غاب منهم، ومن حضر على السواء، وما حواه العسكر يقسم بين المقاتلة خاصة، ولا يشركهم فيه غيرهم.

فإن قاتلوا وغنموا، فلحقهم قوم آخرون، لمعونتهم، أو مدد لهم (٣)، كان لهم من القسمة، مثل ما لهم، يشاركونهم، هذا إذا لحقوا بهم قبل قسمة الغنيمة، فأما إذا لحقوا بعد القسمة، فلا نصيب لهم معهم، وكذلك إذا نفذ أمير الجيش سرية إلى جهة، فغنموا، شاركهم الجيش؛ لأنه مدد لهم، وهم من جملة.

وينبغي للإمام أن يسوي بين المسلمين في القسمة، لا يفضل أحداً منهم

(٢) ج: المسلمين، كل ما عدا.

(١) ج: ويعنى بقولهم صبراً.

(٣) ل: آخرون ومدد لهم.

لشرفه، أو علمه، أو زهده على من ليس كذلك في قسمة النفيء.

وينبغي أن يقسم للفارس سهمين، وللراجل سهماً على الصحيح من المذهب.

وقال بعض أصحابنا<sup>(١)</sup>: يعطى الفارس ثلاثة أسهم، وإن لم يكن معه إلا

فرس واحد، والأظهر من الأقوال الأول.

فإن كان مع الرجل، أفراس جماعة، لم يسهم منها إلا لفرسين، فيعطى

ثلاثة أسهم، وللراجل سهم واحد، ولصاحب الفرس الواحد سهمان، ولا

يسهم لشيء من المركوب من الإبل، والبغال، والحمير، والبقر، والفيلة، إلا

للخيل خاصة، بلاخلاف، سواء كان الفرس عتيقاً كريماً، أو بُردوناً، أو

هجيناً، أو مقرفاً، أو حطماً، أو قحماً، أو ضرعاً، أو أعجف، أو رازحاً، فإنه يسهم له<sup>(٢)</sup>.

فالعتيق، الذي أبوه كريم، وأمه كريمة. والبردون الذي أبوه كريم<sup>(٣)</sup>،

وأمه غير عتيقة، وهي الكريمة. والهجين، الذي أبوه عتيق، وأمه غير عتيقة،

والمقرف عكس ذلك. والحطم: المتكسر. والقحم، بفتح القاف وسكون الحاء، الكبير.

والضرع، بفتح الضاد والراء: الصغير والأعجف: المهزول. والرازح: الذي لاحتراك به.

ومن ولد في أرض الجهاد من الذكور قبل قسمة الغنيمة، كان له من

السهم مثل ما للمقاتل على السواء، على ما رواه أصحابنا<sup>(٤)</sup>.

وإذا قاتل قوم من المسلمين المشركين في السفينة، فغنموا وفيهم الفرسان

والرجالة، كان قسمتهم مثل قسمتهم لو قاتلوا على البر سواء، للفارس سهمان،

وللراجل سهم، على ما رواه أصحابنا<sup>(٥)</sup>.

وعبيد المشركين إذا لحقوا بالمسلمين قبل مواليهم، وأسلموا، كانوا أحراراً،

(١) وهو الاسكافي على ما في الجواهر. (٢) ج: يسهم.

(٣) ج: أبوه غير كريم. (٤) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ٤١، ح ٨-٩.

(٥) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ٣٨ من أبواب جهاد العدو.

وحكمهم حكم الأحرار المسلمين، وإن لحقوا بعد مواليتهم، كان حكمهم حكم العبيد، لا يخرجون من ملكة ساداتهم، وفي الأول خرجوا بالحق قبل السادة من ملكتهم، ولو أسلم السادة بعدهم لم يعودوا إلى ملكتهم.

ومتى أغار المشركون على المسلمين، فأخذوا منهم ذراريتهم، وعبيدهم، وأموالهم، ثم ظفر بهم المسلمون، فأخذوا منهم ما كانوا أخذوه، فإن أولادهم يردون إليهم بعد أن يقيموا البيّنة، ولا يسترقون بغير خلاف في ذلك.

فأما العبيد والأمتعة والأثاث<sup>(١)</sup>، قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: يقومون في سهام المقاتلة، ويعطي الإمام مواليتهم أثمانهم من بيت المال<sup>(٢)</sup>.

و الذي تقتضيه أصول المذهب، وتعضده الأدلة، وافتى به، أنّ ذلك إن قامت البيّنة به قبل القسمة، ردّ على أصحابه بأعيانه، ولا يغرم الإمام للمقاتلة عوضه شيئاً، وإن كان ذلك بعد قسمة الغنيمة على المقاتلة، ردّ أيضاً بأعيانه على أصحابه، ورد الإمام قيمة ذلك للمقاتلة من بيت المال، لا يجوز غير ذلك؛ لأنّ المشركين لا يملكون أموال المسلمين، وتملكه من أربابه يحتاج إلى دليل، وقول الرسول عليه السلام لا يجل مال امرء مسلم إلا عن طيب نفس منه<sup>(٣)</sup>، والمسلم، ما طابت نفسه بأخذ ماله.

و إلى ما اخترناه وحررناه يذهب شيخنا أبو جعفر في استبصاره<sup>(٤)</sup>، فإنه قال بعد ما أورد أخباراً: والذي أعمل عليه، أنّه أحق بعين ماله على كل حال<sup>(٥)</sup>، وهذه الأخبار على ضرب من التقية، ثم قال: والذي يدل على ذلك، ما رواه

(١) ل: و الاثاث.

(٢) النهاية: كتاب الجهاد، باب قسمة الفى.

(٣) مستدرک الوسائل: كتاب الغصب، الباب ١، ح ٥٠.

(٤) الاستبصار: كتاب الجهاد، الباب ٣ في أن المشركين يأخذون من مال المسلمين.

(٥) ل: و تحمل.

الحسن بن محبوب، في كتاب المشيخة، عن علي بن رثاب، عن طريال، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سئل عن رجل كانت له جارية، فأغار عليه المشركون، وأخذوها منه، ثم إن المسلمين بعد غزوهم، فأخذوها فيما غنموا منهم، فقال: إن كانت في الغنائم، وأقام البيّنة أنّ المشركين أغاروا عليهم وأخذوها منه، ردّت عليه، وإن كانت أُشترت، وخزجت من المغنم، فأصابها، ردّت عليه برمتها، وأعطى الذي اشتراها، الثمن من المغنم من جميعه، فإن لم يصبها حتى تفرّق الناس، وقسموا جميع الغنائم، فأصابها بعد، قال: يأخذها من الذي هي في يده، إذا أقام البيّنة، ويرجع الذي هي في يده على أمير الجيش بالثمن (١) هذا آخر كلام شيخنا في الاستبصار، وإلى ما اخترناه يذهب في مسائل خلافه أيضاً (٢).

و الأسارى، فعندنا على ضربين، أحدهما أخذ قبل أن تضع الحرب أوزارها، وينقضي الحرب والقتال، فأنه لا يجوز للإمام استبقاؤه، بل يقتله، بأن يضرب رقبتة (٣)، أو يقطع يديه ورجليه، ويتركه حتى ينزف ويموت، إلا أن يسلم، فيسقط عنه القتل.

والضرب الآخر، هو كلّ أسير يؤخذ بعد أن تضع الحرب أوزارها، فأنه يكون الامام مخيراً فيه، بين أن يمن عليه، فيطلقه، وبين أن يسترقه، وبين أن يقاده، وليس له قتله بحال.

ومن أخذ أسيراً فعجز عن المشي، ولم يكن معه ما يحمله عليه إلى الامام، فليطلقه؛ لأنّه لا يعلم ما حكم الامام فيه.

ومن كان في يده أسير، وجب عليه أن يطعمه، ويسقيه، وإن أريد قتله في الحال ولا يجوز قتال أحد من الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة، إلا بعد دعائهم إلى

(١) الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب الجهاد، ح ٥، وفي الاستبصار: كتاب الجهاد، الباب ٣ ح ٥.

(٢) الخلاف: كتاب السير، مسألة ١٠. (٣) ل: عنقه.

الإسلام، وإظهار الشهادتين، والإقرار بالتوحيد والعدل، والتزام جميع شرايع الإسلام، والداعي يكون الإمام، أو من يأمره الإمام، على ما قدمناه.

فإن بدر إنسان، فقتل منهم قبل الدعاء، فلا قود عليه، ولا دية؛ لأنه لا دليل عليه، وقوله عز وجل: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»<sup>(١)</sup> أراد بالحجج والأدلة، وقيل: أراد بذلك<sup>(٢)</sup>، عند قيام المهدي عليه السلام، وقيل: إنه أراد على أديان العرب كلها<sup>(٣)</sup>، وقد كان ذلك.

فإن أسر الكافر، وله زوجة، فأنهما على الزوجية ما لم يختر الإمام الاسترقاق، فإن من عليه، أو فاداه، عاد إلى زوجته، وإن اختار استرقاقه، انفسخ النكاح. وإن كان الأسير امرأة مزوجة، فإن النكاح ينفسخ بنفس الأمر؛ لأنها صارت رقيقة بنفس الأسر.

وإذا وقعت المرأة ولدها في السبي، قال بعض أصحابنا: لا يجوز للإمام أن يفرق بينهما، فيعطي الأم لواحد، والولد لآخر.

وهكذا إذا كان لرجل أمة، ولدها، فلا يجوز أن يفرق بينهما ببيع ولا هبة<sup>(٤)</sup>، ولا غيرهما من أسباب الملك، وفي أصحابنا من قال: إن ذلك مكروه، ولا يفسد البيع به، وهو الأقوى عندي، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر في مبسوطه، فإنه قال: فإن خالف وباع، جاز البيع على الظاهر من المذهب<sup>(٥)</sup>، هذا قول شيخنا أبي جعفر في مبسوطه، وكذلك في موضع من نهايته<sup>(٦)</sup>.

وأما التفرقة بينه وبين الوالد، فإنه جائز بغير خلاف.

قد بينا أنه متى حدث الرق في الزوجين، أو أحدهما انفسخ النكاح بينهما،

(١) التوبة: ٣٣.

(٢) ج: ذلك.

(٣) ل: وقيل أراد أديان العرب كلها.

(٤) ج: أو هبة.

(٥) المبسوط: كتاب الجهاد، في فصل حكم الأسارى. (٦) النهاية: باب العتق وأحكامه.

فالنساء يُرققن بنفس حيازة الغنيمة، والرجال يرقون باختيار الإمام، لا بجيازة الغنيمة، فعلى هذا إذا سبي الزوجان، انفسخ النكاح في الحال؛ لأنَّ الزوجة صارت مملوكة بنفس الحيازة، وإن كان المسي الرجل، لا ينفسخ النكاح، إلا إذا اختار الإمام استرقاقه، فإن كان المسي المرأة، انفسخ أيضاً في الحال لما قلناه. فأما إذا كان الزوجان جميعاً مملوكين، فإنه لا ينفسخ النكاح؛ لأنه ما حدث رق هاهنا؛ لأنها كانا رقيقين قبل ذلك.

والفرس الذي يقسم له، ماتناوله اسم الخيل والفرس، سواء كان عتيقاً أو هجيناً أو مقرفاً، فالعتيق الذي أبوه وأمه عربيان، عتيقان، خالصان. والهجين الذي أبوه كريم عتيق، وأمه بردونة والمقرف الذي أمه كريمة عتيقة، وأبوه بردون، قال الشاعر:

وَمَا هِنْدَ إِلَّا مَهْرَةٌ عَرَبِيَّةٌ      سَلِيلَةُ أَفْرَاسٍ تَجَلَّلَهَا بَغْلٌ  
فَإِنْ نَتَجْتَ مَهْرًا كَرِيمًا فَبِالْحَرَى      وَإِنْ يَكُ أَقْرَابٌ فَمِنْ جِهَةِ الْفَحْلِ  
فَأَمَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى حِمَارٍ، أَوْ عَلَى بَغْلٍ، أَوْ جَمَلٍ، فَلَا يَسْهُمُ لِمُرْكُوبِهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِفَرَسٍ، وَلَا يَسْمَى رَاكِبُهُ فَارَسًا.

وتجب الهجرة على كل من قدر عليها، ولا يأمن على نفسه من المقام بين الكفار، ولا يتمكن من إظهار دينه بينهم، فيلزمه أن يهاجر، والهجرة باقية أبداً، ما دام الشرك قائماً، وروي عن النبي عليه السلام، أنه قال: لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها (١).

وما روي من قوله عليه السلام: لا هجرة بعد الفتح (٢)، معناه لا هجرة بعد الفتح، فضلها كفضل الهجرة قبل الفتح، وقيل: المراد لا هجرة (٣) بعد الفتح من مكة؛

(١) التاج: ج ٤، ص ٣٤٥، كثر العمال: ج ١٦، ص ٦٥٤. أخرجه عن صحيح مسلم و سنن أبي

داود. (٢) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ٣٦ من أبواب جهاد العدو ج ٧.

(٣) ج: المراد بعد.

لأنها صارت دار إسلام.

ولا جهاد على العبيد.

والمسلم، إذا أسره المشركون، لم يجز له أن يتزوج فيما بينهم، فإن اضطر جاز له

أن يتزوج في اليهود والنصارى، على ما روي في بعض الأخبار (١) فأما غيرهم فلا يقرهم على حال (٢).

### باب قتال أهل البغي والمحاربين وكيفية قتالهم والسيرة فيهم

كل من خرج على إمام عادل، ونكث بيعته، وخالفه في أحكامه، فهو باغ، وجاز للإمام قتاله، ومجاهدته، ويجب على من يستنضه الإمام في قتالهم، النهوض معه، ولا يسوغ له التأخير عن ذلك.

وجملة الأمر وعقد الهاب، أنه لا يجب قتال أهل البغي، ولا يتعلق بهم أحكامهم، إلا بثلاثة شروط:

أحدها: أن يكونوا في منعة، ولا يمكن كفهم وتفريق (٣) جمعهم، إلا باتفاق، وتجهيز جيوش وقتال.

والثاني: أن يخرجوا عن قبضة الإمام، منفردين عنه، في بلد أو بادية، فأما إن كانوا معه في قبضته، فليسوا أهل بغي.

والثالث: أن يكونوا على المباينة بتأويل سائغ (٤) عندهم، فأما من باين وانفرد بغير تأويل، فهو قاطع طريق، وحكمهم حكم المحاربين، لا حكم البغاة.

ومن خرج على إمام جائر، لم يجز قتالهم على حال.

ولا يجوز قتال أهل البغي، إلا بأمر الإمام، ومن قاتلهم، فلا ينصرف

(١) الوسائل: كتاب النكاح، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه ح ٣-٤-٥.

(٢) ل: على كل حال. (٣) ل: ولا تفريق. (٤) ل: شايع عنهم.

عنهم إلا بعد الظفر بهم، أو يفيثوا إلى الحق، ومن رجع عنهم من دون ذلك، فقد باء بغضب من الله تعالى، وعقابه، عقاب من قرمن الزحف.

وأهل البغي عند أصحابنا على ضربين، ضرب منهم يقاتلون، ولا يكون لهم رئيس يرجعون إليه، والضرب الآخر، يكون لهم أمير ورئيس يرجعون في أمورهم إليه، فالضرب الأول، كأهل البصرة وأصحاب الجمل. والضرب الثاني كأهل الشام وأصحاب معاوية بصفين، فإذا لم يكن لهم رئيس يرجعون إليه، فإنه لا يجاز على جريحهم، ولا يتبع هارهم<sup>(١)</sup>، ولا تسبي ذرارهم، ولا يقتل أسيرهم، ومتى كان لهم رئيس يرجعون إليه في أمورهم، كان للإمام أن يجيز على جريحهم، وأن يتبع هارهم، وأن يقتل أسيرهم. ولا يجوز سبي الذراري على حال.

ويجوز للإمام أن يأخذ من أموالهم ما حوى العسكر، ويقسم على المقاتلة حسب ما قدمناه، وليس له مالم يحوه العسكر، ولا له إليه سبيل على حال، هذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي في نهايته<sup>(٢)</sup> والجمل والعقود<sup>(٣)</sup>.

ثم قال في مبسوطه: إذا انقضت الحرب بين أهل العدل والبغي، إما بالهزيمة، أو بأن عادوا إلى الحق، وطاعة الإمام، وقد كانوا أخذوا الأموال، وأتلفوا، وقتلوا، نظرت، فكل من وجد عين ماله عند غيره، كان أحق به، سواء كان من أهل العدل، أو أهل البغي، لما رواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله قال: المسلم أخ المسلم، لا يجل له دمه، وماله إلا بطيبة من نفسه، وروي أن علياً عليه السلام لما هزم الناس يوم الجمل، قالوا له: يا أمير المؤمنين، ألا تأخذ أموالهم، قال: لا، لأنهم تحرموا بحرمة الإسلام، فلا تحل أموالهم في دار الهجرة،

(١) ل: منزههم. (٢) النهاية: كتاب الجهاد، باب قتال أهل البغي والمحاررين...

(٣) الجمل والعقود: لا يوجد في النسخة التي بأيدينا.



وروى أبو قبيس، أنّ عليّاً عليه السلام، نادى: من وجد ماله فليأخذه، فمرّنا رجل، فعرف قدرأ نطبخ فيها، فسألناه أن يصبر حتى ينضج، فلم يفعل، ورمى برجله فأخذها، قال رحمه الله: وقد روى أصحابنا، أنّ ما يحويه العسكر، من الأموال، فأنه يغتم، قال: وهذا يكون إذا لم يرجعوا إلى طاعة الإمام، فأما إن رجعوا إلى طاعته، فهم أحقّ بأموالهم<sup>(١)</sup>. هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر في مبسوطه.

و ذكر ايضاً في مبسوطه، فقال: إذا وقع أسير من أهل البغي في أيدي أهل العدل، فإن كان شاباً من أهل القتال، وهو الجلد الذي يقاتل، كان له حبسه، ولم يكن له قتله، قال: وقال بعضهم: له قتله، قال رحمه الله: والأوّل مذهبنا<sup>(٢)</sup> فقد اعتمد رحمه الله، وأقرّ بأنّ الأوّل مذهبنا، وهو أنّه لا يقتل الأسير.

وقال في مسائل خلافه<sup>(٣)</sup>، في أحكام أهل البغي، مثل قوله في مبسوطه في الأسير، ولم يذكر شيئاً من أحكامهم في الاستبصار، ولا في تهذيب الأحكام، ولا ذكر في أخذ المال، ولا قتل الأسير شيئاً، والأخبار التي أوردها في كتاب تهذيب الأحكام، وهو أكبر كتاب له في الأخبار، ما فيها شيء من أخذ ما حواه العسكر، ولا قتل الأسير، بل أورد أخباراً في هذا الكتاب يتضمن خلاف ما ذكره في نهايته<sup>(٤)</sup>، وجمله وعقوده<sup>(٥)</sup>.

من ذلك الإيراد: محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن وهب بن<sup>(٦)</sup> جعفر، عن أبيه، عن جده، عن مروان بن الحكم لعنه الله قال: لما هزمنا عليّ بالبصرة، رد على الناس أموالهم، من أقام بينة أعطاه، ومن لم يقم بينة أحلفه، قال: فقال له قائل: يا أمير المؤمنين، أقسم النبيّ بيننا والسبي،

(١) و (٢) المبسوط: ج ٧ قتال أهل البغي. (٣) الخلاف: كتاب الباغي، المسألة ٦.

(٤) النهاية: كتاب الجهاد، باب قتال أهل البغي والمحاربين.

(٥) الجمل والعقود: لا يوجد في النسخة التي بأيدينا. (٦) ج: ل: عن.

قال: فلما أكثروا عليه، قال: أيكم يأخذ أم المؤمنين في سهمه، فكفوا (١).  
وغير ذلك من الأخبار لم يذكر فيها أخذ ما حواه العسكر بجال، وشيخنا المفيد لم يتعرض لذلك في مقننته بجال.

فأما السيد المرتضى فقد ذكر في المسائل الناصريات، المسألة السادسة والمائتان: يغتم ما حوت عليه عساكر أهل البغي، يصرف للفارس بقرس عتيق ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه، ويسهم للبرذون سهم واحد، قال السيد المرتضى رحمه الله: هذا غير صحيح؛ لأن أهل البغي لا يجوز غنيمة أموالهم، وقسمتها كما تقسم أموال أهل الحرب، ولا أعلم خلافاً بين الفقهاء في ذلك، ويرجع الناس كلهم في هذا الموضع، إلى ما قضى به أمير المؤمنين عليه السلام في محاربي أهل البصرة، فإنه منع من غنيمة أموالهم، فلما روجع عليه السلام في ذلك، قال أيكم يأخذ عايشة في سهمه، وليس يمتنع أن يخالف حكم قتال أهل البغي، لقتال أهل دار الحرب في هذا الباب، كما يخالف في أننا لا نتبع مولاهم، وإن كان اتباع المولى من باقي المحاربين جائزاً، وإنما اختلف الفقهاء في الانتفاع بدواب أهل البغي، وبسلاحهم في حال قيام الحرب، فقال الشافعي: لا يجوز ذلك، وقال أبو حنيفة: يجوز مادامت الحرب قائمة، ثم قال المرتضى رحمه الله: وليس يمتنع عندي أن يجوز قتالهم بسلاحهم على وجه لا يقع التملك له؛ لأن ما منع من غنيمة أموالهم وقسمتها، لا يمنع من قتالهم بسلاحهم، لا على وجه التملك له، كأنهم رموا حرية إلى جهة أهل الحق، فيجوز أن يرموا بها على سبيل المدافعة والمقاتلة، فأما استدلال الشافعي بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه فليس بصحيح؛ لأنه أنما نفى تملك مال المسلمين وحيازته بغير طيب نفوسهم، وليس كذلك المدافعة والممانعة، وقد استدلت

(١) التهذيب: ج ٦ ص ١٥٥، ح ٢٧٣. وفيه عن وهب عن حفص عن أبيه الخ.

أصحاب أبي حنيفة على صحّة ما ذهبوا إليه، في هذه المسألة بقوله تعالى: «فَقَاتِلُوا الّتي تَبغي حتّى تفتى إلى أمر الله»<sup>(١)</sup> قالوا: فأباح القتال عاماً، وذلك يشمل على قتالهم بدوابهم، وسلاحهم، وعلى قتالهم بدوابنا وسلاحنا، قال المرتضى: وهذا قريب<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: الصحيح ما ذهب السيد المرتضى رضي الله عنه إليه، وهو الذي أختاره، وافتي به، والذي يدلّ على صحّة ذلك، ما استدلّ به رضي الله عنه، وايضاً فاجماع المسلمين على ذلك، واجماع أصحابنا منعقد على ذلك، وقد حكينا في صدر المسألة، أقوال شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في كتبه، ولا دليل على خلاف ما اخترناه، وقول الرسول عليه السلام: لا يحلّ مال امرء مسلم إلا عن طيب نفس منه، وهذا الخبر قد تلقته الأمة<sup>(٣)</sup> بالقبول، ودليل العقل يعضده، ويشيده؛ لأنّ الأصل بقاء الأملأ على أربابها، ولا يحلّ تملكها إلا بالأدلة القاطعة للأعدار.

والمحارب، هو كلّ من قصد إلى أخذ مال الإنسان، وشهر السلاح في برّ، أو بحر، أو حضر، أو سفر، فتي كان شيء من ذلك، جاز للإنسان دفعه عن نفسه، وماله، فإن أذى ذلك<sup>(٤)</sup> إلى قتل اللّص، لم يكن عليه شيء، وإن أذى إلى قتله هو كان بحكم الشهداء، وثوابه ثوابهم، هذا مع غلبة ظنّه بأنّه يندفع له، وأنّه مستظهر عليه، وأمّا إن غلب على ظنّه العطب، وإن اللص يستظهر عليه<sup>(٥)</sup>، فلا يتعرض له بحال؛ لأنّ التحرز من الضرر المظنون، يجب كوجوبه من الضرر المعلوم، فأما حكم المحارب، وحده، فسنذكره إن شاء الله تعالى في كتاب الحدود عند المصير إليه.

(٢) المسائل الناصريات: المصدر ما هو المذكور في المتن.

(١) الحجرات: ٩.

(٤) ل: ذلك الدفع.

(٣) ل: الامامية.

(٥) ل: مستظهر عليه. وكذا قبله.

### باب من زيادات ذلك

يجوز للإمام أن يذم لجميع المشركين، فأما من عدا الإمام، فلا يجوز له أن يذم جميعهم، بل إن كان والياً على صقع من الأصقاع، فله أن يذم لمن في صقعها، فأما إن لم يكن والياً فلا يجوز أن يذم، إلا لآحاد المشركين، دون الجماعات، ويجوز للإمام أن يذم لقوم منهم، ويجوز له<sup>(١)</sup> أن يصالحهم على ما يراه، ولا يجوز لأحد أن يذم عليه إلا باذنه، وإذا كان جماعة من المسلمين في سرية فأذم واحد منهم لمشرك، كانت ذمته ماضية على الكل، ولم يجوز<sup>(٢)</sup> لأحد منهم الخلاف عليه، وإن كان أدونهم في الشرف، حرماً كان أو عبداً.

ومتى استند قوم من المشركين إلى المسلمين، فقال لهم المسلمون: لا نذمكم، فجاؤا إليهم ظناً منهم أنهم أذموهم، كانوا مأمونين، ولم يكن عليهم سبيل. ومن أذم مشركاً، أو غير مشرك، ثم حفره، ونقض ذمامه، كان غادراً آثماً. ويكره أن يعرّقب الإنسان الدابة على جميع الاحوال، فإن وقفت عليه في أرض العدو فليخلها، ولا يعرّقبها، إلا إذا خاف أن تتركب، ويلحقه العدو عليها، فله عند هذه الحال أن يعرّقبها.

وإذا اشتبه قتلى المشركين بقتلى المسلمين، فقد روي أنه يوارى منهم من كان صغير الذكر<sup>(٣)</sup> وهذه رواية شاذة، لا يعضدها شيء من الأدلة، والأقوى عندي أنه يقرع عليهم؛ لأن كل أمر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف. وهذا من ذلك. فأما الصلاة عليهم، فالأظهر من أقوال أصحابنا أنه يصلي عليهم بنية الصلاة على المسلمين دون الكفار.

ولا بأس أن يغزو الإنسان عن غيره، ويأخذ منه على ذلك الاجرة، فإن حصلت غنيمة كان السهم للأجير دون المستأجر.

(٢) ل: ولم يحل.

(١) ج: ويجوز.

(٣) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ٦٥ من أبواب جهاد العدو ١.

ويكره تبسيت العدو ليلاً، وأتما يلاقون بالنهار، وهذا مع الاستظهار، على ما قدمناه. ويستحب أن لا يؤخذ في القتال إلا بعد زوال الشمس، فإن اقتضت المصلحة تقديمه قبل ذلك، فلا بأس.

ولا يجوز التمثيل بالكفار، ولا الغدر بهم، ولا الغلول (١) منهم. ولا ينبغي تغريق المساكن والزرع، ولا قطع الأشجار المثمرة في أرض العدو، والاضرار (٢) بهم، إلا عند الحاجة الشديدة إلى ذلك، على ما أسلفنا القول فيه وشرحناه. وقال بعض أصحابنا: (٣) إنه ليس للأعراب من الغنيمة شيء، وإن قاتلوا مع المهاجرين، وهذه رواية شاذة، مخالفة لأصول مذهب أصحابنا، أوردها شيخنا أبو جعفر في نهايته في باب الزيادات (٤)، وهذا يدل على وهنها عنده؛ لأنه لا خلاف بين المسلمين أن كل من قاتل من المسلمين، فإنه من جملة المقاتلة، وإن الغنيمة للمقاتلة، وسهمه ثابت في ذلك، فلا يخرج من هذا الإجماع، إلا باجماع مثله، أو دليل مكافٍ له، ولا يرجع فيه إلى أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً.

### باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ومن له إقامة الحدود والقضاء والحكم بين المختلفين ومن ليس له ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بلا خلاف بين الأمة، وإنما الخلاف في أنهما هل يجبان عقلاً أو سمعاً؟ فقال الجمهور من المتكلمين والمحصلين من الفقهاء: إنهما يجبان سمعاً، وأنه ليس في العقل ما يدل على وجوبهما، وأتما علمناه بدليل الإجماع من الأمة، وبآي من القرآن (٥) والأخبار

(١) الغلول: الخيانة. (٢) ج: للاضرار.

(٣) وهو الشيخ الطوسي قدس سره في النهاية، باب قسمة الفيء.

(٤) النهاية: كتاب الجهاد، باب قتال أهل البغي والمحررين...

(٥) آل عمران: ١٠٤، ١١٠، ١١٤، والأعراف: ١٥٧، والتوبة: ٧١، ١١٢، والحج: ٤١ وغيرها توجد في مظانها.

المتواترة (١).

فأما ما يقع منه على وجه المدافعة، فإنه يعلم وجوبه عقلاً لما علمناه بالعقل، من وجوب دفع المضار عن النفس، وذلك لاختلاف فيه، وإنما الخلاف فيما عداه، وهذا هو الذي يقوى في نفسي، والذي يدلّ عليه، هو أنه لو وجبا عقلاً، لكان في العقل دليل على وجوبها، وقد سبرنا أدلة العقل، فلم نجد فيها ما يدل على وجوبها، ولا يمكن العلم الضروري في ذلك، لوجود الخلاف فيه، وهذا القول خيرة السيد المرتضى.

وقال قوم: طريق وجوبها العقل، وإلى هذا المذهب يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتابه الاقتصاد (٣) بعد أن قوى الأول، واستدل على صحته بأدلة العقول، ثم قال رحمه الله: ويقوى في نفسي أنه يجب (٤) عقلاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: لما فيه من اللطف، ولا يكفي فيه العلم باستحقاق الثواب والعقاب، قال: لأننا متى قلنا ذلك، لزمنا أن الإمامة ليست واجبة، بأن يقال يكفي العلم باستحقاق الثواب والعقاب، وما زاد عليه في حكم الندب، وليس بواجب، قال رحمه الله: فالأليق بذلك أنه واجب.

ثم قال رحمه الله: واختلفوا في كيفية وجوبها، فقال الأكثر: إنهما من فروض الكفاية (٥)، إذا قام به البعض، سقط عن الباقي، وقال قوم: هما من فروض الأعيان، ثم قال رحمه الله: وهو الأقوى عندي، لعموم أي القرآن والأخبار. قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: والأظهر بين أصحابنا، أنهما من فروض الكفاية (٦)، إذا قام به البعض، سقط عن الباقي، وهو اختيار السيد المرتضى.

و الأمر بالمعروف على ضربين، واجب وندب، فالأمر بالواجب منه واجب، والأمر بالمندوب مندوب؛ لأن الأمر به، لا يزيد على المأمور به نفسه، والنهي عن

(١) الوسائل: كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ١.

(٢) ج: وهذا الذي.

(٣) الاقتصاد: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٤) وفي المصدر: إنها يجبان. (٥) ل: فروض الكفايات. (٦) ل: فروض الكفايات.

المنكر لا ينقسم، بل كله قبيح، فالنهي عنه كله واجب.  
و النهي عن المنكر له شروط ستة، أحدها أن يعلمه منكرًا، وثانيها أن يكون هناك أمانة الاستمرار عليه، وثالثها أن يظن أن إنكاره يؤثر أو يجوزه، ورابعها أن لا يخاف على نفسه، وخامسها أن لا يخاف على ماله، وسادسها أن لا يكون فيه مفسدة، وإن اقتضت على أربعة شروط كان كافيًا، لأنك إذا قلت: لا يكون فيه مفسدة، دخل فيه الخوف على النفس والمال؛ لأن ذلك كله مفسدة.

و الغرض بانكار المنكر، أن لا يقع، فإذا أثر القول والوعظ في ارتفاعه، اقتصر عليه، ولا يجوز حينئذ باليد، وإن لم يؤثر وجب باليد، بأن يمتنع (١) منه، ويدفع عنه، وإن أدى ذلك إلى إيلاام المنكر عليه، والإضرار به، وإتلاف نفسه بعد أن يكون القصد ارتفاع المنكر، وأن لا يقع من فاعله، ولا (٢) يقصد إيقاع الضرر به.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في كتابه الاقتصاد: غير أن ظاهر مذهب شيوخنا الإمامية، أن هذا الجنس من الإنكار، لا يكون إلا للإمام، أو لمن يأذن له الإمام فيه. ثم قال رحمه الله: وكان المرتضى رحمه الله يخالف في ذلك، ويقول: يجوز فعل ذلك بغير إذنه؛ لأن ما يفعل بإذنه يكون مقصودًا، وهذا بخلاف ذلك؛ لأنه غير مقصود، وإنما قصده المدافعة والممانعة، فإن وقع ضرر فهو غير مقصود (٣)، هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر الطوسي في الاقتصاد.

وما ذهب السيد المرتضى رضي الله عنه إليه، هو الأقوى، وبه أفتي، وقد رجع شيخنا أبو جعفر الطوسي، إلى قول المرتضى في كتاب التبيان (٤)، وقواه،

(١) ج: ل: يمنع. (٢) ل: وان لا.

(٣) الاقتصاد: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٤) التبيان: ج ٢ في ذيل الآية ١٠٤ - ١١٤ من سورة آل عمران.

ونصره، وضَعَفَ ماعداه، وإلى ماذهب في الإقتصاد ذهب في النهاية: فقال في نهايته: وقد يجب إنكار المنكر بضرب من الفعل، وهو أن يهجر فاعله، ويعرض عنه، وعن تعظيمه، ويفعل معه من الاستخفاف ما يرتدع معه من المناكير، فإن خاف الفاعل للإنكار باللسان ضرراً، اقتصر على الإنكار بالقلب، حسب ما قدمناه في المعروف سواء (١).

و أمّا إقامة الحدود، فليس يجوز لأحد إقامتها إلا لسلطان الزمان، المنصوب من قبل الله تعالى، أو من نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها على حال، وقد رخص في حال قصور أيدي أئمة الحق، وتغلب الظالمين، أن يقيم الإنسان الحد على ولده، وأهله، ومماليكه، إذا لم يخف في ذلك ضرراً من الظالمين، وأمن بواقفهم.

قال محمد بن إدريس، مصنف هذا الكتاب: والأقوى عندي، أنه لا يجوز له (٢) أن يقيم الحدود إلا على عبده فحسب، دون ما عداه من الأهل، والقربان، لما قد ورد في العبد من الأخبار (٣) واستفاض به النقل بين الخاص والعام. وقد روي أنّ من استخلفه سلطان ظالم على قوم، وجعل إليه إقامة الحدود، جازله ان يقيمها عليهم على الكمال (٤) ويعتقد أنه أنما (٥) يفعل ذلك بإذن سلطان الحق لا بإذن سلطان الجور، ويجب على المؤمنين معونته، وتمكينه من ذلك، مالم يتعد الحق في ذلك، وما هو مشروع في شريعة الإسلام، فان تعدى ما جعل إليه الحق، لم يجز له القيام به، ولا لأحد معاونته على ذلك.

(١) النهاية: باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) ج: لا يجوز.

(٣) الوسائل: كتاب الحدود والتعزيرات الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود.

(٤) لا توجد في غير النهاية وأوردها فيها في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٥) ج: ويعتقد أنما.



والأولى في الديانة ترك العمل بهذه الرواية، بل الواجب ذلك .

قال محمد بن إدريس رحمه الله مصنف هذا الكتاب: والرواية أوردها شيخنا أبو جعفر في نهايته (١)، وقد اعتذرنا له فيما يورده في هذا الكتاب، أعني النهاية، في عدة مواضع، وقلنا أنه يورده إيراداً، من طريق الخبر، لا اعتقاداً من جهة الفتيا والنظر، لأن الإجماع حاصل منعقد من أصحابنا، ومن المسلمين جميعاً، أنه لا يجوز إقامة الحدود، ولا المخاطب بها إلا الائمة، والحكام القائمون بإذنه في ذلك، فأما غيرهم فلا يجوز له التعرض بها على حال، ولا يرجع عن هذا الإجماع، بأخبار الاحاد، بل بإجماع مثله، او كتاب الله تعالى، أو سنة متواترة مقطوع بها.

فإن خاف الإنسان على نفسه من ترك إقامتها، فإنه يجوز له أن يفعل في حال التقيّة، ما لم يبلغ (٢) قتل النفوس فلا يجوز (٣) فيه التقيّة، عند أصحابنا بلاخلاف بينهم.

وأما الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضاً إلا لمن أذن له سلطان الحقّ في ذلك، وقد فوضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم، المأمونين المحصلين الباحثين عن مآخذ الشريعة، الديانين القيمين بذلك، في حال لا يتمكنون فيه من توليته (٤) بنفوسهم، فمن تمكن من إنفاذ حكم وهو من أهله، أو إصلاح بين الناس، أو فصل بين المختلفين، فليفعل ذلك، وله به الأجر والثواب، ما لم يخف في ذلك على نفسه، ولا على أحد من أهل الإيمان، ويأمن الضرر فيه، فإن خاف شيئاً من ذلك، لم يجز له التعرّض له على حال.

ومن دعا غيره إلى فقيه من فقهاء أهل الحقّ، ليفصل بينهما، فلم يجبه، وآثر المضي إلى المتولّي من قبل الظالمين، كان في ذلك متعدياً للحقّ، مرتكباً للآثام،

(١) النهاية: باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر...

(٢) ل: لم يبلغ فيه. (٣) ج: فانه لا يجوز. (٤) ل: توليتهم.

مخالفاً للإمام، مرتكباً للسيئات العظام.

ولا يجوز لمن يتولى الفصل بين المختلفين، والقضاء بينهم، أن يحكم إلا بموجب الحق، ولا يجوز له (١) أن يحكم بمذهب أهل الخلاف، فإن كان قد تولى الحكم من قبل الظالمين بغير اختياره، فليجتهد أيضاً في تنفيذ الأحكام، على ما يقتضيه شريعة الإسلام، فإن اضطر إلى تنفيذ حكم على مذهب أهل الخلاف، بالخوف على النفس، أو الأهل، أو المؤمنين، أو على أموالهم، جاز له تنفيذ الحكم، ما لم يبلغ ذلك قتل النفوس، فإنه لا تقية له في قتل النفوس، حسب ما أسلفنا القول في معناه.

و يجوز لأهل الحق، أن يجمعوا بالناس، الصلوات كلها، وقد روي (٢) صلاة الجمعة والعيدين، ويخطبوا الخطبتين، ويصلّوا بهم صلاة الكسوف، ما لم يخافوا في ذلك ضرراً، فإن خافوا في ذلك الضرر، لم يجز لهم التعرض (٣) على حال، وقد قلنا ما عندنا في صلاة الجمعة جمعة، وإن ذلك لا يجوز في حال استتار الإمام؛ لأن الجمعة لا تنعقد، ولا تصح إلا بالإمام، أو باذن من جهته، وتوليته لذلك، فإذا فقدنا ذلك، صليناها ظهراً أربع ركعات، وأشبعنا القول فيه في كتاب الصلاة، وحررناه.

وقد ذكر سلار في رسالته، في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: ولفقهاء الطائفة، أن يصلوا بالناس في الأعياد، والاستسقاء، فأما الجمع فلا (٤)، هذا آخر كلامه وهو الأظهر.

ومن لا يحسن القضايا والأحكام في إقامة الحدود وغيرها، لا يجوز له

(١) ج: لا يجوز أن يحكم.

(٢) النهاية: باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (٣) ل. ق: التعرض له.

(٤) المراسم: باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

التعرض لذلك على حال، فإن تعرض له كان مأثوماً معاقباً، فإن اكره على تولّي ذلك، واضطرته تقية، لم يكن عليه في ذلك شيء، ويجتهد لنفسه من الأباطيل (١) بكل ما يقدر عليه.

ولا يجوز لأحد أن يختار النظر من قبل الظالمين، إلا في حال يقطع ويعلم أنه لا يتعدى الواجب، ويتمكن من وضع الأشياء مواضعها، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن علم أنه يخجل بواجب، أو يركب قبيحاً، أو غلب على ظنّه ذلك، فلا يجوز له التعرض له بحال من الأحوال مع الاختيار، فإن اكره على الدخول فيه، واضطرته التقية، جاز له حينئذٍ ذلك، وليجتهد ويتحرز لنفسه حسب ما قدمناه.

---

(١) ل: التحرز من الأباطيل.



كتاب الدين والكفالات  
والحوالات والوكالات

## باب كراهية الدين وكراهية النزول على الغريم

يكره للانسان الدين مع الاختيار، وفقد الاضطرار إليه، فإن فعل مختاراً لا اضطراراً، فالأولى له أن لا يفعل، إلا إذا كان له ما يرجع إليه، فيقضي به دينه، فإن لم يكن له ما يرجع إليه، فقد روي<sup>(١)</sup> أنه إن كان له ولي يعلم أنه إن مات قضى عنه، قام ذلك مقام ما يملك .

وهذا غير واضح؛ لأنّ الولي لا يجب عليه قضاء دين من هو ولي له، بغير خلاف، وقد أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(٢)</sup> إيراداً لا اعتقاداً من طريق خبر الآحاد.

فإذا خلا من الوجهين، فإنه يكره له الاستدانة، وليس ذلك بمحذور، إذا كان عازماً على قضائه، منفقاً له في الطاعات أو المباحات، وأما في حال الاضطرار، فإنه غير مكروه، وفي هذه الحال لا يستدين إلا مقدار حاجته وكفايته، على الاقتصاد من نفقته، ونفقة عياله، ممن تجب عليه نفقته.

ولا يجوز للانسان أن يستدين ما يصرفه في نفقة الحج، إلا بعد أن يكون الحج قد وجب عليه بوجود شرائطه، ويكون له ما إذا رجع إليه قضى منه دينه.

---

(١) الوسائل: كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب الدين والقرض، ح ٥.

(٢) النهاية: كتاب الديون والكفالات...

وما ورد من الأخبار<sup>(١)</sup> في جواز الاستدانة للنفقة في الحج، فمحمول على ما ذكرناه، وحرزناه، لا على من لا يكون الحج قد وجب عليه، ولا يكون له ما إذا رجع إليه قضى منه دينه؛ لأنّ هذا لا يجب عليه الحج، وهو على هذه الصفة، وإذا كان ذلك لا يجب عليه، فلا يجوز أن يستدين ليفعل ما لا يجب عليه.

ومن كان عليه دين، وجب عليه العزم على قضائه، فإن ترك العزم على ذلك، كان ماثوماً، وهو منزلة السارق، على ما روي<sup>(٢)</sup> في الآثار عن الأئمة الأطهار. ومن كان له غريم، فلا ينبغي له أن ينزل عليه، فإن نزل فلا يقيم عنده، أكثر من ثلاثة أيام.

ومن اضطر إلى الدين، ولا يملك شيئاً، يرجع إليه، وكان ممن يجد الصدقة، فالأولى له، والأفضل في ديانته، أن يقبل الصدقة، ولا يتعرض للدين؛ لأنّ الصدقة حق جعلها الله له في الأموال.

ومن كان له غريم له عليه دين، فأهدى المدين، بفتح الميم، الذي هو الغريم، له شيئاً لم تكن قد جرت به عادته، وإنما فعله لمكان الدين، استحب له أن يحتسبه من دينه، وليس ذلك بواجب.

وقد روي<sup>(٣)</sup> أنه إذا رأى صاحب الدين المدين، (قد قلنا إنّ المدين بفتح الميم، الذي عليه الدين، ويقال مديون أيضاً، وداين، ومديان، أربع لغات، ويقال أيضاً لغة خامسه مدان، فأما الفاعل الذي له الدين، فهو مدين بضم الميم، وكسر الدال، يقال: أدان زيد عمرواً، إذا أعطاه، فزيد مدين، وعمرو مدان، ومدين بفتح الميم) في الحرم لم يجز له مطالبته فيه، ولا ملازمته، بل ينبغي أن يتركه حتى يخرج من الحرم، ثم يطالبه كيف شاء، ذكر ذلك، وأورده شيخنا أبو جعفر

(١) الوسائل: كتاب الحج الباب ٥٠ من أبواب وجوب الحج وشرايطه.

(٢) الوسائل: كتاب التجارة الباب ٥ من أبواب الدين والقرض.

(٣) الوسائل: كتاب التجارة الباب ٢٢ من أبواب الدين والقرض.

في نهايته (١).

وقال ابن بابويه في رسالته: وإذاً (٢) كان لك على رجل حقّ (٣) فوجدته بمكة، أوتي الحرم، فلا تطالبه، ولا تسلّم عليه، فتنفره، إلا أن تكون أعطيته حَقَّك في الحرم، فلا بأس بأن تطالبه به في الحرم.

قال محمد بن إدريس، مصنف هذا الكتاب: الذي يقوى عندي، في تحرير هذا القول، وما ذكره وأورده شيخنا أبو جعفر في نهايته، أن يحمل الخبر، على أن صاحب الدين، طالب المدين خارج الحرم، ثم هرب منه والتجأ إلى الحرم، فلا يجوز لصاحب الدين مطالبته، ولا إفزاعه، فأما إذا لم يهرب إلى الحرم، ولا التجأ إليه خوفاً من المطالبة، بل وجده في الحرم، وهو ملي بماله، موسر بدينه، فله مطالبته وملازمته، وقول ابن بابويه: إلا أن يكون أعطيته حَقَّك في الحرم، فلك أن تطالبه في الحرم، يلوح بما ذكرناه، على ما حرّزناه، ولو كان ماروي صحيحاً، لورد ورود أمثاله متواتراً، والصحابة، والتابعون، والمسلمون في جميع الأعصار، يتحاكمون إلى الحكام في الحرم، ويطلبون الغرماء بالديون، ومحبس الحاكم على الامتناع من الأداء إلى عصرنا هذا، من غير تناكر بينهم في ذلك، وإجماع المسلمين على خلاف ذلك، ووافق ما اخترناه وحرّزناه، وهذا معلوم ضرورة، أو كالضرورة، فلا نرجع عن الأمور المعلومة، بأخبار ضعيفة أكثر ما (٤) تشر الظن، دون اليقين والعلم، ولا يورد ذلك في كتابه (٥) إلا الآحاد من أصحابنا، ولا إجماع عليه منهم، والأصل الإباحة، والحظر يحتاج إلى دليل، والإنسان مسلّط على أخذ ماله، والمطالبة به، عقلاً وشرعاً.

ومن كان عليه دين، وجب عليه السعي في قضائه، والعزم على أدائه، وترك

(١) النهاية: كتاب الديون والكفالات...

(٢) ج: إذا.

(٣) ج: دين.

(٤) ج: أكثرها.

(٥) ج: كتاب.



الإسراف في النفقة، وينبغي له أن يتقنع (١) بالقصد، ولا يجب عليه أن يضيق على نفسه، بل يكون بين ذلك قواماً.  
ويجب عليه عند المطالبة من له الحق، دفع جميع ما يملكه إليه، ما خلا داره التي يسكنها، إذا كانت قدر كفاية سكناه، وخادمه الذي يحتاج إلى خدمته، وقوت يومه وليلته فحسب، وما فضل عن ذلك، فيجب دفعه إلى من له عليه الدين (٢)، عند المطالبة.

### باب وجوب قضاء الدين إلى الحي والميت

كل من كان عليه دين، وجب عليه قضاؤه حسب ما يجب عليه (٣) فإن كان حالاً وجب عليه، قضاؤه عند المطالبة في الحال، إذا كان قادراً على أدائه، لا يجوز له تأخيره بعد المطالبة له، فإن كان في أول وقت الصلاة وصلّى بعد المطالبة، فإن صلاته غير صحيحة، لأنّ قضاء الدين بعد المطالبة واجب مضيّق، وأداء الصلاة في أول وقتها واجب موسع، وكلّ شيء منع من الواجب المضيّق فهو قبيح، بغير خلاف من محصل، وإن كان الدين مؤجلاً وجب عليه قضاؤه عند حلول الأجل مع المطالبة.

و من وجب عليه أداء الدين، لا يجوز له مطله ودفعه مع قدرته على قضائه، فقد قال الرسول عليه السلام: مطل الغني ظلم (٤)، فإن مطل ودفع كان على الحاكم حبسه، بعد إقامة البيّنة بالحق، وسؤال الخصم ذلك، وإلزامه الخروج ممّا وجب عليه، فإن حبسه ثمّ ظهر له بعد ذلك اعساره، وجب عليه تخليته، سواء حضر خصمه أو لم يحضر، لقوله تعالى: «وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة» (٥) وإن لم يكن معسراً غير أنّه يدفع به، جاز للحاكم أن يبيع عليه متاعه

(١) ل: ان ينفق. (٢) ح: من له الدين. (٣) ج: قضاؤه، فإن كان آه.

(٤) الوسائل: كتاب التجارة، الباب ٨، الحديث ٣. (٥) البقرة: ٢٨٠.

وعقاره ماعدا داره، وكذلك للحاكم أن يبيع عليه ماله الظاهر قبل حبسه، وإنما له حبسه إذا لم يكن له مال ظاهر، ولا قامت له بيّنة بالاعسار. فله حبسه حتى يستبين حاله، فإنّ الغرض في ذلك استخلاص الحقّ لصاحبه، دون الحبس.

وإن كان من وجب عليه الدين، وثبت عند الحاكم غائباً، وجب على الحاكم بعد سؤال صاحب الحقّ ومطالبته أن يبيع على الغائب شيئاً من أملاكه، غير أنّه لا يسلمه إلى خصمه إلا بعد كفلاء، فإن حضر الغائب ولم يكن له بيّنة، تبطل بيّنة صاحب الدين، برئت ذمته، وذمة الكفلاء من الكفالة، وإن كانت له بيّنة تبطل بيّنة صاحب الحق، رد الكفلاء عليه المال، ويبطل البيع إن كان قد باع شيئاً من أملاكه؛ لأنّ الحاكم يفعل على ظاهر الأحوال، فإن تبين له الحقّ ردّه (١)، ما فعله إليه.

ومتى كان المدين معسراً، لم يجز لصاحب الدين مطالبته، والإلحاح عليه، بل ينبغي له أن يرفق به، ويجب عليه أن ينظره إلى أن يوسع الله عليه، أو يبلغ خبره الإمام، فيقضي دينه عنه، من سهم الغارمين إذا كان قد استدانه وأنفق في طاعة أو مباح، وكذلك إذا لم يعلم في أي شيء أنفق، فأما إذا علم أنّه أنفق في المعاصي، فلا يجوز له أن يقضي عنه من سهم الغارمين، ويجوز أن يعطي هو من سهم الفقراء إذا كان عدلاً مستحقاً للزكاة.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإن كان لا يعلم في ماذا أنفق، أو علم أنّه أنفق في معصية لم يجب عليه القضاء عنه (٢).

وهذا غير واضح؛ لأنّه رضي الله عنه، جعل عدم العلم فيماذا أنفق مثل العلم بأنّه أنفق في معصية ولا ينبغي أن يحمل الأمور إلا على الحلال والصحة، دون الفساد، وأنها تعبدنا

(٢) النهاية: باب وجوب قضاء الدين إلى الحيّ والميت.

(١) ج: نقض.

بالظاهر، فأما تقييده في نهايته إذا كان قد استدانه وأنفقه في طاعة، فما منع من إنفاقه على المباح<sup>(١)</sup>، لأن ذلك دليل الخطاب، ودليل الخطاب عند المحققين لأصول الفقه من أصحابنا غير معمول عليه.

ولا يجوز أن تباع دار الإنسان التي يسكنها، ولا خادمه الذي يخدمه في الدين، إذا كان مقدار ما فيها كفايته، فإن كانت دار غلة، وكذلك إن كانت كبيرة واسعة، وله في دونها كفاية، ألزم بيعها، والاقْتِصَارُ عَلَى كَفَايَتِهِ مِنْهَا، عَلَى مَا قَدَّمَاهُ. و المنع من بيع الدار والخادم في الدين، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(٢)</sup>، فإن تحقق إجماع من أصحابنا نرجع إليه، لا دليل عليه سوى الإجماع منهم.

ومتى ألح صاحب الدين على المدين، وأراد حبسه ولم يكن له بيّنة بالدين، وخاف المدين إن أقر عند الحاكم بالدين من الحبس، فيضر ذلك به وبعياله، ولم يكن الحاكم عالماً باعساره وحاله، جاز له أن ينكر ويحلف بالله ما له قبلي شيء، ويورى في نفسه ما يخرج من الكذب، ينوي عند قوله شيء، يستحقه الآن، يخفي ذلك، ويظهر ما عدها، ممّا ذكرناه، فإنّه إذا فعل ذلك صادق<sup>(٣)</sup> باراً؛ لأنّه لا يستحق عليه في هذه الحال شيئاً من المطالبة والخروج إليه من حقّه عند اعساره؛ لأنّ الله تعالى قال: «وَإِنْ كَانَ دُوْ عَسْرَةً فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» وينطوي على أنّه إذا تمكن من قضائه، قضاها، ويجب عليه العزم على ذلك، ولا شيء عليه من الآثام، فإذا تمكن من قضائه، وجب عليه القضاء.

ومتى كان للإنسان على غيره دين فحلّفه على ذلك، لم يجز له مطالبته بعد ذلك بشيء منه ظاهراً، فإن جاء الخالف تائباً، وردّ عليه ماله، جاز له أخذه، فإن أعطاه مع رأس المال رجحاً أخذ رأس ماله، ونصف الربح، هكذا أورده

(١) ل: من إنفاقه في المباح. ق: في إنفاقه في المباح.

(٢) الوسائل: كتاب التجارة، الباب ١١ من أبواب الدين والقرض.

(٣) ل: ذلك كان صادقاً.

شيخنا أبو جعفر في نهايته (١).

و تحرير الفتيا بذلك ، أنّ المال المحلّف عليه إن كان قرضاً ، أو ديناً ، أو غصباً ، فالريح للحالف ، لا يستحق صاحب الدين منه ، قليلاً ولا كثيراً في الدين والقرض ، لأنّ هذا ربح مال الحالف ، لأنّ القرض والدين في ذمته ، والريح له ، دون القارض وصاحب الدين ، بغير خلاف .

فأمّا إن كان المال غصباً ، واشترى الغاصب المتاع بثمن في ذمته ، ونقد الشيء المغصوب عوضاً عمّا لزمه في ذمته ، فالريح أيضاً للغاصب ، لأنّه نماء ملكه وأرباحه .

و إن كان الشراء لا في الذمة ، بل بعين المال المغصوب ، فالصحيح من أقوال أصحابنا ، وعند المحصلين منهم ، أنّ البيع غير منعقد ، ولا صحيح ، والأمتعة لأصحابها ، والأرباح والأثمان لأصحابها .

فأمّا إن كان المال مضاربة ، شرط له من الربح نصفه ، فيصح القول بذلك ، وتحمل وتخص ماورد من الأخبار بذلك ؛ لأنّ العموم قد يخص بالأدلة ، فهذا تحرير القول في هذه الفتيا ، فليتأمل ، وليفهم عمّا ماقلناه ، فإنّ فيه غموضاً والتباساً على غير المحصل لهذا الشأن .

و إن لم يخلفه غير أنّه لم يتمكن من أخذه منه ، ووقع له عنده مال ، جازله أن يأخذ حقه منه (٢) من غير زيادة عليه ، إن كان من جنس ماله ، ومثلاً له ، وإن كان من غير جنسه ، فله أن يقومه على نفسه ، بالقيمة العدل ، ويأخذه .

و إن كان ما وقع عنده على سبيل الوديعة ، جازله أيضاً أخذه منها ، وقال

(١) النهاية: باب وجوب قضاء الدين الى الحيّ والميت، والعبارة في المصدر هكذا: «ومتى كان للإنسان على غيره دين فحلّقه على ذلك لم يجز له أخذه فإن أعطاه من رأس المال ربحاً أخذ رأس ماله ونصف الربح.

(٢) ج: حقه، من.

شيخنا أبو جعفر في نهايته: لم يجز له ذلك، ولا يخون فيها<sup>(١)</sup>، إلا أنه رجع عن هذا القول، في كتابه الاستبصار<sup>(٢)</sup>. وقال بما اخترناه، وقال: أحمل الخبر على الكراهة، دون الحظر. ونعم ما قال؛ لأنه إذا أخذ ماله، فما تعدى، ولا ظلم، ولا خان، والشارع نهى عن إضاعة المال، وقال الله تعالى: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ»<sup>(٣)</sup> وهذا محسن، لا مسيء.

ومن وجب عليه دين، وغاب عنه صاحبه، غيبة لم يقدر عليه معها، وجب عليه أن ينوي قضاءه، على ما قدمناه، فإن حضرته الوفاة، سلمه إلى من يثق بديانته، وجعله وصيه في تسليمه إلى صاحبه، فإن مات من له الدين، سلمه إلى ورثته، فإن لم يعلم له وارثاً، اجتهد في طلبه، فإن لم يجده، سلمه إلى الحاكم، فإن قطع على أنه لا وارث له، كان لإمام المسلمين، وقد روي<sup>(٤)</sup>، أنه إذا لم يظفر بوارث له، تصدق به عنه، وليس عليه شيء، أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(٥)</sup>، من طريق الخبر إيراداً، لا اعتقاداً، لأن الصدقة لا دليل عليها، من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، بل الإجماع والأصول المقررة لمذهبننا، تشهد بأن الإمام يستحق ميراث من لا وارث له.

وقال شيخنا أيضاً في نهايته، في صدر السؤال: ومن وجب عليه دين، وغاب عنه صاحبه، غيبة لم يقدر عليه معها، وجب عليه أن ينوي قضاءه، ويعزل ماله من ملكه<sup>(٦)</sup>.

وهذا غير واجب، أعني عزل المال، بغير خلاف بين المسلمين، فضلاً عن طائفتنا. وإذا استدان المرأة على زوجها، وهو غائب عنها، فأنفقته بالمعروف، وجب عليه القضاء عنها، فإن كان زائداً على المعروف، لم يكن عليه قضاؤه، هكذا أورد شيخنا في نهايته<sup>(٧)</sup>.

(١) و (٥) و (٦) و (٧) النهاية: باب وجوب قضاء الدين إلى الحي والميت إلا أنه في المصدر: ولا يجوز فيها.

(٢) الاستبصار: كتاب المكاسب، الباب ٢٧. ذيل الحديث ٦، (١٧٢) أورد الخبر في الوسائل:

الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣. (٣) التوبة: ٩١.

(٤) الوسائل: كتاب الفرائض والموارث، الباب ٤ من أبواب ولاء ضمان الجريرة والامامة.

و تحرير الفتيا بذلك ، أنّ الزوج يجب عليه تسليم النفقة بالمعروف إلى المرأة ، ثم تقضي ما استدانته وان قضاء الدين واجب عليها ، دون الزوج ، والغريم هي ، دونه ، وهي المطالبة بالدين ، دون الزوج .

ومن له على غيره مال ، لم يجز له أن يجعله مضاربة ، إلا بعد أن يقبضه ، ثم يدفعه إليه ، إن شاء للمضاربة والمضاربة (١) لا تكون إلا بالأموال المعينة ، ولا تكون بما في الذمم ؛ لأنّ ما في الذمة غير معيّن ولا يتعين إلا بعد قبضه وتعيينه ؛ لأنّ الإنسان مخيّر في جهات القضاء من سائر أمواله ، وهذا اجماع منعقد من أصحابنا . فعلى هذا التحرير الذي لا خلاف فيه ، بيع الدين على غير من هو عليه ، لا يصح ؛ لأنّ البيوع على ضربين ، بيوع الأعيان ، وبيوع ما في الذمم ، وبيوع الأعيان على ضربين ، بيع عين مرئية مشاهدة ، فلا يحتاج إلى وصفها ، وبيع عين غير مشاهدة ، يحتاج إلى وصفها ، وذكر جنسها ، وهذا البيع يسميه الفقهاء بيع خيار الرؤية ، ولا بد أن يكون ملك جنسها في ملك البائع في حال عقد البيع ، إلا أنّها غير مشاهدة ، فيصفها ليقوم وصفها مقام مشاهدتها ، وهي غير مضمونة ، إن هلكت قبل التسليم على البائع . فبيع الدين يبيع عين غير مشاهدة (٢) مرئية بغير خلاف ، ولا يبيع عين معينة موصوفة في ملك البائع ، فإنّه لا يصلح له وصفها ، لأنّنا قدّمنا أنّ الدين عينه غير معيّن في ملك صاحبه ، بل لا يتعين إلا بقبضه له ، وقلنا إنّ من عليه الدين ، مخيّر في (٣) جهات القضاء من سائر أمواله ، فلا يتقدّر أن تكون عين شيء له وهي بعينها لمن له عليه (٤) الحق ، وإن كان على الجملة لصاحب الدين على المدين حق من جنس من أجناس من الأموال ، وليس له عليه (٥) عين معينة من الأعيان ، والشيء

(١) ل: لأنّ مال المضاربة . ق: لأنّ مال المضاربة والمضاربة .

(٢) ج: بيع الدين لا يبيع عين مشاهدة .

(٥) ج: وليس عليه .

(٤) ج: لمن عليه .

(٣) ج: من جهات .

المبيع بيع خيار الرؤية، يحتاج إلى أن يكون ملك جنسه معيناً في ملك بائعه، ويذكر جنسه، ويصفه؛ لأنه من جملة بيوع الأعيان.

فأما الضرب الآخر من البيوع الذي هو في الذمة، هو المسمى بالسلم، بفتح السين واللام، والسلف، فهذا مضمون على بايعه، يحتاج إلى الأوصاف، والآجال المحروسة من الزيادة والنقصان، أما بالسنين والأعوام، أو بالشهور والأيام، ومن شرط صحته قبض رأس المال الذي هو الثمن، قبل الافتراق من مجلس العقد، وبيع الدين ليس كذلك بغير خلاف.

فإن قيل: هذا خلاف إجماع الإمامية، وذلك أن إجماعهم منعقد بغير خلاف على صحة بيع الدين وامضائه، وعموم أخبارهم على ذلك، وكذلك أقوالهم، وتصنيفاتهم، ومسطوراتهم، وفتاويهم.

قلنا: نحن ما دفعنا ذلك أجمع، وأبطلناه، بل نحن عاملون بمقتضاه، ومختصون لما ناقض الدليل ونفاه؛ لأنه لا خلاف بين المحصلين لاصول الفقه، أن العموم قد يخص بالأدلة، وقد قلنا أن بيع الدين على من هو عليه جائز، صحيح، لا خلاف فيه، فقد عملنا بالإجماع، واتبعنا ظواهر الأقوال، والأخبار، والفتاوى، وما في التصنيفات، وأعطينا الظاهر حقه، وخصصنا ما عدا بيع من عليه الدين، بالأدلة المجمع عليها، المقررة المحررة عند أصحابنا، المقدم ذكرها، وهذا تحقيق لا يبلغه إلا محصل لأصول الفقه، ضابط لفروع المذهب، عالم باحكامه محكم لمداره، وتقريراته، وتقسيماته، ومما يشيد ما حررناه، إجماع أصحابنا الذي لا خلاف فيه، وانعقاده على أن من كان له على غيره مال ديناً، لم يجز له أن يجعله مضاربة، إلا بعد أن يقبضه، ويتعين في ملكه، ثم يدفعه إليه إن شاء للمضاربة؛ لأنه قبل قبضه وتعيينه في ملكه، ملك لمن هو عليه ما انتقلت عينه إليه، فكيف يصح له أن يضاربه بعين ماله، فإنه قبل أن يقبضه ويتعين عينه في ملكه، مال من هو عليه، فكيف يضاربه بماله، ولو فعل ذلك، لكان الربح كله لمن عليه المال؛ لأنه

ربح ماله، ولا تصح المضاربة، لأنَّ حقيقتها وموضوعها في الشريعة، أن من العامل العمل، ومن رب المال المال، ومن عليه الدين، منه المال والعمل جميعاً. فإن قيل: أتمم قد جعلتم من جملة أدلتكم على صحة ما حررتموه واحترتموه، مسألة من كان له على غيره دين، فلا يجوز له أن يجعله معه مضاربة، إلا بعد قبضه وتعيينه له في ملكه، ولا يجوز له قبل ذلك جعله مضاربة، فعلى سياق هذا الاستدلال، والاعتبار، يلزمكم أن لا تجوزوا بيع الدين على من هو عليه، قبل قبضه وتعيينه في ملك بائعه.

قلنا: لا يلزمنا ذلك؛ لأنَّ بيع خيار الرؤية، لا يحتاج إلا إلى ذكر الجنس، وكونه في ملك البائع، والوصف له، دون تعيين عينه بالإشارة إليه، والمشاهدة له، والقطع عليه، وليس كذلك حكم مال المضاربة؛ لأنه يجب أن يكون مذكور الجنس معيّنًا، ولا يكفي ذكر الجنس والصفة، دون تعيينه في الملك، كما كفى ذلك في بيع خيار الرؤية، وإن كان كل واحد من المالكين، مملوك الجنس، غير متعين ملك عينه، ولا يتعين ملك عينه، إلا بعد قبضه، فيصح بيعه على من هو عليه، بيع خيار الرؤية، لأنه مملوك الجنس للبائع، ومن هو عليه عالم بصفته، فقام علم من هو عليه به، وبصفته، مقام وصف البائع له، فجمع هذا البيع الأمرين اللذين هما شرط في صحة بيع خيار الرؤية، وهو ذكر الجنس، وعلم من هو عليه الذي هو قائم مقام صفته؛ لأنَّ ذكر الصفة في بيع العين الغائبة، يقوم مقام المشاهدة والرؤية لبيع العين الحاضرة المشاهدة؛ لأنَّنا لا نحتاج أن نصف العين المرئية عند البيع، ولا ذلك شرط في صحة العقد عليها، وهو شرط في صحة بيع العين الغائبة مع ذكر جنسها، فلاجل ذلك جَوَزنا بيعها على من هي عليه، دون من سواه؛ لأنَّ البيع عليه، بيع خيار الرؤية، لأنَّ من شرطه ذكر الجنس والصفة، فإذا بيع عليه، فقد جمع الأمرين جميعاً، وليس كذلك بيعه على غير من هو عليه، لأنَّ أحد الأمرين لا يحصل له؛ لأنَّ صاحبه لا يعلم عينه، حتى يصفها للمشتري،



ولا يميّزها للعين، حتى يصفها فإن وصفها، كان كاذباً جاهلاً؛ لأنّ عينها ما تميزت له في ملكه، وإن كان مالكاً لجنسها، دون عينها قبل قبضها من الذي هي في ذمته، فيدخل في النهي عن بيع الغرر، والنهي يدلّ على فساد المنهي عنه، فلاجل هذا جوّزنا بيعها على من هي عليه، دون من سواه، وليس كذلك إذا ضاربه بها؛ لأنّ مال المضاربة يحتاج أن يكون متميز العين في ملك رب المال، وقبل قبضه ممن هو في ذمته، ليس هو متميز العين، فافترق الأمران، ويعضد ما اصلناه، قولهم في باب بيع الديون والأرزاق: ومن كان له على غيره دين، جاز له بيعه نقداً، ويكره ذلك نسيئة، وأطلقوا القول بكراهية النسيئة، وهذا لا يجوز بالإجماع؛ لأنّه إن كان الدين ذهباً، فلا يحل بيعه بذهب نسيئة، بغير خلاف، ثم قالوا فإن وفي الذي عليه الدين المشتري، وإلا رجع على من باعه إياه بدركه، ثم قالوا: وإذا باع الدين بأقل ممّا له على المدين، لم يلزم المدين أن يؤدّي أكثر مما وزنه المشتري.

قال محمد بن إدريس، مصنف هذا الكتاب: إن كان البيع للدين صحيحاً ماضياً، لزم المدين أن يؤدّي جميع الدين إلى المشتري، وإن كان قد اشتراه بأقل من الدين بأقل قليل؛ لأنّ الثمن قد يكون عندنا أقل قيمة من السلعة، مع علم البائع بغير خلاف، فدلّ هذا أجمع على فساد هذا البيع، وإبطال ما (١) خالف ما ذكرناه.

قال شيخنا أبو جعفر في الجزء الرابع من المبسوط: إذا كان لرجل في ذمة رجل حرّ، دين، عن غير سلم، فباعه من إنسان بعوض، أو ثوب، أو غيره، قال قوم: إنّه يصح؛ لأنّه لما جاز أن يبتاع بدين في ذمته، جاز أن يبتاع بدين له في ذمة غيره، فإن كلّ واحد من الدينين مملوك له، وقال آخرون: إنّه لا يصح؛ لأنّ الدين الذي له في ذمة الغير، ليس بمقدور على تسليمه، فأنه ربما منعه من هو عليه، وربما جحده، وربما أفلس، ومن ابتاع ما لا يقدر على تسليمه بطل بيعه، كما لو

(١) ل: وإبطال قول من خالف ما ذكرناه.

ابتاع لعبد مغصوب، أو آبق، قال رحمه الله: والأول رواية أصحابنا، وقالوا: إنما يصح لأنه مضمون (١).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: انظر أرشدك الله، ووفقك لاصابة الحق، إلى ما قال شيخنا أبو جعفر، وتأمله، واسبره، ففيه مافيه، جعل رحمه الله الدين ثمناً، وأصحابنا يجعلونه مثنياً، لأنهم قالوا بيع الدين، ثم قال رحمه الله: رواية أصحابنا، فجعله رواية، ولو كان إجماعاً لقال وإجماع أصحابنا، أو مذهبننا، ثم قال: وقالوا إنما يصح لأنه مضمون.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: عند أصحابنا إن البيع المضمون، هو بيع السلف، فهو المضمون الذي هو في الذمة، لا بيع الأعيان؛ لأن البيع عندهم على الضرين، المقدم ذكرهما وأيضاً الذي يجوز خلاف ما نصرناه (٢) واخترناه، لا يجوز في كل دين، ويقول: إن بيع السلم بعد حلوله على غير من هو عليه، لا يجوز، وعلى من هو عليه يجوز، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي، ولأجل ذلك قال في الكلام الذي اوردناه عنه في مبسوطه، قبل هذا الموضع، وهو إذا كان لرجل في ذمة رجل حرّ دين، عن غير سلم، فباعه من إنسان، فاحترز من السلم، فقد خصص العموم في بيع الدين، وإذا خصص من يستدل بالعموم، ساغ لخصمه التخصيص، وبطل استدلاله بالعموم؛ لأنه ما هو أولى بالتخصيص من خصمه، وأيضاً فما ورد بذلك سوى خبرين فحسب، أوردهما شيخنا أبو جعفر في تهذيب الأحكام، الذي ماله أكبر منه في الأخبار. ولأجل ذلك قال: رواية أصحابنا، وهما - أعني الخبرين - أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل كان

(١) المبسوط: كتاب المكاتب، فصل في بيع المكاتب وشرائه... ج ٦، ص ٧-١٢٦.

(٢) ل: نظرناه.

له على رجل دين، فجاءه رجل، فاشترى منه بعرض، ثم انطلق إلى الذي عليه الدين، فقال له: اعطني مال فلان عليك، فاني قد اشتريته، فكيف يكون القضاء في ذلك؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: يرد عليه الرجل الذي عليه الدين، ماله الذي اشتراه به، الرجل الذي عليه الدين(١).

محمد بن أحمد بن عيسى، عن محمد بن الفضيل، قال: قلت للرضا عليه السلام رجل اشترى ديناً على رجل، ثم ذهب إلى صاحب الدين، فقال له ادفع إلى مال فلان عليك، فقد اشترته منه، فقال عليه السلام: يدفع إليه قيمة مادفع إلى صاحب الدين، وبريء الذي عليه المال، من جميع ما بقي عليه(٢).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: فهل ينحل لمحصل، وعامل بالأدلة، أن يرجع في ديانته إلى العمل بهذين الخبرين، وفيها ما فيها من الاضطراب، وأصلهما روايهما واحد، وهو محمد بن الفضيل، وأخبار الآحاد عندنا لا يعمل عليها، ولا يرجع في الأدلة إليها؛ لأنها لا تثمر علماً، ولا توجب عملاً ومن شاهد مديناً له بفتح الميم، على ما قدّمناه(٣)، قد باع ما لا يحل تملكه للمسلمين، من خمر، أو لحم خنزير، وغير ذلك، وأخذ ثمنه، جاز له أن يأخذ منه، فيكون حلالاً له، ويكون ذنب ذلك على من باع، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته(٤) مطلقاً، غير مقيد، والمراد بذلك أن يكون البائع الذي هو المدين، ممن أقرته الشريعة على ما يراه، من تحليل بيع الخمر، وهو أهل الكتاب؛ لأن ذلك حلال عندهم، ويجوز للمسلم قبض دينه منهم، إذا كان ثمن خورهم، وخنزيرهم، وليس المراد بذلك، أن يكون الدين على مسلم، فيبيع المسلم الخمر،

(١) و (٢) التهذيب: ج ٦ الديون، الباب ٨١ ح ٤٠١ و ٤١٠، وفي الوسائل: الباب ١٥

من أبواب الدين والقرض ح ٢ و ٣. وفي ج: ذيل حديث أبي حمزة هكذا: «من الرجل الذي له عليه الدين»

(٣) ج: وصفناه. (٤) النهاية: باب وجوب قضاء الدين إلى الحي والميت.

ويقبض المسلم من المسلم دينه منه؛ لأنّ بيع الخمر للمسلم حرام، وثمانه حرام، وجميع أنواع التصرفات فيها حرام على المسلمين، بغير خلاف بينهم، وعندنا أنّ الخمر ليست بمملوكة للمسلم، فكيف يجوز بيع غير المملوك، والبيع لغير المملوك لا ينعقد، ولا يملك الثمن، فكيف يكون حلالاً له.

وشيخنا أبو جعفر، قال في مسائل الخلاف، في الجزء الثاني من كتاب الرهن: مسألة: الخمر ليست بمملوكة، ثمّ قال في استدلاله: ومن ادعى حجة أنّه يملكها، فعليه الدلالة (١).

ثمّ قال شيخنا أبو جعفر أيضاً، في مبسوطه، في الجزء الثاني في كتاب الرهن: إذا استقرض ذمي من مسلم مالاً، ورهن عنده بذلك خمراً، يكون على يد ذمي آخر يبيعه عند محلّ الحق (٢) فباعها، وأتى بثمنها، جاز له أخذه، ولا يجبر عليه، وإذا كانت المسألة بجاهها، غير أنّ الخمر كانت عند مسلم، وشرط أن يبيعه عند محلّ الحق (٣) فباعها وقبض ثمنها، لم يصح، ولم يكن لبيع المسلم الخمر وقبض ثمنها حكم، ولا يجوز للمسلم قبض دينه منه، هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر في مبسوطه (٤).

ألا تراه قيد هاهنا، وفرق بين بيع الذمي الخمر، وبين بيع المسلم لها، فقيد ما أطلقه في نهايته، وأنها يورد أخبار الآحاد، وغير الآحاد في النهاية إيراداً، مطلقاً على ألفاظها، لا اعتقاداً، لأنّه كتاب خبر، لا كتاب بحث ونظر، على ما أشرنا إليه من قبل.

وأيضاً قول الرسول عليه السّلام: إنّ الله إذا حرّم شيئاً، حرم ثمنه (٥)، والخمر محرّمة بالإجماع، فيجب أن يكون ثمنها محرّماً، لا محلّلاً، ولنا في ذلك - أعني بيع الخمر، وهل يحل قبض الدين من ثمنها - جواب مسألة وردت من حلب علينا

(١) الخلاف: كتاب الرهن، المسألة ٣٦، وفي المصدر: ومن ادعى صحة.

(٢) و (٣) ل: محل الخمر. وفي المصدر: «محل الحق» وهو الصحيح. (٤) المبسوط: أحكام الرهن.

(٥) عوالي اللئالي: ج ٢ ص ١١٠، ح ٣٠١.

من أصحابنا الإمامية، سنة سبع وثمانين وخمسائة، قد بلغنا فيها إلى أبعد الغايات، وأقصى النهايات.

وإذا كان شريكاً لهما مال على الناس، فتقاسما، واحتال كل واحد منهما شيئاً منه، ثم قبض أحدهما، ولم يقبض الآخر، كان الذي قبضه أحدهما بينهما على ما يقتضيه أصل شركتهما، وما يبقى على الناس أيضاً مثل ذلك؛ لأن المال الذي في ذمم الغرماء من الديون، غير مقسوم، فهو شركة بعد؛ لأن ما في الذمم غير مقبوض، ولا متعين، حتى يصح قسمته، فلاجل ذلك، مهما حصل منه شيء، يكون بينهما على ما يقتضيه أصل شركتهما.

ومن كان له دين على غيره، فأعطاه شيئاً بعد شيء من غير الجنس الذي له عليه، ثم تغيرت الأسعار، كان له بسعر يوم أعطاه تلك السلعة، لا بسعر وقت محاسبته إياه؛ لأنه أعطاه إياه عملاً له في ذمته، وهو من غير جنس ماله، فيحتسب بقيمة يوم اعطائه وتسليمه إليه، لا يوم محاسبته عليه؛ لأنه ما أعطاه إياه قرضاً، بل عملاً له في ذمته، فيسقط عنه بقيمة وقت تسليمه واعطائه، لا وقت محاسبته، ولا يلزمه رد مثله، إن كان له مثل، ولو كان أعطاه إياه قرضاً، لا عن دين له، وجب عليه رد مثله، إن كان له مثل، وقت مطالبته به، بخلاف ذلك، فإما إذا لم يكن له مثل، وكان يضمن بالقيمة، لا بالثلثية، فإنه يرد قيمته وقت اعطائه وتسليمه، دون وقت مطالبته ومحاسبته، في المسألتين معاً، فليتامل ذلك.

### باب قضاء الدين عن الميت

يجب أن يقضى الدين عن الميت من أصل التركة، وهو أول ما يبدأ به بعد الكفن المفروض، ثم تليه الوصية، ثم الميراث بعد ذلك أجمع، فإن أقيم بينة على ميت بمال، وكانت عادلة، وجب معها على من أقامها اليمين بالله، أن له ذلك المال حقاً، ولم يكن الميت قد خرج إليه منه، فإذا حلف، كان له ما أقام عليه

البينة، وحلف عليه، فإن امتنع عن اليمين، انصرف، ولم يكن له في ظاهر الحكم شيء، ولم تنفعه بينته، ولم يلزم الورثة اليمين؛ لأنه ما ادعى عليهم شيئاً، فإن ادعى عليهم العلم بذلك، لزمهم أن يحلفوا أنهم لا يعلمون أن له حقاً على ميتهم.

فإن لم يكن للمدعي على الميت، إلا شاهد واحد، وكان عدلاً، لزم المدعي أيضاً اليمين معه؛ لأنّ الشاهد واليمين عندنا في المال جائز، ولا يلزمه يمين أخرى؛ لأنّ يمينه تأتي على أنّ له ذلك المال حقاً، وليس لنا على يمين واحدة، وحكم واحد، من حالف واحد، يمينان، والأصل براءة الذمة، وقد يشبه هذا الحكم على كثير من أصحابنا، حتى سمعت جماعة يسألون عنه.

ومتى لم يحلف الميت شيئاً، لم يلزم الورثة قضاء الدين عنه بحال، فإن تبرع منهم إنسان بالقضاء عنه، كان له بذلك، الأجر والثواب إن كان المقضي عنه معتقداً للحق، ويجوز أن يكون ذلك القضاء ممّا يحتسب به من مال الزكاة، إذا كان قد أنفق في الطاعات، أو المباحات، على ما شرحناه فيما مضى، سواء كان الميت ممن يجبر القاضي للدين على نفقته، أو ممن لا يجبر.

ومتى أقر بعض الورثة بالدين، لزمه في حصته بمقدار ما يصيبه من أصل التركة، على ما رواه بعض أصحابنا، فإن شهد نفسان منهم، وكانا عدلين مرضيين، أجزرت شهادتهما على باقي الورثة، واستوفي الدين من جميع الورثة بعد يمين المدعي على ما قدمناه، وكذلك إن شهد منهم واحد، وكان مرضياً عدلاً في ديانته.

وشيخنا أبو جعفر، ما ذكر<sup>(١)</sup> في نهايته إلا ان قال: فإن شهد نفسان منهم<sup>(٢)</sup> ولم يذكر الواحد.

وذكر في مسائل الخلاف، في الجزء الثالث ما قلناه من شهادة الواحد المرضي؛ لأنّ أصول مذهبنا تقضي بذلك، وهو أنّ الشاهد واليمين ماضية في

(٢) النهاية: باب قضاء الدين عن الميت.

(١) ل: ما ذكره.

الأموال، وما المقصود منه المال، سواء كان ديناً أو غيره من الأموال، وبعض أصحابنا يخصه بالدين فقط، والصحيح الأول.

وإن لم يكن الشاهدان، أو الشاهد الدين من الورثة عدولاً، الزموا في حصصهم<sup>(١)</sup> بمقدار ما يصيبهم حسب ما روي<sup>(٢)</sup> ولا يلزمهم الدين على الكمال، مثال ذلك، إذا مات إنسان وخلف ابنين وتركته، فادّعى اجني ديناً على الميت، فافر أحدهما بما ادّعاه المدّعي، وكان المقر غير مرضي، كان له نصف الدين في حصّة المقر، وبذلك قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يأخذ من نصيب المقر جميع الدين، وقد استدل بعض أصحابنا، وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، على صحّة مقالتنا، بأن قال: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وقال: وأيضاً فإن المدّعي وأحد الابنين قد اعترف بالدين على الميت، وإن الدين يتعلق بالتركة في حقّه، وحقّ أخيه، بدليل أنّ البيّنة لو قامت به، استوفى منها، فإذا كان كذلك كان تحقيق الكلام، لك عليّ وعلى أخي، ولو قال هذا لم يجب عليه من حقّه، إلا نصف الدين<sup>(٣)</sup>.

وهذا الاستدلال لا أراه معتمداً، بل الدليل المعتمد هو الإجماع، إن كان، وإلا كان الاستدلال علينا، لأننا؛ لأنّ أصول مذهبنا تقتضي أنّ الورثة لا يستحقون شيئاً من التركة، دون قضاء جميع الديون، ولا يسوغ ولا يحلّ لهم التصرف في التركة، دون القضاء، إذا كانت بقدر الدين، لقوله تعالى: «مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ»<sup>(٤)</sup> فشرط في صحّة الميراث وانتقاله، أن يكون ما يفضل عن الدين، فلم يملك الوارث إلا بعد قضاء الدين، وهذا قد ملك قبل قضاء الدين، فإن كان على المسألة إجماع من أصحابنا، فهو الدليل دون غيره.

(٢) الوسائل: الباب ٢٦ من أحكام الوصايا.

(١) ج: حصصهم.

(٣) الخلاف: كتاب الشهادات، المسألة ٦٢. (٤) النساء: ١١ - ١٢.

فأما الأخبار ففيه آحاد، رواها رجال العامة، وهما خيران قد أوردهما شيخنا أبو جعفر في كتاب الاستبصار<sup>(١)</sup> أحدهما عن الحكم بن عتيبة وهو عامي المذهب، والآخر عن أبي البخترى، وهب بن وهب، وهو<sup>(٢)</sup> عامي المذهب، كان قاضياً. وإحقاق ذلك باقرار بعض الورثة بوارث، قياس وهو عندنا باطل.

وأيضاً بإقرار بعض الورثة بوارث من المعلوم أنه يستحق المقر شيئاً من التركة ولا يحرمها<sup>(٣)</sup> وإقراره بالدين إقرار بأنه لا يستحق منها شيئاً، إلا بعد قضائه جميعه، فافترق الأمران.

وأيضاً فما قال بهذا غير شيخنا أبي جعفر، ومن اتبعه، وقلده، والسيد المرتضى، وشيخنا المفيد، غير قائلين بذلك.

ومن مات وعليه دين، يستحب لبعض اخوانه أن يقضي عنه دينه، وإن قضاه من سهم الغارمين من الزكاة، كان ذلك جائزاً حسب ما قدمناه.

وإذا لم يخلف الميت إلا مقدار ما يكفن به، سقط الدين وكفن بما خلف، حسب ما قدمناه، فإن تبرع إنسان بتكفينه، كان ما خلفه للديان دون الورثة، فإن انجزع<sup>(٤)</sup> عليه أخبر بكفن كان للورثة دون الديان، لأن الديان لا يستحقون إلا ما خلفه الميت، وهذا ما خلفه.

وتحرير ذلك، إن المتصدق بالكفن الثاني إن قبضه الورثة، وتصدق به عليهم، وإلا فهو باق على ملكه، وهو بالخيار فيه، لأن الصدقة لا يملكها المتصدق بها عليه إلا بعد قبضها، فإذا لم يقبضها، فهي مبقاة على ملك صاحبها، وهذه المسألة ذكرها شيخنا ابن بابويه في رسالته<sup>(٥)</sup>، وأطلق القول فيها، وتحريرها ما ذكرناه.

وإن قتل إنسان وعليه دين، وجب أن يقضي ما عليه من دينه، سواء كان

(١) الاستبصار: كتاب الوصايا، باب اقرار بعض الورثة لغيره بدين على الميت، ح ١ و ٢ و ٤٣٥ و

(٢) ل: وهو أيضاً.

(٣) وفي الوسائل: الباب ٢٦ في أحكام الوصايا، ح ٨٥.

(٤) لم يعثر عليه.

(٥) ج: لا يجرمه عليه. (٤) ج: نان تبرع عليه أخبر بكفن آخر.



قتله عمداً أو خطأً، فإن كان ما عليه محيطاً بديته، وكان قد قتل عمداً، لم يكن لأوليائه القود، إلا بعد أن يضمنوا الدين عن صاحبهم، فإن لم يفعلوا ذلك، لم يكن لهم القود على حال، وجاز لهم العفو بمقدار ما يُصيبهم، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته (١).

و الذي تقتضيه أصول مذهبنا، وما عليه إجماع طائفتنا، أنّ قتل العمد المحض موجب القود فحسب، دون التملك، والله تعالى قال في محكم التنزيل: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» (٢) وقال تعالى: «فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَالِيهِ سُلْطَانًا» (٣) ولا يرجع عن هذه الأدلة بأخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً.

والاولى أن يخص ما ورد من الأخبار بقتل الخطأ؛ لأنّ قتل الخطأ يوجب المال بغير خلاف، دون القود، وكأنما الميت خلف مالاً، أو استحق بسببه مال، فيقضي به دينه.

وأما قتل العمد المحض، فإنه يوجب القود، دون المال، فكأن الميت ما خلف مالاً، ولا يستحق بسببه مال، فإن عفت الورثة واصطلح القاتل والورثة على مال، فإنهم استحقوه بفعلهم وعفوههم، وفي قتل الخطأ ما استحقوه بعفوههم، بل بسبب الميت؛ لأنهم لا يستحقون غيره، وفي قتل العمد المحض، استحقوا القود، دون المال، فن أبطله عليهم، ودفعه عنهم، فقد أبطل سلطانهم الذي جعله الله لهم، وخالف ظاهر التنزيل، وأبطل القود، إذا لم يؤديوا إلى صاحب الدين الدية، وأسقطوا اللطف الذي هو الزجر في قوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» لأنّ من علم أنّه يقتل، إذا قتل، كف عن القتل، فحيي (٤) هو ومن يريد أن يقتله.

و أيضاً فصاحب الدين لا يستحق إلا ما يخلف الميت من الاموال، وكان

(١) النهاية: باب قضاء الدين عن الميت.

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) الاسراء: ٣٣.

(٤) ل: فيحيى.

مملوكاً له في حياته، أو مالا مستحقاً بسببه، على ما قلناه في قتل الخطأ، لأجل الإجماع، والأخبار على قتل الخطأ؛ لأن موجب المال، وقتل العمد المحض، لا مال، ولا موجب المال، فمن أين يستحق صاحب الدين المال، ويمنع من القود حتى يأخذ المال.

وقد أورد شيخنا أبو جعفر في تهذيب الأحكام خبراً فحسب، في هذا المعنى في باب الديون وأحكامها، وهو: الصفار، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الحميد بن سعيد، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام، عن رجل قتل، وعليه دين، ولم يترك مالا، فأخذ أهله الدية من قاتله، أعلمهم أن يقضوا الدين، قال: نعم، قال: قلت وهو لم يترك شيئاً، قال عليه السلام: إنما أخذوا الدية، فعلمهم أن يقضوا عنه الدين (١).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: وليس في هذا الحديث. إذا تلقى بالقبول وسلم ما ينافي ما قلناه؛ لأنه ما قال قتل عمداً محضاً، وإنما قال أخذوا أهله الدية، وهذا يدل على أنّ القتل كان موجب الدية، دون القود؛ لأنّ أهله لا يأخذون الدية بنفس القتل إلا في قتل الخطأ، وقتل العمد شبيه الخطأ، فالخبر دليل لنا، لا علينا.

فإن قيل: قد قال في الخبر، فأخذ أهله الدية من قاتله، ولو كان القتل خطأ محضاً، ما أخذوا الدية من قاتله، بل كانوا يأخذونها من عاقلته دونه، بغير خلاف. قلنا: يأخذونها أيضاً عندنا من القاتل، في القتل العمد شبيه الخطأ، دون العاقلة، فنخص هذه المواضع بقتل موجب المال، وهما قتلان، قتل خطأ محض، وقتل عمد شبيه الخطأ، وإنما منعنا من القتل العمد المحض الذي لا يوجب المال، بل موجب القود، فحسب، للأدلة القاهرة المقدم ذكرها، وأعطينا الظاهر حقّه، لئلا تتناقض الأدلة، كما يعمل في آيات القرآن ذلك.

(١) التهذيب: الباب ٨١ من كتاب الديون، ح ٤١/٤١٦، ج ٦ ص ١٩٢.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي، في مبسوطه في ذكر الشهادة على الجنائيات: إذا ادعى رجل على رجل أنه جرحه قطع يده أو رجله، أو قلع عينه، فأنكر، فأقام المدعي شاهدين، وهما وارثاه، أخواه أو عماه، بذلك، لم يخل الجرح من أحد أمرين، إما أن يكون قد اندمل، أو لم يندمل، فإن شهدا بعد اندمال الجرح، قبلتا وحكمت بها للمشهود له؛ لأنّ شهادة الأخ لأخيه مقبولة، وهذه الشهادة بعد الاندمال لا تجر نفعاً، ولا يدفع بها ضرراً، وإن كانت الشهادة قبل اندمال الجرح، لم تقبل هذه الشهادة، لأنّهما متهمان، فإنّ الجرح قد يصير نفساً، فيجب الدية على القاتل، ويستحقها الشاهدان، فلهذا لم تقبل.

ثم قال رحمه الله: فرع، إذا ادعى مريض على رجل مالا، فأنكر المدعى عليه، فأقام المدعي شاهدين بذلك، أخويه أو عميه، وهما وارثاه، قال قوم: لا تقبل، لأنّهما متهمان؛ لأنّ المريض قد يموت، فيكون لهما، وقال آخرون: مقبولة غير مردودة، وهو الأصحّ عندي؛ لأنّهما لا يجبران منفعة، ولا يدفعان ضرراً، لأنّ الحق إذا ثبت، ملكه المريض، فإذا مات ورثاه عن الميت، لا عن المشهود عليه، وليس كذلك إذا كانت الشهادة بالجنائية؛ لأنّه متى مات المجنى عليه، وجبت الدية بموته على القاتل، يستحقها الشاهدان على المشهود عليه، فلهذا ردت، هذا آخر كلام شيخنا في مبسوطه (١).

ألا ترى أرشدك الله قول شيخنا، وفرقه بين المسألتين، في الشهادة بالجنائية، والشهادة بالمال، وأنّ الشهادة بالمال مقبولة، وقوله: لأنّ الحق -يعني المال- إذا ثبت ملكه المريض، فإذا مات ورثاه عن الميت، لا عن المشهود عليه، وليس كذلك إذا كانت الشهادة بالجنائية؛ لأنّه متى مات المجنى عليه، وجبت الدية بموته على القاتل، يستحقها الشاهدان على المشهود عليه، فلهذا ردت، فقد أفتى بأنّ

(١) المبسوط: كتاب كفارة القتل، في ذكر الشهادة على الجنائيات.

المال المتروك يستحقه الوارث عن الميت، لا عن المشهود عليه به، والدية لا يستحقها الوارث عن الميت، بل عن المشهود عليه؛ لأنها ليس بمال للميت حتى يستحق عنه، ولولا الدليل في دية الخطأ، ودية العمدشبيه الخطأ لما كان كذلك .

ثم قال شيخنا أيضاً في مبسوطه: وإذا وجد الرجل قتيلاً في داره، وفي الدار عبد المقتول، كان لوثاً على العبد، وللورثة أن يقسموا، أو يثبتوا القتل على العبد، ويكون فائدته، أن يملكوا قتله عندنا، إن كان عمداً، قال رحمه الله: وفيه فائدة أخرى، وهي أنّ الجناية إذا ثبتت، تعلق ارشها برقبته، فربما كان رهناً، فإذا مات كان للوارث أن يقدم حق الجناية على حق الرهن، فإذا كانت فيه فائدة، كان لهم أن يقسموا، هذا آخر كلامه رحمه الله (١).

فلو كان الدين الذي على المقتول عمداً محضاً، يمنع (٢) الورثة من القود، لما قال ذلك، وقال أيضاً في الجزء الثاني من المبسوط، في كتاب التفليس: وإذا جنى على المفلس، فلا يخلو من أحد أمرين، إما أن تكون جناية عمداً، أو خطأً، فإن كانت خطأً، توجب الأرش، فإنه قد استحق الأرش، وتعلق به حق الغرماء، فيأخذه، ويقسمه بينهم، وإن كانت الجناية عمداً توجب القصاص، فإنه مخير بين أن يقتص (٣)، وبين أن يعدل عن القصاص إلى الأرش، إذا بذل له الجاني، وليس للغرماء أن يجبروه على الأرش (٤).

قال محمد بن إدريس: فإذا مات، ورث وارثه ما كان يستحقه من القصاص؛ لأنه لا خلاف في أنّ الوارث يستحق ما كان يستحقه مورثه، من جميع الحقوق، فمن منع (٥) ذلك يحتاج إلى دليل.

وإذا تبرع إنسان بضمان الدين عن الميت، في حال حياته، أو بعد وفاته،

(١) المبسوط: كتاب القسامة. (٢) من هنا وقع سقط في نسخة «ق» قريب ثلاث صفحات.

(٣) ل: أن يقصمه. (٤) المبسوط: كتاب التفليس، ج ٢. (٥) ل: فن انكر.

برئت ذمة الميت، سواء قضى ذلك المال الضامن، أو لم يقض، إذا كان صاحب الدين قد رضي به، فإن لم يكن قد رضي به، كان في ذمة الميت على ما كان. ومن مات وعليه دين مؤجل، حل أجل ماله، ولزم ورثته الخروج مما كان عليه، إن خلف تركة.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وكذلك إن كان له دين مؤجل، حل أجل ماله، وجاز للورثة المطالبة به في الحال (١).

وقال في مسائل الخلاف: مسألة، من مات وعليه دين مؤجل، حل عليه بموته، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ومالك، وأكثر الفقهاء، إلا الحسن البصري، فإنه قال: لا تصير المؤجلة حالة بالموت، فأما إذا كانت له ديون مؤجلة، فلا تحل بموته، بلا خلاف، إلا رواية شاذة، رواها أصحابنا أنها تصير حالة، ثم قال: دليلنا على بطلان مذهب الحسن البصري إجماع الفرقة، بل إجماع المسلمين، لأن خلافه قد انقرض، وهو واحد لا يعتد به لشذوذه (٢).

قال محمد بن إدريس رحمه الله، مصنف هذا الكتاب: وللذي ذكره شيخنا في مسائل الخلاف، هو الصحيح، وبه افتي، وأعمل؛ لأن به تشهد الأدلة القاهرة (٣)، وما ذكره رحمه الله في نهايته، فهو خبر شاذ من أخبار الآحاد، وأخبار الآحاد لا يجوز العمل بها، قد شهد بذلك شيخنا في مسائل الخلاف، وقال: إلا رواية شاذة رواها أصحابنا، أنها تصير حالة، فلو كان رحمه الله عاملاً بأخبار الآحاد، لما قال ذلك، ولا ساغ له ترك العمل بالرواية، ونجبر الواحد، وكل من قال عنه أنه كان يعمل بأخبار الآحاد، فهو محجوج بقوله هذا، وجميع ما يورده ويذكره في نهايته، مما لا تشهد بصحته الأدلة، فهي أخبار آحاد يوردها، كما

(١) النهاية: باب قضاء الدين عن الميت. (٢) الخلاف: كتاب التفتيس، مسألة ١٤.

(٣) الوسائل: كتاب التجارة، الباب ١٢ من أبواب الدين والقرض. ح ٤.

أورد هذه الرواية، فلا يظن ظان أنه إذا قال روى أصحابنا، أو رواية أصحابنا، أن جميع الإمامية روت ذلك، وتواترت به، وأجمعت عليه، وأنما مراده رحمه الله، أن هذا القول والرواية من جهة أصحابنا، وراويها منهم، لا من رواية مخالفين، فهذا مقصوده ومراده رحمه الله، فلا يتوهم عليه غير ذلك، فيغلط عليه، ويعتقد أن جميع ما يورده ويطلقه في نهايته اعتقاده، وحق وصواب عنده.

ومن مات وعليه ديون لجماعة من الناس، تحاصوا ما وجد من تركته، بمقدار ديونهم، ولم يفضل بعضهم على بعض، فإن وجد واحد منهم متاعه بعينه عنده، وكان للميت مال، يقضي ديون الباقيين عنه، رد عنه (١) بغير ثمائه المنفصل عنه، كالحمل، ولم يحاصه باقي الغرماء، وإن لم يخلف وفاءً لديون الباقيين، كان صاحبه وباقي الغرماء سواء.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وكذلك لو كان حياً والتوى على غرمائه، (معنى التوى دافع وماطل) ردّ عليه ماله، ولم يحاصه باقي الغرماء (٢).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: حكم الحيّ هاهنا بخلاف حكم الميت؛ لأنّ الحيّ، من وجد عين متاعه أخذه بعينه، دون ثمائه المنفصل، ولم يحاصه باقي الغرماء، سواء بقي له بعد أخذه، وفاءً لديون الباقيين، أو لم يبق، والميت، لصاحب المتاع، أخذه بشرط أن يكون للميت بعد أخذه، وفاءً لديون الباقيين. وإذا مات من له الديون، فصالح المدين ورثته على شيء، مما كان عليه، كان ذلك جائزاً، وتبرأ بذلك ذمته، إذا أعلمهم مقدار ما عليهم من المال، ورضوا (بضم الضاد) بمقدار ما صالحوه عليه، ومتى لم يعلمهم مقدار ما عليه من المال، ولم يرضوا (بفتح الضاد) به بعد إعلامهم، لم يكن ذلك الصلح جائزاً، ولم تبرأ بذلك الذمة.

(١) ل: رد عليه.

(٢) النهاية: باب قضاء الدين عن الميت.

## باب بيع الدين والأرزاق

الدين لا يخلو إما أن يكون مؤجلاً، أو حالاً، فإن كان مؤجلاً، فلا يجوز بيعه بغير خلاف<sup>(١)</sup> على غير من هو في ذمته، فإما أن كان حالاً فلا يجوز بيعه بدين آخر، لا ممن هو عليه، ولا من غيره بغير خلاف أيضاً، ونهى النبي عليه السلام عن بيع الكالي بالكالي<sup>(٢)</sup> وهو بيع الدين بالدين، ومثاله أن يسلم الإنسان في طعام أو غيره، إلى وقت معلوم، فإذا حلّ الأجل، لم يجد الذي عليه ذلك طعاماً، فبيّتاعه من الذي هو له، بدين إلى أجل آخر، ومثله أيضاً، أن يسلم الإنسان في طعام، ولا يدفع الثمن، بل يقيه ديناً عليه، وما جرى مجرى ذلك.

فإن باعه ممن هو عليه بعد حلوله، وكان ذهباً فباعه بذهب، أو كان فضة فباعه بفضة، أو كان فضة فباعه بذهب، أو كان ذهباً فباعه بفضة، وجب أن يقبضها في المجلس، قبل أن يفارقه؛ لأن ذلك صرف، وإن أخذ عرضاً، جاز أن يفارقه قبل القبض، لأنه بيع عرض معين موجود مشاهد، بثمن في الذمة، فأما إن باعه على من هو عليه نقداً ويداً، فلا بأس بذلك، وإن كان على غيره، فقد قلنا ما عندنا في ذلك في باب وجوب قضاء الدين إلى الحيّ والميت، وبلغنا فيه إلى أبعاد الغايات، وأقصى النهايات، وأوضحنا اعتقادنا فيه، بما لا حاجة لها هنا إلى اعادته.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: لا بأس أن يبيع الإنسان ماله على غيره من الدين نقداً، ويكره أن يبيع ذلك نسيئة، ثم قال: ولا يجوز بيعه بدين آخر مثله<sup>(٣)</sup>.

قال محمد بن إدريس: قوله رحمه الله، يكره أن يبيع ذلك نسيئة، لا يصح بل

(١) إلى هنا ينتهي سقط نسخة «ق».

(٢) مستدرک الوسائل: كتاب التجارة، الباب ١٥ من ابواب الدين والقرض، ح ١.

(٣) النهاية: باب بيع الدين والأرزاق.

ذلك حرام محطور، غير مكروه، بل هذا بعينه بيع الدين بالدين، وأما يورد أخبار آحاد بالفاظها، وإن لم يكن عاملاً بها، ولا معتقداً لصحتها، ولا يكون مناقضاً لأقواله؛ لأنه قال بعده: ولا يجوز بيعه بدين آخر مثله، وذلك أيضاً دين.

ثم قال شيخنا: فإن وفي الذي عليه الدين، المشتري، وإلا رجع على من اشتراه منه بالدرك .

ثم قال: ومن باع الدين بأقل مما له على المدين، لم يلزم المدين أكثر مما وزن المشتري من المال (١).

قال محمد بن إدريس: قوله رحمه الله، ومن باع الدين بأقل مما له على المدين، لم يلزم المدين أكثر مما وزن المشتري من المال، طريف عجيب (٢)، يضحك الثكلى، وهو أنه إذا كان الدين ذهباً، كيف يجوز أن يبيعه بذهب أقل منه، أو إن كان فضة، فكيف يجوز أن يبيعه بفضة أقل منه أو إن كان ذهباً فباعه بفضة، أو فضة فباعه بذهب، كيف يجوز إنفصالهما من مجلس البيع، إلا بعد أن يتقابضا بالبيع والتمن، يقبض البائع الثمن والمشتري المثلن، فإن هذا لا خلاف فيه بين طائفتنا، بل لا خلاف فيه بين المسلمين.

وقوله: لم يلزم المدين أكثر مما وزن المشتري من المال.

قال محمد بن إدريس: إن كان البيع المشار إليه صحيحاً، لزم المدين تسليم ما عليه جميعه، وهو المبيع إلى المشتري؛ لأن هذا صار مالاً من أمواله؛ لأنه اشتراه، وقد يجوز أن يشتري الإنسان ما يساوي خمسين قنطاراً، بدينار واحد، إذا كان البائع من أهل البصيرة والخبرة، وأما هذه أخبار آحاد، أوردتها على ما وجدتها إيراداً، لا اعتقاداً.

ولا يجوز أن يبيع الإنسان رزقه على السلطان، قبل قبضه له؛ لأن ذلك بيع

(١) النهاية: باب بيع الديون و الأرزاق. (٢) ل: طريف عجيب.



غرر، وبيع ماليس بملك له<sup>(١)</sup>؛ لأنّه لا يملكه إلا بعد قبضه إياه ولا يتعين ملكه له إلا بعد قبضه إياه وكذلك بيع أهل مستحقى الزكوات، والأخماس، قبل قبضها؛ لأنّه لا يتعيّن ملكها لهم، إلا بعد قبضها، فجميع ذلك غير مضمون، وبيعه غير جائز ولا صحيح.

### باب المملوك يقع عليه الدين ما حكمه (٢)

المملوك إذ لم يكن مأذوناً له في الاستدانة، ولا في التجارة، فكل دين يقع عليه، لم يلزم مولاه شيء منه، ولا يستسعى المملوك أيضاً في شيء منه، بغير خلاف، بل يتبع به إذا لحقه العتاق.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: بل كان ضائعاً يريد به مادام مملوكاً<sup>(٣)</sup>. وقال في نهايته أيضاً: وإن كان مأذوناً له في التجارة، ولم يكن مأذوناً له في الاستدانة، فما يحصل عليه من الدين استسعى فيه، ولم يلزم مولاه من ذلك شيء<sup>(٤)</sup>. وقال في مبسوطه: إذا كان العبد مأذوناً له في التجارة نظر، فإن أقرب ما يوجب حقاً على بدنه، قبل عندهم، وعندنا لا يقبل، فإن أقرب ما يوجب مالاً، نظر، فإن كان لا يتعلق بما أذن له فيه في التجارة، مثل أن يقول: أتلفت مال فلان، أو غصبت منه مالاً، أو استقرضت منه مالاً، فإن الاستقراض لا يدخل في الإذن في التجارة؛ لأنّه لا يقبل على ما بيناه، ويكون في ذمته، يتبع به إذا أعتق، وإن كان يتعلق بالتجارة، مثل ثمن المبيع، واروش العيب، وما أشبه ذلك، فأنه يقبل إقراره؛ لأنّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به، إلا أنّه ينظر فيه، فإن كان الإقرار بقدر ما في يده من مال التجارة، قبل، وقضى منه، وإن كان أكثر، كان الفاضل

(١) ليس في نسخة ج ولا يتعيّن ملكه له إلا بعد قبضه إياه.

(٢) ل: الدين فما حكمه.

(٣) و (٤) النهاية: كتاب الديون والكفالات، باب المملوك وأحكامه.

في ذمته، يتبع به إذا اعتق (١).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: و الذي اختاره وأعمل عليه، وافتى به، أنّ العبد المأذون له في التجارة، لا يستسعى في قضاء الدين، بل يتبع به إذا لحقه العتاق.

وقد رجع شيخنا أبو جعفر عمّا ذكره في نهايته، في مبسوطه على ما أوردناه عنه وفي استبصاره في الجزء الثالث من كتاب العتق، فأنّه أورد أخباراً، ثم قال: والوجه في الخبرين أنّه أنّها يكون ذلك على العبد إذا أعتق، إذا لم يكن أذن له في الاستدانة، وأنّها أذن له في التجارة، فلما استدان، كان ذلك معلقاً بدمته إذا اعتق (٢) وما ذكره في نهايته خبر واحد، لا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه.

وقال في نهايته: وإن كان مأذوناً له في الاستدانة، لزم مولاه ما عليه من الدين، إن استبقاه مملوكاً، أو أراد بيعه، فإن أعتقه، لم يلزمه شيء مما عليه، وكان المال في ذمة العبد (٣).

و الصحيح الواضح، أنّ المولى إذا أذن للعبد في الاستدانة، فأنّه يلزمه قضاء الدين، سواء باعه، أو استبقاه، أو أعتقه؛ لأنّه وكله في أن يستدين له، فالدين في ذمة المولى، لا يلزم العبد منه شيء، مجال من الأحوال، ولم يزد العتق إلا خيراً.

وقد رجع شيخنا أبو جعفر عمّا ذكره في نهايته، في كتاب الاستبصار في الجزء الثالث، وما ذكره في نهايته خبر واحد، وانه طريف الأكفاني، وهو مجهول، خامل الذكر، وهو من أضعف أخبار الآحاد، أعني هذا الخبر، وقد بينّا أنّ أخبار الآحاد لا توجب علماً ولا عملاً، وأنّ شيخنا أبا جعفر رحمه الله، أوردّها في نهايته إيراداً، على ما هي عليه، ورجع عنها عند تحقيق الفتوى في كتبه الباقية

(١) المبسوط: كتاب الاقرار، في حكم أقرار العبد.

(٢) الاستبصار: كتاب للعتق، الباب ١١، ذيل ح (٦٤).

(٣) النهاية: كتاب الديون والكفالات، باب المملوك يقع عليه الدين.

على ما قد أوردناه وحكيناه عنه في هذا الكتاب كثيراً.

وقال في الجزء الثاني من مبسوطه: وإذا أذن لعبد في التجارة، فركبه دين، فإن كان أذن له في الإستدانة، فإن كان في يده مال، قضى منه، وإن لم يكن في يده مال، كان على السيد القضاء عنه، وإن لم يكن أذن له في الإستدانة، كان ذلك في ذمة العبد، يطالب به إذا عتق، وقد روي أنه يستسعى العبد في ذلك (١) هذا آخر كلامه.

فعلى ما اخترناه، من أن العبد إذا كان مأذوناً له في الإستدانة، يكون الدين في ذمة مولاه على كل حال.

فإن مات المولى و عليه دين، كان غرماء العبد وغرماؤه سواء، يتحاصون ما يحصل من جهته من المال، على ما تقضيه أصول أموالهم، من غير تفضيل بعضهم على بعض؛ لأنّ الدينين جميعاً دين على المولى الذي هو السيد، وفي ذمته.

### باب القرض وأحكامه

القرض فيه فضل كبير، وثواب جزيل، وقد روي (٢) أنه أفضل من الصدقة بمثله في الثواب، فإن أقرض مطلقاً ولم يشترط الزيادة في قضائه، فقد فعل الخير، وإن شرط الزيادة كان حراماً، ولم ينعقد العقد، وكان فاسداً، والمملك باقياً على المقرض، ولم ينتقل عنه إلى ملك المستقرض، ولا يجوز حينئذٍ للمستقرض أن يتصرف فيه، ولا فرق من أن يشترط زيادة في الصفة، أو في القدر، فإذا لم يشترط، ورد عليه خيراً منه، أو أكثر، كان جائزاً مباحاً، ولا فرق بين أن يكون ذلك عادة أو لم يكن، وإذا شرط عليه أن يردّ خيراً منه، أو أكثر منه، كان حراماً، على ما قدّمناه، وإن كان من الجنس الذي لا يجوز فيه الربا، مثل أن يقرضه ثوباً

(١) المبسوط: كتاب البيوع. فصل في العبيد.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب الدين والقرض، ح ١.

بثوبين فإنه حرام لعموم الأخبار<sup>(١)</sup>.

وقضاء القرض، إن كان ممّالاً مثل، من المكيل والموزون، فإنه يقضيه مثله، وإن كان ما لا مثل له مثل الثياب<sup>(٢)</sup> والحيوان، والخشب، يجب عليه قيمته، ولا يجب عليه رد العين المستقرضة؛ لأنها صارت بالقبض<sup>(٣)</sup> والإقباض، ملكاً للمستقرض، وخرجت من ملك القارض؛ لأنّ المستقرض عندنا يملك القرض بالقبض، بغير خلاف بيننا.

فعلى هذا التحرير، لا يجوز للمقرض الرجوع في عين القرض، بل له المطالبة بمثله، إن كان له مثل، أو بقيمته إن أعوز المثل يوم المطالبة، لا يوم إقباض القرض. وإن لم يكن له مثل، وكان يضمن<sup>(٤)</sup> بالقيمة، رجع بقيمته يوم إقباض القرض، لا يوم المطالبة بالرد.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي، في مسائل الخلاف: للمقرض الرجوع في عين القرض<sup>(٥)</sup>. وليس على ما قال دليل، ولا دلّ عليه بشيء يرتضى.

وقال في مبسوطه: لا يجوز إقراض ما لا يضبط بالصفة<sup>(٦)</sup>.

والصحيح أنّ ذلك يجوز؛ لأنه لا خلاف بين أصحابنا، في جواز إقراض الخبز، وإن كان لا يضبط بالصفة؛ لأنّهم أجمعوا أنّ السلم لا يجوز في الخبز؛ لأنّ السلف لا يجوز فيما لا يمكن ضبطه بالصفة، والخبز لا يضبط بالصفة.

وقال شيخنا رحمه الله أيضاً في مبسوطه: يجوز استقراض الخبز إن شاء وزناً، وإن شاء عدداً؛ لأنّ أحداً من المسلمين لم ينكره، ومن أنكره من الفقهاء، خالف الإجماع، هذا آخر قول شيخنا في مبسوطه<sup>(٧)</sup>.

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الربا. (٢) ج: ممّالاً مثل له من الثياب.

(٣) ج: بالقرض. (٤) ج: مثل يضمن.

(٥) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٢٩٢ فإنه قال في ذيل المسألة: دللنا أنه عين ماله (ملكه)

فكان له الرجوع فيه لأنّ الممتنع يحتاج إلى دليل. (٦) و (٧) المبسوط: ج ٢، فصل في حكم القرض، ص ١٦١.

و يجوز إقراض الحيوان، رقيقاً كان أو غيره فإذا استقرض جارية تنعتق عليه بالملك، فإنه إذا قبضها عتقت عليه، وليس له ردّها على المقرض، ولا له المطالبة بها، لأنّا قد بينّا أنّه يملك بالقبض، وإذا ملك انعتقت عليه.

و إذا كان لرجل على غيره مال حالاً، فأجله فيه، لم يصير مؤجلاً، ويستحب له أن يفي به، ويؤخر المطالبة إلى محلّه، فإن لم يفعل، وطالب به في الحال، كان له، سواء كان الدين ثمناً، أو اجرة، أو صداقاً، أو كان قرضاً، أو أرش جنائية. وكذلك إن اتفقا على الزيادة في الثمن، لا يصحّ، ولم يثبت، وإن حط من الثمن شيئاً، أو حط جميعه، يصح، وكان ابراءً ولا يلحق بالعقد، وأنّها هو ابراء في الوقت الذي أبرأه منه.

و إذا استقرض الإنسان شيئاً، كان عليه زكاته، إذا كانت الشرائط فيه موجودة، ويسقط زكاته عن القارض؛ لأنّه ليس بملك له.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: إلا أن يشترط المقرض عليه أن يزكّيه عنه، فحينئذٍ يجب الزكاة على القارض، دون المقرض<sup>(١)</sup>.

قال محمّد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: وهذا غير واضح؛ لأنّه لا دليل عليه، لأنّا قد بينّا أن بالقبض يملك المقرض المال، ويخرج من ملك القارض، فكيف يشترط أن يزكّى مال الغير، ولا خلاف أنّ الزكاة تجب على أرباب الأموال، دون غيرهم، وأيضاً كل شرط يخالف الكتاب والسنة فهو باطل، وهذا يخالف الكتاب والسنة، ولم يرد به حديث في باب القرض، فإنّ شيخنا أبا جعفر رحمه الله ما أورد في تهذيب الأحكام، وهو أكبر كتاب له في الأحاديث، في باب القرض حديثاً بما ذكره في نهايته، والأصل براءة الذمة، ووجوب الزكاة على رب المال، دون غيره. و إذا أقرض الإنسان مالاً، فرد عليه أجود منه، من غير شرط، كان ذلك

(١) النهاية: كتاب الديون والكفالات، باب القرض وأحكامه.

جائزاً، وإن اقترض وزناً فرد عليه عدداً، أو اقترض عدداً، فرد عليه وزناً، من غير شرط، زاد أو نقص بطيب نفس منها، لم يكن بذلك بأس، كل ذلك من غير شرط، كان ذلك جائزاً سائغاً.

وإن اقترض شيئاً على أن يعامله المستقرض في التجارات، جاز ذلك.

وإن أعطاه قراضة الذهب، أو مكسرة الفضة (١) ورد عليه الصحاح من الجنسين، لم يكن بذلك بأس، إذا لم يشترط، فأما إذا شرط أن يرد عليه الصحاح، عوضاً مما أخذ، منه من المكسرة، فإن ذلك حرام محظور.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإن أعطاه الغلة، يريد بذلك مكسرة الدراهم، وأخذ منه الصحاح، شرط ذلك، أو لم يشترط، لم يكن به بأس (٢).

وهذا غير واضح؛ لأنه لا خلاف بين أصحابنا، أنه متى اشترط زيادة في العين و الصفة، كان باطلاً، والإجماع حاصل منعقد على هذا، وقول الرسول عليه السلام شر القرض ماجر نفعاً (٣) والخبر الذي أورده شيخنا في كتابه تهذيب الأحكام ليس فيه ذكر الشرط، ولا في الخبر أنه شرط، وهو محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقترض الرجل الدراهم الغلة، فيأخذ منه الدراهم الطازجة، طيبة بها نفسه، قال: لا بأس، وذكر ذلك عن علي عليه السلام (٤).

قال محمد بن إدريس: وليس في هذا الخبر للشرط ذكر، والطازجة بالطاء غير المعجمة، والزاء المعجمة، والجيم: الدراهم البيض الجيدة، وشيخنا أبو جعفر لم

(١) ج: مكسرة.

(٢) النهاية: كتاب الديون والكفالات، باب القرض وأحكامه، مع تغيير في العبارة وهي هكذا: وإن أعطاه المكسر وأخذ منه الصحاح شرط ذلك أو لم يشترط لم يكن به بأس.

(٣) لم نعر عليه في الجامع الروائية.

(٤) التهذيب: الباب ٨٢ من كتاب القرض وأحكامه، ح ٤٥٠/٤.

يذكر الشرط في سائر كتبه، سوى نهايته فحسب، في الغلة التي هي مكسرة الدارهم، بل قال في مبسوطه: لا يجوز أن يشترط في القرض، زيادة العين، ولا زيادة الصفة<sup>(١)</sup>، وهو الحق اليقين.

وإن أقرض حنطة فرد عليه شعيراً أو أقرض شعيراً فرد عليه حنطة، أو أقرض جلةً من تمر، فرد عليه جلتان، أو قوصرة، فرد عليه قوصرتان، كل ذلك من غير شرط، لم يكن به بأس.

وإن أقرض شيئاً، وارتهن عليه، وسوغ له صاحب الرهن الانتفاع به، من غير شرط جرى بينهما، جاز له ذلك، سواء كان ذلك متاعاً، أو آنية، أو مملوكاً أو جارية، أو أي شيء كان، لم يكن به بأس.

قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: إلا الجارية خاصة، فإنه لا يجوز استباحة وطئها، بإباحته إياها، لمكان القرض<sup>(٢)</sup>.

والذي عندي في هذا أنه إذا أباح المالك له وطئها من غير اشتراط في القرض ذلك، فإنه جائز حلال، وإنما منع شيخنا من ذلك؛ لأنه في بعض كتبه يراعي في اللفظ من السيد، لفظ التحليل، وهو أن يقول له أحللت لك وطئ جاريتي، فتي لم يقل ذلك، وقال غيره من الألفاظ، لم يجز له الوطي بذلك، مثاله أن يقول له: أبجتك وطئ جاريتي، فلا يجوز عنده، فلاجل هذا قال: فلا يجوز استباحة وطئها، بإباحته إياها، وقد رجع في مبسوطه وقال: يحل بالإباحة من المولى، وقوله رحمه الله: لمكان القرض، إن أراد بالتعليل أنه اشترط في القرض، فالجميع لا يجوز، وليس الجارية بالتخصيص، أولى من غيرها، وإن أراد أنه لم يشترط في القرض، فالجميع أيضاً متساو في الإباحة، فلا وجه لقوله لمكان

(١) المبسوط: كتاب البيوع، فصل في حكم القرض.

(٢) النهاية: كتاب الديون والكفالات، باب القرض وأحكامه.

القرض، حتى تنفرد الجارية بذلك.

وإذا أهدى له هدايا، فلا بأس بقبولها، إذا لم يكن هناك شرط، والأفضل تجنب ذلك أجمع، والتنزه عنه.

ولا بأس أن يقرض الإنسان الدراهم أو الدينارين، ويشترط على صاحبه أن ينقدها له بأرض أخرى؛ لأنّ هذا الشرط لا فيه زيادة عين ولا صفة.

ومتى كان له على إنسان دراهم، أو دنانير أو غيرهما من السلع، جاز له أن يأخذ مكان ماله، من غير الجنس الذي له عليه، بسعر الوقت فإن كانت دراهم، وتعامل الناس بغيرها، وأسقط الاوّل السلطان، فليس له، إلا مثل دراهمه الاوّل، ولا يلزمه غيرها ممّا يتعامل الآن به، إلا بقيمتها من غير الجنس؛ لأنّه لا يجوز بيع الجنس بالجنس متفاضلاً.

### بابُ الصَّلْحِ

الصَّلْحُ جائز بين الناس، إلا ما حرّم حلالاً، أو حلّل حراماً، لقوله تعالى: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»<sup>(١)</sup> وقوله: «إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا»<sup>(٢)</sup> وقوله: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا»<sup>(٣)</sup> وروي عن الرسول صلّى الله عليه وآله أنّه قال: الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً<sup>(٤)</sup> وعليه إجماع المسلمين.

وهو أصل قائم بنفسه في الشرع، لا فرع على غيره، على ما يذهب إليه المخالف، ولا خيار بعد انعقاده لأحدهما، سواء افترقا من المجلس أو لم يفترقا؛ لأنّه ليس ببيع، وأنما هو عقد قائم بنفسه، وقد قال تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»<sup>(٥)</sup> والمخالف

(٣) الحجرات: ٩.

(٢) النساء: ٣٥.

(١) النساء: ١٢٨.

(٥) المائدة: ١.

(٤) الوسائل: الباب ٣ من أحكام الصلح، ح ٢.



لمذهب أهل البيت عليهم السلام يجعله فرع البيع، ويراعى فيه شرائط البيع. ولأجل ذلك ذكر شيخنا أبو جعفر رحمه الله في مسائل الخلاف، في الجزء الثاني في كتاب الصلح: مسألة، إذا أتلّف رجل على غيره ثوباً يساوي ديناراً، فافر له به، وصالحه على دينارين، لم يصح ذلك، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة يجوز ذلك، قال شيخنا: دليلنا، أنّه إذا أتلّف عليه الثوب، وجبت في ذمته قيمته، بدلالة أنّ له مطالبته بقيمته، فالقيمة هاهنا دينار واحد، فلو أجزنا أن يصالحه على أكثر من دينار، كان بيعاً للدينار بأكثر منه، وذلك رباً لا يجوز<sup>(١)</sup>.

قال محمّد بن إدريس رحمه الله مصنف هذا الكتاب: هذه المسألة بناها شيخنا على مذهب الشافعي، لأنّ الشافعي يقول أنّ الصلح فرع البيع، فذهب إلى قول الشافعي في هذه المسألة، والصحيح خلاف ذلك، وأنّه يجوز الصلح على الثوب المذكور بالدينارين، بغير خلاف، بين أصحابنا الإمامية.

وشيخنا أبو جعفر في مبسوطه، قال لما ذكر مقالة الشافعي: ويقوى في نفسي، أن يكون<sup>(٢)</sup> هذا الصلح أصلاً قائماً بنفسه، ولا يكون فرع البيع، ولا يحتاج إلى شرائط البيع، واعتبار خيار المجلس على ما بيناه فيما مضى<sup>(٣)</sup>.

ويجوز الصلح على الإنكار كما يجوز الصلح على الإقرار، فأما صورة الصلح على الإنكار، هو أن يدّعي على رجل عيناً في يده، أو ديناً في ذمته، وأنكر المدّعي عليه، ثمّ صالحه منه على مال اتفقا عليه، يصحّ الصلح، ويملك المدّعي المال الذي يقبضه، من المدّعي عليه، ظاهراً وباطناً، إن كان صادقاً في دعواه وليس له أن يرجع فيطالبه به، ولا يجب على المدّعي رده عليه، ويسقط دعوى المدّعي فيما ادّعاه. وإن كان قد صرح بإبرائه فيما ادّعاه واسقاط حقه عنه كان صحيحاً، وغاية في المقصود وإن كان في دعواه كاذباً، فإنّ المدّعي يملك المال الذي يقبضه من المدّعي

(١) الخلاف: كتاب الصلح، مسألة ١٠. (٢) ل. ق: أنّه يكون. (٣) المبسوط: كتاب الصلح.

عليه ظاهراً، ويجب على المدعي ردّه عليه.

وإذا أخرج الإنسان من داره روشناً إلى طريق المسلمين النافذ، فإن كان عالياً لا يضر بالمارة، ترك، ولم يقلع، فان عارض فيه واحد من المسلمين، قال قوم من المخالفين: يجب قلعه، وقال آخرون منهم: لا يجب قلعه.

و القول الأول اختاره شيخنا أبو جعفر في الجزء الثاني من المبسوط (١)، والقول الأخير اختياره أيضاً في الجزء الثالث من مسائل خلافه (٢)، وهو الصحيح الذي يقوى في نفسي؛ لأنّ المسلمين من عهد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا وهو سنة سبع وثمانين وخمسمائة - لم يتناكروا فيما بينهم ذلك، وسقيفة بني ساعدة وبني النجار في المدينة معروفتان (٣)، ما أنكرهما أحد من المسلمين، ونفس الطريق غير مملوكة، وأنا يملك المسلمون منافعها، دون رقبته، فهم مشتركون في المنافع؛ لأنّ الشركة قد تكون في المنافع، دون الأعيان، وقد تكون في الأعيان والحقوق. فأما الشركة في الأعيان فالميراث، وأما الشركة في الحقوق دون الأعيان، فمثل الاشتراك في حقّ القصاص، وحدّ القذف، وحقّ المرافق من المشي في الطرقات، فهذا الضرب إذا عفا أحد الشركاء، كان للباقي من شركائه، المطالبة بجميعة، من غير إسقاط شيء منه، وكذلك لو عفا الجميع إلا واحداً منهم، كان له جميع الحقّ. وأما الاشتراك في المنافع، كالاتشارك في منفعة الوقف، ومنفعة العين المستأجرة، فعلى هذا التحرير، لا يجوز الاعتراض على أصحاب السقايف، والرواشن، والساباطات، إذا لم تضر بالمارة، ولم تمنعهم من حقوقهم، وهي المنافع، والاستطراق، والاجتياز والمشي.

إذا تنازعا جداراً بين ملكيهما، وهو غير متصل ببناء أحدهما، وأما هو مطلق

(١) المبسوط: كتاب الصلح.

(٢) الخلاف: كتاب الصلح، المسألة ٢، ولا يخفى عدم اختلاف قول الشيخ في كتابه فليراجع.

(٣) ج: معروفة.

ولأحدهما، عليه جذوع، فإنه يحكم بالحائط لمن الجذوع له، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا نحكم بالحائط لصاحب الجذوع، واختار قول الشافعي شيخنا أبو جعفر في مسائل الخلاف<sup>(١)</sup>، وما اخترناه أظهر؛ لأن له عليه يداً وتصرفاً، ولا خلاف أن من كان بيده شيء، حكم له بالملك، ولا يخرج من يده بمجرد دعوى غيره عليه، إلا بالبيئة العدول.

إذا تنازع اثنان دابة، أحدهما راكبها، والآخر أخذ بلبجامها، ولم يكن لأحدهما بيئة، جعلت بينهما نصفين.

و كذلك إذا كان لرجل بيت، وعليه غرفة لآخر، وتنازعا في سقف البيت الذي عليه الغرفة، ولم يكن لأحدهما بيئة.

و الأقوى عندي، أن القول قول صاحب الغرفة مع يمينه؛ لأن الغرفة لا تكون بلا أرض، والبيت قد يكون بلا سقف، وقد اتفقا ان هاهنا غرفة، فإذا لم يكن لها أرض، وهو سقف البيت، فلا غرفة اذن، فقد ترجحت دعواه بهذا الاعتبار. وإذا كان بين رجلين حايط مشترك، وانهدم، وأراد أحدهما أن يبنيه، وطالب الآخر بالإنفاق معه، لا يجبر عليه، وكذلك إن كان بينهما نهر، أو بئر، أو دولا ب، وكذلك إن كان السفلى لواحد، والعلو لآخر، فانهدم، فلا يجبر صاحب السفلى، على إعادة الحيطان التي تكون عليها الغرفة.

و الدرب الذي لا ينفذ، حكمه بخلاف الدرب الذي ينفذ؛ لأن ملاكه معينون، فلا يجوز لأحد منهم إخراج روشن، إلا باذن الباقيين؛ لأنه إذا أخرج روشنأ لا طياً، يضر بأهل الزقاق الغير النافذ، فرضوا به، فإنه يترك، وهذا يدل على أن الحق لهم، ولا يجري مجرى الطريق النافذ.

و إذا كان نفسان، لكل واحد منها شيء عند صاحبه، من سائر الأموال

(١) الخلاف: كتاب الصلح، المسألة ٤.

سواء تُعَيَّن لهما وتميِّز أو لم يتعيَّن، إذا لم يعلمه من لم يقدر على تمييزه وتعيينه، فإذا علمه، فلا بد من اعلامه صاحبه به، وإلا لم يصح الصلح، فاصطلحا على أن يتتاركا. ويجعل كل منهما صاحبه في حل، كان ذلك جائزاً بينهما، فإذا فعلا، لم يكن لأحدهما الرجوع على صاحبه بعد ذلك، إذا كان ذلك عن طيب نفس كل واحد منهما.

ومن كان له دين على غيره آجلاً<sup>(١)</sup>، فنقص منه شيئاً، قل ذلك النقصان أو أكثر، وسأله تعجيل الباقي، كان ذلك جائزاً حلالاً، سائغاً.

و الشريكان إذا أرادا أن يتقاسما، وكان المال المشترك بينهما منه ناص، ومنه سلع وأمتعة، واصطلحا على أن يكون الريح والخسران على واحد منهما، ويرد على الآخر رأس ماله على الكمال، كان ذلك جائزاً، وليس كذلك المسألة التي ذكرناها في كتاب الديون، من أنه إذا كان الشريكان لهما مال على الناس، فتقاسما، واحتال كل واحد منهما شيئاً منه، ثم قبض أحدهما، ولم يقبض الآخر، كان الذي قبضه أحدهما، بينهما على ما يقتضيه أصل شركتهما، وما يبقى على الناس أيضاً مثل ذلك؛ لأن هاهنا، المال الذي على الناس في ذمهم بعد مشترك، لا يصح قسمته على ما قدمناه، والمسألة المتقدمة سلّم أحدهما إلى شريكه جميع ماله، على الكمال، وصالحه على الأمتعة بذلك، فرضى عن نصيبه منها بما أعطاه.

و إذا كان بيد نفسين درهمان، فذكر أحدهما أنّها جميعاً ملكي، ولي، وقال الآخر: بل هما بيني وبينك، كان الحكم أن يعطى المدعى لهما معاً درهماً، لإقرار صاحبه بذلك، ويقسم الدرهم الباقي بينهما نصفين؛ لأنّ يدهما عليه.

و روي أنّه إذا استبضع إنسان آخر، مثلاً أعطاه عشرين درهماً، واستبضعه آخر ثلاثين درهماً، فاشترى بكلّ واحدة من البضاعتين ثوباً، ثم اختلط فلم

يتميزاله، بيعاً وقسم المال<sup>(١)</sup> على خمسة أجزاء، فما أصاب الثلاثة، أُعطي صاحب الثلاثين، وما أصاب الاثنين، أُعطي صاحب العشرين، على ما روي في أخبارنا<sup>(٢)</sup>، بشرط أن لا يكون الاختلاط بتفريط من المستبضع، فإن كان بتفريط منه، وهلك الثوبان قبل البيع فهو ضامن، والقرعة في ذلك، إن استعملت، فهي أولى؛ لأن الإجماع منعقد على أن كل أمر ملتبس مشكل، فيه القرعة، وهذا من ذلك. وقد روي أنه إذا استودع رجل رجلاً دينارين، واستودعه آخر ديناراً، فضاع دينار منها، أُعطي صاحب الدينارين ممّا يبق، ديناراً، وقسم الدينار الآخر بينهما نصفين، هذا إذا لم يفرط المستودع في خلط المال، واختلط، فأما إذا لم تختلط الدينارين، وعرف الصّايغ، فالباقي كان من مال صاحبه، فأما إن فرط الأمين في الخلط فإنه ضامن لما ضاع من المال.

قال شيخنا في نهايته: وإذا كان نفسان، لكل واحد عند صاحبه شيء فلا بأس أن يصطلحا على أن يتتاركا ويتحللاً<sup>(٣)</sup>.

قال محمد بن إدريس: يقال تحللتُهُ واستحللتُهُ إذا سألته أن تجعل في حلّ من قبله، ومنه الحديث من كانت عنده مظلمة من أخيه، فليستحلله<sup>(٤)</sup> ذكر ذلك صاحب غريب القرآن والسنة الهروي.

## باب الكفالات والضمانات والحوالات

الضمان جائز، للكتاب والسنة والإجماع وهو عقد قائم بنفسه، ومن شرطه، رضا المضمون له، ورضا الضامن، فأما رضا المضمون عنه، فليس من شرط صحة

(١) ج: وقسماء. (٢) النهاية: باب الصلح، باختلاف يسير.

(٣) الوسائل: الصلح الباب ١١ ح ١.

(٤) صحيح البخارى، كتاب المظالم، الباب ١٠ (الجزء ١١، ص ٢١) وفيه: عن ابى هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كانت له مظلمة لأحد من عباده أو شيء فليتحلله منه اليوم.

انعقاده، بل من شرط استقراره ولزومه؛ لأنّ المضمون عنه إذا لم يرض بالضمان لم يصح على مارواه (١) وأورده بعض أصحابنا.

والصحيح أنّه يستقر ويلزم لأنّ بالضمان ينتقل المال من ذمة المضمون عنه إلى ذمة الضامن بلا خلاف بينهم، وكذلك لو سلمه إليه وقضاه إياه لزم واستقر بلا خلاف فبرئ المضمون عنه بالإجماع ولم يبق للمضمون له مطالبة المضمون عنه، ويلزم من قال بالأول المصير إلى مذهب المخالفين، من أنّ الضمان لا ينتقل المال، بل المضمون له مخير بين مطالبة المضمون عنه، ومطالبة الضامن والضامن عند أصحابنا بغير خلاف بينهم ينقل المال من ذمة المضمون عنه إلى ذمة الضامن ولا يكون للمضمون له أن يطالب أحداً غير الضامن، ولا يصح ضمان ما لم يجب في ذمة المضمون عنه. ويصح ضمان المال الثابت في الذمة، وإن كان مؤجلاً، وإذا ضمن الضامن المال مطلقاً فله أن يبالغ به أي وقت شاء المضمون له (٢)، وإن كان مؤجلاً، لم يكن له مطالبة الضامن إلا بعد حلول الأجل، وإن كان المال حالاً، وضمنه الضامن مؤجلاً، صحّ ذلك إذا كان الأجل محروساً من الزيادة والنقصان، إمّا بالسنين والأعوام، أو الشهور والأيام.

وقد يوجد في بعض الكتب لأصحابنا (٣) ولا يصح ضمان مال ولا نفس إلا بأجل. والمراد بذلك، إذا اتفقا على التأخير والأجل، فلا بد، ولا يصحّ إلا بأجل محروس، على ما قدّمناه، فأما إذا اتفقا على التعجيل، فيصح الضمان من دون أجل، وكذلك إذا اطلقا العقد.

وإلى هذا القول ذهب شيخنا أبو جعفر في مبسوطه (٤)، وهو الحقّ اليقين،

(١) الوسائل: كتاب الضمان، الباب ٢.

(٢) ج: مطلقاً فللمضمون له أن يطالب الضامن أي وقت شاء.

(٣) وهو الشيخ الطوسي في النهاية: باب الكفالات والضمانات والحالات.

(٤) المبسوط: كتاب الضمان.

لأنه لا يمنع منه مانع، ومن ادعى خلافه يحتاج إلى دليل، ولن يجده.  
ومتى أدى الضامن الدين، سقط عنه الضمان، وهل يرجع على المضمون عنه  
أم لا؟ فيه أربع مسائل:

**إحداها أن يكون قد ضمن بأمر من عليه الدين، وأدى بأمره.** والثانية أنه لم  
يضمن بأمره، ولم يؤدّ بأمره. الثالثة أن يكون ضمن بأمره، وأدى بغير أمره. الرابعة  
أن يكون ضمن بغير أمره، وأدى بأمره.

فإذا ضمن بأمره، وقضى بأمره، فإنه يرجع عليه به بلا خلاف.  
وأما إذا ضمن بغير إذنه، وأدى بغير إذنه، وأمره، فإنه يكون متبرعاً بذلك، فلا يرجع  
عليه بغير خلاف بين أصحابنا؛ لأنه يكون قد قضى دين غيره بغير إذنه، فلا يرجع عليه به.  
وأما إذا ضمن عنه بإذنه، وأدى بغير إذنه، فإنه يلزمه، لأننا قد بينا أنه بنفس  
الضمان انتقل الدين إلى ذمته، فلا يحتاج في قضائه إلى إذنه، بمقدار ما أدى  
الضامن، إن كان بمقدار الحق، وإن كان ما أدى أنقص من الحق، فلا يلزمه إلا  
بمقدار المؤدى فحسب، وبه وردت الأخبار<sup>(١)</sup> عن الائمة الأطهار.

فن ذلك ما أورده شيخنا أبو جعفر في كتاب تهذيب الأحكام في باب  
الصلح، محمد بن خالد، عن ابن بكير، عن عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله  
عليه السلام عن رجل ضمن ضماناً، ثم صالح على بعض ما صالح عليه، قال:  
ليس له إلا الذي صالح عليه<sup>(٢)</sup>.

و أيضاً فشيخنا أبو جعفر قد حققه في مبسوطه، وذهب إليه.  
و أيضاً فالمضمون عنه أمر الضامن بالضمان عنه، فقد جعله كالوكيل له في  
قضاء دينه، وإن لم يكن وكيلاً به على الحقيقة، فهو كالوكيل، فيده نائبة عن يد

(١) الوسائل: كتاب الضمان، الباب ٦ من أحكام الضمان.

(٢) التهذيب: كتاب الصلح، الباب ٨٣.

موكله، ولا يرجع الوكيل على موكله، إلا بما غرمه وصالح عليه فحسب، فأما إذا كان زائداً على مقدار الدين، فلا يلزمه بغير خلاف، وإن كان على مذهبننا، المال قد انتقل بالضمان من ذمة المضمون عنه إلى ذمة الضامن، فهو المطالب به بسبب المضمون عنه، فما أدى عنه رجع عليه به.

وأما إذا ضمن بغير إذنه، وأدى بإذنه وأمره، فإنه لا يرجع عليه به؛ لأنه التزم وضمن بغير أمر منه متبرعاً، فانتقل المال إلى ذمته، فلا تأثير لإذنه في القضاء عنه. لأن<sup>(١)</sup> قضاءه بعد الضمان إنما هو عن نفسه، لا عن غيره؛ لأنه واجب عليه دونه.

فأما بيان الحقوق التي يصح فيها الضمان، ولا يصح، فجملة الأمر، وعقد الباب، ان كل حق لازم ثابت في الذمة، سواء كان مستقراً أو غير مستقر، فإنه يصح ضمانه، وما لم يكن ثابتاً في الذمة، لا يصح ضمانه، فعلى هذا التحرير، نفقة الزوجات إن كانت ماضية، صح ضمانها، لأنها ثابتة لازمة في الذمة، وإن كانت نفقة اليوم، صح أيضاً؛ لأنها تجب باول اليوم، وإن كانت نفقة مستقبلية<sup>(٢)</sup> لم يصح ضمانها؛ لأنها غير ثابتة في الذمة؛ لأن النفقة تجب عندنا بالتمكين من الاستمتاع، لا بمجرد العقد، وإذا لم تجب النفقة بعد، فلا يصح الضمان، وفي الموضع الذي يصح ضمانها، فلا يصح، إلا أن تكون معلومة؛ لأن ضمان المجهول على الصحيح من المذهب، وعند المحصلين من الأصحاب، لا يصح.

وإلى هذا القول، ذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه وفي مبسوطه فإنه قال: لا يصح ضمان المجهول، سواء كان واجباً في حال الضمان، أو غير واجب، ولا يصح ضمان ما لم يجب، سواء كان معلوماً أو مجهولاً<sup>(٣)</sup>.

فالمجهول الذي ليس بواجب، مثل أن يقول: ضمنت لك ما تعامل فلاناً، أو ما تقرضه، وتداينه، فهذا لا يصح؛ لأنه مجهول ولأنه غير واجب، في الحال،

(١) ج: وان. (٢) ج: كانت مستقبلية. (٣) الخلاف: كتاب الضمان، المسألة ١٣.



والمجهول، الذي هو واجب، مثل أن يقول: أنا ضامن لما يقضي لك به القاضي على فلان، أو ما يشهد لك به البيّنة من المال عليه، أو ما يكون مثبتاً في دفترك، فهذا لا يصح؛ لأنّه مجهول وإن كان واجباً في الحال، وقال قوم من أصحابنا: إنّه يصح أن يضمن ما تقوم به البيّنة، دون ما يخرج به دفتر الحساب ولست أعرف به نصّاً<sup>(١)</sup>، هذا آخر كلام شيخنا في مبسوطه.

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: فإن قال قائل: فإذا لم يعرف الشيخ أبو جعفر الطوسي بصحة ضمان ما قامت به البيّنة نصّاً، فمن أين أورده في نهايته<sup>(٢)</sup> وذهب إليه، وأفتى به، وعول عليه.

قلنا: هذا أدلّ دليل، وأوضح قيل، في اعتذارنا له فيما يورده في نهايته، من أخبار الآحاد، وأنّه يوردها إيراداً من طريق أخبار الآحاد، بحيث لا يشد شيء من الأخبار، لا اعتقاداً على ما قاله في عدته، على ما أسلفنا القول في معناه، وأنّه غير عامل بأخبار الآحاد، وإلا إن كان عاملاً بها، فيلزمه العمل بما أورده في نهايته، وهو قد دفع، وقال: لست أعرف بذلك نصّاً، فيكون مناقضاً لأقواله.

وأما الأعيان المضمونة، مثل العين المضمونة في يد الغاصب، والعارية في يد المستعير، إذا شرط ضمانها، فهل يصح ضمانها عمّن هي في يده، أم لا؟ الصحيح أنّها يصحّ ضمانها؛ لأنّها مضمونة.

ومثي كان لرجل على رجلين الف درهم، على كل واحد منهما خمسمائة، وضمن كل واحد منهما صاحبه، تحول الحقّ الذي على كل واحد منهما إلى صاحبه، وهو خمسمائة، إلا أن قبل الضمان كان له دين الأصل، وبعد الضمان دين الضمان، فان قضى أحدهما الألف عن نفسه، وعن صاحبه برثا جميعاً؛ لأنّه يكون قد قضى دين غيره، وذلك صحيح، وإن أبرأه عن الألف برى

(١) المبسوط: كتاب الضمان. (٢) النهاية: باب الكفالات والضمانات والحوالات.

مما عليه، ولا يبرأ الآخر؛ لأنّه لم يبرئه، ومتى قضى خمسمائة، لم يقع ذلك إلا عن الخمسمائة التي تحولت إليه بالضمان، لأنّ الخمسمائة التي عليه انتقلت عنه إلى ذمة صاحبه بالضمان، علي ما قررناه، هذا إذا ضمنا في حالة واحدة.

فأما إن ضمن أحدهما ما على الآخر، برئ المضمون عنه، وصار الألف جميعاً لازماً للضامن، خمسمائة، دين الأصل، وخمسمائة دين الضمان.

فإن عاد بعد ذلك المضمون عنه، وضمن صاحبه الأول الذي هو الضامن، فقد تحول، وانتقل الألف جميعاً من ذمة الاول إلى ذمة الأخير، وعلى هذا الاعتبار، لأننا قد بينا أنّ بالضمان عند أصحابنا، ينتقل المال من ذمة المضمون عنه إلى ذمة الضامن، فليس له مطالبة المضمون عنه 'بجمال.

وأصحابنا يعتبرون في صحّة الضمان، أن يكون الضامن ملياً بما ضمن وقت الضمان، أو غير ملي مع علم المضمون له بذلك، فتي كان غير ملي وقت الضمان، ولم يعلم المضمون له حاله، فله الرجوع على المضمون عنه.

فعلى هذا التحرير قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: من كان عليه حق فسأل غيره ضمانه عنه لصاحبه، فضمنه، وقبل المضمون له ضمانه، وكان الضامن ملياً بما ضمن فقد وجب عليه الخروج إلى صاحبه مما ضمن، وبرئ المضمون عنه من مطالبة من كان له عليه، غير أنّه يثبت له حقه على من كان ضمن عنه، فإن أراد مطالبته بذلك، كان له ذلك (١) (لأنّه بأمره وإذنه ضمن، فتي أدى كان له الرجوع عليه، وثبت حقه قبله) (٢).

ومتى تبرع الضامن، من غير مسألة المضمون عنه ذلك، وقبل المضمون له ضمانه، فقد برئ عهدة المضمون عنه، إلا أن ينكر ذلك ويأباه، فيبطل ضمان المتبرع، ويكون الحق على أصله، لم ينتقل عنه بالضمان، وليس للضامن على

(١) النهاية: باب الكفالات والضمائبات والحوالات. (٢) وما وقع في القوسين زائد على المصدر.

المضمون عنه رجوع فيما ضمن، إذا تبرع بالضمان عنه ورضى (١).

ومن ضمن حقاً، وهو غير ملى به، لم يبىء المضمون عنه بذلك، إلا أن يكون المضمون له قد علم ذلك، وقبل ضمانه مع ذلك، فلا يجب له مع هذه الحال الرجوع على المضمون عنه.

وإذا كان الضامن ملئاً بما ضمن في الحال التي ضمن فيها، وقبل المضمون له ضمانه، ثم عجز بعد ذلك عما ضمن، وافتقر، لم يكن للمضمون له الرجوع على المضمون عنه، وإنما يرجع عليه، إذا لم يكن الضامن ملئاً في وقت الضمان.

وإن ظن (٢) في حال ما ضمن، أنه ملي بذلك، ثم انكشف بعد ذلك، أنه كان غير ملي في تلك الحال، كان له الرجوع على المضمون عنه.

ومن ضمن لغيره نفس (٣) إنسان، إلى أجل معلوم، بشرط ضمان النفوس، ثم لم يأت به عند الأجل، وحلوله، كان للمضمون له حبسه، حتى يحضر المضمون أو يخرج إليه مما عليه.

ومن ضمن غيره إلى أجل، وقال: إن لم أحضره عند حلول الأجل كان عليّ كذا، وحضر الأجل، لم يلزمه إلا إحضار الرجل، دون ما ذكره من المال. فإن بدأ بضمان المال، أولاً فقال: عليّ المال المعين إلى كذا وضرب الأجل، إن لم أحضره، ثم لم يحضره، وجب عليه ما ذكره من المال، وكان ضامناً للمال، بخلاف المسألة المتقدمة؛ لأنه في هذه بدأ بضمان المال أولاً، فقال عليّ كذا، وفي الأولة بدأ بضمان النفس، قبل المال، فافترق الأمران.

روى ذلك أحمد بن محمد، بن أبي نصر، عن داود بن الحصين، عن أبي العباس، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل، تكفل بنفس الرجل، إلى أجل، فإن لم يأت به، فعليه كذا وكذا درهماً، قال عليه السلام: إن

(١) ج: بالضمان عنه.

(٢) ج: فان ظن.

(٣) ج: بنفس.

جاء به إلى أجل، فليس عليه مال، وهو كفيل بنفسه أبداً، إلا أن يبدأ بالدراهم، فإن بدأ بالدراهم فهو له ضامن، إن لم يأت إلى الأجل الذي أجله (١).

محمد بن أحمد بن زياد، عن الحسن بن محمد الكندي، عن أحمد بن الحسن الميثمي، عن أبان بن عثمان، عن أبي العباس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام، رجل كفّل لرجل بنفس رجل، فقال: إن جئت به، وإلا فعليّ خمسمائة درهم، قال: عليه نفسه، ولا شيء عليه من الدراهم، فإن قال: عليّ خمسمائة درهم إن لم أدفعه إليه، فقال: يلزمه الدراهم إن لم يدفعه إليه (٢).

فهذان الخبران أوردهما شيخنا أبو جعفر في تهذيب الأحكام (٣).

وفي نهايته (٤) أورد عبارة ملتبسة في هذا المعنى، وفقه ذلك ما ذكرناه.

ولابد أن يكون الدراهم التي لزمته في الموضع المذكور، ضماناً عما وجب له في ذمة المضمون عنه، ثابتة في ذمته، حتى يصح ضمانها، لأننا قد بينا أن ضمان ما لم يجب ولا يثبت في الذمة لا يجوز.

ثم قال شيخنا في نهايته: وإن لم يكن عين المال، وقال: أنا أضمن له ما يثبت (٥) لك عليه، إن لم آت به، إلى وقت كذا، ثم لم يحضره، وجب عليه ما قامت به البيّنة، للمضمون عنه (٦) ولا يلزمه ما لم تقم به البيّنة، مما يخرج به الحساب في دفتر، أو كتاب، وإنما يلزمه ما قامت له به البيّنة، أو يحلف (٧) خصمه عليه، فإن حلف على ما يدعيه بعد ردّ اليمين عليه، واختيار الضامن المذكور ذلك، وجب عليه الخروج منه (٨).

قال محمد بن إدريس: هذا على قول من قال من أصحابنا (٩) بصحة ضمان

(١) و (٢) الوسائل: الباب ١٠ من أحكام الضمان، ح ١-٢.

(٣) التهذيب: الباب ٨٤ من باب الكفالات والضمانات، ح ٥/٤٨٨ و ١٠/٤٩٣.

(٤) النهاية: باب الكفالات والضمانات والحوالات. (٥) ج: ثبت. (٦) ج: للمضمون له.

(٧) ج: يحلف. (٨) و (٩) النهاية: باب الكفالات والضمانات والحوالات.

المجهول، فأما على الصحيح من المذهب، فلا يصح هذا كله، والضمان من أصله باطل؛ لأنه ضمان مجهول، وقد بينّا فيما مضى قول شيخنا، ورجوعه عمّا ذهب إليه في نهايته، في مبسوطه (١)، ومسائل خلافه، واستدل على فساده، بأن قال: دليلنا ما روي عن النبيّ عليه السلام، أنه نهى عن الغرر، وضمان المجهول غرر؛ لأنه لا يدري كم قدرًا من المال عليه. ثمّ قال رحمه الله: وأيضاً فلا دليل على صحة ذلك، فمن ادعى صحته فعليه الدلالة، هذا آخر كلام شيخنا في مسائل خلافه (٢).  
ومن خلى غريمًا للرجل من يده قهراً، أو إكراهاً، كان ضامناً لما عليه فان خلاه بمسألة وشفاعة لم يلزمه شيء، إلا أن يضمن عنه ما عليه، حسب ما قدّمناه.  
ومن خلى قاتلاً من يد ولي المقتول، بالجبر والإكراه، كان ضامناً لدية المقتول، إلا أن يرد القاتل إلى الولي ويمكنه منه.

كفالة الأبدان عندنا تصح إلا أنّها لا تصحّ إلا بإذن من تكفل عنه. فإذا كفل بالبدن، نظر، فإن كان قد كفل حالاً، صحت الكفالة، وإن كفل مؤجلاً صحت، كما نقول في كفالة المال، وإن كفل مطلقاً كانت صحيحة، وكانت حالة، وإلى هذا التحريير يذهب شيخنا أبو جعفر في مبسوطه (٣).

وقال في نهايته: لا يصح ضمان مال ولا نفس إلا بأجل (٤).  
وقد قدّمنا معنى ذلك، وما المقصود به.

فإذا ثبت هذا، وهو الصحيح الحقّ اليقين، كان للمكفول له مطالبته بتسليمه في الحال، فإن سلّمه، برئ، وإن امتنع من تسليمه، حبس حتى يسلم، على ما قدّمناه.

وإن أحضره الكفيل، وسأله أن يتسلمه، فإن كان ممنوعاً من تسليمه (٥) بيد

(١) المبسوط: كتاب الضمان. (٢) الخلاف: كتاب الضمان، المسألة ١٣.

(٣) المبسوط: كتاب الضمان، أحكام الكفالة.

(٤) النهاية: باب الكفالات والضمانات والحوالات. (٥) ج: من تسلّمه.

ظالمة مانعة لم يبرأ من كفالاته، ولا يصح تسليمه، وإن لم يكن ممنوعاً من تسليمه،  
لزمه قبوله، فإن لم يقبل، أشهد عليه رجلين، أنه سلّمه إليه وبرئ.

فإن كانت الكفالة مؤجلة، لم يكن له مطالبة الكفيل قبل المحلّ، فإذا حل  
الاجل، كان حكمه ماقدّمناه.

وإن كان غائباً وقت حلول الأجل، كان له حبس الكفيل، أو يخرج ممّاعليه.  
فإن مات المكفول، برئ الكفيل، ولا يلزمه المال الذي كان في ذمّته، لأنّه  
لا دليل عليه.

إذا قال لرجل: فلان يلزم فلاناً فاذهب، وتكفّل به، ففعل ذلك، كانت  
الكفالة على من باشر عقدها، دون الأمر؛ لأنّ المأمور تكفل باختياره من غير  
إجباره.

إذا تكفّل بدين رجل، ثم ادّعي الكفيل، أنّ المكفول له، قد أبرأ المكفول به من  
الدين، وأنّه قد برئ من الكفالة، وأنكر ذلك المكفول له، كان القول قول  
المكفول<sup>(١)</sup> مع يمينه، وعلى الكفيل البيّنة؛ لأنّه مدّع، والاصل بقاء الكفالة.

إذا قال الكفيل: تكفّلت ببدنه، ولا حقّ لك عليه، وأنكر المكفول له<sup>(٢)</sup>، كان  
القول قوله مع يمينه؛ لأنّ الظاهر أنّ الكفالة صحيحة، والكفيل يدّعي ما يبطلها.  
إذا تكفّل ببدن رجل إلى أجل مجهول، لا يصح.

والحوالة عقد من العقود، يجب الوفاء به، لقوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»<sup>(٣)</sup>  
ووجوب الوفاء به يدل على جوازه، و اجمعت الامة على جواز الحوالة، وهي  
مشتقة من تحويل الحقّ، من ذمّة إلى ذمّة، يقال: أحاله بالحقّ عليه يحيله احالة  
واحتال الرجل إذا قبل الحوالة، فالمحيل، الذي عليه الحقّ<sup>(٤)</sup>، والمحتال الذي يقبل  
الحوالة، والمحال عليه، هو الذي عليه الحقّ للمحيل، والمحال به هو الدين نفسه.

(١) ج: القول قوله. (٢) ج: المكفول. (٣) ثلاثه: ١. (٤) ج: له الحق.

فإذا ثبت ذلك ، فالحوالة متعلقة بثلاثة أشخاص ، محيل ، ومحتال ، ومحال عليه ،  
والثلاثة يعتبر رضاهم في صحة عقد الحوالة ؛ لأنه إذا حصل رضا هؤلاء أجمع ،  
صحت الحوالة بلا خلاف ، وإذا لم يحصل ؛ فيه خلاف .

وإذا أحاله بدينه على من له عليه دين ، فلا خلاف في صحة الحوالة ، فأما  
إذا أحاله على من ليس له عليه دين ، فإنّ ذلك لا يصح عند المخالف ، ولا  
خلاف في صحة ذلك عند أصحابنا معشر الإمامية ، فإذا ثبت ذلك ، تحوّل الحق  
من ذمة المحيل ، إلى ذمة المحال عليه ، إجماعاً الأزفر ، واشتقاق الحوالة يقتضي ذلك ؛  
لأنّهما مشتقة من التحويل ، والمعنى ، إذا حكم الشرع بصحته ، وجب أن نعطيه حقه .

فإذا ثبت ذلك ، فإنّ المحتال إذا أبرأ المحيل ، بعد الحوالة ، من الحق لم يسقط  
حقه عن المحال عليه ، لأنّ المال قد انتقل ، وتحوّل عنه إلى غيره ، فإذا ثبت أنّ  
الحق قد انتقل من ذمته ، فإنّه لا يعود إليه ، سواء بقي المحال عليه على غناه ، حتى  
أداه ، أو جرده حقه ، وحلف عند الحاكم ، أو مات مفلساً ، أو أفلس وحجر عليه  
الحاكم ، إلا أنّ أصحابنا يعتبرون ملاءة المحال عليه ، وقت الاحالة ، الملاءة ،  
بفتح الميم ، والمد ، أو علم المحال له ، باعساره ، كما اعتبروا ذلك في الضامن على ما  
قدّمناه .

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته : وإن كان له على غيره مال ، فأحال به على  
غيره ، وكان المحال عليه مالياً به ، في الحال ، وقبل الحوالة ، وأبرأه منه ، لم يكن له  
رجوع عليه ، ضمن ذلك المحال به عليه (١) ، أو لم يضمن ، بعد أن يكون قد قبل  
الحوالة ، فإن لم يقبل الحوالة ، إلا بعد ضمان المحال عليه ، ولم يضمن من أحيل  
عليه ذلك ، كان له مطالبة المحيل ، ولم تبرأ ذمته بالحوالة ، فإن انكشف لصاحب  
المال ، أنّ الذي (٢) أحيل عليه به ، غير ملي بالمال ، بطلت الحوالة ، وكان له

(٢) وفي المصدر: أنّ الرجل الذي .

(١) ج: المحال عليه .

الرجوع على المديون بحقه عليه، ومتى لم يبرأ المحال له بالمال المحيل في حال ما يحيله، كان له أيضاً الرجوع عليه، أي وقت شاء، هذا آخر كلام شيخنا في نهايته (١). قال محمد بن إدريس: لا أرى لقوله رضى الله عنه وجهاً في أول الكلام، وهو «وقبل الحوالة، وأبرأه منه لم يكن له رجوع عليه، ضمن ذلك المحال به عليه، أو لم يضمن، بعد أن يكون قد قبل الحوالة، فإن لم يقبل الحوالة، إلا بعد ضمان المحال عليه، ولم يضمن من أحيل عليه ذلك، كان له مطالبة المحيل، ولم تبرأ ذمته بالحوالة». قلنا بعد (٢) أن يقبل الحوالة، فقد تحول الحق من ذمة المحيل، إلى ذمة المحال عليه، سواء ضمن ذلك، أو لم يضمن؛ لأن الضمان به، ينتقل المال من ذمة المضمون عنه، إلى ذمة الضامن، وكذلك الحوالة، بها يتحول الحق، من ذمة المحيل، إلى ذمة المحال عليه، فلا فائدة في الضمان، بعد عقد الحوالة، وانتقال المال وتحويله.

وقوله رضى الله عنه في آخر الكلام والباب: ومتى لم يبرأ المحال له، بالمال المحيل، في حال ما يحيله، كان له أيضاً الرجوع عليه، أي وقت شاء، لا وجه له؛ لأن الحوالة عقد قائم بنفسه، عند أصحابنا، وهي من العقود اللازمة للمتعاقدين، وينتقل المال من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، مع رضا المحال له، وهي مشتقة من تحويل الحق، فإذا كان كذلك، فقد انعقد العقد، وتحويل الحق، فسواء أبرأه منه بعد الحوالة أو لم يبرئه (٣) لأن الذمة قد برئت بتحويل الحق، وعقد الحوالة، فلا حاجة بنا إلى أن يبرأ بعد الحوالة؛ لأن الذمة قد برئت بعد عقد الحوالة، وانتقال المال، وتحويل الحق، فلا يحتاج بعد ذلك إلى براءة أخرى، وهذه الألفاظ التي أوردها شيخنا في نهايته (٤)، ألفاظ أخبار الآحاد، أوردها إيراداً لاعتقاداً، على ما كررنا القول في معناه.

(١) و (٤) النهاية: باب الكفالات و الضمانات و الحوالات.

(٣) ج: أبرأه بعد أول يبرئه.

(٢) ج: فاما بعد.



فأما اعتقاده وفتواه وعمله، ما ذكره في مسائل خلافه، وهو إن قال: مسألة، إذا أحال رجلاً على رجل بالحق، وقبل الحوالة، وصحت، تحول الحق من ذمة المحيل، إلى ذمة المحال عليه، وبه قال جميع الفقهاء، ثم قال: دليلنا، أن الحوالة مشتقة من التحويل، فينبغي أن يعطي اللفظ حقه من الاشتقاق والمعنى إذا حكم الشرع بصحته فإذا أعطيناه حقه، وجب أن ينتقل الحق، من المحيل إلى المحال عليه<sup>(١)</sup>.

وقال بعض أصحابنا، وأما الحوالة، فعلى ضربين، أحدهما أن يكون قد أخذ المحال بعضها، والآخر أن يكون لم يأخذ، فإن أخذ لم يجز له الرجوع، وإن لم يأخذ فله الرجوع.

وهذا قول مرغوب عنه؛ لأنه لا دليل عليه، ولما قد قتمناه وحررناه.

### باب الوكالة

الوكالة جائزة، بغير خلاف بين الأمة، فإذا ثبت جواز الوكالة، فالكلام بعده، في بيان ما يجوز التوكيل فيه، وما لا يجوز. أما الطهارة، فلا يجوز التوكيل فيها، وإنما يستعين بغيره، في صب الماء عليه، على كراهية فيه، عند أصحابنا، فأما غسل أعضائه، فعندنا لا يجوز ذلك، مع القدرة، فأما مع العجز، فإنه يجوز، وينوى عند هذه الحال هو بنفسه رفع الحدث، وذلك ليس بتوكيل، وإنما هو استعانة على فعل عبادة. وأما الصلاة، فلا يجوز التوكيل فيها، ولا تدخلها النيابة، سوى ركعتي الطواف، تبعاً للحج.

وأما الزكاة، فيصح التوكيل في إخراجها عنه، بغير خلاف، وفي تسليمها إلى

(١) الخلاف: كتاب الحوالة، المسألة ٤.

أهل السهمان (١) وقال بعض أصحابنا: ويجوز من أهل السهمان (٢) التوكيل في قبضها، وقال ابن البراج من أصحابنا: لا يجوز ذلك، وهو الذي يقوى في نفسي؛ لأنه لا دليل عليه، فن ادعاه، فقد أثبت حكماً شرعياً، يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي، ولا دلالة له، وأيضاً فالذمة مرتبهة بالزكاة، ولا خلاف بين الأمة أنّ بتسليمها إلى مستحقها، تبرأ الذمة بيقين، وليس كذلك، إذا سلمت إلى الوكيل، لأنّ الوكيل ليس هو من الثمانية الأصناف، بغير خلاف، ولأنّ الزكاة والخمس، لا يستحقها واحد بعينه، ولا يملكها إلا بعد قبضه لها، فيتعين له ملكها، والوكيل لا يستحق إلا ماتعين ملكه للموكل، واستحق المطالبة به، وكلّ واحد من أهل الزكاة والخمس، لا يستحق المطالبة بالمال، لأنّ الإنسان مختير في وضعه فيه، أو في غيره، فلا يجبر على تسليمه إليه.

و أما الصيام فلا يصح التوكيل فيه، ولا يدخله النيابة، مادام حياً، فإذا مات وعليه صوم، أطعم عنه ووليه، أو صام عنه، على ما حررناه في كتاب الصيام، في الموضوع الذي كان وجب عليه، ففطر فيه.

و أما الاعتكاف، فلا يصح التوكيل فيه بحال؛ لأنه لا يدخله النيابة بوجه. و أما الحج، فلا يدخله النيابة مع القدرة عليه بنفسه، فإذا عجز عنه بزمانه، أو موت، دخلته النيابة.

و أما البيع، فيصح التوكيل فيه مطلقاً، في إيجابه وقبوله، وتسليم المال فيه، وتسلمه.

و كذلك يصح التوكيل في عقد الرهن، وفي قبضه.

و أما التفليس فلا يتصور فيه التوكيل.

و أما الحجر، فللحاكم أن يجبر بنفسه، وله أن يستتيب غيره في ذلك.

وأما الصلح فيصح التوكيل فيه، وكذلك الحوالة، وعقد الضمان، وكذلك الشركة، وكذلك في الوكالة، ويصح أيضاً في قبول الوكالة عنه.

وإقرار يصح التوكيل فيه، إذا عين ما يقربه عنه.

وأما العارية فيصح التوكيل فيها؛ لأنها هبة منافع.

وأما الغصب فلا يصح التوكيل فيه.

وأما الشفعة فيصح التوكيل في المطالبة بها، وكذلك يصح في القراض،

والمساقاة، والاجارات، وإحياء الموات، وكذلك يصح التوكيل في العطايا، والهبات،

والوقوف، والصدقات.

ولا يصح التوكيل في الالتقاط، فإذا وكل غيره في إلتقاط لقطعة، تعلق الحكم

بالملتقط، لا بالأمر، وكان الملتقط أحق بها.

والميراث لا يصح التوكيل فيه، إلا في قبضه واستيفائه.

والموصايا يصح التوكيل في عقدها، وقبولها.

وأما الوديعة فيصح التوكيل فيها أيضاً.

وقسم النىء، فلإمام أن يتولى قسمته بنفسه، وله إن يستنيب غيره فيه

وكذلك قسمة الصدقات.

وأما النكاح فيصح التوكيل فيه، وكذلك التوكيل في الصدقات.

ويصح التوكيل في الخلع؛ لأنه عقد بعوض والأولى ان يقال أنه إيقاع

بعوض.

ولا يصح التوكيل في القسم بين الزوجات، لأنه يدخله الوطىء ولا تصح

النيابة فيه.

وأما الطلاق فيصح التوكيل فيه، فيطلق الوكيل مقدار ما أذن له، إذا كان

مأذوناً له في المراجعة، فعلى هذا يصح التوكيل في الرجعة.

والتوكيل يصح التوكيل فيه كما قلناه، سواء كان الموكل حاضراً، أو غائباً،

بغير خلاف بين المسلمين، إلا رواية (١) شاذة رويت من جهة أصحابنا، لا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها؛ لأنه لا خلاف بينهم، أنه إذا خيف شقاق بنيتها، بعث الحاكم رجلاً من أهل الزوج، ورجلاً من أهل المرأة، يدبران الأمر في الإصلاح بينهما، وليس لهما الفراق، إلا أن يكون الزوج، قد وكل فيه من بعثه، فحينئذ يصح طلاقه ووكالته فيه، مع حضور موكله بغير خلاف.

و أما الظهار، والإيلاء، واللعان، فلا يصح التوكيل فيها.

فأما عدد النساء فلا يدخلها النيابة، فلا يصح التوكيل فيها.

و الرضاع فلا يصح فيه التوكيل، لأنه يختص التحريم بالرضع والمرضع (٢).

و أما النفقات، فيصح التوكيل في صرفها إلى من يجب.

و أما الجنايات، فلا يصح التوكيل فيها، وكل من باشر الجناية، تعلق به

حكمها.

و أما القصاص، فيصح التوكيل في إثباته، ويصح في إستيفائه.

و أما الديات، فيصح التوكيل في تسليمها، وتسلمها.

و أما القسامة، فلا يصح التوكيل فيها؛ لأنها أيمان، والأيمان لا يدخلها

النيابة.

و أما الكفارات، فيصح التوكيل في تسليمها.

و أما الحدود فدلّ الإمام أن يستنيب فيها من يقيمها، ولا يصح التوكيل في

تثبيتها، لأنها لا تسمع الدعوى فيها.

و أما حدّ القذف فحقّ الآدميين، فحكمه حكم القصاص، يصحّ التوكيل فيه.

و أما الأشربة، فلا يصح التوكيل فيها، وكلّ من شرب الخمر، فعليه الحد،

دون غيره.

(١) الوسائل: كتاب الطلاق الباب ٣٩ من أبواب مقدماته وشرايطه، ح ٥.

(٢) ل: التحريم بالمرضع والمرضعة.

وأما الجهاد، فلا يصح النيابة فيه بحال، لمن حضر القتال؛ لأن كل من حضر الصف، توجه فرض القتال عليه، وكيلاً كان أو موكلاً، وأما لمن لم يحضر الصف، ولا يعين الإمام عليه في الخروج، فإنه يجوز له أن يستنصب، ويستأجر من يجاهد عنه، على ما رواه أصحابنا (١).

وأما الجزية، والاحتطاب، والاحتشاش، والاصطياد، فلا يدخل ذلك النيابة والتوكيل، وأما (٢) الذبح فيصح التوكيل فيه.

وأما الايمان، والنذور، فلا يصح التوكيل فيها.

وأما القضاء (٣)، فيصح الاستنابة فيه.

وأما الشهادات، فتصح الاستنابة فيها، على وجه مخصوص، وتكون شهادة على شهادة، وذلك عندنا ليس بتوكيل.

وأما الدعوى فيوكل الإنسان فيها؛ لأن كل أحد لا يكمل للمخاصمة والمطالبة.

وأما العتق، والتدبير، والكتابة، فيصح التوكيل في ذلك.

فإذا ثبت ذلك فجملة الأمر، من يحصل في يده مال الغير، ويتلف فيها، على ثلاثة أضرب، ضرب لا ضمان عليهم، بلا خلاف، وضرب عليهم الضمان، وضرب فيه خلاف.

فالذين لا ضمان عليهم، فهم الوكيل، والمرتهن، والمودع، والشريك، والمضارب، والوصي، والحاكم، وأمينه، والمستأجر، والمستعير، عندنا، فإذا تلف مال الغير في أيديهم، من غير تفریط، وتعدّ منهم، فلا ضمان عليهم.

والذين عليهم الضمان، فهم الغاصب، والسارق، والمستام والمبتاع ببعاً فاسداً إذا قبض المبيع، فهؤلاء إذا تلف المال في أيديهم، كان عليهم الضمان، سواء

(١) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ٨ من ابواب جهاد العدو وما يناسبه.

(٣) ل: و أما القصاص.

(٢) ج: النيابة، وأما.

تعدّوا فيه، أو لم يتعدّوا، فرطوا في حفاظه، أو لم يفرطوا، هكذا أورد شيخنا أبو جعفر في مبسوطه (١).

و الذي تقتضيه أصولنا، أنّ المستام لا ضمان عليه، إذا لم يفرط، لأنّه أخذه بإذن صاحبه، وعن أمره، ولأنّ الأصل، براءة الذمة فمن شغلها بشيء يحتاج إلى دليل، قاهر، فأما ان ادعى الرد، فيحتاج إلى بينة.

فأما ما أورد شيخنا في مبسوطه، فهو مذهب المخالفين، بناءً آمنه أنّ المستعير ضامن، بنفس العارية، من غير شرط، قاسوا المستام على المستعير، والمستعير عندنا لا ضمان عليه، إلا بالشرط، ثم القياس عندنا باطل غير معمول عليه، والمستام أخذ الشيء بإذن صاحبه واختياره، فهو أمين، وسيله سبيل الامناء، لا ضمان عليه إلا بالتفريط، فليلاحظ ذلك، فأما في الرد، فإنه يحتاج إلى بينة، على ما قدمناه.

وأما المختلف فيه فهو الصّاع الذين يتقبلون الأعمال، مثل القصار، والصبّاغ، والحائك، وغيرهم، فإذا تلف المال الذي تسلموه للعمل في أيديهم، فهل عليهم الضمان، ام لا؟ قيل: فيه قولان، أحدهما يلزمهم، تعدوا فيه، أو لم يتعدوا، والثاني لا ضمان عليهم، إلا أن يتعدوا.

و كلا الوجهين رواه أصحابنا (٢) والأخير هو الأظهر بين الطائفة، والأصح من القولين، والمعمول عليه عند المحصلين؛ لأنّ هؤلاء سبيلهم سبيل الأمانة؛ لأنّ الإنسان يستأمن الصانع، ويسلم ماله إليه، ولا خلاف أنّ الأمين لا ضمان عليه. وجميع من يحصل بيده مال (٣) من وكيل، سواء كان بجعل، أم غير جعل، ومضارب، ومستام، وأجير، مشتركاً كان، أو غير مشترك، ومرتهن، ومستعير، وراع، وأمين، وملتقط، إذا ادّعوا ردّ الشيء الذي حصل بأيديهم، إلى مالكه

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب الوكالة ص ٣٦٣، وفيه: «والمساوم والمبتاع».

(٢) الوسائل: كتاب الاجارة، الباب ٢٩ من أحكام الاجارة. (٣) ج: مال الغير.

وصاحبه، فلا يقبل قولهم في ذلك إلا بيّنة، وإن كان يقبل قولهم في التلف، على ما قدمناه، إلا المودع فحسب، فإنه يقبل قوله في التلف، وفي الردّ، بلا خلاف؛ للإجماع، والباقون يحتاجون في الردّ إلى بيّنة، ولا يقبل بمجرد دعواهم؛ لقوله عليه السلام: على اليد ما أخذت حتى تؤدى (١) ولقوله عليه السلام: على المدعي البيّنة (٢) فليلاحظ ذلك، ويتأمل.

فأمّا بيان من يجوز له التوكيل، فكل من يصح تصرفه في شيء، تدخله النيابة، صح التوكيل فيه، سواء كان الموكل رجلاً، أو امرأة، عدلاً أو فاسقاً، مسلماً أو كافراً، حاضراً أو غائباً.

ولا يجوز للوكيل أن يوكل فيما جعل إليه، إلا بإذن الموكل.

ولا يجوز أن تتوكل المرأة لزوجها، في طلاق نفسها، على الصحيح من المذهب، ولا بأس أن تتوكل في طلاق ضرتها؛ لأنه لا مانع يمنع منه؛ لأنّ كل ما يصح أن يتصرف الإنسان فيه بنفسه صح ان يتوكل فيه لغيره (٣)، إذا كان مما يدخله النيابة، فأمّا ما لا يملك التصرف فيه بنفسه، فلا يصح أن يتوكل (٤) فيه، مثل أن يزوج الكافر المسلمة، فإنه لا يصح أن يتوكل (٥) فيه، لأنه لا يملك تزويجها (٦).

والذي يقوى في نفسي، أنه لا يمنع من وكالة الكافر مانع، في التزويج المذكور، لأننا لا نعتبر العدالة في الوكيل، بغير خلاف؛ ولأنه لا مانع منه من كتاب، ولا إجماع، ولا سنة متواترة، وليس للوكيل الكافر على المسلمة هاهنا سبيل، فيدخل تحت قوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (٧).

(١) مستدرک الوسائل: کتاب الغصب الباب ١، ح ٤.

(٢) الوسائل: کتاب القضاء الباب ٣ من ابواب كيفية الحكم، ولفظ الحديث، هكذا: «البيّنة

على المدعي». (٣) ج: «إن يوكل فيه غيره». وهو الظاهر. (٤) و (٥) ج: ان يوكل.

(٦) ج: تزويجها.

(٧) النساء: ١٤١.

وإذا ادعى رجل على رجل، واستحضره الحاكم لمخاصمة المدعي، كان له أن يحضر (١)، وكان له أن يقعد، ويوكل غيره في الخصومة، رضي خصمه بذلك، أو لم يرض، وبذلك إن حضر، كان له أن يجيب بنفسه، أو يوكل غيره في الجواب عنه، ولا يجبر على الجواب بنفسه، وكذلك للمدعي، التوكيل في الخصومة.

وإذا أوجب رجل لرجل عقد الوكالة، كان بالخيار بين أن يقبل ذلك، وبين أن يرده، فلا يقبله، فإذا أراد أن يقبل في الحال، كان له ذلك، وله أن يؤخر ذلك، فيقبله أي وقت أراد، ولهذا أجمع المسلمون، على أنّ الغائب إذا وكل رجلاً، ثم بلغ الوكيل ذلك بعد مدة، فقبل الوكالة، انعقدت، فإذا ثبت هذا، فله أن يقبل لفظاً، وله أن يقبل فعلاً، مثل أن يتصرف في الشيء الذي وكله فيه.

و كذلك إذا أودعه مالاً، وأحضر المال بين يديه، فلا فرق بين أن يقبل الوديعة لفظاً، وبين أن يقبلها فعلاً، بأن يأخذها ويحجزها (٢)، فإذا حصل القبول، وانعقدت الوكالة، كان لكل واحد منها أن يثبت عليها، وله أن يفسخها؛ لأنها عقد جائز من الطرفين؛ لأنّ العقود على أربعة أضرب، عقد جائز من الطرفين، وعقد لازم من الطرفين، وعقد لازم من طرف، وجائز من طرف، وعقد مختلف فيه. فالجائز من الطرفين، فمثل الجعالة، والوكالة، والشركة، والمضاربة، والوديعة، والعارية.

واللازم من الطرفين، مثل البيع بعد التفرق من المجلس، والاجارة، والنكاح. والجائز من طرف، فهو الرهن، فإنه لازم من جهة الراهن، جائز من جهة المرتهن، وكذلك الكتابة المشروطة، لازمة من جهة السيد، جائزة من جهة العبد. والمختلف فيه، عقد السبق والرماية، فليز مهما قولان، أحدهما أنه جعالة، وهو الأقوى، فعلى هذا يكون جائزاً من الطرفين، والثاني أنه اجارة، فهو لازم من

(٣) ج: من طرف لازم من طرف.

(٢) ج: ويحجزها.

(١) ج: ان يحضره.



الطرفين، والأول هو الصحيح، على ما اختاره شيخنا في مبسوطه (١).  
والذي يقوى في نفسي، أنه لازم من الطرفين، لقوله تعالى: «أَوْفُوا  
بِالْعُقُودِ» (٢) وهذا عقد.

فأما ما به ينفسخ الوكالة، فقتل الموت، والجنون والاعماء، فإذا مات أحدهما  
أو جُن، أو أُغْمِيَ عليه، بطلت الوكالة، فأما النوم المعتاد، فلا يبطل الوكالة؛ لأنه  
لا يسقط فرض الصلاة، والإعفاء والجنون يسقطان فرض الصلاة، ويثبتان عليه  
الولاية، والنوم لا يثبتها عليه.

من وكل غيره في الخصومة عنه، والمطالبة والمحكمة، والبيع والشراء، وجميع  
أنواع ما يتصرف فيه بنفسه، فقبل الوكيل عنه ذلك، فقد صار وكيله، يجب له ما  
يجب لموكله، ويجب عليه ما يجب على موكله، إلا ما يقتضيه الإقرار، من الحدود،  
والآداب، والایمان، وغير ذلك، ممّا قدّمنا القول في معناه.

و الوكالة يعتبر فيها شرط الموكل، فإن شرط أن يكون في خاص من الأشياء،  
لم تجز فيما عداه، وإن شرط أن تكون عامة، قام الوكيل مقام الموكل على العموم،  
حسب ما قدّمناه، بغير خلاف بين أصحابنا، وبذلك تواترت الأخبار (٣) عن  
الأئمة الأطهار، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته (٤).

وقال في مبسوطه (هـ) ومسائل خلافه: مسألة، إذا وكل رجل رجلاً، في كل  
قليل وكثير، لم يصح ذلك، ثم قال: دئيلنا أنّ في ذلك غرراً عظيماً؛ لأنه ربما لزمه  
بالعقود، ما لا يمكنه الوفاء به وما يؤدي إلى ذهاب ماله، مثل أن يزوجه بأربع  
حراير، ثم يطلقهن قبل الدخول، فيلزمه نصف مهورهن، ثم يتزوج بأربع آخر (٦)،

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب الوكالة، ص ٣٦٧. (٢) المائدة: ١.

(٣) الوسائل: كتاب الوكالة الباب ١ وما يدل على جواز الوكالة في باب البيع والاجارة وغيرهما.

(٤) النهاية: باب الوكالات. (٥) المبسوط: كتاب الوكالة، ج ٢، ص ٣٩١.

(٦) ل: ثم يتزوج بأربعة اخرى ج: ثم يزوجه اربعا آخر.

ثم على هذا أبداً ويشترى له من الأرضين، والعقارات، وغيرها، ما لا يحتاج إليه .  
وفي ذلك غرر عظيم، فإيؤدي إليه فهو باطل، ثم قال: وايضاً، فلا دلالة على  
صحة هذه الوكالة في الشرع هذا آخر كلامه رحمه الله في مسائل الخلاف (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: لا دلالة فيما أحسج به رحمه الله؛ لأنّ الوكيل لا  
يصح فعله إلا فيما فيه صلاح لموكله، وكل ما لا صلاح فيه لموكله، فلا يلزمه منه  
شيء، وأنه باطل غير صحيح، بغير خلاف، فعلى هذا التحرير لا غرر فيما أورده.  
وقوله رحمه الله: لا دليل على صحة هذه الوكالة في الشرع، باطل؛ لأنّ الدليل  
حاصل، وهو إجماع أصحابنا المنعقد على صحة ذلك، وهو أيضاً قائل به في  
نهايته (٢)، والأخبار المتواترة أيضاً دليل على صحة ذلك .

و الوكالة تصح للحاضر كما تصح للغائب، على ما قدمناه، ولا يجب الحكم  
بها على طريق التبرع، دون أن يلتزم ذلك بإيثار الموكل، واختياره.  
وللناظر في أمور المسلمين، ولحكامهم، أن يوكل على سفهائهم، وأيتامهم،  
ونواقصي عقولهم، من يطالب بحقوقهم، ويحتج عنهم، ولهم.  
وينبغي لذوي المروات من الناس، أن يوكولوا لأنفسهم في الحقوق، ولا  
يباشروا الخصومة بنفوسهم.

و للمسلم أن يتوكل للمسلم على أهل الإسلام والذمة، ولأهل الذمة على  
أهل الذمة، ويكره أن يتوكل للذمي على المسلم.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وللمسلم أن يتوكل للمسلم على أهل  
الاسلام، وأهل الذمة، ولأهل الذمة على أهل الذمة خاصة، ولا يتوكل للذمي على المسلم (٣).  
وقال يكرهه ذلك في مبسوطه، قال: يكره أن يتوكل المسلم لكافر على

(١) الخلاف: كتاب الوكالة، المسألة ١٤.

(٢) النهاية: باب الوكالات.

(٣) النهاية: كتاب الوكالة.

مسلم، وليس بمفسد للوكالة، هذا آخر كلامه رحمه الله (١).

وكذلك قال في مسائل خلافه (٢)، وهو الأظهر، لأنه لا دليل على تحريمه.

فإن تمسك متمسك بقوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (٣).

قلنا: المسلم الذي هو الوكيل ليس بكافر.

وأيضاً لا خلاف أن للذمي الذي هو الموكل، المطالبة للمسلم، بماله عليه من الحق، فله عليه سبيل؛ لأنه الذي جعل له عليه سبيلاً، أعني المسلم الذي عليه الحق، فللوكيل المسلم، مالموكله من المطالبة.

وإنما أوردته شيخنا رحمه الله في نهايته، من طريق خبر الآحاد، دون الاعتقاد، على ما كررنا القول فيه.

ويتوكل الذمي للمسلم على الذمي، ولأهل الذمة، على أمثالهم من الكفار، ولا يجوز له أن يتوكل على أحد من أهل الإسلام، لا لذمي، ولا لمسلم على حال؛ لأن الآية المقدم ذكرها، تتناول تحريم ذلك، والنهي عنه والمنع منه.

وينبغي أن يكون الوكيل عاقلاً، بصيراً بالحكم، فيما أسند إليه الوكالة فيه، عارفاً باللغة التي يحتاج إلى المحاورة بها في وكالته، لئلا يأتي بلفظ يقتضى إقراراً بشيء، وهو يريد غيره، مثاله (٤) أن يقرب عدد فيما دون الواحد إلى العشرة، مذكر، فيسقط الهاء منه، أو يريد أن يقرب عدد مؤنث، فيلحق الهاء فيه، وهو لا يريد ذلك، فيلزمه الحاكم بظاهر إقراره.

ولا يجوز لحاكم أن يسمع من وكيل لغيره، إلا بعد أن تقوم له عنده البيّنة، بثبوت وكالته.

ومن وكل وكيلاً وأشهد على وكالته، ثم أراد عزله، فليشهد على عزله، علانية

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب الوكالة، ص ٣٩٢.

(٢) الخلاف: كتاب الوكالة مسألة ١٥. (٣) النساء: ١٤١.

(٤) ج: مثاله يريد.

بمخض من الوكيل، أو يعلمه ذلك، كما أشهد على وكالته، فإذا أعلم عزله، مع تمكنه من إعلامه، أو أشهد على عزله، مع تعذر إعلامه، فقد انعزل الوكيل عن وكالته، وكل أمرينفذه بعد ذلك كان باطلاً، لا يلزم الموكل منه، قليل ولا كثير. وإن عزله ولم يشهد، مع تعذر القدرة على إعلامه بعزله، أو لم يُعلمه عزله مع إمكان إعلامه، لم ينعزل الوكيل، وكل أمرينفذه بعد ذلك كان ماضياً على موكله حينئذٍ إلى أن يعلم بعزله.

فإن اختلف الموكل والوكيل في العزل، فقال الموكل: قد اعلمته العزل، وانكر ذلك الوكيل، كان على الموكل البيّنة بانه اعلمه ذلك، ولم يكفه إقامة البيّنة على أنه قد عزله، إذا كان قادراً على إعلامه، غير متعذر عليه ذلك، فإن لم يكن له بيّنة على إعلامه، كان على الوكيل اليمين، أنه ما علم بعزله عن الوكالة، فإن خلف، كانت وكالته ثابتة، حسب ما قدمناه، وإن امتنع من اليمين، بطلت وكالته، من وقت ما أقام الموكل البيّنة على إعلامه بعزله، فإن كان بحيث يتعذر عليه إعلامه، أفادته إقامة البيّنة، وكفته مؤنة الإعلام، وكل أمرينفذه، أو أنفذه بعد إقامة البيّنة حينئذٍ على عزله، عند تعذر إعلامه، فهو باطل، غير نافذ على موكله.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في مسائل خلافه: إذا عزل الموكل وكيله، عن الوكالة، في غيبة من الوكيل، لأصحابنا فيه روايتان، أحدهما أنه ينعزل في الحال، وإن لم يعلم الوكيل، وكل تصرف يتصرف فيه الوكيل بعد ذلك، يكون باطلاً، والأخرى أنه لا ينعزل، حتى يعلم الوكيل ذلك، وكل ما يتصرف فيه يكون واقعاً موقعه، إلى أن يعلم، ثم قال: دليلنا على ذلك، أخبار الطائفة، وهي مختلفة، وقد ذكرناها في كتابينا المقدم ذكرهما، قال: ومن راعى (١) العلم، استدل على ذلك، بأن قال إن النهي لا يتعلق به حكم، في حق النهي، إلا بعد

حصول علمه به، وهكذا أبواب نواهي الشرع كلها، ولهذا لما بلغ أهل قبا، أن القبلة قد حوّلت إلى الكعبة، وهم في الصلاة، داروا وبنوا على صلاتهم، ولم يؤمروا بالاعادة، وكذلك نهي الموكل وكيله عن التصرف، ينبغي أن لا يتعلق به حكم في حقّ الوكيل، إلا بعد العلم، قال: وهذا القول أقوى من الأول، وقد رجحناه في الكتابين<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: الأقوى عندي ما ذكره رحمه الله في نهايته<sup>(٢)</sup>، فهو وجه الجمع بين الأحاديث، وهو الذي حررناه واخترناه في كتابنا هذا، وهو أنه إذا قدر الموكل، على اعلام الوكيل بالعزل، ولم يعلمه، وأشهد على عزله، وعزله، لم ينعزل، وكل أمرينفذه فهو ماض على موكله، فأما اذا تعذر على الموكل اعلام وكيله بالعزل، ولم يقدر على ذلك، ولم يمكنه، وأشهد حينئذٍ على عزله، وعزله، فقد انعزل، وكل أمرينفذه بعد ذلك فهو باطل، غير ماض على موكله، فيحمل الأخبار على هذا الاعتبار، وقد سلمت من التعارض، وعمل بجميعها من غير إطراح لشيء منها. وقوله رحمه الله: وقد رجحناه في الكتابين، يعني تهذيب الأحكام، والاستبصار، أما تهذيب الأحكام فما رجح فيه شيئاً، بل أورد الأخبار<sup>(٣)</sup>، وأطلق الإيراد، من غير توسط منه بينها، وأما الاستبصار فما ذكر الباب جملة.

ومتى تعدى الوكيل شيئاً مما رسمه موكله، كان ضامناً لما تعدى فيه، فإن وكله في تزويجه امرأة بعينها، فزوجه غيرها، لم يثبت النكاح، ولزم الوكيل نصف المهر المسمى؛ لأنّه غرّها، هذا إذا قال الوكيل أنّه وكلني في العقد عليك، ولم يقم له بينة بذلك. فأما إذا صدقته المرأة على صحة قوله ووكالته، فلا سبيل لها عليه؛ لأنّها تقول ظلمني زوجي، وليس لها أن تتزوج، إلا بعد موته، أو طلاقه، أو فراقه.

(١) الخلاف: كتاب الوكالة، المسألة ٣.

(٣) التهذيب: الباب ٨٦ من باب الوكالات.

(٢) النهاية: كتاب الوكالة.

فأما إذا لم يدع الوكالة، ولا قال للمرأة أنه وكيل فلان، بل عقد للرجل (١)، عليها، فالنكاح موقوف عندنا على الاجازة، فإن رضى الذي عقد له على المرأة، كان النكاح ماضياً، ولزم المعقود له النكاح، والمهر جميعاً، وإن لم يرض بالعقد، كان النكاح مفسوخاً، ولم يلزم العاقد شيء من المهر؛ لأنه ماغرّ المرأة، ولا ادعى الوكالة في العقد، بخلاف المسألة الأولى، التي قلنا فيها يلزمه نصف مهرها لانه غرّها بقوله (٢)، قد وكلني فلان على العقد عليك، ولم يكن له بينة بذلك فلزمه المهر؛ لأنه حينئذ غرّها، على ماوردت الأخبار (٣) بذلك، فافترق الأمران.

فإن عقد له على التي أمره بالعقد عليها، ثم أنكر الموكل أن يكون أمره بذلك، ولم يقم للوكيل بينة بوكالته بالعقد، لزم الوكيل أيضاً نصف المهر المسمى، ولم يلزم الموكل شيء، وجاز للمرأة أن تتزوج بعد ذلك، غير أنه لا يحل للموكل، إن كان وكله في العقد عليها فيما بينه وبين الله تعالى، إلا أن يطلقها ويغرم لها نصف المسمى؛ لأن العقد يكون قد ثبت عليه، وهذا أمر راجع إليه، ومنكر لا يعلمه غيره، فيجب عليه إزالته، وإنكاره.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: في جميع ذلك يلزم الوكيل المهر (٤)، وأطلق القول بذلك، ولم يقل نصف المهر.

وفي مبسوطه يقول بنصف المهر (٥)، وكذلك في تهذيب الأحكام (٦) على ماوردت الأخبار.

وقوله في نهايته: لزمه المهر، فكأنه أراد المستحق (٧) عليه، بعد تخلية المرأة، وجواز العقد عليها لغيره، فهو بمنزلة الطلاق قبل الدخول، فأقام إنكاره التوكيل

(١) ل: للزوج. (٢) ج: يلزمه نصف مهرها بقوله.

(٣) الوسائل: كتاب النكاح، الباب ٢٦ من ابواب عقد النكاح.

(٤) النهاية: كتاب الوكالة. (٥) المبسوط: ج ٢، كتاب الوكالة، ص ٣٨٦.

(٦) التهذيب: الباب ٨٦ من باب الوكالات. (٧) ج: يستحق.

على العقد، ودفعه النكاح، مقام الطلاق.

ولوقيل في ذلك أن الوكيل يلزمه المهر المسمى كمالاً؛ لأنه يجب بالعقد جميعه، ويسقط نصفه بالطلاق، قبل الدخول، بغير خلاف بين الأمة، لكان قوياً ظاهراً، وهذا لم يطلق قبل دخوله، فيسقط عنه نصفه، وبهذا أفتي، وعليه أعتد، لأنه الذي يقتضيه أصولنا، وتشهد به أخبارنا، وأدلتنا.

ومن وكل غيره في أن يطلق عنه امرأته، جاز طلاق الوكيل، سواء كان الموكل حاضراً أو غائباً، على الصحيح من المذهب، لأنه لا خلاف بين المسلمين في جواز الوكالة للحاضر والغائب، في جميع ما يجوز الوكالة فيه، فنخص ذلك، يحتاج إلى دليل.

وقال شيخنا في نهايته: ومن وكل غيره في أن يطلق عنه امرأته، وكان غائباً جاز طلاق الوكيل، وإن كان شاهداً، لم يجز طلاق الوكيل (١).

وهذا خبر واحد، أورده في نهايته إيراداً، لا اعتقاداً، على ما كررنا القول في ذلك، وهو من أضعف أخبار الأحاد راويه (٢) جعفر بن سماعة وهو فطحي المذهب (٣) لم يورد شيخنا في الاستبصار (٤) غيره، مخالفاً لجميع الأخبار التي أوردها في الكتاب المذكور، فان جميع الأخبار مطلقة عامة، في جواز الوكالة في الطلاق، متواترة بذلك، وأورد بعدها هذا الخبر الشاذ، ثم قال رحمه الله متوسطاً: فلا ينافي الأخبار الأولى، قال: لأن هذا الخبر محمول على أنه إذا كان الرجل حاضراً في البلد، لم يصح توكيله في الطلاق، والأخبار الأولى، نعملها على جواز ذلك، في حال الغيبة، قال رحمه الله: لثلاث تناقض الأخبار.

قال محمد بن إدريس: الخبر الذي أورده عن ابن سماعة، عن جعفر بن

(١) النهاية: كتاب الوكالة.

(٢) الوسائل: كتاب الطلاق الباب ٣٩ من ابواب: مقتمات وشرائط الطلاق ح ٥.

(٣) ج: وهو فطحي (٤) الاستبصار: الباب ١٦٦ من الوكالة في الطلاق، ح ٦.

سماعة، ليس فيه هذا التفصيل، وأنها هو مطلق، في أنه لا يجوز الوكالة في الطلاق، وظاهره مخالف لإجماع المسلمين قاطبة، وما هذا حاله، لا يلتفت إليه، ولا يرجع عليه. وقوله رحمه الله: لئلا تتناقض الأخبار، أنها يسوغ ذلك، إذا كانت الأخبار متواترة متكافئة، فهي حينئذ أدلة، فيجوز ما ذكره لئلا تتناقض الأدلة، وهذا الخبر الشاذ ليس هو مكافئاً لما أورده من الأخبار المتواترة، فكيف يجوز ما قاله رحمه الله، من الوساطة، مع إنا قد بينا، أن أخبار الآحاد، لا يلتفت إليها، ولا يرجع عليها، لأنها لا توجب علماً ولا عملاً، وأصحابنا قديماً وحديثاً لا يعملون بها، ويوزون ويعيرون أشد عيب على العاملين بها، من أهل الخلاف.

وأيضاً فلا خلاف بيننا معشر الشيعة الإمامية، أن حال الشقاق، وبعث الحكمين، أن الرجل إذا وكل الحكم الذي هو من أهله في الطلاق، وطلق، مضى طلاقه، وجاز، وإن كان الموكل حاضراً في البلد، بغير خلاف بين أصحابنا في ذلك. وأيضاً فشيخنا في مسائل خلافه (١) ومبسوطه (٢) يذهب إلى أن الوكالة في جميع الأشياء التي يجوز الوكالة فيها تصح للحاضر والغائب، ثم قال في مسائل الخلاف: دليلنا أن الأخبار الواردة في جواز التوكيل، عامة في الحاضر والغائب، فنخصصها، فعليه الدلالة، وقال: وأيضاً، فالأصل جواز ذلك، والمنع يحتاج إلى دليل، هذا آخر كلامه رحمه الله.

فقد أقررنا أن الأخبار الواردة في جواز التوكيل، عامة في الحاضر والغائب، ثم قال: فنخصصها، فعليه الدلالة، وقال: وأيضاً فالأصل جواز ذلك، والمنع يحتاج إلى دليل، فما باله رحمه الله، يرجع عن الأدلة بغير أدلة، وتخصيص العموم عند المحصلين لأصول الفقه، لا يكون إلا بأدلة قاطعة للأعداء، إقاماً من كتاب،

(١) الخلاف: كتاب الوكالة المسألة ٦.

(٢) المبسوط: كتاب الوكالة، ج ٢، ص ٣٦٤. (٣) ج: أورد.



أوسنة متواترة، أو أدلة العقول، أو اجماع، وهذا بحمد الله تعالى مفقود هاهنا.  
 والرجل إذا قبض صداق ابنته، وكانت صبية غير بالغ، في حجره، برئت  
 ذمة الزوج من المهر، على كل حال؛ لأنه القابض عنها، والوالي عليها، ولم تكن  
 للبننت مطالبته بالمهر بعد البلوغ، وإن كانت البننت بالغة، فإن كانت وكلته في  
 قبض صداقها، فقد برأ أيضاً ذمة الزوج، وإن لم تكن وكلته على ذلك، لم تبرأ  
 ذمة الزوج، وكان لها مطالبته بالمهر، وللزوج الرجوع على الأب في مطالبته بالمهر،  
 فإن كان الأب قدمات، كان له الرجوع على الورثة، إن كان خلف في أيديهم  
 شيئاً، ومطالبتهم بالمهر، كما كان له مطالبته في حال حياته، هذا إذا لم يصدقه  
 الزوج على وكالته، فأما إن ادعى الأب الوكالة من البننت بقبض المهر، وصدقه  
 الزوج على ذلك، فليس للزوج الرجوع عليه، سواء كان حياً أو قدمات.  
 وقال شيخنا في مسائل خلافه: البكر البالغة الرشيدة، يجوز لأبيها أن يقبض  
 مهرها، بغير أمرها، ما لم تنه عن ذلك (١).

وهذا ليس بواضح؛ لأن الزوج لا تبرأ ذمته بتسليمه، ولا يجبر على ذلك؛  
 لأنه يكون قد سلمه إلى غير من وكلته في القبض، ولا إلى من ولته في قبض أموالها، ولا  
 له عليها ولاية في أموالها، بغير خلاف بين أصحابنا في ذلك.

وإذا باع الوكيل على موكله، ماله الذي وكله في بيعه، أو الولي، مثل الأب  
 والجد والحاكم، وأمينه، والوصي، ثم استحق المال على المشتري، فإن ضمان  
 العهدة والدرك، يجب على من بيع عليه ماله، فإن كان حياً كان في ذمته، وإن  
 كان ميتاً كانت العهدة في تركته، ولا يلزم الوكيل والوصي والولي من ذلك، قليل ولا كثير  
 وجميع من يبيع مال الغير ستة أنفس، الأب، والجد، ووصيها، والحاكم،  
 وأمينه، والوكيل، ولا يصح لأحد منهم، أن يبيع المال الذي في يده، من نفسه، إلا

(١) الخلاف: كتاب الصداق، المسألة ٢٩.

لاثنين فحسب، الأب، والجد، ولا يصح لغيرهما.  
ولا يسمع الدعوى في الوكالة، إلا أن يقيم بينة، شاهدين عدلين، على أنه  
وكله فلان، ولا يقبل في ذلك شاهد ويمين، ولا شاهد وامرأتان؛ لأنّ الولايات  
جميعها، لا تقبل فيها شهادة النساء، ولا شاهد ويمين.

وإذا كان لرجل على غيره دين، فجاء آخر، فادعى أنّه وكيله في المطالبة،  
وأنكر ذلك الذي عليه الدين، فإن كان مع الوكيل بينة، أقامها، وحكم له بها،  
وإن لم يكن معه بينة، وطالب من عليه الدين باليمين، لا يجب عليه، فإن ادعى  
عليه علمه بذلك، لزمته اليمين، فإن نكل عنها، ردّت على المدعي، فإذا حلف ثبت  
وكالته؛ لأنّ عندنا اليمين مع النكول، بمنزلة البيّنة.

وقال شيخنا في مسائل خلافه: فإن ادعى علمه بذلك، لم يلزمه أيضاً اليمين (١).  
وهذا قول الشافعي، اختاره شيخنا، وليس بواضح؛ لأنّه مخالف لأصول مذهبنا.

ثم قال رحمه الله في مسائل خلافه: إذا صدقه من عليه الدين في توكيله، لم يجبر  
على التسليم إليه (٢).

وهو أيضاً مقالة الشافعي، اختاره شيخنا رضي الله عنه، والذي يقتضيه  
مذهبنا، خلاف ذلك، وهو أنّه إذا صدقه من عليه الدين في دعواه الوكالة، يجبره  
الحاكم على التسليم إليه؛ لأنّه صار وكيلاً عليه بتصديقه إياه، فيما عليه، لأنّ إقرار  
العقلاء جائز على نفوسهم، فيما يوجب حكماً في شريعة الإسلام، بغير خلاف  
بيننا، إلا ما خرج بالدليل، من إقرار العبيد.

وليس للوكيل أن يبيع مع إطلاق الوكالة في البيع، إلا بنقد البلد، وبثمن المثل  
حالاً، فإن خالف ذلك، كان البيع باطلاً.

ولا يصح إبراء الوكيل من دون الموكل من الثمن الذي على المشتري.

وإذا اشترى الوكيل السلعة بثمن مثلها، فإن ملكها يقع للموكل، من غير أن يدخل في ملك الوكيل، بدليل أنه لو وكله في شراء من ينعقد عليه، لم يعتق على الوكيل، فلو كان الملك؛ قد انتقل إلى الوكيل، لوجب أن يعتق عليه، فلما أجمعنا على أنه لا يعتق على الوكيل لو اشترى من ينعقد عليه. إذا اشتراه لنفسه، دل على أنه لا ينتقل الملك إلى الوكيل.

وإذا قال: إن جاء رأس الشهر، فقد وكلتك في الشيء الفلاني، فإن الوكالة لا تنعقد، وإن ذلك لا يصح، فأما إن وكله في الحال، بأن يبيع الشيء إذا جاء رأس الشهر جاز ذلك، وصح؛ لأنّ الوكالة صحّت في الحال، وانعقدت، ثم أمره بتأخير البيع، إلى رأس الشهر، والمسألة الأولى، ما انعقدت الوكالة في الحال، بل يحتاج إذا جاء رأس الشهر إلى عقد الوكالة، فافترق الأمران. وإذا وكله في السلم في الطعام، فأسلف في حنطة، جاز، وإن أسلف في شعير، لم يجز؛ لأنّ إطلاق الطعام في العادة، يرجع إلى الحنطة، دون الشعير، والاعتبار في الوكالة بالعادة.

وقال شيخنا المفيد، في مقعته، في مختصر كتاب ابتياع: وان يوليه من شاء، من جري، أو وكيل (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: الجري، بالجيم المفتوحة، والراء غير المعجمة، المكسورة، والياء المشددة، هو الوكيل، وأما اختلف اللفظ، وإن كان المعنى واحداً، ويسمى الوكيل جرياً، لأنه يجري مجرى موكله، يقال، جري بين الجراية، والجراية، والجمع أجراء (٢).

### باب اللقطة

الضالة من البهائم ما يضيع، يقال ضال، ومن العبيد يقال آبق، ومن الاحرار

(١) المقنعة: قريب من آخر الكتاب، باب مختصر كتاب الابتياح ص ٨٣٤، ط. مؤسسة النشر

(٢) ج: أجرياء.

لقيط، ومنبوذ، وما يكون من غير الحيوان يقال لقطعة، قال الخليل بن احمد: اللقطة الرجل الذي يلتقط، يقال له لاقط، ولقطة، بتحريك القاف، فأما الشيء الملتقط، يقال إنه (١) لقطعة بسكون القاف، وقال أبو عبيدة: وما عليه عامة أهل العلم، أنّ اللقطة بتحريك القاف، هي الشيء الذي يلتقط.

إذا ثبت هذا، فاللقطة لا تخلو إما أن تكون حيواناً، أو غير حيوان، فإن كانت حيواناً، فلا يخلو إما أن يكون وجدها في البرية أو في العمران، فإن وجدها في البرية والصحارى، فلا يخلو إما أن تكون حيواناً قوياً ممتنعاً من صغار السباع، مثل الابل، والبقر، والخيل، والبغال، فإنها تمتنع من صغار السباع، مثل الثعلب، وابن اوى، والذئب، فإنه لا يقدر عليه، أو يكون ممّا يمتنع بسرعة مشيه، مثل الظباء والغزلان، أو مما يمتنع بطيرانه، فيدفع بالطيران عن نفسه، فما هذه صفته، فليس لأحد أن يأخذها، لنهيه عليه السلام لما سئل عن ضالة الإبل، فقال: مالك ولها، وغضب حتى احمرت وجنتاه (٢).

فإن أخذها، لزمه الضمان، ويكون عليه مضموناً، لأنه أخذ مال الغير بغير حق. فإن سببها بعد ذلك، لم يزل عنه الضمان، فإن ردها إلى صاحبها، زال عنه الضمان، وبرئ.

وإن سلمها إلى الإمام، فهل يسقط عنه الضمان أم لا؟ قيل: فيه قولان، أحدهما يزول الضمان، وهو الأقوى (٣)، والآخر لا يزول.

فإذا ثبت أنّ للإمام أخذها، فإن كان له حى يدع فيه لترعى حتى يحىء صاحبها. وليس للاقط العامي إمساكها، ولا له أن يفعل وإن يمسك؛ لأنه لا يقوم بمصالح المسلمين، ولا يلبى أمورهم، وليس كذلك الإمام؛ لأنه منصوب لذلك، هذا إذا كان حيواناً ممتنعاً من صغار السباع.

(١) ج: يقال له.

(٢) مستدرک الوسائل: كتاب اللقطة، الباب ٨، ح ٦٦. (٣) ل: وهو الأقوى والأحرى.

فأما إذا كان غير ممتنع، مثل الشاة وغيرها من أولاد البقر، فله أن يأخذها لقوله عليه السلام: خذها، فأنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب (١).

فإن أخذها فهو بالخيار بين أن يأكلها، وتكون القيمة في ذمته، إذا جاء صاحبها ردها عليه، وإن شاء أن ينفق عليها تطوعاً، وإن شاء يرفع إلى الحاكم ليأخذها الحاكم، ويبيعها، ويعرف ثمنها.

ومن أخذ لقطه، ثم ردها إلى موضعها، لم يزل ضمانه.

واللقطة على ضربين، ضرب منه يجوز أخذه، ولا يكون على من أخذه ضمانه، ولا تعريفه، بل يجوز له التصرف فيه قبل التعريف، ومتى أقام صاحبه بينة وجب رده عليه؛ لأنه ملك الغير، وأنما أباح الشارع التصرف فيه، قبل التعريف، كما أباح الشارع التصرف بعد السنة، فيما يجب تعريفه من اللقط، وهو كلما كان دون الدرهم، أو يكون ما يجده في موضع خرب قد باد أهله، واستنكر رسمه.

والضرب الآخر، هو الذي لا ينبغي له أخذه، فإن أخذه لزمه حفظه وتعريفه، فهو على ضربين، ضرب منه ما يجده في الحرم، والضرب الآخر ما يجده (٢) في غير الحرم، فما يجده في الحرم يلزمه تعريفه سنة، في المواقف والمواسم، وعلى أبواب الجوامع، يوم الجمعة، وأيام الأعياد، ومحافل الجماعات، فإن جاء صاحبه، رده عليه، وإن لم يجيء صاحبه بعد السنة، تصدق به عنه، أو يحفظه عليه، ويكون في يده أمانة، إلى أن يجيء صاحبه، وهذا الضرب لا يجوز تملكه، ولا يصير بعد السنة كسبيل ماله، فإن تصدق به، ثم جاء صاحبه، ولم يرض بصدقته، كان ضماناً له.

وقال شيخنا في نهايته، في باب اللقطة: تصدق به عنه، وليس عليه شيء،

(٢) ج: يجده

(١) الوسائل: كتاب اللقطة، الباب ١٣، ح ١-٥-٧.

فإن جاء صاحبه بعد ذلك ، لم يلزمه شيء ، فإن أراد أن يخيره بين أن يغرم له ، ويكون الأجر له ، واختار ذلك صاحب المال ، فعل ، وليس ذلك واجباً عليه (١) .

إلا أن شيخنا يرجع عن هذا ، ويقول بما اخترناه ، في النهاية أيضاً ، في باب آخر من فقه الحج ، قال : ومن وجد شيئاً في الحرم ، فلا يجوز له أخذه ، فإن أخذه فليعرفه سنة ، فإن جاء صاحبه ، وإلا تصدق به عنه ، وكان ضامناً إذا جاء صاحبه ، ولم يرض بفعله ، وإذا وجد في غير الحرم ، فليعرفه سنة ، ثم هو كسبيل ماله ، يعمل به ماشاء ، إلا أنه ضامن ، إذا جاء صاحبه ، هذا آخر كلام شيخنا في الباب المشار إليه (٢) .

وهو الحق اليقين ؛ لأنه مال الغير ، والرسول عليه السلام قال : لا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه (٣) ، وهذا ما طابت نفسه بالصدقة عنه .

وأما الذي يجده في غير الحرم ، فيلزمه أيضاً تعريفه سنة ، فإن جاء صاحبه ، ردّ عليه ، وإن لم يجيء كان كسبيل ماله بعد السنة والتعريف فيها ، فيجوز له التصرف فيه بسائر أنواع التصرفات ، إلا أنه يكون ضامناً له بقيمته بعد السنة ، متى جاء صاحبه ، وجب عليه ردّه عليه ، فإن تصدق به عنه ، لزمه أيضاً ، أن يغرمه له ، متى جاء ، إلا أن يشاء صاحبه أن يكون له الأجر ، ويرضى بذلك ، فيحتسب له بذلك عند الله تعالى .

وجميع التماء المنفصل والمتصل بعد الحول في هذا الضرب يكون لمن وجدها ، دون صاحبها ؛ لأنه بعد الحول صارت كسبيل ماله ، ولصاحبها قيمتها فحسب ، فهو في هذا الضرب بين خيرتين ، بين أن يتصدق بها بعد السنة وتعريفها ، ويكون ضامناً لقيمتها بعد الحول ، إذا جاء صاحبها ولم يرض بفعله ، وبين أن يجعلها كسبيل ماله ، ويضمن قيمتها لصاحبها بعد السنة والتعريف .

(١) النهاية : باب اللقطة والضالة .

(٢) النهاية : باب آخر من فقه الحج .

(٣) مستدرک الوسائل : كتاب الغصب ، الباب ١ ، ح ٥ .

وإلى هذا يذهب شيخنا في نهايته<sup>(١)</sup> وهو مذهب أصحابنا أجمع، وبه تواترت أخبارهم.

وذهب شيخنا في مسائل خلافه، إلى أن لقطة غير الحرم، يعرفها سنة، ثم هو مختير بعد السنة، بين ثلاثة أشياء، بين أن يحفظها على صاحبها، وبين أن يتصدق بها عنه، ويكون ضامناً إن لم يرض صاحبها بذلك، وبين أن يتملكها ويتصرف فيها، وعليه ضمانها إذا جاء صاحبها<sup>(٢)</sup>.

فهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة، اختاره هاهنا، لأنّ بينها خلافاً في لقطة الفقير والغني، والصحيح الحق اليقين، إجماع أصحابنا، على أنّه بعد السنة يكون كسبيل ماله، أو يتصدق بها بشرط الضمان، ولم يقولوا هو بالخيار بعد السنة في حفظها على صاحبها.

وشيخنا أبو جعفر في الجزء الأول من مسائل خلافه، ومبسوطه، قال: مسألة، إذا وجد نصاباً من الأثمان، أو غيرها من المواشي، عرفها سنة، ثم هو كسبيل ماله وملكه، فإذا حال بعد ذلك حول، وأحوال، لزمت زكاته؛ لأنّه مالك، وإن كان ضامناً له، وأمّا صاحبه فلا زكاة عليه؛ لأنّ مال الغائب الذي لا يتمكن منه، لا زكاة فيه، وقال الشافعي: إذا كان بعد سنة، هل يدخل في ملكه بغير اختياره؟ على قولين، أحدهما وهو المذهب، أنّه لا يملكها إلا باختياره، والثاني يدخل بغير اختياره، فإذا قال لا يملكها إلا باختياره، فإذا ملكها، فإن كان من الأثمان، يجب مثلها في ذمته، وإن كان ماشية وجب قيمتها في ذمته، فأما الزكاة، فإذا حال الحول من حين التقط، فلا زكاة فيها؛ لأنّه أمين، وأمّا صاحب المال، فله مال لا يعلم موضعه على قولين، مثل الغصب، وأمّا الحول الثاني، فإن لم يملكها، فهي أمانة أبدأً في يده، ورب المال على قولين، مثل الضالة، وإذا ملكها الملتقط، وحال الحول، فهو كرجل له ألف، وعليه ألف، فإن قال: الدين يمنع، فهاهنا يمنع، وإن قال: الدين لا يمنع، فهاهنا لا يمنع، إذا لم يكن له

(٢) الخلاف: كتاب اللقطة، المسألة ١.

(١) النهاية: باب اللقطة والضالة.

مال سوا، قبقدره، فإن كان له مال سواه لزمته زكاته، ورب المال على قولين، كالضالة والمغصوب، قال: دليلاً ما روي عنهم عليهم السلام، أنهم قالوا لقطعة غير الحرم يعرفها سنة، ثم هي كسبيل ماله، وسبيل ما له أن يجب فيه الزكاة قال: فهذا الظاهر يجب فيه الزكاة، هذا آخر كلام شيخنا في مسائل الخلاف، في الجزء الاول، في كتاب الزكاة (١).

فلو كان بعد السنة لا يدتل في ملكه، وهو مختير بين ثلاث، خير على ما قاله في الجزء الثاني في كتاب اللقطة في مسائل الخلاف، لما وجبت عليه الزكاة بعد السنة والتعريف وحوول الحول بعد ذلك، واستدلاله رحمه الله بأن قال: دليلاً ما روي عنهم عليهم السلام، أنهم قالوا: لقطعة غير الحرم يعرفها سنة، ثم هي كسبيل ماله، وما قالوا: يكون مختيراً بعد السنة بين ثلاث خير على ما يذهب الشافعي إليه في أحد قوليه، وأيضاً من قال بهذا القول، لا يوجب التعريف، وإنما يوجب التعريف حتى يملكها، فأما إذا لم يرد أن يملكها، فلا يجب عليه التعريف، ولا خلاف بين أصحابنا في وجوب التعريف في مدة السنة، فدل هذا أجمع، على أنّ الذي اختاره شيخنا في الجزء الثاني، مذهب الشافعي، وأنّ مذهبنا، وقول أصحابنا ورواياتهم، بخلاف ذلك.

ولا يجوز التصرف في اللقط قبل مضي السنة، فإن تصرف كان مأثوماً ضامناً إن هلك، بغير خلاف، في أي موضع التقطها، حرماً كان أو غيره. ومتى هلكت اللقطة في يده في مدة (٣) زمان التعريف، من غير تفريط، لم يكن على من وجدها شيء، فإن هلكت بتفريط من قبله، أو يكون قد تصرف فيها، ضمنها، ووجب عليه غرامتها، بقيمتها يوم هلكت، إن كانت تضمن بالقيمة، أو مثلها إن كانت تضمن بالمثلية.



ومتى اشترى بمال اللقطة جارية، ثم جاء صاحبها، فوجدها بنته، لم يلزمه أخذها، وكان له ان يطالبه بالمال الذي اشترى به ابنته؛ لأنه ما وكله في شرائها، فلا تحصل هذه البنت في ملكه، فتكون قد انعتقت عليه، بل هي حاصلة في ملك الغير، وهو ضامن لماله الذي وجده؛ لأنه إن كان اشترها بمال قبل السنة وتعريفه، فإن الشراء غير صحيح؛ لأنه بعين المال الذي لا يجوز له التصرف فيه، فإن كان اشترها في الذمة، ونقده، فالشراء صحيح، ويقع ملك الجارية للمشتري، دون صاحب المال، فلا تنعتق على صاحب المال الذي هو أبوها، لأنها بما دخلت في ملكه بحال، وإن كان اشترها بعد السنة، وتعريف المال بعينه، أو في الذمة، فالشراء صحيح، والمالك يقع أيضاً للمشتري، دون الأب الذي هو صاحب المال، فعلى جميع الأحوال، ما دخلت في ملك الأب، حتى تنعتق عليه.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن أجاز شراها (١)، انعتقت بعد ذلك، ولم يجز له بيعها (٢).

وهذا غير واضح، ولا مستقيم؛ لأن البيع على الصحيح من المذهب لا يقف عندنا على الاجازة، وهذا مذهب شيخنا في مسائل الخلاف (٣)، وهو الحق اليقين، وإن كان قد جوزّه في نهايته، فقد رجع عنه في مسائل خلافه.

فإن أراد الأب عتقها وملكها (٤)، فيحتاج أن يشترها منه بماله في ذمته، فعند الشراء تنعتق على الأب بغير خلاف.

ومن وجد كنزاً في دار انتقلت إليه بميراث عن أهله، كان له ولشركائه في الميراث، إن كان له شريك فيه، فإن كانت الدار قد انتقلت إليه بابتياح من قوم، عرف البايع، فإن عرفه سلمه إليه، وإن لم يعرفه أخرج خمسة إلى مستحقه، إن

(١) ل: شرائها.

(٢) النهاية: باب اللقطة والضالة، والعبارة في المصدر هكذا: «فإن أجاز شرائها لها».

(٣) الخلاف: كتاب البيع، المسألة ٢٧٥. (٤) ج: وتملكها.

كان بمقدار ما تحب فيه الزكاة، على **ما شرحناه في كتاب الزكاة**، وباب الخمس، وكان له الباقي.

و كذلك إن ابتاع بعيراً، أو بقرة، أو شاة، وذبح شيئاً من ذلك، فوجد في جوفه شيئاً قل عن مقدار الدرهم، أو أكثر، عرفه من ابتاع ذلك الحيوان منه، فإن عرفه، أعطاه إياه، وإن لم يعرفه، أخرج منه الخمس، **بعدمؤنثته** طول سنته؛ لأنه من جملة الغنائم والفوائد، وكان له الباقي.

و كذلك حكم من ابتاع سمكة، فوجد في جوفها درة، أو سبيكة، وما اشبه ذلك؛ لأنّ البائع باع هذه الأشياء، ولم يبيع ما وجد المشتري، فلذلك وجب عليه تعريف البائع.

و شيخنا أبو جعفر الطوسي<sup>(١)</sup>، لم يعرف البائع السمكة الدرة بل ملكها المشتري، من دون تعريف البائع، ولم يرد بهذا خبر عن أصحابنا، ولا رواه عن الائمة أحد منهم.

و الفقيه سلافي رسالته<sup>(٢)</sup> يذهب إلى ما اخترناه، وهو الذي يقتضيه أصول مذهبنا.

و من وجد في داره شيئاً، فإن كانت الدار يدخلها غيره، كان حكمه حكم اللقطة، وإن لم يدخلها غيره، كان له.

و إن وجد في صندوقه شيئاً كان حكمه مثل ذلك .

و من وجد طعاماً في مفازة، فليقومه على نفسه، ويأكله، فإذا جاء صاحبه، ردّ عليه ثمناً.

فإن وجد شاة في برية، فليأخذها، وهو ضامن لقيمتها، ولا يجب عليه الامتناع من التصرف في الطعام والشاة، قبل التعريف سنة، بل ينتفع بذلك

(١) في كتابه النهاية: باب اللقطة والضالة.

(٢) وهى المراسم: كتاب العتق والتدبير والمكاتبة في ذكر احكام الضمانات والكفالات ...

وقت وجوده، ويضمن المثلية في الطعام، والقيمة في الشاة، فإن اعوزت المثلية، فالقيمة يوم الوجدان، أو يوم الاعواز؟ الصحيح أنها يوم الاعواز.

ويترك البعير إذا وجدته في المفازة، إلا أن يكون صاحبه قد خلاه من جهد في غير كلاء ولا ماء، فليأخذه، فأنه بمنزلة الشيء المباح، وليس لصاحبه بعد ذلك المطالبة به، فإن كان خلاه في كلاء وماء، فليس له أخذه، وكذلك الحكم في الدابة ويكره أخذ ما له قيمة يسيرة، مثل العصا، والشظاظ، والوتد، والحبل، والعقال، وأشباه ذلك، وليس هو بمحذور.

ومن أودعه لص من اللصوص شيئاً من الغنوب، لم يجز له ردّه عليه، فإن ردّه عليه مع قدرته على تركه، كان ضامناً له، فإن عرف صاحبه ردّه عليه، وإن لم يعرف صاحبه تصدق به عنه بشرط الضمان.

و الشاة إذا وجدها في الأمصار، حبسها عنده ثلاثة أيام، يعرفها فيها، فإن جاء صاحبها ردّها عليه، وإلا تصدق بها بشرط الضمان، أو تصرف فيها، وكان ضامناً لقيمتها.

وإذا وجد المسلم لقيطاً، فهو حر غير مملوك، وينبغي أن يرفع خبره إلى سلطان الإسلام، ليطلق له النفقة عليه، من بيت مال المسلمين، فإن لم يوجد سلطان ينفق عليه، استعان بالمسلمين في النفقة عليه، فإن لم يجد من يعينه على ذلك، أنفق عليه بعد ما يشهد، أنه يرجع عليه، وكان له حينئذ الرجوع عليه بنفقته، إذا بلغ، وأيسر، على ما روي في بعض الأخبار (١).

و الأقوى عندي أنه لا يرجع به عليه؛ لأنه لا دليل على ذلك، والأصل براءة الذمة، وشغلها يحتاج إلى أدلة ظاهرة.

و إذا تبرع بما أنفق عليه، ولم يشهد بالرجوع، أو إذا أنفق عليه، وهو يجد من يعينه

بالنفقة عليه تبرعاً، فلم يستعن به، فليس له رجوع عليه بشيء من النفقة.  
وإذا بلغ اللقيط، توالى من شاء من المسلمين، ولم يكن للذي أنفق عليه  
والتقطه ولاؤه، إلا أن يتوالاه، فإن لم يتوال الى احد حتى مات، كان ولاؤه لإمام  
المسلمين؛ لأنه داخل في ميراث من لا وارث له.

وقال شيخنا في نهايته: كان ولاؤه للمسلمين (١).

وهذا غير (٢) مستقيم على إطلاقه.

وقال أيضاً: وإن ترك مالاً ولم يترك ولداً، ولا قرابة له من المسلمين، كان

ما تركه لبيت المال (٣).

وهذا أيضاً على إطلاقه غير واضح، وإنما مقصوده هاهنا لبيت مال الإمام،  
دون بيت مال المسلمين، فإذا كان كذلك، فالمراد أيضاً بقوله: كان ولاؤه  
للمسلمين، أي لإمام المسلمين، لأننا بغير خلاف بيننا مجمعون على أن ميراث من  
لا وارث له، لإمام المسلمين، وكذلك ولاؤه، فأذا ورد (٤) لفظ في مثل ذلك، بأنه  
للمسلمين، أو لبيت المال، فالمراد به، لبيت مال الإمام، وإنما أطلق القول  
بذلك، لما فيه من التقية، لأن بعض المخالفين لا يوافق عليه، ويخالف. وهكذا  
ذكره شيخنا أبو جعفر في آخر الجزء الأول من مبسوطه (٥)، وهو الحق اليقين.

ومن وجد شيئاً من اللقط، والضوال، ثم ضاع من غير تفريط، أو أبق العبد،  
(بفتح الباء، يابق بكسر الباء، في المستقبل، اباقاً بكسر أوله)، من غير تعد منه  
عليه، لم يكن عليه شيء، فإن كان هلاك ماهلك بتفريط من جهته، كان ضامناً،  
وإن كان اباق العبد بتعد منه عليه، كان مثل ذلك، وإن لم يعلم أنه كان لتعد  
منه، أو لغيره، وجب عليه اليمين بالله، أنه ما تعدى فيه، وبرئت عهده.

(١) و(٣) النهاية: باب اللقطة والضالة.

(٢) ل: غير واضح ولا مستقيم.

(٥) المبسوط: ج ٣ كتاب اللقطة، ص ٣٤٧.

(٤) ج: فاذا أورد.

ولا بأس للإنسان أن يأخذ الجعل على ما يجده من الأبق والضوال، واللقط، إذا جعل ذلك صاحبه، وسماه وقدره، كان له ما قدره، وبذله، وجعله، دون ما سواه، فإن جعل جعلاً على رده، ولم يقدر الجعل بتقدير، وأطلق ذلك، عاد إطلاقه إلى عرف الشرع، وتقييده يحمل عليه، فإن كان عبداً أو بعيراً في المصر، كان جعله ديناراً، يجعل صاحبه، وإطلاقه، وإن كان خارجاً من المصر، فأربعة دنانير، قيمتها أربعون درهماً فضة، وفيما عدا العبد والبعير، ليس فيه شيء موظف، ولا تقييد عرف الشرع يرجع في إطلاقه إليه، بل يرجع فيه إلى عرف العادة والزمان، حسب ما جرت في أمثاله، فيعطي واجده إياه، فإن لم يجعل صاحبه جعلاً لمن رده، لا مطلقاً ولا مقيداً فلا يستحق واجده على صاحبه شيئاً، بحال من الأحوال ويجب عليه رده على صاحبه، من غير استحقاق لشيء، لقوله عليه السلام: المسلم يرد على المسلم (١)، ولقوله عليه السلام: لا يحل مال امرء مسلم إلا عن طيب نفس منه (٢).

فلا يظن ظان، ويتوهم متوهم، أنّ من رد شيئاً من الضوال والآبق واللقط، يستحق على صاحبه جعلاً من غير أن يجعله له، فإنّ ذلك خطأ فاحش، وقول فظيع؛ لأنّه لا دليل عليه من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، فإنّه كان يؤدي إلى أنّ البعير يساوي مثلاً ديناراً، فردّه وأخذ (٣) من خارج المصر، فإنّه كان يستحق على صاحبه أربعة دنانير، يأخذها منه بغير اختياره، وهذا أمر لا يقوله محصل.

وشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله قال في مبسوطه، في الجزء الثالث، في كتاب اللقطة: من جاء بضالة إنسان، أو بأبق، أو بلقطة، من غير جعل، ولم يشرط فيه، فإنّه لا يستحق شيئاً، سواء كان ضالة، أو أبقاً، أو لقطة، قليلاً كان ثمنه، أو كثيراً، سواء كان معروفًا برد الضوال، أو لم يكن، وسواء جاء به من

(١) الوسائل: كتاب العتق. الباب ٤٩، الحديث ١ إلا ان لفظ الحديث هكذا: «في جعل الآبق

المسلم يرد على المسلم».

(٢) مستدرک الوسائل: كتاب الغصب، الباب ١، الحديث ٥. (٣) ج: واجبه.

طريق بعيدة، تقصر الصلاة إليه<sup>(١)</sup>، أو جاء به من طريق دون ذلك، ثم ذكر بعد هذا القول أقوال المخالفين، ثم قال: وأول الأقوال أصح، وأقرب إلى السداد، ثم قال: وقد روى أصحابنا فيمن ردَّ عبداً أربعين درهماً قيمته أربعة دنانير، ولم يفصلوا، ولم يذكره في غيره شيئاً، ثم قال رحمه الله: وهذا على جهة الأفضل، لا الوجوب، هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر في مبسوطه (٢) وهو الحق اليقين.

ولا تدخل الأمة في العبد، بل لو وجد إنسان أمة، لم يكن حكمها حكم العبد، لأنَّ القياس عندنا باطل، ولم ترد الأخبار إلا بالعبد، والأثني يقال لها عبدة وامة، ولا تدخل الإناث في خطاب الذكران، إلا على سبيل التغليب، عند بعضهم، وذلك مجاز، والكلام في الحقائق، وليس كذلك البعير؛ لأنَّ البعير يدخل فيه الذكر والأثني؛ لأنَّه بمنزلة الإنسان من ابن آدم، فليحفظ ذلك ويتأمل.

ومن وجد شيئاً يحتاج إلى النفقة عليه، فسبيله أن يرفع خبره إلى السلطان، لينفق عليه من بيت المال، فإن لم يجده، وأنفق عليه هو، وأشهد على ما قلناه، كان له الرجوع على صاحبه بما أنفقه عليه، وإن كان ما أنفق عليه قد انتفع بشيء من جهته، إما بخدمته، أو ركوبه أولبته، وكان ذلك بازاء ما أنفق عليه، لم يكن له الرجوع على صاحبه بشيء.

و الذي ينبغي تحصيله في ذلك؛ أنه إن كان انتفع بذلك قبل التعريف والحول، فيجب عليه اجرة ذلك، وإن كان انتفع بلبن، فيجب عليه رد مثله، والنذي أنفقه عليه يذهب ضياعاً؛ لأنَّه بغير إذن من صاحبه، والأصل براءة الذمة، وإن كان بعد التعريف والحول، فإنه لا يجب عليه اجرة، ولا رد شيء من الألبان والأصواف؛ لأنَّه ماله، بل هو ضامن للعين الموجودة فحسب.

(١) ج: الصلاة فيها.

(٢) المبسوط: ج ٣، كتاب اللقطة، ص ٣٣٣، والعبارة في المصدر هكذا: وقد روى أصحابنا

فيمن رد أربعين درهماً قيمته أربعة دنانير...

إذا وجد لقطة، وجاء رجل فوصفها، فإنه لا يخلو أن يكون معه (١) بينة، أو لم يكن معه بينة، فإن وصفها، ومعه بينة، فإنه يعطيه (٢)، فإن كان معه شاهد واحد، حلف معه، وإن لم يكن معه بينة، فإنه لا يعطيه، فإن وصفها ولم يكن معه بينة، ووصف عفاصها (بإالعين غير المعجمة المكسورة، والفاء، والصاد غير المعجمة، وهي الجلدة التي فوق صمام القارورة، ووكاها، وهو شداها)؛ واذكر وزنها، وعددها، وحليتها (٣)، ووقع في قلبه، وغلب على ظنه أنه صادق، يجوز أن يعطيه، فأما اللزوم، فلا يلزمه الدفع إليه.

وقال قوم شذاذ من غير أصحابنا: يلزمه أن يعطيه، إذا وصفها، والأول أصح؛ لأنه لا دلالة على وجوب تسليمها إليه.

فإذا ثبت ذلك، ووصفها إنسان، وقلنا يجوز أن يسلمها إليه، فأعطاه، ثم جاء آخر، وأقام بينة بأنها له، انتزعت من الذي تسلمها، وأعطيت الذي أقام البينة؛ لأنه أقام بينة، وليس عليه أكثر من إقامتها، فإن أقام آخر بينة بأنها له، فالذي يقتضيه مذهبنا، أنه يستعمل القرعة.

والأقوى عندي أنه إذا لم يقم البينة، لا يعطيه إياها، سواء غلب في ظنه صدقه، أو لم يغلب؛ لأنه لا دليل عليه، والذمة اشتغلت بحفاظها وتعريفها، وإن لا يسلمها إلا إلى صاحبها، وهذا الواصف ليس بصاحبها، على ظاهر الشرع والأدلة.

إذا قال: من جاء بعبدي الآبق فله دينار، فجاء به واحد، استحق الدينار، وكذلك إن جاء به اثنان، أو ثلاثة، وما زاد على ذلك، ولو قال: من دخل داري فله دينار، فدخلها اثنان فصاعداً، استحق كل واحد ديناراً، والفرق بينها أن من قال: من دخل داري فله كذا، علق الاستحقاق بالدخول، وقد وجد من كل واحد منهم ذلك، فاستحقه، وليس كذلك الرد؛ لأنه علق الاستحقاق برده، ولم

(٣) ج: وجنسها.

(٢) ل: يعطيه اياه.

(١) ج: يكون له.

يرده كلّ واحد منهم بانفراده، وأتّما جاء به جميعهم، فبجميعهم حصل المقصود، فلهم كلهم الأجرة؛ لأنّ السبب وجد من جميعهم، ولم يوجد من كل واحد على الانفراد. الذمّي إذا وجد لقطعة في بلاد الإسلام، كان حكمه فيها حكم المسلمين سواء. ومن وجد لقطعة، فإذا عرفها سنة، فقد أتى بما عليه، وإن عرف ستة أشهر، ثم ترك التعريف، فهل يستأنف، أو يبني؟ قيل: فيه وجهان، أحدهما يستأنف، والآخريّ يبني عليها، وهو الأقوى؛ لأنّه ليس في الخبر<sup>(١)</sup>، أكثر من أن يعرف سنة، ولم يقل متواليّة ولا متواترة.

فإذا ثبت ذلك، فالكلام في ثلاثة أشياء، أحدها وقت التعريف، والثاني كيفية التعريف، والثالث زمان<sup>(٢)</sup> التعريف. فأما وقت التعريف، فإنّه يعرف بالعادة، والعشيّ، وقت بروز الناس، ولا يعرف بالليل، ولا عند الظهيرة، والهجرة التي يقبل فيها الناس. فأما كيفية التعريف، فإنّه يقول من ضاع له لقطعة، أو يقول: من ضاع له دينار، أو درهم، أو يقول مبهماً، ولا يفسره وهو الأحوط؛ لأنّه ربما طرح عليه إنسان علامة. فأما الزمان<sup>(٣)</sup>، فإنّه يعرف في الجماعات والجمعات، ويقف على أبواب الجوامع، ولا يعرفها داخلها، فإنّه منهي عنه.

**وأقل ما يعرف في الاسبوع، دفعة واحدة، ولا يجب عليه التعريف كل يوم، ولا كل ساعة، فإن كان ممن يعرف بنفسه، فعل، وإلا استعان بغيره، أو يستأجر من يعرف من ماله، ولا يرجع على صاحبها به؛ لأنّ التعريف واجب عليه.** وأخذ اللقطة عند أصحابنا على الجملة مكروه؛ لأنّه قد روي في الأخبار أنّه لا يأخذ الضالة إلا الضالون<sup>(٤)</sup>.

(١) الوسائل: كتاب اللقطة، الباب ٢. (٢) ج: زمان، الزمان. وهو الظاهر.

(٤) لا توجد بعينها في المصادر التي بايدينا وفي الباب ١ من اللقطة من الوسائل: «لا يؤذي الضالة الا



كتاب الشهادات

## كتاب الشهادات

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» (١) الآية.

ومعناه إذا تبايعتم بدين؛ لأنّ المدائنة لا يكون إلى أجل، إلا في البيع، وقوله فاكْتُبُوهُ، أي اشهدوا، ثم ذكر الشهادة في ثلاثة مواضع، فقال: «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ» (٢) ثم أمر بالاشهاد على التبايع، فقال: «وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ» (٣) ثم توعد على كتمانها، فقال: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أُمٌّ قَلْبُهُ» (٤).

وفي هذا المعنى، ما روي عنه عليه السلام أنه قال: من سئل، عن علم، فكتمه، أجمه الله يوم القيمة بلجام من نار (٥).

وقال: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» (٦) إلى قوله: «وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ» (٧).

و معنى قوله: «فاذا بلغن أجلهن» يعنى قاربن البلوغ؛ لأنه لارجعة بعد بلوغ الاجل. و روي عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وآله سئل عن الشهادة، فقال: ترى الشمس، على مثلها فاشهد، أو دع (٨).

فإذا ثبت ذلك، وتقرر، فالكلام في ذكر أقسام الحقوق منها، وجملته أنّ

(١) و (٢) و (٣) البقرة: ٢٨٢. (٤) البقرة: ٢٨٣. (٥) سنن ابن ماجه، الباب ٢٤، الحديث ٢٦٤ و ٢٦٦.

(٦) و (٧) الطلاق: ١-٢. (٨) الوسائل: كتاب الشهادات، الباب ٢٠ الحديث ٣.

الحقوق ضربان، حق الله، وحق الآدمي، فأما حق الآدمي، فإنه ينقسم في باب الشهادة ثلاثة أقسام، أحدها لا يثبت إلا بشاهدين ذكرين، وهو ما لم يكن مალًا ولا المقصود منه المال، وتطلع عليه الرجال، كالنكاح، والخلع، والطلاق والرجعة، والتوكيل له، والوصية إليه، والجناية الموجبة للقود، والعق، والنسب. والثاني ما يثبت بشاهدين، وشاهد وامرأتين، وشاهد ويمين، وهو كل ما كان مالا، أو المقصود منه المال، فالمال: القرض، والغصب، والمقصود منه المال: عقود المعاوضات، البيع، والصرف، والسلم، والصلح، والاجارات، والمساقات، والضمانات، والحوالات، والقراض، والرهن، والوقف، والوصية له لا إليه، والجناية التي توجب المال، غمداً كانت أو خطأ كالحائفة والمأمومة، وقتل الحر عبد أعمداً، ونحو ذلك.

و الثالث ما يثبت بشاهدين، وشاهد وامرأتين، وأربع نسوة، وهو الولادة، والرضاع عند بعض أصحابنا، وإن كان الأكثر منهم لا يقبل في الرضاع شهادة النساء، والاستهلال، والعيوب تحت الثياب.

فأما حقوق الله تعالى فجميعها لا مدخل لشهادة النساء، ولا للشاهد مع اليمين فيها، وهي على ثلاثة أضرب، ما لا يثبت إلا بأربعة، وهو الزنا، واللواط، والسحق، وقد روى أصحابنا، أن الزنا يثبت بثلاثة رجال وامرأتين، وبرجلين وأربع نسوة<sup>(١)</sup>، ونشرح ذلك عند المصير إليه ان شاء الله.

و الثاني ما لا يثبت إلا بشاهدين، وهو الردة، والسرقه، وحد الحر في شرب المسكر، وكذا العبد فيه سواء عندنا.

و الثالث ما اختلف فيه وهو الإقرار بالزنا، فإنه قال قوم: لا يثبت إلا بأربعة، كالزنا، وقال آخرون: يثبت بشاهدين، كسائر الاقرارات، وهو الأليق

(١) الوسائل: كتاب الشهادات الباب ٢٤ الحديث ٣-٤-٥-٧-١٠-١١-٢٥-٢٨-٣٢.

والحديث ١ من الباب ٣٠ من ابواب حد الزنا.

بمذهبنا، والأصح من القولين.

وليس عندنا عقد من العقود، من شرطه الشهادة، وعند مخالفتنا كذلك إلا النكاح وحده عندهم، وعندنا ليس من شرطه الشهادة.

يحكم بالشاهد واليمين في الأموال عندنا، سواء كان المال ديناً أو عيناً، وكذلك يحكم بشهادة امرأتين، مع يمين المدعي، في ذلك، عند بعض أصحابنا.

والذي تقتضيه الأدلة ويحكم بصحته النظر الصحيح، أنه لا يقبل شهادة امرأتين مع يمين المدعي، وجعلها بمنزلة الرجل في هذا الموضوع، يحتاج إلى دليل شرعي، والأصل أن لا شرع، وحملها على الرجل قياس، وهو عندنا باطل، والإجماع غير منعقد، والأخبار غير متواترة، فإن وجدت فهي نادرشواذ، والأصل براءة الذم، فن أثبت بشهادتها حكماً شرعياً، فإنه يحتاج إلى أدلة قاهرة، إما إجماع، أو تواتر أخبار، أو قرآن وجميع ذلك خال منه، فبقى دليل العقل، وهو ما اخترناه وحققناه.

تقبل عندنا شهادة القاذف، إذا تاب وأصلح، وكيفية توبته من القذف، هو أن يقول: القذف باطل حرام، ولا أعود إلى ما قلت.

وقال بعضهم: التوبة، إكذابه نفسه، وحقيقته ذلك، أن يقول: كذبت فيما قلت، روي ذلك في بعض أخبارنا (١).

والذي قدمناه هو الصحيح؛ لأنه إذا قال: كذبت فيما قلت، ربما كان كاذباً في هذا، لجواز أن يكون صادقاً في الباطن، وقد تعذر عليه تحقيقه، فإذا قال: القذف باطل حرام، فقد أكذب نفسه، وقوله، لا أعود إلى ما قلت، فهو ضدهما كان منه (٢)، ويفتقر إلى صلاح العمل بعد ذلك، وهو أن يعمل طاعة، هذا الكلام في قذف السب. وأما قذف الشهادة، فهو أن يشهد بالزنا، دون الأربعة، فانهم فسقة، فالتوبة هاهنا، أن يقول: قد ندمت على ما كان مني، ولا أعود إلى ما أتهم فيه، فإذا قال

(٢) ج: ما كان عليه.

(١) الوسائل: كتاب الشهادات الباب ٣٦.

هذا زال فسقه، وثبتت عدالته، وقبلت شهادته، ولا يراعى صلاح العمل.  
و يجوز للحاكم عندنا أن يقول لانسان: تب أقبل شهادتك، وأنا قلنا ذلك؛  
لأن النبي صلى الله عليه وآله أمر بالتوبة، وكذلك الله تعالى. هكذا ذكره شيخنا  
أبو جعفر الطوسي في مبسوطه (١) ولا أرى بذلك بأساً.

ولا يجوز للشاهد، ان يشهد، حتى يكون عالماً بما يشهد به، حين التحمل،  
و حين الأداء، لقوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (٢) وقال تعالى: «إِلَّا  
مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (٣) ولما قدمناه من رواية ابن عباس، عن الرسول  
عليه السلام قال: سئل عن الشهادة، فقال للسائل: هل ترى الشمس؟ قال:  
نعم، قال: على مثلها فاشهد، أودع.

ولا يجوز للحاكم أن يقبل إلا شهادة العدل، فأما من ليس بعدل فلا يقبل  
شهادته، لقوله تعالى: «وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ» (٤) والعدالة في اللغة أن يكون  
الإنسان متعادلاً الأحوال، متساوياً. وأما في الشريعة، فهو كَلٌّ من كان عدلاً في  
دينه، عدلاً في مروته، عدلاً في أحكامه، فالعدل في الدين، أن لا يخل بواجب،  
ولا يرتكب قبيحاً، وقيل لا يعرف بشيء من أسباب الفسق، وهذا قريب أيضاً،  
وفي المروة أن يكون مجتنباً للأموال التي تسقط المروة، مثل الاكل في الطرقات،  
ولبس ثياب المصبغات للنساء، وما أشبه ذلك. والعدل في الأحكام أن يكون بالغاً عاقلاً.  
وقال شيخنا في مبسوطه: فأما إن كان مجتنباً للكبائر، مواقعاً للصغائر، فإنه  
يعتبر الأغلب من حاله، فإن كان الأغلب من حاله مجازبة المعاصي، وكان يواقع  
ذلك نادراً، قبلت شهادته، وإن كان الأغلب مواقفته للمعاصي، واجتنابه لذلك  
نادراً، لم تقبل شهادته، وقال رحمه الله: وإنما اعتبرنا الأغلب في الصغائر، لأننا لو  
قلنا أنه لا تقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر أدى ذلك إلى أن لا تقبل

(١) المبسوط: ج ٨، كتاب الشهادات، ص ١٧٩، وفي المصدر: ويجوز للإمام عندنا.

(٤) الطلاق: ٢.

(٣) الزخرف: ٨٦.

(٢) الاسراء: ٣٥.

شهادة أحد؛ لأنه لا أحد ينفك من واقعة بعض المعاصي (١).

قال محمد بن إدريس، رحمه الله: وهذا القول لم يذهب إليه رحمه الله، إلا في هذا الكتاب، أعني المبسوط، ولا ذهب إليه أحد من أصحابنا؛ لأنه لا صغائر عندنا في المعاصي، إلا بالاضافة إلى غيرها، وما خرجه واستدلّ به، من أنه يؤدي ذلك إلى أن لا تقبل شهادة أحد؛ لأنه لا أحد ينفك من واقعة بعض المعاصي، فغير واضح؛ لأنه قادر على التوبة من ذلك الصغير فإذا تاب قبلت شهادته. وليست التوبة مما يتعذر على انسان، ولا شك أن هذا القول تحريج لبعض المخالفين، فاختره شيخنا هاهنا، ونصره، وأورده على جهته، ولم يقل عليه شيئاً؛ لأنّ هذا عادته في كثير ممّا يورده في هذا الكتاب.

فأما شهادة أهل الصنایع الدنية، كالحارس، والحجّام، والحايك، والزبال، وما أشبه ذلك، فعندنا أنّ شهادتهم مقبولة، إذا كانوا عدولاً في أديانهم، لقوله تعالى: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقِيكُمْ» (٢).

كلّ من يجرب شهادته نفعاً إلى نفسه، أو يدفع ضرراً عنها، فإنّ شهادته لا تقبل، فالجار إلى نفسه هو أن يشهد الغرماء للمفلس المحجور عليه، أو يشهد السيد لعبده المأذون له في التجارة، والوصي بمال الموصي، الذي له فيه تصرف، والوكيل بمال الموكل، كذلك والشريك لشريكه، بحق هو شركة بينهما.

والدافع عن نفسه، هو أن تقوم البيّنة على رجل بقتل الخطأ، فشهد اثنان من عاقلة الجاني بجرح الشهود، أو قامت البيّنة بمال على الموكل، وعلى الموصي، فشهد الوكيل والوصي بجرح الشهود، فلا تقبل الشهادة في هذه المواضع، وما شاكلها، لقوله عليه السلام: لا يجوز شهادة خصم، ولا ظنين (٣)، وهو المتهم،

(١) المبسوط: ج ٨، كتاب الشهادات، فيمن تقبل شهادته ومن لا تقبل. (٢) الحجرات: ١٣.

(٣) لا توجد بعينها في المصادر لكن أوردها الشيخ الطوسي «قدّس سرّه» في مبسوطه: ج ٨ في باب من لا تقبل شهادته، ص ٢١٩ وفي الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب الشهادات: «سئل ابو عبد الله

وهؤلاء متهمون.

لا تقبل شهادة عدوّ على عدوه، والعدواة ضربان، دينية ودنياوية، فالدينية لا ترد بها الشهادة، مثل عداوة المسلم للمشركين، لا ترد بها شهادتهم، لأنّها عداوة في الدين، وهي طاعة وقرية، فهي واجبة، وهكذا عداوة الكفّار للمسلمين، لا ترد شهادتهم بها، لو كانت وحدها، وأنّا ترد لفسقهم وكفرهم، لا للعدواة، ألا ترى أنّا نرد شهادتهم بعضهم على بعض ولبعض، وإن لم يكن هناك عداوة، وهكذا شهادة أهل الحق لأهل الأهواء الباطلة، تقبل؛ لأنّهم يعادونهم في الدين، فأما العداوة الدنياوية، فإنّه ترد بها الشهادة، مثل أن يقذف رجل رجلاً، ثم يشهد المقدوف على القاذف، ويدّعي أنّ فلاناً قطع عليه وعلى رفيقه الطريق، ثم يشهد عليه، فإنّ شهادته لا تقبل، وهكذا إذا شهد الزوج على زوجته، بعد قذفها بالزنا، فإنّ شهادته لا تقبل، وما أشبه ذلك، من المواضع التي يعلم بحكم العادة، أنّه يحصل فيها تهمة الشاهد، فأما شهادة العدو لعدوّه، فإنّها تقبل؛ لأنّ التهمة معدومة.

من كان الغالب من حاله السلامة، والغلط منه نادر، قبلت شهادته، وإن كان الغالب الغلط والغفلة، والسلامة نادرة، لم تقبل، لأنّا لو قلنا (١) ذلك، أدى إلى قبول شهادة المغضلين، ولو لم تقبل إلا ممّن لا يغلط، أدى إلى أن لا تقبل شهادة أحد؛ لأنّ أحداً لا يخلو من ذلك، فاعتبرنا الأغلب.

كلّ من خالف الحق لا تقبل شهادته على ما بيّناه، فأما من يختلف من أصحابنا المعتقدين للحقّ، في شيء من الفروع التي لا دليل عليها موجباً للعلم، فإنّا لا نرد شهادتهم، بل نقبلها، إلا أن يكون على ذلك دليل ظاهر قاطع، من كتاب أو سنة متواترة، أو إجماع، ويخالف فيه، ويعاند، ويكابّر، فإنّه ترد شهادته، هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر في مبسوطه (٢)، وهو الحق والصواب؛ لأنّه فسق ظاهر،

عليه السلام عمّا يردّ من الشهود فقال: الظنين، والمتهم، والخضم» وفي الباب أخبار آخر فراجع.

(١) ج: لوقبلنا. (٢) المبسوط: ج ٨، كتاب الشهادات، فيمن تقبل شهادته ومن لا تقبل.

وخلاف الأدلة.

الغناء من الصوت ممدود، ومن المال مقصبور، فإذا ثبت هذا، فالغناء عندنا محرّم، يفسق فاعله، وترد شهادته، فأما ثمن المغنيات، فليس بجرام اجماعاً؛ لأنّها تصلح لغير الغناء.

إذا سمع الشاهد رجلاً يقربدين، فيقول: لفلان علي ألف درهم، صار السامع به شاهداً بالدين، قال المقر اشهدوا! عليّ بذلك أو لم يقل، وكذلك إذا شاهد رجلين تعاقدوا عقداً، كالبيع، والصلح، والاجارة، والنكاح، وغير ذلك، وسمع كلام العقد، صار شاهداً بذلك، وكذلك الأثعال، كالغصب، والقتل، والاتلاف، يصير به شاهداً، وكذلك إذا كان بين رجلين خلف في حساب، فحضرا بين يدي شاهدين، وقالا لهما قد حضرنا لتتصادق، فلا تحفظا علينا ما يقربه كل واحد منّا لصاحبه، ثم حصل من كلّ واحد منهما اقرار لصاحبه بالدين، صار شاهدين، ولا يلتفت إلى تلك المواعدة؛ لأنّ الشاهد بالحق، من علم به، فمتى علم به، صار شاهداً.

فأما شهادة المحتبي فمقبولة عندنا، وهو إذا كان على رجل دين، يعترف به سراً ويحجده جهراً، فاحتال صاحب الدين، فخبأ له شاهدين، يسمعانه، ولا يراهما، ثم جاراه، فاعترف به، وسمعاه، وشهدا به، صحت الشهادة عندنا، وخالف في ذلك شريح فقط.

ويعتبر في شهادة النساء الإيمان، والستر، والعفاف، وطاعة الأزواج فيما أوجب الله تعالى عليهن طاعتهم، وترك البذاء بالذال المعجمة، وهو قول الفحش، والتبرّج إلى أندية الرجال، إلا الحاجة ضرورية.

ولا يجوز قبول شهادة الظنين، والمتهم، وقد قلنا أنّ الظنين هو المتهم، وإن كان اللفظ مختلفاً، فالمعنى واحد، وهذا في كلام العرب والقرآن كثير، والظنين هو المتهم بالزور والخيانة.



ولا شهادة الخصم والخائن، وقال شيخنا في نهايته: والأجير<sup>(١)</sup>، وهذا خبر واحد، لا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه، بل شهادة الأجير مقبولة، سواء كانت على من استأجره، أو له، وسواء فارقه، أو لم يفارقه؛ لأنّ أصول المذهب تقتضي قبول هذه الشهادة، وهو قوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»<sup>(٢)</sup> وقوله: «وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ»<sup>(٣)</sup> ولا مانع يمنع من قبول شهادته، وهذا عدل، فينبغي أن تقبل شهادته؛ فلأنه لا يجزى بشهادته إليه نفعاً، ولا يدفع عنه ضرراً، ولا يعرف بشيء من أسباب الفسق، ولا دليل على ردّ شهادته من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع.

ولا تقبل شهادة الفساق، إلا على أنفسهم، وهذا إقرار لا شهادة، وإنما أوردته على ما وجدته في مصنفات أصحابنا.

ولا تقبل شهادة ماجن، المجون أن لا يبالي الإنسان بما صنع، وقد مجن بالفتح مجن مجوناً، ومجانة، فهو ماجن، هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصحاح<sup>(٤)</sup>.

ولا تقبل شهادة فحاش، وترد شهادة اللاعب بالنرد والشطرنج، وغيرهما من أنواع القمار، والأربعة عشر، والشاهين، بفتح الهاء؛ لأنّ ذلك تشنية شاه؛ لأنّه كذاب بقوله شاهك مات، يعنى به أحد اقطاع الشطرنج، ولغته بالفارسية الملك . ولا بأس بشهادة أرباب الصنایع، أيّ صنعة كانت، إذا جمعوا الشرائط المقدم ذكرها، وكانت حلالاً.

ولا يجوز شهادة من يبتغي على الأذان الأجر، فأما أخذ الرزق عليه دون الاجارة فجائز، ويكون ذلك من بيت المال، وكذلك على القضاء. ولا يحل لأحد الأجرة عليها بحال، فأما الجهاد فيجوز عندنا أخذ الأجرة عليه، لما رواه أصحابنا<sup>(٥)</sup> فأما الصلوات فلا يجوز أخذ الاجرة، ولا الرزق عليها بحال، وكذلك الصيام.

(١) النهاية، كتاب الشهادات باب تعديل الشهود... (٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الطلاق: ٢. (٤) الصحاح: (٥) الوسائل: الباب ٨ من أبواب جهاد العدو..

ولا يجوز شهادة من يرتشي في الأحكام.

وقد روي (١) أنه لا يجوز شهادة السائلين على أبواب الدور، وفي الأسواق، وإن كانت شرائط العدالة فيهم حاصلة، إلا أنّ ذلك يختص بمن يكون ذلك عادته وصناعته، ويتخذ ذلك حرفة، وصناعة، وبضاعة، فأما من أحوجته ضرورة **محففة** في بعض الأحوال، فلا ترد شهادته بحال؛ لأنه لا دليل على ذلك، وقد أعطينا الرواية الواردة بذلك حقها.

و يجوز شهادة ذوي الفقر والمسكنة، المتجملين (٢)، السائرين لأحوالهم، إذا حصل فيهم شرائط العدالة.

ولا يجوز شهادة ولد الزنا؛ لأنه عند أصحابنا كافر، باجماعهم عليه، قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن عرفت منه عدالة، قبلت شهادته في الشيء الدون (٣). وهذا غير مستقيم، لأنه إن كان عدلاً، فتقبل شهادته في الدون وغير الدون، وإن كان عنده كافرًا، فلا تقبل شهادته، لا في الدون ولا غير الدون، وإنما هذا خبر واحد، أورده إيراداً، لا اعتقاداً.

ولا يجوز شهادة الشريك لشريكه، فيما هو شريك فيه، ولا بأس بشهادته له فيما ليس بشريك له فيه.

ومن قطع به الطريق، فأخذ الماخوذون اللصوص، فشهد بعض الماخوذين لبعض على اللصوص، لم يقبل شهادتهم؛ لأنهم خصوم، وكذلك إن شهد بعض اللصوص على بعض، لأنهم فسقة إلا أن يشهد غيرهم عليهم، أو يقر اللصوص، فيحكم بالإقرار على من أقر.

ولا بأس بشهادة الوصي على من هو وصي له، إلا أنه يحلف الخصم، إذا كان مع الوصي غيره من أهل الشهادة، أو لم يكن معه سواه؛ لأنها شهادة على

(١) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب الشهادات.

(٢) ج: المتحملين. (٣) النهاية: كتاب الشهادات باب تعديل الشهود...

ميت، وهو لا يعبر عن نفسه، ولما رواه أصحابنا (١).

ولا بأس بشهادته فيما لا يكون له فيه (٢)، ولاية ولا تصرف، على ما قدمنا القول فيه.

وقال شيخنا في نهايته: ولا بأس بشهادة الوصي على من هو وصي له (٣).

غير أن ما يشهد به عليه، يحتاج أن يكون معه غيره، من أهل العدالة، ثم يخلف الخصم على ما يدعيه به، وما يشهد للورثة مع غيره من أهل العدالة، لم يجب مع ذلك يمين، وأطلق ذلك إطلاقاً، وتحريره ما ذكرناه.

ولا بأس بشهادة ذوي الآفات والعايات، في الخلق، بكسر الخاء وفتح

اللام؛ لأن ذلك جمع خلقه، إذا كانوا من أهل العدالة.

ولا بأس بشهادة الأعمى، إذا حقق، ولم تكن شهادته فيما يعتبر الرؤيه فيه،

إلا أن يكون قد شهد عليه في حال الصحة، ثم عمى بعد ذلك، فيجوز شهادته بذلك بعد العمى.

ولا بأس بشهادة الأصم، وقد روي أنه يؤخذ بأول قوله، ولا يؤخذ بثنائه (٤).

ولا بأس بشهادة الضيف، إذا كان من أهلها.

وإقرار العقلاء جائز على نفوسهم، فيما يوجب حكماً في شريعة الإسلام، سواء

كان ملياً أو كافراً، أو مطيعاً كان أو عاصياً، وعلى كل حال إلا أن يكون عبداً،

فإنه لا يقبل إقراره على نفسه، لا في مال، ولا على بدن؛ لأن إقراره على نفسه

إقرار على الغير؛ لأنه لا يملك من نفسه شيئاً، ولا يقبل إقرار الغير على الغير، فإن

لحقه العتاق بعد الإقرار، الزم بما أقر؛ لأن في الأول منع؛ لأنه إقرار على سيده،

والآن لا مانع منه؛ لأن حق سيده قد زال عنه.

والمفاسق إذا شهد على غيره في أمر من الأمور، ما خلا الطلاق، ثم أقام

الشهادة، وهو عدل، قبلت شهادته، وكذلك الكافر، واستثنينا الطلاق، لأن

(١) الوسائل: كتاب الشهادات، الباب ٢٨ ح ١.

(٢) ج: له عليه. (٣) ج: له وله. (٤) الوسائل: كتاب الشهادات، الباب ٤٢ ح ٣.

جميع ما يشهد به الشاهد المراعى في العدالة، والقبول للشهادة، وقت الأداء، دون وقت التحمل، إلا الطلاق فإنه يحتاج إلى العدالة وقت التحمل، ووقت الأداء. ويقبل شهادة المتخذ للحمام، غير اللاعب بها، والمسابق، والمراهن عليها، إذا لم يعرف منه فسق.

وقول شيخنا في نهايته: وتقبل شهادة من يلعب بالحمام<sup>(١)</sup>، غير واضح؛ لأنه سمّاه لاعباً، واللعب بجميع الأشياء قبيح، فقد صار فاسقاً بلعبه، فكيف تقبل شهادته؟ وإنما أورد لفظ الحديث إيراداً، لا اعتقاداً، وإن كان المقصود باللعب ما ذكرناه، وهو اتخاذها للأتس، وحمل الكتب، دون اللعب.

ولا بأس بشهادة المراهن في الخف؛ لأنّ المسابقة عليه جائزة، ويدخل في الخف الفيل ايضاً.

ولا بأس بشهادة المراهن في الحافر؛ لأنه مأمور بذلك، ومحلل، ويدخل فيه الفرس والبغل والحمار، وكذلك المراهن في الريش، يعني النشاب؛ لأنه من النصال، وكذلك النصل.

وقد يتوهم بعض من لا بصيرة له بهذا الشأن، أن المراد بذلك الطيور، في قوله: «المراهن في الريش لا بأس بقبول شهادته»، وهذا خطأ فاحش؛ لأنّ الرمي والمسابقة لم ترد، إلا في الحافر، والخف، والنصل، فالنصل يدخل فيه النشاب، التي هي للعجم، والسهم الذي هو للعرب، والحراب، والمزاريق، وماعدا ذلك، فهو قاريفسق فاعله به.

فأما إنشاد الشعر فهو مباح، لا ترد شهادة فاعله، ما لم يكن فيه هجر، ولا فحش، ولا تشييب بامرأة، ولا هجاء من لا يستحق الهجاء.

روى جابر بن سمرة قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله أكثر من مائة مرة، فكان أصحابه ينشدون الأشعار ويذكرون أخبار الجاهلية قديماً<sup>(٢)</sup>.

(١) النهاية: كتاب الشهادات باب تعديل الشهود.

(٢) المبسوط: ج ٨، فصل فيمن تقبل شهادته ومن لا تقبل ص ٢٢٥-٢٢٦.

وروى عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: أردفني رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيء؟ قلت: نعم، قال: هيه، فأنشدته بيتاً، فقال: هيه، فأنشدته، حتى بلغت مائة بيت (١).

هيه، معناه الحث والاستزادة، وأصله أيه وإذا زجرت، قلت أيهاً، وإذا أغريت (٢) قلت ويهاً، وإذا تعجبت قلت واهاً.

وروي أنه عليه السلام كان في وليمة، فسمع عجزاً تنشد:

أهدى لها (٣) اكبشا تبجيج في المرید      زوجك ذا في الندى يعلم ما في غد  
قال محمد بن إدريس رحمه الله: أورد هذا جميعه شيخنا في مبسوطه (٤)، وتبجيج، بالباء المنقطة، من تحتها نقطة واحدة، بالجيمين، وبالباء بين الجيمين، ومعناه تفتق بالسمن، يقال بجه الكلاء، إذا فتقها بالسمن، فأوسع خواصرها، هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصحاح (٥) فضبط ذلك لتلايجرى فيه تصحيف، وقال صاحب كتاب البارح: تبجح بحائين غير معجمتين، أي تتسع من السمن.

### باب كيفية الشهادة وكيفية إقامتها وما في ذلك من الأحكام

لا يجوز أن يمتنع الإنسان من الشهادة، إذا دُعي إليها ليشهد، إذا كان من أهلها؛ إلا أن يكون حضوره مضرراً بشيء من أمر الدين، أو بأحد من المسلمين. وأما الأداء فإنه في الجملة، أيضاً من الفرائض، لقوله تعالى: «ولا تكتموا الشهادةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ إِثْمٌ قَلْبُهُ» (٦) وقال: «وَلَا يَأْتِ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا» (٧).

وقد يستشهد بعض أصحابنا بهذه الآية الأخيرة على وجوب التحمل، وعلى

(١) و (٤) المبسوط: ج ٨، فصل فيمن تقبل شهادته ومن لا تقبل، ص ٢٢٥-٢٢٦

(٢) ل: اغريت. (٣) ج: لنا. (٥) الصحاح:

(٦) البقرة: ٢٨٣. (٧) البقرة: ٢٨٢.

وجوب الأداء، والذي يقوى في نفسي، أنه لا يجب التحمل، وللإنسان أن يمتنع من الشهادة إذا دُعي إليها ليتحملها، إذ لا دليل على وجوب ذلك عليه، وماورد في ذلك (١) فهو أخبار آحاد، فأما الاستشهاد بالآية، والاستدلال بها على وجوب التحمل، فهو ضعيف جداً؛ لأنه تعالى سمّاهم شهداء، ونهاهم عن الالباء إذا دعوا إليها، وإنما يسمّى شاهداً بعد تحملها، فالآية بالأداء أشبه.

وإلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي في مبسوطه (٢).

فإن قيل: سمّاهم شهداء لما يؤولون إليه من الشهادة، كما يقولون لمن يريد الحج: حاجي، وإن لم يحج، وكما قال تعالى: «إِنَّكَ مَيِّتٌ» (٣) أي أنك ستموت.

قلنا: هذا مجاز، والكلام في الحقيقة غير الكلام في المجاز، فلا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز، من غير ضرورة، ولا دليل، والكلمة إذا كانت مشتقة من الفعل، فلا تسمى به إلا بعد حصول ذلك الفعل، لأن الضارب والقاتل، لا يسميان بذلك، إلا بعد حصول الحدث المخصوص منهما.

إذا كان هناك خلق قد تحمّلوا الشهادة، فالأداء واجب عليهم. فكلّ من دعي منهم لإقامتها، وجب عليه ذلك لقوله تعالى: «وَلَا يَأْتِ الشُّهَدَاءُ إِذًا مَادُّعُوا» (٤).

فإذا حضر الشاهد، فلا يجوز له أن يشهد إلا على من يعرفه، فإن أراد أن يشهد على من لا يعرفه، فليشهد بتعريف من يثق إلى ديانتته، من رجلين عدلين عند أصحابنا، فأما الواحد والنساء، فلا يشهد بتعريفه، ولا تعريفهن؛ لأنه لا دليل على ذلك، فإذا أقام الشهادة، أقامها كذلك، وإذا أشهد على امرأة، وكان يعرفها بعينها، جاز له أن يشهد عليها، وإن لم يروجهها، فإن شك في حالها، لم يجوز له أن يشهد عليها إلا بعد أن تسفر عن وجهها، ويثبتها معرفة، فإن عرفها من يثق

(١) الوسائل: كتاب الشهادات، الباب ١.

(٢) المبسوط: ج ٨ فصل فيما يجب على المؤمن من القيام بالشهادة، ص ١٨٦.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) الزمر: ٣٠.

بديانته من العدلين، جاز له الشهادة عليها، وإن لم تسفر عن وجهها.  
و يجوز أن يشهد الإنسان على الأخرس، إذا كانت له كناية معقولة، وإشارة  
مفهومة، فعرف من اشارته الإقرار، ويقم شهادته كذلك، ولا يقيمها بمجرد  
الإقرار بالكلام، لأن ذلك كذب.

و يجوز أن يشهد على شهادة رجل آخر، غير أنه ينبغي أن يشهد رجلان  
عدلان، على شهادة رجل واحد، ليقوما مقامه؛ فأما واحد، فلا يقوم مقام  
واحد، وذلك لا يكون أيضاً إلا في حقوق الآدميين، من الديون، والأموال،  
والعقود، فأما الحدود، فلا يجوز أن تقبل فيها شهادة على شهادة.

ولا يجوز شهادة على شهادة على شهادة، في شيء من الأشياء.  
و من شهد على شهادة آخر، وأنكر الشهادة الشاهد الأول الأصلي، روي  
أنه تقبل شهادة أعدلهما<sup>(١)</sup>، أورد ذلك شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup> فإن كانت عدلتها  
سواء، طرحت شهادة الشاهد الثاني.

وقال ابن بابويه من أصحابنا، في رسالته: تقبل في هذه الحال شهادة  
الثاني، وطرحت شهادة الأول.

وهذا غير مستقيم ولا واضح، بل الخلاف والنظر في أنه تقبل شهادة  
أعدلهما، فكيف تقبل في الثاني، وهو فرع الأول الأصلي، فإذا رجع عن  
شهادته، فالأولى أن تبطل شهادة الفرع؛ ولأن الفرع يشهد على شيء لا يحققه،  
أعني نفس الحق المشهود به، فكيف ينتزع الحاكم المال بهذه الشهادة، وهو ما  
شهد عنده على نفس الحق من علمه، ولا قطع عليه يقيناً، أعني الشاهد الذي  
هو الفرع، ولا خلاف أن الفرع يثبت بشهادة الأصل بلا شبهة، وهكذا إذا  
فسق الأصل، بطلت شهادة الفرع.

(١) الوسائل: كتاب الشهادات، الباب ٤٦ من ابواب الشهادات.

(٢) النهاية: باب كيفية الشهادة وكيفية اقامتها.

و ذكر شيخنا في مبسوطه، قال: فإن سمع الحاكم من الفرع، في الموضوع الذي يسوغ له أن يسمع ويحكم بشهادته، ثم تغيرت حال الأصل، كان الحكم فيه كما لو سمع من الأصل نفسه، تغيرت حاله، فإن عمى الأصل، أو خرس، حكم بشهادة الفرع، لأن الأصل لو شهد، ثم عمى، أو خرس، حكم بشهادته، وإن فسق الأصل، لم يحكم بشهادة الفرع، لأنه لو سمع من الأصل، ثم فسق، لم يحكم بشهادته؛ لأن الفرع يثبت بشهادة الأصل، فإذا فسق الأصل، لم يبق هناك ما يثبتته، هذا آخر كلام شيخنا في مبسوطه (١).

و أيضاً فإذا رجع الأصل، وأنكر، صار فاسقاً، كذاباً، عند الفرع، فكيف يشهد على شهادة فاسق، وكيف له، ان يصدقه، ويشهد على شهادته، وهو لا يأمن أن يكون في الأول كاذباً، كما كان عند انكاره لشهادة الفرع كاذباً. و أيضاً الحاكم إذا رجع الشاهد، قبل الحكم بشهادته، لم يحكم بها بغير خلاف.

و أيضاً الأصل أن لا حكم ولا شهادة، وبقاء الأموال على أربابها، وهذا حكم شرعي، فمن ادعى إثباته، يحتاج إلى دليل شرعي ولا دليل على ذلك من كتاب الله تعالى، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، والأصل معنا، وهونفي الأحكام الغير المعلومة بأدلة العقول، إلى أن يقوم دليل سمعي على إثباتها.

و أيضاً قوله: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (٢) يشيد ذلك، ويعضده. و أيضاً فالصحيح من أقوال أصحابنا المحصلين، أن شهادة الفرع ما يجوز إلا بعد تعذر حضور شاهد الأصل، وفي هذه المواضع شاهد الأصل حاضر، فلا يجوز قبول شهادة الفرع، فليلاحظ ذلك.

لا مدخل للنساء في الشهادة على الشهادة، سواء كان الحق ممّا يشهد فيه



النساء، أو لا يشهدن فيه.

إذا شهد شاهد الفرع على شهادة الأصل، لم يخل من ثلاثة أحوال، إما أن يسمي الأصل ويعدلاه، أو يعدلاه ولا يسمياه، أو يسمياه ولا يعدلاه.

فإن سمياه وعدلاه، ثبتت عدالته وشهادته؛ لأنهما عدلان.

وإن عدلاه ولم يسمياه، لم يحكم بقولهما.

وإن سمياه ولم يعدلاه، سمع الحاكم هذه الشهادة، وبحث عن عدالة

الأصل، فإن ثبتت عدالته، حكم، وإلا وقف.

ويصير شاهد الفرع متحماً لشهادة شاهد الأصل بأحد أسباب ثلاثة:

أحدها: الاسترعاء، وهو أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: أشهد أن

لفلان بن فلان، على فلان بن فلان درهماً، فاشهد على شهادتي، فهذا هو

الاسترعاء.

الثاني: أن يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل، يشهد بالحق عند الحاكم، فإذا

سمعه يشهد به عند الحاكم، صار متحماً لشهادته.

الثالث: أن يشهد الأصل بالحق ويعزیه (١) إلى سبب وجوبه، فيقول: أشهد

أن لفلان بن فلان، على فلان بن فلان، ألف درهم، من ثمن ثوب، أو عبد،

أو دار، أو ضمان، ونحو هذا، فاذا عراه إلى سبب وجوبه، صار متحماً للشهادة.

فأما إن لم يكن هناك استرعاء، ولا سمعه يشهد عند حاكم (٢)، ولا عراه

إلى سبب وجوبه، مثل أن سمعه يقول: أشهد أن لفلان بن فلان، على فلان بن

فلان، درهماً، فإنه لا يصير بهذا متحماً للشهادة على شهادته؛ لأن قوله: أشهد

بذلك، ينقسم إلى الشهادة بالحق، ويحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، وهو

أن يسمع الناس، يقولون لفلان على فلان كذا وكذا، وقف التحمل لهذا

(١) ج: يعزوه.

(٢) ل: عند الحاكم به ج: عند الحاكم.

الاحتمال، فإذا حقق ما قلنا زال الإشكال.

وهذا جميعه أورده شيخنا أبو جعفر في مبسوطه (١) فأوردناه على ما أوردته، ولم يرد في أخبارنا من هذا شيء.

ولا بأس بالشهادة على الشهادة، وإن كان الشاهد الأول حاضراً غير غائب، إذا منعه من إقامة الشهادة مانع، من مرض، وغيره.

ومن رأى في يد غيره شيئاً ورآه يتصرف فيه تصرف الملاك، جاز له أن يشهد بأنه ملكه، كما أنه يجوز له أن يشتريه على أمته ملكه، وفقه ذلك، أنه كما يجوز أن يشتريه، ثم يدعيه بعد الشراء ملكاً له، فلو لا أنه كان يجوز له أن يشهد له بالملك المطلق، لما جاز له أن يدعيه ملكاً له، بعد شرائه منه.

وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: فأما الشهادة باليد فلا شبهة في جوازها، وقال بعضهم: يشهد له بالملك، وقال: لأنه لما صح أن يشهد على بيعه ما في يديه، صح أن يشهد له بالملك، قال رحمه الله: وروى أصحابنا أنه يجوز له أن يشهد بالملك، كما يجوز أن يشتريه ثم يدعيه ملكاً له، هذا آخر كلامه رحمه الله (٢).

ولا بأس أن يشهد الإنسان على مبيع، وإن لم يعرفه ولا عرف حدوده ولا موضعه، إذا عرف البائع والمشتري ذلك، ويكون شاهداً على اقرارهما بوصف المبيع.

وقد روي أنه يكره للمؤمن أن يشهد لمخالف له في الاعتقاد، لئلا تلزمه إقامتها، فربما ردت شهادته، فيكون قد أذلت نفسه (٣) وفقه هذا الرواية، أنه إنما يكره له أن يتحمل له شهادة ابتداءً، فأما إن تحملها، فالواجب عليه أداؤها وإقامتها، إذا دُعي إلى ذلك، عند من دُعي إلى إقامتها عنده، سواء ردها أو لم يردّها، قبلها أو لم يقبلها، بغير خلاف، لقوله تعالى: «وَمَنْ يَكْتُمهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ» (٤).

(١) المبسوط: ج ٨، فصل في الشهادة على الشهادة، ص ٢٣١.

(٢) المبسوط: ج ٨، كتاب الشهادات، فصل في التحفظ في الشهادة، ص ١٨٢.

(٣) الوسائل: الباب ٥٣ من كتاب الشهادات. (٤) البقرة: ٢٨٣.

ومتى دعي الإنسان لإقامة شهادة، لم يجز له الامتناع منها على حال، إلا أن يعلم أنه إن أقامها أضرت ذلك بمؤمن ضرراً غير مستحق بأن يكون عليه دين، وهو معسر، ويعلم<sup>(١)</sup> إن شهد عليه حبسه الحاكم، فاستضر به هو ووعيلاه، لم يجز له إقامتها. وإذا أراد إقامة شهادة، لم يجز له أن يقيم<sup>(٢)</sup> إلا على ما يعلمه ويتيقنه، ويقطع عليه، ولا يعول على ما يجد خطه به مكتوباً، أو خاتمه محتوماً، لما قدمناه من قوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»<sup>(٣)</sup> وقول الرسول عليه السلام، لما سئل عن الشهادة، فقال للسائل: فهل ترى الشمس، على مثلها فاشهد أودع<sup>(٤)</sup>، وما روي عن الأئمة الأطهار، في مثل هذا المعنى أكثر من أن تحصى، قد أورد بعضه شيخنا أبو جعفر في استبصاره<sup>(٥)</sup>.

وقال شيخنا في نهايته: وإذا أراد إقامة الشهادة، لم يجز له أن يقيم إلا على ما يعلم، ولا يعول على ما يجد خطه به مكتوباً، فإن وجد خطه مكتوباً، ولم يذكر الشهادة، لم يجز له إقامتها، فإن لم يذكر، وشهد معه آخر ثقة، جازله حينئذ إقامة الشهادة<sup>(٦)</sup>. وهذا غير صحيح ولا مستقيم، لما قدمناه من القرآن والأخبار والإجماع، ولا يلتفت إلى خبر ضعيف قد أورده إيراداً لا اعتقاداً، فإنه رحمه الله رجع عن قوله في نهايته في استبصاره<sup>(٧)</sup>، وأورد الأخبار المتواترة، في أنّ الإنسان لا يجوز له أن يقيم، إلا بعد الذكر للشهادة، ولا يجوز له أن يعول على خطه وخاتمه، ثم أورد بعد ذلك في آخر الباب خبراً خبيثاً، ضعيفاً شاذاً مخالفاً لأصول مذهب أهل البيت عليهم السلام، موافقاً لمذاهب أهل الغلو والإلحاد، وهو عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يشهدني على الشهادة<sup>(٨)</sup>، فأعرف

(١) ل: يعلم انه. (٢) ل: يقيمها. (٣) الاسراء: ٣٦.

(٤) الوسائل: الباب ٢٠ من كتاب الشهادات، ح ٣.

(٥) الاستبصار: الباب ١٦ من الشهادات. (٧) الاستبصار: الباب ١٦ من الشهادات.

(٦) النهاية: باب كيفية الشهادة وكيفية إقامتها. (٨) ج: على الشيء.

خطي وخاتمي، ولا أذكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً، قال: فقال لي إذا كان صاحبك ثقة، ومعه رجل ثقة، فاشهد له، قال شيخنا أبو جعفر في استبصاره: فهذا الخبر ضعيف مخالف للأصول كلها، قال: لأننا قد بينا أن الشهادة لا يجوز إقامتها، إلا مع العلم، ثم قال: وقد قدّمنا أيضاً الأخبار التي تقدّمت، من أنه لا يجوز إقامة الشهادة مع وجود الخط والختم، إذا لم يذكرها ثم تأوله تأويلاً قريباً به (١) عن مثله، ثم قال بعد تأويله واعتذاره الذي يحتاج إلى اعتذار، وإن كان الأحوط ما تضمنه الأخبار الأولى.

قال محمد بن إدريس: ثم هذا يؤدي إلى أن يشهد الإنسان، لأخيه الثقة بقوله، فيكون مصيراً إلى مذهب ابن أبي العزاقر الغالي، الذي أودعه كتابه كتاب التكليف، وهو معروف، وقد ذكره شيخنا أبو جعفر في فهرست المصنفين (٢)، وقال: أروي الكتاب، وذكر من رواه عنه، واستثنى هذا الحديث، فإنه قال: أرويه إلا حديثاً واحداً، وهو أنه يجوز أن يشهد الإنسان لأخيه بقوله، نعوذ بالله من سوء التوفيق ومن هذا القول، ثم وأي علم يحصل له إذا شهد معه آخر ثقة، ولم يذكر هو الشهادة، فهذا يكون شاهداً على شهادته، وهو حاضر ولا يجوز الشهادة على الشهادة، إلا إذا تعذر على شاهد الأصل الحضور، وهاهنا شاهد الأصل حاضر، وأيضاً فلا بد من أن يكون اثنين، حتى يقوم مقامه، وهاهنا شاهد الفرع واحد، فهذا القول فاسد، بحمد الله تعالى من كلّ الأحوال، وعلى سائر الأقوال.

ومن علم شيئاً من الأشياء، ولم يكن قد أشهد عليه، ثم دعى إلى أن يشهد، فالواجب عليه الأداء، لقوله تعالى: «وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (٣) ولا يكون بالخيار في إقامتها.

(١) ل: برئاً به ج: برئى به (٢) الفهرست: ص ١٤٦، الرقم ٦١٦. (٣) البقرة: ٢٨٣.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومن علم شيئاً من الأشياء، ولم يكن قد أشهد عليه، ثم دُعي إلى أن يشهد، كان بالخيار في إقامتها، وفي الامتناع منها، اللهم إلا أن يعلم أنه إن لم يقمها بطل حق مؤمن، فحينئذٍ يجب عليه إقامة الشهادة<sup>(١)</sup>، ولا يجوز للشاهد، أن يشهد قبل أن يُسأل عن الشهادة، كما لا يجوز له كتمانها، وقد دُعي إلى إقامتها، إلا أن يكون إقامتها تودي إلى ضرر على المشهود عليه لا يستحقه، على ما قدمناه، فإنه لا يجوز له حينئذٍ إقامة الشهادة، وإن دُعي إليها، أو يكون فيما قلنا أنه لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يسأل عن الشهادة، ترك شهادته يبطل حقاً قد علمه فيما بينه وبين الله تعالى، فيجوز له، بل يجب عليه أن يشهد به، قبل أن يسأل عن الشهادة.

وشيخنا في النهاية قد أورد المسألتين، واستثنى استثناءين عقبيهما، فيهما التباس وإيهام؛ لأنَّ استثناء المسألة الأولى عقيب المسألة الثانية، واستثناء المسألة الثانية عقيب<sup>(٢)</sup> المسألة الأولى، فلا يفهم بأول خاطر، بل يحتاج إلى تأمل، ورد الاستثناء الأول إلى المسألة الأولى، ورد الاستثناء الأخير إلى المسألة الثانية، وقد زال الإلتباس والإيهام، فكم من معنى ضاع، لقصور العبارة، ولسوء الإشارة، فإني شاهدت جماعة من أصحابنا يلتبس هذا عليهم كثيراً، وهذا سهل على المتأمل المحصل لمعاني الخطاب، وكلام العرب فإنهم يلقون الجملتين المختلفتين، ثم يرمون بتفسيرهما جملة، ثقة بأن يرد السامع إلى كل جملة خبرها، كقوله تعالى: «وَمَنْ رَحِمْتِهِ جَعَلْ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ»<sup>(٣)</sup> والسكون بالليل، وهو عقيب النهار.

(١) النهاية: كتاب الشهادة، باب كيفية الشهادة وكيفية إقامتها.

(٢) ج: عقيب استثناء.

(٣) المتخصص: ٧٣.

## باب شهادة الولد لوالده وعليه والوالد لولده وعليه

### والمرأة لزوجها وعليه، والزوج لزوجته وعليها

لا بأس بشهادة الوالد لولده وعليه، مع غيره من أهل الشهادة؛ ولا بأس بشهادة الولد لوالده، ولا يجوز شهادته عليه.

وقال السيد المرتضى في انتصاره يجوز أيضاً شهادته عليه<sup>(١)</sup>، والأول هو المذهب، وعليه العمل، والإجماع منعقد عليه، ولا اعتبار بخلاف من يعرف باسمه ونسبه.

ولا بأس بشهادة الأخ لأخيه وعليه، إذا كان معه غيره من أهل الشهادات.

ولا بأس بشهادة الرجل لأمراته وعليها، إذا كان معه غيره من أهل العدالة. ولا بأس بشهادتها له وعليه، فيما يجوز قبول شهادة النساء فيه، إذا كان معها غيرها من أهل العدالة. وقولنا في جميع ذلك إذا كان معه غيره من أهل العدالة، على ما أورده بعض أصحابنا، وإلا إذا لم يكن معه غيره، يجوز أيضاً شهادته له، مع يمين المدعي فيما يجوز قبول شهادة الشاهد الواحد مع اليمين.

و يجوز شهادات ذوي الأرحام والقربات، بعضهم لبعض، إذا كانوا عدولاً إلا ما استثنيناه، والسيد المرتضى رحمه الله قال من غير استثناء لأحد، على ما حكيناه عنه قبل هذا.

فإن قيل: وما بالكم استثنيتم.

قلنا: قد دللنا على أن الإجماع منعقد على ذلك.

فإن قيل: فأين أنتم من قوله تعالى «وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ»<sup>(٢)</sup>.

(٢) النساء: ١٣٥.

(١) الانتصار: مسائل القضاء والشهادات... المسألة ٣.

قلنا: قد يخص العموم بالأدلة، وإجماعنا من أعظم الأدلة، وأقواها، ويمكن أن يعطى الظاهر حقه، ونقول يجب على الولد أن يقيم الشهادة على والده، ولا يجوز للحاكم أن يعمل بها، كما أن الفاسق إذا دُعي لإقامة شهادة يشهد بها، فإنه يجب عليه أن يقيمها، ويجب على الحاكم أن لا يعمل بها.

### باب شهادة العبيد والاماء والمكاتبن والصبيان وأحكامهم

لا بأس بشهادة العبيد إذا كانوا عدولاً، لساداتهم، ولغير ساداتهم، وعلى غير ساداتهم، ولا يجوز شهادتهم على ساداتهم.

وذهب أبو علي بن الجنيد من أصحابنا إلى المنع من شهادة العبيد على كل حال. وذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في استبصاره إلى أن العبد لا تقبل شهادته لسيدته ولا عليه<sup>(١)</sup>، وإن كان قائلاً بما اخترناه في نهايته<sup>(٢)</sup>، وهو الصحيح، والإجماع منعقد من أصحابنا على ما قلناه أولاً، ولا اعتبار بخلاف ابن الجنيد لما قدمناه.

وإذا شهد العبد على سيده بعد أن يعتق، قبلت شهادته عليه.

وإذا أشهد رجل عبيدين له على نفسه بالإقرار بوارث، فردت شهادتهما، وحاز الميراث غير المقر له، فأعتقهما، أو لحقهما العتاق بعد ذلك، ثم شهدا للمقر له، قبلت شهادتهما له، ورجع بالميراث على من كان أخذه وحازه، ورجعا عبيدين لمن شهدا له.

فإن قيل: أنتم قلتم لا يقبل شهادة العبيد على ساداتهم، وهاهنا قد قبلتم شهادتهم على سيدهم.

قلنا: معاذ الله أنما شهدا في حال الحرية، دون العبودية، فوقت شهادتهما، لم

(١) الاستبصار: الباب ١١ من الشهادات. (٢) النهاية: باب شهادة العبيد والاماء...

يكن لهما سيد يشهدان عليه، وإنما تجدد الرق بعد شهادتهما، بل إن قيل شهداً لسيدهما الحقيقي، كان صحيحاً.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن ذكراً أن مولاها كان أعتقها في حال ما أشهدهما، لم يجز للمقر له أن يردهما في الرق، ويقبل شهادتهما في ذلك، لأنهما أحياء حقه (١).

وهذا غير واضح ولا مستقيم؛ لأن هذه الشهادة الأخيرة تكون شهادة (٢) على سيدهما، وقد بينا أنه لا يجوز شهادة العبيد على ساداتهم، بغير خلاف بين أصحابنا، وإن كان قد ذهب شيخنا أبو جعفر في استبصاره متأولاً للأخبار، إلى أن شهادة العبيد لا تقبل لساداتهم، وهذا أيضاً غير مستقيم ولا واضح، بل الإجماع منعقد على جواز شهادتهم لساداتهم، وهو موافق لهذا القول في نهايته، فلا يلتفت إلى قوله الذي يخالف فيه الإجماع.

ولا بأس بشهادة المكاتبين والمدبرين، وتقبل شهادة المكاتبين المطلقين، بمقدار ما عتقوا، بفتح العين، يقال عتق العبد في نفسه، وأعتقه غيره على ساداتهم، ولي فيه نظر.

فأما شهادة المدبرين، فحكمهم حكم العبيد في الشهادات، حرفاً فحرفاً. وكل من ذكرنا من العبيد والمكاتبين والمدبرين، تقبل شهادتهم على أهل الإسلام، إلا من استثنيناهم من ساداتهم، ولأهل الإسلام، ولمن خالف الإسلام، من الأحرار والعبيد، في سائر الحقوق والحدود، وغير ذلك مما تراعى فيه الشهادة. وتجاوز شهادة الصبيان دون الصبايا، إذا بلغوا عشر سنين فصاعداً، إلى أن يبلغوا في شيئين فحسب، الشجاج والقصاص، ويؤخذ بأول كلامهم، ولا يؤخذ بآخره، ولا تقبل شهادتهم فيما عدا ذلك من جميع الأحكام.

(٢) ج: تكون شهادتهما.

(١) النهاية: باب شهادة العبيد والاماء...



و إذا أشهد الصبي على حق ثم بلغ وعدل ، وذكر ذلك ، جاز له أن يشهد بذلك ، وقبلت شهادته ، إذا كان من أهلها ، على ما قدمناه .

### باب شهادة النساء

شهادة النساء على ثلاثة أضرب: ضرب لا يجوز قبولها على وجه، وضرب يجوز قبولها إذا انضم شهادة الرجال إليهن وضرب يجوز قبولها، وإن لم ينضم شهادة الرجال إليهن .  
فالأول رؤية الأهلّة، والطلاق، والرضاع، على ما قدمناه أولاً، وذكرناه، فإنّه لا يجوز قبول شهادة النساء في ذلك ، وإن كثرن .

والثاني فكالرجم، فإنّه إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان، على رجل بالزنا، قبلت شهادتهم، ووجب على المشهود عليه الرجم، إن كان محصناً .  
وإن شهد رجلان وأربع نسوة بذلك، قبلت أيضاً، إلا أنّه لا يرجم المشهود عليه، إن كان محصناً بل يحدّ الزاني غير المحصن .

فإن شهد رجل وست نساء أو أكثر منهن، لم يجوز قبول شهادتهم، وجلدوا كلهم حدّ الفرية .

وإذا شهد أربعة رجال على امرأة بالزنا، وأنّ الفعل كان في قلبها، فادّعت أنّها بكر، امر النساء بأن ينظرن إليها، فإن كانت كما قالت، درى عنها الحد، وجلد الأربعة حدّ الفرية، وإن لم يكن كذلك، رجمت، أوحدّت على ما يوجبها حالها، فأما أن يشهد الأربعة رجال، بأنّ الفعل كان في دبرها، فدعواها غيرنافعة لها، وإن شهد لها بما ادّعت .

و شيخنا أطلق ذلك في نهايته إطلاقاً<sup>(١)</sup>، والأولى تقييده على ما حررناه .  
و يجوز شهادتهم منضمات إلى الرجال، في القتل، والقصاص، إذا كان

(١) النهاية: كتاب الشهادات، باب شهادة النساء .

معهن رجال، فأما إن كان رجل واحد معهن، بأن يشهد رجل وامرأتان، على رجل بالقتل، أو الجراح، فقد ذهب شيخنا أبو جعفر في نهايته إلى قبولها (١).  
و الذي يقوى في نفسي خلاف ذلك، وأنها غير مقبولة؛ لأنه لا دليل عليه من إجماع، ولا كتاب، ولا سنة مقطوع بها.

فأما شهادتهن على ذلك على الإنفراد، فأنها لا تقبل على حال.

فأما قول شيخنا في نهايته، على ما أوردناه عنه إذا كان معهن رجال، فلا وجه لانضمامهن إليهم في ذلك؛ لأن الرجال يكفون، ولا حاجة في تصحيح الشهادة وإتمامها بهن.

و تقبل شهادتهن في الديون مع الرجال، بغير خلاف، على ما نطق به القرآن (٢)، وعلى الإنفراد عند بعض أصحابنا، فإن شهد رجل وامرأتان بدين، قبلت شهادتهن، فإن شهد امرأتان، قبلت شهادتهما، ووجب على الذي يشهد ان له اليمين كما تجب اليمين، إذ شهد له رجل واحد، عند بعض أصحابنا على ما قدمناه.

فأما ما يقبل فيه شهادة النساء على الإنفراد، فكل ما لا تستطيع الرجال النظر إليه، مثل العذرة والأمور الباطنة بالنساء.

و تقلل شهادة القابلة وحدها، إذا كانت بشرائط العدالة، في استهلال الصبي، في ربع ميراثه بغير يمين.

و تقبل شهادة امرأة واحدة في ربع الوصية، وشهادة امرأتين، في نصف ميراث المستهل، ونصف الوصية، ثم على هذا الحساب؛ وذلك لا يجوز إلا عند عدم الرجال، وعلى المسألتين إجماع أصحابنا، فلاجله قلنا بذلك.

و لا يجوز شهادة النساء في شيء من الحدود، إلا ما قلناه، من حدّ الزنا، والدم خاصة، لئلا يبطل دم امرء مسلم، غير أنه لا يثبت بشهادتهن القود،

ويجب بها الدية على الكمال، عند من ذهب إليه على ما حكيناه.  
 ولا تقبل شهادة النساء في عقد النكاح، واليه ذهب شيخنا المفيد في مقننته (١).  
 وذهب شيخنا أبو جعفر في الاستبصار إلى قبول شهادتهن في عقود  
 النكاح (٢)، والذي قلناه، واخترناه، هو الذي تقتضيه أصول مذهبنا، لأنه أمر  
 شرعي يحتاج إلى أدلة شرعية على ثبوته.

### باب شهادة من خالف الإسلام

لا يجوز قبول شهادة من خالف الإسلام، على المسلمين، لا في حال  
 الاختيار، ولا حال الاضطرار، إلا في الوصية بالمال، في حال الاضطرار خاصة،  
 دون سائر الأحكام، لقوله تعالى: «أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» (٣).  
 ويجوز شهادة المسلمين عليهم ولهم، وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ويجوز  
 شهادة بعضهم على بعض، ولهم، وكل ملة على أهل ملته خاصة، ولهم، ولا  
 يقبل شهادة أهل ملة منهم لغيرهم، ولا عليهم، إلا المسلمين خاصة حسب  
 ما قدمناه، فإنه يقبل شهادتهم لهم وعلى غيرهم، من أصناف الكفار، وتقبل لهم  
 إذا كانوا أهل كتاب، في أحكام المسلمين في الوصية بالمال خاصة، حسب ما قدمناه (٤).  
 وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه خلاف ما ذهب إليه في نهايته، وهو أن  
 قال: لا خلاف أن شهادة أهل الذمة لا تقبل على المسلمين، إلا ما ينفرد به  
 أصحابنا في الوصية خاصة، في حال السفر عند عدم المسلم، قال: فأما قبول  
 شهادة بعضهم على بعض، فقال قوم: لا تقبل بحال، لا على مسلم ولا على  
 مشرك، اتفقت ملّتهم، أو اختلفت، وفيه خلاف، قال رحمه الله: ويقوى في

(١) المقننة: باب البيّنات ص ٧٢٧.

(٢) الاستبصار: كتاب الشهادات، الباب ١٧، باب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز.

(٣) المائة: ١٠٦. (٤) النهاية: كتاب الشهادات، باب شهادة من خالف الإسلام.

نفسى أنه لا تقبل بحال؛ لأنهم كفار فساق. ومن شرط الشاهد أن يكون عدلاً (١). قال محمد بن إرديس مصنف هذا الكتاب: وهذا الذي يقوى أيضاً في نفسى، واعتقده مذهباً، أدين الله تعالى به، وأعمل عليه، وأفتي به؛ لأن الإجماع من المسلمين منعقد عليه، وهو قبول شهادة العدول، وقد بينا أن العدل من لا يخلّ يواجب، ولا يرتكب قبيحاً، وقوله تعالى: « وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ » (٢) وفيما عدا هذا خلاف، ودليل الاحتياط يقتضيه، فلو اقتصرنا عليه لكنى، وأيضاً فليس على خلاف ما اخترناه دليل من إجماع، ولا سنة مقطوع بها، ولا كتاب، وعلى ما اخترناه الإجماع، والكتاب، والسنّة، فلا يرجع عن المعلوم الى المظنون، ولا يلتفت إلى أخبار الآحاد، فإنها لا توجب علماً ولا عملاً على ما ذكرنا القول في ذلك .

و الذمي إذا شهد على أمر من الأمور، ثم أسلم، جاز قبول شهادته، على المسلمين والكافرين، إذا كان بشرائط العدالة، وكذلك جميع الكفار.

### باب الحكم بالشاهد الواحد مع اليمين وحكم القسامة

يقبل (٣) الشاهد الواحد، مع يمين المدعي في كل ما كان مالاً، أو المقصود منه المال، وقال شيخنا في نهايته: إذا شهد لصاحب الدين شاهد واحد، قبلت شهادته، وحلف مع ذلك، وقضى له به، وذلك في الدين خاصة (٤). ورجع عن هذا القول في استبصاره (٥)، ومسائل خلافه (٦)، ومبسوطه (٧) وهو الصحيح الحق اليقين؛ لأنه مذهب جميع أصحابنا.

(١) المبسوط: كتاب الشهادات، فصل فيما يجب على المؤمن من القيام بالشهادة. (٢) الطلاق: ٢.

(٣) ل: تقبل شهادة الشاهد. (٤) النهاية: باب الحكم بالشاهد الواحد مع اليمين والقسامة.

(٥) الاستبصار: الباب ١٨ فيما تجوز فيه شهادة الواحد مع يمين المدعي

(٦) الخلاف: كتاب الشهادات، المسألة ٧.

(٧) المسبوط: ج ٨ فصل في الحكم بالشاهد الواحد مع اليمين، ص ١٨٩.

ولا بد في ذلك من الترتيب، وهو أن يشهد الشاهد أولاً، ثم يحلف المدعى بعد ذلك، فإن حلف قبل شهادة الشاهد لا يعتد بذلك.

فإن قال من أقام الشاهد: لست أختار اليمين مع الشاهد، ولا أضم إليه شاهداً آخر، واختار مطالبة المدعى عليه باليمين، كان له ذلك، فإن لاختار الاستحلاف، نظرت، فإن اختار أن يسترد ما بذله، ويحلف هو، لم يكن له ذلك؛ لأن من بذل اليمين لخصمه، لم يكن له أن يستردها إلى نفسه بغير رضاه وإن اختار أن يقيم على ذلك، ويستحلف المدعى عليه، كان له، فإذا فعل هذا، لم يخل المدعى عليه من أحد أمرين، إما أن يحلف، أو ينكل، بضم الكاف، فإن حلف أسقط (١) دعوى المدعى، وإن لم يحلف فقد نكل، وحصل مع المدعى نكول وشاهد، وهل يقضي بنكوله مع شاهد المدعى؟ فعندنا أنه لا يحكم به عليه.

فإذا تقرر أنه لا يحكم عليه بمجرد النكول، فهل ترد اليمين على المدعي أم لا؟ قال بعض المخالفين لمذهبنا: لا ترد عليه، لأنها يمين بذها لخصمه، فإذا عفا عنها لم تعد إلى باذها، كيمين المدعى عليه، إذا بذها للمدعي، ثم عفا عنها، فإنها لا تعود إلى باذها.

وقال قوم: تر- إليه، وهذا هو الصحيح الذي يقتضيه مذهبنا، لأن هذه غير تلك، فإن هذه يمين الرد، يقضي بها في الأموال وغيرها، وتلك يمينه مع الشاهد، لا يقضي بها في غير الأموال، وسببها غير سبب تلك، فإن سببها نكول المدعى عليه.

إذا ادعى على رجل أنه سرق نصاباً من حرز، وأقام به شاهداً واحداً، حلف مع شاهده، ولزم الغرم، دون القطع؛ لأن السرقة توجب شيئين، غرمًا

وقطعاً، والغرم يثبت بالشاهد واليمين، دون القطع.

وَأَمَّا القتل، فإن كان يوجب مالاً، فإنه يثبت بالشاهد واليمين عمداً كان أو خطأً وإن كان عمداً يوجب القود، فإذا كان له شاهد واحد، كان لوثاً، وكان له أن يحلف مع شاهده خمسين يميناً، إذا لم يكن له من يحلف من قومه، فإذا حلف، ثبت القتل، وعندنا يوجب القود.

ومن وقف وقفاً على قوم، انتقل ملكه عن الواقف وإلى من ينتقل، قال قوم من المخالفين:

إلى الموقوف عليه، وهو الذي يقتضيه مذهبنا، وقال قوم منهم: ينتقل إلى الله لا إلى مالك.

فإذا ثبت ذلك فادعى على رجل أنه وقف عليه هذه الدار وقفاً مؤبداً، وأقام به شاهداً واحداً، فهل يثبت بالشاهد واليمين أم لا؟ فمن قال: ينتقل إلى الموقوف عليه، قال: يثبت بالشاهد واليمين؛ لأنه نقل ملك من مالك إلى مالك، ومن قال ينتقل إلى الله، لا إلى مالك، قال: لا يثبت إلا بشاهدين، لأنه إزالة ملك إلى الله تعالى، كالعتق، وإنما قلنا أنه ينتقل إلى الموقوف عليه؛ لأن جميع أحكام الملك باقية عليه بحالها، بدليل أنه يضمن باليد وبالقيمة، وتتصرف فيه<sup>(١)</sup> وعند بعض أصحابنا يجوز بيعه على وجه.

ولا يجوز قبول شهادة واحد، والحكم بها في الهلال، والطلاق، والحدود، والقصاص، وغير ذلك من الأحكام.

والقسامة لا تقبل إلا في الدماء خاصة.

والقسامة عند الفقهاء كثرة اليمين، فالقسامة من القسم، وسميت قسامة لتكثير اليمين فيها، وقال أهل اللغة: القسامة عبارة عن أساء الخالفين<sup>(٢)</sup> من أولياء المقتول، فعبر بالمصدر عنهم، وأقيم المصدر مقامهم، يقال أقسمت أقسم إقساماً وقسامة، فأثبهما كان، فاشتقاقه من القسم، الذي هو اليمين.

(٢) ج: المخالفين.

(١) ل.: يضمن باليد ويتصرف فيه.

إذا ادّعى الرجل دماً على قوم، لم يخل من أحد أمرين، إما أن يكون معه أمانة تدل على صدق ما يدعيه، أو لا تكون، فإن لم يكن معه ذلك، فالقول قول المدّعي عليه مع يمينه، فإن حلف برىء، وإن لم يحلف، رددنا اليمين على المدّعي، فيحلف، ويستحق ما ادّعاه، إن كان قتلاً عمداً استحق القود عندنا، وإن كان غير عمدٍ استحق الدية، ولا فصل بين هذا وبين سائر الدعاوى، إلا في صفة اليمين، فإنّ الدعوى إذا كانت قتلاً ودماءً، فهل تغلظ الأيمان فيه أم لا؟ قال قوم: تغلظ، وقال آخرون: لا تغلظ، وهو الأظهر.

وإن كان معه أمانة تدل على دعواه، ويشهد القلب بصدق ما يدعيه، وهذا يسمى لوثاً، بفتح اللام، وتسكين الواو، والثاء المنقطة بثلاث نقط، مثل أن يشهد معه شاهد واحد، أو وجد القتيل في بركة، والقتيل طري، والدم جار، والقرب منه رجل معه بسكين عليها دم، والرجل ملوث بالدم، أو وجد في قرية لا يدخلها غير أهلها، وهكذا لو وجد في دار فيها قوم، قد اجتمعوا على أمر من طعام أو غيره، فوجد قتيل بينهم، فهذا لوث، فالظاهر أنّهم قتلوه.

فتى كان مع المدّعي لوث، فالقول قوله، يبدأ به باليمين، ويحلف خمسين يميناً، إن كان القتل عمداً، وخمسة وعشرين يميناً، إن كان خطأً، فإن حلف على قتل عمد محض، عندنا يقاد المدّعى عليه به.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وصفة القسامة أنه إذا لم يوجد في الدم رجلان عدلان، يشهدان بالقتل، فأحضرولي المقتول خمسين رجلاً من قومه، يقسمون (١) بالله تعالى، على أنه قتل صاحبهم، فإذا حلفوا، قضى لهم بالدية، فإذا حضر دون الخمسين، حلف ولي الدم بالله، من الأيمان ما يتم بها الخمسن، وكان له الدية، فإذا لم يكن له أحد يشهد له، حلف هو خمسين يميناً، ووجب له الدية (٢).

(٢) النهاية: باب الحكم بالشاهد الواحد مع اليمين والقسامة.

(١) ج: رجلا يقسمون

و الصحيح أن له القود.

وقد رجع شيخنا عن هذا القول، إلى ما اخترناه، في الجزء الثاني من كتاب النهاية<sup>(١)</sup>، وقال بما قلناه، وكذلك في مسائل خلافه<sup>(٢)</sup>، ومبسوطه<sup>(٣)</sup>. ولا يكون القسامة إلا مع التهمة للمطالب بالدم، والشبهة في ذلك، على ما بيناه وسميناه نوتهاً. و القسامة فيمادون النفس تكون بحساب ذلك، وسنين أحكامها في كتاب الدييات عند المصير اليه إن شاء الله تعالى.

### باب شهادات الزور

لا يجوز لأحد أن يشهد بالزور، وبما لا يعلم، في أي شيء كان، قليلاً كان أو كثيراً، وعلى من كان موافقاً، محقاً، أو مخالفاً مبطلاً، فتي شهد بذلك أثم، واستحقّ من الله تعالى اليم العقاب، وكان ضامناً. فإن شهد أربعة رجال على رجل بالزنا، وكان محصناً، فرجم، ثم رجع أحدهم، فقال: تعمدت ذلك، قتل، وأدى الثلاثة الشهود، إلى ورثة الشاهد المقتول، الذي رجع عن شهادته، وقال تعمدت، ثلاثة أرباع الدية، على ماروي في بعض أخبارنا<sup>(٤)</sup>، وقد أورده شيخنا أبوجعفر في نهايته<sup>(٥)</sup>.

و الذي يقوى في نفسي، أن إقراره جائز على نفسه، لا يتعداه إلى غيره، ولا ينقض الحكم؛ لأنه لا دليل عليه، من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع منعقد، وإنما ذلك ورد من طريق أخبار الآحاد، التي لا توجب علماً ولا عملاً. قال شيخنا في نهايته: فإن قال: أوهمت، ألزم ربع الدية<sup>(٦)</sup>، وإن رجع

(١) النهاية: باب البيئات على القتل، ولفظ النهاية هكذا: أو أقاموا القسامة وجب على المدعى عليه. ان كان القتل عمداً. أما القود او الدية حسب ما يتراضيان عليه.

(٢) الخلاف: كتاب القسامة المسألة ٢. (٣) المبسوط: ج ٧، كتاب القسامة، ص ٢١٢.

(٤) الوسائل: الباب ١٢ من ابواب الشهادات. (٥) النهاية: باب شهادة الزور.

(٦) النهاية: باب شهادة الزور، وما بعده الى قوله: «وإن اختار» زائد على كلام النهاية.



اثنان، وقالوا: أوهمنا، الزما نصف الدية، وإن قالوا: تعمدنا، وأراد أولياء المقتول بالرجم، أن يقتلها جميعاً قتلها وأدى إلى ورثتها دية كاملة، يتقاسمان بينها على السواء، ويؤدي الشاهدان الأخران، على ورثتها نصف الدية، يعني نصف الف دينار، التي هي دية كاملة للرجل الحر، فتحصل مع ورثة كل واحد من الشاهدين المقتولين، سبعمائة وخمسون ديناراً لأنه يسقط من دية كل واحد منهما، بقدر نصيبه، لو طالب ورثة المقتول الأول، المشهود عليه الشهود الأربعة بالدية وكان يجب على كل واحد منهم مائتان وخمسون ديناراً.

وإن اختار أولياء المقتول قتل واحد منها، كان لهم قتله، وأدى الآخر مع الباقيين من الشهود، على ورثة الشاهد المقتول الثاني، ثلاثة أرباع ديته، وسقط بمقدار حصته، لو طولبوا بالدية على ما قررناه، وحررناه.

وإن رجع الكل عن شهادتهم، كان حكمهم حكم الاثنين سواء.

كل ذلك على ما أورده شيخنا في نهايته على ما حكيناه عنه<sup>(١)</sup> من طريق أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، وقد قلنا ما عندنا في ذلك، من أن إقرار المقر جائز على نفسه، لا يتعداه إلى غيره في سائر الأحكام الشرعية.

وإن شهد رجلان على رجل بطلاق امرأته، وكان قبل الدخول بها، ثم رجعا، وجب عليهما نصف المهر الذي شهدا عليه بالطلاق، وإن كان بعد الدخول بها، فلا شيء عليهما من المهر، لا نصفه ولا جميعه؛ لأن الأصل براءة الذمة، فنوجب عليها شيئاً، فعليه الدلالة، وليس خروج البضع عن ملك الزوج<sup>(٢)</sup> له قيمة، كما لو أتلفا عليه ما لا قيمة له، فلا يلزمها الضمان.

وأما قبل الدخول فيلزمه نصف المهر، فيجب أن يغرمه له، لأنّها غرماء إياه، وأتلفا بشهادتهما، فليلحظ الفرق بين الموضعين.

وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي في مسائل خلافه<sup>(٣)</sup>.

(١) النهاية: باب شهادة الزور. (٢) حج عن الزوج. (٣) الخلاف: كتاب الشهادات، المسألة ٧٨.

وقال رحمه الله في نهايته: وإن شهد رجلان على رجل، بطلاق امرأته، فاعتدت وتزوجت، ودخل بها، ثم رجعا، وجب عليهما الحد، وضمننا المهر للزوج الثاني، وترجع المرأة إلى الأول بعد الاستبراء بعدة من الثاني (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: قوله ويضريان الحد، يريد بذلك التعزير، فسماه حداً؛ لأنه لا يجب على كل واحد منهما حد كامل، لكنهما شاهداً زور، فيعزران بحسب ما يراه الإمام عليه السلام، أو الحاكم من قبله.

وقوله: يرجع إلى الأول فيه نظر؛ لأنهما إذا شهدا بالطلاق عند الحاكم، كانا عنده وقت شهادتهما بشرائط العدالة، وحكم بشهادتهما، وأمضى الحكم، وتزوجت المرأة بحكمه. وقوله: فلا تأثير لرجوعهما، ولا ينقض الحكم برجوعهما، بل يغمران ما اتلفا وضيعا، بشهادتهما من الأموال، ولا ينقض الحاكم ما حكم به، ولا يرجع على المشهود له بشيء مما شهد له به.

هذا حكم سائر في جميع الأشياء، مجمع عليه عند أصحابنا، وإليه يذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه (٢)، ومبسوطه (٣).

قال في مسائل خلافه: مسألة، إذا شهد شاهدان بحق، وعرفت عدالتهما، وحكم الحاكم، واستوفى الحق، ثم رجعا عن الشهادة، لم ينقض حكمه، وبه قال جميع الفقهاء، وقال سعيد بن المسيب، والأوزاعي ينقضه، قال: دليلنا أن الذي حكم به مقطوع به بالشرع، ورجوعهما يمتثل الصدق والكذب، فلا ينقض به ما قد قطع عليه، هذا آخر كلامه رحمه الله في مسائل الخلاف.

قال محمد بن إدريس: وطلاق هذه المرأة مقطوع عليه، وتزوجها مأمور به، محكوم بصحة العقد، بغير خلاف، فلا يرجع عن هذا المقطوع عليه، المحكوم، بصحته شرعاً، بأمر مظنون، وهو رجوعها إليه؛ لأنه يمتثل الصدق والكذب، والحق

(١) النهاية: باب شهادة الزور. (٢) الخلاف: كتاب الشهادات، المسألة ٧٥.

(٣) المبسوط: ج ٨، فصل في الرجوع عن الشهادة، ص ٢٤٧.

والباطل، فلا ينقض به ما قد قطع عليه وحكم بصحته شرعاً.  
وما أورده في نهايته رحمه الله، خبر واحد، لا يوجب علماً ولا عملاً، ذكره  
في استبصاره (١)، وأورد خبراً آخر، وتأوله، والخبر الذي أورده ليقضي به، على  
ما اختلف عليه من الأخبار، ليس فيه أنها رجعا جميعاً، أعني الشاهدين على ما  
أورده في نهايته، بل فيه: واكذب نفسه أحد الشاهدين، فإذا كان هذا  
الاختلاف والتأويل في الخبر، ولا إجماع معنا، ولا كتاب الله سبحانه، ولا  
أخبار متواترة، ولا سنة مقطوع بها، بل إجماعنا منعقد على ما قررناه، من أن  
الحاكم لا ينقض حكمه إذا حكم برجع الشهود، فلا يعدل عن الدليل إلى  
غيره؛ لأنه حكم شرعي يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي.

فإن شهدا بسرقة، فقطع المشهود عليه ثم رجعا، ألزما دية يد المقطوع، فإن  
رجع أحدهما، ألزم نصف دية يده، هذا إذا قالوا: وهما في الشهادة، فإن قالوا:  
تعمدنا، قطع يد واحد منها بيد المقطوع، وأدى الآخر نصف دية اليد على  
المقطوع الثاني، وإن أراد المقطوع الأول المشهود عليه، أن يقطعها، قطعها،  
وأدى إليها دية يد واحدة، يتقاسمان بها بينهما على السواء.

و كذلك إن شهدا على رجل بدين، ثم رجعا، ألزما مقدار ما شهدا به، فإن  
رجع أحدهما؛ ألزم بمقدار ما يصيبه من الشهادة، وهو النصف.  
ومتى شهدا على رجل، ثم رجعا قبل أن يحكم الحاكم، طرحت شهادتهما،  
ولم يلزما شيئاً، بل يتوقف الحاكم عن إنفاذ الحكم، وإن كان رجوعهما بعد  
حكم الحاكم، غرماً ما شهدا به، سواء كان الشيء قائماً بعينه، أو لم يكن كذلك.  
وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: غرماً ما شهدا به، إذا لم يكن الشيء قائماً  
بعينه، فإن كان الشيء قائماً بعينه، رد على صاحبه، ولم يلزما شيئاً (٢).

(١) الاستبصار: الباب ٢١ من كتاب القضايا والأحكام.

(٢) النهاية: باب شهادة الزور.

وقد دللنا على صحّة ما ذهبنا إليه قبل هذا بلا فصل، حين قلنا أنّ إجماع أصحابنا منعقد على أنّه إن رجع الشهود بعد حكم الحاكم<sup>(١)</sup> فلا يلتفت إلى رجوعهما، فيما حكم به، ولا ينقض حكمه؛ لأنّ حكمه مقطوع من جهة الشرع على صحته، ورجوعهما يحتمل الصدق والكذب، فلا يرجع عن أمر مقطوع على صحته، بأمر مشكوك فيه محتمل.

وقد رجع شيخنا عما ذكره في نهايته، في مسائل خلافه<sup>(٢)</sup>، ومبسوطه، فقال في مبسوطه: فصل، في الرجوع عن الشهادة، إذا شهد الشهود عند الحاكم بحق، ففرف عدالتهم، ثمّ رجعوا، لم يخل من ثلاثة أحوال، إمّا أن يرجعوا قبل الحكم أو بعده وقبل القبض، أو بعد الحكم والقبض معاً، فإن رجعوا قبل الحكم لم يحكم بلا خلاف إلاّ أبا ثور، فإنّه قال: يحكم به، والأول أصح، وإن رجعوا بعد الحكم وقبل القبض، نظرت، فإن كان الحق حدّاً لله، كالزنا والسرقه، وحدّ الخمر، لم يحكم بها؛ لأنّها حدود تدرأ بالشبهات، ورجوعهم شبهة، وإن كان حقاً لآدمي، سقط بالشبهة، كالقصاص، وحدّ القذف، لم يستوف لمثل ذلك، وأمّا إن رجعوا بعد الحكم وبعد الاستيفاء أيضاً، لم ينقض حكمه، بلا خلاف، إلاّ سعيد بن المسيب، والأوزاعي، فإنّها قالا: ينقض، والأول أصح، قال: فإذا ثبت أنّ الحكم لا ينقض، فإنّ المستوفي قد قبض الحق، فلا اعتراض عليه.

وما الذي يجب على الشهود، قال رحمه الله: لا يخلو المستوفي من ثلاثة أحوال، إمّا أن يكون إتلافاً مشاهدة كالقتل، والقطع، أو حكماً كالطلاق والعتق، أو لا مشاهدة ولا حكماً، كنقل المال من رجل إلى آخر، قال: وإن شئت قلت: لا يخلو أن يكون إتلافاً أو في حكم الإتلاف، أو خارجاً عنهما، ثمّ ذكر رحمه الله رجوعهما عن الشهادة، بالقتل، والقطع في السرقه، وشرحه، ثمّ

(٢) الخلاف: كتاب الشهادات، المسألة ٧٤.

(١) ج: بعد الحكم.

ذكر رجوعهما عن الطلاق، والزامهما المهر، وشرحه، وقال: إتما أن يكون قبل الدخول، أو بعده، فإن كان بعد الدخول، فلا مهر عليهما، وإن كان قبل الدخول ثم رجعا، فإن الحاكم لا ينقض حكمه، وعليها الضمان لنصف المهر المستسى، ولم يتعرض لما ذكره في نهايته، من رجوعهما إلى الزوج الأول، بل قال: فإن الحاكم لا ينقض حكمه، فإذا حرّمها الحاكم على الغاني، ورجعها إلى الأول، على ما قال في نهايته، فقد نقض حكمه.

ثم قال بعد ذلك رحمه الله: فأما إذا لم يكن إتلافاً مشاهدة ولا حكماً، وهو أن شهدا بدين، وحكم بذلك عليه، ثم رجعا، فهل عليهما الضمان للمشهود عليه، أم لا؟ قال قوم: لا ضمان عليهما، وقال آخرون: عليهما الضمان، وكذلك قالوا فيمن أعتق عبداً في يده، أو وهبه وأقبضه، ثم ذكر أنه كان لزيد، فهل عليهما قيمته<sup>(١)</sup> لزيد؟ على قولين؛ لأنه أقرّ به بعد ان فعل ما حال بينه وبينه بغير حق، قال رحمه الله: والأقوى عندي أنّ عليهما الضمان للمشهود عليه، وكذلك تلزم القيمة للمعتق لعبده، لمن أقرّ له به هذا آخر ما ذكره شيخنا رحمه الله عليه في مبسوطه<sup>(٢)</sup> فأوردته؛ لأنه كلام سديد في موضعه، وجملة نافعة كثيرة الفقه.

و كل موضع رجع فيه الشهود، نظرت، فإن ذكروا أنّهم أخطأوا، فلا تعزير على واحد منهم، وإن قالوا تعمدنا، كان عليهم التعزير. إذا حكم الحاكم بشهادة شاهدين، ثم بان له أنه حكم بشهادة من لا يجوز الحكم بشهادته، نقض الحكم بلاخلاف، فإن كان حكم باتلاف، كالقصاص والقتل والرجم، فلا قود هاهنا؛ لأنه عن خطأ الحاكم، وأما الدية، فآتها على الحاكم عند قوم، وعند آخرين، على المزكّين وروى أصحابنا أنّ ما أخطأت الحكام، فعلى بيت المال<sup>(٣)</sup>.

(١) ج: عليه قيمته.

(٢) المبسوط: ج ٨، كتاب الشهادات، فصل في الرجوع عن الشهادة، ص ٢٤٦-٢٤٨.

(٣) الوسائل: كتاب القضاء، الباب ١٠ من ابواب آداب القاضي، ولفظ الحديث هكذا: «إن

فأما إن حكم بالمال، نظرت، فإن كان عين المال باقية، استردها، وإن كانت تالفة، فإن كان المشهود له هو القايض، وكان موسراً، غرم ذلك، وإن كان معسراً، ضمن الإمام، حتى إذا سررجع الإمام عليه، والفرق بين هذا وبين الدية، أنّ الحكم إذا كان بالمال، حصل في يد المشهود له ما يضمن باليد، فلهذا كان الضمان عليه، وليس كذلك القتل؛ لأنه ما حصل في يد المشهود له، ما يضمن باليد، لأنّ ضمان الاتلاف ليس بضمان اليد، فلهذا كان الضمان على الإمام في بيت المال.

وإذا شهدا بسرقة على إنسان، فقطع، ثمّ جاءا بآخر، وقال هذا الذي سرق، وأنّا وهما على ذلك، غرما دية اليد، ولم تقبل شهادتهما على الآخر وإنما لم تقبل شهادتهما على الآخر، وإن لم يحصل فيها شيء من أسباب الفسق، لقلّة ضبطهما وتحققهما<sup>(١)</sup>، وتغفلهما، ولأجل هذا لا يقبل الحاكم شهادة المغفلين، الذين ليس لهم شدة عقول، ولا وفور تحصيل، وإن كانوا على ظاهر العدالة. وليس رجوع الشاهدين عن الشهادة، بموجب للفسق، ولا لرد شهادتهما على الآخر، وأنّها ردّت لما قلناه.

وينبغي للإمام أن يعزّر شهود الزور، على ما قدمناه، ويشهرهم في أهل محلّتهم وسوقهم، لكي يرتدع غيرهم عن مثله، في مستقبل الأوقات والإشهار هو أن ينادي في محلّتهم ومجتمعهم وسوقهم، فلان وفلان شاهدا زور، ولا يجوز أن يشهرا بأن يركبا حماراً ويحلق رؤسهما، ولا أن يناديا هما<sup>(٢)</sup> على أنفسهما، ولا أن يمثل بهما.

ما اخطأت القضاة في دم أو قطع فهو على بيت مال المسلمين.»

(١) ج: تحصيلهما.

(٢) ل: أن يتأذياهما.

كتاب القضايا والأحكام

## كتاب القضايا والأحكام

### باب آداب القضاء وما يجب أن يكون القاضي عليه من الأحوال

القضاء بين المسلمين جائز، وربما كان واجباً، فإن لم يكن واجباً، ربما كان مستحباً، قال الله تعالى: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (١) وقال: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» (٢) وقال: «وَدَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ» (٣).

وقد ذم الله تعالى من دعي إلى الحكم (٤)، فأعرض عنه، فقال: «وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ» (٥) ومدح قوماً دعوا إليه، وأجابوا، فقال: «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (٦).

وروي عن ابن مسعود أنه قال: والله لأن أجلس يوماً، فأقضي بين الناس، أحب إليّ من عبادة سنة (٧).

وعليه إجماع الأمة، إلا أبا قلابة فإنه طلب للقضاء، فلحق بالشام، فأقام زماناً، ثم جاء، فلقية أيوب السخثياني (٨)، وقال له: لو أنك وليت القضاء، وعدلت بين الناس، رجوت لك في ذلك أجراً، فقال: يا أبا أيوب، السابح إذا

(٣) الانبياء: ٧٨.

(٢) النساء: ٦٥.

(١) ص: ٢٦.

(٦) النور: ٥١.

(٥) النور: ٤٨.

(٤) ج: حكم.

(٧) سنن البيهقي: كتاب آداب القاضي، باب فضل من ابتلى بشيء من الأفعال (ج ١٠ ص ١٩)

فيه: «كان ابن مسعود يقول: لئن أقضي يوماً ووافق فيه الحق والعدل أحب إليّ من غزوة سنة» اوقال: «ماتة».

(٨) ج: ابوايوب السجستاني.



وقع في البحر، كم عسى أن يسبح، إلا أنّ أبا قلابة رجل من التابعين، لا يقدح خلافه في إجماع الصحابة، وقد بيّنا أنّهم أجمعوا، ولا يمتنع أن يكون امتناعه، كان لأجل أنّه أحس من نفسه بالعجز، لأنّه كان من أصحاب الحديث، ولم يكن فقيهاً.

وهو من فروض الكفايات، إذا قام به قوم سقط عن الباقي، وقدروي عن النبيّ عليه السلام أنّه قال: إنّ الله لا يقدر أن يقدّس أمة ليس فيهم من يأخذ للضعيف حقه (١). ولأنّه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد روي كراهة تولّي القضاء، والامتناع، روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين، قيل: يا رسول الله وما الذبح؟ قال: نار جهنم (٢)، وروي عنه عليه السلام، أنّه قال: يؤثّر بالقاضي العدل.

يوم القيامة، فمن شدة ما يلقاه من الحساب، يود إن لم يكن قاضياً بين اثنين في تمرة (٣). و الوجه في الجمع بين هذه الأخبار، أنّ من كان من أهل العلم بالقضاء (٤)، ويقضي بالحق، فهو مثاب، ومن كان من أهل العلم، لكنّه لا يقضي بحق، أو كان جاهلاً، لم يحلّ له أن يليه، وكان مأثوماً فيه.

و الناس في القضاء على ثلاثة أضرب: من يجب عليه، ومن يحرم عليه، ومن يجوز له. فأما من يجب عليه، فكل من تعيّن ذلك فيه، وهو إذا كان ثقة من أهل العلم، لا يجد الإمام غيره.

فأما من يحرم عليه، فإن كان جاهلاً، ثقة كان أو غير ثقة، أو فاسقاً من أهل العلم. ومن يجوز له ولا يحرم عليه، مثل أن يكون في المكان جماعة من أهل الفقه والعلم، فللإمام أن يدعو واحداً عليه، وقد بيّنا في كتاب الجهاد، من له أن

(١) و (٣) مستدرك الوسائل: الباب ١٥ من أبواب آداب القاضي، ص ٨-٩.

(٢) مستدرك الوسائل: الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، ح ٤. (٤) ل: بالفتيا.

يتولى القضاء والأحكام بين الناس، ومن ليس له ذلك.

و الفرق بين الحكم والقضاء، أنّ الحكم، هو إظهار ما يفصل به بين الخصمين قولاً، والقضاء إيقاع ما يوجب الحكم فعلاً.

و ينبغي أن لا يتعرض للقضاء أحد، حتى يثق من نفسه بالقيام به، وليس يثق احد بذلك من نفسه، حتى يكون عاقلاً كاملاً عالماً بالكتاب، وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه، وندبه وإيجابه، ومحكمه ومتشابهه، عارفاً بالسنة المقطوع بها، وناسخها ومنسوخها، وعامتها وخاصتها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومبيتها، عالماً باللغة، مضطجعاً أي قيماً بمعاني كلام العرب، بصيراً بوجوه الإعراب؛ لأنه مبين<sup>(١)</sup> عن صاحب الشريعة عليه السلام، فيجب أن يعرف لغته. روي أنّ رقية بن مصقلة، قال لأبي حنيفة الفقيه: ما تقول في رجل ضرب طلته بمرقاق، فقتلها؟ فقال أبو حنيفة: ما أدري ماتقول، فقال له: أفتفتي، ويحك في دين الله، وأنت لا تعرف لغة نبيّه صلى الله عليه وآله، الطلة الحمامة، والمرقاق الذي يسمّى الشوبك.

وقال أبو عمرو بن العلاء: الفقيه يحتاج إلى اللغة حاجة شديدة، إلا الرواية. وقال الأصمعي: سمعت حماد بن سلمة يقول: من لحن في حديثي، فليس يحدث عني.

وقال أبو داود الشنقي<sup>(٢)</sup>: سمعت الأصمعي يقول: إنّ أخوف ما أخاف على طالب العلم، إذا لم يعرف النحو، أن يدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وآله: من كذّب عليّ فليتبوأ مقعده من النار؛ لأنه لم يكن يلحن، ففها رويت عنه، ولحنت فيه، كذبت عليه.

وروي عن عمر بن الخطاب، أنه اجتاز بقوم يرمون، فأسأوا الرمي،

(٢) ل: السحي.

(١) ل: امين.

فقالوا: يا أمير المؤمنين، نحن قوم متعلمين، فقال عمر: لإساءتكم في لحنكم، شرّ من إساءتكم في رميكم، رحم الله امرأة أصلح من لسانه، وقال، تعلموا العربية، فإنها تثبت العقل (١).  
وقيل للحسن البصري: إن لنا إماماً يلحن، فقال: أخروه.

و كان ابن عمر يضرب ولده على اللحن.

و روي عن الصادق عليه السلام، أنه قال: نحن قوم فصحاء، فإذا رويت الأخبار عنا فاعربوها (٢).

و لأنّ الفقيه لو سأله سائل، فقال له: ما تقول في ظبي رميته بسهمي، فاحتمله، ومضى به، وغاب عن عيني، ووجدته بعد ذلك ميتاً، فالجواب من الفقيه، أن يقول له: لا تأكله فإنه منهي عنه؛ لقول الرسول عليه السلام: كل ما أصميت، ودع ما أئميت، فقال له: ما معنى أصميت وأئميت، فقال له الفقيه: لا أدري، فقال له المستفتي: فتنهاني عن شيء، بقول لا تدري ما هو.

قال محمد بن إدريس: أصميت الرمية، إذا قتلها في مكانها، من غير أن تحمل السهم، وتعدو به، وأئميت الرمية، إذا احتملت بالسهم، ومضت به.  
قال امرء القيس، مادحاً للرامي:

هو لا يرمي رميته  
ما له لا عد من نفر

فلهذا احتاج إلى اللغة.

و يكون ورعاً عن محارم الله تعالى، زاهداً في الدنيا، متوفراً على الأعمال الصالحات، مجتنباً للكبائر والسيئات، شديد الحذر من الهوى، حريصاً على التقوى.  
فإذا كان بالصفات التي ذكرناها، جازله أن يتولى القضاء والفصل بين الناس.  
و لا ينعقد له (٣) القضاء إلا بولاية إمام المسلمين وإذنه.

(١) ج: تنبت العقل.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من ابواب صفات القاضي، ح ٢٥، ولفظه: قال أبو عبد الله عليه السلام:

(٣) ج: ولا ينعقد.

اعربوا حديثنا، فإننا قوم فصحاء.

وإذا أراد أن يجلس للقضاء، ينبغي ويستحب له أن ينجز حوائجه التي تتعلق نفسه بها، ليتخلى ويفرغ للحكم، ولا يشتغل قلبه بغيره.

ثم يستحب له أن يتوضأ وضوء الصلاة، ويلبس أحسن ثيابه وأطهرها، ويخرج إلى المسجد الأعظم الذي يصلي الجمعة فيه، في البلد الذي يحكم فيه، فإذا دخله، صلى ركعتين، ويجلس مستدبر القبلة، ولا يجلس وهو غضبان، ولا جائع، ولا عطشان، ولا مشغول القلب بتجارة، ولا خوف، ولا حزن، ولا فكر في شيء من الأشياء، فإن خالف ذلك، وجلس، وقضى بالحق، نفذ حكمه بغير خلاف.

وليجلس وعليه هدي (١) - مفتوح الهاء، مسكن الدال - وسكينة ووقار.

فإذا جلس، حكم للأول فالأول، فإن لم يعلم بالأول، أو دخلوا عليه في دفعة واحدة، روى أصحابنا أنه يتقدم إلى من يأمر كل من حضر للتحاكم إليه، أن يكتب اسمه واسم أبيه، وما يعرف به من الصفات الغالبة عليه، دون الألقاب المكروهة، فإذا فعلوا ذلك، وكتبوا اسماءهم، واسماء خصومهم في الرقاع، قبض ذلك كله، وخلط الرقاع، وجعلها تحت شيء يسترها به عن بصره، ثم يأخذ منها رقعة فينظر فيها، ويدعو باسم صاحبها وخصمه، فينظر بينهما (٢).

ويستحب أن يصل إليه في حكمه، كل احد، ولا يتخذ حاجباً يحجب الناس عن الوصول إليه، لما روى أبو مريم الأنصاري، صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال: من ولي شيئاً من أمور الناس، فاحتجب دون حاجتهم وفاقتهم، احتجب الله دون خلته (٣) - بفتح الخاء، وهي الحاجة - وفاقته وفقره.

وقد كره قوم القضاء في المساجد، وأجازه آخرون، وهو الأليق بمذهبنا،

(١) ج: على هدى.

(٢) لم نجده في مجاميعنا الروائية.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الخراج والامارة، الباب ١٣ (الرقم ٢٩٤٨) وفيه: انّ أبا مريم

الازدي... قال... سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر

المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره».

لأنه لا خلاف أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقضي في المسجد الجامع بالكوفة، ودكة القضاء معروفة إلى اليوم، وهي التي في وسط المسجد الجامع، وهي تسمى أيضاً دكة الطست، لا يظلمها شيء من الظلال. فأما إقامة الحدود فيها فمكروهة.

فإن حكم بحكم، فإن وافق الحق، لم يكن لأحد أن يعارضه فيه، وإن أخطأ، وجب عليهم أن ينهوه عليه.

وقال المخالف: ليس لأحد أن يرد عليه، وإن حكم بالباطل عنده؛ لأنه إذا كان باجتهاده، وجب عليه العمل به، ولا يعترض عليه بما هو فرضه، ولا اجتهاد عندنا، ولا قياس، وليس كل مجتهد مصيباً.

وإذا دخل الخصمان عليه، وجلسا، وأراد كل واحد منهما الكلام، ينبغي له أن يأذن للذي سبق بالدعوى، فإن ادعى جميعاً في وقت واحد، فالذي رواه أصحابنا أنه يأمر من هو على يمين خصمه أن يتكلم، ويأمر الآخر بالسكوت، إلى أن يفرغ من دعواه.

وإذا دخل عليه الخصمان، فلا يبدأ أحدهما بالكلام منفرداً، وذلك على طريق الكراهة، فإن سلّم، أو سلّم أحدهما، ردّ السلام، دون ما سواه.

ويستحب أن يكون نظره إليهما واحداً، ومجلسهما بين يديه على السواء، لا أن ذلك واجب، على ما اتوهمه من لا بصيرة له بهذا الشأن.

ولا ينبغي للحاكم أن يسأل الخصمين، والمستحب له تركهما، حتى يبدأ بالكلام، فإن صمتا ولم يتكلم<sup>(١)</sup>، فله أن يقول لهما حينئذ: إن كنتما حضرتمالشيء فاذكراه فإن بدأ أحدهما بالدعوى، سمعها، ثم أقبل على الآخر، فسأله عما عنده فيما ادّعاه خصمه.

فإن أقره، ولم يرتب بعقله واختياره، ألزمه الخروج إليه منه، بعد سؤال صاحب الحق، فإن خرج، وإلا إن كان له مال ظاهر من جنس الحق الذي

أقربه لخصمه، سلم الحاكم إلى الخصم من ذلك ماله، وإن كان من غير جنس الحق، باعه عليه، وقضى دينه منه، وإن لم يكن له مال ظاهر، أمر خصمه بملازمته حتى يرضيه، فإن التمس الخصم حبه على الامتناع من أداء ما أقربه، فإن عرف الحاكم أنه معدم فقير، خلى سبيله، فإن لم يعرف من حاله شيئاً، حبسه له<sup>(١)</sup>، فإن ظهر له بعد أن حبسه، أنه معدم فقير لا يرجع إلى شيء، ولا يستطيع الخروج مما أقربه خلى سبيله، وأمره أن يتمحل يعنى يتكسب ويحتال قال الشاعر:

وقالت تمحل كي تحج فأنني      أرى الناس يعتدون للحج أرجلا  
فقلت لها والله مالي حيلة      فإذا عسييت اليوم أن أتمحلا

حق خصمه، ويسعى في الخروج مما عليه.

وإن ارتاب الحاكم بكلام المقر، وشك في صحة عقله أو اختياره للاقرار، توقف عن الحكم عليه، حتى يستبري حاله.

وإن أنكر المدعى عليه ما ادعاه المدعي، سأله ألك بيّنة على ذلك، فإن قال نعم هي حاضرة، نظر في بينته بعد سؤاله، وإن قال: نعم غير أنها ليست حاضرة، فلا يقول له الحاكم احضرها، بل يتركه، إلى أن يحضر بينته ويسأله سماعها.

وقال شيخنا في نهايته: قال له احضرها<sup>(٢)</sup>، وقد رجع عن هذا القول، في مبسوطه<sup>(٣)</sup>.

وإن قال المدعي: لست أتمكن من احضارها، قال شيخنا في نهايته: جعل معه مدة من الزمان، ليحضر فيه بينته، وتكفل لخصمه<sup>(٤)</sup>.

و رجع عن هذا القول في مسائل خلافه، فقال: مسألة، إذا ادعى على غيره حقاً، فأنكر المدعى عليه، فقال المدعي: لي بيّنة غير أنها غائبة، لم تجب<sup>(٥)</sup> له ملازمة المدعى عليه، ولا مطالبته له بكفيل، إلى أن يحضر البيّنة، وبه قال

(١) ج: حبسه. (٢) و (٤) النهاية: كتاب القضايا والأحكام.

(٣) المبسوط: ج ٨، كتاب آداب القضاء، ص ١٥٩. (٥) ل: لم يجز.

الشافعي، وقال أبو حنيفة: له المطالبة بذلك، وملازمته، وقال رحمه الله: دليلنا أنّ الأصل براءة الذمة، ومن أوجب ذلك فعليه الدلالة، هذا آخر كلامه رحمه الله في مسائل خلافه (١).

وهو الحق اليقين؛ لأنّ فيه الدليل، ولا دليل على ما خالف ذلك. وإن قال: لا بينة لي، قال له: فأتريد، فإن قال: تأخذ لي بحقي من خصمي، قال للمنكر: أتخلف له، فإن قال نعم، أقبل على صاحب الدعوى، فقال له: قد سمعت، أفتريد يمينه، فإن قال: لا، أقامهما، ونظر في حكم غيرهما. وإن قال: نعم أريد يمينه، رجع إليه فوعظه، وخوّفه بالله، فإن أقرّ الخصم بدعواه، ألزمه الخروج إليه مما ادّعاه عليه بعد سؤاله.

فإن قال المنكر عند (٢) توجه اليمين عليه: يحلف هذا المدّعي على صحة دعواه، وأنا أدفع إليه ما ادّعاه، قال الحاكم للمدّعي: أتخلف على صحة دعواك، فإن حلف، ألزم خصمه الخروج إليه ممّا حلف عليه بعد سؤاله، وإن أبى اليمين، بطلت دعواه.

وإن أقام المدّعي البينة، فذكر المدّعي عليه أنه قد خرج إليه من حقه، كان عليه البينة بأنّه قد وفاه الحق، فإن لم تكن له بينة وطالب صاحب البينة بأن يحلف بأنّه ما استوفى ذلك الحق منه، كان له ذلك، فإن امتنع من ذلك خصمه، وأبى أن يحلف أنّه لم يأخذ حقه، بطل حقه.

وإن قال المدّعي: ليس معى بينة، وطلب من خصمه اليمين، فحلفه الحاكم، ثم أقام بعد ذلك البينة على صحة ما كان يدّعيه، لم يلتفت إلى بينته، وأبطلت. وإن اعترف المنكر بعد يمينه بدعوى خصمه عليه، وندم على إنكاره، ألزمه الحق، والخروج منه الى خصمه، فإن لم يخرج إليه منه، كان له حبسه،

(٢) ج. بعد.

(١) الخلاف: كتاب آداب القضاء، المسألة ٣٦.

فإن ذكر إيساراً، كشف عن حاله، فإن كان على ما قال، انظر ولم يجبس، وإن لم يكن كذلك، الزم الخروج إلى خصمه من حقه. ومتى بدأ الخصم باليمين، من غير أن يحلفه الحاكم، لم يسره ذلك من الدعوى، وكان متكلفاً.

وإن أقر المدعى عليه بما ادعاه خصمه، وقال: أريد أن تنظرني، حتى أتمحلّه، أي أكتسبه<sup>(١)</sup>، قال الحاكم لخصمه: فما عندك فيما يقول، فإن سكت ولم يجب بشيء، توقف عليه القاضي هنيئاً، ثم قال له: قل ما عندك، فإن لم يقل شيئاً، أقامه، ونظر في امر غيره، وإن قال أنظره فذلك له، وإن أبى لم يكن للحاكم، أن يشفع إليه فيه، ولا يشير عليه بالإظهار. وله أن يأمرهما بالصلح، ويشير بذلك، لقوله تعالى: «والصلح خير»<sup>(٢)</sup> وما هو خير، فلإنسان فعله بغير خلاف من محصل.

وقد يشبه هذا الموضع على كثير من المتفقهة، فيظن أنه لا يجوز للحاكم أن يأمر بالصلح، ولا يشير به، وهذا خطأ من قائله، وشيخنا أبو جعفر في مبسوطه، قد أفصح عن ذلك، وحققه، وذهب إليه، فقال: إذا ترافع إليه نفسان، وكان الحكم بينهما واضحاً، لا إشكال فيه، لزمه أن يقضي بينهما ويستحب أن يأمرهما بالمصالحة، وإن كان حكمهما مشكلاً آخره إلى البيان، ولا حد له غير ظهور الحكم وبيان الحق، وإن قدمه لم يميز؛ لأن الحكم قبل البيان ظلم، والحبس بالحكم بعد البيان ظلم، هذا آخر كلام شيخنا<sup>(٣)</sup>.

وإن قال: الدين عليّ، وأنا معسر، لا أقدر على قضائه، نظر في سبب الدين، فإن كان عن مال حصل في يديه، كالقرض، والشراء، والصلح، والغصب، ونحو ذلك، لم يقبل قوله أيضاً في الإيسار؛ لأن الأصل الغنى،

(١) ج: أتكتسبه. (٢) النساء: ١٢٨. (٣) المبسوط: ج ٨، كتاب آداب القضاء، ص ١٧٠.



وحصول المال، حتى يثبت زواله.

وإن كان سبب ثبوته من غير مال حصل في يديه، كالمهر، وأرش الجناية، وإتلاف مال الغير، ونحو ذلك، نظرت، فإن عرف له مال غير هذا، كالميراث، والغنيمة، ونحو ذلك، لم يقبل قوله أيضاً في الاعسار؛ لأنّ الأصل المال، فإن أقام البيّنة بهلاك المال، وأنه معسر، فالقول قوله بغير يمين؛ لأنّ الظاهر ما قامت به البيّنة.

وأمّا إن كان سببه غير مال حصل في يديه، ولم يعرف له مال أصلاً، فالقول قوله؛ لأنّ الأصل أن لا مال له مع يمينه، لجواز أن يكون له مال، وقد قلنا أنه ليس للحاكم أن يشفع إليه في الانظار، ولكن يبيّث الحكم فيما بينهما بما ذكرناه، وتقتضيه شرعة الإسلام.

وإن ظهر للحاكم أن المقرّ عبد، أو محجور عليه لسفه، أبطل إقراره، وإن كان تبيّنه لذلك بعد دفعه ما أقرّ به إلى خصمه، ألزم الآخذ له ردّه، ويقدم بحفظه على المحجور عليه، ويردّ ذلك على مولى العبد.

و إذا أقرّ الإنسان لغيره بمال عند حاكم، فسأل المقرّ له الحاكم أن يثبت إقراره عنده، قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: لم يجزله ذلك، إلا أن يكون عارفاً بالمقرّ، بعينه واسمه ونسبه، أو يأتي المقرّ له بيّنة عادلة، على أنّ الذي أقرّ، هو فلان بن فلان بعينه واسمه ونسبه؛ لأنّه لا يأمن أن يكون نفسان قد توطئا على انتحال اسم إنسان غائب، واسم أبيه، والانتساب إلى آباءه، ليقرّ أحدهما لصاحبه بمال ليس له أصل، فإذا أثبت الحاكم ذلك على غير بصيرة، كان مخطئاً مغرراً (١).

وقال في مسائل خلافه: مسألة، إذا حضر خصمان عند القاضي، فادّعى أحدهما على الآخر مالاً، فاقرّ له بذلك، فسأل المقرّ له القاضي، أن يكتب له بذلك محضراً، والقاضي لا يعرفهما، ذكر بعض أصحابنا، أنّه لا يجوز أن

يكتب؛ لأنه يجوز أن يكونا استعاراً نسباً باطلاً وتواطئاً على ذلك، وبه قال ابن جرير الطبري، وقال جميع الفقهاء: إنه يكتب، ويحليها بجلاهما التامة، ويضبط ذلك، قال رحمه الله: والذي عندي، أنه لا يمتنع ما قاله الفقهاء، فإن الضبط بالحلية، يمنع من استعارة النسب، فإنه لا يكاد يتفق (١) ذلك، ثم قال رحمه الله: والذي قاله بعض أصحابنا، يحمل على أنه لا يجوز أن يكتب، ويقتصر قي ذكر نسبها، فإن ذلك يمكن استعارته، قال رحمه الله: وليس في ذلك نص مسند عن أصحابنا يرجع إليه، هذا آخر كلام شيخنا في مسألة من مسائل الخلاف (٢).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: الذي ذكره وذهب إليه شيخنا في مسائل خلافه، هو الذي أقول به، وأعمل عليه، ويقوى في نفسي، وهو (٣) يبين لك أيها المسترشد، أنه يذكر (٤) في نهايته شيئاً لا يعمل عليه، ولا يرجع فيه إلى خبر مسند، فيعتمد عليه، ويرجع إليه.

و أيضاً هذا مصير، إلى أن للإنسان، أن يعمل ويشهد بما يجد به خطه مكتوباً، من غير ذكر الشهادة، وقطع على من شهد عليه، وهذا عندنا لا يجوز، أو رجوع إلى العمل بكتاب قاض إلى قاض، وجميع ذلك باطل عندنا.

فإذا أتاه بكتابه، ولم يعلم بالمقربعينه، ويتحققه (٥) ويتقنه فلا يجوز له أن يقضي عليه، فيأمن الغرر من هذا الوجه.

و كذلك ان أخذ كتابه الذي فيه تثبيت اقراره إلى غيره من الحكام، لا يحل للحاكم الثاني، أن يعمل به بغير خلاف بيننا.

و كذلك إن شهد عند الحاكم الأول الذي ثبت الإقرار، شاهدان، بأنه حكم بينهما، لا يجوز له أن يرجع إلى قولهما، إذا لم يكن ذاكرةً لهذه الحكومة،

(١) ج: ينقض. (٢) الخلاف: كتاب آداب القضاء، مسألة ١٦. (٣) ل. ق: وهذا.

(٤) في نسخة ج و ق: أنه يترك. والظاهر أنه اشتباه. (٥) ل: ولا يتحققه.

متيقناً لها، عارفاً بالمقرّ، قاطعاً عليه.

وإذا ادعى إنسان على آخرس شيئاً، وكانت له إشارة معقولة، وكناية مفهومة، توصل الحاكم إلى إفهامه الدعوى، ومعرفة ما عنده فيها من إقرار أو إنكار، فإن أقرّ بالإشارة، أو أنكر بالكناية، حكم عليه بذلك.

وإن لم يكن له إشارة معقولة ولا كناية مفهومة، فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام،

أنه كتب نسخة اليمين في لوح، ثم غسله وأمره أن يشره، فامتنع، فألزمه الحق (١).

وإن كان يتساکت عن خصمه، وهو صحيح قادر على الكلام، وإنما يعاند بالسكوت، قال شيخنا في نهايته: أمر بحبسه حتى يقرّ أو ينكر، إلا أن يعفو الخصم عن حقه عليه. وكذلك إن أقرّ بشيء، ولم يبينه، كأنه يقول له عليّ شيء، ولا يذكر ما هو، ألزمه الحاكم بيان ما أقرّ به، فإن لم يفعل، حبسه حتى يبين (٢).

قال محمد بن إدريس: والصحيح من مذهبننا، وأقوال أصحابنا، وما يقضيه المذهب، أن في المسألتين معاً يجعله الحاكم ناكلاً، ويرد اليمين على خصمه.

وإلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في مبسوطه، في فصل فيما على القاضي في الخصوم والشهود.

قال: فأما القسم الثالث، وهو إذا سكت أو قال لا أقرّ، ولا أنكر، قال له الحاكم ثلاثاً: إما أجبت عن الدعوى، وإلا جعلناك ناكلاً، ورددنا اليمين على خصمك.

وقال قوم: يحبسه، حتى يجيبه بإقرار أو إنكار، ولا يجعله ناكلاً فيقضي بالنكول والسكوت، وقوله: لا أقرّ ولا أنكر، ليس بنكول.

قال شيخنا رحمه الله: والأول يقضيه مذهبننا (٣)، وإلى هذا يذهب ابن البراج من أصحابنا في كتابه المذهب، ويختاره (٤).

وقال شيخنا أبو جعفر أيضاً في مبسوطه في الجزء الثاني في كتاب الإقرار:

(١) الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب كيفية الحكم، ح ١ (٢) النهاية: كتاب القضاء والاحكام...

(٣) المبسوط: ج ٨، في آداب القضاء، ص ١٦٠. (٤) المذهب لابن البراج: ج ٢، ص ٥٨٦.

إذا ادعى عليه مالا بين يدي الحاكم، وقال: لا أقر ولا أنكر، قال له الحاكم: هذا ليس بجواب، فاجب بجواب صحيح، فإن أجبت، وإلا جعلتك ناكلاً، ورددت اليمين على صاحبك، وإن لم يجب بجواب صحيح، فالمستحب أن يكرر عليه ذلك ثلاث مرات، فإن لم يجب بجواب صحيح، جعله ناكلاً، ورد اليمين على صاحبه، فإن رد اليمين بعد المرة الأولى جاز؛ لأنه هو القدر الواجب، وأنها جعلناه ناكلاً بذلك، لأنه لو أجاب بجواب صحيح، ثم امتنع عن اليمين، جعل ناكلاً فإذا امتنع عن الجواب واليمين، فأولى أن يكون ناكلاً، وهكذا إذا قال: لا أدري ماتقول؛ لأن ذلك ليس بجواب صحيح مع علمه بما يقول، هذا آخر كلام شيخنا في الموضوع المشار إليه أولاً حرفاً فحرفاً (١).

قال محمد بن ادريس: يمكن أن يفرق بين الحكم والقضاء، بأن يقال: الحكم إظهار ما يفصل به بين الخصمين قولاً، والقضاء إيقاع ما يوجبه الحكم فعلاً، فهذا الفرق بينهما عند أهل اللغة، فأما من حيث عرف الشريعة فلا فرق بينهما.

### باب سماع البيّنات وكيفية الحكم بها وأحكام القرعة

إذا شهد عند الحاكم شاهدان، وكانا عدلين، وشهدا في مكان واحد، على وجه واحد، ووافقت شهادتهما دعوى المدعي، وجب على الحاكم الحكم بشهادتهما بعد سؤال صاحب الحق.

وإذا شهد عنده من لا يعرفهما بعدالة ولا جرح سمع شهادتهما، واثبتها عنده، ثم استكشف أحوالهما، وسأل عنها أهل الخبرة الباطنة، دون أهل المعرفة الظاهرة، فإن وجدهما مرضيين جازيبي الشهادة، حكم بشهادتهما، وإن وجدهما على غير ذلك وبخلافه، طرح شهادتهما، فإن حكم بعد البحث عنها، فلا يحكم إلا بعد سؤال صاحب الحق.

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب الاقرار، ص ٣١.

و الحكم أن يقول له: ألزمتك ذلك، أو قضيت عليك به، أو يقول: اخرج إليه منه، فتى قال إحدى الثلاث، كان حكماً بالحق.

و أما إن أنكرو، فقال: لا حق لك قبلي، فهذا موضع البيّنة، فإن كان المدعي لا يعرف انه موضع البيّنة، كان للحاكم أن يقول له ألك بيّنة؟ فإن كان عارفاً بأنّه وقت البيّنة، فالحاكم بالخيارين أن<sup>(١)</sup> يسكت، أو يقول ألك بيّنة؟ فإذا قال له: ألك بيّنة؟ لم يخل من أحد أمرين، إما أن لا يكون له بيّنة، او له بيّنة، فإن لم يكن له بيّنة، عرقه الحاكم أنّ لك يمينه، فإذا عرف ذلك، لم يكن للحاكم، أن يستحلفه بغير مسألة المدعي؛ لأنّ اليمين حقّ له، فليس له أن يستوفيه إلا بمطالبتة، كنفس الحق فإن لم يسأله، واستحلفه من غير مسألة، لم يعتد باليمين؛ لأنّه أتى بها في غير وقتها، فإذا لم يعتد بها، أعادها عليه بمسألة المدعي، فإذا عرض اليمين عليه، لم يخل من أحد أمرين، إمّا أن يحلف، او ينكل، فإن حلف أسقط الدعوى، وليس للمدعي أن يستحلفه مرة أخرى، في هذا المجلس، او في غيره، فإن لم يحلف ونكل عن اليمين، قال له الحاكم: إن حلفت، وإلا جعلتك ناكلاً، ورددت اليمين على خصمك، فيحلف، ويستحق عليك. و لا يجوز أن يحكم عليه بالحق بمجرد النكول، بل لابدّ من يمين المدعي، ليقوم النكول واليمين مقام البيّنة، وقد يشبه هذا الموضع على كثير من أصحابنا، فيظن أنّ بمجرد النكول يثبت الحق، وهذا خطأ محض.

فإن كانت له بيّنة، إمّا أن تكون حاضرة، أو غائبة، فإن كانت غائبة، لم يقل له الحاكم احضرها، لأنّه لا حق له، فله أن يفعل مايرى، فإذا حضرا لم يسألها الحاكم عمّا عندهما، حتى يسأله المدعي ذلك؛ لأنّه حقّ له، فلا فإذا ثبت أنّه لابدّ من سؤال المدعي الاستماع منها، فإن الحاكم لا يقول يتصرف فيه بغير أمره.

(١) ج: بالخيار أن.

لها اشهدا؛ لأنه أمر، وهو لا يأمرهما، لكنه يقول تكلمما ان شئتما، من (١) كان عنده كلام فليذكره إن شاء.

ومتى بدأ أحد الخصمين باذن أو بغير إذن، وجعل يدعي على صاحبه، منع الحاكم صاحبه من مداخلته، لأنه يفسد (٢) عليه نظام الدعوى. وأقل ما على الحاكم، أن يمنع كل واحد منهما أن ينال من عرض صاحبه؛ لأنه جلس للفصل بين الناس والانصاف. وأقل ما عليه، أن لا يمكن أحدهما (٣) من الظلم والحيث.

ولا يجوز له أن يضيف أحد الخصمين دون صاحبه، إما أن يضيفها معاً، أو يدعها معاً، لما روي أن رجلاً نزل بعلي عليه السلام، فأدلى بخصومة، فقال له علي عليه السلام، ألك خصم، قال: نعم، قال: تحوّل عنا، فأنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا تضيفوا أحد الخصمين، إلا ومعه خصمه (٤).

و القاضي بين المسلمين، والحاكم والعامل عليهم، يحرم على كل واحد منهم الرشوة، لما روي، أن النبي عليه السلام قال: لعن الله الراشي والمرثي في الحكم (٥). وهو حرام على المرثي بكل حال، وأما الراشي، فإن كان قد رشاه على تغيير حكم (٦)، أو إيقافه، فهو حرام وإن كان على إجرائه على واجبه، لم يحرم عليه أن يرشوه لذلك، لأنه يستنقذ ماله، فيحل ذلك له، ويحرم على الحاكم أخذه (٧). والذي يقتضيه مذهبنا، أن الحاكم يجب أن يكون عالماً بالكتابة، والنبي عليه السلام عندنا، كان يحسن الكتابة بعد النبوة، وإنما لم يحسنها قبل البعثة.

وأما كيفية البحث فيقدم أولاً من الذي يبحث عنه، ومتى يبحث عنه، وجملته أن الشهود ضربان، من له شدة عقول يعني وفور عقل، وضبط، وحزم،

(١) ل: أو من. (٢) ج: لتلايفسد.

(٤) الوسائل: الباب ٣ من ابواب صفات القاضي، ح ٢. (٥) البسوط: ج ٨، كتاب آداب القضاء. ص ١٥١.

(٦) ل: على تغيير الحكم ج: على تعيين حكم. (٧) ج: على أخذه.

وجودة تحصيل، ومن ليس لهم ذلك، من شدة عقول، يعني هو عاقل، إلا أنه ليس بكامل العقل، جميع هذا ذكره شيخنا في مبسوطه<sup>(١)</sup>، ولا أرى به بأساً. وإذا شهد عنده من يتتبع في شهادته، أو يتلثم، يعني يتتبع، قال الجوهري صاحب كتاب الصحاح: التتعة في الكلام: التردد فيه، من حصر أو عي، وقال أيضاً قال أبو زيد: (٢) تلثم الرجل في الأمر: إذا تمكث فيه، وتأنى فلا يسدده<sup>(٣)</sup>. وأولاً يترك أحداً يلقنه، بل يتمهل عليه، حتى يفرغ من شهادته فإذا فوغل، فإن كانت شهادته موافقة للدعوى، قبلها، وحكم بها، وإلا طرحها.

ومتى أراد الاحتياط والأخذ بالحزم<sup>(٤)</sup> في قبول الشهادة، ينبغي له أن يفرق بين الشهود، ويستدعي واحداً واحداً، ويسمع شهادته، ويثبتها عنده، ويقيمه، ويحضر الآخر، فيسمع شهادته، ويثبتها، ثم يقابل بين الشهادات فإن اتفقت، قابلها مع دعوى المدعي، فإن وافقتها، حكم بها بعد سؤال صاحب الحق، على ما قدمناه، وإن اختلفت، طرحها، ولم يلتفت إليها، وكذلك إن اتفقت، غير أنها لم توافق الدعوى، طرحها أيضاً، ولم يعمل بها، وهذا حكم<sup>(٥)</sup> سائر في جميع الأحكام والحقوق، من الديون، والأملاك، والعقود، والدماء، والفروج، والقصاص، والشجاج، فإن الأحوط فيها أجمع، أن يفرق بين الشهود، وإن جمع بينهم، وسمع شهادتهم، لم يكن ذلك مما يوجب رد شهادتهم، ولا موجباً للحكم بخلافها، غير أن الأحوط ما قدمناه.

ومن شهد عنده شاهدان عدلان، على أن حقاً ما لزيد<sup>(٦)</sup> وجاء آخران، فشهد أن ذلك الحق لعمرو، فإن كانت أيديهما خارجتين<sup>(٧)</sup> منه، فينبغي للحاكم أن يحكم لاعدلها شهوداً، فإن تساويا في العدالة كان الحكم لأكثرهما شهوداً،

(١) المبسوط: كتاب آداب القضاء، في كيفية البحث عن حال الشهود.

(٢) ج: وقال أيضاً أبو زيد. (٣) ج: فلا يسدده.

(٤) ج: بالجزم. (٥) ج: وهذا أيضاً حكم. (٦) ل: ان الحق لزيد.

(٧) ج: خارجة.

مع يمينه بالله تعالى، أن الحق له، فإن تساويا في العدالة والعدد، أقرع بينهما، فمن خرج عليه، حلف، وكان الحكم له، فإن امتنع من خرج اسمه في القرعة من اليمين (١) كان الحق بينهما نصفين.

ومتى كان مع واحد منها يد متصرفة، قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن كانت البينة تشهد بأن الحق، ملك له فقط (خفيفة الطاء، ساكنه وهي بمعنى حسب) وتشهد للآخر بالملك أيضاً، انتزع الحق من اليد المتصرفة، وأعطى اليد الخارجة. وإن شهدت البينة لليد المتصرفة، بسبب الملك، من بيع، أو هبة، أو معاوضة، كانت أولى من اليد الخارجة (٢).

قال محمد بن إدريس: والذي يقوى في نفسي، وأعمل عليه، وأفتي به، أن اليد الخارجة في المسألتين معاً، يسلم الشيء إليها، وهي أحق من اليد المتصرفة، والبينة بينهما، كيف مادارت القصة، هذا الذي يقتضيه أصول مذهب أصحابنا، بغير خلاف بين المحققين منهم، ولقوله عليه السلام: البينة على المدعي، وعلى الجاحد اليمين (٣)، فجعل عليه السلام البينة بينة المدعي، وفي جنبته، فلا يجوز أن يسمع بينة الجاحد، سواء كان معه سبب ملك، أو غيره، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر في مسائل خلافه، في الجزء الثاني، في كتاب البيوع (٤).

وجملة القول في ذلك، وعقد الباب، أن نقول: إذا تنازعا عيناً، وهي في يد أحدهما، وأقام كل واحد منهما بينة، بما يدعيه من الملكية، أنتزعت العين من يد الداخل، وأعطيت الخارج، وكانت بينة الخارج أولى، وهي المسموعة، سواء شهدت بينة الداخل بالملك بالإطلاق، أو بالاسباب، بقدمه (٥)، أو بجديته،

(١) ج ٠ من اليمين حلف الآخر وكان الحكم له، فإن امتنع جميعاً من اليمين كان الحق بينهما نصفين.

(٢) النهاية، كتاب القضايا والاحكام باب سماع البنات وكيفية الحكم بها وأحكام القرعة.

(٣) الوسائل: بهذا المضمون وردت روايات في الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم.



كيف مادارت القصة، فإنّ بينة الخارج أولى على الصحيح من المذهب، وأقوال أصحابنا، ولقوله عليه السلام المجمع عليه من الفريقين، المخالف والمؤالف، المتلقى عند الجميع بالقبول، وهو: البينة على المدّعي، واليمين على المدّعى عليه، فقد جعل عليه السلام، البينة في جنبه المدّعى بغير خلاف.

فأمّا إن كانت العين المتنازع فيها خارجة من يدي المتنازعين<sup>(١)</sup>، وهي في يد ثالث غيرهما، ثم أقام كل واحد منهما بينة بها، فإنّ أصحابنا يرجحون بكثرة الشهود، فإن استويا في الكثرة، رجحنا بالتفاضل في عدالة البينتين، فيحكم في المال المتنازع فيه، ويقدم بينة صاحب الترجيح مع يمينه، فإن استويا في جميع الوجوه، فالحكم عند أصحابنا المحصلين القرعة، على أيّهما خرجت، اعطي، وحلف للآخر أنّه يستحقه، وهو له، فإن لم يكن ترجيح، وهو في يد ثالث، وأقام أحدهما بينة بتقديم الملك، والآخر بجديته، وكل منهما يدّعي أنّه ملكي الآن، وبينة كل واحد منهما تشهد بأنّه ملكه الآن، غير أن إحدى البينتين، تشهد بالملكية الآن، وبقديم الملك، والأخرى تشهد بالملكية الآن، ومجديث الملك<sup>(٢)</sup>، مثاله أن إحدى البينتين تشهد بالملك منذ سنتين، والأخرى منذ سنة، فالبيّنة بينة قديم الملك، وهي المسموعة، والمحكوم بها، دون بيّنة حديث الملك؛ لأنّ حديث الملك، لا يملكه، إلا عن يد قديمة، فهو مدّعي الملكية عنه، ولا خلاف أنا لا نحكم بأنّه ملك عنه؛ لأنّه لو كان عنه ملك، لوجب أن يكون الرجوع عليه بالدرك، فإذا لم يحكم بأنّه عنه ملك، بقي الملك على صاحبه، حتى يعلم زواله عنه.

و كذلك تكون بينة صاحب السبب، أولى في هذه المسألة، إذا كانت العين المتنازع فيها في يد ثالث، وخارجة من أيديهما، عند بعض أصحابنا، والأقوى عندي استعمال القرعة هاهنا، وإن لا يجعل لصاحب السبب هاهنا ترجيح، لأنّ

(٢) ج: بالملكية ومجديث الملك.

(١) ج: يدمتداعين.

الترجيح عندنا ما ورد إلا بكثرة الشهود، فإن تساوا في العدد، فأعدلهما شهوداً، والمراد بأعدلهما في هذه المواضع، أنّ البينتين جميعاً شرائط العدالة فيهما، إلا أن إحداهما أكثر مواظبة على الأعمال الصالحات المندوبات، وإن كانت الأخرى غير مخلة بواجب، ولا مرتكبة لقيح. وليس المراد أنّ احدهما فاسقة، والأخرى عادلة؛ لأنّ لفظة أفعل في لسان العرب، للمشاركة في الشيء، والزيادة عليه، فن ظنّ أنّ المراد بأعدلهما شهوداً غير ماقلناه، فقد أخطأ خطأً فاحشاً.

و بقدم الملك (١) على ما دللنا عليه، ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا، فلم يبق إلا استعمال القرعة، لإجماعهم على أنّ كل أمر مشكل فيه القرعة، إلا أن يكون مع ذلك الآخر مرجح، من المرجحات المجمع عليها، وهي المقدم ذكرها، من كثرة العدد، أو أعدلهما شهوداً، أو بقدم الملك.

و لو قلنا: نرجح بالسبب، إذا كان في يد ثالث، لكان قوياً، وبه أفتي، لأنّ فيه جمعاً بين الأحاديث والروايات، وعليه الإجماع، فإنّ المحصلين من الأصحاب، مجمعون عليه، قائلون به، ولأنّ السبب أولى من قديم الملك، وقد رجحنا بقدم الملك؛ لأنّ من شهد بالنتاج والبيع والهبة، نقى أن يكون ملكاً قبله لأحد، أعني النتاج، وكان أقوى، فليتأمل ذلك.

فهذا تحقيق المسائل المختلفة، الموضوعة في الجزء الثالث من مسائل الخلاف، لشيخنا أبي جعفر (٣) فإنّها مختلفة الالفاظ، وتحريرها ما ذكرناه.

و الذي اعتمده واعتقده وأعمل عليه، بعد هذه التفاصيل جميعها أن لا ترجيح إلا بالعدد، وبالتفاضل في عدالة البينتين فحسب، دون الأسباب، وقدم

(١) هذه العبارة عطف على قوله: بكثرة الشهود.

(٢) الخلاف: كتاب دعاوى والبيّنات، المسائل ١٣ و ١٤ و ١٥ و ٢٠.

الأملاك ؛ لأنّ القياس عندنا باطل، علي ما قدّمناه، وأنّما فصلنا ما فصلناه على وضع شيخنا في مسائل خلافه، وهي من فروع المخالفين، ومذاهبهم، فحكاها، واختارها، دون أن يكون مذهباً لنا، أو لبعض مشيختنا، ولا وردت به أخبارنا، ولم يذهب إليه أحد من أصحابنا، سوى شيخنا أبي جعفر في كتابيه الفروع، مبسوطه<sup>(١)</sup>، ومسائل خلافه، وعادته في هذين الكتابين، وضع أقوال المخالفين، واختيار بعضها، فليلاحظ.

فأمّا إن كانت يدهما معاً عليها، كالدارهما فيها، والثوب يدهما جميعاً عليه، كان بينهما، ولا بينة لواحد منهما، حلف كل واحد منهما لصاحبه، وكان الشيء بينهما بنصفين. وقد روى<sup>(٢)</sup> أصحابنا، أنّه إذا كانت جارية مع رجل وامرأة، وادّعى الرجل أنّها مملوكته، وادّعت المرأة أنّها بنتها، وهي حرة، وأنكرت الجارية الدعويين جميعاً، كان على الرجل البيّنة بأنّ هذه الجارية مملوكته، لم يبعها، ولم يعتقها، فإن أقام بذلك، سلّمت إليه، وكذلك إن أقرت الجارية أنّها مملوكته، وكانت بالغة، سلّمت إليه، وإن لم يقم بينة، ولا تكون هي بالغا، أو تكون بالغا، غير أنّها لا تقرّ، انتزعت من يده، فإن أقامت المرأة البيّنة أنّها بنتها، سلّمت إليها إذا كانت صغيرة، وإن لم تكن لها بينة، تركت الجارية، تمضى حيث شاءت.

ومتى كانت جارية بين شركاء، فوطأوها كلهم في طهر واحد، وحملت، وولدت، فادّعى كل واحد منهم أنّ الولد له، اقرع بينهم، فمن خرج اسمه، الحق الولد به، وغرم للباقيين قيمة الولد، على قدر ما لهم من الجارية، ورد مع ذلك أيضاً ثمن الجارية على قدر حصصهم.

قال محمد بن إدريس: وهذا يكون على التقريب، وأنّهم<sup>(٣)</sup> في يوم واحد، أو لا يعرف المتقدم من المتأخر، واشتبه الأمر وأشكل، وإلا إذا كان الطهر مثلاً

(١) المبسوط: ج ٨، كتاب الدعاوى والبيّنات، ص ٢٥٧-٢٥٩.

(٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب كيفية الحكم، ح ٩. (٣) ج: ولأنّهم.

شهرًا أو شهرين، لأنّ الطهر لاحد لاكثره عندنا، فوطئها واحد منهم في أول الشهر، والثاني في آخره، ثم وضعت الولد لسته أشهر، منذ يوم وطئ الأول، فهو للأول دون الباقيين<sup>(١)</sup>، بغير خلاف، فليلاحظ ذلك .

ومتى سقط بيت على قوم، فأتوا، وبقي منهم صبيان، أحدهما مملوك، والآخر حرّ والمملوك عبد لذلك الحر، ولم يتميز أحدهما من الآخر، أقرع بينهما، فن خرج اسمه، فهو الحر، وكان الآخر مملوكاً له .

وإذا قال إنسان: أول مملوك أملكه فهو حر، وجعل ذلك نذراً، ثم ملك جماعة في وقت واحد، أقرع بينهم، واعتق من خرج اسمه، على ماورد في بعض الأخبار<sup>(٢)</sup> وأورده شيخنا في نهايته<sup>(٣)</sup>.

و الذي يقوى في نفسي، أنّه إذا ملك جماعة لا ينعق منهم أحد، ولا يقرع على واحد منهم؛ لأنّ شرط النذر ماوجد، وهو قول الناذر أول مملوك أملكه، وهذا ماملك واحداً قبل الآخر والأصل بقاء الرقّ وحصول الملك فن أخرج من الملك يحتاج إلى دليل، ولادليل على ذلك من كتاب، ولاسّنة، ولاإجماع، وأخبار الأحاد لايلتفت إليها، ولايعول عليها، بقي معنا من الادّلة الأصل، وهو بقاء الملك وثبوته، وشيخنا أورده إيراداً، لااعتقاداً، كما أورد أمثاله في كتاب النهاية، وإن كان قوله، وعمله، واعتقاده، وفتواه، بخلافه، وقد رجع شيخنا عن هذا بعينه في الجزء الرابع<sup>(٤)</sup> من المبسوط<sup>(٥)</sup>.

وإذا أوصى إنسان، ان يعتق<sup>(٦)</sup> ثلث عبيده، ولم يعينهم، أقرع بينهم، واعتق من خرج اسمه .

(١) ج: كان الولد لاحقاً بالأول دون الباقيين.

(٢) الوسائل: الباب ٥٧ من أبواب العتق، والباب ١٣ من أبواب كيفية الحكم.

(٣) النهاية: باب سماع البيّنات وكيفية الحكم بها وأحكام القرعة.

(٤) ج: الثالث. (٥) المبسوط... (٦) ل: يعتق.

وقال شيخنا أبو جعفر، في مبسوطه في آخر الجزء السادس: ومتى قلنا أنه من الثلث، أقرع بينهما، فمن خرج اسمه اعتق، ورق الآخر، هذا إذا كانت قيمة كل واحد منها ثلث ماله، فأما إذا اختلفت القيمتان، وكانت قيمة أحدهما ثلث ماله، وقيمة الآخر سدس ماله، فإذا أقرعنا بينهما، مع تساوي القيمة، أقرعنا هاهنا، فإن خرجت القرعة لمن قيمته الثلث، عتق، ورق الآخر كله وإن خرجت القرعة لمن قيمته السدس، عتق كله، وكملنا الثلث من الآخر، فيعتق من الآخر نصفه (١).

فأما المسألة الأولى فأوردها في نهايته، تحمل على ان ثلثهم يكون بمقدار ثلثه، أو أقل منه، وما ذكره في مبسوطه يحمل [على ما] إذا كان ثلث العبيد يزيد على ثلث الميت، وهو ثلث التركة، فتجزى العبيد بالقيمة، لا بالرؤوس، هو يكون الحكم على ما قاله رحمه الله.

وإذا ولد مولود ليس له ما للرجال، ولا ما للنساء، أقرع عليه، فإن خرج سهم الرجال الحق بهم، وورث ميراثهم، وإن خرج سهم النساء، ألحق بهن، وورث ميراثهن، وكل أمر مشكل مجهول يشتهه الحكم فيه، فينبغي أن يستعمل فيه القرعة، لما روي عن الأئمة الأطهار عليهم السلام (٢)، وتواترت به الآثار، وأجمعت عليه الشيعة الإمامية.

وقال شيخنا في مبسوطه: إذا قال لعبده: إن قتلت فأنت حر، فهلك السيد، واختلف الوارث والعبد، فأقام الوارث البينة أنه مات حتف أنفه، وأقام العبد البينة أنه مات بالقتل، قال قوم: يتعارضان، ويسقطان، ويسترق العبد، وقال قوم: بينة العبد أولى؛ لأن موته قتلاً يزيد على موت حتف أنفه؛

(١) المبسوط: كتاب الشهادات، فصل الرجوع عن الشهادة، ج ٨، ص ٢٥٠.

(٢) الوسائل: الباب ١٣ من ابواب كيفية الحكم.

لأن كل مقتول ميت، وليس كل ميت مقتولاً، فكان الزائد أولى، ويعتق العبد، وعندنا يستعمل فيه القرعة، فمن خرج اسمه، حكم بيئته (١).

قال محمد بن إدريس: والأظهر الذي يقتضيه أصول مذهبنا، أنه ينعق العبد؛ لأن هذا ليس بأمر مشكل؛ لأن بينة العبد شهدت بأمر زائد، قد يخفى على بينة الوارث وهكذا قال رحمه الله في مبسوطه، في رجل قال لعبد له: إن مت في رمضان، فأنت حر، وقال لعبد له آخر: إن مت في شوال، فأنت حر، فمات السيد، واختلف العبدان، فأقام كل واحد منهما البينة على ما ادّعاه (٢).

قال محمد بن إدريس: الصحيح أنه تقبل بيّنة رمضان؛ لأن معها زيادة، وهو أن يخفى على بينة شوال، وموته في رمضان، ولا يخفى على بيّنة رمضان موته في شوال، فكان صاحب رمضان أولى، وليس هذا من الأمور المشكّلة بقبيل.

وقدينا في كتاب الشهادات، ما يقبل فيه شهادة الصبيان، وينبغي أن يفرق بينهم في الشهادة، ويؤخذ بأول قولهم، ولا يؤخذ بثنائه، ومتى اختلفوا لم يرجع إلى شيء من أقوالهم، ولا يعتد أيضاً بشيء من أقوالهم التي يرجعون إليها، من الأقوال الأولية.

وإذا بحث الحاكم عن عدالة الشاهد، فإن الجرح يقدم على التزكية، ولا يقبل الجرح إلا مفسراً وتقبل التزكية من غير تفسير، وقال قوم: يقبل الأمران معاً مطلقاً.

والصحيح الأول، لأن الناس يختلفون فيما هو جرح، وما ليس بجرح، فإن أصحاب الشافعي لا يفسقون من شرب النبيذ، ومالك يفسقه، ومن نكح المتعة في الناس من فسقه، وعندنا أن ذلك لا يوجب التفسيق، بل هو مباح طلق، وربما كان مستحباً، فإذا كان كذلك لم يقبل الجرح إلا مفسراً، لئلا يجرحه بما هو جرح عنده، وليس بجرح عند الحاكم، ويفارق الجرح التزكية؛ لأن التزكية إقرار صفة على الأصل، فلهذا قبلت من غير تفسير، والجرح اخبار عمّا حدث (٣) من

(١) و (٢) المبسوط: ج ٨، كتاب الشهادات، ص ١٧٣. (٣) ج: وجدت.

عيوبه، وتجدد من معاصيه، فبان الفصل بينهما.

ولا يقبل الجرح ولا التزكية، حتى يكون الشاهد بها من أهل الخبرة الباطنة، والمعرفة المتقدمة هذا في التزكية خاصة، والفصل بينهما، أنّ الجرح يعرف لحظة واحدة<sup>(١)</sup>، وهو أن يرتكب ما يفسق به، فتسقط شهادته، ولو كان قبل ذلك أعدل الناس، فلهذا لم يفتقر إلى الخبرة المتقدمة، وليس كذلك التزكية؛ لأنه لا يكون عدلاً، بأن يراه في يومه عدلاً، لأنّ العدل من تاب عن المعاصي، وطالت مدته في الطاعات، إلا أن يتوب على ما قَدَّمناه.

لا يجوز للحاكم أن يرتب شهوداً يسمع شهادتهم، دون غيرهم، بل يدع الناس، فكل من شهد عنده، فإن عرفه، وإلا سأل عنه على ما قلناه. وقيل: إنّ أول من رتب شهوداً لا يقبل غيرهم، إسماعيل بن إسحاق القاضي المالكي.

و الصحيح ما قلناه؛ لأنّ الحاكم إذا رتب قوماً، فاتمأ يفعل هذا بن هو عدل عنده، وغير من رتبه كذلك مثله، أو أعدل منه، فإذا كان الكل سواء، لم يجز أن يخص بعضهم بالقبول دون بعض؛ ولأنّ فيه مشقة على الناس، لحاجتهم إلى الشهادة بالحق في كل وقت، من نكاح، وغصب، وقتل، وغير ذلك، فإذا لم يقبل إلا قوماً، دون قوم، شق على الناس.

وينبغي للقاضي، أن يتخذ كاتباً يكتب بين يديه، وصفة الكاتب أن يكون عدلاً عاقلاً، ولا يجوز له أن يتخذ كافراً بلا خلاف، لقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً»<sup>(٢)</sup> وكاتب الرجل بطانته، وقال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة»<sup>(٣)</sup> وكاتب الرجل وليه وصاحب سره، وعليه إجماع الصحابة.

(٣) المتحنة: ١.

(٢) آل عمران: ١١٨.

(١) ج: في لحظة واحدة.

ولا ينبغي لقاض، ولا وال (١) من ولاية المسلمين، أن يتخذ كاتباً ذمياً، ولا يضع الذمي في موضع يفضل به مسلماً، وينبغي أن يعز المسلمين لثلاث تكون لهم حاجة إلى غير أهل دينهم.

ولا يقبل عندنا كتاب قاض، إلى قاض، بغير خلاف بيننا، وإجماعنا منعقد على ذلك، وما يرويه المخالف في ذلك، فكله أخبار آحاد، لا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها؛ لأن العمل يجب أن يكون تابعاً للعلم، ولا علم في ذلك، ولا دلالة عليه.

وإذا كتب الكتاب، فأدرجه، وختمه ثم استدعى بها، فقال: هذا كتابي، قد أشهدتكم على نفسي بما فيه، لم يصح، ولا يصح هذا التحمل، ولا العمل عليه، وكذلك ان قرأه عليها، عندنا لما قدمناه، فهذا فرع يسقط عنا.

وفي الوصايا فانه لو أوصى بوصية، وأدرج الكتاب، واطهر (٢) للشهود مكان الشهادة، وقال: قد أوصيت بما أردته في هذا الكتاب، ولست أختار أن يقف أحد على حالي، وتركتي، قد أشهدتكم علي بما فيه، لم يصح هذا التحمل بلا خلاف. الذي يقتضيه مذهبنا أن الإمام إذا مات ينزل النائبون عنه، إلا أن يقرهم الإمام القائم مقامه.

المشتري للعقار إذا أشهد على البائع بالبيع، وطالبه بكتاب الأصل، لم يجب عليه أن يعطيه إياه؛ لأن ملكه؛ ولأنه حجته عند الدرك.

وإذا كان لجماعة على رجل حقوق من جنس واحد، أو أجناس، فوكلوا من ينوب عنهم في الخصومة، فأدعى الوكيل عليه الحقوق، فإن اعترف، فلا كلام، وإن أنكر، وكانت هناك بينة، حكم عليه بها، فإن لم تكن بينة، فالقول قوله مع يمينه، فإن أراد كل واحد من الجماعة أن يستحلفه على الأفراد، كان له؛ لأن اليمين حق له، فكان له أن ينفرد باستيفائه، وإن قالت الجماعة قد رضينا

(٢) ج: ولم يظهر.

(١) ج: ولا لوال.



منه بيمين واحدة غن الكل لكلنا، قال قوم: يستحلفه، لأنه لما صح أن يثبت الحقوق عليه بالبينة الواحدة، صح أن يسقط الدعوى باليمين الواحدة، وقال آخرون: لا يجوز أن يقتصر الحاكم منه على يمين واحدة، والأول هو الصحيح؛ لأنّ اليمين حقّ لهم، فإذا رضوا بيمين واحدة، فينبغي أن يكتفى بها.

إذا استعدى رجل عند الحاكم على رجل، فإن كان حاضراً، أعدى عليه، وأحضره، سواء علم بينهما معاملة، أو لم يعلم، وليس في ذلك ابتذال لأهل الصيانات والمروّات، فإنّ علياً عليه السلام، حضر مع يهودي عند شريح، وحضر عمر مع أبي عندي بن ثابت، ليحكم بينهما في داره، وحج أبو جعفر المنصور ثاني الخلفاء من العباسيين، فحضر مع جمالين مجلس الحكم، عند حاكمه لخلّف جرى بينهم.

فإذا ثبت هذا، فمضى (١) حضر، قيل له: ادّع الآن، فإذا ادّعى عليه، لم يسمع الدعوى إلا محررة، فأما إن قال: لي عنده ثوب، أو فرس، أو حقّ، لم يسمع دعواه؛ لأنّ دعواه لها جواب، وربما كان بنعم، فلا يمكن الحاكم أن يقضي به عليه؛ لأنّه مجهول، قالوا: أليس الإقرار بالمجهول يصح، فهلا قلتم إنّ الدعوى المجهولة تصح، قلنا: الفصل بينهما، أنّه إذا أقرّ بمجهول، لو كلفناه تحرير الإقرار ربما رجع عن إقراره، فلهذا ألزمتنا المجهول به، وليس كذلك مسألتنا؛ لأنّه إذا ردّت الدعوى عليه، ليحررها، لم يرجع، فلهذا لم تسمع إلا معلومة.

هذا كله ما لم تكن وصية، فإن كانت الدعوى وصية، سمع الدعوى فيها، وإن كانت مجهولة، والفصل بينهما وبين سائر الحقوق، أنّ تملك المجهول بها يصح، فصحّ أن يدعى مجهولة، وليس كذلك غيرها؛ لأنّ تملك المجهول به لا يصح، فلهذا لم تقبل الدعوى به إلا معلومة.

فإذا ثبت ذلك، فإن حرر الدعوى، فلا كلام، وإن لم يحررها، ولم يحسن

ذلك ، فلا يجوز للحاكم أن يلقيه تحريرها .

فإن كانت الدعوى أثماناً، فلا بدّ من ذكر ثلاثة أشياء، تكون معلومة، وهو أن يذكر القدر، والجنس، والنوع، قالوا: أليس لو باع ثوباً بألف مطلقاً، انصرف إلى نقد البلد، هلا قلتم تسمع الدعوى مطلقاً، وتنصرف إلى نقد البلد، قلنا: الفصل بينهما، أنّ الدعوى، إخبار عما كان واجباً عليه، وذلك يختلف في وقت وجوبه، باختلاف الأزمان والبلدان، فلهذا لم تسمع منه إلا محررة، وليس كذلك الشراء؛ لأنّه إيجاب في الحال، فلهذا انصرف إلى نقد البلد.

فأمّا إن كانت غير الأثمان، لم تخل من أحد أمرين، إمّا أن تكون عيناً قائمة أو هالكة، فإن كانت عيناً قائمة، فإن كانت ممّا يمكن ضبطها بالصفات، وإن لم يمكن ضبط الصفات، كالجواهر، ونحوها ذكر قيمتها، وإن كانت تالفة، فإن كان لها مثل، كالخبوب، والأدهان، وصفها، وطالب بها؛ لأنّها تضمن بالمثل، وإن لم يكن لها مثل، كالحيوان، والثياب، فلا بدّ من ذكر القيمة.

كل موضع تحررت الدعوى، فليس للحاكم مطالبة المدعى عليه بالجواب، بغير مسألة المدعى؛ لأنّ الجواب حقّ المدعى، فليس للحاكم المطالبة به من غير مسأله، كنفس الحق، فإذا أقرباً ادّعاه خصمه، لم يكن للحاكم أن يحكم عليه به؛ إلا بمسألة المقرّ له به؛ لأنّ الحكم عليه به حقّ له، فلا يستوفيه إلا بأمره، كنفس الحق. والحكم أن يقول له: الزمك ذلك، أو قضيت عليك به، أو يقول: أخرج له منه، على ماقدّمناه أولاً، وشرحناه.

إذا أراد الإمام أن يولي قاضياً، فإن وجد متطوعاً به، ولاه، ولا يولي من يطلب عليه رزقاً، وإن لم يجد متطوعاً، كان له أن يولي القضاء، ويرزقه من بيت المال، وروي أنّ علياً عليه السلام ولى شريحاً، وجعل له في كل سنة خمسمائة درهم، وكان عمر قبله، جعل له كل شهر مائة درهم (١).

عندنا للحاكم أن يقضي بعلمه في جميع الأشياء؛ لأنه لو لم يقض بعلمه، أفضى إلى إيقاف الأحكام، أو فسق الحكام؛ لأنه إذا طلق الرجل زوجته بمحضته ثلاثاً، ثم جحد الطلاق، كان القول قوله مع يمينه، فإن حكم بغير علمه، وهو استحلاف الزوج، وتسليمها إليه، فسق، وإن لم يحكم، وقف الحكم، وهكذا إذا أعتق الرجل عبده بمحضته، ثم جحد، وإذا غضب من رجل ماله ثم جحد، يقضي إلى ما قلناه.. الحقوق ضربان، حقّ للآدميين، وحقّ لله، فإن ادعى حقاً لآدمي، كالقصاص، وحدّ القذف، والمال، فاعترف به، أو قامت به البيينة، لم يجوز للحاكم أن يعرض له بالرجوع عنه، والجحود، لأنه لا ينفعه ذلك؛ لأنه إذا ثبت باعترافه، لم يسقط برجوعه، وإن كان قد ثبت بالبيينة، لم يسقط عنه بجحوده، وإن كان حقاً لله كحدّ الزنا والشرب، فإن كان ثبوته عند الحاكم بالبيينة، لم يعرض له بالرجوع، لأنّ الرجوع لا ينفعه، وإن كان ثبوته باعترافه، جاز للحاكم أن يعرض له بالرجوع، لكنه لا يصرّح بذلك، لأنّ فيه تلقين الكذب، وأنما قلنا بجوازه؛ لأنّ ما عرّأ، لم اعترف قال له النبي عليه السلام: لعلك قبلتها، لعلك لمستها.

إذا شهد شاهدان عند الحاكم بحق، وكانا عدلين، حين الشهادة ثم فسقا قبل الحكم بشهادتهما، أو بعد الحكم بشهادتهما، فإن فسقا قبل الحكم بشهادتهما، قال قوم من المخالفين: لا يحكم بشهادتهما، وقال آخرون: يحكم، وهذا الذي يقتضيه مذهبننا؛ لأنّ المعترف في العدالة حين الأداء، ولا يراعى ما قبل ذلك، ولا ما بعده.

فإن فسقا بعد الحكم، وقبل الاستيفاء، فإن كان حقاً لآدمي لا ينقض وأمضى، وإن كان حقاً لله، فأنه لا يميضي، لقوله عليه السلام: ادعوا والحدود بالشبهات (١) وحدوث الفسق شبهة، ويفارق المال، لأنّ المال لا يسقط بالشبهة. فأما إن قامت البيينة، بأنها كانا فاسقين قبل الشهادة، والإقامة لها،

(١) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود، ح ٤.

والحكم بها، بأن قامت البينة عنده أنها شرباً الخمر أو قذفاً حراً، قبل الحكم بشهادتها بيوم، قال قوم: ينقض الحكم، وهو الذي يقتضيه مذهبنا. من ادعى مالاً أو غيره، ولا بيئته له، فتوجهت اليمين على المدعى عليه، فنكل عنها، فإنه لا يحكم عليه بالنكول، بل يلزم اليمين المدعي، فيحلف، ويحكم له بما ادعاه، هذا هو مذهب أصحابنا.

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: فإذا نكل، لزمه الحق، وأطلق ذلك (١) ورجع في مسائل الخلاف (٢)، والمبسوط (٣)، إلى ما اخترناه، والمعنى فيما ذكره في نهايته، من قوله لزمه الحق، يعني أن بنكوله صارت اليمين على المدعي، بعد أن كانت عليه، وكل من كانت عليه اليمين، فهو أقوى جَبَّةً من صاحبه، والقول قوله مع يمينه، لأنه أراد بمجرد النكول يقضي الحاكم عليه بالحق، من دون يمين خصمه. فإما حقوق الله فعلى ضريين، حق لا يتعلق بالمال، وحق يتعلق بالمال، فأما ما لا يتعلق بالمال، كحدّ الزنا، وشرب الخمر، وغير ذلك، فلا يسمع فيه الدعوى، ولا يلزم الجواب، ولا يستحلف؛ لأنّ ذلك مبني على الإسقاط. إذا مات رجل، وخلف طفلاً، وأوصى إلى رجل بالنظر في أمره، فادعى الوصي ديناً على رجل، فأنكره، فإن حلف، سقطت الدعوى، وإن لم يحلف، فلا يمكن ردّ اليمين على الوصي؛ لأنه لا يجوز أن يحلف عن غيره، فتوقف إلى أن يبلغ الطفل، ويحلف، ويحكم له.

المستحب أن لا يكون الحاكم جباراً، متكبراً، عسوفاً؛ لأنه إذا عظمت هيئته، لم يلحن ذو الحجّة بحجّته (٤)، هيبة له ولا يكون ضعيفاً مهيناً؛ لأنه

(١) النهاية: كتاب القضاء والأحكام... والعبارة هكذا: «فان نكل عن اليمين الزمه الخروج الى

خصمه».

(٢) الخلاف: كتاب الشهادات، المسألة ٣٨.

(٣) المبسوط: ج ٨، فصل في النكول عن اليمين، ص ٢١٢. (٤) ج: الحجّة.

لايهاب، فربما خرق بمجلسه بالمشاتمة ويكون فيه شدة من غير عنف، ولين من غير ضعف، فإن ذلك أولى بالمقصود.

ومتى حدثت حادثة، فأراد أن يحكم فيها، فإن كان عليها دليل من نص كتاب، أو سنة مقطوع بها، أو إجماع، عمل عليه، قال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: وعندنا ان جميع الحوادث هذا حكمها، فلا يخرج عنها شيء، قال رحمه الله: فإن شئت، كانت مبقاة على الأصل (١).

وهذا هو الصحيح الذي يقتضيه مذهبنا، الذي لا يجوز العدول عنه. وقال شيخنا أبو جعفر في الجزء الثاني من الاستبصار، في باب البيئتين إذا تقابلتا، أورد أخباراً تتضمن أنّ قوماً اختصموا في بغلة أو دابة، وأنهم انتجوها على مذودهم (٢).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: المذود، بالميم، والذال المعجمة، والواو، والذال غير المعجمة: المعلق، والمربط، وهو مشتق من ذدت الشيء، إذا حمى عنه، وطرده عنه، فهو مفعول من زاد يذود، فكأنما البهيمة تحمى وتطرد عن مربطها ومعلقها، قال الجاحظ في كتاب الحيوان: أورد في معنى البراغيث، ثلاثة أبيات وهي:

هنيئاً لأهل الري طيب بلادهم  
 بلادٌ إذا جُنَّ الظلام تقاقرت (٣)  
 و أنّ أمير الري يحيى بن خالد  
 براغيثها من بين مثنى وواحد  
 بغالٌ بريد أرسلت من مذاود (٤)

وقال المفضل بن سلمة في كتاب البارع: المرود بالراء، موضع الذال، الحبل الذي يرود فيه، أي يذهب ويحيى وأنشد بيتاً يصف نشاط فرس:  
 قاطبذي الآرى فالمنحنى  
 يقتلع الارى بالمرود

(١) المبسوط: ج ٨، كتاب آداب القضاء، ص ٩٧.

(٢) الاستبصار: كتاب القضايا والأحكام الباب ٢٢ البيئتان إذا تقابلتا، ص ٣٨.

(٣) ج: تقاثلت، وفي المصدر تقاقرت. (٤) الحيوان: ج ٥، ص ٣٩٠.

قال يعني بالمرود مع المرود، يعني قاط (١)، بهذين الموضعين، والآرى محبس الدابة.

### باب كيفية الاستحلاف

قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: قد بينا في كتاب الأيمان والندور ما يجوز أن يحلف الإنسان به، وما لا يجوز، وما إذا حلف به كان حالفاً، وما لا يكون كذلك (٢). قال محمّد بن إدريس: كتاب الأيمان والندور في الجزء الثاني من نهايته، فكيف يقول قد بينا، وبعد ما وصل إليه، ولا صنفه؟، ولقائل أن يعتذر ويقول: أشار إلى الجملة التي يريد أن يعملها، ويصنفها، وذلك جائز، وكثيراً ما قالت ذلك العلماء في تصانيفهم، ولأبي العباس ثعلب في أول الفصيح مثل هذا، على ما يعتذر له ويقال، ويجوز أيضاً أنه كان قد صنفه قبل هذا؛ لأنه لا يمنع من ذلك مانع. وينبغي للحاكم إذا أراد أن يحلف الخصم، أن يخوفه بالله تعالى، ويذكره العقاب الذي يستحقه على اليمين الكاذبة، والوعيد عليها، فان أئجع (٣) ذلك، وراجع الحق، حكم بما يقتضيه الحال، مما يوجبه الشرع، وإن أقام على الإنكار واليمين، استحلفه بالله تعالى، أو بشيء من أسمائه، مما تنعقد اليمين به. ولا تنعقد اليمين عند أهل البيت عليهم السلام بشيء من المحدثات من الكتب المنزلة، ولا المواضع المشرفة، ولا الرسل المعظمة ولا الأئمة المنتجة، فإن اليمين بجميع ذلك بدعة في شريعة الإسلام.

ولا يحلف بالبراءة من الله، ولا من رسله، ولا من أئمته، ولا من الكتب، ولا بالكفر، ولا بالعتق، ولا بالطلاق، فإن ذلك كله غير جائز، وإن اقتصر على أن يقول له: قل، والله ماله قبلي حق، كان كافياً، فإن أراد الزيادة في الردع والإرهاب، قال له: قل والله الذي لا اله إلا هو الرحمن الرحيم، الطالب الغالب، الضار، النافع، المدرك، المهلك، الذي يعلم من السر ما يعلمه من

(١) ج: يعني بالمرود فقط (٢) النهاية كتاب الشهادات، باب كيفية الاستحلاف (٣) ج: نجح

العلانية، ما لهذا المدعي على ما ادّعاه، ولا له قبلي حقّ بدعواه، فإذا حلف فقد برئت ذمته من ظاهر الحكم، إن كان كاذباً، وإن كان صادقاً فقد برئت ذمته ظاهراً وباطناً، وكان المعرض له آثماً.

و استحلاف أهل الكتاب يكون أيضاً بالله، أو بشيء من أسمائه، وقد روي جواز أن يحلفوا بما يرون هم الاستحلاف به، ويكون الأمر في ذلك إلى الحاكم، وما يراه أنه أردع لهم، وأعظم عليهم (١).

ويستحب أن يكون الاستحلاف في المواضع المعظمة، كالقبة، وعند المنبر، والمواضع التي يهرب من الجرأة على الله تعالى.

و إذا أراد الحاكم أن يحلف الأخرس، حلفه بالإشارة والإيماء، إلى أسماء الله سبحانه، وتوضع يده على اسمه (٢) سبحانه في المصحف، ويعرف يمينه على الإنكار، كما يعرف إقراره وإنكاره، كما قدّمنا القول في ذلك وشرحناه، وإن لم يحضر مصحف، وكتب اسم الله تعالى، ووضعت يده عليه أيضاً جاز.

وينبغي أن يحضريمينه، من له عادة بفهم أغراضه وإيمائه وإشارته، وقد روي أنه يكتب نسخة اليمين في لوح، ثم يغسل ذلك اللوح، ويجمع ذلك الماء، ويؤمر بشربه، فإن شرب، كان حالفاً، وإن امتنع من شربه، ألزم الحق بعد ردّ اليمين على خصمه (٣)، على ما قررناه في النكول.

ويمكن حمل هذه الرواية، والعمل بها على أخرس، لا يكون له كناية معقولة، ولا إشارة مفهومة، والأول على من يكون له ذلك، على ما أسلفنا القول فيه.

وينبغي للحاكم أن لا يحلف أحداً إلا في مجلس الحكم، فإن كان هناك من توجهت عليه اليمين، ومنعه من حضور المجلس مانع، من مرض، أو عجز، أو غير ذلك، جاز للحاكم أن يستحلف من ينوب عنه، في المضي إليه، واستحلافه

(١) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب الايمان، ح ٤ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١٢.

(٢) ج: على اسم الله. (٣) الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

على ما تقتضيه شريعة الإسلام.

و المرأة إذا وجبت عليها اليمين، استحلفها الحاكم في مجلس الحكم، وعظم عليها الأيمان، فإن كانت المرأة لم تجر لها عادة بالخروج من منزلها، إلى مجمع الرجال، أو كانت مريضة، أو بها علة تمنعها من الخروج إلى مجلس القضاء، أنفذ الحاكم إليها من ينظر بينها وبين خصمها، من ثقاته وعدوله، وأهل العلم والفقهاء عنده، فإن توجهت عليها اليمين، استحلفها في منزلها، ولم يكلفها الخروج إلى مجمع الرجال، وإن توجه عليها الحق، ألزمها الخروج منه على ما يقتضيه شرع الإسلام، وعدله، فإن امتنعت من ذلك، كان حكمها حكم الرجال، وجاز له حبسها في الموضع الذي يجوز له حبس الرجال.

### باب النوادر في القضاء والأحكام

روى أبو شعيب المحاملي، عن الرفاعي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن رجل قبل رجلاً يحضر له بئراً عشر قامات، بعشرة دراهم، فحضر له قامة، ثم عجز، قال: يقسم عشرة، على خمسة وخمسين جزءاً، فأصاب واحداً، فهوللقامة الأولة، والاثنين للثانية، والثلاثة للثالثة، وعلى هذا الحساب إلى عشرة (١).

قال محمد بن إدريس: أورد هذه الرواية شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢)، وقال في مبسوطه، في الجزء الثالث في كتاب الاجارات، قال: يجوز الاستيجار لحضر البئر، غير أنه لا يجوز حتى يكون المعقود عليه معلوماً، ويصير معلوماً بأحد أمرين، بتقدير المدة، أو تقدير نفس العمل، فأما المدة فيكون أن يقول: اكرتتك لتخضر لي بئراً، يوماً أو عشرة، وما يقدره؛ لأن المعقود عليه، يصير معلوماً محداً (٣) بذلك المقدار، وإن قدر العمل، فلا بد من مشاهدة الأرض التي يريد

(١) الوسائل: كتاب الاجارة، الباب ٣٥، ح ٢، لكن في المصدر: عن أبي شعيب المحاملي الرفاعي.

(٢) النهاية: كتاب القضايا والأحكام، باب جامع في القضايا والأحكام. (٣) ج: المحاملي.



أن يحضر فيها، لأنّها تختلف في الرخاوة والصلابة، ولا بدّ من تقدير العرض والعمق، فيقول قدر عرضه كذا ذراعاً، وقدر عمقه كذا وكذا ذراعاً، وتقدير ذلك بالذراع الذي هو معتاد بين الناس، كما يقول في المكيال، فإذا استأجره على ذلك، وأخذ يحضرها، فانهار عليه الجرف، فحصل تراب الجرف في البئر، فانطم بعضها، كان على المستأجر إخراجها، ولا يجب على الأجير؛ لأنّه ملك المستأجر، حصل في تلك الحفرة، فهو بمنزلة ما لو وقع فيها طعام له، أو دابة له، أو تراب من موضع آخر، فإن وقع من تراب البئر فيها، لزم الحفار إخراجها؛ لأنّ ذلك ممّا تضمنه العقد؛ لأنّه استؤجر ليحفر، ويخرج التراب، فإن استقبله حجر نظرت، فإن أمكن حفره ونقبه، لزمه، وإن كان عليه مشقة فيه؛ لأنّه التزم الحفر بالعقد، فيلزمه على اختلاف حاله، وإن لم يمكن حفره، ولا نقبه، انفسخ العقد فيما بقي، ولا ينفسخ فيما حفر، على الصحيح من الأقوال، قال رحمه الله: ويقسّط (١) على أجرة المثل؛ لأنّ الحفر يختلف، فحفر ما قرب من الأرض، أسهل؛ لأنّه يخرج التراب من قرب، وحفر ما هو أبعد، أصعب، قال رحمه الله: نظر، فإن كان أجرة المثل على ما بقي، عشرة، وفيما حفر خمسة، أخذ ثلث المسمّى، قال رحمه الله وقد روى (٢) أصحابنا في مثل هذا، مقدّراً (٣) ذكرناه في النهاية (٤) قال رحمه الله: وعلى هذا إن نبع الماء قبل إنتهاء الحد، ولم يمكن الزيادة على الجفر، فالحكم على ما ذكرناه، في الحجر إذا استقبله، ولم يمكن حفره، هذا آخر كلام شيخنا في مبسوطه (٥)، أوردناه حرفاً حرفاً.

و الذي يقوى في نفسي، ما أورده في مبسوطه، واختاره، لأنّ الأدلة تقتضيه، والأخبار، والاعتبار والنظر السليم، يقويه، ولا يرجع في مثل هذا

(١) ج: ويسقط. (٢) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب احكام الاجارة.

(٣) ج: مقداراً. (٤) النهاية: في آخر كتاب القضاء باب جامع في القضايا والأحكام.

(٥) المبسوط: ج ٣ كتاب الاجارات، ص ٢٣٧.

الموضع، إلى أخبار آحاد، لا توجب علماً ولا عملاً، وقد ضعفه شيخنا، ولم يلتفت إليه، وجعله رواية، ولذلك أورده في أبواب النوادر في نهايته، ولم يورده غيره من أصحابنا المتقدمين عليه، لاشيخنا المفيد، ولا السيد المرتضى، ولا أمثالهما رحمهم الله جميعاً.

و روى حماد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام، أتى بعبد لذي قد أسلم، فقال: اذهبوا، فبيعوه من المسلمين، وادفعوا ثمنه إلى صاحبه، ولا تقرّوه عنده (١).

قال محمد بن إدريس: هذه رواية صحيحة، تعضدها الأدلة، وهو قوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (٢).

و روى حريز (بالحاء غير المعجمة والراء والزاء) عن أبي عبيدة زياد بن عيسى الخذاء، قال: قلت لأبي جعفر، وأبي عبد الله عليهما السلام: رجلٌ دفع إلى رجل ألف درهم، يخلطها بماله، ويتجر بها، قال: فلمّا طلبها منه، قال: ذهب المال، وكان لغيره معه مثلها، ومال كثير لغير واحد، فقال: كيف صنع أولئك؟ قال: أخذوا أموالهم، فقال أبو جعفر، وأبو عبد الله عليهما السلام جميعاً: يرجع عليه بماله، ويرجع هو على أولئك بما أخذوا (٣).

قال محمد بن إدريس: هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته (٤)، ووجه الفقه والفتيا عندي على تسليم الخبر، أنّ الأول دفع المال إليه، فخلطه بغيره، فلمّا خلطه بغيره، فرط فيه بالخلط، فضمنه، وأصحاب الأموال الباقية، خلط أموالهم بإذنهم، والأول خلط ماله في أموالهم بغير إذنه، فيجب عليه الضمان، للأول جميع ماله، فلمّا أخذ أصحاب الأموال الذين اذنوا في الخلط، ورضوا به،

(١) الوسائل: الباب ٧٣ من أبواب العتق، ح ١. (٢) النساء: ١٤١.

(٣) الكافي: كتاب القضاء، باب النوادر، الحديث ١٦، ج ٧، ص ٤٣١. التهذيب: ج ٦، باب

الزيادات في القضاء الحديث ٦/٧٩٩، ص ٢٨٨. الوسائل: الباب ٦ من أبواب الحجر، ح ٢.

(٤) النهاية: كتاب القضايا والأحكام، باب جامع في القضايا والأحكام.

أموالهم على التمام والكمال، فقد أخذوا ما لم يكن لهم، بل الواجب تسليم مال من لم يأذن بالخلط على الكمال، ويدخل النقصان والخسران على الباقيين، فلما أخذوا المال، رجع صاحب المال الذي لم يأذن بالخلط، على المضارب المفرط بالخلط، بجميع ماله ورجع المضارب على من أخذ المال بقدر ما غرم.

وقوله في الخبر: يخلطها بماله ويتجرها، المعنى فيه خلطها بماله، واتجرها، وإن كان أتى به بلفظ الاستقبال، فقد يأتي المستقبل بمعنى الماضي والماضي بمعنى المستقبل (١) وهذا كثير في كلام العرب والقرآن، قال الله تعالى: «ونادى أصحاب الأعراف» (٢) معناه وينادي، وقال الشاعر:

وانضخ جوانب قبره بدمائه  
فلقد يكون اخادم ودبايح  
معناه فلقد كان، بغير شك، هذا فقه الحديث.

محمد بن إسماعيل، عن جعفر بن عيسى، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام، جعلت فداك، المرأة تموت، فيدعي أبوها، أنه أعارها بعض ما كان عندها من متاع، وخدم، أيقبل دعواه بلا بينة، أم لا تقبل دعواه إلا ببينة؟ فكتب إليه يجوز بلا بينة (٣).

قال محمد بن إدريس، مصنف هذا الكتاب: أول ما أقول في هذا الحديث، أنه خبر واحد، لا يوجب علماً ولا عملاً، وفيه ما يضعفه، وهو أن الكاتب الراوي للحديث، ما سمع الإمام يقول هذا، ولا شهد عنده شهود، أنه قاله، وافتي به، ولا يجوز أن يرجع إلى ما يوجد في الكتب، فقد يزور على الخطوط، ولا يجوز للمستفتي أن يرجع إلا إلى قول المفتي، دون ما يجده بخطه، بغير خلاف، من محصل ضابط لأصول الفقه.

ولقد شاهدت جميعاً من متفهمة أصحابنا، المقلدين لسواد الكتب،

(٢) الاعراف: ٤٨

(١) ج: المستقبل بمعنى الماضي

(٣) الوسائل: الباب ٢٣ من ابواب كيفية الحكم، ح ١.

يطلقون القول بذلك، وأنّ أبا الميِّتة، لو ادّعى كلّ المتاع، وجميع المال، كان قوله مقبولاً بغير بينة، وهذا خطأ عظيم، في هذا الأمر الجسيم؛ لأنّه إن كانوا عاملين بهذا الحديث، فقد أخطأوا من وجوه، أحدها أنه لا يجوز العمل عند محصلي أصحابنا بأخبار الآحاد، على ما كررنا القول فيه، وأطلقناه (١).

و الثاني، من يعمل بأخبار الآحاد، لا يقول بذلك، ولا يعمل به، إلا إذا سمعه الراوي من الشارع.

و الثالث أنّ الحديث ما فيه أنّه ادّعى أبوها جميع متاعها وخدمها، وانما قال بعض ما كان عندها، ولم يقلّ جميع ما كان عندها.

ثمّ إنّ مخالف لأصول المذهب، ولما عليه إجماع المسلمين، أنّ المدّعي لا يعطى بمجرد دعواه، والأصل براءة الذمة، وخروج المال من مستحقه، يحتاج إلى دليل، والزوج يستحقّ سهمه، بعد موتها بنص القرآن، فكيف يرجع عن ظاهر التنزيل، بأخبار الآحاد، وهذا من أضعفها، ولا يعضده كتاب ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع منعقد، فإذا خلا من هذه الوجوه، بقي في أيدينا من الأدلة، أنّ الأصل براءة الذمة، والعمل بكتاب الله، وإجماع الأمة، على أنّ المدّعي لا يعطى بمجرد دعواه. ثمّ لم يورد هذا الحديث إلا القليل من أصحابنا، ومن أورده في كتابه، لا يورده إلا في باب النوادر، وشيخنا المفيد، والسيد المرتضى، لم يتعرضا له، ولا أوردها في كتبها، وكذلك غيرهما من محققي أصحابنا، وشيخنا أبو جعفر رحمه الله ما أورده في جميع كتبه، بل في كتابين منها فحسب، إيراداً، لا اعتقاداً، كما أورده أمثاله من غير اعتقاد لصحته، على ما بيناه، وأوضحناه، في كثير مما تقدّم، في كتابنا هذا. ثمّ شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله رجع عنه وضعفه، في جوابات المسائل الحائريات (٢) المشهورة عنه، المعروفة.

(١) ج: وأطلقناه.

(٢) المسائل الحائريات: ص ٢٨٧، الطبع الحديث، وفي ذيل الصفحة نقلاً عن النسختين زيادة

وقد ذكر شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان، رحمه الله في الردّ على أصحاب العدد، الذاهبين إلى أنّ شهر رمضان لا ينقص، قال: فأما ما تعلق به أصحاب العدد، في أنّ شهر رمضان لا يكون أقل من ثلاثين يوماً، فهي أحاديث شاذة، قد طعن نقاد الآثار من الشيعة الإمامية في سندها، وهي مثبتة في كتب الصيام، في أبواب النوادر، والنوادر هي التي لا عمل عليها، هذا آخر كلام المفيد رحمه الله. وهذا الحديث من أورده في كتابه، ما يشبهه إلا في أبواب النوادر ثمّ يحتمل بعد تسليمه وجهاً صحيحاً، وهو يجوز بلا بينة، المراد به الاستفهام، واسقط حرفه، كما قال عمرو بن أبي ربيعة الخزومي:

ثمّ قالوا تحبها قلت بهرا  
عدد القطر والحصى والتراب  
ويحتمل أيضاً أنه أراد بذلك، التهجين والدم، لمن يرى عطية ذلك بغير بينة، بل بمجرد دعوى الأب، كما قال تعالى: «(ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)» (١) عند قومك وأهلك، فهذان وجهان صحيحان، يحتملها الكلام، إذ أسلم تسليم جدل. قال: وكتبت إليه، إن ادعى زوج المرأة الميتة، وأبوزوجها، أو أم زوجها، من متاعها، أو خدمها، مثل الذي ادعى أبوها، من عارية بعض المتاع، أو الخدم أيكونون بمنزلة الأب في الدعوى، فكتب: لا.

وروى محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن يزيد (٢) بن إسحاق، عن هارون بن حمزة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن رجل استأجر أجيراً، فلم يأمن أحدهما صاحبه، فوضع الأجر على يد رجل، فهلك ذلك الرجل، ولم يدع وفاءاً، فاستهلك الأجر فقال: المستأجر ضامن لأجرة الأجير حتى يقضي، إلا أن يكون الأجير دعاه إلى ذلك، فرضى بالرجل، فان فعل، فحقه حيث وضعه ورضى به (٣).

«يتم الاستدلال معها». (١) الدخان: ٤٩. (٢) ج: زيد.

(٣) الوسائل: الباب ٦ من كتاب الاجارة، ح ١.

قال محمد بن إدريس: فقه ذلك: أن المستأجر إذا لم يقبض الأجير الأجرة، ولا وكيل الأجير، فهو ضامن لها، إلى أن يقبضها الأجير، أو وكيله، ومن وضعها على يده فهو وكيل للمستأجر، دون الأجير، فلاجل هذا كان ضامناً لها؛ لأن الأجير لو طلبها ممن سلمت إليه، لم يسلمها فأماً إذا (١) تسلمها الأجير، أو أمر المستأجر أن يسلمها إلى شخص، رضيه، وهلكت، فإنها تكون من مال الأجير تهلك، دون مال المستأجر؛ لأنه لو طلبها، لم يجز لمن هي عنده أن يسلمها إليه.

وروى محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قضى أمير المؤمنين عليه السلام، برد الحبيس، وإنفاذ الموارث (٢).

قال محمد بن إدريس: سألتني شيخنا محمود بن علي بن الحسين الحمصي (٣) المتكلم الرازي، رحمه الله، عن معنى هذا الحديث، وكيف القول فيه؟ فقلت: الحبيس معناه، الملك المحبوس على بني آدم، من بعضنا على بعض، مدة حياة الحابس، دون حياة المحبوس عليه، فإذا مات الحابس، فإن الملك المحبوس، يكون ميراثاً لورثة الحابس، وينحل حبسه على المحبوس عليه، ففضى عليه السلام، برده إلى ملك الورثة، لأنه ملك مورثهم، وإنما جعل منافعه مدة حياته للمحبوس عليه، دون رقبته، فلما مات بطل ما كان جعله له، وزال الحبس عنه، فهو ملك من أملاكه، فترثه ورثته عنه، بعد موته، كما ترث سائر أملاكه، فأنفذ الموارث عليه السلام فيه، على ما تقتضيه شريعة الإسلام.

فأماً إذا كان الحبيس، على مواضع قرب العبادات، مثل الكعبة والمشاهد، والمساجد، فلا يعاد إلى الأملاك، ولا ينفذ فيه الموارث، لأنه مجبسه على هذه المواضع، خرج عن ملكه، عند أصحابنا، بغير خلاف بينهم فيه، فلاجل هذا قلنا:

(١) ج: فإذا. (٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب أحكام السكنى والحبيس، ح ١.

(٣) قال الأردبيلي «رحمه الله» في جامع الرواة: علامة زمانه في الأصوليين، ورعقة، له تصانيف الخ.

«على بني آدم بعضنا على بعض»، احترازاً من الحبيس الذي على مواضع العبادات. فأعجبه ذلك، وقال: كنت أتطلع<sup>(١)</sup> على المقصود فيه، وحقيقة معرفته، وكان منصفاً؛ غير مدع لما لم يكن عنده معرفة حقيقته، ولا من صنعته، وحقاً ما أقول: لقد شاهدته على خلق قل ما يوجد في أمثاله، من عوده إلى الحق، وانقياده إلى ربقته، وترك المراء ونصرته، كائناً من كان صاحب مقالته، وفقه الله وإيثاره لمرضاته وطاعته و روى يونس بن عبد الرحمن عن منصور بن حازم (بالحاء غير المعجمة) عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت عشرة كانوا جلوساً، ووسطهم كيس؛ فيه عشرة ألف<sup>(٢)</sup> درهم، فسأل بعضهم بعضاً، ألكم هذا الكيس، فقالوا كلهم: لا، فقال واحد منهم: هو لي، فلمن هو، قال للذي ادّعاه<sup>(٣)</sup>.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: فقه هذا الحديث صحيح، وليس هذا ممّا أخذه لمجرد دعواه، وأنّا لم يثبت له صاحب سواه، واليد على ضربين، يد مشاهدة، ويد حكيمة، فهذا يد عليه يد حكيمة؛ لأنّ كلّ واحد منهم نفى<sup>(٤)</sup> يده عنه، وبقي يد من ادّعاه عليه يد حكيمة، ولو قال كل واحد من الجماعة في دفعة واحدة، أو متفرقاً هو لي، لكان الحكم فيه غير ذلك، وكذلك لو قبضه واحد من الجماعة، ثم ادّعاه غيره، لم يقبل دعواه بغير بيّنة، لأنّ اليد المشاهدة عليه، لغير من ادّعاه، والخبر الوارد في الجماعة، أنّهم نفوه عن أنفسهم، ولم يثبتوا لهم عليه يداً لا من طريق الحكم، ولا من طريق المشاهدة، ومن ادّعاه له عليه يد من طريق الحكم، فقبلنا دعواه فيه، من غير بيّنة، ففقهه ما حرّراه، وأيضاً أنّما قال ادّعاه، من حيث اللغة؛ لأنّ الدعوى الشرعية، من ادّعى في يد غيره، عيناً أو ديناً.

وروى محمد بن الحسين ابن أبي الخطاب، عن الحسن بن مسكين، عن رفاعة النخاس، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذ اطلق الرجل امرأته، وفي بيتها

(١) ج: لم أطلع. (٢) ج: فيه الف. (٣) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

(٤) ج: كلّ واحد نفى.

متاع، فلها ما يكون للنساء، وما يكون للرجال والنساء، قسم (١) بينهما، وإذا طلق الرجل المرأة، فادعت أن المتاع لها، وادعى أن المتاع له، كان له مال للرجال، ولها ما للنساء (٢).

قال محمد بن إدريس: هكذا أوردته شيخنا في نهايته (٣)، وليس بين المسألتين تناف، ولا تضاد، أما القول في صدر الخبر: وفي بيتها متاع: فلها ما يكون للنساء، أي ما يصلح للنساء ولا يصلح للرجال، فهو عند اصحابنا للمرأة، من غير مشاركة الرجال فيه، بل تعطاه بمجرد دعواها، مع يمينها.

وقوله بعد ذلك: وما يكون للرجال وللنساء، المراد به ما يصلح للرجال والنساء، يكون بينهما نصفين؛ لأن (٤) يديهما عليه.

ولم يذكر فيه ما يصلح للرجال، ويكون للرجال دون النساء، بل ذكر قسمين فحسب: أحدهما (٥) ما يكون للنساء، لا يشركهن الرجال فيه، والآخر ما يكون للرجال والنساء، قسم بينهما.

ثم قال في آخر الكلام: وإذا طلق الرجل المرأة، فادعت أن المتاع لها، وادعى أن المتاع له، كان له ما للرجال، ولها ما للنساء، لا يشرك كل واحد منهما الآخر، فيما لا يصلح إلا له، فذكر قسمين فحسب، ولم يذكر الثالث، وهو الذي يصلح للرجال والنساء معاً، بل ذكره في صدر الكلام، فالثالث يكون بينهما نصفين، على ما قدمناه (٦). وذكره أولاً، وشيخنا أبو جعفر الطوسي، يذهب في كتاب الاستبصار (٧)، ويعمل بان المتاع جميعه للمرأة، وأورد اخباراً في ذلك في صدر الباب، ثم قال في آخر الباب: فأما ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى،

(١) ج: فيقسم.

(٢) الوسائل: كتاب الفرائض و الموارث، الباب ٨ من ابواب ميراث الازواج، ح ٤.

(٣) النهاية: باب جامع في القضايا والأحكام، لكن في المصدر: الحسين بن مسكين.

(٤) ج: بينهما؛ لأن. (٥) ج: قسمين: أحدهما. (٦) ل: ما قدمنا ذكره.

(٧) الاستبصار: كتاب القضايا والأحكام، باب اختلاف الرجل والمرأة في متاع البيت. وفي

الوسائل اورد الخبر في الباب ٩ من ابواب ميراث الازواج، ح ٤.



عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن مسكين، عن رفاعة النخاس، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا طلق الرجل امرأته، وفي بيتها متاع، فلها ما يكون للنساء، وما يكون للرجال والنساء قسم بينهما، قال: وإذا طلق الرجل المرأة، فادعت أنّ المتاع لها، وادّعى الرجل أنّ المتاع له، كان له ما للرجال، ولها ما للنساء<sup>(١)</sup> قال رحمه الله: فهذا الخبر يحتمل شيئين، أحدهما أن يكون محمولاً على التيقية؛ لأنّ ما أفتى به عليه السلام، في الأخبار الأوّلة، يعنى رحمه الله في الأخبار التي أوردها بأنّ المال جميعه للمرأة، لا يوافق عليه أحد من العامة، وما هذا حكمه، يجوز أن يتقّى فيه، قال رحمه الله: والوجه الآخر أن نحمله على أن يكون ذلك على جهة الصلح، والوساطة بينهما، دون مَرِّ الحكم<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: وخبر رفاعة هو مذهب شيخنا في نهايته<sup>(٣)</sup>، وفي مسائل خلافه، في الجزء الثالث، فأنّه قال: مسألة، إذا اختلف الزوجان في متاع البيت، فقال كل واحد منهما كله لي، ولم يكن مع واحد منهما بينة، نظر فيه، فما يصلح للرجال، القول قوله، مع يمينه، وما يصلح للنساء، فالقول قولها مع يمينها، وما يصلح لهما، كان بينهما، وقدر وي، أنّ القول في جميع ذلك، قول المرأة مع يمينها، والأول أحوط، ثمّ قال: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وقد أوردناها في الكتابين المقدم ذكرهما<sup>(٤)</sup>.

فجعل رحمه الله: ما أورده في الاستبصار، في الأخبار الكثيرة، وجعله مذهباً له، واختاره رواية في مسائل خلافه، وما اختاره في مسائل خلافه، رواية في استبصاره، ثمّ دلّ على صحّته بإجماع الفرقة، وكذلك يذهب في مبسوطه، إلى ما يذهب إليه في مسائل خلافه، من مقالة أصحابنا ورواياتهم، ويحكى الرواية الشاذة التي اختارها، مذهباً في استبصاره.

(١) راجع المصدر السابق.

(٢) ج: مرّ الحق.

(٣) النهاية: كتاب القضايا والأحكام، باب جامع في القضايا والأحكام.

(٤) الخلاف: كتاب دعاوى والبيّنات، المسألة ٢٧.

و الذي يقوى عندي، ما ذهب إليه في مسائل خلافه؛ لأنّ عليه الإجماع، وتعضده الأدلة؛ لأنّ ما يصلح للنساء، الظاهر أنّه لهن، وكذلك ما يصلح للرجال، فأما ما يصلح للجميع، فيداهما معاً عليه، فيقسم بينهما؛ لأنّه ليس أحدهما أولى به من الآخر، ولا يترجح أحدهما على الآخر، ولا يقرع هاهنا؛ لأنّه ليس بخارج عن أيديهما، وأنما لو كان في يد ثالث، وأقام كل واحد منها البيّنة، وتساوت البيّنتان في جميع الوجوه، كان الحكم فيه القرعة؛ لأنّه ليس هو في (١) أيديهما و روى علي بن محمد القاساني، عن القسم بن محمد، عن سليمان بن داود المنقري، بكسر الميم، عن عبدالعزيز بن محمد الدراوردي، منسوب إلى داربجرد. (قال محمد بن إدريس: هكذا ذكره ابن قتيبة، والزجاج، قالوا: إنهم (٢) إذا نسبوا إلى داربجرد، قالوا: دراوردي، وقال غيرهما: هو منسوب إلى دراورد، قرية بخراسان، وهو مولى بلّى، وبلّى قبيلة من العرب، والنسب إليها بلوتى)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عمّن أخذ أرضاً بغير حقها، وبني فيها، قال: يرفع بناءه، ويسلم التربة إلى صاحبها، ليس لعرق ظالم حق (٣).

قال محمد بن إدريس: يقال العرق بكسر العين، وتسكين الراء، ولا يجوز بفتح العين والراء؛ لأنّ ذلك تصحيف، وأنما يقال مضافاً إلى ظالم، ومنفصلاً عنه، بالتثوين، هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر في مبسوطه.

و روى عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، عن أبيه، عن علي عليه السلام، أنّه قضى في رجلين، اختصما في خصّ، فقال: إنّ الخصّ، للذي إليه القمط (٤)،

وقالوا: القمط، هو الحبل، والخصّ الطن، الذي يكون في السواد، بين

(١) ج: ليس في. (٢) ج: لأنهم. (٣) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الغصب، ح ١.

(٤) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب أحكام الصلح، ح ٢.

الدور، فكان من إليه الحبل، هو أولى من صاحبه، وهذا هو الصحيح؛ لأن عليه إجماع أصحابنا. وروى الحسن (١) بن علي بن يقطين، عن أمية بن عمرو، عن الشعيري، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام، عن سفينة انكسرت في البحر، فأخرج بعضه بالغوص، وأخرج البحر بعض ما غرق فيها، فقال: أما ما أخرجه البحر، فهو لأهله، الله أخرجه، وأما ما أخرج بالغوص، فهو لهم، وهم أحق به (٢). قال محمد بن إدريس رحمه الله: وجه الفقه في هذا الحديث، أن ما أخرجه البحر، فهو لأصحابه وما تركه أصحابه، آيسين منه، فهو لمن وجده، وغلص عليه؛ لأنه صار بمنزلة المباح، ومثله من ترك بغيره من جهد، في غير كلاء ولا ماء، فهو لمن أخذه، لأنه حلاه آيساً منه ورفع يده عنه، فصار مباحاً، وليس هذا قياساً، لأن مذهبنا ترك القياس، وإنما هذا على جهة المثال، والمرجع فيه إلى الإجماع، وتواتر النصوص، ودون القياس والإجتihad، وعلى الخبرين إجماع أصحابنا منعقد. وروى ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج، عن جماعة من أصحابنا، عنهما عليهما السلام، قال: الغائب يقضى عليه، إذا قامت عليه البيّنة، ويبيع ماله، ويقضى عنه دينه، وهو غائب، ويكون الغائب على حجته، إذا قدم، قال: ولا يدفع المال إلى الذي أقام البيّنة، إلا بكفلاء (٣). وقد قدّمنا ذلك وشرحناه (٤).

وروى محمد بن يحيى الخزاز، عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، أن علياً عليه السلام، كان يفلس الرجل، إذا التوى على غرمائه، ثم يأمر به فيقسم (٥) ماله بينهم بالخصص، فإن أبي، باعه فقسّمه بينهم، يعني ماله (٦).

(١) ج: الحسين.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب اللقطة، ح ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

(٤) كتاب الديون، ص (٥) ج: التوى عن غرمائه، ثم يأمره فيقسم.

(٦) الوسائل: الباب ٦ من أبواب أحكام الحجر، ح ١.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: معنى التوى، أي دافع ومطل، قال الشاعر:

«تديمين لي تاني وأنت مليية» أي تديمين مطلي

عنه عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، أن علياً عليه السلام، كان يجبس في الدين، فإذا تبين إفلاس وحاجة، خلّى سبيله، حتى يستفيد مالا<sup>(١)</sup>. وروى السكوني، بفتح السين (قال محمد بن إدريس، منسوب إلى السكون، قبيلة من اليمن، واسمه اسماعيل بن أبي زياد، وهو عامي المذهب، إلا أنه يروي عن الأئمة عليهم السلام) عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه، عن علي عليه السلام، أن امرأة استعدت على زوجها؛ أنه لا ينفق عليها، وكان زوجها معسراً، فأبى أن يجبسه، وقال: إن مع العسر يسراً<sup>(٢)</sup>.

وعنه، عن جعفر، عن أبيه، أن علياً عليه السلام، كان يجبس في الدين، ثم ينظر، إن كان له مال، أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال، دفعه إلى الغرماء، فيقول لهم: اصنعوا به ماشئتم، إن شئتم فأجروه، وإن شئتم استعملوه، وذكر الحديث<sup>(٣)</sup>، قال محمد بن إدريس: هذا الخبر غير صحيح، ولا مستقيم؛ لأنه مخالف لأصول مذهبنا، ومضاد لتنزيل الكتاب، قال تعالى: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ»<sup>(٤)</sup> ولم يذكر استعملوه، ولا فأجروه وإنما أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(هـ)</sup> إيراداً، لا اعتقاداً.

وقد رجع في مسائل الخلاف، فقال: مسألة، إذا أفلس من عليه الدين، وكان ما في يده لا يفي بقضاء ديونه، فأنه لا يواجر، ليكتسب، ويدفع إلى الغرماء، ثم قال: دليلنا أن الأصل براءة الذمة، ولا دليل على وجوب اجارته، وأيضاً قوله تعالى: «وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة» ولم يأمر بالتكسب،

(١) و(٢) و(٣) الوسائل: الباب ٧ من ابواب أحكام الحجر، ح ١ و ٢ و ٣.

(٤) البقرة: ٢٨٠. (٥) النهاية: كتاب القضايا والأحكام، باب جامع القضايا والأحكام.

هذا آخر كلام شيخنا في مسائل خلافه، في الجزء الثاني (١).

و روى أبو بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إنَّ الحاكم إذا أتاه أهل التوراة، وأهل الانجيل يتحاكمون إليه، كان ذلك إليه، إن شاء حاكم بينهم (٢)، وإن شاء تركهم (٣).

هذا الخبر صحيح، وعليه إجماع أصحابنا منعقد؛ لأنَّ الحاكم بالخيار في ذلك، إن شاء حكم، وإن شاء ترك، ولا يجب عليه الحكم، إلاَّ أنه إن حكم، فلا يجوز له أن يحكم إلاَّ بما تقتضيه شريعة الإسلام وعدله، ولا يجوز له أن يحكم إلاَّ بالحق، لقوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (٤) وإن شاء أعرض عنهم، لقوله تعالى: «فَاحْكُم بَيْنَهُمْ، أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ» (٥) فقد خيره في ذلك.

و روى طلحة بن زيد، والسكوني جميعاً، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام، أنه كان لا يجيز كتاب قاض إلى قاض، في حد، ولا غيره، حتى وليت بنو أمية، فأجازوا بالبيئات (٦).

قوله: فأجازوا بالبيئات يريد بذلك، أن هذا كتاب فلان القاضي، لأن (٧) المقصود اجازوا الأحكام بالبيئات، وقد بيّنا، أنه لا خلاف بين أصحابنا، سلفهم وخلفهم، بل إجماعهم منعقد، على أنه لا يجوز كتاب قاض إلى قاض، ولا يعمل به، ولا يحكم؛ لأنَّ ذلك حكم شرعي، يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي. وأيضاً فلا يجوز للحاكم الثاني، والقاضي الثاني، أن يقلد القاضي الأول، بل يجب عليه أن يحكم بالحق، وإقامة البينة، أو الإقرار، وما ثبت من ذلك عنده، دون ما ثبت عند غيره.

(١) الخلاف: كتاب التفتيش مسألة ١٥.

(٢) الوسائل: الباب ٢٧ من ابواب كيفية الحكم، ح ١. (٤) المائدة: ٤٧.

(٥) المائدة: ٤٢ (٦) الوسائل: الباب ٢٨ من ابواب كيفية الحكم، ح ١. (٧) ج: لأن.

فأما ما يدّعي من كتب الرسول عليه السلام، إلى البلدان، فجميع ذلك أخبار آحاد، لا توجب علماً ولا عملاً، وما عمل بالكتاب، بل بالتواتر، بما في الكتاب دونه، إن كان عمل بشيء من ذلك، على ما بيناه.

وروى هارون بن حمزة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت لرجلان من أهل الكتاب نصرانيين، أو يهوديان، كان بينهما خصومة، فقضى بينهما حاكم من حكامها بجوز، فأبى الذي قضى عليه أن يقبل، وسأل أن يرد إلى حكم المسلمين، قال: يرد إلى حكم المسلمين<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: إن كان قد قضى عليه بما هو صحيح في مذهبهم، فقد أمرنا أن نقرهم على أحكامهم، فلا يجوز لنا أن نفسخ حكمهم عليهم، ولا نردّه عليهم، ولا نجيبه إلى دفعه عن نفسه، وإن كان قد قضى عليه بجوز على مذهبهم، فنردّه، ويستلم ظاهر الحديث، لأننا ما أمرنا أن نقرهم، إلا على أحكامهم، وما يجوز عندهم، دون ما لا يجوز، ويعضد ما قلناه، قوله في الحديث: قضى بينهما حاكم من حكامها بجوز، وما يكون حقاً عندهم، ما يكون جوراً على المحكوم عليه، بل هو عنده حق وصواب.

وروى حرير (بالحاء غير المعجمة، وآخر الاسم زاي) عن محمد بن مسلم، وزارة، عنهما جميعاً قال: لا يحلف أحد عند قبر النبي عليه السلام على أقل مما يجب فيه القطع<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: هذا على جهة التغليظ، فإن الحاكم، لا يلزمه أن يحلف هناك، إلا إذا كانت الدعوى مقدار ربع دينار، فإن كان أقل من ذلك، فلا يلزمه أن يحلف هناك.

وروى عاصم بن حميد، عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام،

(١) الوسائل: الباب ٢٧ من أبواب كيفية الحكم، ح ٢ ثم ان جواب الإمام لم يذكر في نسخة الاصل.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

قال: قلت له جعلت فداك، في كم تجري الأحكام على الصبيان؟ قال: في ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة، قلت: فإنه لم يحتلم، فيها، قال: وإن لم يحتلم، فإن الأحكام تجري عليه (١).

قال محمد بن إدريس: قد ورد هذا الحديث، وهو من أخبار الآحاد، والإعتماد عند أصحابنا على البلوغ في الرجال، وهو إما الاحتلام، أو الإنبات في العانة، أو خمس عشرة سنة، وفي النساء الحيض، أو الحمل، أو تسع سنين، فإن شيخنا أباجعفر رحمه الله، أورد هذا الحديث في نهايته (٢) إيراداً، لا اعتقاداً، لأنه أورده في باب النوادر، ورجع عنه في سائر كتبه، وذهب إلى أن حد بلوغ النساء الحيض، أو الحمل، أو تسع سنين.

وروى أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن رجل، دبّر غلامه، وعليه دين، فراراً من الدين، قال: لا تدبير له، وإن كان دبّره في صحّة منه وسلامة، فلا سبيل للديان عليه (٣).

قال محمد بن إدريس: قد أورد هذا الحديث شيخنا أبو جعفر في نهايته (٤)، والذي عندي أنّ التدبير الذي لا عن نذر، عند أصحابنا بمنزلة الوصية، لا خلاف بينهم في ذلك (٥)، فعلى هذا التقرير والتحريم، سواء دبّره في حال صحّة منه وسلامة، أو غير ذلك، فإنه يباع في الدين، ويبطل التدبير، وهذا خبر واحد، أورده شيخنا، إيراداً، لا اعتقاداً.

وقال بعض أصحابنا، وهو صاحب كتاب الفاخر قال: ومن دبّر عبداً لا مال

(١) الوسائل ٤٥ الباب من أبواب أحكام الوصايا، ح ٣.

(٢) النهاية: كتاب القضايا والأحكام، باب جامع القضايا والأحكام.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من أبواب التدبير، ح ٢.

(٤) النهاية: كتاب القضايا والأحكام، باب جامع القضايا والأحكام.

(٥) ح في ذلك، وجامعهم منعقد على ذلك.

له غيره، وعليه دين، فدبره في صحة منه، ومات، فلا سبيل للديان عليه، فإن كان دبره في مرضه، بيع العبد في الدين، فإن لم يحط الدين بثمر العبد، استسعى في قضاء دين مواليه، وهو حر إذا تممه، هذا آخر كلامه، وقد قلنا ما ماعندنا في ذلك، وهو أنه لا تدبير إلا بعد قضاء الدين، سواء دبره وعليه دين، أو لم يكن عليه دين، وسواء دبره في حال مرضه، أو صحته.

وروى غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه أن علياً عليه السلام، كان يقول: لا ضمان على صاحب الحمام، فيما ذهب (١) من الثياب؛ لأنه إننا أخذ الجعل (٢) على الحمام، ولم يأخذ على الثياب (٣).

قال محمد بن إدريس: هذا خبر صحيح؛ لأن الإجماع منعقد من أصحابنا عليه، هذا إذا لم يستحفظه الثياب، فأما إن استحفظه، وفرط في الحفاظ، فعلياً الضمان؛ لأنه صار مودعاً، وكذلك إذا استأجره على حفظ الثياب، ودحول الحمام، فإنه يجب عليه حفاظها، فإذا فرط في ذلك، فإنه يجب عليه الضمان، فأما إذا لم يستحفظه، ولا استأجره على حفظها، فلا ضمان عليه، كما ورد في الحديث.

وروى عبد الرحمن بن سيابة (بالسين غير المعجمة والياء بنقطتين من تحت، والباء بنقطة واحدة من تحت، مفتوحة السين، والياء خفيفة، وهي الخلالة، فسمى الرجل باسمها) عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: على الإمام، إن يخرج المحبس في الدين يوم الجمعة إلى الجمعة، ويوم العيد إلى العيد، فيرسل معهم، فإذا قضاوا الصلاة والعيد، ردهم إلى السجن (٤).

وروي هذا الحديث غير متواتر، فإن كان عليه إجماع منعقد، رجع إليه، أو دليل سوى الإجماع، عول عليه، ولا يرجع إلى أخبار الآحاد في مثل هذا.

(١) ل: يذهب. (٢) ج: يأخذ الجعل (٣) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب كيفية الحكم، ح ٢

(٤) الوسائل: الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم، ح ٢.



كتاب المكاسب

## كتاب المكاسب

### باب عمل السلطان وأخذ جوائزه

السلطان على ضريين، أحدهما سلطان الحق العادل، والآخر سلطان الجور الظالم المتقلب، فأما الأول فنندوب إلى خدمته ومعاونته، ومرغب فيها، وربما وجب ذلك على المكلف، بأن يدعو فيه فيجب إمثال أمره، فإذا ولى هذا السلطان إنساناً، أماره، أو حكماً، أو غير ذلك من ضروب الولايات، وجب عليه طاعته في ذلك، وترك الخلاف له فيه، وجائز قبول جوائزه وصلاته، وأرزاقه، وسایغ التصرف في ذلك على كل حال.

وأما السلطان الجائر، فلا يجوز لأحد أن يتولّى شيئاً من الأمور، مختاراً من قبله، إلا من يعلم، أو يغلب على ظنه، أنه إذا تولّى ولاية من جهته، تمكّن من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وقسمة الأخماس والصدقات إلى مستحقيها، وصلة الإخوان، ولا يكون في شيء من ذلك تاركاً لواجب، ولا مغللاً به، ولا فاعلاً لقبیح، فإنه حينئذٍ مستحب له التعرض لتولي الأمر من جهته، فإن علم أو ظن أنه لا يتمكن من ذلك، وأنه لا بد له من الإخلال بواجب، أو أن يفعل قبيحاً، لم يجز له تولّي ذلك، فإن الزمه السلطان الجائر بالولاية، إلزاماً لا يبلغ تركه الإجابة إلى ذلك، الخوف على النفس، وسلب المال، وإن كان ربما لحقه بعض الضرر، أو لحقته في ذلك مشقة، فالأولى أن يتحمل تلك المشقة، ويتكلف مضرتها، ولا يتعرض للولاية من جهته، فإن خاف على نفسه، أو على أحد من أهله، أو المؤمنين، أو على ماله، جاز له أن يتولّى ذلك، وسایغ له عند

هذا الخوف، الدخول فيه، بعد الزامه له، وخوفه المذكور منه، ويجتهد ويحرص بعد هذا كله على وضع الأمور الشرعية مواضعها، وإقرار الحق مقره، فإن لم يتمكن من ذلك، اجتهد فيما يتمكن منه، فإن لم يتمكن من فعل شيء ظاهراً فعله سراً، لا سيما فيما يتعلق بحقوق الاخوان في الدين، والتخفيف عنهم من ظلم السلاطين الجورة، من خراج، وغيره، فإن لم يتمكن من القيام بحق من الحقوق، والحال في التقية، على ما ذكرناه، جازله أن يتقي في جميع الأشياء، وسائر الأمور، والأحكام التي لا تبلغ إلى قتل النفوس، وسفك الدماء المحرمة؛ لأن ذلك ليس فيه تقية عند أصحابنا، لا خلاف بينهم، أن لا تقية في قتل النفس، وسفك الدماء، فإذا كان الأمر في التقية ما ذكرناه، جازله قبول جوائزه، وصلاته، ما لم يعلم أن ذلك ظلم بعينه، فاذا لم يعلم أنه بعينه ظلم، فلا بأس بقبوله، وإن كان المجيز له ظلماً، وينبغي له أن يخرج الخمس من كل ما يحصل من ذلك، ويوصله إلى أربابه، ومستحقه، وينبغي له أن يصل إخوانه من الباقي بشيء، ويتصرف هو في منافعه بالبعض، الذي يبقى من ذلك.

وإذا تمكن الإنسان من ترك معاملة الظالمين، بالبيع والشراء، وغير ذلك، فالأولى به تركها، ولا يتعرض لشيء منها جملة، وإن لم يتمكن من ترك معاملتهم، كانت جائزة إلا أنه لا يشتري منهم شيئاً يعلم أنه مغضوب بعينه جميعه، فإن كان يعلم أن فيه شيئاً مغضوباً، إلا أنه غير مميز العين، بل هو مخلوط في غيره من غلاته، التي يأخذها على جهة الخراج، وأمواله، فلا بأس أيضاً بشرائه منها، وقبول صلته منها، لأنها صارت بمنزلة المستهلكة، لأنه غير قادر على ردها بعينها، ولا يقبل منه ما هو محرم في شرع الإسلام، فإن خاف من رد جوائزهم وصلاتهم، التي يعلمها ظلماً بأعيانها، وغصباً، على نفسه وماله، جازله قبولها عند هذه الحال، ويجب عليه ردها على أربابها، إن عرفهم، فإن لم يعرفهم، عرف ذلك المال، واجتهد في طلبهم.

وقد روى أصحابنا أنه يتصدق به عنهم، ويكون ضامناً إذ لم يرضوا بما فعل (١)

والاحتياط حفظه، والوصية به.

وقد روي أنه يكون بمنزلة اللقطة (٢).

وهذا بعيد من الصواب، لأن إلحاق ذلك باللقطة يحتاج إلى دليل.

ويجوز للإنسان أن يبتاع ما يأخذه سلطان الجور، من الزكوات، الإبل، والبقر، والغنم، والغلات، والخراج، وإن كان غير مستحق لأخذ شيء من ذلك، إلا أن يتعين له شيء منه بانفراده أنه غصب، فإنه لا يجوز له أن يبتاعه، وكذلك يجوز له أن يبتاع منهم ما أراد من الغلات، على اختلافها، وإن كان يعلم أنهم يغصبون أموال الناس، ويأخذون ما لا يستحقونه، إلا أن يعلم أيضاً ويتعين له شيء منه بانفراده أنه غصب، فلا يجوز له أن يبتاعه منهم.

وإذا غصب ظالم إنساناً شيئاً، وتمكن المظلوم من أخذه، أو أخذ عوضه، كان ذلك جائزاً له، وروي أن تركه، افضل (٣).

فإن أودعه الظالم وديعة، جاز له أيضاً أن يأخذ منها بقدر ماله، وقال بعض أصحابنا: لا يجوز له أن يخون في الوديعة، ويجوز له أن يأخذ ماعداها، وقد قلنا ما عندنا في ذلك فيما تقدم، من كتابنا هذا (٤)، فإن ما ورد في المنع من أخذ الوديعة، أخبار آحاد، وقد ورد ما يعارضها، فإن صححت تلك الأخبار، فهي محمولة على الكراهة، دون الخطر.

فإن أودعه الظالم وديعة يعلم أنها بعينها غصب، وعرف صاحبها، وأمن

(١) الوسائل: كتاب التجارة، الباب ٤٧ من ابواب ما يكتسب به.

(٢) الوسائل: الباب ١٨ من ابواب اللقطة، ح ١.

(٣) لعلّه إشارة إلى صحيح سليمان بن خالد المحمول على الأفضلية جمعاً. فراجع الوسائل: الباب

٨٣ من ابواب ما يكتسب به، ح ٧.

(٤) تقدم في كتاب الديون، باب وجوب قضاء الدين الى الحي والميت، ص ٣٦.

بواثق الظالم، فلا يجوز له أن يردها على الظالم الغاصب لها، بل الواجب عليه، ردها على صاحبها، فإن ردها على الغاصب، والحال ما ذكرنا، كان ضامناً لصاحبها، فإن علم أنها غصب، ولم يعرف صاحبها بعينه، بقاها عنده، إلى أن يعرفه، ويستعمل فيها ما ذكرناه أولاً، فإن خاف على نفسه من ترك ردها على الظالم الغاصب، جاز له ردها عليه، وكذلك إن كانت مختلطة بمال الغاصب، خلطاً لا يتميز، فلا يجوز له إمساكها عليه، ووجب عليه ردها إليه، سواء خاف بوائقه أو لم يخف.

وذكر شيخنا في الاستبصار، في كتاب المكاسب، باب العينة (وهي بالعين غير المعجمة المكسورة، والياء المسكنة، والنون المفتوحة المخففة، والهاء المنقلبة عن تاء ومعناها في الشريعة، هو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها بدون ذلك نقداً، ليقضي ديناً عليه، لمن قد حل له عليه، ويكون الدين الثاني وهو العينة من صاحب الدين الأول، ليقضيه بها الدين الأول) روى أبو بكر الحضرمي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل تعين، ثم حل دينه، فلم يجد ما يقضي، أيتعين من صاحبه الذي عينه، ويقضيه، قال: نعم (١).

مأخوذ ذلك من العين، وهو النقد الحاضر، قال الشاعر:

اندان أم نعتان أم ينبري لنا  
فتي مثل نصل السيف هُزَّت مضاربه

معنى أندان: نستدين، مأخوذ من أدان الرجل، بتشديد الدال، بمعنى استدان، وهو أن يأخذ الدين، أو يشتري سلعة بدين، ومنه حديث عمر في أسيف جهينة: فأدان معرضاً، ومعنى معرضاً، من عرض الناس، كل من وجده استدان منه. ومعنى نعتان، نشترى عينه، وهو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل،

(١) الاستبصار: كتاب المكاسب: باب العينة، ح ١، ص ٧٩، ج ٣، وفي الوسائل: كتاب

التجارة، الباب ٦ من ابواب أحكام العقود، ح ٢.

ثم يبيعهها بدون ذلك نقداً، مأخوذ ذلك من العين، وهو النقد الحاضر، على ماقدّمناه، وحرّزناه، وشرحناه.

باب ما يجوز للإنسان أن يأخذ من مال والده وما يجوز للرجل أن يأخذ من مال ولده، وما للمرأة من مال زوجها، ومن يجبر الإنسان على نفقته وأحكام ذلك لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده شيئاً، قليلاً كان أو كثيراً، إلا بإذنه، لا مختاراً ولا مضطراً، فإن اضطر ضرورة يخاف معها على تلف نفسه، أخذ من ماله ما يسك به رفق، كما يتناول من الميتة والدم، هذا إذا كان الوالد ينفق عليه، ويقوم (١) بواجب حقه؛ لأنّ نفقة الولد تجب عندنا على الوالد، إذا كان الولد معسراً، سواء كان بالغاً، أو غير بالغ، ويجبر الوالد على ذلك، فأما إذا كان الولد موسراً، فلا تجب نفقته على والده، سواء كان صغيراً أو كبيراً، بالغاً، بلا خلاف بيننا.

فإذا تقرر ذلك فإن أنفق عليه، وإلا رفعه إلى الحاكم، وأجبره الحاكم على الإنفاق، فإن لم يكن حاكم يجبره على ذلك، فللولد عند هذه الحال، الأخذ من مال والده، مقدار ما ينفقه على الاقتصاد، ويحرم عليه ما زاد على ذلك.

والوالد فما دام الولد ينفق عليه، مقدار ما يقوم بأوده، وسدّ خلته، من الكسوة، والطعام بالمعروف، فليس لوالده أن يأخذ من ماله بعد ذلك شيئاً، لا لقضاء ديونه، ولا ليتزوج به، ولا ليحج، ولا غير ذلك، فإن لم يكن الوالد معسراً، وكان مستغنياً عن مال ولده، فلا يجوز له أن يأخذ شيئاً من ماله، على حال، لا بالمعروف، ولا غيره؛ لأنّ نفقة الوالد لا تجب على الولد عندنا، إلا مع الإعسار، فأما مع الاستغناء، فلا تجب النفقة على ولده.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا كان للولد مال، ولم يكن لوالده، جاز له أن يأخذ منه ما يحج به حجة الإسلام، فأما حجة التطوع، فلا يجوز له أن يأخذ نفقتها من ماله، إلا بإذنه<sup>(١)</sup>.

إلا أنه رجع عن هذا في كتاب الاستبصار، في الجزء الثالث، فإنه رحمه الله، قال: قال محمد بن الحسن: هذه الأخبار كلها دالة، على أنه إنما يسوغ للوالد أن يأخذ من مال ولده، إذا كان محتاجاً، فأما مع عدم الحاجة، فلا يجوز له أن يتعرض له، ومبني كان محتاجاً وقام الولد به، وبما يحتاج إليه، فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، قال رحمه الله: فإن ورد في الأخبار ما يقتضي، جواز تناوله من مال ولده مطلقاً، من غير تقييد، فينبغي أن يحمل على ذلك التقييد. قال رحمه الله: والذي يدل على ما ذكرناه، من التقييد، مارواه محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يجزى للرجل من مال ولده، قال: قوته بغير سرف، إذا اضطر إليه، قال: قلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدهم أباه: أنت ومالك لأبيك، فقال: إنما جاء بأبيه إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقال له: يا رسول الله، هذا أبي، قد ظلمني ميراثي من أُمِّي، فأخبره الأب، أنه قد أنفق عليه، وعلى نفسه، فقال: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء أفكان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للإبن<sup>(٢)</sup> ثم قال رحمه الله: فأما مارواه الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سعيد بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيجز الرجل من مال أبنه، وهو صغير؟ قال: نعم، قلت: يحج حجة الإسلام، وينفق منه،

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب ما يجوز للرجل ان يأخذ من مال ولده.

(٢) الوسائل، الباب ٧٨ من ابواب ما يكتسب به، ح ٨.

قال: نعم بالمعروف، ثم قال: نعم يحج منه، وينفق منه، إن مال الولد للوالد، وليس للولد أن ينفق من مال والده إلا بإذنه<sup>(١)</sup>، قال رحمه الله: فما يتضمّن هذا الخبر من أنّ للوالد أن ينفق من مال ولده، محمول على ما قلناه، من الحاجة الداعية إليه، وامتناع الولد من القيام به، على ما دل عليه الأخبار المتقدمة، قال رحمه الله: وما يتضمن من أنّ له أن يأخذ ما يحج به حجة الإسلام، محمول على أنّ له، أن يأخذ على وجه القرض على نفسه، إذا كان وجبت عليه حجة الإسلام، فأما من لم تجب عليه، فلا يلزمه أن يأخذ من مال ولده، ويحج به، وإنما يجب الحج عليه بشرط وجود المال، على ما بيّنا، ثم قال رحمه الله: وما تضمنته الأخبار الأوّلة، من أنّ له أن يطأ جارية ابنه، إذا قومها على نفسه، ما لم يمسه الابن، محمول إذا كان ولده صغيراً<sup>(٢)</sup> ويكون هو القيم بأمرهم، والناظر في أموالهم. هذا آخر ما أوردته من كلام شيخنا أبي جعفر في أول الجزء الثالث من استبصاره<sup>(٣)</sup>.

وهو الذي يقوى عندي، دون ما ذكره، وأطلقه في نهايته<sup>(٤)</sup>، إلا ما قاله من جواز أخذ نفقة حجة الإسلام، على جهة القرض، فإن هذا أيضاً لا يجوز؛ لأنّه لا يجب عليه الاستدانة ليحج بها، إلا أنّه لو حج، كانت الحجة مجزية عما وجب، واستقر في ذمته، غير أنّه ما ورد عند أصحابنا، إلا أنّ للوالد أن يشتري من مال ابنه الصغير، من نفسه بالقيمة العدل، ولم يرد بأنّ له، أن يستقرض المال.

و إذا كان للولد جارية، لم يكن وطئها، ولا مسّها بشهوة، جاز للوالد أن

(١) الوسائل: الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

(٢) ج' على ما إذا كان اولاده صغيراً

(٣) الاستبصار: الباب الأوّل من كتاب المكاسب، ص ٤٩ - ٥١، ح ٦ و ٩.

(٤) النهاية: كتاب التجارة، باب ما يجوز للرجل أن يأخذ مال ولده.



يأخذها، ويطأها، بعد أن يقومها على نفسه، قيمة عادلة، ويضمن قيمتها في ذمته، هكذا أورد شيخنا في نهايته (١)، وقد بينا أنه رجع في استبصاره عن إطلاق هذا القول، وقيده بأن تكون للولد الصغير (٢)، وهذا هو الصحيح الذي عليه الإجماع، فأما إذا كان الولد بالغاً كبيراً، فلا يجوز للوالد وطئ جاريته، إلا بإذنه على كل حال.

ثم قال شيخنا في نهايته: ومن كان له ولد صغار، فلا يجوز له أن يأخذ شيئاً من أموالهم، إلا قرضاً على نفسه (٣).

و الوالدة لا يجوز لها أن تأخذ من مال ولدها شيئاً، لا على سبيل القرض، ولا غيره، إلا إذا كانت معسرة، ولم ينفق عليها، فلها أن ترفعه إلى الحاكم، ويلزمه الحاكم النفقة عليها، ويجبره على ذلك، فإن لم يكن حاكم يجبره جاز لها أن تأخذ النفقة بالمعروف.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: والوالدة لا يجوز لها أن تأخذ من مال ولدها شيئاً، إلا على سبيل القرض على نفسها (٤).

وهذا غير واضح؛ لأنه لا دلالة على ذلك، وقوله عليه السلام: لا يحل مال امرء مسلم إلا عن طيب نفس منه (٥)، وأيضاً التصرف في مال الغير بغير إذنه قبيح عقلاً وسمعاً، فمن جوزّه، فقد أثبت حكماً يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي. ولا يجوز للمرأة أن تأخذ من بيت زوجها، من غير أمره وإذنه، شيئاً، قل ذلك أو أكثر، إلا المأدوم فقط، على ما روى أصحابنا، لشاهد الحال، ما لم يؤد

(١) والنهاية: كتاب التجارة، باب ما يجوز للرجل أن يأخذ مال ولده.

(٢) ج: يكون الولد صغيراً.

(٤) والنهاية: كتاب التجارة، باب ما يجوز للرجل أن يأخذ مال ولده.

(٥) الوسائل: الباب ١ من أبواب القصاص في النفس، ح ٣، وعبارته هكذا: «لا يحل دم امرئ

مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه».

ذلك إلى الإضرار به، فإن آذى ذلك إلى الإضرار به، لم يجر لها أخذ شيء منه، على حال، وكذلك إن نهاها عن ذلك، وإن لم يؤد إلى الإضرار به، فإنه والحال ما وصفناه، لا يجلب لها أخذ شيء منه بحال.

ويجبر الإنسان على نفقة ولده، والديه، وجده، وجدته، وزوجته، ومملوكه، وإن اختصرت القول في ذلك، فقلت يجبر الإنسان على نفقة العمودين، الآباء والأبناء، سعد هؤلاء، أو نزل هؤلاء، والزوجة، والمملوك، كان جيداً حسناً.

ولا يجبر على نفقة أحد غير من سمّيناه بحال من الأحوال، بغير خلاف بين فقهاء أهل البيت عليهم السلام، وإن كانوا من ذوي أرحامه، وقد روي أنه يجبر على نفقة أقرب ذوي أرحامه إليه، إذا كان من يرثه، ولم يكن له وارث غيره (١) وذلك محمول على الإستحباب، دون الفرض والإيجاب.

وإذا وهبت المرأة لزوجها شيئاً، كان ذلك ماضياً، فإن أعطته شيئاً، وشرطت له الإنتفاع به، فإن كان ذهباً، وقالت له: أتجر به، والربح لك، فهذا يكون قرضاً عليه، لا قراضاً ومضاربة، وكان حلالاً له التصرف فيه، والربح له، دونها.

وجملة الأمر، وعقد الباب، أنّ هاهنا ثلاثة عقود، عقد يقتضي أنّ الربح كله لمن أخذ المال، وهو القرض، وعقد يقتضي أنّ الربح كله لرب المال، وهو البضاعة، يقول له: خذ هذا المال، فاتجر به، والربح كله لي، فإنه يصح، لأنها استعانة منه على ذلك، وعقد يقتضي أنّ الربح بينهما، وهو القراض، فإذا قال: خذه، واتجر به، صلح لهذه الثلاثة العقود قرض، وقراض، وبضاعة، فإذا قرن به قرينة، أخلصته إلى ماتدلّ القرينة عليه، فإن قال: خذه واتجر به، والربح لك، كان قرضاً؛ لأنها قرينة تدلّ عليه، وإن قال: خذه فاتجر به، على أنّ الربح لي، كان بضاعة لمثل ذلك، فإن قال: خذه واتجر به، على أنّ الربح

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب النفقات، ح ٤.

بيننا، كان قراضاً؛ لأن القرينة تدلّ عليه.

وقد روي أنه يكره له أن يشتري بذلك المال الذي أعطته إياه زوجته، جارية يطأها؛ لأنها أرادت مسرته، فلا يريد مسائتها، فإن أذنت له في ذلك زالت الكراهة<sup>(١)</sup>.

### باب التصرف في أموال اليتامى

لا يجوز التصرف في أموال اليتامى، إلا لمن كان ولياً لهم، أو وصياً، قد أذن له. في ذلك، والفرق بين الولي والوصي، أنّ الولي يكون من غير ولاية، مثل الحاكم، والجد، والأب، والوصي لا يكون إلا بولاية غيره عليهم، فن كان ولياً، أو وصياً يقوم بأمرهم، ويجمع أموالهم، وسد خللاتهم، وحفاظ غلاتهم، ومراعاة مواشيهم، جاز له أن يأخذ من أموالهم، قدر كفايته وحاجته، من غير إسراف. وقال شيخنا أبو جعفر في التبيان<sup>(٢)</sup> ومسائل الخلاف<sup>(٣)</sup>: له أقلّ الأمرين، إن كانت كفايته أقلّ من اجرة المثل، فله قدر الكفاية، دون اجرة المثل، وإن كانت اجرة المثل أقلّ من كفايته، فله الاجرة، دون الكفاية.

والذي يقوى في نفسي، أنّ له قدر كفايته، كيف مادارت القصة؛ لقوله تعالى: «فليأكل بالمعروف»<sup>(٤)</sup>؛ فالتلزم<sup>(٥)</sup> بظاهر التنزيل، هو الواجب، دون ماسواه، لأنّه المعلوم، وما عداه، إذا لم يقم عليه دليل مظنون، هذا إذا كان القيم بأموالهم فقيراً، فأما إن كان غنياً، فلا يجوز له أخذ شيء من أموالهم<sup>(٦)</sup> لا قدر الكفاية، ولا اجرة المثل.

(١) الوسائل: الباب ٨١ من ابواب ما يكتسب به، ح ٢.

(٢) التبيان: ج ٣، ذيل الآية ٦ من سورة النساء. ولا يخفى ان ما في التبيان مخالف لما ذكره عنه هنا، ولفظه هكذا: «والظاهر في أخبارنا أنّ له اجرة المثل سواء كان قدر كفايته او لم يكن».

(٣) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٢٩٥. (٤) النساء: ٦.

(٥) ج: بالالتزام. (٦) وقع من هنا في نسخة الاصل سقط اوراق الى واسط باب ضروب المكاسب

ومتى أتجر الإنسان المتولي لمال اليتيم، نظراً لهم، وشفقة عليهم، فريح، كان الريح لهم، وإن خسر، كان عليهم.

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: ويستحب أن يخرج من جملة الزكاة (١).  
والذي يقوي عندي، أنه لا يخرج ذلك؛ لأنه لا دلالة عليه، من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع؛ لأنه لا يجوز له التصرف، إلا فيما فيه مصلحة لهم، وهذا لا مصلحة لهم فيه، من دفع عقاب، ولا تحصيل ثواب؛ لأن الأيتام لا يستحقون ثواباً ولا عقاباً، لكونهم غير مخاطبين بالشرعيات.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومتى أتجره لنفسه، وكان متمكناً في الحال، من ضمان ذلك المال، وغرامته، إن حدث به حادث، جاز ذلك، وكان المال قرضاً عليه، فإن ربح كان له، وإن خسر كان عليه، ويلزمه في ماله وحصته الزكاة، كما تلزمه لو كان المال له، ندباً واستحباباً (٢).

قال محمد بن إدريس: هذا غير واضح، ولا مستقيم، ولا يجوز له أن يستقرض شيئاً من ذلك، سواء كان متمكناً في الحال من ضمانه، وغرامته، أو لم يكن؛ لأنه أمين، والأمين لا يجوز أن يتصرف لنفسه في أمانته، بغير خلاف بيننا معشر الإمامية، ولا يجوز له أن يتجر فيه لنفسه، على حال من الأحوال، وأما أورد شيخنا ذلك إيراداً، لا اعتقاداً، من جهة أخبار الآحاد، كما أورد أمثاله في هذا الكتاب، وهو غير عامل عليه.

ثم قال في الكتاب المشار إليه: ومتى أتجر لنفسه، بما لهم، وليس يتمكن في الحال من مثله وضمانه، كان ضامناً لذلك المال، فإن ربح كان للأيتام، وإن خسر كان عليه، دونهم (٣).

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب التصرف في أموال اليتامى.

(٢) و (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب التصرف في أموال اليتامى.

وقد قلنا إنه لا يجوز أن يتجر لنفسه في ذلك المال، بحال من الأحوال.  
ومتى كان لليتامى على إنسان مال، جاز لوليهم أن يصالحه على شيء،  
يراه صلاحاً في الحال، ويأخذ الباقي، وتبرأ ذمة من كان عليه المال.

قال محمد بن إدريس: إمّا الولي، فجائز له مصالحة ذلك الغريم، إذا رأى  
ذلك صلاحاً للأيّتام؛ لأنّه ناظر في مصلحتهم، وهذا من ذلك، إذا كان لهم فيه  
صلاح، فأما من عليه المال، فإنّ ذمته لا تبرأ، إن كان جاحداً مانعاً، وبذل  
دون الحق، وأنكر الحق، ثم صالحه الولي، على ما أقر له به، أو أقر بالجميع،  
وصالحه على بعض فلا تبرأ ذمته من ذلك، ولا يجوز للولي إسقاط شيء منه  
بحال؛ لأنّ الولي لا يجوز له إسقاط شيء من مال اليتيم؛ لأنّه نصب لمصالحه  
واستيفاء حقوقه، لا لإسقاطها، فيحمل ماورد من الأخبار<sup>(١)</sup>، وما ذكره بعض  
أصحابنا، وأودعه كتابه على ماقلناه، وحرّراه أولاً، من أنّه إذا رأى الصلاح،  
الولي في مصالحة الغريم، فيما فيه لليتيم الحظ، فجائز له ذلك، ولا يجوز فيما  
عده، مما ليس له الحظ فيه، والصلاح.

وإذا كان للإنسان على غيره مال، ومات، جاز لمن عليه الدين، أن يوصله  
إلى ورثته، وإن لم يذكر لهم، أنّه كان عليه ديناً، ويجعل ذلك على جهة  
الصلة لهم، والجائزة، ويكون فيما بينه وبين الله تعالى، غرضه فكأنّ رقبته، مما عليه.  
والتولي للنفقة على اليتامى ينبغي أن يثبت على كل واحد منهم ما يلزمه  
عليه، من كسوته بقدر ما يحتاج إليه، فأما المأكل والمشروب، فيجوز أن يسوي  
بينهم، على ما رواه<sup>(٢)</sup> أصحابنا؛ لأنّ ذلك متقارب غير متفاوت.

ومتى أراد مخالطتهم بنفسه وأولاده، جعله كواحد من أولاده، وينفق من

(١) الوسائل: الباب ٧٢ من ابواب ما يكتسب به، وكذلك الباب ٧٥ من تلك الأبواب.

(٢) الوسائل الباب ٧٣ من ابواب ما يكتسب به.

ماله، بقدر ما ينفق من مال نفسه، ولا يفضله في ذلك، على نفسه، وأولاده، بل إن فضل نفسه (١)، عليه، فهو الأولى والأفضل وقد قلنا إن المتولّي، والقيّم بأموال اليتامى، يأخذ من أموالهم، قدر كفايته لنفسه فحسب، من غير إسراف، وحكيّا عن شيخنا أبي جعفر، مقاله في مسائل خلافه، وتبيانه.

وقال في نهايته، في أول باب التصرف في أموال اليتامى بما اخترناه، وهو أنّ الوليّ والقيّم على أموالهم، جاز له أن يأخذ من أموالهم، قدر كفايته وحاجته، من غير إسراف ولا تفریط (٢).

وقال في آخر الباب: والمتولّي لأموال اليتامى، والقيّم بأموالهم، يستحق اجرة المثل، فيما يقوم به من ما لهم، من غير زيادة ولا نقصان، فإن نقص نفسه، كان له في ذلك فضل وثواب، وإن لم يفعل، كان له المطالبة باستيفاء حقه، من اجرة المثل، فأما الزيادة فلا يجوز أخذها على حال (٣).

وما ذكره رحمه الله في صدر الباب، هو الحق اليقين؛ لأنّه يعضده ظاهر التنزيل، على ما حررنا القول فيه، واستوفيناها.

### باب ضروب المكاسب

المكاسب على ثلاثة أضرب: محظور على كل حال، ومكروه، ومباح على كل حال، فأما المحظور على كل حال، فهو كلّ محرّم من الماكل والمشارب، وسيرد (٤) ذلك في موضعه، وتراه في أبوابه من هذا الكتاب، إن شاء الله تعالى.

والأجرة على خدمة السلطان الجائر، ومعونته، وتولي الأمر من جهته، إتباعه في فعل القبيح، ولعونته، وأمره ونهيه بذلك، والرضا بشيء منه، مع

(١) ل: بل يفضل نفسه. (٢) و (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب التصرف في أموال اليتامى.

(٤) ل: وسيرد وسنين.

ارتفاع التفتية، والتمكّن من ترك ذلك، والالقاء إليه.

والتعرض لبيع الأحرار، وابتياعهم، وأكل أثمانهم، وكذلك مملوك الغير بغير إذن مالكة.

وآلات جميع الملاهي، على اختلاف ضرورها، من الطبول، والدفوف، والزمر، وما يجري مجراه، والقضيب، والسير، والرقص، وجميع ما يترتب من الأصوات والأغاني، وما جرى مجرى ذلك، والخبال على اختلاف وجوهه، وضروبه، وآلاته.

وسائر التماثيل، والصور ذوات الأرواح، مجسمة كانت أو غير مجسمة.

والشطرنج، والنرد، وجميع ما خالف ذلك، من سائر آلات القمار، كاللعب بالخاتم، والأربعة عشر، وبيوت الرعاة، واللعب بالجوز، والطيور، وما جرى مجرى ذلك.

وأحاديث القصاص، والأسمار، والنوح بالأباطيل، والنميمة، والكذب، والسعاية بالمؤمنين، والسعي في القبيح، ومدح من يستحق الذم، وذم من يستحق المدح.

وغيبة المؤمنين، والتعرض لهجومهم، والأمر بشيء من ذلك، والنهي عن مدح من يستحق المدح، والأمر بمدح من يستحق الذم، أو بشيء من القبائح. والحضور في مجالس المنكر، ومواقفه، إلا لإنكاره، أو ما جرى مجرى ذلك.

وإقتناء الحيات، وما خالف ذلك من المؤذيات، وإقتناء الكلاب، إلا لصيد، أو حفظ ماشية، أو زرع، أو حايط. وكذلك يحرم إقتناء السباع المؤذيات، التي لا تصلح للصيد.

وذكر بعض أصحابنا، وخصاء الحيوان، والأولى عندي تجنب ذلك، دون أن يكون محرماً محظوراً، لأنّ للإنسان أن يعمل في ملكه ما فيه الصلاح له،

وماروي في ذلك (١) يحمل على الكراهة، دون الحظر.

و يحرم بناء الكنائس، والبيع، والاجرة على ذلك، وكل ما يكون معبداً لأهل الضلال، والصلبان، والعيدان، والأوثان، والأنصاب، والأزلام، والأصنام، والتطيف في الوزن والكيل، والغش في جميع الأشياء.

و عمل المواشط بالتدليس، بأن يشمن الخدود، ويحمرنها، وينقش الأيدي والأرجل، ويصلن شعر النساء بشعور غيرهن، وما جرى مجرى ذلك، ممّا يلبسن، به على الرجال في ذلك.

و عمل السلاح، مساعدة ومعونة لأعداء الدين، وبيعه لهم، إذا كانت الحرب قائمة بيننا وبينهم، فإذا لم يكن ذلك، وكان زمان هدنة، فلا بأس بحمله إليهم، وبيعه عليهم، على ماروي في الأخبار عن الائمة الأطهار (٢).

و ذكر شيخنا في نهايته، أنه لا بأس ببيع ما يكتن من آلة السلاح، لأهل الكفر، مثل الدروع، والخفاف (٣) (وقد نقت بخط الخاء بنقطة واحدة والفاء بنقطة واحدة).

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: الخفاف ليس هي من السلاح، فإن أراد التخفاف، والجمع التخافيف، فهي من آلة السلاح، قال أبو علي النحوي الفارسي: التاء زائدة في التخفاف، فعلى قول أبو علي مع سقوط التاء يصير الخفاف، فيستقيم أن يكون من آلة الحرب، وإن كان قد روي في أخبارنا، أورده شيخنا في الاستبصار (٤)، وسئل أبو عبد الله عليه السلام، عن

(١) مستدرک الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب أحكام الدواب...

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب ما يكتب به.

(٣) النهاية: كتاب التجارة، باب المكاسب المحظورة... والعبارة في المصدر، هكذا: ولا بأس ببيع

ما يكن من آلة السلاح لأهل الكفار مثل الدروع والتخافيف.

(٤) الاستبصار: كتاب المكاسب الباب ٣٣، ح ١٨٨ و ١٨٩، وفي المصدر: محمد بن قيس



الفئتين تلتقيان من أهل الباطل، أبيعهما السلاح، فقال: بعهما، ما يكنهما، من الدروع والخفين، فشيخنا في نهايته، ما أراد إلا الخفاف جمع خف، على لفظ الخبر، إلا أنه ليس من آلة السلاح، بل التخفاف، من السلاح الذي يكن، واسقطت التاء الزائدة، على ما قال أبو علي النحوي، فصار الخفاف، وهو الذي يقتضيه الكلام.

والجمع بين أهل الفسق للفجور، والفتيا بالباطل، والحكم به، والتعرض للقول في ذلك، من غير دليل مثمر لليقين، والارتشاء على الأحكام، والقضاء بين الناس، وأخذ الأجرة على ذلك، ولا بأس بأخذ الرزق على القضاء، من جهة السلطان العادل، ويكون ذلك من بيت المال، دون الأجرة على كراهة فيه.

ولا يجوز أخذ الأجرة على الاذان والإقامة، ولا على الصلاة بالناس، وتغسيل الأموات، وتكفينهم، ومهلهم، ودفنهم، والصلاة عليهم، والأجرة المحرمة على حملهم هي إلى المواضع التي يجب على من حضرهم الحمل إليها، وهي ظواهر البلدان، والجبانة المعروفة بذلك، فأما ما بعد عن ذلك، من المواضع المعظمة، والأمكنة الشريفة المقدسة، فلا يجب حمل الموقى إليها، على من حضرهم، ولا تحرم الأجرة، على من أستؤجر للحمل إلى المواضع المذكورة النائية.

ولا يحرم ثمن الماء الذي يغسل به الميت على بايعه، ولا الكفن على بايعه، بحال؛ لأن المحرم هو الأجر على التغسيل، والتكفين، وهما مصدران، دون الماء والكفن، فمن حرم ثمن الماء، يلزمه تحريم ثمن الكفن، إذ لا فرق بينهما بحال. وشيخنا أبو جعفر، قال في مبسوطه: وإذا وجد الماء، لغسل الميت، بالثمن، وجب شراؤه من تركته، فإن لم يخلّف شيئاً، لم يجب على أحد ذلك، هذا آخر

كلامه رحمه الله في مبسوطه (١).

و الكهانة، والشعبذة، والحيل المحرمة، وما أشبه ذلك، والقيافة، والسحر، وتعلمه، وتعليمه، ونسخ الضلال، وحفظه، والأجرة عليه، وإيراد الشبه القادحة، وتخليدها - بالخاء - الكتب من غير نقض لها، والاجرة على تزويق المساجد، وزخرفتها، وفعل ذلك محرم، وجمع تراب الصياغة لبيعه، وأخذه، فإن جمعه إنسان، فعليه أن يتصدق به، عن أربابه.

و إتخاذ العقارات، والمساكن لعمل المناكير فيها، مع القصد إلى ذلك، وإتخاذ السفن وغيرها، مما يحمل عليه المحرمات، مع العلم بذلك، والقصد إليه أيضاً.

و احتكار الغلات المنهي عن احتكارها، عند عدم الناس لها، وحاجتهم الشديدة إليها، وإن لا يوجد في البلد سواها، بعد ثلاثة أيام. وبيع المصاحف، إذا كان ذلك في المكتوب، وبيع السرقة، والخيانة، وابتاعهما، مع العلم بهما.

و نثار الأعراس، إذا لم يعلم من صاحبه الإباحة، لا قولاً ولا شاهد حال، فأما إذا علم من قصد مالكة بشاهد الحال، أو الإذن بالقول، الإباحة لأخذه، فلا بأس بذلك، غير أنه يكره ما يؤخذ منه، إنتهاياً.

و سلوك طريق يظهر فيه أمارة الخوف، مع ترك التحرز، والكشف عن ذلك. و الخمر، والتصرف فيها حرام، على جميع الوجوه، من البيع، والشرى، والهبة، والمعاوضة، والحمل لها، والصنعة، وغير ذلك من أنواع التصرف، ولا بأس بامسآكها، ليخللها، ويكون قصده ذلك. دون غيره.

و لحم الخنزير، وبيعه، وهبته، وأكله، واتخاذها، وكذلك كل ما كان من

الخنزير، من شعر، وجلد، وشحم، وعظم.

و كل شراب مسكر، حكمه حكم الخمر، على السواء، قليلاً كان أو كثيراً،  
نياً كان أو مطبوخاً، وكذلك حكم الفقاع حكمه، شربه، وعمله، والتجارة فيه،  
والتكسب به حرام، محظور، بغير خلاف بين فقهاء أهل البيت عليهم السلام،  
فإن إجماعهم منعقد على ذلك .

و كل طعام أو شراب، حصل فيه شيء من الأشربة المحظورة، أو شيء من  
المحرمات والنجاسات، فإن شربه، وعمله، والتجارة فيه، والتكسب به،  
والتصرف فيه، حرام محظور.

وجميع النجاسات، محرّم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها،  
من سائر أنواع العذرة، وروث ما لا يؤكل لحمه، وبوله، ولا بأس بأبوال  
وأرواث ما يؤكل لحمه .

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: والأبوال وغيرها، إلا أبوال الإبل  
خاصة، فإنه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة<sup>(١)</sup>.

و الصحيح من المذهب، أن بول الإبل، وبول غيرها مما يؤكل لحمه، سواء،  
لا بأس بذلك؛ لأنه طاهر عندنا، بلاخلاف بيننا، سواء كان لضرورة، أو غير  
ضرورة، وإنما أورد شيخنا هذا الخبر، إيراداً، لا اعتقاداً.

و بيع الميتة، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وبيع الخنافس،  
والجعلان، وبنات وردان، والعقارب، والحيات، وكل شيء لا منفعة فيه، حرام  
محظور، وكذلك بيع سائر المسوخ، وشراؤها، مما يكون نجس العين، نجس السور.  
وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: وبيع سائر المسوخ، وشراؤها، والتجارة  
فيها، والتكسب<sup>(٢)</sup> بها، محظور، مثل القردة، والفيلة، والدببة، وغيرها من أنواع المسوخ<sup>(٣)</sup>

(١) و (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب المكاسب المحظورة... (٢) الى هنا انتهى سقط نسخة الاصل.

قال محمد بن إدريس: قوله رحمه الله: الفيلة والديبة فيه كلام، وذلك أنّ كلّ ما جعل الشارع، وسوّج الإنتفاع به، فلا بأس ببيعه، وابتياعه لتلك المنفعة، والا يكون قد حلل، وأباح، وسوّج شيئاً غير مقدور عليه، وعظام الفيل، لاختلاف في جواز استعمالها، مداهن، وأمشاطاً وغير ذلك، والدب ليس بنجس السور، بل هو من جملة السباع، فعلى هذا، جلده بعد ذكاته، ودباغِهِ، طاهر.

و الرشا في الأحكام سحت وكذلك ثمن الكلب، إلا كلب الصيد، سواء كان سلوقياً - منسوب إلى سلوق، قرية باليمن - أو لم يكن، و كلب الزرع، و كلب الماشية، و كلب الحايط، فإنه لا بأس ببيع الأربعة كلاب، و شرائها، و أكل ثمنها، و ما عداها محرّم محظور ثمنه، و ثمن جلده، سواء ذكي، أو لم يذك، لأنّه لا تحله الذكاة، سواء كان كلب بر، أو بحر، فقد ذكر العلماء، أنّه ما من شيء في البر، إلا ومثله في الماء، سواء نسب إلى اسم، أو اضيف إليه؛ لأنّ الكلب اسم جنس، يتناول الوجوه كلّها والأحوال.

وقال شيخنا في نهايته: والرشا في الأحكام سحت، وكذلك ثمن الكلب، إلا ما كان سلوقياً للصيد<sup>(١)</sup>.

فاستثنى السلوقي فحسب، والأظهر ما ذكرناه؛ لأنّه لا خلاف بيننا، أنّ لهذه الكلاب الأربعة، ديات، وأنّه تجب على قاتلها، و شيخنا فقد رجح في غير هذا الكتاب، في مسائل خلافه<sup>(٢)</sup>، عمّا ذكره في نهايته.

ثم قال في نهايته: وبيع جميع السباع، والتصرف فيها، والتكسب بها، محظور، إلا بيع الفهود، خاصة، فإنه لا بأس بالتكسب بها، والتجارة فيها، لأنّها تصلح للصيد<sup>(٣)</sup>.

(١) و (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب المكاسب المحظورة.

(٢) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٣٠٢ - ٣٠٥.

وقد قلنا ما عندنا، في السباع وجلودها، وهو أنه يجوز بيعها، لأخذ جلدها، لأنّ جلود السباع، لاخلاف أنّها مع الذكاة الشرعية، يجوز بيعها، وهي طاهرة، وبمجرد الذكاة، يجوز بيع الجلود، بلاخلاف، وبانضمام الدباغ، يصح التصرف فيها، في جميع الأشياء: من لبس، وفرش، ودثار، وخزن المايعات؛ لأنّها طاهرة، إلا الصلاة، فإنّها لا تجوز فيها، فحسب، وماعد الصلاة، فلا بأس بالتصرف فيها وقال شيخنا في مبسوطه: وما لا يؤكل لحمه، مثل الفهد، والتمر، والفيل، وجوارح الطير، مثل البزاة، والصقور، والشواهين، والعقبان، والأرنب، والثعلب، وما أشبه ذلك، وقد ذكرناه في النهاية، فهذا كله، يجوز بيعه، وإن كان نما لا ينتفع به، فلا يجوز بيعه، بلاخلاف، مثل الأسد، والذئب، وسائر الحشرات، من الحيات، والعقارب، والفأر، والخنافس، والجعلان، والحدأة، والنسر، والرخمة، وبغاث الطير، وكذلك الغريان، سواء كان أبقع، أو أسود. ثم قال رحمه الله: وأما غير الحيوان، فعلى ضربين، أحدهما نجس، والآخر طاهر. فالنجس على ضربين، نجس العين، ونجس بالمجاورة. فأما نجس العين، فلا يجوز بيعه، كجلود الميتة قبل الدباغ، وبعده، والخمر، والدم، والبول، والعدرة، وسرجين ما لا يؤكل لحمه، ولبن ما لا يؤكل لحمه، من البهائم هذا اخر ما ذكره شيخنا في مبسوطه (١).

قال محمد بن إدريس: والذي ذكره رحمه الله في مبسوطه، رجوع منه عمّا ذكره في نهايته؛ لأنّ في النهاية، حرّم بيع جميع السباع، إلا الفهود، والصحيح ما ذكره في مبسوطه، إلا ما استثناه، من الأسد والذئب؛ لأنّه جعل ذلك، في قسم ما لا ينتفع به، وقد قلنا أنّه لا خلاف في الإنتفاع بجلد ذلك، بعد الذكاة في البيع، وبانضمام الدباغ في التصرف فيه، بانواع التصرفات، إلا الصلاة،

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصح بيعه وما لا يصح، ص ١٦٧.

فلا فرق بين الذئب والأسد، وبين الارنب والثعلب.

فأما قوله: وبغاث الطير لا يجوز بيعه، المراد بذلك هاهنا، الطير المحرم اللحم، الذي لا تحلّه الذكاة، غير الجارح الذي يصلح للصيد، لأن البغاث من الطير، هو الذي لا يصطاد عند العرب، سواء كان مأكول اللحم، أو غير مأكول اللحم، قال الشاعر:

بَغَاثُ الطَيْرِ أَكْثَرُهَا فَرَاخًا  
وَأُمُّ الصَّقْرِ مَقْلَاتٌ نَزُورُ  
المقالات هي التي لا يعيش لها ولد، ونزور من النزر، وهو القليل.  
ولا بأس بشراء الهر، وبيعه، وأكل ثمنه.

وبيع الجري، والمار ماهي، والطافي، وكل سمك لا يحل أكله، مثل الجرّيث، وهو الجري (والجيم من الاسمين، مكسورة، وكذلك الراء مكسورة أيضاً، مشددة) وكذلك الضفادع، والسلاحف، وجميع ما لا يحل أكله، حرام بيعه، إلا ما استثناه أصحابنا من بيع الدهن النجس، لمن يستصبح به تحت السماء، بهذا الشرط، فإنه يصح بيعه، بهذا التقييد، لإجماعهم على ذلك.

ومعونة الظالمين، وأخذ الاجرة على ذلك، محرم محذور، فأما أخذ الاجرة منهم، على غير معونة الظلم، فلا بأس بذلك، مثل رعي غنمهم، وحفاظ أملاكهم، وغسل ثيابهم، وغير ذلك، وإنما المحرم اخذ اجرة المعونة على الظلم. ومعالجة الزينة للرجال، بما حرّمه الله تعالى عليهم، حرام.

وكسب المغنيات، وتعلم الغناء<sup>(١)</sup>، حرام.

وكسب التوايح بالأباطيل حرام، على ما قلناه، ولا بأس بذلك على أهل الدين، بالحق من الكلام.

وأما المباح على كلّ حال، فهو كلّ مباح من المأكول، والمشرب، وكل ما لم يكن من جملة ما ذكرنا كونه محظوراً، ولا من جملة ما يكون مكرهاً على ما ذكره.

(١) ج: تعلم الغناء وتعليمه.

و من المباح، إذا أعطى الإنسان غيره شيئاً ليضعه في الفقراء، وكان هو محتاجاً إلى شيء من ذلك، جاز له أن يأخذ منه، إذا كان مستحقاً، ومن أهله، مثل ما يعطي غيره، ولا يفضل نفسه على أحد، إلا أن يفصله صاحب المال، فإن عيّن له على أقوام بأعيانهم، لم يجوز له أن يتعدى ما أمره به، ولا يجوز له أخذ شيء منه عند ذلك.

و كسب القابلة حلال، وكسب الحجام حلال طلق، إذا لم يشترط.

فأما المكروه، فجميع ما كره، من المآكل، والمشارب، وكسب الحجام، إذا شارط، والرزق على القضاء وتنفيذ الأحكام، من قبل الإمام العادل، والأجر على تعليم القرآن، ونسخ المصاحف، مع الشرط في ذلك، ومع ارتفاعه فهو حلال طلق، وهذا مذهب جميع أصحابنا، وعليه إجماعهم منعقد، ومذهب شيخنا أبي جعفر، في نهايته<sup>(١)</sup>، وفي جميع كتبه؛ إلا في استبصاره<sup>(٢)</sup>، فإنه ذهب إلى حظره مع الشرط، وإلى كراهته مع ارتفاع الشرط، معتمداً على خبر<sup>(٣)</sup> روته رجال الزيدية، فأراد أن يجمع بينه، وبين مارواه أصحابنا من الأخبار الواردة بالكراهة مع الشرط<sup>(٤)</sup>، وليس في أخبارنا التي أوردها رحمه الله في استبصاره، ما يدل على الحظر والتحريم، ولا يلتفت إلى خبر شاذ، يرويه رجال الزيدية، وأيضاً أخبار الأحاد، وإن كانت رجالها عدولاً، لا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها، بل المرجع في ذلك إلى الأدلة القاطعة للأعداء، ولا خلاف بيننا في أنّ تعليم القرآن يُجعل مهوراً للنساء، ويستباح به الفروج، فكيف يصح أن يجعل الاجرة المحرمة مهراً، وما قاله شيخنا في هذا الكتاب المشار إليه، أعني الاستبصار، فعلى طريق التأويل، والوساطة، والجمع، دون الاعتقاد لكونه محرماً محظوراً؛ لأنّ ما يقال

(١) النهاية: باب المكاسب المحظورة.

(٢) الاستبصار: ج ٣، باب الاجر على تعليم القرآن، ص ٦٥ - ٦٦.

(٣) و (٤) الوسائل: الباب ٩ - ٢٩ - ٣٠ من أبواب ما يكتسب به.

على طريق التأويل والمناظرة، لا يكون مذهباً لقائله؛ لأن المقصود فيه غير ذلك، من دفع الخصم وتأويل الكلام، وهذا يجري للسيد المرتضى في مناظرته الخصوم كثيراً، وإن كان فتواه وعمله واعتقاده غير ذلك في المسألة، فلا يظن ظان، ولا يتوهم متوهم على شيخنا أبي جعفر رحمه الله، أنه يعتقد حظر ذلك.

وأجر المغنيات في الأعراس، إذا لم يغنين بالباطيل، على ماروي (١).

والأظهر أن الغناء محرّم ممن كان.

والصرف وبيع الطعام، وعظام الفيل، وعملها عند بعض أصحابنا، وهو ابن البراج (٢)، والأظهر أن ذلك ليس بمكروه.

وبيع الأكفان، والنساجة، والحياكة، على ماروي في الأخبار (٣)، والذباحة، وركوب البحر للتجارة، وكسب صاحب الفحل، من الإبل، والبقر والغنم، إذا اقامه للنكاح (٤)، مكروه، وليس بمحظور عند أصحابنا، بل إجماعهم منعقد، على أن ذلك حلال.

ولا بأس بأخذ الأجر على تعليم الحكم- جمع حكمة- والآداب، وعلى نسخها، وتخليدها- بالخاء- الكتب.

وينبغي للمعلم، أن يسوي بين الصبيان في التعليم، والأخذ عليهم، ولا يفضل بعضهم على بعض في ذلك، إلا أن يؤجر نفسه لهذا على تعليم مخصوص، وهذا يستأجره على تعليم مخصوص، فأما إذا استؤجر على التعليم لجميعهم بالإطلاق، فلا يجوز له أن يفضل بعضهم على بعض في التعليم؛ لأنه استؤجر عليه، سواء كانت اجرة بعضهم أكثر من اجرة بعض آخر.

ولا بأس بأخذ الاجرة على نسخ كتب العلوم الدينية والدنيوية، ولا يجوز

(١) الوسائل: كتاب التجارة، الباب ١٥ من ابواب ما يكتسب به.

(٢) المهذب: ج ١، كتاب المكاسب، ص ٣٤٦، باختلاف يسير.

(٣) الوسائل: كتاب التجارة، الباب ٢١ - ٢٣ من ابواب ما يكتسب به. (٤) ل. ق: لفتاح.



نسخ كتب الكفر وانضلال، وتخليدها الكتب إلا لإثبات الحجج بذلك على الخصم، أو النقض له على ما قدمناه.

ولا بأس بأخذ الاجرة على الخطب في الاملاكات، وعقود النكاح، ولا بأس بأخذ الاجرة على ختن الرجال، وخفض الجوارى.

وكل صنعة من الصنایع المباحة، إذا أدى فيها الأمانة، اذا تمكن لم يكن بها بأس، وإن لم يؤد فيها الأمانة، أو لا يتمكن معها من القيام بالواجبات، وترك المقبحات، فلا يجوز التعرض بشيء منها.

ومن جمع مالاً من حلال وحرام، ثم لم يتميز له بالمقدار، ولا بالعين، أخرج منه الخمس، وحل له التصرف في الباقي، فإن تميز له الحرام منه، وجب عليه رده على صاحبه، لا يسوغ له سواه، فإن لم يجده، رده على ورثته، فإن لم يجد وارثاً، أمسكه، وحفظه، وطلب الوارث، فإن لم يخلف وارثاً، وقطع على ذلك، فهو لإمام المسلمين، لأن له ميراث من لا وارث له.

ولا بأس ببيع الخشب، لمن يجعله صنماً، أو صليباً، أو شيئاً من الملاهي؛ لأن الزور على من يجعله كذلك، لا على الذي باع الآلة، على ما رواه أصحابنا (١) والأولى عندي، تجنب ذلك.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومن وجد عنده سرقة، كان ضامناً لها، إلا أن يأتي على شرائها بيينة (٢).

قال محمد بن إدريس: هو ضامن، سواء، أتى على شرائها بيينة، أو لم يأت بغير خلاف، ومقصود شيخنا أنه ضامن أي هل يرجع على من اشتراها منه بالغرامة، أم لا؟ فإن كان اشتراها مع العلم، بأنها سرقة، وقال له البائع لها هذه سرقة، واشتراها كذلك؛ فإذا غرم لا يرجع على من باعها بالغرامة؛ لأنه ما

(١) الوسائل: الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

(٢) النهاية: كتاب التجارة باب المكاسب المحظورة.

غرة؛ ولأنه أعطاه ماله بغير عوض في مقابلته، وأما إن لم يعلمه، ولا علم أنها سرقة، وباعه إياها، على أنها ملكه، فتي غرم، رجع عليه بما غرمه؛ لأنه غره. ولا بأس بعمل الأشربة المباحة، وأخذ الاجرة عليها. ولا بأس بأخذ الاجرة في العيابة عن إنسان، في وكالة بالبيع، والشراء، وغير ذلك.

ولا يجوز لأجير الإنسان الذي عقد عليه مدة معلومة، أن يعمل لغيره في تلك المدة عملاً؛ لأنه استحق منافعه، مدة تلك المدة والزمان، فإن أذن له المستأجر في ذلك، كان جائزاً.

وإذا مرّ الإنسان بالثمرة، جاز له أن يأكل منها قدر كفايته، ولا يحمل شيئاً منها على حال، من غير قصد إلى الماضي إلى الثمرة للأكل، بل كان الإنسان مجتازاً في حاجة، ثم مرّ بالثمار، سواء كان أكله منها لأجل الضرورة، أو غير ذلك، على ما رواه أصحابنا<sup>(١)</sup>، وأجمعوا عليه؛ لأنّ الأخبار في ذلك متواترة، والإجماع منعقد منهم، ولا يعتد بخبر شاذ، أو خلاف من يعرف اسمه ونسبه، لأنّ الحق مع غيره.

وقد روي أنه يكره للإنسان، ان ينزي الحمير على الخيل<sup>(٢)</sup>، وليس ذلك محظور، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(٣)</sup>.

ولا بأس أن يندرق الإنسان القوافل، ويأخذ على ذلك الأجر، إذا كان باختيار من يخفّره، ومستأجراً معه.

قال شيخنا في نهايته: من آجر مملوكاً له، فأفسد المملوك، لم يكن على مولاه ضمان ما أفسده، لكنه يستسعى العبد في مقدار ما أفسده<sup>(٤)</sup>.

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب بيع الثمار.

(٢) و (٣) الوسائل: الباب ٦٣ من أبواب ما يكتسب به.

(٤) النهاية: كتاب التجارة، باب المكاسب المحظورة...

وقال رحمه الله، في الجزء الثاني من نهايته، في باب الاجارات: ومن استأجر مملوك غيره من مولاه فافسد المملوك شيئاً، أو أبق قبل أن يفرغ من عمله، كان مولاه ضامناً لذلك (١).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: ووجه الجمع بين قوله رحمه الله، وتحرير ذلك، والفتوى به، أن المسألة الأولى في التي ذكرها في آخر الجزء الأول من نهايته، من قوله: لم يكن على مولاه ضمان ما أفسده، يريد بذلك ما عدا الاجرة؛ لأن المملوك لا يضمن سيده جنائته التي على غير بني آدم، ولا يستسعى فيها، ولا يباع على الصحيح من أقوال أصحابنا؛ ولأن بيعه يحتاج إلى دليل، وانتقال ملكه إلى ملك غير سيده، يحتاج إلى شرع، وقوله رحمه الله: لكنه يستسعى العبد في مقدار ما أفسده، غير واضح؛ لأنه مخالف للإجماع، وإنما ورد بعض أخبار الآحاد بذلك، فأورده إيراداً، لا اعتقاداً، فأما المسألة التي أوردها في الجزء الثاني، في كتاب الإجازات، من قوله: «ضامناً لذلك» يريد به ضامناً للاجرة الباقية، وهذا صحيح، يرجع على السيد بها، بغير خلاف. فأما ضمان ما أفسده، فلا ضمان على السيد، بغير خلاف؛ لأن الإنسان بغير خلاف لا يضمن ما يجنيه عبده، على ما عدا بني آدم، وكذلك إن جنى على بني آدم، لا يكون سيده عاقلة له، ولا يودي إلا إذا تبرع، وشيخنا قال هناك: يستسعى، ولم يقل يضمن سيده ما أفسده، وقال هيئنا، أعني في الجزء الثاني: يضمن سيده وهذا على ما تراه، يدلك على ما تبيننا عليه، وصحة ما حررناه.

ولا بأس ببيع جوارح الطير، التي تصلح للصيد بها كلها، وأخذ ثمنها، والتكسب بها، بجميع الوجوه.

وقد حث وندب إلى طلب الكسب من الحلال، ما لا يحصى كثرة، قال

(١) النهاية: كتاب التجارة باب الاجارات.

الله تعالى: «ياايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً»<sup>(١)</sup> وقال سبحانه: «وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رِوَاسِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونًا وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ»<sup>(٢)</sup> الآية فأمر الله تعالى بالاكْتساب من فضله، وبين أنه قد جعل لعباده من المعيشة، ما يتمكنون من التصرف فيه، بما يقوم بهم، ويستعينون به على صلاح أحوالهم.

وروي عن النبي عليه السلام أنه قال: إذا أعرس أحدكم، فليخرج، يضرب في الأرض، يبتغي من فضل الله، ولا يغم نفسه وأهله<sup>(٣)</sup>.

وروي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال لأصحابه، في حجة الوداع: أتني والله لا أعلم عملاً يقربكم من الجنة، إلا وقد نبأتكم به، ولا أعلم عملاً يقربكم من النار، إلا وقد نهيتكم عنه، وإن الروح الأمين نفث في روعي، (بضم الراء، هو النفس والبال) أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها، فأجلها في الطلب<sup>(٤)</sup>.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنه قال ما غدوة أحدكم في سبيل الله، بأعظم من غدوته، يطلب لولده وعياله ما يصلحهم<sup>(٥)</sup>.

(١) الجمعة: ٩ - ١٠. (٢) الحجر: ١٩ - ٢٠.

(٣) الوسائل: كتاب التجارة، الباب ٤ من أبواب مقدماتها ح ١٢، ولفظ الحديث هكذا، عنه صلى الله عليه وآله: إذا عرس أحدكم فليخرج ولا يغم نفسه وأهله، وكذا أورده في التهذيب ج ٦، في الباب الأول من المكاسب في ضمن ح ٩٠٩/٣٠.

(٤) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب مقدمات التجارة.

(٥) مستدرک الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

كتاب المتاجر والبيوع

## كتاب المتاجر والبيع

### باب آداب التجارة

ينبغي للإنسان إذا أراد التجارة، أن يبتدئ أولاً، فيتفقه في دينه، ليعرف كيفية الاكتساب، ويميز بين العقود الصحيحة والفسادة؛ لأنّ العقود الفاسدة، لا ينتقل بها الملك، بل هو باق على ملكية الأول، ويسلم من الربا الموبق، ولا يرتكب المآثم، من حيث لا يعلم به، فإنه روي عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: من اتجر بغير علم، ارتطم في الربا، ثم ارتطم (١).

قال محمد بن إدريس: (٢) معنى ارتطم، يقلل رطمته في الوحل رطماً، فارتطم، هو، أي ارتبك فيه، وارتطم عليه امره، إذا لم يقدر على الخروج منه. و كان عليه السلام، يقول: التاجر فاجر، والفاجر في النار، إلا من أخذ الحق، وأعطى الحق (٣).

و كان عليه السلام يقول: معاشر الناس، الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر، والله للربا في هذه الأمة، أخفى من ديب النمل على الصفا (٤).

و كان عليه السلام بالكوفة، يغتدي كل يوم بكرة، من القصر، يطوف في أسواق الكوفة، سوقاً سوقاً، ومعه الدرة على عاتقه، فيقف على أهل كل سوق، فيتأدي: يا معاشر (٥) التجار، اتقوا الله عز وجلّ فإنّما سمعوا صوته، ألقوا ما في أيديهم، وأرعوا بقلوبهم، وتسمّعوا بأذانهم، فيقول: قدّموا الاستخارة، وتبرّكوا بالسهولة، واقربوا من المتعاضدين، وتزيناوا بالحلّم، وجانبوا الكذب، وتجاؤا عن

(١) و (٣) و (٤) الوسائل: أبواب ١ من أبواب التجارة، ح ١ و ٢.

(٢) هنا أيضاً سقط صفحتين من نسخة الاصل، الى قوله: «على ماروى من» الآتى في السطر ١ من الصفحة

(٥) ل: معشر.

الثالثة الآتية.

الظلم، وانصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين، فيطوف جميع الأسواق، ثم يرجع، فيقعد للناس (١).

قوله عليه السلام: قدّموا الاستخارة يعني الدعاء بالخيرة في الأمور. وروي عن الصادق عليه السلام، أنه قال: من لم يتفقه في دينه، ثم اتّجر، تورّط في الشبهات (٢).

قال محمد بن إدريس: الورطة، الهلاك، قال أبو عبيد: أصل الورطة، أرض مطمئنة، لا طريق فيها، وأورطه، وورّطه، توريطاً، أي أوقعه في الورطة، فتورّط هوفياً. وينبغي أن يتجنب الإنسان في تجارته، خمسة أشياء، مدح البايع، وذم المشتري، وكتمان العيوب، واليمين على البيع، والربا.

معنى مدح البايع، أي مدح البايع لما يبيعه من الأمتعة، وذم المشتري، معناه وذم المشتري لما يشتريه، وإن شئت، جعلت البايع بمعنى المبيع، فكأنه أراد مدح المبيع؛ لأنه قد يأتي فاعل بمعنى مفعول، قال الله تعالى: «لا عاصمَ اليومَ من أمر الله» (٣) أي لا معصوم، فأما ذم المشتري، إن شئت قلته بفتح الراء، فيكون الشيء المشتري، وكلاهما حسن، فأما كتمان العيوب مع العلم بها، فحرام محظور بغير خلاف، والربا فكذلك.

ولا يجوز لأحد أن يغش أحداً من الناس، فيما يبيعه أو يشتريه، ويجب عليه النصيحة فيما يفعله لكلّ احد.

وإذا قال إنسان للتاجر: اشتري متاعاً، فلا يجوز له أن يعطيه من عنده، وإن كان الذي عنده خيراً ممّا يجده، إلا بعد أن يبيّن له أنّ ذلك من عنده، ومن خاص ماله. قال محمد بن إدريس: فقه ذلك، إنّ التاجر صار وكيلاً في الشراء، ولا يجوز

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب آداب التجارة، ح ١.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب آداب التجارة، ح ٤. (٣) هود: ٤٣.

للكيل أن يشتري لموكله من نفسه؛ لأنّ العقد يحتاج إلى إيجاب وقبول، فكيف يكون هو القابل والموجب؟ فلأجل ذلك ما صحّ أن يشتريه له من عنده.

ويجتنب بيع الثياب في المواضع المظلمة، التي يتستر فيها العيوب. وينبغي أن يسوّي بين الناس في البيع والشراء، فيكون الصبي عنده بمنزلة الكبير، والساكت بمنزلة المماكس، والمستحي بمنزلة البصير المداق.

معناه المداقق في الأمور، فأدغم أحد القافين في الآخر، وشدد القاف، وقوله: والصبي، المراد به الذي قد بلغ وعقل، فأما من لم يبلغ، فلا ينعقد بيعه وشراؤه، وقوله: البصير، المراد به يكون من أهل البصيرة والخبرة، لا من بصر العين.

وكلّ ذلك على طريق الاستحباب، إذا كانوا عالمين بالأسعار، وبما يباع، فلا بأس أن يبيع كل واحد بغير السعر، الذي باعه للآخر، مع علمه، فأما إذا كان المشتري من غير أهل البصيرة، ثم ظهر له الغبن، فله الخيار، بين ردّ المبيع وإمساكه، فأما إن كان من أهل البصيرة، ويعلم بالأسعار، فلا خيار له، وسيجيء الكلام على ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

وإذا قال لغيره: هلم إلي، أحسن إليك، باعه من غير ربح، وكذلك إذا عامنه مؤمن، فليجتهد أن لا يربح عليه إلا في حال الضرورة، وذلك على طريق الاستحباب، دون الفرض والإيجاب.

ويستحب أن يقبل من استقاله، لقوله عليه السلام: من أقال نادماً بيعته، أقاله الله نفسه يوم القيمة (١).

ويكره السوم، والمقاولة في البيع، والشراء، والرياضة في ذلك، فيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس؛ لأنّ ذلك وقت التفرغ للعبادة، والأدعية، المستجابة، واستدعاء الرزق من الله تعالى.



فإذا غدا إلى سوقه، فلا يكونن أول من يدخلها، على ماروي من كراهة ذلك<sup>(١)</sup> فإذا دخلها سأل الله تعالى، من خيرها، وخير أهلها، وتعوّذ به من شرها، وشر أهلها. ويستحب لمن اشترى شيئاً، أن يتشهد الشهادتين، ويكبر الله تعالى، فإنه أبرك له فيما يشتريه، وسأل الله تعالى أن يبارك له فيما يشتريه، ويخيره فيما يبيعه. وينبغي أن يتجنب مخالطة السفلة من الناس، والأدنين منهم، ولا يعامل إلا من نشأ في خير.

وقد روي اجتناب معاملة ذوي العاهات، والمحارفين<sup>(٢)</sup>.

ولا ينبغي أن يخالط أحداً من الأكراد، ويتجنب مبيعاتهم، ومشاراتهم، ومناكحتهم. قال محمد بن إدريس: وذلك راجع إلى كراهية معاملة من لا بصيرة له، فيما يشتريه، ولا فيما يبيعه؛ لأنّ الغالب على هذا الجيل، والقبيل، قلة البصيرة، لتركهم مخالطة الناس، وأصحاب البصائر. ويستحب لمن أخذ شيئاً بالوزن أن لا يأخذه إلا ناقصاً، وإذا أعطى أن لا يعطيه إلا راجحاً، وإذا كان، لا يكيل إلا وافيّاً، فإن كان ممن لا يحسن الكيل والوزن، فلا يتعرض له، بل يوليه غيره.

ولا يجوز له أن يزين متاعه، بأن يري خيره، ويكتم رديه، بل ينبغي أن يخلط جيده برديه، فيكون كلّه ظاهراً، هذا إذا كان الردي والمعيب فيما يرى، ويظهر بالخلط، فأما إذا كان ممّا لا يرى، ولا يظهر بالخلط، فلا يجوز له ذلك، ويحرم عليه فعّاله، وبيعه، قبل أن يبيّن العيب فيه وذلك مثل أن يشوب اللبن بالماء لأنّ ذلك لا يتبين العيب فيه.

ويكره له أن يطلب الغاية، فيما يبيع ويشترى من الريح، ولا يطلب الاستقصاء في جميع أموره، وأحواله، ومعاملاته، فقد روى العباس بن معروف،

(١) الوسائل: الباب ٦٠ من أبواب آداب التجارة.

(٢) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب آداب التجارة.

عن محمد بن يحيى الصيرفي، عن حماد بن عثمان، قال: دخل على أبي عبد الله عليه السلام، رجل من أصحابه فشكى إليه رجلاً من أصحابه، فلم يلبث أن جاء المشكوى، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما لأخيك فلان يشكوك، فقال له: يشكوني، أنني استقصيت حقّي، قال: فجلس مغضباً، ثم قال: كأنك إذا استقصيت حقك، لم تسيء، رأيتك ما حكاه الله تعالى، فقال: «وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» (١) إنها خافوا أن يجور الله عليهم، لا والله، ما خافوا إلا الاستقصاء، فسمّاه الله، سوء الحساب، فمن استقصى فقد أساء (٢).

وإذا تعسر على الإنسان نوع من التجارة، فليتحول منه إلى غيره.

ويكره الاستحطاط من الثمن بعد الصفقة، وعقد البيع بالإيجاب والقبول، سواء كان قبل التفرق من المجلس، أو بعده.

ومن باع لغيره شيئاً، فلا يجوز له أن يشتريه لنفسه، وإن زاد في ثمنه على ما يطلب في الحال، إلا بعلم من صاحبه، وإذن من جهته.

وفقه ذلك، أن الوكيل لا يجوز له أن يشتري السلعة الموكل في بيعها من نفسه؛ لأنّ البيع يحتاج إلى إيجاب وقبول، فكيف يكون موجباً قابلاً! فأما الأب والجد من الولد الأصغر، فقد خرج بدليل، وهو إجماع أصحابنا على ذلك. وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: وإذا نادى المنادي على المتاع، فلا يزيد في المتاع، فإذا سكت المنادي، زاد حينئذٍ إن شاء (٣).

وقال في مبسوطه: وأما السوم على سوم أخيه، فهو حرام، لقوله عليه السلام: لا يسوم الرجل على سوم أخيه، هذا إذا لم يكن المبيع في المزايدة، فإن كان كذلك فلا تحرم المزايدة (٤).

(١) الرعد: ٢١. (٢) تفسير البرهان: ج ٢، ص ٢٨٩، ح ٢٢.

(٣) النهاية: كتاب المتاجر، باب آداب التجارة.

(٤) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في بيع الغررض ١٦٠.

وهذا هو الصحيح، دون ما ذكره في نهايته، لأن ذلك على ظاهره غير مستقيم؛ لأن الزيادة في حال النداء غير محرمة، ولا مكروهة، فأما الزيادة المنهي عنها، هي عند الإنتهاء، وسكون نفس كل واحد من البيعين على البيع، بعد استقرار الثمن، والأخذ، والشروع في الإيجاب والقبول، وقطع المزايدة، فعند هذه الحال، لا يجوز السوم على سوم أخيه؛ لأن السوم في البيع، هو الزيادة في الثمن، بعد قطعه، والرضابه، بعد حال المزايدة، وانتهائها، وقبل الإيجاب والقبول، لقوله عليه السلام: لا يسوم الرجل على سوم أخيه.

فأما إذا باع إنسان من غيره شيئاً، وعقد العقد بالإيجاب والقبول، وهما بعد في المجلس، ولكل واحد منها الخيار في الفسخ، فجاء آخر يعرض على المشتري سلعة، مثل سلعته، بأقل منها، أو خيراً، ليفسخ ما اشتراه، أو يشتري منه سلعة، فهذا محرم، غير أنه متى فسخ الذي اشتراه، انفسخ، وإذا اشترى الثاني كان صحيحاً، وإنما قلنا أنه حرام، لقوله ونهيه عليه السلام: لا يبيعن أحدكم على بيع أخيه (١).

و كذلك الشراء بعد البيع محرم، وهو أن يعرض على البائع، أكثر من الثمن الذي باعه به، فإنه حرام؛ لأن أحداً لم يفرق بين المسألتين.

وقال شيخنا أبو جعفر، في تفسير القرآن، في تفسير قوله تعالى: «ومنه شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ» (٢) أي ترعون، يقال: اسمت الإبل، إذ ارعيتها، وقد سامت، تسوم، فهي سائمة، إذا رعت، وأصل السوم الإبعاد في المرعى، والسوم (٣) في البيع الارتفاع في الثمن (٤).

وقال في موضع آخر من التبيان: أصل السوم، مجاورة الحد، فنه السوم في

(١) سنن النسائي: كتاب البيوع، ج ٧، ص ٢٥٨، وفيه: لا يبيع أحدكم على بيع أخيه.

كنز العمال: كتاب البيوع، الفصل الثاني، الفرع ٥ أخرجه عن النسائي والبخاري وابن ماجه، ج ٤، ص ٦٩. وفي المبسوط كتاب البيوع ج ٢، ص ١٦٠: لا يبيع بعضكم على بيع.

(٢) النحل: ١٠ (٣) ج: الإبعاد، والسوم. (٤) التبيان: ج ٦، ذيل الآية ١٠، من سورة النحل.

البيع، وهو تجاوز الحد في السعر، إلى الزيادة، ومنه السائمة من الإبل الراعية؛ لأنها تجاوز حد الإثبات للرعي، هذا آخر كلام شيخنا في التبيان في معنى السوم<sup>(١)</sup>، فصح ماقلناه، أنه الزيادة والارتفاع في الثمن.

ولا يجوز أن يبيع حاضر لباد، ومعناه أن يكون سمساراً له، بل يتركه أن يتولّى لنفسه، ليرزق الله بعضهم من بعض، فإن خالف أثم، وكان يبيعه صحيحاً، وينبغي أن يتركه في المستقبل، هذا إذا كان ما معهم، يحتاج أهل الحضر إليه، وفي فقدّه إضرار بهم، فأما إذا لم يكن بهم حاجة ماسة إليه، فلا بأس أن يبيع لهم، هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر في بسوطه<sup>(٢)</sup> وكذلك الفقيه ابن البراج في مهذبه<sup>(٣)</sup>.

وهذا هو الصحيح الذي لا خلاف فيه بين العلماء، من الخاص والعام، وبين مصنفي غريب الأحاديث، من أهل اللغة، كالمبرد، وأبي عبيد، وغيرهما، فإن المبرد، ذكر ذلك في كامله: فلا يتوهم متوهم، أن المراد بقوله عليه السّلام: ولا يجوز أن يبيع حاضر لباد<sup>(٤)</sup>، معناه أنه لا يبيع الحاضر البادي، أو لا يبيع الحاضر على البادي، وهذا لا يقوله من له أدنى تحصيل، فأنّي شاهدت بعض متفقهة أصحابنا، وقد اشتبه عليه ذلك، وقال: المراد به، ما أوردته أخيراً، من أنه لا يبيع حاضر شيئاً على باد، وهذا غاية الخطأ، ومن أفحشه، وهل يمنع من أن يبيع حاضر على البادي، أحد من المسلمين، ولو أراد ذلك عليه السّلام لما قال: ولا يجوز أن يبيع حاضر لباد، بل كان يقول: ولا يجوز أن يبيع حاضر على

(١) التبيان: ج ٦ ذيل الآية ١٠، من سورة النحل.

(٢) المبسوط: كتاب البيوع، فصل في بيع الغرر، ج ٢، ص ١٦٠.

(٣) المهذب: لم نجده في المطبوع طبع المؤسسة.

(٤) الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب آداب التجارة، ح ١ - ٣، ولفظ الحديث هكذا: لا يبيع

باد، فلما قال: لباد، دل عليه أنه لا يكون سمساراً له.

ووجدت بعض المصنفين، قد ذكر في كتاب له، قال: نهي أن يبيع حاضر لباد، فعنى هذا النهي، والله أعلم، معلوم في ظاهر الخبر، وهو الحاضر للبادي، يعني متحكماً عليه في البيع، بالكراهة، أو بالرأي الذي يغلب به عليه، يريه أن ذلك نظر له، أو يكون البادي يوليه عرض سلعته، فيبيع دون رايه، أو ما أشبه ذلك. فأما إن دفع البادي سلعته إلى الحاضر، ينشرها للبيع، ويعرضها، ويستقصي ثمنها، ثم يعرفه مبلغ الثمن، فيلي البادي البيع بنفسه، أو يأمر من يلي ذلك له بوكالته، فذلك جائز، وليس في هذا من ظاهر النهي شيء، لأن ظاهر النهي، أنها هوان يبيع الحاضر للبادي، فاذا باع البادي بنفسه، فليس هذا من ذلك بسبيل، كما يتوهمه من قصر فهمه، هذا آخر الكلام. فأحبت إيراد هاهنا، ليوقف عليه، فإنه كلام محصل، سديد في موضعه.

فأما المتاع الذي يحمل من بلد إلى بلد، لبينه السمسار، ويستقصي في ثمنه، ويتربص، فإن ذلك جائز؛ لأنه لا مانع منه، وليس كذلك في البادية. ولا يجوز تلقي الجلب، ليشتري منهم قبل دخولهم البلد؛ لأن النبي عليه السلام قال: لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تلقوا السلع، حتى يهبط بها الأسواق (١). وروي عنه عليه السلام أنه نهى عن تلقي الجلب، فان تلقى متلق فاشتره، فصاحب السلعة بالخيار، إذا ورد السوق (٢).

فإن تلقى واشتره، يكون الشراء صحيحاً؛ لأن النبي عليه السلام، أثبت الخيار للبايع، والخيار لا يثبت إلا في عقد صحيح، وخياره يكون على الفور مع

(١) اورده في المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، في فصل بيع الغرر، ص ١٦٠، باختلاف يسير.

(٢) الرواية عامة أوردها في الخلاف في كتاب البيوع ذيل المسألة ٢٨٢، سنن النسائي: كتاب

البيوع، التلقي، ج ٧، ص ٢٥٧ ولفظه هكذا: «لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق، فهو بالخيار».

الإمكان، فأما إذا كان راجعاً من ضيعة، أو من سفر، فتلقى جلباً، جاز له أن يشتريه؛ لأنه لم يتلق الجلب، للشراء منهم.

وحّد التلقي روحة، وحدها أربعة فراسخ، فإن زاد على ذلك كان تجارة، وجلباً، ولم يكن تلقياً.

وقال شيخنا في نهايته: وأما التلقي، فهو أن يستقبل الإنسان الأمتعة والمتاجر، على اختلاف أجناسها، خارج البلد، فيشتريها من أربابها، وهم لا يعلمون بسعر البلد، فمن فعل ذلك، فقد ارتكب مكروهاً، لما في ذلك من المغالطات، والمغابنات<sup>(١)</sup>، وكذلك أيضاً يكره أن يبيع حاضر لباد، لقلّة بصيرته، بما يباع في البلاد، وإن لم يكن شيء من ذلك محظوراً، لكن ذلك من المسنونات<sup>(٢)</sup>.

وما ذكره في مبسوطه، في المسألتين معاً، من أنّ ذلك محرّم<sup>(٣)</sup>، هو الصحيح؛ لأنه نهى عليه السّلام عن ذلك، والنهي عندنا بمجرد، يقتضي التحريم، في عرف الشريعة.

فان قيل: لو كان ذلك على جهة التحريم، لكان البيع فاسداً، لأنّ النهي عندكم يقتضي فساد المنهي عنه، وقد قلتم: إن البيع - إذا تلقى - صحيح.

قلنا: نهى عليه السّلام، عن التلقي، وما نهى عن نفس العقد الذي هو البيع، فلا يتعدّى أحدهما إلى الآخر، ولو كان النهي عن نفس البيع، لفسد، وأما النهي عن التلقي.

ونهى عن الإحتكار، والإحتكار عند أصحابنا، هو حبس الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والسمن، من البيع، ولا يكون الإحتكار المنهي عنه، في شيء من الأقوات، سوى هذه الأجناس، وأنها يكون الإحتكار منهيّاً عنه، إذا كان بالناس حاجة شديدة إلى شيء منها، ولا يوجد في البلد غيره، فأما مع

(١) ل: المغالطات. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الإحتكار والتلقي.

(٣) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع فصل في بيع الغرر، ص ١٦٠.

وجود أمثاله، وسعة ذلك على الناس، وكثرته، فلا بأس أن يجبسه صاحبه، ويطلب بذلك الفضل.

ومتى ضاق على الناس الطعام، ولم يوجد إلا عند من احتكره، كان على السلطان، والحكام من قبله، أن يجبره على بيعه، ويكرهه عليه، ولا يجوز أن يجبره على سعر بعينه، ولا أن يسعر عليه، بل يبيعه بما يرزقه الله تعالى، ولا يمكنه من حبسه، أكثر من ذلك.

وقال شيخنا المفيد، في مقننته: وللسلطان أن يكره المحتكر على إخراج غلته، وبيعها في أسواق المسلمين، إذا كانت بالناس حاجة ظاهرة إليها، وله أن يسعرها على ما يراه من المصلحة، ولا يسعرها بما يخسر أربابها فيها<sup>(١)</sup>.

والأول مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته<sup>(٢)</sup>، ومسائل خلافه<sup>(٣)</sup>، ومبسوطه<sup>(٤)</sup>، وجميع كتبه، وهو الصحيح الذي يقوى في نفسي؛ لأنّ عليه الإجماع، وبه تواترت الأخبار، عن الأئمة الأطهار، وأيضاً الأصل براءة الذمة، من إلزام هذا المكلف التسعير، وأيضاً إثبات ذلك، حكم شرعي، يحتاج فيه إلى دليل شرعي.

وروي عن النبي عليه السلام، أنّ رجلاً أتاه، فقال: سعر على أصحاب الطعام، فقال: بل أدعوا الله، ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله، سعر على أصحاب الطعام، فقال: بل الله يرفع ويخفض، واني لارجو أن ألقى الله وليست لأحد عندي مظلمة<sup>(٥)</sup>. فإذا ثبت ذلك، فإذا خالف إنسان من أهل السوق، بزيادة سعر، أو نقصانه، فلا اعتراض عليه لأحد.

(١) المقننة: باب تلقي السلع والاحتكار ص ٦١٦. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الأحتكار والتلقي

(٣) الخلاف: كتاب السلم، المسألة ٢٥: (٤) المبسوط: ج ٢، كتاب السلم، فصل في حكم التسعير

(٥) أوردها الشيخ قدس سره في المبسوط: ج ٢ في فصل حكم التسعير ص ١٩٥، أخرجه في كز

العمال، في الباب الثالث من كتاب البيوع، في الإكمال من التسعير: ج ٤، ص ١٠٢، الرقم ٩٧٤٣،

أخرجه عن أحمد في مستنده.

وقال شيخنا أبو جعفر، في مبسوطه: لا يجوز للإمام، ولا للنائب عنه، أن يسقر على أهل الأسواق، متاعهم من الطعام وغيره، سواء كان في حال الغلاء، أو في حال الرخص، بلا خلاف.

ونهى عليه السلام عن بيعتين في بيعة، وقيل: إنه يحتمل أمرين، أحدهما أن يكون المراد، أنه إذا قال: بعتك هذا الشيء، بألف درهم، نقداً، وبألفين نسية، بأيهما شئت خذه، فإن هذا لا يجوز؛ لأن الثمن غير معين، وذلك يفسد البيع، كما إذا قال: بعتك هذا العبد، أو هذا العبد، أيهما شئت فخذ، لم يجز، والآخر أن يقول: بعتك عبدي هذا بألف، على أن تبيعني دارك هذه بألف درهم، فهذا أيضاً لا يصح؛ لأنه لا يلزمه بيع داره.

ونهى عن النجش - بالنون والجيم والشين المعجمة - وحقيقته الاستثارة، وهي أن يزيد رجل، في ثمن سلعة، زيادة لا تساوى بها، وهو لا يريد شراها، وإنما يريد ليقتدي به المستام، فهذا هو النجش الحرام.

ولا يجوز بيع حبل - الحبلية، بالحاء غير المعجمة، والباء المنقطة، بنقطة واحدة من تحتها، بفتحها معاً، وكذلك الحبلية بفتح الحاء، غير المعجمة، والباء أيضاً - وهو أن يبيع شيئاً بثمن مؤجل إلى نتاج الناقة؛ لأن ذلك أجل مجهول.

ونهى عن بيع المجر - بالميم المفتوحة، والجيم المسكنة، والراء - وهو بيع ما في الأرحام، ذكره أبو عبيدة، وقال ابن الأعرابي: المجر الذي في بطن الناقة، وقال: المجر الربا، والمجر القمار، والمجر المحاقلة والمزابنة.

### باب حقيقة البيع وبيان أقسامه وعقوده وجمل من أحكامه

البيع هو انتقال عين مملوكة، من شخص إلى غيره بعوض مقدر، على وجه التراضي، وهو على ثلاثة أضرب، بيع عين مرئية مشاهدة، وبيع خيار الرؤية، وبيع موصوف في الذمة، وإن شئت قلت: البيع على ضريين، بيع



الاعيان، وبيع الموصوف في الذمة. وبيع الأعيان على ضررين، بيع عين مشاهدة مرئية، وبيع خيار الرؤية. فأما بيع الأعيان المشاهدة المرئية، فهو أن يبيع الإنسان عبداً حاضراً، أو ثوباً مشاهداً، أو عيناً من الأعيان، مشاهدة خاضرة مرئية، فيشاهد البايع والمشتري ذلك، فهذا بيع صحيح، بلاخلاف، ولا يفترق إلى ضرب الأجل، ولا وصف المبيع، وليس من شرط صحته قبض الثمن، قبل التفرق من مجلس العقد، فإن هلك قبل قبض المشتري له، أو قبل تمكينه من قبضه، فقد بطل البيع، ووجب على البايع رد الثمن إن كان تسلّمه، وإن كان بعد قبض المشتري له، أو بعد التمكين له من القبض، فإنه لا يفسخ البيع، ويهلك من مال مشتره، إلا أن يكون حيواناً فتي مات في مدة الثلاثة أيام، قبل تصرف المشتري فيه، فإنه يهلك من مال بايعه، فإن هلك بعدها، فهو من مال مشتره؛ لأنّ الخيار في الحيوان، للمشتري ثلاثة أيام، يثبت بمجرد العقد، إلا أن يشترط البايع، أن لا خيار بيننا، فتي كان الخيار للمشتري، وهلك الحيوان في مدة الخيار، قبل التصرف فيه، والحدث المؤذن بالرضا، فإنه يهلك من مال بايعه، دون مشتره، ومتى كان الخيار في المدة لبايعه، ولا خيار لمشتره، فإنه يهلك من مال مشتره، دون مال بايعه؛ لأنه يهلك من مال من استقر العقد عليه، ولزم من جهته.

فأما بيع العين الموصوفة، غير المشاهدة بخيار الرؤية، فهو بيع الأعيان الغائبة، وهو أن يبتاع شيئاً لم يره، مثل أن يقول: بعثك هذا الثوب الذي في كمي، أو الثوب الذي في صندوقي، وما أشبه ذلك، فيذكر جنس المبيع، فيتميز من غير جنسه، ويذكر الصفة، لتقوم مقام المشاهدة في العين المرئية؛ لأنّ العين المرئية، لا يحتاج في بيعها إلى ذكر صفتها.

ومن شرط هذا البيع، وصحته، ذكر الجنس والصفة معاً، فإن أخلّ بأحدهما، بطل البيع، فإذا عقد البيع، ثم رأى المشتري المبيع، فوجده على ما

وصفه البايع له، كان البيع ماضياً، ولم يكن لأحدهما خيار، وإن وجده على خلاف الصفة، كان له رده، وفسخ العقد، أو أخذه، وأخذ الأرش، لا يجبر على واحد من الأمرين، فإن هلك قبل قبضه، انفسخ البيع، ولا يلزم بايعة ببدله؛ لأنّ البيع وقع على عين، فإثباته، وصحته في غيرها يحتاج إلى دليل، وليس هوي النمة. وليس من شرطه أيضاً قبض الثمن قبل التفرق، ولا ضرب الأجل المحروس من الزيادة والنقصان، بل من شرطه ذكر الجنس والصفة، بخلاف بيع العين المشاهدة المرئية.

فأما بيع الموصوف في الذمة، فهو بيوع السلم، بفتح السين واللام، ويقال السلف، فهو أن يسلم في شيء موصوف، إلى أجل معلوم، محروس من الزيادة والنقصان، أما بالسنين والأعوام، أو الشهور والأيام. ويذكر الصفات المقصودة، فهذا أيضاً بيع صحيح، بلا خلاف.

ومن شرط صحته، قبض الثمن قبل التفرق من المجلس، وذكر الجنس والصفة، وضرب الأجل المحروس، وإن لا ينسب إلى أصله؛ لأنه بيع في الذمة، فإذا عيّن أن يكون من موضع معروف، أو شجرة بعينها، أو غزل امرأة معينة، أو نتاج حيوان معين، أو لبنه، أو صوفه، و شعره ووبره، فقد خرج عن موضوعه المشروع، وكان باطلاً بغير خلاف.

ولا يصح أن يكون ثمنه ديناً على المسلم إليه، كان للمسلم فيه، لأنّ ذلك يكون بيع دّين بدين، وقد نهى الرسول عليه السّلام عن بيع الدين بالدين (١). فافترق هذا البيع، أعني بيع الموصوف في الذمة، من بيوع الأعيان، وهما البيعان اللذان قدّمنا ذكرهما، وهما بيع العين المشاهدة المرئية، وبيع العين الغائبة الموصوفة؛ لأنّ هذا أعني بيع السلم، للمشتري مطالبة البايع به، على كل

(١) الوسائل: الباب ١٥، من أبواب الدين والقرض، ح١ ولفظ الحديث هكذا: لا يباع الدين بالدين.

حال؛ لأنّه في ذمته، بخلاف بيوع الأعيان، لأنّتهما إذا هلكا قبل قبضهما، بطل البيع فتميّز، وافترق كلّ بيع، وعقد، من البيوع الثلاثة، بأمر، ووجه، غير موجود في الآخر. فأما بيع النسيئة، مهموزة الياء، فهو تأخير الأثمان، إلى أجل محروس، وتقديم الثمنات، بخلاف بيع السلم؛ لأنّ بيع السلم هو تقديم الأثمان، قبل الافتراق من مجلس البيع، وتأخير الثمنات إلى الأجل المحروس، المقدم ذكره فيما مضى. ويجوز بيع العين الحاضرة، بالعين الحاضرة، ويجوز بالدين في الذمة، وبيع خيار الرؤية، إن وحده على حالته ووصفه، أخذه، وإن وحده على غير وصفه، كان له ردّه، على ما قدمناه.

فإن اختلفا فقال المبتاع: نقص، وقال البائع: لم ينقص من صفاته التي وصفتها، فالقول قول المبتاع؛ لأنّه الذي ينتزع الثمن منه، ولا يجب إنتزاع الثمن منه إلا باقراره، أو بينة تقوم عليه.

فأما بيع الخيار، وذكر العقود التي يدخلها الخيار، ولا يدخلها، فبيع الخيار على ثلاثة أصرب، أحدها أن يعقد العقد بالإيجاب والقبول، ويكون الإيجاب متقدماً على القبول، فإن كان القبول متقدماً على الإيجاب، فالبيع غير صحيح، فإذا عقده بالإيجاب والقبول بعده، فيثبت لها الخيار، ما لم يفترقا بأبدانها، ويسمى هذا خيار المجلس، فإذا ثبت بينها العقد، وأراد استقراره، ولزومه، وإبطال الخيار بينهما، جاز لها أن يقولوا، أو يقول أحدهما، ويرضى به الآخرة: قد أوجبنا العقد، وأبطلنا خيار المجلس، فأنه يلزم العقد ويستقر، ويبطل خيار المجلس. الثاني أن يشترط حال العقد أن لا يثبت بينها خيار المجلس، ويكون هذا الشرط مقارناً للعقد معاً معاً، فإنّ ذلك جائز أيضاً.

الثالث أن يشترط في حال العقد، مدة معلومة، قلّ ذلك أم كثر، ثلاثاً كان أو أكثر، أو أقلّ، هذا فيما عدا الحيوان.

فأما الحيوان، فأنه يثبت فيه الخيار ثلاثاً، بمجرد العقد، شرطاً أم لم يشترط،

على ماقدّمناه، للمشتري خاصة، على الصحيح من أقوال أصحابنا ومذهبهم.

وقال السيد المرتضى: يثبت للبايع والمشتري معاً، والأول مذهب شيخنا المفيد، وشيخنا أبي جعفر، وجلة أصحابنا.

وأيضاً فالعقد يثبت بالإيجاب والقبول، وقال الله تعالى: «أوفوا بالعقود»<sup>(١)</sup>، فمن أثبت الخيار لأحدهما، يحتاج إلى دليل شرعي، قاطع للإعذار، وإجماعنا منعقد على أن الخيار للمشتري، فمن أثبته للبايع، يحتاج إلى دليل.

وما زاد على الثلاث، فعلى حسب ما يشترطه من الخيار، إمّا لهما ولو أحدهما<sup>(٢)</sup>، فإن أوجب البيع، بعد أن شرط مدة معلومة، ثبت العقد، ولزم، وبطل الشرط المتقدم.

فأمّا العقود التي يدخلها الخيار، فنحن نذكرها، وما يصح فيه الخيار وما لا يصح.

فأمّا عقد البيع، فإن كان بيع الأعيان المشاهدة، دخلها خيار المجلس، بإطلاق العقد، وخيار المدة، ثلاثاً كان، أو ما زاد عليه، بحسب الشرط.

وإن كان حيواناً، دخله خيار المجلس، وخيار الثلاث معاً، بإطلاق العقد، ومجرّده، وما زاد على الثلاث، بحسب الشرط.

وإن كان بيع خيار الروية، دخله الخياران معاً، خيار المجلس، وخيار الروية، إذا راه، ويكون خيار الروية على الفور، دون خيار المجلس.

فأمّا الصرف، فيدخله خيار المجلس، لعموم الخبر، فأمّا خيار الشرط، فلا يدخله أصلاً، إجماعاً، لأنّ من شرط صحة هذا العقد، القبض قبل التفرق.

فأمّا السلم، فيدخله خيار المجلس، للخبر، وخيار الشرط، لا يمنع منه مانع، وعموم الخبر يقتضيه.

فأمّا الرهن، فإنّه يلزم بالإيجاب والقبول، دون الإقباض، وبعض أصحابنا، يذهب إلى أنّه لا يلزم، ولا ينعقد إلا بالإقباض، والأول هو الأظهر في المذهب،

(١) المائة: ١. (٢) كان هنا أيضاً نقص أوراق اجبروه بخط آخر فاقد لمزايان نسخة الاصل

ولذا نجعل الاصل من هنا الى اوائل باب الصرف نسخة «ج».

ويعضده قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فأما قوله تعالى: «فَرَهَانٌ مَقْبُوضَةٌ»<sup>(١)</sup> فهذا دليل الخطاب، ودليل الخطاب عندنا غير صحيح، وقد يرجع عن ظاهره بدليل، والآية المتقدمة دليل عليه.

وعقد الصلح لا يدخله خيار المجلس؛ لأن خيار المجلس يختص عقد البيع، والصلح عندنا ليس ببيع، ولا هو فرع البيع، على ما يذهب إليه الشافعي. وكذلك الحوالة، لا يدخلها خيار المجلس، ولا يمتنع دخول خيار الشرط فيها، لقوله عليه السّلام: المؤمنون عند شروطهم<sup>(٢)</sup>.

وكذلك الضمان، لا يدخله خيار المجلس، ولا يمتنع من دخوله خيار الشرط. وأما خيار الشفيع على الفور، فإن اختار الأخذ، فلا خيار للمشتري؛ لأنه ينتزع منه الشقص قهراً، وأما الشفيع، فقد ملك الشقص، وليس له خيار المجلس؛ لأنه ليس بمشتر، وإنما أخذه بالشفعة.

وأما المساقاة، فلا يدخلها خيار المجلس؛ لأنها ليست بيعاً، ولا يمنع مانع من دخول خيار الشرط فيها، لقوله عليه السّلام: المؤمنون عند شروطهم. وأما الإجارة، فلا يدخلها خيار المجلس؛ لأنها ليست بيعاً، ولا يمنع من دخول خيار الشرط فيها مانع.

وأما عقد الوقف، فلا يدخله الخياران، معاً على الصحيح من المذهب؛ لأنه متى شرط فيه الرجوع، والخيار له في الرجوع، لم يصحّ الوقف، وبطل. وأما الهبة، فله الخيار قبل القبض، وبعد القبض، ما لم يتعوض، أو يتصرف فيه المهوب له، أو تهلك عينها، إلا أن تكون الهبة لولده الأصغر، فليس للوالد الذي هو الواهب، الرجوع، قبض أو لم يقبض؛ لأنه هو الوالي والقباض، فإنها تلزم بمجرد العقد، فإن كانت لولده البالغين، فإنها تلزم

(٢) الوسائل: الباب ٢٠ من ابواب المهور، ح ٤.

(١) البقرة: ٢٨٣.

بالقبض، ولا يحتاج إلى إضافة شيء إلى القبض، في لزومها، على ما نبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

و أما عقد النكاح، فلا يدخله الخياران، للإجماع على ذلك.

و أما السبق والرماية، فقد اختلف فيه، فقال قوم: إنه عقد لازم، وقال آخرون: هو جائز، والأولى أنه لا يدخله خيار المجلس؛ لأنه ليس ببيع، ولا يمنع مانع من دخول خيار الشرط فيه.

و أما الوكالة والعارية، والوديعة، والقرض، والجمالة، فلا يمنع من دخول الخيارين فيها مانع؛ لأن هذه العقود جائزة من جهة المتعاقدين، غير لازمة، فمن أراد الفسخ فسخ.

و أما القسمة، فعلى ضربين، قسمة لا ردّ فيها، وقسمة فيها ردّ، وعلى الوجهين معاً، لا خيار فيها في المجلس؛ لأنها ليست ببيع، ولا يمنع من دخول خيار الشرط فيها مانع، للخبر.

و أما الكتابة، فعلى ضربين، عندنا، مشروطة، ومطلقة، فالمشروطة ليس للمولى فيها خيار مجلس، ولا مانع من دخول خيار الشرط فيها. و أما العبد، فله الخياران معاً؛ لأنه إن عجز نفسه، كان الفسخ حاصلاً، وإن كانت مطلقة، فلا خيار لواحد منهما.

و أما الطلاق، فليس بعقد، فلا يدخله الخياران معاً.

و كذلك العتق، لا يدخله الخياران معاً، بغير خلاف بيننا.

إذا ثبت خيار المجلس في البيع، على ما بيناه، فإنما ينقطع بأحد أمرين، تفرق، وتخير. فأما التفرق الذي يلزم به البيع، وينقطع به الخيار، فحدّه مفارقة المجلس، بخطوة، فصاعداً ومتى ثبتا موضعهما، أو بني بينهما حايط، لم يبطل خيار المجلس، ولو طال مقامهما في المكان شهراً، أو أكثر من ذلك.

و أما التخير، فعلى ضربين تخير بعد العقد، وتخير في نفس العقد، فأيهما

كان لزم العقد، واستقر، وبطل خيار المجلس، فما كان بعد العقد، مثل أن يعقده، ثم يقول أحدهما للآخر: اختر الإمضاء، وإن لا يكون بيننا خيار المجلس، وقد أبطلناه، فتي فعلا ذلك، فقد بطل خيار المجلس.

وما كان منه في نفس العقد، مثل أن يقول: بعتك، بشرط أن لا يثبت بيننا خيار المجلس، فإذا قال المشتري: قبلت، ثبت العقد، ولا خيار لها مجال البيع، إن كان مطلقاً من غير شرط، فإنه يثبت بنفس العقد، ويلزم بالترق بالأبدان، على ما قدمناه.

وإن كان مشروطاً لزومه بنفس العقد، لزم بنفس العقد، وإن كان مقيداً مشروطاً، لزم بآئضاء الشرط، ويكون مدة خيار الشرط، من حين التفرق؛ لأن خيار الشرط يدخل إذا استقرّ العقد، ولزم، والعقد لم يلزم، ولم يستقر قبل التفرق. وأيضاً فهما خياران، خيار المجلس، ثبت من غير شرط، وخيار الشرط زائد عليه، ولا يدخل أحدهما في الآخر إلا أن يشترط ذلك بينهما؛ لأنه لا دليل عليه، بل قد اشترط زائداً على ما كان له من خيار المجلس، فإذا ثبت ذلك فلا يخلو أن يتصرف المشتري فيه، أو لا يتصرف، فإن تصرف، فيه بالهبة، أو التمليك، أو العتق، وغير ذلك، لزم العقد، واستقر من جهته، وبطل خياره، وكان خيار البايع باقياً، فإن تصرف فيه البايع بالهبة، أو التمليك، أو العتق، وغير ذلك، كان ذلك فسخاً للعقد، فالتصرف من المشتري لزوم العقد، وإمضاء له، ومن البايع إبطال له وفسخ.

فإن حدث بالمبيع هلاك في مدة الخيار، وهو في يد البايع، كان من ماله، دون المشتري، ما لم يتصرف فيه تصرفاً يؤذن بالرضا.

فإن اختلفا في حدوث الحادثة، فعلى المشتري البيّنة، أنه حدث في مدة الخيار، دون البايع؛ لأنه المدعي، وكذلك الحكم في حدوث عيب به يوجب الرد. ومتى وطأ المشتري في مدة الخيار لزمه البيع، واستقر عليه، وبطل خياره،

ولم يجب عليه شيء، ويلحق به الولد، ما لم يفسخ البايع، فإن فسخ، كان الولد لا حقاً بأبيه، ويلزمه للبايع قيمته، إن لو كان عبداً، وعشر قيمة الجارية، إن كانت بكرراً، أو نصف العشر، إن كانت ثيباً، وإن لم يكن هناك ولد، لزمه عشر قيمتها، إن كانت بكرراً، وإن كانت ثيباً، نصف عشر قيمتها، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه<sup>(١)</sup>، ومبسوطه<sup>(٢)</sup>.

و الذي يقتضيه أصول مذهبنا، أن المشتري لا يلزمه قيمة الولد، ولا عشر قيمة الجارية بحال، سواء فسخ البايع البيع، أو لم يفسخ؛ لأنه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، ولا إجماع؛ لأن الولد انعقد حراً، ولا قيمة للحر، فأما عشر القيمة لأجل وطئها، فماورد، إلا فيمن اشترى جارية، ووطأها، فظهر بها حمل، ردّها، وردّ معها عشر القيمة، إن كانت بكرراً، وإن كانت ثيباً، نصف العشر، ولم يرد في هذا نص، والقياس عندنا باطل.

وإنما ذكر ذلك شيخنا في مسائل خلافه على رأي بعض المخالفين، في أن المبيع لا ينتقل إلى المشتري، إلا بشرطين، بالعقد، وبانقضاء الشرط، وعند أصحابنا أنه ينتقل إلى ملك المشتري، بمجرد العقد. فإذا تقرّر ذلك، فقد تصرف في ملكه تصرفاً مباحاً حسناً، فدخل في قوله تعالى: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ»<sup>(٣)</sup> وما عدا ذلك فإننا نخرجه بدليل، فليحظ ذلك.

و أما خيار البايع، فإنّه لا يبطل بوطء المشتري؛ لأنه لا دليل عليه، ومتى وطأ البايع في مدة الخيار، كان ذلك فسخاً للبيع، إجماعاً. وجملة الأمر وعقد الباب، إن كلّ تصرف لواقع من البايع، كان فسخاً،

(١) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٣٢.

(٢) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، احكام الخيارات، ولا يخفى اختلاف سير بين المنقول وما في

(٣) التوبة: ٩١.

الكتابين فراجع.



متى وقع من المشتري كان إمضاءً وإقراراً بالرضا بالبيع ولزومه، ويستقر العقد بذلك من جهته.

فأما إذا اتفقا على التصرف فيه، وتراضيا، مثل ان أعتق المشتري، أو باع في مدة الخيار، بإذن البايع، أو وكّل المشتري البايع في عتق الجارية، أو يبعها، فإنّ الخيار ينقطع في حقهما، ويلزم البيع، ويستقر، وينقطع خيارهما معاً، وينفذ العتق والبيع، لأنّ في تراضيهما بذلك، رضاً يقطع الخيار. خيار المجلس، والشرط، وموروث عندنا.

إذا كان المبيع شيئاً بعينه، فهلك بعد العقد، لم يخل من أحد أمرين، إمّا أن يكون قبل القبض، أو بعده، فإن كان قبل القبض، بطل البيع، سواء كان التلف في مدة الخيار، أو بعد انقضاء مدة الخيار، فإذا تلف، هلك على ملك البايع، وبطل الثمن، فإن كان الثمن مقبوضاً، ردّه وإن كان غير مقبوض، سقط عن المشتري، وإن كان الهلاك بعد القبض، لم يبطل البيع، سواء كان في يد المشتري، أو يد البايع، مثل ان قبضه المشتري، ثم ردّه إلى البايع وديعة، فإذا ثبت أنه لا يفسخ، نظرت، فإن كان الهلاك بعد انقضاء مدة الخيار، فلا كلام، وإن كان في مدة الخيار، لم ينقطع الخيار، ثم لا يخلو من أحد أمرين، إمّا أن يميزا البيع، أو يفسخاه، فإن فسخاه، أو أحدهما، سقط الثمن، ووجب القيمة على المشتري، وإن اختارا إمضاء البيع، أو سكتا حتى مضت مدة الخيار، فإنه يلزمه الثمن المسمّى ولا يلزمه القيمة؛ لأنّه مسمّى، ولا يسقط مع بقاء العقد.

وإذا اشتري شيئاً، فبان له الغبن، بسكون الباء، فإن كان من أهل الخبرة، والبصيرة، لم يكن له ردّه، وإن لم يكن من أهل الخبرة، نظر فإن كان مثله، لم تجر العادة بمثله، فسخ العقد إن شاء، وإن كان جرت العادة بمثله، لم يكن له الخيار.

إذا قال بعنيه أو أتبعيني هذا بألف، أو بعني، أو اشتريت منك هذا بألف،

فقال صاحبه: بعته، لم يصح العقد والبيع، حتى يقول المشتري بعد قول البائع بعته: اشتريته، أو قبلت.

وكذا إذا قال البائع: تشتري مني هذا بألف، أو أبيعك هذا بألف، أو اشتريته هذا متي بألف، فقال المشتري: اشتريته، أو قبلت، لم يصح البيع، ولم ينعقد العقد، إلا أن يأتي البائع بلفظ الإخبار والإيجاب، دون لفظ الإستفهام والأمر، وهو قوله: بعته فيقول المشتري: اشتريته، أو قبلت على ما قدمناه، فينعقد العقد بذلك، دون ما سواه من الالفاظ.

إذا دفع قطعة إلى البقلي، أو إلى الشارب، فقال: أعطني بقلأ، أو ماءً، فإنه لا يكون بيعاً، ولا عقداً؛ لأن الإيجاب والقبول ما حصل، وكذلك سائر المحقرات، وسائر الأشياء، محقراً كان أو غير محقر، من الثياب والحيوان، وغير ذلك، وإنما يكون إباحة له، فيتصرف كل واحد منها فيما أخذه، تصرفاً مباحاً، من غير أن يكون ملكه، أو دخل في ملكه، ولكل واحد منهما، أن يرجع فيما بذاه؛ لأن الملك لم يحصل لهما، بشرط إن بقيا فإن لم يبق أحدهما، بحاله كما كان أولاً فلا خيار لأحدهما، وليس هذا من العقود، الفاسدة؛ لأنه لو كان عقداً فاسداً، لم يصح التصرف فيما صار إلى كل واحد منهما، وانما ذلك على جهة الإباحة.

### باب الربا وأحكامه وما يصح فيه وما لا يصح

الربا محظور في شريعة الإسلام، قال الله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (١) وقال تعالى: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ» (٢) وقال: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (٣) وروي عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام، أنه قال: درهم ربا أعظم

(٢) البقرة: ٢٧٦.

(١) و (٣) البقرة: ٢٧٥.

عند الله تعالى من سبعين زنية، كلَّها بذات محرم<sup>(١)</sup>، فيجب على الإنسان معرفته، ليتجنبه ويتنزه عنه.

فمن ارتكب الربا بجهالة، ولم يعلم أن ذلك محظور، فليستغفر الله تعالى في المستقبل، ويتوب إليه، وقد تاب الله عليه فيما مضى، ومن علم أن ذلك حرام، ثم استعمله، فكل ما يحصل له من ذلك، محرّم عليه، ويجب ردّه على صاحبه، فإن لم يعرف صاحبه، تصدّق به عنه، على ما روي في الأخبار<sup>(٢)</sup>، وإن عرفه ولم يعرف مقدار ما أرى عليه، فليصالحه، وليستحلّه.

وإن علم أن في ماله رباً ولا يعرف مقداره، لا بالوزن ولا بالعين، ولا من أرى عليه، ولا غلب على ظنه مقدار الربا، فليخرج خمس ذلك المال، ويضعه في أهله، وحلّ له التصرف فيما يبقى بعد ذلك.

وقال شيخنا في نهايته: فمن ارتكب الربا بجهالة، ولم يعلم أن ذلك محظور، فليستغفر الله تعالى، وليس عليه فيما مضى شيء ومتى علم أن ذلك حرام، ثم استعمله، فكل ما يحصل له من ذلك محرّم عليه، ويجب عليه ردّه على صاحبه<sup>(٣)</sup>.

قال محمد بن إدريس: قول شيخنا رحمه الله: «فمن ارتكب الربا بجهالة، ولم يعلم أن ذلك محظور، فليستغفر الله تعالى في المستقبل، وليس عليه فيما مضى شيء» المراد بذلك، ليس عليه شيء من العقاب، بعد استغفاره، لا أن المراد بذلك، أنه ليس عليه شيء من ردّ المال الحرام، بل يجب عليه ردّه على صاحبه، لقوله تعالى: «وإن تبتم فلکم رءوس أموالکم»<sup>(٤)</sup> فأما قوله تعالى: «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف»<sup>(٥)</sup> المراد به والله أعلم، فله ما سلف من الوزر، وغفران الذنب، وحقّ القديم سبحانه بعد انتهائه، وتوبته؛ لأنّ

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الربا، ح ١.

(٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب الربا، والباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) النهاية: كتاب التجارة، باب الربا وأحكامه... (٤) البقرة: ٢٧٩. (٥) البقرة: ٢٧٥.

إسقاط الذنب عند التوبة، تفضل عندنا، بخلاف ما يذهب إليه المعتزلة، وقيل في التفسير ذكره شيخنا في التبيان، وغيره من المفسرين، أنّ المراد بذلك ما كان في الجاهليّة من الربا بينهم، فقال تعالى: «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى، فله ما سلف» فأما ما يجري بين المسلمين، فيجب ردّه على صاحبه، سواء كان جاهلاً بحاله، غير عالم بأنه محرّم، أو كان عالماً بذلك، فإنه يجب ردّ الربا على من أربى عليه في المسألتين جميعاً<sup>(١)</sup>.

فلا يظن ظان ولا يتوهم متوهم على شيخنا فيما قال، غير ما حرّراه.

ولاربا بين الولد ووالده، ولا بين العبد وسيده؛ لأنّ مال العبد لسيده، ولا بين الرجل وأهله، المراد بأهله هاهنا امرأته، دون قراباته من الأهل، والدليل على أنّ المراد بأهله امرأته هاهنا، قوله تعالى في قصة موسى: «وسار بأهله»<sup>(٢)</sup> ولا خلاف أنّ المراد بذلك، امرأته بنت شعيب، لأنّه ما كان معه غيرها من قراباته. ولا ربا أيضاً بين المسلم وبين أهل الحرب؛ لأنهم في الحقيقة في للمسلمين، وأنما لا يتمكن منهم.

والربا يثبت بين المسلم وأهل الذمة، كثبوته بينه وبين مسلم مثله، وهذا هو الصحيح من أقوال أصحابنا، وإليه يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي في جميع كتبه. وذهب بعض أصحابنا إلى أنّه لا ربا بين المسلم وأهل الذمة، وجعلهم كالحربيين، ذهب إلى ذلك شيخنا المفيد، وابن بابويه، وغيرهما.

والأول هو المعتمد ويعضده ظاهر التنزيل، وهو قوله تعالى: «احلّ الله البيع وحرم الربوا» فخرج من ذلك أهل الحرب، بالإجماع المنقصد من أصحابنا، وبقي من عداهم داخلاً في عموم الآية، فلا يجوز التخصيص للعموم، إلا بأدلة موجبة للعلم، قاطعة للأعدار، فأما أهل الحرب، فإننا نأخذ منهم

(١) التبيان: ج ٢ في ذيل الآية ٢٧٥ من سورة البقرة. (٢) القصص: ٢٩.

الزيادة، ولا يجوز لنا أن نعطيهم ذلك، مثاله أن نبيعه ديناراً بدينارين، ولا يجوز أن نبيعه دينارين بدينار.

فأما قول شيخنا في نهايته: ولا ربا بين الولد والوالده، لأن مال الولد في حكم مال الوالد، يبطل هذا التعليل، في قوله: ولا بين الرجل وأهله، فأما قولهم: ولا بين العبد وسيّده؛ لأن مال العبد لسيّده، فلا فائدة فيه، ولا لنا حاجة إلى هذا التعليل، وأي مال للعبد، وإنما الربا بين اثنين مالكين.

و جميع ما (١) ذكرناه أنه لا ربا بينه وبين غيره، لكل واحد مهما أن يأخذ الفضل والزيادة، ويعطي الفضل والزيادة، إلا أهل الحرب على ما حرّزناه، للإجماع على ذلك.

ولا يكون الربا المنهي عنه المحرم في شريعة الإسلام، عند أهل البيت عليهم السّلام، إلا فيما يكال أو يوزن، فأما ما عداهما من جميع المبيعات، فلا ربا فيها بحال؛ لأن حقيقة الربا في عرف الشرع، هو بيع المثل من المكيل، أو الموزون بالمثل متفاضلاً، نقداً ونسيئةً إذا كان البيعان غير والد وولد، أو زوج وزوجة، أو مسلم وحرّبي، أو عبد وسيّده.

و كلّ ما يكال أو يوزن، فإنه يحرم التفاضل فيه، والجنس واحد، نقداً ونسيئةً، مثل بيع درهم بدرهم، وزيادة عليه، ودينار بدينار، وزيادة عليه، وقفيز حنطة بقفيز منها، وزيادة عليه، ومكوك (٢) شعير بمكوك منه، وزيادة عليه، وكذلك حكم جميع المكيلات والموزونات.

وإذا اختلف الجنسان فلا بأس بالتفاضل فيها نقداً ونسيئةً، إلا الدراهم والدينارين، فلا يجوز النسيئة فيهما، لا متماثلاً ولا متفاضلاً، ويجوز ذلك نقداً متفاضلاً، ومتماثلاً بغير خلاف بين أصحابنا، لقوله عليه السّلام المجمع عليه.

(١) ل. ق: وجميع من. (٢) المكوك بالتشديد. مكيال يسع ساعاً ونصفاً. وقيل غير ذلك.

إذا اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم<sup>(١)</sup> ولولا الإجماع المنعقد على تحريم بيع الدنانير والدراهم نسيئة، لجاز ذلك؛ لأنه داخل في عموم قوله عليه السّلام، فخصصناهما بالإجماع، وبقي الباقي وما عدهما على أصل الإباحة، وقوله تعالى: «واحلّ الله البيع وحرم الربوا، وقد قلنا أنّ حقيقة الربا في عرف الشريعة، بيع المثل من المكيل أو الموزون بالمثل، متفاضلاً نقداً ونسيئة.

قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا اختلف الجنس، فلا بأس بالتفاضل فيها نقداً ونسيئة، إلا الدراهم والدنانير، والحنطة والشعير، فإنه لا يجوز بيع دينار بالدراهم نسيئة ويجوز ذلك نقداً، بأيّ سعر كان، وكذلك الحكم في الحنطة والشعير، فإنه لا يجوز التفاضل فيهما، لا نقداً ولا نسيئة لأنّهما كالجنس الواحد، هذا آخر كلام شيخنا رحمه الله<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: لا خلاف بين المسلمين، العمامة والخاصة، أنّ الحنطة والشعير جنسان مختلفان، أحدهما غير الآخر، حساً ونطقاً، ولا خلاف بين أهل اللغة واللسان العربي في ذلك، فمن ادّعى أنّهما جنس واحد، أو كالجنس الواحد، يحتاج إلى أدلة قاطعة للأعداء، من إجماع منعقد، أو كتاب، أو سنة متواترة، ولا إجماع على ذلك، ولا نصّ في كتاب الله تعالى، ولا سنة مقطوعاً بها متواترة، وقد قلنا ان اخبار الآحاد، لا توجب علماً ولا عملاً، ولا يخص بها الإجماع، ولا الأدلة<sup>(٣)</sup>.

ثم لم يذهب إلى هذا القول، غير شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله وشيخنا المفيد رحمه الله، في مقنعته<sup>(٤)</sup>، ومن قلده في مقالته، وتبعه في تصنيفه، بل جلة أصحابنا المتقدمين، ورؤساء مشايخنا المصنفين الماضين رحمهم الله، لم يتعرضوا

(١) أورده الشيخ قدس سره في الخلاف كتاب البيوع، ذيل المسألة ١٢١، وفيه: إذا اختلف الجنس.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الربا وأحكامه...

(٣) هنا عثرنا على أوراق من نسخة الاصل (٤) المقنعة: باب بيع الواحد بالاثنين ص ٦٠٤.

لذلك، بل افتوا، وصنفوا، ووضعوا في كتبهم، أنه إذا اختلف الجنس، فلا بأس ببيع الواحد بالاثنين، من المكييل والموزون، على العموم والإطلاق، من سائر المكييلات والموزونات، ولم يستثنوا من ذلك إلا الدنانير والدرهم، في بيع النسيئة فحسب، مثل شيخنا ابن بابويه في كتاب من لا يحضره فقيه (١)، فإن هذا مذهبه ومقالته في مقنعه (٢) وسائر كتبه، وكذلك السيد المرتضى، وعلي بن بابويه، وغير هؤلاء من المشيخة الفقهاء. وأبو علي بن الجنيد، من كبار فقهاء أصحابنا، ذكر المسألة وحققها، وأوضحها في كتابه الأحمدى للفقه المحمدي، فإنه قال: لا بأس بالتفاضل بين الجنطة والشعير، لأنهما جنسان مختلفان (٣).

و كذلك ابن أبي عقيل، من كبار مصنفى أصحابنا، ذكر في كتابه، فقال: وإن اختلف الجنس، فلا بأس ببيع الواحد بأكثر منه، وقد قيل: لا يجوز الجنطة بالشعير، إلا مثلاً بمثل سواء، لأنهما من جنس واحد، بذلك جاءت بعض الأخبار، والقول والعمل على الأول، هذا آخر كلامه (٤).

و أيضاً قوله تعالى: «واحلّ الله البيع وحرم الربوا» يعضد ذلك، ويشيده، وأيضاً قوله عليه السّلام المجمع عليه: إذا اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم، وقد اختلف الجنس في الجنطة والشعير، صورة وشكلاً، ولوناً وطعماً، ونطقاً وإدراكاً وحساً، فإذا كان لا إجماع على المسألة، ولا كتاب الله تعالى، ولا سنة متواترة، بل الكتاب المنزل على الرسول عليه السّلام يخالفها، والإجماع من الفرقة المحقة يضادها، ودليل العقل يأبأها، فما بقى إلا تقليد الواضع لها في كتابه، ولا خلاف أنه لا يجوز تقليد ما يوجد في سواد الكتب (٥) إذا لم تقم على صحته الأدلة

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٣، كتاب المعيشة، باب الربا، ص ٢٧٤-٢٨٦، وفيه: روى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: الجنطة والشعير رأس برأس، لا يزداد واحد منها على الآخر، ص ٢٨١.  
(٢) المقنع: باب المكاسب والتجارات، باب الربا، وعبارته هكذا: واعلم أنه لا ربا الا فيما يكال او يوزن، ... فتأمل.  
(٣) لا يوجد في المصادر التي بأيدينا.

الواضحة، والبراهين اللايحه.

ولا بأس ببيع قفيز من الذرة، أو غيرها من الحبوب، بقفيزين من الحنطة أو الشعير، أو غيرها من الحبوب، يداً ونسيئةً بغير خلاف على ما أصلبناه، وحررناه، فيما تقدم، وقوله عليه السّلام: «إذا اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم» وإنما روي كراهية ببيع ذلك نسيئة دون أن يكون ذلك محرماً محظوراً، وهذا مقالة جميع أصحابنا بغير خلاف بينهم، ومذهب شيخنا أبي جعفر، في نهايته<sup>(١)</sup>، ومسائل خلافه<sup>(٢)</sup> ومبسوطه<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك من كتبه، وأمّا ما لا يكال ولا يوزن، فلا بأس بالتفاضل فيه والجنس واحد، نقداً ونسيئةً روي كراهة ذلك نسيئةً.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وأمّا ما لا يكال ولا يوزن، فلا بأس بالتفاضل فيه، والجنس واحد نقداً، ولا يجوز ذلك نسيئةً، مثل ثوب بثوبين، ودابة بدابتين، ودار بدارين، وعبد بعبدين، وما أشبه ذلك، ممّا لا يدخل تحت الكيل والوزن، والأحوط في ذلك أن يقوم ما يتباعه بالدراهم والدنانير، وغيرها من السلع، ويقوم ما يبيعه بمثل ذلك، وإن لم يفعل، لم يكن به بأس<sup>(٤)</sup>.

قوله رحمه الله: «ولا يجوز ذلك نسيئة» محمول على تغليظ الكراهة، دون الخطر، لأننا قلنا: إنّ الشيء إذا كان شديد الكراهة، قالوا: لا يجوز.

و أيضاً فشيخنا أبو جعفر، قد رجع عمّا ذكره في نهايته، في الجزء الثاني من مبسوطه، في فصل، في ذكر ما يصح فيه الربا وما لا يصح، فأنه قال: إذا تبايعا عيناً بعين، لم يخل من ثلاثة أحوال، إمّا أن لا يكون في واحدة منهما الربا أو في واحدة منهما الربا أو في كل واحدة منهما الربا، فإن لم يكن في واحدة منهما الربا، مثل الثياب، والحيوان، وغير ذلك، ممّا لا ربا فيه، جاز ببيع بعضه ببعض، متماثلاً، ومتفاضلاً، نقداً، ويكره ذلك نسيئةً، ويجوز إسلاف احدهما في

(١) و (٤) النهاية: كتاب التجارة باب الربا وأحكامه... (٢) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٦٥.

(٣) المبسوط: ج ٢ كتاب البيوع، فصل في ذكر ما يصح فيه الربا وما لا يصح.



الأخرى هذا آخر كلام شيخنا في مبسوطه (١).

وأيضاً فقد بينّا أنّ حقيقة الربا في عرف الشرع بيع المثل بالمثل متفاضلاً، من المكييل والموزون، وأنّه لا ربا عندنا إلا في المكييل والموزون، بغير خلاف بيننا، وبيع البعير بالبعيرين، والدّار بالدّارين، وما أشبه ذلك، ليس بمكييل ولا موزون، فخرج ذلك من حقيقة الربا المنهي عنه في شريعة الإسلام، ودخل ذلك في عموم قوله تعالى: «واحلّ الله البيع وحرّم الربوا» وهذا بيع بغير خلاف. وقد بينّا أيضاً، أنّ أخبار الآحاد، لا يرجع إليها، ولا يعوّل عليها، فإن ورد خبر شاذ، لا يلتفت إليه، ولا تخص بمثله الأدلة والعموم.

ثم أخبرنا التي أوردها شيخنا في استبصاره (٢)، في الجزء الثالث كلّها ناطقة بما ذكرناه، من قولهم عليهم السّلام، لما سئلوا عن بيع البعير بالبعيرين، فقالوا: لا بأس، جميعها كذلك، أوردها ولم يقل فيها شيئاً، أعني شيخنا أباجعفر، ولا قال: إذا كان ذلك نسيئة لا يجوز، ولو كان ذلك اعتقاده، لقال: وتوسط بن الأخبار، على ما جرت عادته وسجيّته.

وما يكال ويوزن، فبيع المثل بالمثل، جائز حسب ما قدّمناه، يداً ولا يجوز ذلك نسيئة. ولا بأس ببيع الأمتعة والعقارات، والحبوب وغير ذلك، بالدرهم والدنانير، نقداً ونسيئة.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ولا يجوز بيع الغنم باللحم، لا وزناً ولا جزافاً (٣) وقاك في مبسوطه، ومسائل خلافه: إذا كان اللحم من جنس الحيوان، فلا يجوز، وإن كان من غير جنسه، فذلك جائز (٤).

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في ذكر ما يصح فيه الربا وما لا يصح، ص ٨٩.

(٢) الاستبصار: كتاب البيوع، باب بيع ما لا يكال ولا يوزن...

(٣) النهاية: كتاب التجارة، باب الربا واحكامه.

(٤) المبسوط: كتاب البيوع فصل في ذكر ما يصح فيه الربا وما لا يصح، والمسألة ١٢٦ من كتاب

قال محمد بن إدريس: أما قوله رحمه الله: «ولا يجوز بيع الغنم باللحم لا وزناً ولا جزافاً»، إن أراد الجزاف، فلا يجوز؛ لأن ما يباع بالوزن، لا يجوز بيعه ولا شراؤه جزافاً، بلاخلاف بيننا، وأما قوله: «لا وزناً» فهذا فيه كلام، إن أراد بذلك أنه ربا، فقد قال في مبسوطه ما حكيناه عنه، من أنه إذا باع عيناً بعين، فإن كان في أحدهما الربا، والأخرى لا ربا فيها، فإن بيع ذلك جائز، وهذا من ذلك.

وأيضاً كان يفسد عليه إطلاق كلامه في نهايته، من قوله: «ولا يجوز بيع الغنم باللحم» ولم يقل أي اللحمان هو، لأنه إذا كان لحم غير الغنم، فلا بأس على ما ذكره في مسائل خلافه ومبسوطه؛ لأنه قد اختلف الجنس.

وأيضاً الإجماع منعقد، على أنه لا ربا إلا فيما يكال ويوزن، إذا بيع المثل بالمثل وزيادة، وبيع الغنم باللحم، خارج من ذلك.

وأيضاً الأصل الإباحة، والمنع يحتاج إلى دليل، مع قوله تعالى: «وأحل الله البيع وحرم الربوا» وهذا بيع، فمن منع منه يحتاج إلى دليل، ولا إجماع منعقد على المسألة، حتى يصار إليه.

فإن قيل: فعلى هذا التقرير والتحريم، يجوز بيع الغنم باللحم، يداً بيد، فهل يجوز ذلك نسيئة

قلنا: إن أسلف الغنم في اللحم، لا يجوز بغير خلاف، لأن السلم في اللحم عندنا لا يجوز؛ لأنه لا يكاد يضبط بالوصف، فإنه يتباين تبايناً كثيراً، وكذلك الخبز، وروايا الماء، وإن كان جعل اللحم الثمن، والمسلم فيه الغنم، ووصفها، وضرب الأجل المحروس، فذلك جائز، لا مانع يمنع منه، فليتأمل ذلك، ويفهم عنى ما سطرته، فإن فقهه غامض، إلا على المحصل المحقق لأصول المذهب.

ثم قال شيخنا في نهايته: ولا يجوز أيضاً بيع الرطب بالتمر، مثلاً بمثل؛ لأنه إذا جف نقص (١).

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الربا وأحكامه...

قال محمد بن إدريس: وهذا غير واضح، بل يجوز ذلك، ومذهبنا ترك التعليل والقياس؛ لأنه كان يلزم عليه، أن يجوز بيع رطل من العنب، برطل من الزبيب، وهذا لا يقول به أحد من أصحابنا، بغير خلاف.

وأيضاً فلا خلاف أن بيع الجنس بالجنس مثلاً بمثل، جائز سايع، والمنع منه يحتاج إلى دليل، وقوله تعالى: «واحلّ الله البيع وحرم الربوا» يدل على جوازه، وقد رجح شيخنا عمّا ذكره في نهايته، في الجزء الثالث من استبصاره، فقال: الوجه في هذه الأخبار، ضرب من الكراهة دون الحظر (١).

ولا بأس ببيع الحنطة بالدقيق والسويق، مثلاً بمثل، ولا يجوز التفاضل فيه، ويكون ذلك نقداً، ولا يجوز نسيئة، ولا بأس ببيع الحنطة والدقيق بالخبز، مثلاً بمثل نقداً، ولا يجوز نسيئة، والتفاضل فيه لا يجوز، لا نقداً ولا نسيئة.

ولا بأس ببيع اللبن والسمن والزبد، كلّه إذا اتفقت أجناسه، مثلاً بمثل نقداً، ولا يجوز نسيئة، ولا يجوز التفاضل فيه، لا نقداً ولا نسيئة، فعلى هذا التحرير والتقرير، لا يجوز بيع رطل من لبن الغنم، إلا برطل منه، وكذلك إن أريد بيعه بسمن من سمن الغنم، فلا يجوز إلا برطل سمن، ولا يجوز بأقل منه؛ لأن الجنس واحد، فإنه لا يجوز التفاضل بين اللبن والسمن، إذا كان الجنس واحداً، وكذلك الزبد واللبن، والزبد والسمن.

واللحمان إذا اتفق أجناسها، جاز بيع بعضها ببعض، مثلاً بمثل يداً، ولا يجوز ذلك نسيئة، ولا يجوز التفاضل فيها، لا نقداً ولا نسيئة، وإذا اختلف أجناسها، جاز التفاضل فيها نقداً، ولا يجوز نسيئة، مثل رطل من لحم الغنم، برطلين من لحم البقر نقداً، ولا يجوز نسيئة.

ولا بأس ببيع الثوب بالغزل، وإن كان الثوب أكثر وزناً منه، وإن كان

(١) الاستبصار: ج ٣، كتاب البيوع، باب بيع الرطب بالتمر، ص ٩٢-٩٣.

الغزل من جنسه، وكذلك إن كان الغزل أكثر وزناً من الثوب؛ لأنّ الربا المحرم غير حاصل فيهما؛ لأنّ أحدهما فيه الربا، والآخر لا ربا فيه، فبيع أحدهما بالآخر جائز، سواء كان نقداً أو نسيئة، متفاضلاً أو متماثلاً؛ لأنّ أحدهما موزون، والآخر غير موزون. (١)

و هذا يعضد ما حررناه، وشرحناه، من بيع الغنم باللحم، وجوازه على ما حققناه. و يجوز بيع المثل بالمثل من الموزون والمكيل نقداً، ولا يجوز نسيئة وكل ما يكال أو يوزن، فلا يجوز بيعه جزافاً.

و يجوز أن يسلف في المكيل من الحبوب، والأدهان وزناً، وفي الموزون من الأشياء، كيلاً إذا كان يمكن كيّله، ولا يتجافى في المكيال، ولا يجوز بيع الجنس الواحد فيما يجري فيه الربا، بعضه ببعض وزناً، إذا كان أصله الكيل، ولا كيلاً إذا كان أصله الوزن.

و الفرق بينهما، أنّ المقصود من السلم، معرفة مقدار المسلم فيه، حتى يزول عنه الجهالة، وذلك يحصل بأيّهما قدره من كيل أو وزن، وليس كذلك ما يجري فيه الربا، فإنّ الشارع أوجب علينا التساوي بالكيل في المكيلات وبالوزن في الموزونات، فإذا باع المكيل بعضه من بعض وزناً، فإذا ردّ إلى الكيل، جاز أن يتفاضل، لثقل أحدهما وخفة الآخر، فلذلك افترقا.

و يجوز بيع المكيل بالوزن، ولا يجوز بيع الموزون بالكيل، لأنّه غرر وجزاف، ولا يجوز بيع ما يباع عدداً جزافاً، فإن كان ما يباع بالعدد، يصعب عده، فلا بأس أن يكال أو يوزن منه مقدار بعينه، ثم يعدّ، ويؤخذ الباقي بحسابه.

ولا بأس ببيع السمن بالزيت متفاضلاً يدأ بيد ونسيئة، وروي كراهة ذلك نسيئة.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ولا بأس ببيع السمن بالزيت متفاضلاً يدأ بيد، ولا يجوز ذلك نسيئة (٢)

(١) إلى هنا انتهى الاوراق التي عشرنا عليها. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الربا وأحكامه...

إلا أنه رجح عن ذلك في استبصاره<sup>(١)</sup>، وهو الحق اليقين، لأننا قد بيننا، أنه إذا اختلف الجنس، فلا بأس ببيعه متفاضلاً، ومتماثلاً نقداً، ونسيئته، إلا ما خرج بدليل، من الذهب والفضة، فإنه لا يجوز بيعهما نسيئة.

ولا يجوز التفاضل في الأدهان، إذا كان الأصل يرجع إلى جنس واحد، مثل أن يباع الشيرج بالشيرج، الذي فيه البنفسج، فإنه يسمى دهن البنفسج، أو دهن الورد، وما أشبه ذلك، مما كان الأصل فيه دهن الشيرج.

ولا يجوز بيع السمسم بالشيرج، ولا بزرد<sup>(٢)</sup> الكتان بدهنه، بل ينبغي أن يقوم كل واحد منها، على انفراده.

ولا يجوز بيع البسر بالتمر، متفاضلاً، ويجوز متماثلاً؛ لأنها جنس واحد، بغير خلاف، فلو كان التعليل في المنع، من جواز بيع الرطب بالتمر صحيحاً، لما جاز بيع البسر بالتمر، مثلاً بمثل، ولا خلاف بين أصحابنا في ذلك، من أنه لا يجوز بيع البسر بالتمر متفاضلاً، وإن اختلف جنسه، ولا بيع نوع من تمر بأكثر منه، من غير ذلك؛ لأن ما يكون من النخل، في حكم النوع الواحد، بغير خلاف بين أصحابنا.

وحكم الزبيب، وتحريم التفاضل فيه، وإن اختلف جنسه، مثل التمر سواء؛ لأن جميعه في حكم الجنس الواحد، ولا يجوز بيع الدبس المعمول من التمر، بالتمر متفاضلاً، ولا بأس ببيعه مثلاً بمثل يداً، ولا يجوز نسيئة

ولا بأس ببيع التمر بالزبيب متفاضلاً، نقداً ونسيئته، إلا أنه روى كراهة بيعه نسيئة

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: ولا يجوز نسيئة.

وقد قلنا ما عندنا في أمثال ذلك، من أنه إذا اختلف الجنس، فلا بأس

ببيعه متفاضلاً، ومتماثلاً، نقداً ونسيئة، لما دللنا عليه من قبل.

(١) الاستصار: ج ٣، كتاب البيوع، باب اسلاف السمن بالزيت، فراجع كلامه قدس سره.

(٢) البزر - بالكسر - كل حب يبذر للثبات.

ولا بأس ببيع الزبيب، بالدبس المعمول من التمر، متفاضلاً ومتماثلاً،  
نقداً ونسيئة، ولا يجوز بيعه بما يعمل من الزبيب من الدُّبوس، متفاضلاً لا نقداً  
ولا نسيئة ولا يجوز بيع العنب بالزبيب إلا مثلاً بمثل.

والعصير والبختج، لا يجوز التفاضل فيهما، ويجوز بيع ذلك مثلاً بمثل، يداً ولا  
يجوز نسيئة لأنهما معاً جنس واحد، إلا أن أحدهما مسته النار، وهو البختج،  
والآخر ما مسته، وهو العصير، قال الجوهرى، في كتاب الصحاح: والطاء ما  
طيبخ من عصير العنب، حتى ذهب ثلثاه، ويسميه العجم الميختج هكذا حكاه  
بالميم المكسورة، والياء المنقطة من تحتها بنقطتين، المسكنة، والباء المنقطة من  
تحتها بنقطة واحدة، المضمومة، والحاء المعجمة المسكنة، والتاء المنقطة من فوقها  
بنقطتين، المفتوحة، والجيم، هكذا ذكره، وهو أعرف بهذا الشأن، والأول  
روايتنا وسماعنا.

وما يباع بالعدد، فلا بأس بالتفاضل فيه يداً بيد، والجنس واحد، ويكره  
ذلك نسيئة، وإن كان غير محرم؛ لأنه لا ربا فيها، لأننا قد بينا أن الربا عندنا في  
المكيل والموزون مع التفاضل، والجنس واحد، والمعدود ليس كذلك.

قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وما يباع بالعدد، فلا بأس بالتفاضل فيه  
يداً بيد، والجنس واحد ولا يجوز ذلك فيه نسيئة، مثل البيضة بالبيضتين،  
والجوزة بالجوزتين، والحلّة - بالحاء غير المعجمة، وهي جنس من الثياب -  
بالحلّتين، وما أشبه ذلك، مما قدمناه فيما مضى، هذا آخر كلام شيخنا في نهايته (١).

وقال شيخنا المفيد، في مقننته: وحكم ما يباع عدداً، حكم المكيل  
والموزون، لا يجوز في الجنس منه التفاضل، ولا في المختلف منه النسيئة (٢).

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: ما اخترناه أولاً، وهو أنه يجوز

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الربا وأحكامه...

(٢) المقننة: أبواب المكاسب، باب بيع الواحد بالاثنين ص ٦٠٥.

التفاضل في المعدود، وإن كان الجنس واحداً يداً بيد ويكره ذلك نسيئة وزاد على قولنا، أنه لا كراهة في النسيئة، وهو السذي يقوى عندي؛ لأن الكراهة تحتاج إلى دليل، قال رحمه الله في مسائل الخلاف: مسألة، لا ربا في المعدودات، ويجوز بيع بعضه ببعض متماثلاً، ومتفاضلاً، نقداً ونسيئة، وللشافعي فيه قولان، ثم قال رحمه الله: دليلنا الآية، وأيضاً الأصل الإباحة، والمنع يحتاج إلى دليل، وأيضاً عليه إجماع الفرقة، وأخبارهم تدل على ذلك، هذا آخر كلام شيخنا في مسائل خلافه (١).

وهو الحق اليقين، فقد رجع عما ذكره في نهايته، واستدل بالآية وإجماع الفرقة وبأخبارهم، فليت شعري، الذي ذكره في نهايته من اين قاله، وكيف جاز له أن يرجع عنه، لو كان عنده حجة، وإنما أوردته من طريق خبر الآحاد، التي لا توجب علماً ولا عملاً، فلو كان الرجل عاملاً بأخبار الآحاد، لما جاز له أن يرجع عن ذلك، فلايتوهم على شيخنا خلاف ما يعتقد، وإن وجد له في بعض كتبه كلام، يدل على أنه يعمل بأخبار الآحاد، فقد يوجد في معظم كتبه، وتصنيفه، كلام يدل على أنه غير عامل بأخبار الآحاد ويوجد ذلك في استبصاره كثيراً، فإنه يقول: هذا خبر واحد وأخبار الآحاد عندنا غير معمول عليها، فلو كان عاملاً بأخبار الآحاد، لما ساغ له أن يقول ذلك كذلك، لأنه يكون مناقضاً في أقواله، مضاداً لأفعاله.

وإذا كان الشيء يباع في مصر من الأمصار، كيلاً أو وزناً، ويباع في مصر آخر جزافاً، فتحكمه حكم المكييل والموزون، إذا تساوت الأحوال في ذلك، وإذا اختلفت، كان الحكم فيه حكم الأغلب والأعم.

الماء لا ربا فيه؛ لأنه ليس بمكييل ولا موزون، فيدخل تحت الأخبار،

(١) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٧٢، وفيه: بعضها بعض.

والآيات، وقد بينّا أنه لا ربا إلا فيما يكال ويوزن.

يجوز بيع خل الزبيب بخل الزبيب، مثلاً بمثل ولا يجوز متفاضلاً وبيع خل التمر بخل التمر، ويجوز بيع خل الزبيب بخل العنب، مثلاً بمثل، ولا يجوز متفاضلاً، ويجوز بيع خل الزبيب بخل التمر، متفاضلاً ومتماثلاً، ويجوز بيع مدّ من طعام، بمدّ من طعام، وإن كان في أحدهما قصل، بالقاف المفتوحة، والصاد غير المعجمة المحرّكة، واللام، قال الجوهري في كتاب الصحاح: القصل في الطعام مثل الزوان، قال الشاعر: «قد غربلت وكربلت من الفصل» ابوعمر وكربلت الحنطة إذا هذبته مثل غربلتها

قال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: يجوز بيع مدّ من طعام، بمدّ من طعام، وإن كان في أحدهما قصل، وهو عقد التبن، أو زوان، وهو حب أصغر منه، دقيق الطرفين، أو شَيْلَم، وهو معروف.

وقد قلنا أنّ الألبان أجناس مختلفة، فلبن الغنم الأهلي، جنس واحد، وإن اختلف أنواعه، ولبن الغنم الوحشي، وهي الظباء جنس آخر، وكذلك لبن البقر الأهلي، جنس واحد، وإن اختلفت أنواعه، ولبن البقر الوحشي، جنس آخر. يجوز بيع اللبن بالزبد، إذا كان من جنسه، متماثلاً، ولا يجوز متفاضلاً، لا نقداً ولا نسيئة، على ما قدّمناه.

الجن، والإقط، والسمن، والمصل، واللبن، كل واحد منها، بالآخر يجوز متماثلاً، ولا يجوز متفاضلاً، إذا كانت من جنس واحد.

يجوز بيع مدّ من تمر ودرهم، بمدّي تمر، وبيع مدّ من حنطة ودرهم، بمدّي حنطة، ومدّ من شعير ودرهم بمدّي شعير، وهكذا إذا كان بدل الدرهم، في هذه المسائل، ثوباً، أو خشبة، أو غير ذلك ممّا فيه الربا، أو لا ربا فيه، وهكذا يجوز بيع درهم وثوب، بدرهمين، وبيع دينار وثوب، بدينارين. وجملة أنه يجوز بيع ما يجري فيه الربا بجنسه، ومع أحدهما غيره، ممّا فيه



الربا، أو لا ربا فيه، إذا كان العين (١) مع أقل العرضين اللذين هما المثمانان (٢).

### باب الصرف وأحكامه

الصرف عبارة في عرف الشرع، عن بيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، أو الذهب بالفضة، أو الفضة بالذهب، وقد بيّنا في باب الربا، أنه لا يجوز بيع درهم بدرهمين، لا نقداً ولا نسيئة ولا بيع درهم بدرهم نسيئة، ولا بأس بذلك نقداً وكذلك لا يجوز بيع دينار بدينارين (٣) لا نقداً ولا نسيئة، ولا بيع دينار بدينار، نسيئة، ولا بأس بذلك نقداً، ولا بأس ببيع دينار بدرهم نقداً، ولا يجوز ذلك نسيئة. وإذا كان للانسان على غيره دراهم، جاز أن يأخذ بها دنانير، وكذلك إن كان له دنانير، فيأخذ بها دراهم، لم يكن به بأس، فإن كان له دنانير، وأخذ الدراهم، ثم تغيّرت الأسعار، كان له سعر يوم قبض الدراهم، من الذي كان له عليه الدنانير، دون يوم المحاسبة، على ما قدمناه، في الجزء الأول من كتابنا هذا. وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا كان لانسان على صيرفي دراهم، أو دنانير، فيقول له: حول الدنانير إلى الدراهم، أو الدراهم إلى الدنانير، وساعره على ذلك، كان ذلك جائزاً، وإن لم يوازنه في الحال، ولا يناقده؛ لأنّ التقدين جميعاً من عنده (٤).

قال محمد بن إدريس، مصتف هذا الكتاب: إن أراد بذلك، أنّهما افترقا قبل التقابض من المجلس، فلا يصح ذلك، ولا يجوز بغير خلاف؛ لأنّ الصرف لا يصح أن يفترقا من المجلس، إلا بعد التقابض، فإن افترقا قبل أن يتقابضا، بطل البيع والصرف، وإن أراد أنّهما تقاولا على السعر، وعيّن الدراهم المتباعدة، أو الدنانير المبيعة، وتعاقدا البيع، ولم يوازنه، ولا ناقده، بل نطق البائع

(١) ل: كان الغير. (٢) ل: المثمانان. (٣) إلى هنا ينتهي نقص نسخة الاصل.

(٤) النهاية: كتاب التجارة، باب الصرف وأحكامه.

بمبلغ المبيع، ثم تقابضاً قبل التفرّق والإنفصال من المجلس، كان ذلك جائزاً صحيحاً، وإن أراد الأوّل فذلك باطل، بلاخلاف.

يدلك على ما قلناه، ما قاله شيخنا رحمه الله في مبموطه، فأنّه قال: تصح الإقالة في جميع السلم، وتصح في بعضه، ولا فرق بينهما، فإن أقاله في جميع السلم، فقد برى المسلم إليه من المسلم فيه، ولزمه ردّ ما قبضه من رأس المال، إن كان قائماً بعينه، وإن كان تالفاً، لزمه مثله، فإن تراضياً يقبض بدله من جنس آخر مثل أن يأخذ دراهم بدل الدينارين، أو الدينارين بدل الدراهم، كان جائزاً أو ساخذ عرضاً آخر، بدل الدراهم، أو الدينارين، كان جائزاً، فإن أخذ الدينارين بدل الدراهم، أو الدراهم بدل الدينارين، وجب أن يقبضها في المجلس، قبل أن يفارقه، لأن ذلك صرف، وإن أخذ عرضاً آخر، جاز أن يفارقه قبل القبض؛ لأنّه بيع عرض معين بثمن في الذمة، هذا آخر كلامه رحمه الله في مبموطه (١).

وقال شيخنا أيضاً في نهايته: وإذا أخذ إنسان من غيره دراهم، فأعطاه الدينارين، أكثر من قيمة الدراهم، أو أخذ منه الدينارين، وأعطاه الدراهم، مثل ماله، أو أكثر من ذلك، وساعره على ثمنه، كان ذلك جائزاً، وإن لم يوازنه ويناقده في الحال؛ لأنّ ذلك في حكم الوزن والنقد، ولا يجوز ذلك إذا كان ما يعطيه أقل من ماله فإن أعطاه أقل من ماله، وساعره، مضى البيع في المقدار الذي أعطاه، ولم يمض فيما هو أكثر منه، والأحوط في ذلك أن يوازنه ويناقده في الحال، أو يجدد العقد في حال ما ينتقد ويتزن (٢).

وهذا يبيّن لك، أنّ مراده رحمه الله، في المسألة الأولى، أنّه ما فارقه من المجلس، إلا بعد أن تقابضاً، كما أنّ هاهنا، قال: «وساعره على ثمنه كان ذلك جائزاً وإن لم يوازنه ويناقده في الحال؛ لأنّ ذلك في حكم الوزن والنقد» يريد

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب السلم، أحكام الإقالة، ص ١٨٧.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الصرف واحكامه.

أن الأخبار بمبلغ الموزون أو المكيل، يقوم مقام الوزن في الموزون، والمكيل في المكيل، لأنهما لا يجوز أن يباعا جزأفاً، من دون وزن، أو أخبار بوزن، أو كيل، أو أخبار بكيل. ولا بأس أن يبيع الإنسان ألف درهم وديناراً، بألفي درهم، من ذلك الجنس، أو من غيره من الأجناس والدراهم، وإن كان الدينار لا يساوي ألف درهم في الحال، وكذلك لا بأس أن يجعل بدل الدينار شيئاً من الثياب، أو جزء من المتاع، على ما قدمناه، ليتخلص من الربا، ويكون ذلك نقداً، ولا يجوز نسيئة؛ وكذلك لا بأس أن يبيع ألف درهم صحاحاً، وألفاً مكسرة، وهي الغلّة «لأن مكسرة الدراهم، تسمى الغلّة، مثل مكسرة الدنانير، تسمى قراضة» بالفين صحاحاً، أو بالفين غلّة نقداً، ولا يجوز ذلك نسيئة.

وقال شيخنا في نهايته: وكذلك لا بأس أن يبيع درهماً بدرهم ويشترط معه صياغة خاتم، أو غير ذلك من الأشياء (١).

ووجه الفتوى بذلك، على ما قاله رحمه الله: إن الربا هو الزيادة في العين، إذا كان الجنس واحداً، وهاهنا لا زيادة في العين، ويكون ذلك على جهة الصلح في العمل، فهذا وجه الاعتذار له، إذا سلم العمل به، ويمكن أن يحتج بصحته، بقوله تعالى: «واحل الله البيع وحرّم الربوا» وهذا بيع، والربا المنهي عنه غير موجود هاهنا، لا حقيقة لغوية ولا حقيقة عرفية شرعية.

وإذا باع الإنسان دراهم بالدنانير، لم يجز له أن يأخذ بالدنانير دراهم مثلها، إلا بعد أن يقبض الدنانير، ثم يشتري بهادراهم إن شاء، هكذا أورده شيخنا في نهايته (٢).

قال محمد بن إدريس: إن لم يتفارقا من المجلس، إلا بعد قبض الدراهم المبتاعة بالدنانير التي على المشتري الأول، فلا بأس بذلك وإن لم يكن قبضه الدنانير التي هي ثمن الدراهم الأولية المبتاعة، هذا إذا عيّنا الدراهم الأخيرة

المبتاعة، فإن لم يعيئناها، فلا يجوز ذلك؛ لأنه يكون بيع دين بدين، وإلخ عيئناها، لم يصير بيع دين بدين، بل يصير بيع دين بعين.

ولا بأس أن يبيع الإنسان ماله على غيره، من الدراهم والدنانير، بدرهم معينة ودنانير معينة، ويقبضها قبل التفرق من المجلس، من الذي هي عليه، على ما أسلفنا القول فيه، وحررناه، ولا يجوز له أن يبيعها إياه بدرهم، أو دنانير غير معينة؛ لأنها إذا كانت غير معينة، فإنها تكون في ذمته، وإذا كانت في ذمته، فهي دين عليه، فيصير بيع دين بدين، لأن الأثمان عندنا تتعين، فإذا كانت معينة، وهلك قبل القبض، بطل البيع، فإذا لم تكن معينة، وهلك لم يبطل البيع الذي هي ثمن له لأنها إذا لم تكن (١) معينة، فإنه دين في الذمة، بغير خلاف، فافترق الأمران، وتباين القولان.

وقد حكينا عن شيخنا أبي جعفر، ما قاله في مبسوطه، قبيل هذا الكلام في هذا الباب وتصح الإقالة في جميع السلم، وتصح في بعضه، ولا فرق بينهما، فإن أقاله في جميع السلم، فقد برئ المسلم إليه من المسلم فيه، ولزمه رد ما قبضه من رأس المال، إن كان قائماً بعينه، وإن كان تالفاً، لزمه مثله، فإن تراضيا بقبض بدله من جنس آخر، مثل أن يأخذ دراهم، بدل الدنانير، أو الدنانير بدل الدراهم، كان جائزاً، أو يأخذ عرضاً آخر، بدل الدراهم، أو الدنانير كان جائزاً، فإن أخذ الدنانير بدل الدراهم، أو الدراهم بدل الدنانير، وجب أن يقبضها في المجلس، قبل أن يفارقه؛ لأن ذلك صرف، وإن أخذ عرضاً آخر جاز أن يفارقه قبل القبض؛ لأنه بيع عرض معين، بثمن في الذمة (٢).

فدل ذلك، على أن الدراهم أو الدنانير المبتاعة بالثمن الذي في الذمة معينة، بقوله «وإن أخذ عرضاً آخر جاز أن يفارقه قبل القبض» قال: لأنه بيع عرض

(١) ج: هي فيه ثمن، لأنها لم تكن. (٢) المبسوط: ج ٢، كتاب السلم، أحكام الإقالة، ص ١٨٧.

معين بضمن في الذمة» فجعل التعيين في المسألتين الأخذ؛ لأنه قال: «وإن اخذ عرضاً آخراً جاز أن يفارقه قبل القبض» قال: «لأنه يبيع عرض معين بضمن في الذمة» وما جرى للتعين ذكر إلا بقوله أخذ، فلم يكن العرض معيناً ما علة بقوله: لأنه يبيع عرض معين، وكذلك في الدنانير المبيعة بالثمن الذي في الذمة لا بد من تعيينها، لئلا يكون بيع دين بدين، على ما حررناه، فليحظ ذلك ويتأمل، ففيه غموض<sup>(١)</sup> على غير المحصل لهذا الشأن.

وإذا اشترك نفسان في شراء دراهم بدنانير، ونقد أحدهما الدنانير عن نفسه، وعن صاحبه، وجعل نقده عنه ديناً عليه بأمره له وقوله: ثم أراد أن يشتري منه حصته بالدنانير التي له عليه من ثمنها، أو أقل منها، أو أكثر، لم يكن به بأس، إذا كانت الدراهم المبتاعة في يد المشتري، وإن كانت في يد البائع، فلا بد من أن يتقابضها قبل التفرق من المجلس، فإن افترقا قبل أن يقبضها المشتري الذي هو صاحب الدين، من البائع الذي هو شريكه، بطل البيع؛ لأنه صرف. ولا يجوز إنفاق الدنانير والدراهم المحمول عليها، إلا بعد أن يبين حالها، إلا أن تكون معلومة الحال، شائعة متعاملاً بها، غير مجهولة في بلدها، وعند بايعها، ومشتريها، فيقوم ذلك مقام تبين حالها.

وشيخنا أبو جعفر، قال في نهايته: ولا يجوز إنفاق الدراهم المحمول عليها، إلا بعد أن يبين حالها، وأطلق ذلك، وحرر ذلك على ما حررناه، وشرحناه، في الجزء الثالث من استبصاره<sup>(٢)</sup>، وبه أورد الاخبار المتواترة الكثيرة، ثم أورد الخبر الذي ذكره في نهايته، فتأوله، والخبر عن المفضل بن عمر الجعفي، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام، فالتقي بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً

(١) ج: عموم. والظاهر أن هذه النسخة «غموم».

(٢) الاستبصار: كتاب البيوع، باب انفاق الدراهم المحمول عليها، والخبر الخامس منه هو خير

مفضل وفي الوسائل: كتاب التجارة، الباب ١٠ من أبواب الصرف.

منها، فقال: ايش هذا؟ فقلت: ستوق، فقال: وما الستوق؟ قلت: ثلاث طبقات طبقة فضة، وطبقة نحاس<sup>(١)</sup>، وطبقة فضة فقال: اكسرها<sup>(٢)</sup> فإنه لا يحل بيع هذا، ولا إنفاقه.

قال شيخنا أبو جعفر: فالوجه في الجمع بين هذه الأخبار، - وكان قد أورد قبل هذا الخبر أخباراً كثيرة بأنه لا بأس بإنفاقها، إذا كان الغالب عليها الفضة<sup>(٣)</sup>، وبعضها، قال: سألته عن الدراهم المحمول عليها، فقال: لا بأس بإنفاقها<sup>(٤)</sup>، وفي بعضها قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن إنفاق الدراهم المحمول عليها، فقال: إذا جازت الفضة الثلاثين، فلا بأس<sup>(٥)</sup>، قال رحمه الله: فالوجه في الجمع بين هذه الأخبار أنّ الدراهم إذا كانت معروفة متداولة بين الناس، فلا بأس بإنفاقها، على ما جرت به عادة البلد، فإذا كانت دراهم مجهولة، فلا يجوز إنفاقها إلا بعد أن يبين عيارها، حتى يعلم الآخذ لها قيمتها.

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: وهذا التأويل والمذهب الذي حرره في استبصاره، هو الذي يقوى في نفسي، لأنه الحقّ اليقين، وبه تشهد العادات والحالات، فإنه إذا كان المعنى معلوماً بشاهد حال، جرى مجرى المنطوق به.

قال محمد بن إدريس: أمّا استفهام الإمام عليه السلام ما الستوق، فإنها كلمة فارسية غير عربية، وهي مفتوحة السين، غير المعجمة، مشددة التاء المنقطة من فوقها، بنقطتين، المضمومة، والواو، والقاف، ومعناها ثلاث طبقات، لأنّ «سه» بالفارسية ثلاثة، وتوق، طبقات وهو الزايف الردي البهرج، قال الصولي في كتاب الأوراق: اعترض مخلص الشاعر الموصل، الخليفة المعتمد بالله، لما دخل الموصل، بمدح وحلّفه أن يسمعه، فأحضره، وسمع مدحه، ثم قال له:

(١) ق: طبقتين فضة وطبقة نحاس. (٢) ل. ق: اكسرها هذا.

(٣) هو خبر عمر بن يزيد، وهو ثالث أخبار الباب المذكور.

(٤) هو رواية محمد بن مسلم، وهو أول خبر من الباب.

(٥) هو خبر آخر عن عمر بن يزيد وهو الرواية الثانية من الباب.

انشدني هجاءك لأهل الموصل، فانشده:

هم قعدوا فانتقوا لهم حسبا  
يجوز بعد العشاء في العجب  
حتى إذا ما الصبح لاح لهم  
بيّن ستوقهم من الذهب  
و الناس قد أصبحوا صيارفة  
اعلم شيء بهرج النسب  
ولا يجوز بيع الفضة إذا كان فيها شيء من المس أو الرصاص أو الذهب،  
أو غير ذلك إلا بالدنانير، إذا كان الغالب الفضة، فإن كان الغالب الذهب،  
والفضة الأقل، فلا يجوز بيعه إلا بالفضة، ولا يجوز بيعه بالذهب؛ لأنه لا يؤمن  
فيه الربا؛ لأنه ما يتحصل مقدار ما في ذلك، فيصير مجهول المقدار، وليس كذلك  
إذا باع فضة معلومة، معها جنس آخر بفضة أكثر منها؛ لأن تلك معلومة،  
فتكون الفضة بالمثل مثلاً بمثل، والزائد ثمن الجنس الآخر، وما منعنا من ذلك،  
إلا إذا لم يحصل العلم بمقدار كل واحد منها على التحقيق، فإن تحقق ذلك،  
جاز بيع كل واحد منها بجنسه، مثلاً بمثل، من غير تفاضل.

و كذلك حكم الأواني المصوغة من الذهب والفضة، والسيوف المحلاة  
بالذهب والفضة إن كان ممّا يمكن تخليص كل واحد منها من صاحبه، فلا  
يجوز<sup>(١)</sup> بيعها بالذهب والفضة، فإن لم يمكن ذلك فيها، فإن كان الغالب فيها  
الذهب، لم تبع إلا بالفضة، وإن كان الغالب فيها الفضة، لم تبع إلا بالذهب، لما قلناه من  
الجهل بما فيها، وخوف الربا، فإن تساوى النقدان، وعلمنا، بيع بالذهب والفضة معاً

و السيوف المحلاة والمراكب المحلاة بالذهب والفضة، فإن كانت محلاة  
بالفضة، وعلم مقدار ما فيها، جاز بيعها بالذهب والفضة نقداً، ولا يجوز نسيئةً،  
فإن بيع بالفضة، فيكون ثمن السيف أكثر مما فيه من الفضة، جاز، وإن كان  
أقل ممّا فيه أو مثل ما فيه لم يجوز<sup>(٢)</sup> بيع ذلك، إلا أن يستوهب السيف والسير، أو يشتريها،

أعني السيف والسيرنسيئة في ذمته، ويعجل الفضة أو الذهب الذي هو مثل الخلية، قبل مفارقه المجلس، هذا إذا كان مثل مافيه، فأما إذا كان أقلّ ممّا فيه من الفضة، فلا يجوز على حال؛ لأنّ ذلك ربا محض، وكذلك الحكم فيها إذا كانت محلاة بالذهب، وعلم مقدار مافيه، بيع بمثلها وأكثر منها بالذهب، ولا يجوز بيعها بأقلّ مما فيها من الذهب، ويجوز بيعها بالفضة، سواء كان أقلّ ممّا فيها من الذهب، أو أكثر، إذا كان نقداً، ولا يجوز ذلك نسيئة على حال.

ومتى لم يعلم مقدار ما فيها، وكانت محلاة بالفضة، فلا تباع إلا بالذهب، وإن كانت محلاة بالذهب، لم تباع إلا بالفضة، أو بجنس آخر سوى الجنسين من السلع والمتاع. ومتى كانت محلاة بالفضة، وأرادوا بيعها بالفضة، وليس لهم طريق إلى معرفة مقدار مافيه، فيجعل معها شيء آخر، وبيع حينئذٍ بالفضة، إذا كان أكثر مما فيه تقريباً، ولم يكن به بأس، وكذلك الحكم فيما كان من الذهب، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته (١).

ولي في ذلك نظر.

ولابأس ببيع السيوف المحلاة بالفضة (٢)، نسيئة إذا نقد مثل مافيه من الفضة ويكون ما يبق، ثمن السير والنصل، على ما قدمناه. ولا يصح أن يشتري الإنسان سلعة بدينار غير درهم، ولا بدراهم غير دينار؛ لأنّ ذلك مجهول.

قال محمد بن ادريس: قولنا «لا يصح» نريد به العقد لا يصح، وقولنا (٣) «لأنّه مجهول» المراد به الثمن مجهول، وإذا كان الثمن مجهولاً، فالعقد والبيع لا يصح، وهو غير صحيح، ووجه كون الثمن في هذه الصورة مجهولاً؛ لأنّه لا يدرى كم حصة الدرهم من الدنانير، ولا حصة الدنانير من الدراهم، إلا بالتقوم،

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الصرف وأحكامه.

(٢) ج: قوله لا يصح يريد به العقد لا يصح وقوله.

(٣) ج: المحلاة بالفضة بالفضة.



والرجوع إلى أهل الخبرة، وذلك غير معلوم وقت العقد، فهو مجهول.  
فإن استثنى من جنسه، فباع بمائة دينار إلا ديناراً، أو بمائة درهم، إلا درهماً، صح البيع؛ لأن الثمن معلوم، وهو ما بقي بعد الاستثناء.  
إذا اشترى خاتماً من فضة مع فضة بفضة، جاز إذا كان الثمن أكثر مما فيه من الفضة، هذا إذا كانت فضة الخاتم معلومة المقدار.  
ومن أقرض غيره دراهم، ثم سقطت تلك الدراهم التي أقرضها إياه، وجاءت غيرها، لم يكن عليه إلا الدراهم التي أقرضها، وأسعرها بقيمة الوقت الذي أقرضها فيه.

ولا بأس أن يعطي الإنسان غيره دراهم أو دنانير، ويشترط عليه أن ينقدها إياه، بأرض أخرى مثلها، في العدد أو الوزن، من غير تفاضل فيه، ويكون ذلك جائزاً لأن ذلك<sup>(١)</sup> يكون على جهة القراض لا على جهة البيع، بل هو محض القرض، وهذا القرض ما جرنفعاً حتى يكون حراماً؛ لأن المحرم من القرض، هو أن يشترط زيادة في العين أو الصفة، وهاهنا لا زيادة في العين والمقدار، ولا زيادة في الصفة، ولأن البيع في المثليين، لا يجوز إلا مثلاً بمثل نقداً، ولا يجوز نسيئةً وجواهر الفضة لا يجوز بيعه، إلا بالذهب، أو بجنس غير الفضة؛ لأنه لا يؤمن فيه الربا؛ ولأن ما فيه من الفضة غير معلوم، ولا محقق.

وجواهر الذهب، لا يجوز بيعه إلا بالفضة، أو بجنس غير الذهب. وجواهر الذهب والفضة معاً يجوز بيعه بالذهب والفضة معاً<sup>(٢)</sup>.

ولا يجوز بيع تراب الصاغة، فإن بيع، كان ثمنه للفقراء والمساكين، يتصدق به عليهم، لأن ذلك لأربابه الذين لا يتميزون، فإن تميزوا، رد عليهم أموالهم، واصطلحوا فيما بينهم، على ما رواه أصحابنا ووجد في رواياتهم<sup>(٣)</sup>.

(١) ج: ل: الا ان. (٢) ج: يجوز بيعه بالفضة والذهب.

(٣) الوسائل، كتاب التجارة، الباب ١٦ من أبواب الصرف.

وجوهر الأُسْرَبَ «مضموم الأَوَّل، مسكَّن السَّيْن، مضموم الرءاء، مشدَّد الباء وهو الرِّصَاص» وكذلك جوهر النحاس، والصُّفْر «مضموم الصاد» لا بأس بالاسلاف فيه، دراهم ودنانير، إذا كان الغالب عليه ذلك، وإن كان فيه فضة يسيرة، أو ذهب قليل.

الدراهم والدنانير يتعيَّنان بالعقد، فإذا اشترى سلعة بدراهم أو دنانير بعينها، لم يجز له أن يسلم غيرها، إذا ثبت أنَّها يتعيَّنان.

متى باع دراهم بدنانير، أو دنانير بدراهم، ثم خرج أحدهما زائفاً، بأن يكون الدراهم رصاصاً، أو الدنانير نحاساً، كان البيع باطلاً؛ لأنَّ العقد وقع على شيء بعينه، فإذا لم يصح، بطل، وثبوتُه وانتقاله إلى غيره، يحتاج إلى دليل، فإن وجد بالدراهم عيباً من جنسه، مثل أن يكون فضة خشنة، أو ذهباً خشناً، أو يكون سكة مضطربة، مخالفة لسكة السلطان، فهو بالخيار، بين أن يردّه، ويسترجع ثمنه، وليس له بدله، فإن كان العيب في الجميع، كان بالخيار، بين أن يرد الجميع، وبين الرضا به، فإن كان العيب في البعض، كان له ردّ الجميع، لوجود العيب في الصفقة، وليس له أن يردّ البعض المعيب، ويمسك الباقي.

وإذا باع دراهم بدراهم أو دنانير بدنانير بأعيانها، فوجد ببعضها عيباً من جنسها، كان ذلك عيباً، له ردّه وفسخ العقد، وله الرضا به، وإن كان العيب من غير جنسه، كان البيع باطلاً.

### باب الشرط في العقود

لا يجوز أن يبيع الإنسان إلا ما يملكه في الحال، ويتعيَّن عليه ملكه، فإن باع مالا يملكه، ولا يملك بيعه، كان البيع باطلاً.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: لا يجوز أن يبيع الإنسان إلا ما يملكه في الحال، فإن باع مالا يملكه، كان البيع موقوفاً على صاحبه، فإن أمضاه، مضى،

وإن لم يمض، كان باطلاً<sup>(١)</sup>.

إلا أنه زعمه الله رجح عن هذا في الجزء الثاني من مسائل خلافه، فقال: مسألة، إذا باع إنسان ملك غيره بغير إذنه، كان البيع باطلاً، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ينعقد البيع ويقف على إجازة صاحبه، وبه قال قوم من أصحابنا، قال رحمه الله: دليلنا إجماع الفرقة ومن خالف منهم لا يعتد بقوله؛ وأنه لا خلاف أنه ممنوع من التصرف في ملك غيره، والبيع تصرف، وأيضاً روى حكيم عن النبي عليه السلام، أنه نهى عن بيع ما ليس عندك<sup>(٢)</sup>، وهذا نص، وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي عليه السلام، أنه قال: لا طلاق إلا فيما يملك، ولا عتق إلا فيما يملك، ولا بيع إلا فيما يملك<sup>(٣)</sup>، فنفى عليه السلام البيع من غير الملك، ولم يفرق، هذا آخر كلام شيخنا<sup>(٤)</sup>.

فانظر يرحمك الله، إلى قوله رحمه الله: «دليلنا إجماع الفرقة، ومن خالف منهم لا يعتد بقوله» فلو كان ما ذكره في نهايته جميعه حق وصواب كيف كان يقول لا يعتد بقوله، وهو القائل به في نهايته، وإنما يورد أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً، فيتوهم المتوهم، ويظن الظان، أن ذلك اعتقاده وفتواه، وأنه يعمل بأخبار الآحاد، ولو كان ما ذكره في نهايته حقاً وصواباً، وعليه أدلة، ما رجح عنه، ولا استدل على خلافه.

وإذا باع ما يملك وما لا يملك، في صفقة واحدة، وعقد واحد، مضى البيع فيما يملك، وكان فيما لا يملك باطلاً، حسب ما قدمناه، واخترناه، وكذلك إذا باع ما يجوز بيعه، من جملة ما يملك وما لا يجوز بيعه من المحرمات، مضى البيع فيما يصح بيعه، وبطل فيما لا يصح البيع فيه.

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الشرط في العقود.

(٢) و (٣) مستدرک الوسائل: الباب ١ من أبواب عقد البيع وشرطه، الحديث ٣ - ٤ باختلاف

(٤) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٢٧٥.

مثال الأول، باع ملكه وملك غيره بثمان واحد، في عقد واحد، ومثال الثاني، باع شاة مملوكة له، وخنزيراً، وهو مسلم، في عقد واحد بثمان واحد، فإن البيع في المملوك صحيح، والبيع في غير المملوك، وفي غير المحلل للمسلم تملكه باطل. فإذا تقرر هذا، فالمشتري بالخيار بين أن يرده الصفقة جميعها، أو يمك ما يصح فيه البيع، بما يخصه من الثمن الذي يتقسط عليه، مثاله باع شاة وخنزيراً بثلاثة دنانير، فإن الثمن يتقسط على قدر قيمة الشاة، وقيمة الخنزير عند مستحليه، فيقال: كم قيمة الشاة؟ فيقال: قيراطان، ويقال: كم قيمة الخنزير؟ فيقال: قيراط، فيرجع بثلث الثمن، وهو دينار، وبالعكس من ذلك، أن يقال: قيمة الشاة قيراط، وقيمة الخنزير عند مستحليه قيراطان، فيرجع المشتري بثلثي الثمن، وهو ديناران.

و كذلك في ملكه وملك الغير، إذا باعها معاً في عقد واحد، بثمان واحد، فبحساب ماصورناه، لا يختلف الحكم في ذلك، فالإعتبار بالقيم، ويرجع في الأثمان بحسب القيمتين.

وقال شيخنا في نهايته: وإذا باع فلا ينعقد البيع، إلا بعد أن يفترق البيعان، بالأبدان، فإن لم يفترقا، كان لكل واحد منهما فسخ البيع، والخيار (١). قال محمد بن إدريس: هذه عبارة موهمة غير واضحة، كيف يقال: فإذا باع فلا ينعقد البيع، وهذا كالمتناقض، فإنه إذا باع انعقد البيع، وإن كان ماباع فما انعقد البيع، وإنما مراد شيخنا في هذا الموضع، أن البيع، إذا لم يفترق بالأبدان، لم يلزم كل واحدٍ منهما، بل لكل واحدٍ منهما الخيار في فسخه وامضائه، فإذا بالأبدان، لزم و استقر من كل واحدٍ منهما، وليس لكل واحدٍ منهما الخيار، إلا أن يظهر عيب في المبيع، قبل عقدة البيع، فيكون المشتري بالخيار، بين الرد

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الشرط في العقود.

والإمساك ، فإذا ردّ يرجع بجميع الثمن، وإذا اختار الإمساك ، رجع بأرش العيب، «بفتح ألف الأرش» على البائع، لا يجبر المشتري على أحد الأمرين، هذا ما لم يتصرف فيه تصرفاً يؤذن بالرضا، في العادة، أو ينقص قيمته بتصرفه.

و متى شرط المبتاع على البائع، مدة من الزمان، كان ذلك جائزاً، كائناً ما كان، على ما قدمناه فيما مضى، فإن هلك المتاع في تلك المدة، من غير تفريط من المبتاع، ولا تصرفه فيه، التصرف المذكور، كان من مال البائع، فإن هلك بعد انقضاء المدة، كان من مال المبتاع، دون البائع، على كل حال، سواء تصرف فيه، أو لم يتصرف؛ لأنّ بعد المدة، ما بقى له خيار.

فكل من كان له الخيار، فالمتاع يهلك من مال من ليس له خيار. لأنه قد استقرّ العقد عليه، ولزم، والذي له الخيار، ما استقر عليه العقد، ولا لزمه، فإن كان الخيار للبائع، دون المشتري، وكان المتاع قد قبضه المشتري، وهلك في يديه، كان هلاكه من مال المشتري، دون البائع؛ لأنّ العقد استقرّ عليه، ولزم من جهته.

و إذا باع الإنسان شيئاً، ولم يقبض المتاع، ولا قبض الثمن، ومضى المشتري، ولم يشترط خياراً لهما، ولا لأحدهما، ولا ضربنا للثمن أجلاً، ولا قبض أحدهما شيئاً من المعوضين، لا الثمن ولا المثل، ففي هذه الصورة يكون العقد موقوفاً، عند أصحابنا إلى ثلاثة أيام، فإن جاء المبتاع في مدة الثلاثة الأيام، كان البيع له، وإن مضى ثلاثة أيام، كان البائع أولى بالمتاع، إن شاء فسخ البيع، وإن شاء لم يفسخه، وطالب المشتري بالثمن، لا يجبر على أحد الأمرين، بل الخيرة له في ذلك .

فإن هلك المتاع في مدة هذه الثلاثة الأيام، ولم يكن قبضه إياه، ولا قبض ثمنه، ولا مكّنه من قبضه، على ما حرّراه، فقد اختلف قول أصحابنا في ذلك، فذهب شيخنا المفيد، والسيد المرتضى، وغيرهما، إلى أنّ هلاكه من مال المشتري، وذهب شيخنا أبو جعفر، وجماعة من أصحابنا، إلى أنّ هلاكه من مال

البايع، دون مال المبتاع، وإن هلك بعد الثلاثة الأيام، كان من مال البايع، دون مال المبتاع على كل حال عند الجميع، وعلى الأقوال كلها بغير خلاف. و الذي يقوى في نفسي، ما ذهب إليه شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله؛ لأن الإجماع حاصل منعقد في غير هذه الصورة، أن المبيع إذا هلك قبل أن يقبضه بايعه، للمشتري، أو قبل تمكين البايع للمشتري (١) من قبضه فإنه يهلك من مال بايعه وهذا من ذلك و أيضاً فلا خلاف أن بعد الثلاثة الأيام يهلك من مال بايعه، والخيرة له، ولا خيرة للمشتري، بل العقد لزمه، واستقر عليه، ولا خيار له، وإنما هلك من ماله؛ لأنه مامكن المشتري من قبضه، ولا قبضه آياه، وفي قبل انقضاء المدّة التي هي الثلاثة الأيام، هذا حكمه، والدليل قائم فيه، ثابت، لأن القبض ما حصل، ولا التمكين (٢) من القبض حصل.

و أيضاً الأصل براءة ذمة المشتري، فن علق عليها شيئاً، يحتاج إلى دليل شرعي، ولا دليل على ذلك، من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، لأننا قد قلنا أن أصحابنا مختلفون في المسألة، فما بقي من الأدلة، إلا دليل الأصل، وهو براءة الذمة، فن علق عليها شيئاً، يحتاج إلى دليل.

و احتج شيخنا المفيد، لمقالته في مقننته، بأن قال: ولو هلك المبيع في مدّة هذه الثلاثة الأيام، كان من مال المبتاع، دون البايع، لثبوت العقد بينهما عن تراض، وإن هلك بعد الثلاثة الأيام، كان من مال البايع؛ لأنه أحق به، وأملك، على ما بيناه، هذا آخر كلام شيخنا المفيد رحمه الله (٣).

فعمل رحمه الله، واستدل، بأن قال «كان من مال المبتاع، دون البايع، لثبوت العقد بينهما» وهذا التعليل والاستدلال يلزمه بعد الثلاثة الأيام؛ لأن العقد ثابت بينهما بغير خلاف، إذا لم يختَر فسخه البايع، وعنده رحمه الله، أنه إذا

(١) المشتري، أو يمكن البايع المشتري.

(٢) ج: ولا التمكن. (٣) المقننة: أبواب المكاسب، باب عقود البيع ص ٥٩٢.

هلك بعد الثلاثة الأيام، فإنه من مال بايعه، وإن لم يفسخ البيع، والثبوت الذي استدل به قبل مضي الثلاثة الأيام، قائم بعد الثلاثة الأيام، بغير خلاف. وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: وإذا اشترى إنسان عقاراً، أو أرضاً، وشرط البايع، أن يرد على المبتاع، بالثمن الذي ابتاعه به في وقت بعينه، كان البيع صحيحاً، ولزمه رده عليه في ذلك الوقت، وإن مضى الوقت، ولم يجِبِ البايع، كان بالخيار فيما بعد، بين رده وإمساكه، فإن هلك المبيع في مدة الأجل المضروبة، كان من مال المبتاع، دون مال البايع، وكذلك إن استغل منه شيئاً كان له، وكان له أيضاً الإنتفاع به، على كل حال (١).

قال محمد بن إدريس: المقصود من هذه المسألة، وحقيقة القول فيها، أنّ البايع جعل عند عقدة البيع، لنفسه الخيار، دون المشتري، في أجل محروس، من الزيادة والنقصان، بأن يردّ عليه الثمن، مكماً في ذلك الوقت، فلو حضر الوقت، ولم يحضر الثمن، واختار الفسخ، لم يكن له ذلك، وكذلك إن حضر بعض الثمن، واختار الفسخ، لم يكن له ذلك؛ لأنّه شرط في خياره أن يحضر الثمن، ويرده في ذلك الوقت، فأما إن باع العقار، وجعل لنفسه خيار مدة من الزمان، وفسخ العقد في جميع المدة المضروبة، انفسخ، وإن لم يحضر الثمن، ولا شيئاً منه، ولا سلّمه إلى المشتري؛ لأنّ هذه المسألة، غير تلك، لأنّ تلك، اشتراط أن يجيء بالثمن، في المدة المضروبة، وما جاء بالثمن، فلم يحصل له شرطه وهذه المسألة، جعل لنفسه الخيار بين الفسخ والامضاء، في هذه المدة، من غير احضار الثمن، فافتقرتا.

و الشرط في الحيوان كله، الدواب، والحمير والبغال، وغيرها، والأناسي من العبيد، أيضاً ثلاثة أيام، شرط ذلك في حال العقد، أو لم يشرط، يثبت

بمجرد العقد، للمشتري خاصة، على الصحيح من المذهب، الخياران معاً، خيار المجلس وخيار الثلاث، بمجرد العقد وإطلاقه.

فإن اشترط المشتري أكثر من ذلك، كان على ما شرط، وإن اشترط البائع، أن لا خيار بينهما، في المجلس، ولا مدة الثلاث، كان أيضاً جائزاً. وإن اشترط البائع أيضاً لنفسه، خيار مدة معلومة، كان أيضاً جائزاً، وثبت بحسب الشرط.

وقولنا: «ثبت الخيار للمشتري، ثلاثة أيام في الحيوان، شرط ذلك أو لم يشترط» نريد به شرط المشتري ذلك، أو لم يشترطه، ولا يظن ظان، أن المراد به شرط البائع، أن لا يثبت بينها خيار، أو لم يشترط؛ لأنه إذا شرط البائع أن لا يثبت بينها خيار في هذه المدة، كان على ما شرط، ويكون خيار مدة الثلاث، مع ارتفاع الشروط، وإطلاق العقد، وتجرده، للمشتري خاصة، على ما أسلفنا القول فيه. وقد قلنا فيما مضى أن السيد المرتضى رحمه الله، جعل للإثنين معاً الخيار، مدة هذه الثلاثة الأيام.

و الأظهر من المذهب، الأول، وقد استدللنا فيما مضى، على صحة ذلك، بما لا فائدة في اعادته.

هذا ما لم يحدث المبتاع في هذه المدة، حدثاً يدل على الرضا، أو يتصرف فيه تصرفاً ينقص قيمته، أو يكون لمثل ذلك التصرف، أجرة تستحق في العرف والعادة، بأن يركب الدابة، أو يستعمل الحمار، أو يقبل الجارية، أو يلامسها، أو يعتقها، أو يدبرها تدبيراً ليس له الرجوع فيه، وهو المنذور، أو يكاتبها، أو غير ذلك من أنواع التصرف، فإنه يلزمه البيع، ويستقر عليه، وإن كان قبل مضى الثلاثة الأيام، ولم يكن له بعد ذلك التصرف والاحداث ردّ على صاحبه على حال، وإن لم يحدث فيه حدثاً إلى أن يمضي ثلاثة أيام، لم يكن له بعد مضى خيار، إلا أن يجد فيه عيباً، قبل عقدة البيع، فإن هلك الحيوان في مدة



الثلاثة الأيام، قبل أن يحدث المبتاع فيه حدثاً يدل على الرضا بمجرى العادة، كان من مال البايع، دون مال المبتاع، وإن هلك بعد احداثه الحدث، كان من مال المبتاع، دون مال البايع.

و جملة الأمر، وعقد الباب، أنه متى كان الخيار في ابتياع الحيوان، من جهة المبتاع، باسئراط الزمان الذي لم يجعله الشارع، بمجرد العقد، بل هو اسئراط على البايع، وهلك الحيوان في ذلك الزمان، قبل تصرف المشتري فيه، التصرف المقدم ذكره، فإن هلاكه يكون من مال بايعه، ويرجع المشتري بالثمن جميعه، ومتى كان الخيار للمشتري، خيار الثلاث التي جعلها الشارع له، بمجرد العقد، ولم يحدث فيه حدثاً، وهلك، فإنه يهلك من مال بايعه أيضاً، فإن مات بعد الثلاث، ولم يحدث المشتري فيه حدثاً، يكون موته وهلاكه من مال مشتريه، دون بايعه، فإن كان فيه عيب وقت البيع، رجع المشتري على البايع، بأرش ذلك العيب فحسب الآ(١) الجارية المبتاعة، التي يكون(٢) عيبها من حملها، فإن مشتريها يردها، وإن كان قد وطأها، فإن هلكت قبل ردها، وبعد وطئها، فإنها تهلك من مال مشتريها، دون بايعها، وله الأرش على بايعها فحسب.

وترد المضرة من الإبل، والبقر، والغنم، فحسب، مع التصرف فيها، بالحلب، وإن جاز الثلاثة الأيام، إذا لم يعلم المشتري بالتصريه، إلا بعد الثلاث، فإنه يردها، وإن جازت الثلاث.

قال شيخنا في نهايته: ومتى اشترى الإنسان شيئاً من المتاع، بخيار مدّة من الزمان، ثم أراد بيعه، والتصرف فيه، قبل مضي ذلك الوقت، فليوجب البيع على نفسه، ثم يتصرف فيه، فإن أوجب البيع على نفسه، ثم لم يتصرف وأراد رده، لم يكن له ذلك على حال(٣).

(٢) ل: التي يكن بها.

(١) ج: العيب الآ.

(٣) النهاية: كتاب التجارة، باب الشرط في العقود.

قال محمد بن إدريس: قوله رحمه الله «فليوجب البيع على نفسه ثم يتصرف» لا حاجة فيه، ولا وجه له، بل بنفس، تصرفه، يبطل خياره، لأننا قد بينا فيما مضى، أنّ تصرف المشتري في مدة الخيار، لزوم للعقد، وإبطال لخيرته، وتصرف البائع في مدة خياره، فسخ للعقد، فعلى هذا، متى تصرف فيه، بطل خياره.

وقال شيخنا في نهايته: ومن اشترى شاة، وحبسها ثلاثة أيام، ثم أراد ردّها، فإن كان شرب لبنها في هذه الثلاثة الأيام، لزمه أن يردّها معها ثلاثة أمداد من طعام، وإن لم يكن لها لبن، لم يكن عليه شيء (١).

قال محمد بن إدريس: هذا لا يصح على إطلاقه في كلّ شاة تشتري، بل في المصرة فحسب؛ لأنّ غير المصرة، متى حلب اللبن، فقد تصرف، ومتى تصرف، بطل خياره، ولا يجوز له الرد، فأما إن كانت مصرة، وكان اللبن قائم العين، رده بحاله، وإن كان تالفاً، رده مثله؛ لأنّه يضمن بالمثلية، ولا يجب عليه ردّ ما قاله من الأمداد بحال، وهذا مذهب شيخنا المفيد رحمه الله، والذي تقضيه أصول المذهب.

وإذا باع الإنسان ما لا يصح عليه البقاء، من الخضّر، وغيرها، ولم يقبض المتاع، ولا قبض الثمن، ولا كان بيع النسية، كان الخيار فيه يوماً فإن جاء المبتاع بالثمن في ذلك اليوم، وإلا فصاحبه بالخيار، بين أن يفسخ البيع، وبين مطالبة مشتره بالثمن، فإن هلك في مدة اليوم، فهو من ضمان بايعه، كما قدّمنا ذلك في غير الخضّر.

وإذا اختلف البائع والمشتري في ثمن المبيع، وكان الشيء قائماً بعينه، كان القول قول البائع، مع يمينه بالله، وإن لم يكن قائماً بعينه، كان القول قول المبتاع، مع يمينه بالله تعالى.

وقال بعض أصحابنا، وهو أبو علي بن الجنيد، وأبو الصلاح، صاحب

(١) لم نعرّ عليه في النهاية.

كتاب الكافي، في كتابه، وغيرهما من أصحابنا: إن كان الشيء في يد بايعه فالقول قوله مع يمينه في ثمنه، وإن كان في يد مشتريه، فالقول قول المشتري، واحتج لذلك، بأنه إذا كان في يد بايعه بعد، فالمشتري يريد انتزاعه من يده، فالقول قول من ينتزع الشيء من يده، وإن كان في يد مشتريه فصاحبه يعني بايعه، يدعي زيادة على ما أقره المشتري، فلا تقبل دعواه، إلا ببينة.

و الآخر من أصحابنا، لم يفرق بهذا الفرق، بل قال: متى كانت العين قائمة باقية، فالقول قول البائع في مقدار الثمن، مع يمينه، سواء كانت العين في يد بايعه، أو مشتريه، فأما إذا اختلف ورثة البائع والمشتري، في قدر الثمن، فلا خلاف بين أصحابنا، أن القول قول ورثة المشتري، في قدره، سواء كانت العين قائمة، أو تالفة؛ لأنّ حمل هذا على ذاك قياس، ولولا ما بيناه، لما جاز ذلك، وقول ابن الجنيد قوي؛ لأنّ إجماع الأمة منعقد على أنّ على المدعي البينة، وعلى الجاحد اليمين، ولا خلاف أنّ البائع مدّع، في الحالين، فأما إذا كان الشيء في يده، فالمشتري يدعي انتزاعه من يده، فيكون القول قول البائع هاهنا؛ لأنّه مدّع على عليه، وإطلاق قول الآخر من أصحابنا، يخص بالأدلة؛ لأنّ العموم قد يخصّ بالدليل، وشيخنا أورد في تفصيل ذلك، خبر واحد مرسلًا، في تهذيب الأحكام<sup>(١)</sup>، لم يورد غيره، وأخبار الآحاد المسانيد، لا توجب علماً ولا عملاً، فكيف الآحاد المراسيل، ويمكن حمله على مقالته ابن الجنيد، وغيره من أصحابنا، وحررناه نحن، واخترناه، لما قدّمناه، من قيام الأدلة بمقتضاه، ولم يذهب إلى القول الأول، سوى شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله، و من اتبعه، وقلده، في تصنيفه.

ثمّ أنّه استدل في مسائل خلافه، بإجماع الفرقة والأخبار<sup>(٢)</sup>.

(١) التهذيب: ج٧، باب عقود البيع، الحديث ١٠٩/٢٦.

(٢) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٢٣٦.

ومن أجمع معه، وأي أخبار وردت له، وأنما هو خبر واحد مرسل.  
ثم لما ضاق عليه الكلام مع الخصم، تأول، وخصص، وقال: لو خلينا،  
لقلنا بذلك، ولكن روي عن أئمتنا، عليهم السلام، أنهم قالوا: القول قول البايع،  
فحملناه على أنه إذا كان مع بقاء السلعة، فاذا ساغ له حمله، ساغ لنا ما اخترناه.  
وإذا اشترى الإنسان ضياعاً أو عقاراً، بجدودها ووصفها، من غير أن يعاينها،  
كان البيع ماضياً، إلا أن له شرط خيار الرؤية، وقد قدمنا أحكام ذلك فيما مضى وحررناه.  
وإذا مات المشتري في السلعة، ومن له الخيار، قام ورثته مقامه، في المطالبة  
بذلك الشرط.

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: ومن اشترى جارية، وعدّها عند (١) إنسان  
ليستبري رحمها، كانت النفقة في مدة حال الاستبراء على بايعها، دون المبتاع، فإن  
هلكت في مدة الاستبراء، كانت من مال البايع، دون مال المبتاع، ما لم يحدث  
فيها حدثاً، حسب ما قدمناه، فإن أحدث فيها حدثاً، ثم هلكت، كانت من  
ماله، دون مال البايع (٢).

وقال رحمه الله في مبسوطه: الاستبراء في الجارية، واجب على البايع  
والمشتري معاً، والإستبراء يكون بقرء واحد، وهو الطهر، ولا يجوز للمشتري  
وطؤها قبل الإستبراء، في الفرج، ولا في غيره، ولا لمسها بشهوة، ولا قبلتها،  
ويلزم الاستبراء المشتري بعد قبضها، ولا يعتد بما قبل ذلك، ويكون زمان  
الاستبراء عنده، سواء كانت حسناء، أو قبيحة، ولا يلزم أن تكون عند غيره،  
فإن جعل ذلك عند من يثق به، كان جائزاً، فإن اشتزاها، وهي حائض،  
فطهرت، جاز أن يعتد بذلك الحيض، ويكفيها ذلك (٣).

ومتى باعها بشرط المواضعة، لم يبطل البيع، وإن باعها مطلقاً، ثم اتفقا على

(١) وفي المصدر: وعزلها عند انسان. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الشرط في العقود.

(٣) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في أنّ الخراج بالضمان، ص ١٤٠.

المواضعة، جاز أيضاً، فإن هلكت، أو عابت، نظر، فإن كان المشتري قبضها ثم جعلت عند عدل، فالعدل وكيل المشتري، ويده كيده، إن هلكت، فمن ضمان المشتري، وإن عابت فلا خيار له، وإن كان البائع سلمها إلى العدل، قبل القبض، فهلكت في يده، بطل البيع، وإن عابت، كان المشتري بالخيار (١).

قال محمد بن إدريس وهذا الذي ذكره في معنى المواضعة والهلاك، وهل قبضها أو لم يقبضها، هو الصحيح، ومسألة النهاية، لا تصح إلا على هذا التحرير، وإلا إذا تسلمها المشتري، واستبرأها في يده، بعد قبضها، فتي هلكت قبل مضي الثلاثة الأيام، وقبل التصرف فيها، فإنها تهلك من مال بايعها، دون مشتريها، وإن هلكت بعد مضي الثلاثة الأيام، التي هي شرط في الحيوان، أو بعد التصرف فيها، فإنها تهلك من مال المشتري، بغير خلاف، للإجماع المنعقد من أصحابنا، أنّ الحيوان إذا هلك في مدة الثلاثة الأيام، قبل تصرف المشتري فيه، فإنه يهلك من مال بايعه، فإن هلك بعد ذلك، فمن مال المشتري، فعلى هذا يجب أن يكون الفتوى والعمل.

وقال رحمه الله في نهايته: ومن اشترى شيئاً بحكم نفسه، ولم يذكر الثمن بعينه، كان البيع باطلاً فإن هلك الشيء في يد المبتاع، كان عليه قيمته يوم ابتاعه، هكذا قال شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢).

و الذي تقتضيه أصول المذهب، أنّ الشيء المبيع، إن كان له مثل، فعليه مثله، لا قيمته، وإن اعوز المثل، فعليه ثمن المثل، يوم الاعواز، وإن كان المبيع ممّا لا مثل له، فإنه يجب عليه قيمته، أكثر ما كانت إلى يوم الهلاك؛ لأنّ هذا بيع فاسد، والبيع الفاسد عند المحصلين، يجري مجرى الغصب، في الضمان. وإن كان الشيء قائماً بعينه، كان لصاحبه، انتزاعه من يد المبتاع، فإن

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في أنّ الخراج بالضمان، ص ١٤٠.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الشرط في العقود.

أحدث المبتاع فيه حدثاً، نقص به ثمنه، كان له انتزاعه منه، وأرش ما أحدث فيه، فإن كان الحدث يزيد في قيمته، وأراد انتزاعه من يده، كان عليه أن يرد على المبتاع، قيمة الزيادة بحدته فيه، هكذا قال شيخنا في نهايته (١).

و الأولى أن يقسم الحدث، فتقول: إن كان آثار أفعال، لا أعيان أموال، فلا يرد على المبتاع شيء، وإن كان الحدث أعيان أموال، فهو على ما قال رحمه الله.

فإن ابتاعه بحكم البايع في ثمنه، فحكم باقل من قيمته، كان ذلك ماضياً، ولم يكن له أكثر من ذلك، وإن حكم بأكثر من قيمته لم يكن له أكثر من القيمة في حال البيع، إلا أن يتبرع المبتاع بالتزام ذلك على نفسه، فإن لم يفعل، لم يكن عليه شيء، هكذا أورده شيخنا في نهايته (٢).

و الأولى أن يقال: البيع باطل؛ لأن كل مبيع لم يذكر فيه الثمن، يكون باطلاً، بلاخلاف بين المسلمين، فإذا كان كذلك، فإن كان باقياً بعينه، فللبايع انتزاعه من يد المشتري، وإن كان تالفاً، وتحاكماً، فلصاحبه مثله، إن كان له مثل، وإن كان لا مثل له، فله قيمته أكثر القيم إلى يوم الهلاك، لا قيمته في حال البيع، فإن أقر البايع بشيء، لزمه إقراره على نفسه، فيحكم عليه بإقراره على نفسه، إلا أن يقر بأزيد من قيمته التي يوجبها الشارع، وإنما هذه أخبار آحاد، أوردها في نهايته، إيراداً، لا اعتقاداً، على ما تكررت الإشارة في ذلك.

ومن ابتاع شيئاً بدراهم، أو دنانير، وذكر النقد بعينه، كان له من النقد ما شرط، فإن لم يذكر نقداً بعينه، كان له ما يجوز بين الناس في الغالب، فإن اختلفا في الشرط والذكر، فالقول قول. البايع، مع بقاء السلعة، لإجماع الطائفة، لانهما (٣) إذا اختلفا في الثمن، كان القول قول البايع، مع بقاء السلعة والقول قول المشتري مع عدمها.

(١) و (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الشرط في العقود. (٣) ج: أنهما.

### باب البيع بالنقد والنسيئة والمراجعة

من باع شيئاً بنقد، كان الثمن عاجلاً، وإن باعه، ولم يذكر لا نقداً ولا نسيئة، كان الثمن أيضاً عاجلاً، فإن ذكر أن يكون الثمن آجلاً، كان على ما ذكر، بعد أن يكون الأجل معيناً، محروساً بالسنين، والأعوام، أو الشهور، والأيام، ولا يجوز أن يكون مجهولاً، ولا آجلاً غير محروس، من الزيادة والنقصان، مثل قدوم الحاج، ودخول القوافل، وإدراك الغلات، وما أشبه ذلك، فإن ذكر شيئاً من هذه الأوقات، كان البيع باطلاً في نفسه، فإن ذكر المتاع بأجلين ونقدين مختلفين، بأن يقول: ثمن هذا المتاع كذا عاجلاً، وكذا آجلاً، ثم أمضى البيع، كان له أقل الثمنين، وأبعد الأجلين هكذا أوردته شيخنا أبو جعفر في نهايته (١).

و الصحيح من المذهب، أنّ هذا البيع باطل؛ لأنّ الثمن مجهول في حال العقد، وكل بيع كان الثمن مجهولاً في حال عقده، فهو باطل بغير خلاف، بين الأمة، وسلاّم من أصحابنا يذهب إلى ما اخترناه، في رسالته (٢).

و شيخنا أبو جعفر، قد رجع في مبسوطه، عمّا أوردته في نهايته، واستدل على فساده، بأن قال: فإنّ هذا لا يجوز لأنّ الثمن غير معين، وذلك يفسد البيع (٣).

وما أوردته في نهايته، فهو خبر واحد، لا يوجب علماً ولا عملاً، أوردته إيراداً لا اعتقاداً. ومتى باع الشيء بأجل، ثم حضر الأجل، ولم يكن مع المشتري ما يعطيه إياه، جازله أن يأخذ منه، ما كان باعه إياه، ببيع صحيحاً بزيادة ممّا كان باعه إياه، أو نقيصة منه؛ لأنّه مال من أموال البائع بمهما شاء باعه.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن أخذته بنقصان ممّا باع، لم يكن ذلك

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب البيع بالنقد والنسيئة.

(٢) المراسم: كتاب المكاسب، ذكر البيع بالنسيئة.

(٣) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في بيع الفرر، ص ١٥٩.

صحيحاً، ولزمه ثمنه الذي كان أعطاه به، ثم قال رحمه الله وإن أخذ من المبتاع متاعاً آخر بقيمته في الحال، لم يكن بذلك بأس (١).

و الأول هو الصحيح الذي تقتضيه أصول المذهب؛ لأن الله تعالى قال: «وأحلّ الله البيع وحرم الربوا» وهذا بيع، فمن منع منه يحتاج إلى دليل، ولن يجده، ولا نرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد، وما أورده وذكره شيخنا في نهايته، خبر واحد، أورده إيراداً، لا اعتقاداً.

و إذا باع شيئاً إلى أجل، وأحضر المبتاع الثمن، قبل حلول الأجل، كان البايع بالخيار، بين قبض الثمن، وبين تركه (٢) إلى حلول الأجل، ويكون في ذمة المبتاع، فإن حلّ الأجل، وجاء المبتاع بالثمن، وتمكّنه منه، ولم يقبض البايع، ثم هلك الثمن، كان من مال البايع، دون المبتاع.

و كذلك إن اشترى شيئاً إلى أجل، وأحضر البايع المبيع قبل حلول الأجل، كان المبتاع مخيراً، بين أخذه وتركه، فإن هلك قبل حلول الأجل، كان من مال البايع، دون مال المبتاع، فإن حلّ الأجل، وأحضر البايع المتاع، وتمكّن المبتاع من قبضه، فامتنع من قبضه، ثم هلك المتاع، كان من مال المبتاع، دون مال البايع، هكذا أورده شيخنا في نهايته (٣).

و الأولى في المسألتين معاً، أنه إذا امتنع الممتنع من قبض دينه، وحقه، وماله، بعد حلوله، واستحقاقه، وتمكينه منه، وافراده، أن يرفع أمره إلى الحاكم، ويطالبه بقبضه، أو إبرائه ممّا له عليه، فإن لم يفعل، ولم يجب إلى إحدى الخصلتين، تسلّمه الحاكم ممن هو عليه، وجعله في بيت المال، ليحفظه على صاحبه، ولا يجوز للحاكم أن يجبره على البراءة له، ولا على قبضه؛ لأنّ الحاكم منصوب للحق، وإزالة الضرر غير المستحق، ولا دليل على وجوب

(١) و (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب البيع بالنقد والنسيئة. (٢) ج: وتركه



اشتغال ذمة من عليه الحق بمحافظه، أو بارتهاها (١) مشغولة بالدين، يعني ذمة من عليه، والرسول عليه السّلام قال: لا ضرر ولا ضرار (٢) وكل من تأبى (٣) من الحق، فالحاكم يجبره عليه، ويقوم مقامه في استيفاء ما عليه، وأخذ ما كان يجب عليه أخذه، وحفاظ ماله.

وإلى هذا و أمثاله يذهب شيخنا الطوسي أبو جعفر، في مبسوطه، وقال الحاكم يقبضه، ويحفظه، ويجعله في بيت المال، لصاحبه، محفوظاً عنده، محوطاً عليه (٤). ولا بأس أن يبيع الإنسان متاعاً حاضراً إلى أجل، ثم يبتاعه منه في الحال، ويزن الثمن بزيادة مما باعه، أو نقصان، وإن اشتراه منه نسيئة أيضاً، كان جائزاً، ولا يجوز تأخير الثمن عن وقت وجوبه بزيادة فيه (٥)، ولا بأس بتعجيله بنقصان شيء منه، بغير خلاف بين أصحابنا، فإن اتفقا على تأجيل ما قد حلّ، فإنه لا يصير مؤجلاً، ويجوز لمن أجله أن يطالب به في الحال، سواء كان ذلك ثمناً، أو أجره، أو صداقاً، أو كان قراضاً (٦)، أو أورش جنائية، بغير خلاف بين أصحابنا. و شيخنا أبو جعفر، قد ذكر ذلك في مسائل خلافه (٧)، واشبع القول فيه، واستدل بإجماع الفرقة على صحته.

ويكره الاستحطاط من الأثمان بعد انعقاد العقد، سواء نقل المتاع، أو لم ينقل، افترقا من المجلس، أو لم يفترقا، وليس ذلك محظور. وقال شيخنا في نهايته: وكل شيء يصح بيعه قبل القبض، صح أيضاً الشركة فيه (٨).

يريد بذلك أن يبيع السلف قبل قبضه، لا يجوز على غير من هو عليه، ولا

(١) ج: بانها. (٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب احياء الموات، ح ٣

(٣) ج: يابى.

(٤) المبسوط: ج ٢، كتاب السلم، فصل في امتناع ذي الحق من اخذه... ص ١٩٠، باختلاف يسير

(٥) ج: تأخير الثمن وقت وجوبه بزيادة. (٦) ج: قرضاً. وهو الظاهر.

(٧) الخلاف: كتاب البيوع، مسألة ٢٣٠. (٨) النهاية: كتاب التجارة، باب البيع بالنقد والنسيئة.

يجوز الشركة فيه، ومراده بالشركة، أن يبيعه نصفه مشاعاً غير مقسوم. وقال رحمه الله في نهايته: ولا بأس بابتياح جميع الأشياء حالاً، وإن لم يكن حاضراً في الحال، إذا كان الشيء موجوداً في الوقت، أو يمكن وجوده، ولا يجوز أن يشتري حالاً، ما لا يمكن وجوده في الحال، مثال ذلك، أن يشتري الفواكه حالة، في غير أوقاتها، فإن ذلك لا يمكن تحصيله، فأما ما يمكن تحصيله، فلا بأس به، مثل الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والثياب، وغير ذلك، وإن لم يكن عند بايعه في الحال (١).

قال محمد بن إدريس: هذا خبر واحد، أورده شيخنا في تهذيب الأحكام (٢)، عن ابن سنان، لا يجوز أن يعمل به، ولا يلتفت إليه، ولا يعول عليه، لأننا قد بينا أن البيع على ضربين، بيوع الأعيان، وبيوع السلم، وهو ما في الذمة، ولا يصح إلا أن يكون مؤجلاً، موصوفاً، على ما تقدم شرحنا له، فأما بيوع الأعيان، فتتقسم إلى قسمين، أحدهما بيع عين مرئية مشاهدة، والقسم الآخر بيع عين غير حاضرة موصوفة، وهذا البيع، هو المسمى ببيع خيار الرؤية وما أورده، خارج عن هذه البيوع، لا مشاهد، ولا موصوف بوصف يقوم مقام المشاهدة، فدخل في بيع الغرر، والنبي عليه السلام نهي عن بيع الغرر (٣) ونهى عليه السلام، عن بيع ماليس عند الإنسان ولا في ملكه (٤)، إلا ما أخرجه الدليل من بيع السلم. وأيضاً البيع حكم شرعي، يحتاج في إثباته، إلى دليل شرعي، ولا نرجع عن الأمور المعلومة بالدلالة القاهرة، بالأمور المظنونة، وأخبار الآحاد، التي لا توجب علماً ولا عملاً.

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب البيع بالتقدي والنسيئة.

(٢) التهذيب: كتاب التجارات باب بيع المضمون، ح ٧٨ وفي الوسائل: الباب ٨ من أبواب

أحكام العقود، ح ٢. (٣) الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب آداب التجارة، ح ٣.

(٤) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب عقد البيع، ح ١٢.

و من اشترى شيئاً بنسيئة، فلا يبيعه مراجعة، فإن باعه كذلك، كان للمبتاع من الأجل، مثل ماله، هكذا أورده شيخنا في نهايته (١).

و الأولى عندي، أن يكون المشتري بالخيار، بين رده وإمساكه بالثمن، من غير أن يكون له من الأجل مثل ماله؛ لأنه ليس عليه دليل فيرجع إليه، وإنما هو خبر واحد، وضعه في كتابه، ورجع عنه في مبسوطه (٢).

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: ولا يجوز أن يبيع الإنسان، متاعاً مراجعة بالنسيئة، إلى أصل المال، بأن يقول: أبيعك هذا المتاع، بريح عشرة، واحداً أو اثنين، بل يقول بدلاً من ذلك: هذا المتاع علي بكذا، وأبيعك إياه بكذا، بما أُرَادَ (٣). وقال في مسائل الخلاف: يكره بيع المراجعة، بالنسيئة إلى أصل المال، وصورته أن يقول: بعتك برأس مال، وريح درهم، على كل عشرة، وليس ذلك بمفسد للبيع (٤).

وقال شيخنا المفيد، في مقننته: ولا يجوز أن يبيع الإنسان شيئاً مراجعة، مذكورة بالنسيئة إلى أصل المال، كقولهم: أبيعك هذا المتاع بريح العشرة، واحداً، أو اثنين، وما أشبه ذلك، ولا بأس أن يقول ثمن هذا المتاع عليّ كذا، وأبيعك إياه بكذا، فيذكر أصل المال والريح، ولا يجعل لكل عشرة منه شيئاً (٥). قال محمد بن إدريس: الذي يقوى عندي، وأفتي به، أنّ بيع المراجعة، مكروه غير محذور، وأنّ البيع صحيح، غير باطل، وهو الذي ذهب إليه شيخنا أبو جعفر، في مسائل خلافه، ومبسوطه، لأنّ بطلانه يحتاج إلى دليل، والله تعالى قال: «أحل الله البيع وحرّم الربوا» وهذا بيع بغير خلاف، فمن أبطله يحتاج إلى دليل، وما ورد في ذلك من الأخبار فحمله على الكراهة هو الأولى.

إلا أنّ جملة الأمر، وعقد الباب، أن المكروه من بيع المراجعة، أن يكون

(١) و (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب البيع بالنقد والنسيئة.

(٢) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، بيع المراجعة وأحكامها، ص ١٤٢.

(٤) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٢٢٣. (٥) المقننة: أبواب المكاسب باب بيع المراجعة ص ٦٥.

الريح محمولاً على المال، ولا بأس أن يكون الريح محمولاً على المتاع، مثال ذلك، أن يقول: هذا المبيع، اشتريته بمائة دينار، ويذكر نقدها، وبعثك إياه بمائة وعشرة دنانير، فهذا لا مكروه، ولا محذور على القولين معاً؛ لأنّ الريح هي هنا محمول على المتاع، فأما المكروه على الصحيح من المذهب، على ما اخترناه، أو المحذور على القول الآخر، فمثاله أن يقول: هذا المبيع اشتريته بمائة دينار، ويذكر نقدها، وبعثك إياه بمائة، وبربح كل عشرة ديناراً (١) فهذا هو المكروه أو المحذور؛ لأنّ الريح هاهنا محمول على المال، الذي هو الثمن، فهذا معنى قول الفقهاء بالنسبة «بالنون والسين والباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة» إلى أصل المال؛ لأنّه حمل الريح على الثمن، ونسبه إليه، بقوله: كل عشرة من المائة دينار (٢)، فصار جميع الثمن مائة وعشرة دنانير؛ لأنّ الريح منسوب إلى عقود المائة، وهي عشرة عقود، فصار الريح عشرة دنانير، فليتأمل ذلك، ويلحظ، فهو حقيقة القول في هذه المسألة، أعني بيع المراجعة.

وإذا اشترى سلعتين بثمن واحد، فإنه لا يجوز أن يبيع احدهما مراجعة، ويقسم الثمن عليهما على قدر قيمتهما؛ لأنّ تقويمه، ليس هو الذي انعقد البيع عليه، فلا يجوز أن يخبر بذلك الشراء الذي قومه مع نفسه؛ لأنّه كذب.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا اشترى الإنسان ثياباً جماعة، بثمن معلوم، ثم قوّم كل ثوب منها على حدة مع نفسه، لم يجز أن يخبر بذلك الشراء، ولا أن يبيعه مراجعة، إلا بعد أن يبيّن له (٣) أنّها قوّم ذلك كذلك (٤).

قال محمّد بن إدريس، رحمه الله: هذا هو ليس بيع المراجعة؛ لأنّ بيع المراجعة موضوعه في الشرع، أن يخبر بالثمن الذي اشتراه به، وهذا ليس كذلك.

وإذا اشترى الإنسان متاعاً، جاز أن يبيعه في الحال، وإن لم يقبضه، إذا

(١) ج: بمائة دينار و يربح كل عشرة دينار . (٢) ج: من المائة ديناراً .

(٣) ل. ق: بين أنّه . (٤) النهاية: كتاب التجارة، باب البيع بالنقد والنسيئة .

كان معيناً، ويكون قبض المتاع الثاني قبضاً عنه.

وإذا اشترى الإنسان ثياباً جماعة، فلا يجوز أن يبيع خيارها مراجعة؛ لأن ذلك لا يتميز، وهو مجهول.

وإذا باع الإنسان المتاع مراجعة، فلا بد أن يذكر النقد الذي وزنه، وكيفية الصرف في يوم وزن المال، وليس عليه شيء من ذلك إذا باعه مساومة.

ولا يجوز بيع المتاع في أعدل محزومة، وجرب مشدودة، إلا أن يكون له برنامج، يوقفه منه على صفة المتاع، في ألوانه، وأقداره، وصفاته، فإذا كان كذلك، جاز بيعه، فإذا نظر إليه المتاع، ورآه موافقاً لما وصف له، وذكر، كان البيع ماضياً، وإن كان بخلاف ذلك، كان البيع مردوداً إن اختار المشتري، وإن رضي به فله ذلك، لأن له الخيار، وإنما لم يجز هذا البيع، إلا أن يكون له برنامج، لأن هذا بيع خيار الرؤية، وهذا البيع من شرط صحته ذكر الجنس والصفة؛ لأنه غير مشاهد، فتقوم الصفة في هذا البيع مقام المشاهدة. والبرنامج كلمة فارسية معناها أن الفرس تسمي المحمول «بار» قلّ أم كثر، والنامج بالفارسية «نامه» وتفسيره الكتاب، لمعرفة ما في المحمول، من العدد، والوزن، فأعربوه بالجيم، فأما قولهم: الرّوز نامج، ومعنى الرّوز بالفارسية: اسم اليوم، والنامج: نامه، وهو الكتاب، فكأنهم عتوا به كتاب كلّ يوم، فأعربوه بالجيم، فهذا حقيقة هاتين الكلمتين بالفارسية، ذكر ذلك أصحاب التواريخ، مثل محمّد بن جرير الطبري، وغيره.

ومن أمر غيره أن يبتاع له متاعاً، وينقد من عنده الثمن عنه، فاشتراه، ونقد عنه ثمنه، ثم سرق المتاع، أو هلك من غير تفريط، من المأمور، كان من مال الأمر، دون المأمور.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا قومّ التاجر، متاعاً على الوساطة بشيء معلوم، وقال له: بعه، فما زدت على رأس المال، فهو لك، والقيمة لي،

كان ذلك جائزاً، وإن لم يواجهه البيع<sup>(١)</sup>، فإن باع الواسطة المتاع، بزيادة على ما قوم عليه، كان له وإن باعه برأس المال، لم يكن له على التاجر شيء، وإن باعه بأقل من ذلك، كان ضامناً لتمام القيمة، فإن ردّ المتاع، ولم يبيعه، لم يكن للتاجر الإمتناع من أخذه، وقال رحمه الله: ومتى أخذ الواسطة، المتاع على ما ذكرناه، فلا يجوز له أن يبيعه مراجعة، ولا يذكر الفضل على القيمة في الشراء<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: ما أورده شيخنا، غير واضح، ولا مستقيم، على أصول مذهبنا؛ لأنّ هذا جميعه لا بيع المراجعة، ولا إجارة، ولا جعالة محققة، فإذا باع الواسطة بزيادة على ما قوم عليه، لم يكن للواسطة في الزيادة شيء، لأنّها من جملة ثمن المتاع، والمتاع للتاجر، ما انتقل عن ملكه بحال، وللواسطة اجرة المثل؛ لأنّه لم يسلم له العوض، فيرجع الى المعوض، وكذلك إن باعه برأس المال، وإن باعه بأقل ممّا أمره به، كان المبيع باطلاً فإن تلف المبيع، كان الواسطة ضامناً وقوله رحمه الله: «ومتى أخذ الواسطة المتاع على ما ذكرناه، فلا يجوز له أن يبيعه مراجعة، ولا يذكر الفضل على القيمة في الشراء» قال محمد بن إدريس: وأيّ شراء جرى بين التاجر وبين الواسطة، حتى يخبر بالثمن، وليس هذا موضوع بيع المراجعة في الشريعة، بغير خلاف، وإنما أورد أخبار الآحاد، في هذا الكتاب إيراداً، لا اعتقاداً على ماوردت عليه بألفاظها، صحيحة، كانت أو فاسدة، على ما ذكره واعتذر به، في خطبة مبسوطة، على ماقدّمنا القول فيه، في صدر كتابنا هذا.

يزيد ذلك بياناً، ما أورده في نهايته، بعد هذه المسألة، بلا فصل، قال رحمه الله: وإذا قال الواسطة للتاجر، خبرني يثمن هذا المتاع، وأربح عليّ فيه كذا وكذا، ففعل التاجر ذلك، غير أنّه لم يواجهه البيع، ولا ضمن هو الثمن، ثم باع الواسطة بزيادة على رأس المال والثمن، كان ذلك للتاجر، وله اجرة المثل،

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب البيع بالنقد والنسيئة.

(١) ج: لم يواجهه.

لا أكثر من ذلك، وإن كان قد ضمن الثمن، كان له ما زاد على ذلك من الربح، ولم يكن للتاجر أكثر من رأس المال الذي قرره معه، فهذا يوضح لك ما نبهنا عليه. وإذا قال الإنسان لغيره: اشتري هذا المتاع، وأزيدك شيئاً، فإن اشترى التاجر ذلك، لم يلزم الأمر أخذه، ويكون في ذلك بالخيار، إن شاء اشتراه لنفسه، وإن شاء لم يشتره؛ لأنه ما وكله في شرائه لنفسه، بقوله: وأزيدك شيئاً، فدل ذلك على أنّ التاجر اشتراه لنفسه، لا للآمر؛ لأنّ الشراء لو وقع للآمر لم يلزمه أن يزيده على ثمنه شيئاً، فهذا تحرير الفيا في ذلك.

ومتى أخذ الإنسان من تاجر مالاً، واشترى به متاعاً، يصلح له، ثم جاء به إلى التاجر، ثم اشتراه منه، لم يكن بذلك بأس؛ لأنه وكيل للتاجر، نائب عنه في الشراء، ويكون التاجر مخيراً، بين أن يبيعه، وإن لا يبيع، فإن كان الإنسان الذي هو الوكيل، شراه لنفسه في ذمته، لا بعين مال موكله، ثم نقد المال على أنه ضامن له، لم يكن للتاجر عليه سبيل (١).

فإن اختلفا في ذلك، فالقول قول الوكيل، دون الموكل، فإن كان الوكيل شراه بعين مال موكله فإنّ الملك يقع للتاجر الذي هو الموكل، دون الوكيل، فهذا تحرير هذه الفتيا التي أوردها شيخنا في نهايته.

ولا بأس أن يبيع الإنسان متاعاً، بأكثر مما يساوي في الحال، بنسيئة، إذا كان المبتاع من أهل الخبرة والمعرفة، فإن لم يكن كذلك، كان البيع موقوفاً، للمشتري الخيار فيه.

### باب العيوب الموجبة للردّ

من اشترى شيئاً على الإطلاق، ولم يشترط الصحة، أو اشتراه على شرط

(١) هنا ينهي كلام الشيخ في النهاية: كتاب التجارة، باب البيع بالنقد والنسيئة، باختلاف

يسير، وما بعده غير موجود فيها.

الصحة، والسلامة، ثم ظهر له فيه عيب، سبق وجوده عقدة البيع، ولم يكن قد تبرأ صاحبه إليه من العيوب كلها، كان المشتري بين خيرتين، ردّ المتاع واسترجاع الثمن، أو الإمساك والمطالبة بالأرض، وهو ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً.

وكيفية ذلك، وبيانه، أن يعتبر قيمته، ويوجب (١) بحصة ذلك من ثمنه، مثاله إذا اشترى عبداً، فأصاب به عيباً، فإن المشتري يرجع على البائع، بأرض العيب، وهو أن يقال: كم قيمته ولا عيب فيه، قالوا: مائة، قلنا: وكم قيمته وهذا العيب فيه، قالوا: تسعون، قلنا: فالعيب عشر قيمته، فيجب على البائع أن يردّ عشر قيمته (٢).

وإنما قلنا يرجع بالحصة من الثمن، لا بما بين القيمتين، لأنه قد يشتري بعشرة ما قيمته مائة، فإذا قومناه، كان التقص عشرة، فإذا ردّ البائع هذا القدر، بقي المبيع بغير ثمن، وإذا كان الإعتبار بالحصة من الثمن، لم يعر المبيع من الثمن بحال، وهذا ممّا يغلط فيه بعض الفقهاء، فيوجبون الأرض ما بين القيمتين. وهكذا الحكم، إن أصاب به عيباً، بعد ان حدث به عيب عنده، فامتنع الرد بالعيب، وكذا إذا وجد العيب فيه، بعد ان تصرف فيه، لا يختلف الحكم في ذلك، فليلاحظ ما حرّراه ويتأمل.

وليس للبائع على المشتري في ذلك خيار.

ومتى كان البائع قد تبرأ الى المبتاع، من جميع العيوب، لم يكن له الرجوع عليه، بشيء من ذلك، وإن لم يفصل له العيوب في الحال، والأفضل أن يفصل العيوب كلها، ويظهرها، في حال العيب (٣)، ليقع العقد عليه، مع العلم بها أجمع، وليس ذلك بواجب، بل يكفي التبري من العيوب على الجملة.

وقال بعض أصحابنا: بل ذلك واجب، ولا يكفي في إسقاط الرد التبري

(٣) ج: البيع.

(٢) ل: عشر ثمنه.

(٢) ل: يرجع. والظاهر أنه أولى.



من العيوب على الجملة. والأول هو الأظهر من الأقوال.

ولا يجوز لأحد أن يبيع شيئاً معيباً، إلا بعد إظهار العيب، فإن فعل وباع معيباً مع علمه بذلك، فعل محظوراً، وكان المشتري بالخيار على ما فصلناه.

ومتى اختلف البائع والمشتري في العيب، فذكر البائع أنّ هذا العيب حدث عندك، ولم يكن في المتاع وقت بيعي إياه، وقال المشتري: بل بعثني معيباً، ولم يحدث عندي فيه عيب، ولم يكن لأحدهما بينة على دعواه، كان على البائع اليمين بالله، أنّه باعه صحيحاً، لا عيب فيه، فإن حلف برئ من العهدة، وإن لم يحلف جعل ناكلاً، وردت اليمين على خصمه، فإذا حلف كان عليه الدرك فيه (١).

وقال شيخنا في نهايته: إذا اختلف البائع والمشتري في حدوث العيب، ولم يكن لأحدهما بينة على دعواه، كان على البائع اليمين بالله، أنّه باعه صحيحاً لا عيب فيه، فإن حلف برئ من العهدة (٢) وإن لم يحلف، كان عليه الدرك فيه (٣). وهذا القول، باطلاً غير واضح؛ لأنّ بمجرد النكول عن اليمين، لا يستحق المدعي ما ادعاه، إلا بعد يمينه.

وإذا قال البائع: بعث على البراءة من العيوب، وأنكر المتاع ذلك، فعلى البائع البينة فيما ادعاه، فإن لم يكن معه بينة، حلف المتاع، أنّه لم يبرأ إليه من العيوب، وباعه مطلقاً، أو على الصحة، فإذا حلف، كان له الرد، أو الأرش، مخير في ذلك، هذا بعد ثبوت العيب، وموافقة البائع عليه، بأنّه كان فيه قبل عقدة البيع، أو قيام البينة على العيب.

ومتى اختلف أهل الخبرة في قيمته، عمل على أوسط القيم فيما ذكروه، وحكم الحاكم بذلك، فإن كان المبيع جملة، وظهر العيب في البعض، كان للمبتاع أرش العيب، في البعض الذي وجد فيه، وإن شاء ردّ جميع المتاع،

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب العيوب الموجبة للرد.

(٣) كتاب التجارة، باب العيوب الموجبة للردّ مع زيادة بسيرة.

(٢) ج: برئ.

واسترجع الثمن، وليس له ردّ المغيّب، دون ما سواه.

ومتى أحدث المشتري حدثاً في المتاع، لم يكن له بعد ذلك ردّه، وكان له الأرش بين قيمته صحيحاً ومعيباً، وسواء كان إحداثه ما أحدث فيه، مع علمه بالعيّب، أو مع عدم العلم، وليس علمه بالعيّب، ووقوفه عليه بموجب لرضاه في ترك الأرش، بل في سقوط الرد.

إذا علم وتصرف، فأنّه يسقط الرد، ولا يسقط الأرش.

ومتى حدث فيه حادث وعيب، يضاف إلى العيب الذي كان فيه، كان له أرش العيب الذي كان فيه، وقت ابتياعه إيّاه، ولم يكن له أرش ما حدث عنده فيه على حال، ولا ردّ المبيع بعد حدوث عيب عنده، إلا أن يكون المبيع حيواناً، فأنّه يرده بالعيّب الحادث في الثلاثة الأيام؛ لأنّ له فيها الخيار، فإن أراد إمساكه، فله أرش العيب المتقدّم، الذي كان فيه وقت ابتياعه إيّاه، وليس له أرش ما حدث فيه بعد عقدة البيع على حال.

وإذا حدث بالمبيع عيب في يد البايع بعد عقده البيع، ولم يكن به عيب قبل عقدة البيع، كان للمشتري الرد والإمساك، وليس له اجازة البيع مع الارش، ولا يجبر البايع على بذل الأرش، بغير خلاف.

ومن ابتاع أمة، فظهر له فيها عيب، لم يكن علم به حال ابتياعه إيّاه، كان له ردّها، واسترجاع ثمنها، أو أرش العيب دون الرد، لا يجبر على واحد من الأمرين، فإن وجد بها عيباً بعد أن وطأها، لم يكن له ردّها، وكان له أرش العيب خاصة، اللهم إلا أن يكون العيب من حبل، فله ردّها على كلّ حال، وطأها أو لم يطأها، ويردّ معها إذا وطأها نصف عشر قيمتها، إن كانت ثيباً، وإن كانت بكرّاً فعشر قيمتها بلا خلاف بيننا.

ومتى وجد عيباً فيها بعد أن يعتقها، لم يكن له ردّها، وكان له أرش العيب فان وجد العيب بعد تدبيرها، أو هبتها، كان مخيراً بين الرد وأرش العيب، أيّهما

اختار كان له ذلك ؛ لأنّ التدبير والهبة، له أن يرجع فيهما، وليس كذلك العتق ؛ لأنّه لا يجوز له الرجوع فيه، على حال، هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر في نهايته (١). و الذي تقتضيه أصول المذهب، أنّ المشتري إذا تصرف في المبيع، فإنّه لا يجوز له ردّه بعد ذلك، وله الارش، ولا خلاف أنّ التدبير والهبة تصرف، وقوله رحمه الله: «لأنّ التدبير والهبة له أن يرجع فيهما» ليس كلّ تدبير ولا كل هبة له الرجوع فيهما، بل التدبير على ضربين، تدبير عن نذر، فلا يجوز له الرجوع فيه، على حال، وهبة لولده الأصغر، أو لولده الأكبر، بعد قبضه إيّاها، أو هبة الأجنبي بعد القبض، والتصرف فيها، أو التعويض عنها، فلا يجوز الرجوع فيها على حال، بغير خلاف، فأطلاق قوله رحمه الله ما يستقيم له.

و أيضاً فالراهن، لا يجوز له تدبير عبده المرهون؛ لأنّه ممنوع من التصرف في الرهن، وكان يلزم على ما اعتل به شيخنا أبو جعفر، من أن للمدبر أن يرجع في التدبير، وللوهاب أن يرجع في الهبة، وأنّ المشتري إذا باع الجارية، وجعل لنفسه الخيار شهراً مثلاً، أو أكثر من ذلك وقبضها المشتري، وتسلمها، وصارت عنده، أن يردّها البايع الثاني، على البايع الأوّل، لأنّ له أن يرجع في هذا المبيع، على قود الاعتلال الذي اعتل به شيخنا، وهذا لا يقوله أحد منا بغير خلاف، ولا يتجاسر عليه أحد من الامة.

و أيضاً فلم يرد بذلك نصّ عن الائمة عليهم السّلام، لا متواتراً ولا آحاداً، فباي شيء يتمسك في ذلك، وكتابه تهذيب الأحكام، ما أودعه شيئاً من ذلك، ولا أورد فيه خبراً بذلك، وليس له أكبر منه في الأخبار، وأنما حكاها على ما وجدته في المقنعة (٢) وتردّ الشاة المصرة، وهي التي جمع بايعها في ضرعها اللبن، يومين وأكثر من ذلك، ولم يجلبها، ليدلسها به على المشتري، فيظن إذا رأى

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب العيوب الموجبة للردّ.

(٢) المقنعة: باب المتاجر، باب العيوب الموجبة للردّ ص ٥٩٨.

ضرعها، وحلب لبنها، أنه لبن يومها، لعادة لها، وكذلك حكم البقرة والناقة، ولا تصرية عندنا في غير ذلك، فإذا أراد ردّها، ردّ اللبن الذي احتلبه، إن كان موجوداً، وإن كان هالكاً معدوماً، ردّ مثله؛ لأنّ اللبن له مثل، ويضمن بالمثلية، فإن اعوز المثل، ردّ قيمة ما احتلب من لبنها، بعد إسقاط ما أنفق عليها، إلى أن عرف حالها.

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: عوض اللبن الذي يحلبه من المصرة، إذا أراد ردّها، صاع من تمر، أو صاع من بر، وإن أتى على قيمة الشاة، واستدل على ذلك بإجماع الفرقة، وأخبارهم (١).

قال محمّد بن إدريس: والأوّل هو الصحيح، وإليه يذهب رحمه الله في نهايته (٢)، وهو أيضاً قول شيخنا المفيد في مقننته (٣) وأصول المذهب دالة عليه، فأما ما ذكره شيخنا في مسائل خلافه، من دليله فعجيب، من أجمع من أصحابنا على ذلك؟ وأيّ إجماع للفرقة على مقاله؟ ولا لها خبر ورد بذلك، وما وجدت لأصحابنا تصنيفاً فيه، ما ذهب إليه ولا قال من أصحابنا غيره رحمهم الله هذا القول، وأنما هذا قول المخالفين، نصره واختاره، في كتابه مسائل خلافه.

وترد العبيد والإماء، من أحداث السنة، مثل الجذام، والجنون، والبرص، ما بين وقت الشراء وبين السنة، فإن ظهر بعد مضي السنة شيء من ذلك لم يكن له الرد على حال، هذا الحكم ما لم يتصرف فيه، فإن تصرف في الرقيق في مدة السنة، سقط الرد، وحكم له بالأرث، ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً.

وإلى هذا القول يذهب شيخنا المفيد، محمّد بن محمد بن النعمان، في مقننته، فإنه قال: ويرد العبد والأمة من الجنون، والجذام، والبرص، ما بين ابتياعها وسنة واحدة، ولا يردان بعد سنة، وذلك أنّ أصل هذه الأمراض،

(١) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ١٦٩. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب العيوب الموجبة للرد.

(٣) المقننة: باب المتاجر، باب العيوب الموجبة للرد ص ٥٩٨.

يتقدّم ظهورها سنة، ولا يتقدّمها بأكثر من ذلك، فإن وطأ المبتاع الأمة في مدة هذه السنة، لم يجز له ردّها، وكان له ما بين قيمتها، صحيحة وسقيمة، هذا آخر كلام شيخنا رحمه الله في مقننته (١).

فإن قيل: المذهب مستقر، في أنّ الخيارين للمشتري في الحيوان بمجرد العقد، خيار المجلس، وخيار الثلاث، فما يقال في رجل اشترى مملوكاً؟ فهل له ردّه على بايعه، قبل أن يحدث فيه حدثاً، في مدة الثلاثة الأيام؟ وكذلك له أن يرده بكل عيب يظهر فيه، في مدّة الثلاث؟ وهل له ردّه، بعيب يظهر بعد الثلاث، من قبل أن يحدث فيه حدثاً، أو يتصرّف فيه؟ وهل إن تصرّف فيه، ووجد به عيباً بعد تصرفه، له أن يرده أم لا؟

قلنا: جميع ما يظهر بالرقيق، من العيوب بعد الثلاث، وقبل التصرف، لا يرده منه إلا ثلاثة عيوب، البرص، والجذام، والجنون، فإنه يرده عند أصحابنا، من هذه الثلاثة عيوب، إذا وجدت فيه، ما لم يمض سنة من وقت الشراء، فأما إن تصرّف فيه، فلا يجوز له الردّ، ولم يبق فرق بين الثلاثة العيوب وغيرها من العيوب بعد التصرف، بل له الأرش ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً، ويسقط الرد.

فإن قيل: فما بقي فرق بين الثلاثة عيوب وغيرها، وأصحابنا كلهم يفرقون بين ذلك، ويردون من العيوب الثلاثة، ما بين الشراء وسنة.

قلنا: الفرق بين العيوب الثلاثة وغيرها ظاهر، وهو أنّ ما يظهر من العيوب بعد الثلاثة الأيام، وقبل التصرف لا يرد به الرقيق؛ لأنه ظهر بعد تقضي الثلاثة الأيام، التي له الخيار فيها، ولم يدل دليل على أنها كانت فيه وقت ابتياعه، ولا في مدة الخيار التي هي الثلاثة الأيام، فأما العيوب الثلاثة، فإنها متى ظهرت بعد الثلاثة الأيام، إلى مدة السنة من وقت البيع، وقبل التصرف في

(١) المقننة: باب المتاجر، باب إبتاع الحيوان ص ٦٠٠.

الرقيق، فإنها ترد بها؛ لأنّ الدليل، وهو الإجماع، قد دلّ على ذلك، فقلنا به كما أنّ كلّ عيب يحدث بعد الشراء في مدة الثلاثة الأيام، يرد به الرقيق، إذا لم يكن تصرف فيه مشتره، في الثلاثة الأيام.

وما بنا حاجة إلى ما قاله شيخنا في مقنعته «من أنّ أصول هذه الأمراض، يتقدّم ظهورها سنة، ولا يتقدّمها بأكثر من ذلك» لأنّ هذا يؤدي إلى بطلان البيع؛ لأنّ البائع باع ما لا يملك؛ لأنّ الرقيق ينعق بالجدام، من غير اختيار مالكة، وأنما الشارع حكم بأنّ الرقيق يرد من هذه الثلاثة عيوب، مالم يتصرّف فيه ما بين شزائه وبين سنة، كما أنه حكم بأنّه يردّ بكلّ عيب حدث في هذه الثلاثة الأيام، من وقت ابتياعه، مالم يتصرف فيه، وإن لم يكن وقت ابتياعه فيه، فبان الفرق بين الثلاثة عيوب، وبين غيرها من العيوب، من الوجه الذي قدّمناه وشرحناه.

ولئن خطر بالبال، وقيل: الفرق بينها وبين غيرها من العيوب، هو أنّ غيرها بعد التصرف، ليس للمشتري الرد، والعيوب الثلاثة له الرد بعد التصرف، فافتقرت العيوب من هذا الوجه لا من الوجه، الذي ذكرتموه. قلنا له: هذا خلاف إجماع أصحابنا، ومناف لأصول المذهب، لأنّ الإجماع حاصل، على أن بعد التصرف في المبيع، يسقط الرد، بغير خلاف بينهم، والأصول مبنية، مستقرة على هذا الحكم.

فان قيل: فما بقي لاستثناءهم العيوب الثلاثة، وأنّها تردّ بها الرقيق، ما بين الشراء وبين سنة معني، ولا فائدة.

قلنا: الفائدة والمعني، هو الوجه الذي قدّمناه، ليسلم هذا الإجماع، والأصول الممهدة المقررة، لأنّ الكلام والأخبار، في الرد إلى سنة من الثلاثة العيوب مطلق، لم يذكر فيه تصرف أو لم يتصرف، والشارع إذا خاطبنا بخطاب مطلق، يجب علينا أن نحمله على إطلاقه وعمومه، إلا أن يكون له تخصيص وتقييد، لغوي

أو عرفي، أو شرعي فيرجع في إطلاقه إليه؛ لأن المطلق يحمل على المقيد، إذا كان الجنس واحداً، والعين واحدة، والحكم واحداً كما قال تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَةٌ وَالْحَيْضُ وَاللَّحْمُ الْخِنْزِيرِ»<sup>(١)</sup> فإذا سئلنا عن دم السمك، هل هو نجس أم لا؟ فجوابنا باجمعا أنه طاهر، فإن استدل علينا بالآية المتقدمة، التي أطلق الدم فيها، ودم السمك دم بغير خلاف، قلنا: فقد قال تعالى في آية أخرى: «أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا»<sup>(٢)</sup> فقيده بالسفوح، ودم السمك غير مسفوح، فيجب أن يحمل المطلق على المقيد؛ لأنه حكم واحد، وعين واحدة، وجنس واحد، فإن قيل: هذا قياس، والقياس عندكم باطل، قلنا: معاذ الله أن يكون ذلك قياساً، بل أدلة مقررة في أصول الفقه، ممهدة عند من احكم أصول هذا الشأن، وكذلك قد يخص العام بالأدلة، ويحكم بالخاص على العام، وأمثلة ذلك كثيرة مذكورة في مظانها.

وإذا أبق «بفتح الباء» المملوك عند المشتري، وكان الإباق حادثاً، ثم وجده، لم يكن له رده على بايعه، إلا أن يعلم أنه كان قد أبق أيضاً عنده، فإن علم ذلك، كان له رده، واسترجاع الثمن، أو إمساكه، وأرش العيب.

وما يحدث من العيوب في شيء من الحيوان، ما بين حال البيع وبين الثلاثة الأيام، كان للمبتاع رده، ما لم يحدث فيه حدثاً، فإن أراد إمساكه، لم يكن له أرش العيوب الحادثة في مدة الثلاثة الأيام، على ما قدمنا القول فيه، وحررناه، وإذا حدث بعد انقضاء الثلاثة الأيام، لم يكن له رده، على حال، إلا ما استثنينا من أحداث السنة، ومتى أحدث المشتري في مدة الثلاثة الأيام، فيه حدثاً، ثم وجد فيه عيباً، قبل عقدة البيع، لم يكن له رده.

ومن اشترى جارية، على أنها بكر، فوجدها ثيباً، قال شيخنا أبو جعفر، في

نهايته: لم يكن له ردّها، ولا الرجوع على البائع بشيء من الأرض؛ لأنّ ذلك قد يذهب من العلة والنزوة<sup>(١)</sup>، ورجع في استبصاره<sup>(٢)</sup>، وقال: يرجع عليه بالأرض، ما بين قيمتها بكرةً وثيباً، وهذا هو الصحيح الذي يقتضيه أصول المذهب، والذي أورده في نهايته، خبر واحد، راويه زرعة، عن سماعة، وهما فطحيان.

هذا على قول من يقول من أصحابنا، أنّ ذلك ليس بعيب يوجب الرد، وعلى قول الآخرين يجب بذلك الرد، واسترجاع الثمن، أو الإمساك، وأخذ الأرض، على ما قدّمناه.

والذي يقوى عندي، أنّ ذلك، تدليس يجب به الرد، إن اختار المشتري؛ لأنّ الإجماع حاصل منعقد، على أنّ التدليس يجب به الرد، ولا إجماع على أنّ من اشترى جارية، على أنّها بكر، فخرجت ثيباً، لا يردها، وأنّها أورد ذلك شيخنا في نهايته، واختاره في باقي كتبه، ولم يورد فيه غير خبرين، أحدهما عن زرعة، عن سماعة، وقد قلنا: ما فيها، والآخر، عن يونس بن عبد الرحمن، وهذا الرجل عند المحققين لمعرفة الرواة والرجال، غير موثوق بروايته؛ لأنّ الرضا عليه السّلام كثيراً يذمه، وقد وردت أخبار عدة بذلك، وبعد هذا، فلو كان ثقة عدلاً، لا يجب العمل بروايته؛ لأنّه واحد، وأخبار الآحاد، لا يجوز العمل بها؛ لأنّها لا توجب علماً ولا عملاً، وشيخنا المفيد في مقننته ما تعرض لذلك ولا عمل به، ولا أفقني بما ذكره شيخنا في نهايته، وكان المفيد رحمه الله عالماً بالأخبار، وبصحتها، وبالرجال وثقتها.

وقد روي أنّ من اشترى جارية لا تحيض في مدة ستّة أشهر<sup>(٣)</sup>، ومثلها تحيض، كإن له ردّها؛ لأنّ ذلك عيب، هذا إذا لم يتصرّف فيها، أورد ذلك

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب العيوب الموجبة للرد.

(٢) الاستبصار: كتاب البيوع، باب من اشترى جارية «الخ» وفي الوسائل: الباب ٦ من ابواب

أحكام العيوب، ح ٢. (٣) الوسائل: الباب ٣ من ابواب احكام العيوب، ح ١.



شيخنا في نهايته<sup>(١)</sup>، من طريق خبر الواحد، إيراداً لا اعتقاداً. و من اشترى زيتاً أو بزرأً ووجد فيه دردياً، فإن كان يعلم أنّ ذلك يكون فيه، لم يكن له ردّه؛ لأنّه قد علم بالعيب قبل الشراء، وإن كان غير عالم، كان له ردّه. وقال شيخنا في نهايته: و من اشترى شيئاً، ولم يقبضه، ثم حدث فيه عيب، كان له ردّه، وإن أراد أخذه وأخذ الأرش، كان له ذلك<sup>(٢)</sup>.

إلا أنّه رجع عن ذلك في مسائل خلافه، فإنّه قال: كل عيب يحدث بعد عقدة البيع، لا يجبر البايع على بذل الأرش، وإنما يستحق الأرش بالعيب الذي يكون بالمبيع قبل عقدة البيع؛ لأنّه باعه معيباً، فأما ما يحدث بعد البيع، فلا يستحق به أرش؛ لأنّه ما باعه معيباً، بل له الرد فحسب، أو الرضا بالإمسك بغير أرش، إذا لم يتصرّف فيه، أو لم يقبضه<sup>(٣)</sup>.

و إلى هذا القول، يذهب شيخنا المفيد، في مقننعه<sup>(٤)</sup>، وهو الصحيح من الأقوال، وبه أفتي، وعليه أعمل، وقد حررنا ذلك فيما تقدّم، وشرحناه. ومتى هلك المبيع كلّه قبل القبض، أو التمكن من القبض، بأن لا يمكن البايع المشتري منه كان من مال البايع، دون مال المبتاع.

و إذا اختلف البايع والمشتري في شرط، يلحق بالعقد، ويختلف لأجله الثمن، مثل ان قال: بعتك نقداً، فقال المشتري: بل إلى سنة، أو قال: إلى سنة، فقال المشتري: إلى سنتين، وهكذا، الخيار، إذا اختلفا في أصله، أو قدره، فالقول قول البايع مع يمينه، وإذا اختلفا في شرط يفسد البيع فقال البايع: بعتك إلى أجل معلوم، وقال المشتري: إلى أجل مجهول، أو قال: بعتك بدراهم أو دنانير، فقال: بل بخمر أو خنزير، أو قال: بعتك معلوماً، فقال المشتري: بل

(١) و (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب العيوب الموجبة للرد.

(٣) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ١٧٨، تكون بهذا المضمون، إلا ان المسألة بهذه العبارة ما

(٤) المنفعة: ابواب المكاسب، باب العيوب الموجبة للرد ص ٥٩٦.

وجدناها.

بعتني الشيء مجهولاً، كان القول قول من يدعي الصحة، وعلى من ادعى الفساد، البيّنة؛ لأن الأصل في العقد الصحة، فقد اتفقا على العقد، فمن ادعى الفساد، فعليه الدلالة.

قال شيخنا في مسائل خلافه: إذا باع شيئاً بثمن في الذمة، أو كان البيع عيناً بعين، فقال البايع: لا أسلم المبيع حتى أقبض الثمن، وقال المشتري: لا أسلم الثمن حتى أقبض المبيع، فعلى الحاكم أن يجبر البايع على تسليم المبيع أولاً، ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن، بعد ذلك بعد أن يحضر المبيع والثمن، ثم قال: دليلنا على ما قلنا، أن الثمن إنما يستحق على المبيع، فيجب أولاً تسليم المبيع، ليستحق الثمن، فإذا سلّم المبيع، استحق الثمن، فوجب حينئذٍ إجباره على تسليمه، فلا بدّ إذن ممّا قلناه، هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر رحمه الله (١).

قال محمّد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: لو عكس عاكس على شيخنا استدلاله، في قوله: «إنّ الثمن إنما يستحق على المبيع» فيقول له: وكذلك إنّ المبيع إنّما يستحق على الثمن، وفي مقابلته، لأنّها عوضان، كل منهما يستحق في مقابلة صاحبه فلا فرق بينهما، فلا شيء يجبر أحدهما على تسليم ما يستحق عليه في مقابلة ما يستحقه، قبل صاحبه، فإذا لم يكن على ذلك دليل، من إجماع أصحابنا، ولا وردت له بذلك أخبار، لا آحاداً ولا متواتراً، فيرجع في ذلك إلى الدليل، وهو أن يجبر الحاكم كل واحد منهما على تسليم ما قبله في مقابلة ما يستحقه معاً، ولا يجبر أولاً أحدهما قبل صاحبه، أو يستعمل في ذلك القرعة، لأنّه داخل في قولهم عليهم السّلام: القرعة في كل أمر مشكل (٢) والأول أقوى.

### باب السّلف

وهو السّلم بفتح السين واللام، في جميع المبيعات، السّلم بيع موصوف في

(١) الخلاف: كتاب البيوع المسألة ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٢) الوسائل: أورد روايات بهذا المضمون في الباب ١٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى.

الذمة، إلى أجل محروس من الزيادة والنقصان، إما بالشهور والأيام، أو السنين والأعوام. ومن شرط صحته، قبض الأثمان، قبل التفرق من المجلس، بخلاف بيع الأعيان، فالسلف على هذا جائز، في جميع المبيعات التي تضبط بالصفات، إذا جمع شروطاً، أحدها تمييز الجنس من غيره من الأجناس، وتحديد الوصف، وضبطه بالصفة، التي يمتاز بها من جنسه، وتبينه من غيره، وذكر الأجل المحروس على ما قدمناه، وقبض الثمن قبل التفرق من المجلس، وتقدير المبيع إن كان مكيلاً أو موزوناً بمكيال، وصنجة، بالصّاد معلومين عند العامة، فإن قدره بمكّتل أو صخرة، لم يجز؛ لأنّ ذلك مجهول في حال العقد، فإن عينا مكيال رجل بعينه، وهو مكيال معروف، أو عينا صنجة رجل بعينه، وهي صنجة معروفة، جاز السلم فيه، ولا يتعيّن ذلك المكيال، ولا تلك الصنجة، لكن يتعلّق بجنس مثل ذلك المكيال، أو مثل تلك الصنجة؛ لأنّ الغرض في قدره، لا عينه، فإذا جمع الشروط المقدم ذكرها جميعاً، صحّ البيع.

وكلّ شيء لا يتحدّد بالوصف، ولا يمكن ذلك فيه لا يصحّ السلف فيه. ولا يجوز أن يكون ذكر الأجل بما لا يتعيّن، مثل قدوم الحاج، ودخول القوافل، وإدراك الغلات، وهبوب الرياح، وما يجري مجرى ذلك. وإذا أسلف الإنسان في شيء من الثياب، ينبغي أن يعيّن جنسها، ويذكر صفتها، من طولها، وعرضها، وغلظها، ودقتها، ولونها، فإن أحلّ بشيء من ذلك، كان العقد باطلاً. ولا يجوز أن يذكر في الثوب نساجة إنسان بعينه، أو غزل امرأة بعينها، فإن اشتراه كذلك، كان البيع باطلاً.

وإذا أسلف في طعام، أو شيء من الغلات، فليذكر جنسه، ويعيّن صفته، على ما قدمناه، فإن لم يذكر ذلك، لم يصحّ البيع، وكان باطلاً، ولا يذكر أن تكون الغلّة من أرض بعينها، أو من قرية مخصوصة، فإن اشتراه كذلك، لم يصحّ الشراء، وكان باطلاً، ولم يكن المبيع مضموناً؛ لأنّه إذا اشترى الحنطة مثلاً من

أرض بعينها، ولم تخرج الأرض الحنطة، لم يلزم البائع أكثر من رد الثمن، ومتى اشتراه ولم ينسبه إلى أرض بعينها، كان لازماً في ذمته إلى أن يخرج منه.

ولا بأس أن يسلف الإنسان في شيء، وإن لم يكن للمستسلف شيء من ذلك، غير أنه إذا حضر الوقت، اشتراه، ووفاه، وإياه، بخلاف بيوع الأعيان؛ لأنّ السلف في الذمة، فيجوز بيعه، وإن لم يكن مالكاً له، وأما بيوع الأعيان، فلا يجوز بيعها إلا بعد ملكها؛ لأنّها إذا هلكت قبل التسليم بطل العقد؛ لأنّ العقد وقع على عين، فانتقاله إلى عين أخرى يحتاج إلى دليل، وأما بيوع الذمم فما وقع، على عين، بل على ما في ذمة البائع، فافترق الأمران.

وقد قلنا: لا يجوز السلف فيما لا يتحدّد بالوصف، مثل الخبز واللحم، وروايا الماء، فأما السلف في الماء نفسه أرتطالاً، إذا ضبطه بالوصف، فلا بأس به، وإنما منع أصحابنا من السلف في الخبز واللحم وروايا الماء، لاختلافها في الكبر والصغر، فانها لا تضبط بالتحديد، فإن حدّدها براوية معلومة، لا يصح ذلك؛ لأنّ السلف في الذمة، وربما هلكت تلك الراوية، فيبطل السلف، كما قلنا في المكيل والموزون، لا يجوز أن يقدر بمكّتل، والمكّتل بالتاء المنقطة من فوقها بنقطتين، الزنبيل، ولا صخره بل بالمكائيل العامة، والصنّج المعروفة عند العامة، وليس كذلك روايا الماء؛ لأنّ الخبز واللحم، لا يمكن تحديده بوصف لا يختلط به سواه.

ولا بأس بالسلم في الحيوان كلّه، إذا ذكر الجنس والأوصاف، والاسنان من الإبل، والبقر، والغنم، والخيول، والبغال، والحمير، والرقيق، وغير ذلك من أجناس الحيوان.

قال شيخنا في مبسوطه: وإذا اسلم في اللبن، ووصفه بأوصاف السمن، ويزيد فيه ذكر المراعى<sup>(١)</sup>، فيقول: لبن عواد، أو أوارك، أو حمضية، وذلك اسم للكلاء، فالحمضية الإبل التي ترعى النبات، الذي فيه الملوحة، والعوادي، فهي الإبل التي ترعى ما حلا من النبات، وهو الحلّة فيقول العرب: الحلّة خبز الإبل،

والحمض تسمى فاكهتها، فإذا كانت الإبل ترعى الخلّة، سميت عوادي، وإذا كانت ترعى في الحمض، سميت أوارك، وتسمى حمضية، إلى هاهنا كلام شيخنا (١).

قال محمّد بن إدريس، مصنف هذا الكتاب: قال الجوهرى في كتاب الصحاح: الأراك شجر من الحمض الواحدة اراكة. وأرکت الإبل، تَأْرِكُ أروكاً؛ إذا رعت الأراك، وقال أرکت أيضاً، إذا أقامت في الأراك، وهو الحَمْضُ، فهي آركة، قال كثير:

فإنّ الذي ينوي من المال أهلها      أوارك لَمّا تَأْتلف وعوادي

يقول: إنّ أهل عزة ينوون أن لا يجتمع هو وهي، ويكونان كالأوارك من الإبل والعوادي، في ترك الاجتماع في مكان، هذا آخر قول الجوهرى (٢).

فمعنى قول شيخنا أوارك، جمع آركة، وهي التي ترعى الحَمْضُ، وهو الأراك المقيمة فيه، فاشتقاقها من ذلك، والعوادي: الإبل التي تأكل الخلّة، بضمّ الخاء، وهو ما حلا من النبت، وأحدها عادية، وجمعها عوادي، والشاهد على ذلك بيت كثير، المقدم ذكره، يقول: لا تأتلف الإبل الأوارك والعوادي، لاختلافها في المرعى.

فإذا أسلم الإنسان في شيء ممّا ذكرناه، ثم حلّ الأجل، ولم يكن عند البائع مايوفيه إياه، جاز له أن يأخذ منه رأس المال، من غير زيادة عليه، فإن أعطاه البائع مالاً، وجعل إليه أن يشتري له ما كان باعه إياه، ووكله في ذلك، ثم بعد ذلك وكرهه بقبضه لنفسه، لم يكن به بأس، والأفضل أن يتولى ذلك غيره.

وإن حضر الأجل، وقال البائع: خذمني قيمته الآن، جاز له أن يأخذ منه في الحال، ما لم يزد ثمنه على ما كان أعطاه إياه، فإن زاد على ذلك، لم يجز بيعه إياه، هذا إذا باعه بمثل ما كان اشتراه من النقد، فإن اختلفت النقدان، بأن

يكون قد اشتراه بالدرهم والدنانير، وباعه إياه في الحال بشيء من العروض، والمتاع، أو الغلات، أو الرقيق، والحيوان، لم يكن بذلك بأس، وإن كان لوقوم ما يعطيه في الحال، زاد على ما كان أعطاه إياه، هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر في نهايته (١). وقال غيره من أصحابنا: يجوز أن يبيعه من الذي هو عليه، إذا حضر الأجل وحلّ، بمثل ما باعه إياه (٢)، وأكثر منه، وأقل، إذا عيّن الثمن وقبضه قبل (٣)، التفرق من المجلس، لثلاثي يبيع دين بدين، سواء كان من حنس الثمن الأول، أو من غير جنسه.

وهذا هو الصحيح من الأقوال، والذي تقتضيه أصول المذهب؛ لأنه باع حنطة مثلاً، أو شعيراً أو ثياباً، أو حيواناً بدرهم، أو دنانير، ولم يبع دنانير بدنانير، بأزيد منها وأكثر، لأنه بلا خلاف بيننا، ما يستحق في ذمة المسلم إليه، إلا المسلم فيه، دون الدنانير التي هي الأثمان، فما يبيعه إلا المسلم فيه، دون الثمن الأول؛ لأنّ الثمن الأول ما يستحقه، بل الذي يستحقه هو السلعة المسلم فيها، بغير خلاف، فإذا كان كذلك فله أن يبيعها بما شاء من الأثمان، ويلزم من ذهب إلى القول الأول من أصحابنا، أنه ما يستحق عليه إلا الثمن، دون المثل، فيعقد معه، ويبيعه ذهباً بذهب، ولا خلاف أنه لا يستحق عليه ذهباً. و أيضاً فإنه يهرب من الربا، والربا يكون في الجنس الواحد، بعضه ببعض، وزيادة وهذا بيع جنس بغيره، وهذا ليس هو ربا.

و أيضاً فإن الله تعالى قال: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» وهذا بيع بلا خلاف، فمن أبطله، يحتاج إلى دليل. وما اخترناه مذهب شيخنا المفيد في مقننته (٤). و أيضاً فلا يرجع في فساد هذا البيع إلى أخبار آحاد، لا توجب علماً ولا

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب السلف في جميع المبيعات.

(٢) ج: ما أعطاه إياه. (٣) ج: عيّن الثمن قبل.

(٤) المقننة: باب البيع بالتقدي والنسيئة من أبواب المكاسب، ص ٥٩٥.

عملاً، مع أنه قد ورد أخبار بصحة البيع، معارضة لتلك الأخبار. وكلام شيخنا في مقننته، هو أن قال: ومن ابتاع من إنسان متاعاً غير حاضر إلى أجل، ثم باعه منه، قبل حلول الأجل بزيادة، أو نقصان، كان بيعه باطلاً، فإن جاء الأجل، لم يكن بأس ببيعه إياه، بأقل مما ابتاعه منه، أو أكثر، سواء حضر المتاع، أو لم يحضر، هذا آخر كلام شيخنا المفيد رحمه الله (١).

وقال أيضاً في جواب المسائل التي سأله عنها محمد بن محمد بن محمد بن الرمي الحائري، وهي مشهورة معروفة عند الأصحاب، سؤال وعن رجل أسلف رجلاً مالاً على غلّة، فلم يقدر عليها المستلف، فرجع إلى رأس المال، وقد تغير عيار المال إلى النقصان، هل له أن يأخذ من العيار الوافي، أو العيار الذي قد حضره، وهودون الأول؟ جواب لصاحب السلف أن يأخذ من المستلف غلّة، كما أسلفه على ذلك، ويكلفه ابتياع ذلك له، فإن لم يوجد غلّة، كان له بقيمة الغلّة في الوقت، عين أو ورق، هذا آخر كلام شيخنا المفيد رحمه الله (٢) وهو الصحيح.

وكذلك من باع طعاماً، قفيزاً بعشرة دراهم، مؤجلاً، فلما حلّ الأجل، أخذ بها طعاماً، سواء زاد على طعامه الذي باعه إياه، أو نقص؛ لأنّ ذلك بيع طعام بدراهم لبيع طعام بطعام، فلا يحتاج إلى اعتبار المثلية.

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: مسألة إذا باع طعاماً، قفيزاً بعشرة دراهم مؤجلة، فلما حلّ الأجل أخذ بها طعاماً، جاز ذلك، إذا أخذ مثله، فإن زاد عليه لم يجز، وقال الشافعي: يجوز على القول المشهور، ولم يفصل، وبه قال بعض أصحابنا، وقال مالك: لا يجوز، ولم يفصل، دليلنا إجماع الفرقة، وأخبارهم ولأنّ ذلك يؤدي إلى بيع طعام بطعام، فالتفاضل فيه لا يجوز، والقول الآخر الذي لأصحابنا قوي، وذلك أنه بيع طعام بدراهم، في القفيزين معاً، لا

(١) المنقعة باب البيع بالنقد والنسيئة من أبواب المكاسب ص ٥٩٦ (٢) لا يوجد الكتاب بأيدينا.

بيع طعام بطعام، فلا يحتاج إلى اعتبار المثلية، هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر (١).  
فانظر أرشدك الله، إلى استدلال شيخنا، فإنه قال: واقر، أنّ بعض  
أصحابنا يذهب في المسألة إلى خلاف ما اختاره رحمه الله ثم استدل بإجماع  
الفرقة، إلا أنه عاد في آخر الاستدلال إلى الحق، ورجع عما صدره، ونقض  
ما بناه أولاً، ولم ينقض ما استدل به آخراً.

و ذكر شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتابه الاستبصار (٢)، في الجزء  
الثالث، في كتاب البيوع، باب العينة، وأورد أخباراً فيها ذكر العينة.  
قال محمد بن إدريس: «العينة بللعين غير المعجمة؛ المكسورة، والياء المنقطة  
من تحتها بنقطتين، المسكنة، والنون المفتوحة، والها، وهي السلف عند أهل  
اللغة، ذكر ذلك الجوهري في الصحاح، وابن فارس في المجمل، فأحبيت  
إيضاحها، لئلا يجري فيها تصحيف.

ولا يجوز السلم في جلود الغنم، لأنها لا يمكن ضبطها بالوصف.  
وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ولا بأس بالسلم في مسوك الغنم (واراد  
بمسوك الغنم، جلود الغنم؛ لأنّ المسك، بفتح الميم، وسكون السين، الجلد)، إذا  
عيّن الغنم، وشوهد الجلود، ولم يجز ذلك مجهولاً (٣).

قال محمد بن إدريس: هذا غير واضح، ولا مستقيم، من وجوه، احدها أنه  
لا يمكن ضبطها بالوصف، لاختلاف ذلك وتباينه، والثاني قوله إذا شوهد الجلود،  
وعيّن الغنم؛ لأنّ السلم يكون في ذمة البائع، بحيث يكون مضموناً عليه، ولا  
يجوز أن يكون معيناً في سلعة بعينها، أو ينسب إلى شجرة بعينها، أو غزل امرأة  
معينة، أو الحنطة من أرض معينة، وإذا عيّن الغنم، وشوهد الجلود، بطل السلف  
بغير خلاف؛ لأنّ الغنم إذا هلك بطل السلم، ولهذا لا يجوز السلم في الدور؛

(١) الخلاف، كتاب البيوع، المسألة ١٦٦.

(٢) الاستبصار: ج ٣، ص ٧٩. (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب السلف في جميع المبيعات.



لأنّ ذلك البيع لا بدّ له من الوصف، الذي يتميز به من غيره، فإذا عيّن الموضع، ووصفها، بطل السلف فيها؛ لأنّها تصير بيع الأعيان، والسلم بيع الذمم.

وقد رجع شيخنا عمّا ذكره في نهايته، في مبسوطه، فقال: ويجوز السلف في جلود الغنم إذا شاهدها، وروي أنّه لا يجوز، وهو الأحوط، لأنّه مختلف الخلقه واللون، ولا يمكن ضبطه بالصفة، لاختلاف خلقته، ولا يمكن ذرعه، ولا يجوز وزنه؛ لأنّه يكون ثقيلاً، وثمنه أقل من ثمن الخفيف، قال رحمه الله: وعلى هذا لا يجوز السلف في الرق (قال محمّد بن إدريس: الرق - بفتح الراء - جلود تعمل، يكتب فيها) ولا فيما يتخذ من الجلود، من قلع و ععال مقدودة محدّوة، وخفاف وغير ذلك، لاختلاف خلقه الجلد، ولا يمكن ضبطه بالصفة، ويجوز السلف في القرطاس، إذا ضبط بالصفة، كما تضبط الثياب هذا آخر كلامه رحمه الله في مبسوطه (١).

وقال شيخنا أبو جعفر أيضاً، في مبسوطه: العلس، صنف من الحنطة، يكون فيه حبتان، في كامام، فيترك كذلك؛ لأنّه أبق له، حتى يراد استعماله، فيلقى في رحى ضعيفة، فيلقى عنه كامامه، ويصير حباً، (قال محمد بن إدريس: العلس بالعين غير المعجمة المفتوحة، واللام المفتوحة، والسين غير المعجمة) ثم قال رحمه الله: القول فيه كالقول في الحنطة في كامامها، لا يجوز السلف فيه، إلا ملق عنه كامامه، لاختلاف الأكام، وكذلك القول في القطنية، لا يجوز أن يسلف في شيء منها، إلا بعد طرح كامامها عنها، حتى يرى، ولا يجوز حتى تسمى حمصاً، أو عدساً، أو جلباناً أو ماشاً، وكل صنف منها على حدّته، وهكذا كل صنف من الحبوب يوصف، كما توصف الحنطة، يطرح كامامها، دون قشوره؛ لأنّه لا يجوز أن يباع بكامامه (٢).

قال محمّد بن إدريس: القطنية بكسر القاف، وسكون الطاء غير المعجمة،

(١) المبسوط: كتاب السلم، فصل فيما يجوز فيه السلف، ج ٢، ص ١٨٩.

(٢) المبسوط: كتاب السلم، ج ٢، ص ١٧٤.

وكسر النون، وسميت قطنية، لأنها تقطن في البيوت، وهي العدس، والحمص وأمثال ذلك، فأما الجلبان بالجم المضمومة، واللام المسكنة، والباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة، والألف والنون، فهو شيء يشبه الماش هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصحاح، فأما الجلبلان، فهو السمس بغير خلاف بين أهل اللغة، وقال بعضهم: إنه الكزبرة.

ولا بأس بالسلف في الفواكه، كلها، إذا ذكر جنسها، ولم ينسب إلى شجرة بعينها. ولا بأس بالسلف في الشيرج، والبذر، إذا لم يذكر أن يكون من سمس بعينه، أو حب كتان بعينه، فإن ذكر ذلك كان البيع باطلاً.

ولا بأس بالسلف في الألبان والسمون، إذا ذكر أجناسها. ومتى أعطى الإنسان غيره قرصاً دراهم أو دنانير، أو كان له عليه دين من ثمن مبيع، أو أرش جناية، أو مهر، أو أجرة، وغير ذلك، وأخذ منه شيئاً من المتاع، ولم يساعره في حال ما أعطاه المال، كان عليه المتاع بسعريوم قبضه، دون يوم قبض المال.

ولا يجوز أن يبيع الإنسان ماله على غيره، في أجل لم يكن قد حضر وقته، وإنما يجوز له بيعه إذا حلّ الاجل، فإذا حضر، جاز له أن يبيع على الذي عليه، بزيادة من الثمن، الذي اشتراه به، أو نقصان وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته (١): أو على غيره من الناس، وإن باع على غيره، وأحال عليه المتاع، كان ذلك جائزاً، وإن لم يقبض هو المتاع، ويكون قبض المبتاع الثاني قبضاً عنه، وذلك فيما لا يكال ولا يوزن، ويكره ذلك فيما يدخله الكيل والوزن، فإن وكل المبتاع منه قبضه ويكون هو ضامناً لم يكن به بأس على كل حال (٢).

قال محمد بن إدريس رحمه الله: قد حررنا القول في بيع الدين، وقلنا إنه لا

(١) مراده قدس سره، أنّ الشيخ «رحمه الله» في نهايته زاد على قوله: «على الذي عليه» قوله: أو

على غيره من الناس، فراجع. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب السلف في جميع المبيعات.



ولا بأس بالسلف في الصوف، والشعر، والوبر، إذا ذكر الوزن فيه، والجودة والصفات التي يمتاز بها من غيره.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن أسلف في الغنم، وشرط معه أصواف نعجات بعينها، كائناً ما كان، لم يكن به بأس<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: إن جعل في جملة السلف أصواف النعجات المعينة، فلا يجوز السلف في المعين، على ما مضى شرحنا له.

وبيع الصوف على ظهر الغنم أيضاً لا يجوز، سواء كان سلفاً أو بيوع الأعيان، وإتّما هي رواية أوردها شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup> إيزاداً، لا اعتقاداً.

ولا يجوز أن يسلف السمسم بالشيرج، ولا حبّ الكتان بدهنه.

وقال شيخنا في نهايته: ولا الكتان بالبرز<sup>(٣)</sup>.

ومقصوده بذلك، ما ذكرناه؛ لأنه حذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه، وذلك كثير في كلام العرب، وإلا ان أراد الكتان الذي هو الشعر الذي يغزل، فلا بأس بأن يسلفه بالبرز، بغير خلاف.

ولا بأس بالسلف في جنسين مختلفين، كالحنطة والشعير، عند من جعلها جنسين، أو كالحنطة والأرز، والتمر والزبيب، والمروي، والحريز.

قال محمد بن إدريس: المروي ثياب منسوبة إلى مرو، يقال لمن يعقل في النسبة إلى مرو: مروزي، وفيما لا يعقل من الثياب وغيرها: مرو، بإسقاط الزاي، فهذا الفرق بينهما، فلأجل ذلك قال الشارع: المروي والحريز، وما أشبه ذلك من الأنواع المختلفة الأجناس، بعد أن يذكر المبيع ويميّز بالوصف.

قال شيخنا أبو جعفر، في الجزء الثاني من مسائل خلافه، في كتاب البيوع، مسألة: إذا انقطع المسلم فيه، لم يفسخ البيع، وبقي في الذمة، وللشافعي فيه

قولان، أحدهما أنه يفسخ، والآخر له الخيار، إن شاء رضي بتأخيره إلى قابل، وإن شاء فسخه، دليلنا أنّ هذا عقد ثابت، وفسخه يحتاج إلى دليل، وليس في الشرع ما يدل عليه، هذا آخر المسألة (١).

وقال رحمه الله أيضاً، في الجزء الثاني من كتاب السلم: مسألة: إذا أسلم في رطب إلى أجل، فلما حلّ الأجل لم يتمكن من مطالبته، لغيبة المسلم إليه، أو غيبته، أو هرب منه، أو توارى من سلطان، وما أشبه ذلك، ثم قدر عليه، وقد انقطع الرطب، كان المسلم بالخيار، بين أن يفسخ العقد، وبين أن يصبر إلى عام القابل (٢). قال محمد بن إدريس: والمسألة الأولى، القول فيها هو الصحيح، دون الأخيرة؛ لأنّ الأخيرة اختار شيخنا رحمه الله فيها أحد قولي الشافعي، دليلنا على أنّ العقد لا يفسخ، ولا يكون للمشتري الخيار في الفسخ، مادّ عليه رحمه الله، وهو أنّ العقد ثابت بالإجماع، وقوله تعالى: «أوفُوا بالعقود» وفسخه يحتاج إلى دليل، وليس في الشرع ما يدل عليه.

ويجوز السلف في المدوم، إذا كان مأمون الإنقطاع، في وقت المحل. السلم لا يكون إلا مؤجلاً على ما قدمناه، قصر الأجل، أو طال، ولا يصح أن يكون حالاً.

قال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: إذا كان السلم مؤجلاً، فلا بدّ من ذكر موضع التسليم، فإن كان في حمله مئة لا بدّ من ذكره (٣).

قال محمد بن إدريس: لم يذهب إلى هذا أحد من أصحابنا، ولا ورد به خبر عن أئمتنا عليهم السّلام، وأتينا هذا أحد قولي الشافعي، اختاره شيخنا أبو جعفر رحمه الله، ألا تراه في استدلاله لم يتعرض لإجماع الفرقة، ولا أورد خبراً في ذلك، لا من طريقنا، ولا من طريقة المخالف، وليس من شرط صحة السلم، ذكر

(١) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ١٦٥.

(٢) و(٣) الخلاف: كتاب السلم، المسألة ٢ - ٩.

موضع التسليم، بغير خلاف بين أصحابنا، والأصل براءة الذمة، وقوله تعالى: «وأحلّ الله البيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» وهذا بيع، وقوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» وهذا عقد. يجوز السلم في الأثمان، من الدنانير والدرهم، إذا كان رأس المال من غير جنسها، مثل الثياب والحيوان وغيرهما.

الإقالة فسخ في عقد المتعاقدين، وليست ببيع، وإذا أقاله بأكثر من الثمن، أو بأقل كانت الإقالة فاسدة، دليلنا أنّ كل من قال بأنّ الإقالة فسخ على كل حال، قال بهذه المسألة، فالفرق بين الأمرين خارج عن الإجماع.

ولا يجوز السلف في الجوز، والبيض والرمان، والبطيخ، والبقول، كلّها إلا وزناً. إذا أسلم مائة درهم في كر طعام، وشرط أن يعجل خمسين درهماً، في الحال، وخمسين إلى أجل، وعجل خمسين، وفارقه، لم يصح السلم في الجميع، وإن شرط خمسين نقداً، وخمسين كانت ديناً له في ذمة المسلم إليه، فإنّه لا يصح في الدين، ويصح في النقد، لأنّه يكون بيع دين بدين، ونهى الرسول عليه السّلام عن بيع الدين بالدين<sup>(١)</sup>.

وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: يجوز السلف في الزأوق، وهو الزبيق، وقال: يجوز السلف في النقل، وهو الأحجار الصغار، وقال: يجوز السلف في القضة<sup>(٢)</sup>. قال محمّد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: الزأوق بالزاء المعجمة، المفتوحة، بهمزة فوق الألف، وواوین بعد الألف، والقاف، والنقل بالنون المفتوحة، والقاف المفتوحة، واللام، والقضة، بالقاف المكسورة، والضاد المعجمة المفتوحة المشدّدة، ضبطت ذلك لثلاث يقع فيه تصحيف<sup>(٣)</sup>.

إذا اختلفا في قدر المبيع، أو قدر رأس المال، وهو الثمن، أو في الأجل أو في

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب الدين والقرض، ح ١، ولفظه هكذا: عنه صلى الله عليه وآله:

لا يباع الدين بالدين. (٢) المبسوط: ج ٢، كتاب السلم، فصل فيما يجوز فيه السلف، ص ١٨٤.

(٣) ل: قال في المبسوط: القضة هي الجص.

قدره، كان القول قول البايع مع يمينه، إلا في الثمن، فإن القول قول المشتري مع يمينه. فإن قيل: فقد قلتُ إذا اختلف البايع والمشتري في الثمن، كان القول قول البايع، فكيف قلتُ ها هنا القول قول المشتري.

قلنا: القول قول البايع في الثمن، إذا كانت بيوع الاعيان، وكانت العين قائمة غير تالفة، فأما بيوع السلم، فالأعيان في الذمم غير موجودة، بل هي معدومة فافترق الأمران.

و لا يجوز السلف في العقار؛ لأنَّهما إذا اطلقا الوصف من غير تعيين، لم يجز؛ لأنَّه يختلف باختلاف الأماكن، والقرب من البلد، والبعد منه، وإن عيّن البقعة لم يجز؛ لأنَّه إن قيل من القرية الفلانية، اختلف باختلاف أماكنه، وإن عيّن أرضاً بعينها، لا يصح؛ لأنَّ بيع العين بصفة، لا يجوز ولا يصح.

إذا أتى المسلم إليه، بالمسلم فيه، فإن كان على صفته بعد حلول الأجل، لزم المشتري قبوله؛ لأنَّه أتى بما تناوله العقد، فإن امتنع، قيل له: إنا أن تقبله، وإنا أن تبرئه منه؛ لأنَّ للإنسان غرضاً في تبرئة ذمته من حق غيره، وليس لك أن تبقية في ذمته بغير اختياره وبرأته يحصل بقبض ماعليه، أو إبرائه منه، فأبهما فعل جاز، وإن امتنع قبضه الإمام، أو النائب عنه، عن المسلم إليه، وتركه في بيت المال، إلى أن يختار قبضه، ويرأ المسلم إليه منه، ولم يجز للحاكم إبرائه منه بالإسقاط عن ذمته؛ لأنَّ الإبراء لا يملك بالولاية، وقبض الحق يملك بالولاية.

قال شيخنا أبو جعفر، في مبسوطه: ويجوز السلف في القثاء، والخيار، والبطيخ، والفجل، والجزر، والفواكه، كلَّها من الرمان، والسفرجل، والفرسك (قال محمد بن إدريس: الفرسك بالفاء المكسورة، والراء المسكنة، غير المعجمة، والسين غير المعجمة المكسورة، والكاف، وهو الخوخ) وفي البقول كلَّها، ولا يجوز جميع ذلك إلا وزناً، ولا يجوز عدداً؛ لأنَّ فيه صغيراً وكبيراً، وكل ما

أنبته الأرض، لا يجوز السلف فيه إلا وزنا إلا ماخرج بالدليل من المكيل (١).  
قال شيخنا في المبسوط: ويجوز السلف في الزأوق، يعني الزبيق، والزأوق  
بالزاء المعجمة، والألف وواوين، وقاف، وذكر جواز السلم في السقمونيا،  
وذكر شيخنا أبو جعفر أيضاً في مبسوطه الاهليلج والبليج والسقمونيا ونحو  
ذلك من العقاقير، فيه الربا؛ لأنه من الموزون (٢).

قال محمد بن إدريس: الاهليلج، والبليج، من الأخلاط، من عقاقير  
الأدوية، والسقمونيا لبن شجرة يسيل منها سيلا.

وذكر شيخنا أبو جعفر في مبسوطه في كتاب السلم، في صفات الإبل  
والسلم فيها: ويستحب أن يذكر بريئاً من العيوب، ويسمى ذلك غير مودن (٣).

قال محمد بن إدريس: المودن، بالميم المضمومة، والواو الساكنة والبدال  
المفتوحة غير المعجمة، والنون، هو الضاوي بالضاد المعجمة.

وذكر أيضاً رحمه الله، في آجال السلف: والمجهول أن يقول إلى الحصاد، أو  
إلى الدياس، ثم قال: ولا يجوز إلى فصح النصارى، ولا إلى شيء من أعياد  
أهل الذمة، مثل السعانيين والفطير (٤).

قال محمد بن إدريس: فصح النصارى، بالفاء والصاد غير المعجمة، والحاء  
غير المعجمة مكسورة الفاء، مسكن الصاد، وهذا العيد بعد عيد السعانيين لثلاثة أيام، قال المبرد  
اللحم بعد صومهم، وأفطروا، وهذا العيد بعد عيد السعانيين لثلاثة أيام، قال المبرد  
في كتاب الاشتقاق: سمعت التوزي، وسئل عن فصح النصارى، فقال قائل:  
إنها اخذ من قولهم، أفصح اللبن، إذا ذهب رغوته، وخلص، فأنما معناه، أنه  
قد ذهب عناؤهم وصومهم، وحصلوا على حقيقة ما كانوا عليه، فقال: هو هذا،

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب السلم، فصل فيما يجوز فيه السلف، ص ١٨٨، والعبارة منقولة مقطوعة.

(٢) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في ذكر ما يصح فيه الربا وما لا يصح، ص ٩٠.

(٣) و(٤) المبسوط: ج ٢، كتاب السلم، ص ١٧٦ و ص ١٧٢ مع تقطيع في العبارة.



والفصح كلام عربي، من ذلك: رجل فصيح، وقد أفصح، إذا بين، وأفصح الصبح، إذا تبين، قال الشاعر، وهو حسن:  
 قددنا الفصح فالولايد ينظم  
 ن سراعاً اكلتة المرجان  
 يقول ذلك لآل الحرث بن أبي شمر<sup>(١)</sup>، الغساني وهم نصارى.

### باب بيع الغرر والمجازفة وما يجوز بيعه وما لا يجوز

قد يتنا أن ما يباع كيلاً أو وزناً، فلا يجوز بيعه جزافاً، فإن بيع كذلك، كان البيع باطلاً، وكذلك ما يباع كيلاً، فلا يجوز بيع الجنس منه بعضه ببعض وزناً، لأننا اخذ علينا التساوي فيما يباع كيلاً بالمكيال، فإذا بيع بالموزن، ربما رد إلى الكيل، فيزيد أحدهما على الآخر، فيؤدي إلى الربا، فإن بيع بغير جنسه، جاز بيعه وزناً، فأما ما يباع وزناً، فلا يجوز بيعه كيلاً، سواء بيع بجنسه، أو بغير جنسه، بغير خلاف، فإن كان ما يباع وزناً، يتعذر وزنه، جاز أن يكال، ثم يعتبر مكيال منه، ويؤخذ الباقي على ذلك الحساب.

و كذلك ما يباع بالعدد، لا يجوز بيعه جزافاً، فإن تعذر العدد فيه، وزن منه مكيال، وعدّ، وأخذ الباقي على حسابه.

ولا يجوز أن يباع اللبن في الضروع، فمن أراد بيع ذلك، حلب منه شيئاً، واشتراه مع ما بقي في الضروع في الحال، أو مدة من الزمان، على مارواه أصحابنا<sup>(٢)</sup>، وإن جعل معه عرضاً آخر، كان أحوط.

وقدروي<sup>(٣)</sup> أنه لا بأس أن يعطي الإنسان الغنم، والبقر، بالضريبة، مدة من الزمان، بشيء من الدراهم، والدنانير، والسمن، وإعطاء ذلك بالذهب والفضة، أجود في الاحتياط، ويمكن أن يعمل بهذه الرواية على بعض الوجوه،

(١) ج: لأبي الحرث بن أبي شمس. (٢) و(٣) الوسائل: الباب ٩ من ابواب عقد البيع وشروطه.

وهو أن يخلب بعض اللبن ويبيعه مع ما في الضروع، مدة من الزمان، على ماوردت بمثله الأخبار، أو يجعل عوض اللبن شيئاً من العروض، ويبيعه مع ما في الضروع مدة من الزمان؛ لأن الإجارة لا تصح هاهنا؛ لأن الإجارة استحقات منافع السلعة المستأجرة، دون استحقات أعيان منها.

و الأقوى عندي المنع من ذلك كله؛ لأنه غرر، وبيع مجهول، والرسول عليه السلام، نهى عن بيع الغرر، فن أثبت ذلك عقداً (١) يحتاج إلى دليل شرعي، والذي ورد فيه، أخبار آحاد شذاذ، وقد بينا أن أخبار الآحاد عند أصحابنا، لا توجب علماً ولا عملاً، والواجب على المفتي الرجوع في صحة الفتوى، إلى الأدلة القاطعة.

ولا يجوز أن يبيع الانسان أصواف الغنم، وشعرها على ظهورها، فان اراد بيعها، جعل معها شيئاً آخر.

وقال شيخنا المفيد، في مقننته: يجوز ذلك، إذا كان مشاهدراً (٢).  
و الأول قول شيخنا أبي جعفر (٣)، والأظهر عندي قول شيخنا المفيد رحمه الله؛ لأنه غير موزون، مادام على ظهور الغنم، وانما يصير موزوناً إذا فارقها، فلو حرّمنا بيعه قبل مفارقتها، لحرّمنا عليه (٤) بيع ثمرة جميع الأشجار، ما عدا النخل قبل مفارقتها للشجر.

و كذلك لا يجوز أن يبيع (٥) ما في بطون الأنعام، والأغنام من الحيوان، فإن اراد بيع ذلك، جعل معه شيئاً آخر، ليسلم من الغرر، فإن لم يكن ما في البطون حاصللاً، كان الثمن في الآخر، على ما روي في الأخبار (٦)، من طريق الآحاد. و الأولى عندي ترك العمل بذلك. أجمع؛ لأنه غرر وجزاف، منهي عنها.

(١) ل. ق: عقداً شريعياً. (٢) المقننة: ابواب المكاسب، باب اشتراط الباع على المبتاع، ص ٦٠٩.

(٣) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الغرر والمجازفة. (٤) ل. ق: علينا.

(٥) ج: لا يجوز بيع. (٦) الوسائل: الباب ١٠ من ابواب عقد البيع وشروطه، ح ١٠.

وقد روي أنّ من اشترى أصواف الغنم، مع ما في بطونها في عقد واحد، كان البيع صحيحاً ماضياً.

والأولى عندي ترك العمل بهذا الرواية؛ لأنّها زيادة غرر إلى غرر. ولا يجوز أن يبتاع الإنسان من الصياد ما يضرب بشبكته لأنّ ذلك مجهول. ولا بأس أن يشتري الإنسان أو يتقبل بشيء معلوم، جزية رؤوس أهل الذمّة، وخراج الأرضين، وثمرّة الأشجار، وما في الآجام من السموك، إذا كان قد أدرك شيء من هذه الأجناس، وكان البيع في عقد واحد؛ لأنّه يؤمن من الغرر، على ما رواه بعض أصحابنا<sup>(١)</sup>، ولا يجوز ذلك ما لم يدرك شيء من هذه الأجناس، أورد ذلك شيخنا في نهايته، في باب الغرر<sup>(٢)</sup>.

والأولى عندي ترك العمل بذلك؛ لأنّ هذا بيع مجهول، ولا يرجع في مثل هذا إلى أخبار آحاد.

و روي أنّه لا بأس أن يشتري الإنسان تبّ البيدر، لكلّ كرم من الطعام تبّنه، يعني تبّ الكر، - فالهاء ضمير الكر - بشيء معلوم، وإن لم يكل بعد الطعام<sup>(٣)</sup>. أورد هذه الرواية شيخنا أبو جعفر في نهايته في باب الغرر<sup>(٤)</sup>.

والأولى ترك العمل بها؛ لأنّه شراء مجهول، ومبيع غير معلوم وقت العقد، والبيع يحتاج في صحّته إلى أن يكون معلوم المقدار، وقت العقد عليه، وهذا غير معلوم ولا محضّل، فالبيع باطل؛ لأنّه لا فرق بين ذلك، وبين من قال بعثك هذه الصبرة الطعام، كل قفيز بدينار، ولم يخبركم فيها وقت البيع والعقد، ولا كالمها ذلك الوقت، ويكون العقد والصحة موقوفاً على كيلها، فإذا كالمها، صح البيع المتقدّم، وهذا باطل بالإجماع.

(١) الوسائل: الباب ١٢ من ابواب عقد البيع و شروطه، ح ٤-٣.

(٢) و (٤) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الغرر والمجازفة.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من ابواب عقد البيع و شروطه.

وقال شيخنا في نهايته: وإذا اشترى إنسان من غيره شيئاً من القصب أطناناً معروفة، ولم يتسلمها، غير أنه شاهدها، فهلك القصب قبل أن يقبض، كان من مال البايع، دون المبتاع، قال شيخنا: لأن الذي أشتري منه في ذمته (١). قال محمّد بن إدريس: هذا البيع ما هو في الذمة، بل بيع عين مرئية مشاهدة، فكيف يكون في الذمة، وأيضاً لو كان في الذمة، طالبه بعوضه وببدله، فأما قوله رحمه الله: «كان من مال البايع دون المبتاع» فصحيح، إذا لم يمكن البايع المبتاع من قبضه، فأما إذا مكّنه من قبضه، ولم يقبضه، وتركه عند بايعه، بعد ان مكّنه من قبضه، فإنه يهلك من مال المبتاع، دون البايع، فليلاحظ ذلك، فهذا تحرير الفتيا.

ولا يجوز بيع ما في الآجام من السمك؛ لأن ذلك مجهول فإن كان فيها شيء من القصب، فاشتراه، واشترى معه ما فيها من السمك، لم يكن به بأس، وكذلك إن أخذ شيئاً من السمك، وباعه إياه مع ما في الأجمة، كان البيع ماضياً؛ لأنه يؤمن مع ذلك الغرر، على ما روي (٢).

والاحتياط عندي، ترك العمل بهذه الرواية لأنها من شواذ الأخبار؛ لأنّ المعلوم، إذا أضيف إلى المجهول، والمجهول إذا أضيف إلى المعلوم، صير ذلك المعلوم مجهولاً، وهذه كلّها أخبار آحاد، يوردونها في ابواب الغرر، وبيع المجازفة، فلا تترك الأصول، ويرجع إليها، بل لا يعرج عليها.

وروي (٣) أنه لا بأس أن يندر لظروف السمن والزيت وغيرهما، شيء معلوم، إذا كان ذلك معتاداً بين التجار، ويكون ممّا يزيد تارة، وينقص أخرى، ولا يكون ممّا يزيد، ولا ينقص، فإن كان ممّا يزيد، ولا ينقص، لم يجز

(١) النهاية، كتاب التجارة، باب بيع الغرر والمجازفة.

(٢) الوسائل: الباب ١٢ من ابواب عقد البيع وشروطه، ح ٢ - ٤ - ٥ - ٦.

(٣) الوسائل: الباب ٢٠ من ابواب عقد البيع وشروطه.

ذلك على حال .

و من وجد عنده سرقة، كان غارماً لها، إن هلكت، ويرجع على من باعه إياها، إذا أتى ببينة أنه اشتراها منه، ومتى اشتراها مع العلم بأنها سرقة، كان لصاحب السرقة أخذها، ولم يكن للمشتري الرجوع على البائع بالثمن؛ لأنه ما غره، بل أعطاه الثمن بلا عوض؛ لأنه يعلم أن السرقة لا يملكها السارق، فقد ضيّع الثمن بدفعه إليه، وإن لم يعلم أنها سرقة، كان له الرجوع على بايعها، إذا كان موجوداً، بالثمن، وبما غرمه عليها وأنفقته، إذا لم يحصل له في مقابلة ذلك نفع، فإن كان قد مات رجع على ورثته بذلك، إن كان قد خلف في أيديهم بقدر ذلك، فإن لم يترك شيئاً، فلا سبيل له على الورثة بحال .

ولا يجوز أن يشتري من الظالم شيئاً يعلم أنه ظلم بعينه وانفراده، ولم يكن مأخوذاً على جهة الخراج والزكوات، ولا بأس أن يشتري منه إذا لم يعلم الشيء بعينه وانفراده، ظلماً وغصباً، وإن علم أن بايعه ظالم، وترك ذلك أفضل .

ولا بأس بشراء ما يأخذه السلطان الظالم، من الغلات، والثمار، والأنعام، على جهة الخراج، والزكاة، على ما قدمناه؛ وإن كان الآخذ له غير مستحق لذلك .

و من غصب غيره متاعاً، وباعه من غيره، ثم وجده صاحب المتاع عند المشتري، كان له انتزاعه من يده، فإن لم يجده حتى هلك في يد المتاع، كان المغصوب منه مخيراً، في الرجوع على من شاء منهما، فإن رجع على الغاصب، رجع عليه بأكثر القيم إلى يوم الهلاك، وإن رجع على المشتري، رجع عليه بأكثر القيمة من وقت شرائه إلى وقت هلاكه، ويرجع المشتري على الغاصب، بما غرمه من المنافع، التي لم يحصل له في مقابلتها نفع، إلا أن يكون المشتري علم أنه مغصوب، واشتراه، فيلزمه القيمة وغيرها لصاحبه، ولا درك له على الغاصب، من رجوع بالثمن، ولا غيره؛ لأنه ما غره، بل دخل مع العلم .

فإن اختلف في قيمة المتاع، كان القول قول الغارم؛ لأنّه الجاحد لزيادة القيمة المدّعاة، وصاحب السلعة هو المدّعي.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن لم يجده حتى هلك في يد المبتاع، رجع على الغاصب بقيمته يوم غصبه إياه<sup>(١)</sup>. وهذا القول غير واضح، والمعتمد على ما قلناه. وقال أيضاً رحمه الله: فإن اختلف في قيمة المتاع، كان القول قول صاحبه<sup>(٢)</sup>. وقد قلنا ما عندنا في ذلك.

وقال أيضاً رحمه الله: ومتى أمضى المغصوب منه البيع، لم يكن له بعد ذلك، درك على المبتاع، وكان له الرجوع على الغاصب، بما قبضه من الثمن فيه<sup>(٣)</sup>. وهذا على مذهب من يقول من باع ملك غيره بغير إذنه، يكون العقد موقوفاً على اجازة صاحبه، وقد قلنا ما عندنا في ذلك، وطرنا، أنّ شيخنا أبا جعفر، رجع عمّا ذهب إليه في نهايته، في مسائل خلافه<sup>(٤)</sup>.

و متى ابتاع بيعاً فاسداً، فهلك المبيع في يده، أو حدث فيه فساد، كان ضامناً لقيمته، أكثر ما كانت إلى يوم التلف والهلاك، ولا رش مانقص من قيمته بفساده؛ لأنّه باق على ملك صاحبه، ما انتقل عنه، فهو عند أصحابنا بمنزلة الشيء المغصوب، إلا في ارتفاع الاثم بإمساكه.

ولا بأس أن يشترط الإنسان على البائع، فيما يشتريه منه شيئاً من أفعاله، إذا كان مقدوراً له، فأما إذا لم تكن مقدوراً له، فلا يجوز اشتراطه فما هو في مقدوره، مثل أن يشتري ثوباً على أن يقصره أو يخيطه، وما أشبه ذلك، وكان البيع ماضياً، ويلزمه ما شرط له، بغير خلاف في ذلك عند أصحابنا، وإجماعهم الحجة على صحة ذلك، وأما ما ليس في مقدوره، مثل أن يبيع الزرع على أن يجعله سنبلًا، والرطب على أن يجعله تمرًا، فإن باع ذلك، بشرط أن يدعه في

(١) و(٢) النهاية: كتاب التجارة باب بيع الغرر والمجازفة.

(٣) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٢٧٥.

الأرض، أو الشجر إلى وقت بلوغه، وإدراكه، أو ما يريد المبتاع، كان البيع صحيحاً، والشرط لازماً، وإن باع ذلك مطلقاً من الاشتراط يجب على البائع تبقيته إلى أوان الحصاد والصرام.

ولا بأس أن يبيع الإنسان ثوباً منشوراً، ويستثني منه نصفه، أو ثلثه، أو ما أراد منه من الأذرع؛ لأن ذلك استثناء معلوم من معلوم، ولا بدّ من نشر الثوب عند البيع، بحيث ينظر المشتري طولَه وعرضه، ولا يحتاج مع نشره إلى ذرعه، فإن لم ينشره، فلا بدّ من الاخبار بذرعه، وذكر صفته؛ لأنّه غير مرئي، فيكون بيعه خيار الرؤية. وقد قلنا فيما مضى، أنّه لا يجوز أن يبيع متاعاً بدينار غير درهم؛ لأنّه مجهول، وبينّا أنّه من أين كان مجهولاً، فلا وجه لإعادته.

ولا بأس ببيع الجوارح التي تصلح للصيد، من الطير، والسباع من الوحش، وكذلك لا بأس ببيع ما يحل بيع جلده، من سائر السباع، وقد قدّمنا ذلك فيما مضى، من كتابنا هذا.

ولا بأس ببيع عظام الفيل، واتخاذ الأمشاط منها، وغيرها من الآلات، ولا بأس باستعمال ما يعمل منها.

ولا يشتري الإنسان الجلود، إلا ممّن يثق من جهته، أنّه لا يبيع إلا ذكياً، فإن اشتراها ممّن لا يثق به، فلا بأس بذلك، ما لم يعلم أنّها غير ذكية، وكذلك لا بأس بابتاعها من أسواق بلدان المسلمين.

ولا بأس ببيع الخشب ممّن يتخذه ملاهي، وكذلك بيع العنب ممّن يجعله خراً، فإنّه مكروه وليس بحرام، ويكون الإثم على من يجعله كذلك، لا على بايعه، واجتناب ذلك أفضل، فأما إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خراً، وعقداً<sup>(١)</sup> على ذلك، مشروطاً ومقروناً بالعقد، فهذا حرام (٢).

(١) ج: اوعقدا.

(٢) ل. ق: و كذلك الحكم فيمن يبيع شيئاً يعصى الله به، من قتل مؤمن أو قطع طريق وما أشبه ذلك.

وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: بيع العصير ممن يجعله خمراً، مطلقاً مكروه، وليس يفسد، وبيعه ممن يعلم أنه يجعله خمراً حرام، ولا يبطل البيع، لما روي عن النبي عليه السلام أنه لعن الخمر وبايعها<sup>(١)</sup>. وكذلك الحكم فيمن يبيع شيئاً يعص الله به، من قتل مؤمن، أو قطع طريق، وما أشبه ذلك، هذا آخر كلام شيخنا في مبسوطه<sup>(٢)</sup>.

وهذا الذي يقوى عندي؛ لأن العقد لا دليل على بطلانه؛ لقوله عز وجل: «أوفوا بالعقود» وليس انضمام هذا الشرط الفاسد الباطل إليه، مما يفسده، بل يبطل الشرط، ويصح العقد.

من اشترى من إنسان ماله، فإن كان ماله حلالاً، فالبيع حلال طلق - بكسر الطاء - وإن كان ماله حراماً، فالبيع باطل؛ لأنه يشتري مالا يملكه، وإن كان مختلطاً لا يتميز له، فالبيع صحيح، إلا أنه مكروه.

ويكره استعمال الصور، والتماثيل التي هي على صور الحيوان، فأما صور الأشجار وغيرها، مما لا يكون على صور الحيوان، فلا بأس، وقد روي أنه لا كراهة في ذلك إذا استعمله مستعمله في الفرش، وما يوطأ بالأرجل<sup>(٣)</sup>.

ولا بأس ببيع الحرير والديباج، وأنواع الأبريسم، والفرق بين الديباج، والحرير، هو أن الديباج ما كان من الحرير مدبجاً، منقوشاً، موشواً<sup>(٤)</sup>، والحرير بخلاف ذلك، ولا يجوز لبسه إذا كان محضاً منها، غير مختلط بالنسبة في شيء، يجوز الصلاة فيه للرجال خاصة، ولا يجوز أيضاً الصلاة فيه لهم، إلا ما كان مختلطاً حسب ما قدمناه، فيما مضى من كتاب الصلاة.

(١) مستدرک الوسائل: ج ٢، الباب ٤٧ من ابواب ما يكتسب به، ح ٢، ولفظه هكذا: لعن

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخمر، وغارسها، وعاصرها، وحاملها، والحمولة اليها، وبايعها...

(٢) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في ان الخراج بالضمان، ص ١٣٨.

(٣) الرسائل: الباب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به، ح ٤. (٤) ل: موشياً.



وقال شيخنا في نهايته: ولا يجوز بيع شيء من الكلاب، إلا كلب الصيد خاصة، فإنه لا بأس ببيعه، والانتفاع بثمنه (١).

وقد قلنا فيما تقدم من كتابنا هذا، أن بيع كلب الزرع، وكلب الحايط، وكلب الماشية أيضا جائز، ودليلنا على موافقة شيخنا في غير كتاب النهاية، وإنما أورد في النهاية ألفاظ الأحاديث، إيراداً، آحاداً ومتواترة، ولم يحرر فيها شيئاً، كما اعتذر به لنفسه، في خطبة مبسوطه.

وأهل الذمة سواء كانوا يهوداً أو نصارى أو مجوساً، إذا باعوا ما لا يجوز للمسلم بيعه، من الخمر، والخنزير، وغير ذلك، ثم أسلم كان له المطالبة بالثمن، وكان حلالاً له، وإذا أسلم وفي ملكه شيء من ذلك، لم يجوز له بيعه على حال. وقد روي (٢) أنه إذا كان عليه دين، جاز أن يتولى بيع ذلك غيره، ممن ليس بمسلم، ويقضي بذلك دينه، ولا يجوز له أن يتولاه بنفسه، ولا أن يتولى عنه غيره من المسلمين.

والذي يقتضيه أصول مذهبنا، ترك العمل بهذه الرواية الضعيفة؛ لأنها مخالفة للأدلة القاهرة، وهو أن ثمن الخمر حرام على المسلمين، ولأنها عندنا غير مملوكة، ولا يجوز قضاء الدين بمال حرام، وأيضاً فيد الوكيل يد موكله.

ومن غصب من غيره مالا، ويشترى به جارية، كان الفرج له حلالاً، وعليه وزر المال، ولا يجوز له أن يحجج به، فإن حجج به، لم يجزه عن حجة الإسلام، هكذا روي في بعض الأخبار (٣)، وأورده شيخنا أبو جعفر في نهايته (٤).

والذي أقوله في ذلك، أنه إن كان اشترى الجارية بعين المال المغصوب، فالشراء باطل، ولا يجوز له وطء هذه الجارية، ولا يصح له التصرف فيها بحال،

و(٤) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الغرر والمجازفة.

الوسائل: الباب ٥٧ من ابواب ما يكتسب به، ح ٢.

الوسائل: الباب ٣ من ابواب ما يكتسب به، ح ٢.

وإن كان الشراء وقع بمال في ذمته، كان ذلك صحيحاً، وحل له وطء الجارية؛ لأنّ الشراء وقع في الذمة، لا بالعين المصنوبة.

و شيخنا أبو جعفر، رجع عمّا ذهب إليه في نهايته، وأورده؛ لأنّ ذلك خبر واحد، أورده إيراداً لا اعتقاداً، رواية السكوني وهو مخالف، عامي المذهب، فقال شيخنا في جواب مسألة سئل عنها، من جملة المسائل الحائريات، المنسوبة إلى أبي الفرج بن الرمي، فقال السائل: وعن رجل اشترى ضيعة، أو خادماً بمال، أخذه من قطع الطريق، أو من سرقة، هل يحل له ما يدخل عليه من ثمرة هذه الضيعة، أو يحل له أن يطأ هذا الفرج الذي قد اشتراه بمال من سرقة، أو قطع الطريق، وهل يجوز لأحد أن يشتري من هذه الضيعة، وهذا الخادم، وقد علم أنّه اشتراه بمال حرام، وهل يطيب لمشتري هذه الضيعة، أو هذا الخادم، أو هو حرام، فعرفنا ذلك.

فقال: الجواب: إن كان الشراء وقع بعين ذلك المال، كان باطلاً، ولم يصح جميع ذلك، وإن كان الشراء وقع بمال في ذمته، كان الشراء صحيحاً، وقبضه ذلك المال فاسداً، وحل وطء الجارية، وغلة الأرض، والشجر؛ لأنّ ثمن الأصل في ذمته، هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله، وآخر جوابه للسائل (١) وهو الحق الواضح.

فأمّا الحج بهذا المال، فإن كانت حجة الإسلام، لم يجب عليه قبل ذلك، ولا استقرت في ذمته، ثم حج بهذا المال الحرام، ووجد بعد ذلك، القدرة على الحج بالمال الحلال، وحصلت له شرائط وجوب الحج، فإنّ حجته الأولى بالمال الحرام، لم تجزه، والواجب عليه الحج ثانياً، فأمّا إن كان الحج واجب عليه، واستقر في ذمته، قبل غضب المال، ثم حجّ بذلك المال، فالحجة مجزية

(١) لا يوجد في النسخة التي بأيدينا.

عنه؛ لأنّه قد حصل بالمواضع، وفعل أفعال الحج بنفسه، إلا الهدي، إن كان اشتراه بعين المال المغصوب، فلا يجزيه عن هديه الواجب عليه، ووجب عليه شراء هدي، أو الصوم بدلاً عنه، عند تعذر القدرة عليه، إلا أنّه لا يفسد عليه حجّه؛ لأنّ الهدي ليس بركن.

و كلّ شيء من الطعام والمشروب، يمكن للإنسان إختباره من غير إفساد له، كالأدهان الطيبة المستخبرة بالشّم، وُصنوف الطيب، والحلاوات، والحموضات، فقد روي أنّه لا يجوز بيعه بغير إختباره<sup>(١)</sup>، فإن بيع من غير إختبار له، كان البيع غير صحيح، والمتبايعان فيه بالخيار، فإن تراضيا بذلك، لم يكن به بأس. وهذه الرواية، يمكن العمل بها على بعض الوجوه، وهو أنّ البائع لم يصفه، فإذا لم يصفه يكون البيع غير صحيح؛ لأنّه ما يعرف بمشاهدته إذا طعمه<sup>(٢)</sup>، فلا بدّ من وصفه، فأما إذا وصفه، وضبطه بالوصف، فالبيع صحيح، ويعتبر فيه ما اعتبرناه في بيع خيار الرؤية، في المرئيات؛ لأنّه لا يمكن معرفته بالرؤية، بل بالطعم، فإن وجد طعمه أو ريحه كما وصف البائع له، فلا خيار له، وإن وجده بخلاف وصف بايعه، كان بالخيار، ولا دليل على بطلان هذا العقد؛ لأنّ الله تعالى، قال: «أوفوا بالعقود» وقال تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» وهذا بيع. ويمكن أن يقال أنّ بيع العين، المشاهدة المرئية لا يجوز أن تكون موصوفاً؛ لأنّه غير غائب، فيباع خيار الرؤية بالوصف، فإذا لم يبد من شمه، وذوقه؛ لأنّه حاضر، مشاهد، غير غائب، فيحتاج إلى الوصف، فهذا وجه قوي.

وما لا يمكن إختباره إلا بإفساده واهلاكه، كالبيض، والبطيخ، والقثا، والرمان، وأشباه ذلك، فابتاعه جائز مطلقاً، وبشرط الصحة، أو البراءة من العيوب، فإن اشتراه مطلقاً، أو بشرط الصحة، ثم كسره المبتاع، فإن وجد فيه

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من ابواب عقد البيع وشروطه، وفي النهاية: كتاب التجارة، باب بيع

(٢) ل. ق: بمشاهدته طعمه.

الغرر والمجازفة.

فاسداً، كان للمبتاع، ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً، وليس له رد الجميع، واسترجاع الثمن، فيما قد تصرف فيه، ولا له رد المعيب، دون ماسواه، وله رد الجميع، إذا لم يتصرف في جميع المبيع، وقامت له بذلك بيّنة، فأما إذا تصرف في ذلك، فليس له رده، وإجماع أصحابنا أنّ المشتري، متى تصرف في المبيع، ثم وجد العيب، فليس له الرد، وله الأرش، ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً، وكيفية ذلك، هو أن يقوم ما بين قيمته صحيحاً، وقشره صحيح، وبين كونه فاسداً وقشره صحيح، فما يثبت، يرجع بمقداره من الثمن، ولا يقوم مكسوراً؛ لأنّ الكسر نقص حدث في يد المشتري، فلا يرجع بجنابته وحدثه على غيره.

هذا فيما كان لفاسده ومكسوره، بعد كسره قيمة فأما إذا لم يكن لفاسده ومكسوره قيمة بعد كسره، مثل بيض الدجاج، إذا كان فاسداً، فإن كان هكذا فالبيع باطل؛ لأنّه لا يجوز بيع ما لا قيمة له.

و على هذا لا يجوز بيع الحشرات، مثل الخنافس، والجعلان، وبنات وردان، والذباب، وغير ذلك، ومتى أتلفه متلف، فلا ضمان عليه؛ لأنّه لا قيمة له. وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: فإن وجد فيه فاسداً، كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً، وإن شاء ردّ الجميع، واسترجع الثمن، وليس له ردّ المعيب دون ماسواه (١).

و أطلق الكلام في ذلك إطلاقاً على لفظ الخبر الذي أورده. و التحرير والفتيا على ما حررناه، فانه رحمه الله، رجع وحرر ذلك في مبسوطه (٢). ولا بأس باتباع الأعمى، وشرائه، وحكمه فيما ذكرناه، حكم البصراء سواء ولا بأس أن يبتاع الإنسان من غيره شيئاً، متاعاً، أو حيواناً، أو غير ذلك، بالنقد والنسيئة ويشترط ان يسلفه البايع شيئاً في مبيع، أو يستسلف منه في

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الغرر والمجازفة.

(٢) المبسوط: كتاب البيوع، حكم المبيع إذا وجد به عيب، ص ١٣٥.

شيء، أو يقرضه شيئاً معلوماً إلى أجل، أو يستقرض منه، وإذا ابتاع على ذلك، كان البيع صحيحاً، ووجب عليها الوفاء بما اشترط فيه؛ لأنه شرط لا يخالف الكتاب والسنة، فلا مانع يمنع من ذلك، لقوله عليه السّلام: المؤمنون عند شروطهم (١) وقوله: الشرط جائز بين المسلمين (٢).

وقد أبى ذلك، كثير من مخالفي مذهب أهل البيت عليهم السّلام، بغير حجة ولا برهان. وإذا ابتاع الإنسان أرضاً، فبنى فيها، أو غرس، وانفق عليها، فاستحقها عليه إنسان آخر، كان للمستحق قلع البناء، والغرس، واجرتها مدة ما كانت في يده، ويرجع المبتاع على البايع، إن كان غره بقيمة ما ذهب منه، وغرمه، وأنفق عليها، فإن كان ما غرسه قد أثمر، وأينع، فالثمرة والزرع، لصاحب الغرس والبذر، ولصاحب الأرض قلعه، لقوله عليه السّلام: الزرع لمن زرعه وإن كان غاصباً (٣) المراد به، نماؤه، وقوله عليه السّلام في قلعه: ليس لعرق ظالم حق (٤). وقد روي في بعض الأخبار، أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته، أنه إن كان ما غرسه، قد أثمر، كان ذلك لرب الأرض، وعليه للغارس، ما أنفقه، وأجرة مثله في عمله (٥).

وهذا غير واضح ولا مستقيم؛ لأنه مناف لأصول المذهب، ولما عليه كافة

- (١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب المهور، ح ٤. (٢) عوالي اللئالي: ج ٣، ص ٢٢٥، ح ١٠٣. (٣) لم نجد العبارة في الكتب الروائية إلا أن في الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب الاجارة، الحديث ٢ عن عقبة بن خالد قال: سألت أبا عبدالله عليه السّلام عن رجل أتى أرض رجل فزرعها بغير إذنه حتى إذا بلغ الزرع جاء صاحب الأرض فقال: زرعت بغير اذني فزرعك لي وعليّ ما أنفقت أله ذلك أم لا؟ فقال: للزارع زرعه ولصاحب الأرض كراء أرضه، وأورده في الباب ٢ من كتاب الغصب أيضاً. وفي سنن أبي داود، كتاب البيوع، الباب ٣٢ (الرقم ٣٤٠٣) قال صلى الله عليه وآله: «من زرع في أرض قوم بغير إذنه فليس له من الزرع شيء وله نفقته». ورواه أيضاً ابن ماجه في سننه في الباب ١٣ من كتاب الرهن (الرقم ٢٤٦٦). فراجع. (٤) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الغصب، ح ١. (٥) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الغرر والمجازفة.

المسلمين؛ لأنّ نفس الغراس، ملك للغراس، فكيف يستحقها رب الأرض، ومن أي وجه صارت له، وأيّ دليل دلّ على ذلك، ولا يرجع في ذلك إلى سواد مسطور، أو خبر واحد من أضعف أخبار الآحاد، إن كان قد ورد، ويترك الأدلة القاهرة، والأصول الممهدة، من أدلة العقل، وأدلة السمع، ولقد شاهدت جماعة من أصحابنا الذين عاصرتهم، يخطبون في ذلك، خبط عشواء، وكلّ منهم يقول قولاً غير محصل، ليصححوا ما ليس بصحيح، كأنهم وجدوه مسطوراً في كتاب الله، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، فالحمد لله على التوفيق لإصابة الحق.

فإن فسدت الأرض بالغرس، كان لربها عليه أرش مافسد، ويرجع هو على البايع له بذلك.

ومن كان له على غيره مال، أو متاع إلى أجل، فدفعه إليه قبل حلول الأجل، كان بالخيار بين قبضه، وتركه إلى وقت حلول الأجل، وكان ذلك في ضمان المديون عليه، وليس لأحد أن يجبره على قبضه قبل أجله.

وإذا كان له على غيره مال بأجل، فسأله تأخير عنه إلى أجل ثان، فأجابه إلى ذلك، كان بالخيار، إن شاء أمضى الأجل الثاني، وإن شاء لم يمضه، بغير خلاف بين أصحابنا فيه؛ لأنّه بمنزلة الهبة الغير مقبوضة، فلإنسان أن يرجع فيها. ومتى تقايل المتبايعان البيع، انفسخ العقد، فإن عقده بعد الإقالة بأجل، لم يكن للبايع الرجوع فيه، ووجب عليه الوفاء به، بخلاف تلك المسألة المتقدمة.

والفرق بينهما، أنّ تلك كانت بأجل، وحلّ الأجل، ثم سأل التأخير في الأجل، بعد حلوله، واستحقاقه، فأجيب إلى ذلك، فللمجيب الرجوع في هبته، والمسألة الأخيرة بعد فسخ البيع، وعقده ثانياً إلى أجل ثان، لا يجوز الرجوع فيه؛ لأنّه ماحلّ، ثم أجله بعد ذلك؛ لأنّ هذا الأجل، أجل أول مستحق على البايع، بالشرط المقابل للعوض الذي هو المبيع، فلا يجوز له الرجوع فيه؛ لأنّه غير متبرّع به، فافترق الأمران.

ولا يصح بيع بإكراه، ولا يثبت إلا باختيار صاحبه وإيثاره.

وإذا باع الإنسان ملكاً لغيره، والمالك حاضر، فسكت، ولم يطالب، ولا أنكرك ذلك، لم يكن ذلك دلالة على إجازته البيع، ووكالته فيه، ولا دليلاً على أنه ليس المبيع ملكاً له، وكذلك إن صالح عليه مصالح، وهو ساكت، لم يمض الصلح عليه، وكان له المطالبة به وإنتراعه.

وبيع الأب على الابن، إذا كان كبيراً مكلفاً غير مولى عليه، غير ماض، ولا جائز، بل باطل، فإن كان صغيراً أو كبيراً غير مكلف، جاز بيعه عليه، وصح؛ لأنه وليته، والناظر في أموره، بخلاف العاقل المكلف؛ لأنه ولي نفسه. إذا باع مجهولاً ومعلوماً، بطل البيع فيهما معاً؛ لأنه لا يمكن التوصل إلى الحصّة في ثمن المعلوم بجهالة الآخر، فلا يمكن التوصل إلى ما تسقط في مقابلته، وقد بينا فيما مضى، أنه إذا باع ما يملك وما لا يملك، في عقد واحد، أو شاة وخنزيراً في عقد واحد، صح البيع في أحدهما، وبطل في الآخر؛ لأنه يقسط الثمن عليهما، ويمكن التوصل إلى الحصّة في ثمن المملوك منهما؛ لأن الثمن يتقسط عليهما بالقيمة، والحصّة، فإذا قلنا أنه يسك بما يتقسط عليه من الثمن، فما يتقسط على القيمة، كالعبدین، والثوبین، قسط عليهما، وما يتقسط على الأجزاء، كالحبوب، والأدهان، فإنه يسكه بحصّة من غير تقويم، ولا تقسيط؛ لأن ذلك متساوي الأجزاء، فهو متساوي القيم.

وإذا قال: بعثك هذه الدار، وأجرتك هذه الدار الأخرى، بألف، كان صحيحاً؛ لأنه لا مانع منه، فإذا قلنا البيع والاجارة صحيحان، فإنه يأخذ كل واحد حصّته، من الثمن الذي هو العوض في مقابلتهما، بقيمة المبيع، واجرة مثل الدار، وهكذا اعتبار التقسيط في جميع ما قدمناه، من بيع السلعتين، فيلاحظ ذلك.

إذا باع الإنسان بهيمة، أو جارية حاملاً، واستثنى حملها لنفسه، كان جائزاً، فإن استثنى يدها، أو رجلها، أو عضواً منها، كان استثناءه باطلاً.

وقال شيخنا في مبسوطه في باب الغرر، وإن باع بهيمة أو جارية حاملاً، واستثنى حملها لنفسه، لم يجز؛ لأنّ الحمل يجري مجرى عضو من أعضائها (١).  
وقال رضي الله عنه أيضاً: وإن باع جارية حبلى بولد حرّ، لم يجز؛ لأنّ الحمل يكون مستثنى، وهذا يمنع صحة البيع (٢).

وما قدّمناه من صحة استثناء الحمل للبايع، هو الصحيح الذي لا خلاف فيه، بين أصحابنا؛ أنّ الحمل بمجرد العقد من الحامل للبايع (٣) فكيف إذا اشترطه، إلا أن يشترطه المشتري، وهذا قول شيخنا في نهايته (٤)، وجميع كتبه، إلا فيما أشرنا إليه، لكون هذا الكتاب مجمع مذهب المخالف له، وقد ذكر فيه مذهبا، ومذهب غيرنا، وما ذكره فيه مذهب الشافعي؛ لأنّ في أحد قوليّه، أنّ الحمل لا يتقسط الثمن عليه، ويجري مجرى عضو من أعضاء الحامل، ومذهبنا بغير خلاف بيننا، يخالف مذهب الشافعي في هذه المسألة، وابن البراج من أصحابنا، نظر في هذه المسألة في المبسوط، ظنّها اعتقاد شيخنا أبي جعفر، فنقلها إلى جواهر الفقه، كتاب له، وعمل بها، واختارها، تقليداً لما وجدّه من المسطور المذكور، وما استجمل لهذا الشيخ الفقيه، مع جلاله قدره، مثل هذا الغلط والتقليد لما يجده في الكتب، ويضمنه كتبه، وهذا قلة تحصيل منه، لما يقوله ويودعه تصانيفه، وأنما ذكرت هذه المسألة عنه على غثاتها، لشهرتها عند من يقف على جواهر الفقه، وأنّها عندهم كالصحيح من القول، فذكرتها بالأعلى عوادها.

بذر دود القز، يجوز بيعه، ولا دليل على حظره، وكذلك دوده؛ لأنّه مرجو نفعه، بخلاف غيره من الدود؛ لأنّه لا نفع فيه، فلا يجوز بيعه، ويجوز أيضاً بيع زنابير العسل، وهو النحل، إذا رآها، وقد اجتمعت في بيتها، وحبسها حتى لا

(١) و (٢) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في بيع الغرر، ص ١٥٦.

(٣) ج: لأنّ الحمل يجري مجرى العقد من الحامل.

(٤) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.



يمكنها أن تطير، جاز بيعها حَيِّئِذٍ، ولا يجوز بيعها وهي تطير في الهواء، وكذلك لا يجوز بيع السمك في الماء، والطير في الهواء.

وإذا استأجر أرضاً ليزرعها، أو كانت له أرض مملوكة، فدخل الماء فيها، والسمك، كان المالك والمستأجر أحقّ به؛ لأنّ غيره لا يجوز أن يتخطى في الأرض المستأجرة، فإن تخطى فيها أجنبي، وأخذه، ملكه بالأخذ؛ لأنّ الصيد لمن اصطاده. وكذلك إن عتس في دار إنسان، أو في أرضه طائر، وفرخ فيها، أو دخل ضبي في أرضه، كان صاحب الأرض والدار، أحقّ به، فإن خالف أجنبي، وتخطى، فأخذه، كان أحقّ به؛ لأنّه ملكه بالأخذ والاصطياد.

إذا طفرت سمكة، فوقعت في زورق إنسان، فأخذها بعض الركاب، كانت له، دون صاحب الزورق، لما قدّمناه.

وإذا نصب شبكة، فوقع فيها طائر، كان للناصب، وإن أخذه غيره، وجب عليه ردّه عليه؛ لأنّه في حكم الآخذ له

ونهي النبي عليه السّلام عن بيعتين في بيعة، قيل أنّه يحتمل أمرين، أحدهما أن يكون المراد به، إذا قال: بعتك هذا الشيء بألف درهم نقداً، وبألفين نسيئةً بأيّهما شئت خذه، فإن هذا لا يجوز؛ لأنّ الثمن غير معيّن، وذلك يفسد البيع، كما إذا قال: بعتك هذا العبد، أو هذا العبد، أيّهما شئت فخذه، لم يجز، والآخر أن يقول: بعتك عبدي هذا بألف، على أن تبيعني دارك هذه بألف درهم، فهذا أيضاً لا يصحّ؛ لأنّه لا يلزمه بيع داره، ولا يجوز أن يثبت في ذمته؛ لأنّ السلف في بيع الدار، لا يصح على ما قدّمناه في باب السلم.

### باب اجرة السمسار والدلال والناقد والمنادي

اجرة الكيال، ووزان المتاع، على البايع؛ لأنّ عليه توفية المتاع، وتسليمه إلى المشتري، ولا يقدر إلا بالوزن في الموزون، والكيل في المكيل، فيجب عليه

ذلك، لأنّ كلّ ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب مثله، وقد قلنا أنّ التسليم واجب على البايع، ولا يتمّ التسليم، إلا بالوزن والكيل، وإفراده من جنسه بهما، واجرة الناقد للثمن، ووزانه على المبتاع؛ لأنّ عليه توفية المال على الكمال لما قدّمناه من الدلالة في اجرة وزن المتاع، وكيله، فلا وجه لاعادة ذلك.

ومن نصب نفسه لبيع الأمتعة، كان له اجرة البيع، على البايع الذي هو موكله، دون المبتاع، ومن كان منتصباً للشراء، كان اجره على المبتاع الذي هو موكله، دون البايع، فإن كان ممن يبيع ويشتري للناس، كان له اجرة ما يبيع، من جهة البايع، إن كان وكيلاً له، واجرة على ما يشتري، من جهة المبتاع؛ لأنّه وكيله في عقد الشراء بالقبول.

ولا يجوز له أن يأخذ على سلعة واحدة أجرين، من البايع والمشتري؛ لأنّ العقد لا يكون إلا بين اثنين؛ لأنّه يحتاج إلى إيجاب وقبول، بل يأخذ الاجرة ممن يكون عاقداً له، ووكيلاً له، إمّا في الإيجاب، وإمّا في القبول، فليحفظ ذلك.

ولا يظن ظاناً على شيخنا أبي جعفر، فيما ذكره في نهايته، في قوله: «فإن كان ممن يبيع ويشتري للناس، كان له اجرة على ما يبيع، من جهة البايع، واجرة على ما يشتري من جهة المبتاع»<sup>(١)</sup> إنّ المراد بذلك في سلعة واحدة يستحق أجرين، وإمّا المراد بذلك، أن من كان ذلك مصنّعه، يبيع تارة للناس، ويشتري لهم تارة، فيكون له اجرة على من يبيع له، في السلعة المبتاعة، فإن اشترى للناس سلعة غيرها، كان له اجرة على من اشترى له تلك السلعة، لأنّه يشتري سلعة واحدة، ويبيعها في عقد واحد؛ لأنّ المشتري غير البايع، والبايع غير المشتري، وأنما مقصود شيخنا مانبها عليه، فليتمل ذلك.

وإذا دفع الإنسان إلى السمسار متاعاً، ولم يأمره ببيعه، فباعه، كان البيع باطلاً.

وقال شيخنا في نهايته: كان بالخيار بين إمضاء البيع، وبين فسخه<sup>(٢)</sup>.

و هذا على مذهب من قال: إنَّ من باع ملك غيره بغير إذنه، يكون البيع موقوفاً على اختيار صاحبه، وقد بينا فساد ذلك، وحكيما أنَّ شيخنا أبا جعفر رجع عن ذلك في مسائل خلافه<sup>(١)</sup>، وهو الحق اليقين.

فإن امره ببيعه، ولم يذكر له لا نقداً ولا نسيئة كان<sup>(٢)</sup> البيع باطلاً. و من قال بالأوّل قال كان صاحب السلعة بالخيار، والصحيح ما اخترناه؛ لأنّه بيع غير مأمور به، بل منهي عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه. و كذلك إن قال: بعها نقداً، فباعها نسيئة، كان الحكم في ذلك. ما ذكرناه، والخلاف ما صورناه.

فإن قال له: بعضها نسيئة بدهم معلومة، فباعها نقداً بدون ذلك، كان على ما ذكرناه، والخلاف فيه ما حكيناه.

وإذا اختلف الواسطة وصاحب المتاع، فقال الواسطة قلت لي: بعه بكذا وكذا، وقال صاحب المتاع: بل قلت بعه بكذا، أكثر من الذي قال، ولم يكن لأحدهما بينة على دعواه، كان القول في ذلك، قول صاحب المتاع مع يمينه، وله أن يأخذ المتاع إن وجده بعينه، وإن كان قد أحدث فيه ما ينقصه، أو استهلك، كان صاحبه مخيراً، بين أن يرجع على أيّهما شاء، بقيمته أكثر ما كانت إلى يوم الهلاك، فإن رجع على الواسطة، لم يكن للواسطة أن يرجع على المشتري؛ لأنّه يقول: صاحب المتاع ظلمني، فكيف يرجع بالظلم على غير الظالم؟ فأما إن رجع على المشتري، فللمشتري أن يرجع على الواسطة، بمنافعه التي ضمنها، التي لم يحصل له في مقابلتها نفع، فأما الثمن فلا يرجع عليه به؛ لأنّ الإلتاف حصل في يده، فإن اختلفا في القيمة، كان القول قول الجاحد لزيادة ما اتفقا عليه، وهو الواسطة، أو المشتري، وصاحبه يدعي أكثر من ذلك، فعليه

(١) الخلاف: كتاب البيع المسألة ٢٧٥. (٢) ق: فباع نسيئة كان.

البيّنة، لقوله عليه السّلام المتفق عليه «على الجاحد اليمين وعلى المدعى البيّنة» (١).

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإن كان قد أحدث فيه ما ينقصه، أو استهلك، ضمن الوساطة من الثمن (٢)، ما حلف عليه صاحب المتاع (٣).

وهذا غير واضح؛ لأنّ صاحب المتاع، للزيادة والمدعى عليه (٤) البيّنة، ولا يكون القول قوله في ذلك مع يمينه، على ما دللنا عليه.

وإذا اختلفا في التقدّم، كان القول قول صاحبه؛ لأنّ الوساطة هو المدعى هاهنا، وصاحبه، الجاحد المنكر، فالقول قوله في ذلك مع يمينه.

ومتى هلك المتاع من عند الوساطة، من غير تفريط من جهته، كان من مال صاحبه، ولم يلزم الوساطة شيء؛ لأنّه أمين، فإن كان هلاكه بتفريط من جهة الوساطة، كان ضامناً لقيّمته يوم تفريطه فيه.

فإن اختلفا في التفريط، كان على صاحب المتاع، البيّنة، أنّ الوساطة قرّط فيه، فإن عديمها، فعليه اليمين بأنّه لم يفرط في ذلك، ولم يلزمه شيء.

وإذا قال الإنسان لغيره: بع لي هذا المتاع، ولم يسم له ثمناً، فباعه بفضل من قيمته، كان البيع ماضياً؛ لأنّه زاده خيراً، والثمن على تمامه وكماله لصاحب المتاع، وإن باعه بأقل من ثمنه، كان البيع غير صحيح.

وقال شيخنا في نهايته: كان ضامناً لتمام القيمة، حتى يسلمها إلى صاحب المتاع على الكمال، ولا ضمان على الوساطة فيما يغلبه عليه ظالم، والدرك في جودة المال على المشتري، وفي جودة المتاع على بايعه، دون الوساطة في الإبتياح (٥)؛ لأنّه وكيل، والوكيل لأدرك عليه، بل العهدة والدرك يرجع على

(١) الوسائل: الباب ٣ و ٢٥ من ابواب كيفية الحكم، ولفظه: (اليمين على المدعى عليه) أو «اليمين على من

انكر» (٢) ج: الوساطة الثمن. (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب اجرة السمسار والدلال ...

(٤) ج: لأن صاحب المتاع المدعى للزيادة عليه.

(٥) إلى هنا ينتهي كلام الشيخ «قدس سرّه» في النهاية، كتاب التجارة، باب اجرة السمسار والدلال ...

مؤكده، في جميع ما يعاد من الاستدراكات والاستحقاقات.

وهذا القول، قول شيخنا أبي جعفر في نهايته، إلا أنه ذهب في الجزء الثاني، من مسائل خلافه، في كتاب الرهن، فقال: مسألة: إذا باع العدل الرهن بتوكيل الراهن، وقبض الثمن، وضاع في يده، واستحق المبيع من يد المشتري، فإنه يرجع على الوكيل، والوكيل يرجع على الراهن، وكذلك كل وكيل باع شيئاً، فاستحق، وضاع الثمن في يد الوكيل، فإن المشتري يرجع على الوكيل، والوكيل على الموكل، وبه قال أبوحنيفة، وقال الشافعي في جميع هذه المسائل، يرجع على الموكل، دون الوكيل (١).

إلا أنه رحمه الله، رجع عن هذا القول، وعاد إلى ما ذهب إليه في نهايته، في كتاب التفليس، من الجزء الثاني أيضاً، من مسائل خلافه، فقال: مسألة: إذا باع الوكيل على رجل ماله، أو الولي مثل الأب والجد، والحاكم، وأمينه، والوصي، ثم استحق المال على المشتري، فإن ضمان العهدة يجب على من بيع عليه ماله، فإن كان حياً، كان في ذمته، وإن كان ميتاً، كانت العهدة في تركته، وبه قال الشافعي، وقال أبوحنيفة، يجب على الوكيل (٢).

فاختار رحمه الله، في تلك المسألة التي في كتاب الرهن، قول أبي حنيفة، ثم اختار في هذه المسألة التي ذكرها في كتاب التفليس، قول الشافعي.

ثم دل عليه، فقال: دليلنا أن الأصل براءة الذمة، ولا دليل على لزوم ذلك للوكيل، وهو لا يملك، فيجب أن يلزم الموكل، وإلا لم يكن من استحق عليه (٣).

هذا آخر كلامه رحمه الله، وهو الذي اخترناه، ونصرناه؛ لأن يد الوكيل، هي يد مؤكده، وقائمة مقامها، ونائبة منابها.

(١) الخلاف: كتاب الرهن، المسألة ٤٨.

(٢) الخلاف: كتاب التفليس، المسألة ١٩.

(٣) الخلاف: كتاب التفليس، المسألة ١٩. وفيه: للوكيل أو هؤلاء.

## باب ابتياع الحيوان وأحكامه

قد بينا أن الشرط في الحيوان كله ثلاثة أيام، يثبت الخيار فيها للمشتري خاصة، دون البايع، على الصحيح من الأقوال، فإن حدث في هذه الثلاثة الأيام فيه حدث، أو هلكت عينه، كان من مال البايع، دون المشتري، ما لم يحدث فيه المشتري حدثاً مؤذناً بالرضا، فإن أحدث فيه حدثاً، كان ذلك مبطلاً لخياره، ولم يكن له بعد ذلك رده، فإن لم يحدث فيه حدثاً، إلا أنه وجد فيه عيباً قبل عقدة البيع، فله رده وأخذ ثمنه، أو إمساكه وأخذ الأرش، سواء مضت الثلاثة الأيام، أو لم تمض، فإن حدث في الثلاثة الأيام حدث، ينضاف إلى الحدث المتقدم على عقدة البيع، فله رده ما لم يتصرف فيه، أو إمساكه وأخذ أرش العيب المتقدم دون العيب الحادث في الثلاثة الأيام، فإن حدث فيه بعد الثلاثة الأيام حدث، ينضاف إلى الحدث الذي قبل عقدة البيع، لم يكن له رده، وله أرش العيب المتقدم، فحسب، دون الرد.

فإن لم يكن فيه عيب متقدّم، ولا حدث فيه عيب في الثلاثة الأيام، إلا أن المشتري تصرف فيه تصرفاً مؤذناً بالرضا، قبل مضي الثلاثة الأيام، بطل الرد، فإن لم يتصرف فيه، بل مضت الثلاثة الأيام، وتقضت، بطل أيضاً الرد، إلا أن يجد فيه عيباً، كان فيه قبل عقدة البيع، ولم يكن قد تصرف فيه، لا في الثلاثة الأيام، ولا بعدها، فله أيضاً الرد، إلا أن يحدث عيب بعد الثلاثة الأيام، ينضاف إلى العيب المتقدم، فليس له الرد، بل له أرش العيب المتقدم فحسب، دون الرد.

ولا يصح أن يملك الإنسان أحد والديه، ولا واحداً من أولاده، ذكراً كان أو أنثى، ولا واحدة من المحرمات عليه من جهة النسب، مثل الاخت، وبناتها، وبنات الأخ، والعمة، والحالة، ويصح أن يملك من الرجال، ما عدا الوالد والولد، من الأخ، والعم، والحال، ومتى حصل واحدة من المحرمات اللاتي

ذكرناهن في ملكه، فأنهّن ينعتنن في الحال.

و قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وكلّ من ذكرناه، ممّن لا يصحّ ملكه، من جهة النسب، فكذلك لا يصحّ ملكه من جهة الرضاع<sup>(١)</sup>.

والصحيح من المذهب، أنه يصح أن يملكهن، إذا كن أو كانوا من جهة الرضاع، وهو مذهب شيخنا المفيد في مقنعه<sup>(٢)</sup>، وهو الحقّ اليقين؛ لأنّ الإجماع على من اتفقنا على اعتاقه، والأصل بقاء الرقّ وثبوتّه، فمن ادعى العتاق، والخروج عن الأملاك، يحتاج إلى دليل شرعيّ؛ لأنّه حكم شرعيّ.

وجملة الأمر، وعقد الباب، أن نقول: ذووالقربى من جهة النسب، رجال ونساء، فالرجال العمودان، والآباء وإن علوا، والأبناء وإن سفلوا، متى حصلوا في الملك، انعتقوا في الحال، وخرجوا من الأملاك، بغير اختيار المالك، وما عداهم من الرجال، لا ينعتنون، بل يرقون، فأما النساء، فمن يحرم نكاحه على مالكها، تنعتق على من ملكها، من غير اختياره ورضاه، وما عداهن من النساء، لا ينعتنن إلا باختياره ورضاه، فأما الأقارب من جهة السبب رضاع وغيره، فالصحيح من المذهب، أنّهم يملكون، ولا ينعتنن واحد منهم، إلا برضا مالكة واختياره، رجالاً كانوا أو نساءً.

ومتى ملك أحد الزوجين زوجته، بطل العقد بينها في الحال.

وكل من اشترى شيئاً من الحيوان، وكان حاملاً، من الأناسي وغيره، ولم يشترط الحمل، كان ما في بطنه للبايع، دون المبتاع، بمجرد العقد، فإن اشترط المبتاع ذلك كان له. وقد ذكرنا أنّ شيخنا أبا جعفر قال في مبسوطه، أنّ البايع لا يجوز له أن يشترط الحمل؛ لأنّه كعضو من أعضاء الحامل<sup>(٣)</sup>، وكذلك قال ابن البراج في

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.

(٢) المقنعة: ابواب المكاسب، باب ابتياع الحيوانات ص ٥٩٩.

(٣) تقدم نقل كلام المبسوط وابن البراج في الصفحة ٣٣٦.

جواهر فقهه (١).

وبيّنا أنّ هذا مذهب الشافعي، لا اعتقاد شيخنا أبي جعفر؛ لأنّه يذكر في كتابه المشار إليه، مذهبنا، ومذهب غيرنا، فابن البراج ظن على أنّه اعتقاد شيخنا أبي جعفر، ومذهبه، فقلّده ونقله، وضمنه كتابه جواهر الفقه، وأنّا قلنا ذلك؛ لأنّ إجماع أصحابنا بغير خلاف بينهم، منعقد على أنّ بمجرد العقد يكون الحمل للبايع، إلا أنّ يشترطه المبتاع، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر، في جميع تصنيفاته، وكتبه، ماعدا ما ذكرناه، واعتذرنا له به، من ذكره مذهب المخالف لنا.

ولا يجوز أن يشتري الإنسان عبداً أبقاً، على الأفراد، فإن اشتراه لم ينعقد البيع.

وقال السيد المرتضى: إذا كان بحيث يقدر عليه، ويعلم موضعه، جاز شراؤه منفرداً، ولا يمنع ممّا قاله رحمه الله مانع؛ لأنّ الغرر زال، وهو داخل في قوله تعالى: «وأحل الله البيع وحرم الربوا»، فأما إذا كان بحيث لا يقدر عليه، فلا خلاف أنّه لا يجوز بيعه منفرداً، إلا إذا اشتراه مع شيء آخر، من متاع أو غيره، منضم إلى العقد، فيكون العقد ماضياً والشراء صحيحاً بغير خلاف أيضاً؛ لأنّه امن الغرر في ذلك.

ومن ابتاع عبداً، أو أمة، وكان لها مال، كان مالهما للبايع، دون المبتاع، اللهم إلا أنّ يشترط المبتاع ماله، فيكون حينئذٍ له، دون البايع، سواء كان ما معه أكثر من ثمنه، أو أقل منه، هكذا أورد شيخنا في نهايته مطلقاً (٢).

والأولى تحرير ذلك، وتقبيده، وهو أن يقال: إن كان ما مع العبد من جنس الثمن، فلا يخلو من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون أقلّ من الثمن، أو مثله، أو أكثر منه، فإن كان ما معه أقلّ من الثمن، كان البيع صحيحاً، وإن كان مثله، أو أكثر، فالبيع غير صحيح، بغير خلاف؛ لأنّه ربا، مثلاً إذا كان مع العبد

(١) جواهر الفقه المطبوع مع الجوامع الفقهية ص ٤٢٢. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان.



عشرون ديناراً، وباعه بعشرين ديناراً، أو بتسعة عشر ديناراً، فالبيع باطل، لأنّ هذا هو الربا المنهي عنه بغير خلاف، فأما إذا كان الثمن من غير الجنس الذي مع العبد، فالبيع صحيح؛ لأنّه آمن فيه الربا، لا اختلاف الجنس، فليحظ ذلك. فإنّ شيخنا أباجعفر، حرّره وقيده<sup>(١)</sup> في مسائل خلافه، فقال: مسألة إذا كان مع العبد مائة درهم، فباعه بمائة درهم، لم يصحّ البيع، فإنّ باعه بمائة درهم ودرهم صحّ، وبه قال أبوحنيفة، وللشافعي فيه قولان، دليلنا قوله تعالى: «وأحل الله البيع» والمنع منه يحتاج إلى دليل، هذا آخر كلام شيخنا في مسائل الخلاف<sup>(٢)</sup>.

و يجوز ابتياع أبعاض الحيوان، كما يصحّ ابتياع جميعه، وكذلك تصحّ الشركة فيه. وإذا ابتاع إثنان عبداً أو أمة، ووجدل به عيباً، وأراد أحدهما الأرش، والآخر الرد، لم يكن لهما إلا واحد منها، حسب ما يتراضيان عليه، هكذا أورده، وذهب إليه شيخنا أبوجعفر في نهايته<sup>(٣)</sup>.

و ذهب في مسائل خلافه، الى غير ذلك، وقال لمن أراد الرد الرد، ولن أراد الإمساك الإمساك، وأخذ أرش العيب، فقال: مسألة إذا اشترى الشريكان عبداً بمال الشركة، ثم أصابا به عيباً، كان لهما أن يردّاه، وكان لهما إمساكه، فإنّ أراد أحدهما الرد، والآخر الإمساك، كان لهما ذلك، وبه قال الشافعي، وقال أبوحنيفة: إذا امتنع أحدهما من الرد، لم يكن للآخر أن يردّه، دليلنا أنّ المنع من الرد بالعيب، يحتاج إلى دليل، والأصل جوازّه، وليس هاهنا ما يدل على المنع منه<sup>(٤)</sup>، وإلى هذا القول أيضاً ذهب في مبسوطه<sup>(٥)</sup>.

قال محمّد بن إدريس: وإلى هذا أذهب، وبه أفتي وأعمل؛ لأنّ منع الرد

(١) ج: فإنّ شيخنا أباجعفر جوزه، وقد قيده. (٢) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٢٠٨.

(٣) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.

(٤) الخلاف: كتاب الشركة، المسألة ١٠. (٥) المبسوط: ج ٢، كتاب الشركة، ص ٣٥١.

بالعيب يحتاج إلى دليل، ومنع الرضا بالعقد، وأخذ الأرش يحتاج إلى دليل؛ ولأنّ الملك بالعقد وقع لاثنين، فهو بمنزلة العقدين؛ لأنّ البائع قد علم أنه يبيعه من اثنين، ومن منع من الرد، قال: لأنّ القبول في العقد، كان واحداً، كما لو اشتراه لنفسه وحده، وهذا ليس بشيء، لأنّا قد بينّا أنه لعاقدين؛ لأنّه بمنزلة العقدين؛ لأنّ شريكه وكله في الشري له، فاشترى هولنفسه، ولشريكه، ولا يرجع عن الأدلة القاهرة، بأخبار الآحاد، إن كانت وردت.

ومن اشترى جارية، لم يجز له وطؤها في القبل، إلا بعد أن يستبرئها بجيضة، إن كانت ممّن تحيض، وإن كانت ممّن لا تحيض، فخمسة وأربعون يوماً، وإن كانت آيسة من المحيض، ومثلها لا تحيض، لم يكن عليها استبراء.

ويجب على البائع أن يستبرئ الأمة، قبل بيعها، إذا كان يطأها، وإن كان لم يطأها، لم يجب عليه استبراء، ومتى استبرأها، وكان عدلاً مرضياً، وأخبر بذلك، جاز للمبتاع أن يعول على قوله، ولا يستبرئها، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(١)</sup>، والواجب على المشتري، استبرأؤها على كلّ حال.

وقال شيخنا أبو جعفر، في مسائل خلافه: إذا ملك امه بابتياح، أو هبة، أو ارث، أو استغنام، فلا يجوز له وطؤها، إلا بعد الاستبراء، إلا إذا كانت في سنّ من لا تحيض، من صغر، أو كبر، فلا استبراء عليها<sup>(٢)</sup>.

قال محمّد بن إدريس: الذي رواه أصحابنا في تصانيفهم، الخالية من فروع المخالفين وقياساتهم، ونطقت به أخبار الأئمة عليهم السّلام، أنّ الاستبراء لا يجب إلا على البائع، والمشتري، ولم يذكرها غير البائع والمشتري، فيجب عليهما الاستبراء فأما من عداهما لم يرووا فيه شيئاً، والأصل براءة الذمة من الأمور الشرعية بغير أدلة قاطعة للأعداء، والتمسك بقوله تعالى: «أو ما مَلَكَتْ

(١) الوسائل: الباب ١١ من ابواب بيع الحيوان، ح ٢.

(٢) الخلاف: كتاب العدة، المسألة ٤١، باختلاف يسير.

أيمانكم» (١) وهذه مما ملكت إيماننا «إلا ما أخرجته الدليل القاطع من الأمة المشترية إذا أراد المشتري وطئها واران البايع بيعها. وكان يطاها وبقى الباقي على حكم الآية والأصل» وأنها ههذه (٢) فروع أبي حنيفة و الشافعي ، وغيرهما يوردها شيخنا في هذا الكتاب، أعني مسائل خلافه، ويقوى عنده ما يقوى منها ويتحدث عليه معهم، ولأجل هذا كثيراً ما يرجع عن أقواله معهم في غير ذلك الموضوع، فالأولى التمسك بأخبار أصحابنا المتواترة، وتصانيفهم المجمع عليها، الخالية من الفروع.

و من اشترى من سوق المسلمين عبداً، أو أمة، فادّعى الحرّية لم يلتفت إلى دعواهما، إلا بيّنة.

و يكره التفرقة بين الأطفال وأمهاتهم، إذا ملكوا، حتى يستغنوا عنهم، وحد ذلك سبع سنين أو ثمان سنين (٣)، وليس ذلك بمحذور.

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته، في الجزء الثاني في باب ابتياع الحيوان: ولا يجوز التفرقة بين الأطفال وأمهاتهم، إذا ملكوا حتى يستغنوا عنهم (٤). ورجع عن ذلك وقال بما اخترناه، في كتاب العتق في نهايته، أيضاً، في الجزء الثاني، فإنه قال: ويكره أن يفرق بين الولد وبين أمه، وينبغي أن يباع معاً، وليس ذلك بمحذور (٥).

وهذا هو الصحيح من الأقوال؛ لأنّ الإنسان مسلّط على ملكه، يعمل به ماشاء، وماورد في ذلك محمول على الكراهة، دون الحظر.

ومتى اشترى جارية فأولدها، ثم ظهر له أنّها كانت مغصوبة لم تكن لبايعها، كان لملكها انتزاعها من يد المبتاع، وقيمة الولد ومهر أمثالها، واجرة مثلها، مادامت في يده، وللمبتاع الرجوع على البايع بما قبضه من ثمنها، وغرمه عن

(٣) ج: سبع سنين.

(١) النساء: ٣. (٢) ج: إيماننا وانما هذه

(٤) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه. (٥) النهاية: باب العتق وأحكامه.

قيمة ولدها، وعن أجرتها، إن كان لم يحصل له انتفاع، واستخدام، وليس له أن يرجع عليه بما غرمه، عن وطئها؛ لأنه حصل له بدلاً منه انتفاع، ولذة، واستمتاع. وجملة الأمر، وعقد الباب، إن كل ما دخل على أنه له بعوض، وهو قيمة الرقبة، فإنه يرجع به على البايع، وهو الثمن، وكلّ ما دخل على أنه له بغير عوض، فإن لم يحصل له في مقابلته نفع، وهو قيمة الولد، رجع به على البايع، وإن حصل له في مقابلته نفع، وهو مثل المهري مقابلته الإستمتاع، لم يرجع به على البايع.

ولا بأس ببيع أمهات الأولاد بعد موت أولادهم على كلّ حال، ولا يجوز بيعهن مع وجود أولادهن، إلا في ثمن أرقابهن، بأن يكون ديناً على مولاها، بأن يشتريها بثمن في ذمته أو بأن يستدين ثمناً، ويشتريها بعينه.

وإذا مات السيد، وخلف أم ولد ولدها، وأولاداً جعلت في نصيب ولدها، فإذا حصلت في نصيبه، انعتقت في الحال، وإن لم يخلف الميت غيرها، انعتقت بنصيب ولدها، واستسعت فيما لباقى الورثة من غيرها.

ولا بأس أن يشتري الإنسان ما يسببه الظالمون، إذا كانوا مستحقين للسبي، ولا بأس بوطء من هذه صفتها، وإن كانت حقاً للإمام، لم يصل إليه؛ لأنّ ذلك قد جعله لشيئته، من ذلك في حل، وسعة، لإجماع أصحابنا على ذلك.

وقفه ذلك، أنّ كلّ سرية، غزت بغير إذن الإمام، فما غنمت من أهل الحرب، فهو فيء، جميعه لإمام المسلمين، فلاجل هذا، قلنا وإن كانت حقاً للإمام.

وقال شيخنا أبو جعفر، في نهايته: ولا بأس بوطء من هذه صفتها، وإن كان فيه الخمس لمستحقينه، لم يصل إليهم؛ لأنّ ذلك قد جعلوه لشيئتهم من ذلك في حلّ وسعة (١).

وهذا ليس بواضح؛ لأنّ هذا السبي، جميعه لإمام المسلمين، على ما

قرنياه، فمن أين فيه الخمس فحسب، وهذا لفظ الحديث<sup>(١)</sup>، أوردته شيخنا إيراداً، لا اعتقاداً، على ما تكرر اعتذارنا له وعلى ما اعتذر هو لنفسه، في خطبة مبسوطة.

و من قال لغيره: اشتر حيواناً أو غيره بشركتي، والريح بيني وبينك، فاشتره، ثم هلك الحيوان، كان الثمن بينهما، كما لو زاد في ثمنه، كان أيضاً بينها على ما اشترطنا عليه، فإن اشترط عليه أنه يكون له الريح إن ربح، وليس عليه من الخسران شيء، كان على ما اشترطنا عليه، هكذا أوردته شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: معنى أنه «إذا قال لغيره: اشتر حيواناً بشركتي» المراد به انقد عني نصف الثمن، أو ما يختاره، ويجعله قرضاً عليه، وإلا فما تصح الشركة، إلا هكذا، فأما قول شيخنا رحمه الله «فإن اشترط عليه أن يكون له الريح إن ربح، وليس عليه من الخسران شيء كان على ما اشترطنا عليه» فليس بواضح ولا مستقيم؛ لأنه مخالف لأصول المذهب؛ لأن الخسران على رؤوس الأموال، بغير خلاف، فإذا شرطه أنه على واحد من الشريكين، كان هذا شرطاً يخالف الكتاب والسنة؛ لأن السنة جعلت الخسران على قدر رؤوس الأموال.

و الوصي، والمتولي للنظر في أموال اليتامى «لأنه ليس كل متول على أموال اليتامى وصياً، وكل وصي على أموالهم، متول عليها، فلاجل هذا قلنا الوصي والمتولي للنظر في أموال اليتامى» لا بأس أن يبيع من مالهم، العبد والأمة، إذا رأى ذلك صلاحاً، ولا بأس لمن يشتري الجارية منه، أن يطأها، ويستخدمها، غير حرج في ذلك، ولا أثم.

ولا بأس بشراء الممالك من الكفار، إذا اقروا لهم بالعبودية، أو قامت لهم البينة بذلك، أو كانت أيديهم عليهم.

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب جهاد العدو، ح ٤٦-٦٧، وفي النهاية: كتاب التجارة باب ابتياع

الحيوان وأحكامه. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ولا بأس بشراء المماليك من الكفار، إذا أقرؤا لهم بالعبودية (١).

وهذا دليل الخطاب، ولم ينف الشراء، إذا قامت لهم بينة بالعبودية. وإذا اشترت مملوكاً، فإنه يكره أن يري ثمنه في الميزان؛ لأنه لا يفلح، على ما جاء في الأخبار (٢).

وروي في بعض الأخبار، أن من اشترى من رجل عبداً، وكان عند البائع عبدان، فقال للمبتاع: إذهب بهما، فاختر أيهما شئت، ورد الآخر، وقبض المال، فذهب بهما المشتري، فأبق أحدهما من عنده، فليرد الذي عنده منها، ويقبض نصف الثمن مما أعطى، ويذهب في طلب الغلام، فإن وجده، اختار حينئذ أيهما شاء، ورد النصف الذي أخذه، وإن لم يجد، كان العبد بينهما نصفين (٣).

أورد ذلك شيخنا في نهايته (٤) وهذا خبر واحد لا يصح، ولا يجوز العمل به؛ لأنه مخالف لما (٥) عليه الأمة بأسرها، مناف لأصول مذهب جميع أصحابنا، وفتاوتهم، وتصانيفهم، وإجماعهم، لأن المبيع إذا كان مجهولاً، كان البيع باطلاً، بغير خلاف، وقوله: «يقبض نصف الثمن ويكون العبد الآبق بينهما ويرد الباقي من العبدين» فيه اضطراب كثير، وخلل كبير، إن كان الآبق الذي وقع عليه البيع، فن مال مشتره، والثن بكماله لباعه، وإن كان الآبق غير من وقع عليه البيع، والباقي الذي وقع عليه البيع، فلا ي شيء يردّه.

وإنما أورد شيخنا هذا الخبر، على ما جاء بلفظه إيراداً، لا اعتقاداً؛ لأنه رجع عنه في مسائل خلافه، في الجزء الثاني من مسائل خلافه، في كتاب السلم، فلو كان عنده صحيحاً لما رجع عنه، فقال: مسألة، إذا قال اشترت

(١) و (٤) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب بيع الحيوان، ح ٢٠١.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب بيع الحيوان، ح ١. (٥) سج: مخالف لاصول المذهب ولما.

منك أحد هذين العبدین بكذا، أو أحد هؤلاء العبيد الثلاثة بكذا، لم يصحّ الشراء، وبه قال الشافعي، ثم قال: دليلنا أنّ هذا بيع مجهول، فيجب أن لا يصحّ بيعه؛ ولأنّته بيع غرر، لاختلاف قيمتي العبدین؛ ولأنّته لا دليل على صحة ذلك في الشرع، وقد ذكرنا هذه المسألة في البيوع، وقلنا: إنّ أصحابنا رووا جواز ذلك في العبدین، فإن قلنا بذلك، تبعنا فيه الرواية، ولم نقس غيرها عليها، هذا آخر المسألة وآخر كلام شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله (١).

الآن ترى إلى إيراده الأدلة الكثيرة على بطلان ذلك، ثم جعله رواية، وإن كان من جهة أصحابنا لأنّ أصحابنا قد رووا الآحاد والمتواترة، فلا يظن ظان بشيخنا، أنّه إذا وجد في كتبه أنّ هذا رواه أصحابنا، أنّ جميعهم رووه، أو كلّهم قائل به، عامل عليه، لأنّ ذلك يكون إجماعاً أو تواتراً، وإنما مقصوده، أنّ هذا روي من جهة أصحابنا وطريقهم، لا من جهة المخالفين وطريقهم.

وإذا كانت الجارية بين شركاء، فتركوها عند واحد منهم، فوطأها، فأنه يدرأ عنه الحد؛ لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات، هذا إذا قال اشتبه عليّ الحال، فظننت أنّه يحلّ لكلّ منا وطؤها، فأما إذا لم يقل ذلك، ولم يشبهه عليه، ولا ادّعه، بل علم أنّه لا يجوز له، وقال: أنا عالم بذلك، فأنه يدرأ عنه من الحدّ، بقدر ماله منها من الثمن، ويضرب بمقدار ما لغيره من القيمة، وتقوم الأمة قيمة عادلة، ويلزمها، فإن كانت القيمة أقل من الثمن الذي اشترت به، الزم ثمنها الأول، وإن كان قيمتها في ذلك اليوم الذي قومت فيه، أكثر من ثمنها، الزم ذلك الأكثر، وإن أراد واحد من الشركاء الجارية، كان له أخذها، ولا يلزمه إلا ثمنها الذي تساوى في الحال.

هذا على ما روي في بعض الأخبار (٢) وأورده شيخنا في نهايته (٣) إيراداً لا اعتقاداً.

(١) الخلاف: كتاب السلم، المسألة ٣٨. (٢) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب بيع الحيوان.

(٣) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.

و الأولى أن يقال: لا يلزم الواطىء لها شيئاً، سوى الحدّ الذي ذكرناه، على ماصورناه، إلا أن تكون بكرأ، فيأخذ عذرتها، فيلزمه ما بين قيمتها بكرأ، أو غير بكر، ويسقط عنه ما يخصه من ذلك، ويستحق الباقي باقي الشركاء، فأما إن كانت غير بكر، فلا يلزم ذلك، هذا إذا لم يحبلها، فأما إذا أحبلها بولد، فإنه يغرم ثمنها الذي تساوى يوم جنائته عليها، و ثمن ولدها يوم يسقط حياً، إن لو كان عبداً ويسقط من ذلك بمقدار حصته من الثمنين، فإن كانت بكرأ، فعلى ماتقدّم القول فيها، لا يختلف الحكم.

فهذا تحرير هذه الفتيا، على ماتقتضيه أصول المذهب المقررة، ولا يلتفت إلى أخبار الآحاد؛ لأنها لا توجب علماً ولا عملاً، ولا تترك لها الأدلة الظاهرة، والبراهين الواضحة الزاهرة.

و المملوكان إذا كانا مأذونين لهما في التجارة، فاشترى كل واحد منهما صاحبه من مولاه، فكل من سبق منها بالبيع، كان له البيع، وكان الآخر مملوكاً له، وإن اتفق ان يكون العقدان (١) في حالة واحدة، كان العقد باطلاً.

وقد روي أنه يقرع بينهما، فمن خرج اسمه كان البيع له، ويكون الآخر مملوكه (٢). وهذه الرواية لا يمكن المصير إليها؛ لأنّ القرعة تستعمل في الأشياء التي يجوز وقوع الصحة فيها، وصحة أحدهما، وبطلان الحكم الآخر، وهذا السؤال مبني على أنه وقع العقد في حالة واحدة، وتحقق وتيقن ذلك.

وقد روي أنه يذرع الطريق (٣).

و الأولى من الأقوال، هو الصحيح الذي يقوى في نفسي.

وقد روي (٤) أنه إذا قال مملوك إنسان لغيره: اشتريني، فأنك إذا اشتريتي، كان لك عليّ دين شيء معلوم، فاشتراه، فإن كان المملوك في حال ما قال

(١) ج: اتفق العقدان. (٢) و (٣) الوسائل، الباب ١٨ من أبواب بيع الحيوان، ح ٢٠١.

(٤) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.



ذلك له مال ، لزمه أن يعطيه ما شرط له وإن لم يكن له مال في تلك الحال ، لم يكن عليه شيء على حال .

و هذه رواية ، أوردها شيخنا في نهايته (١) إيراداً لا اعتقاداً ؛ لأنّ العبد عندنا لا يملك شيئاً ؛ لقونه تعالى : «عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» (٢) فنفى تعالى ، أن يُقدّر العبد على شيء ، فلا يصح القول بذلك ، فأما على قول بعض أصحابنا ، أنّه يملك فضل الضريبة ، واروش الجنایات ، يصحّ ذلك .

و الصحيح من المذهب ، أنّه لا يملك ذلك أيضاً للآية ؛ ولأنّ تملكه ذلك يحتاج إلى دليل ؛ لأنّه حكم شرعي يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي .

و إذا أراد الإنسان شراء أمة ، جاز له أن ينظر إلى وجهها ، ومحاسنها ، نظراً من غير شهوة ، بل نظراً للتقليب والرؤية بحالها ، ولا يجوز له ذلك ، وهو لا يريد شراءها على حال .

و إذا كان لإنسان جارية فجاءت بولد من الزنا ، جاز له بيعها ، وبيع الولد ، وتملكه ، فإنّه مملوك له ، ويجوز له أن يحجّ بذلك الثمن ، ويتصدّق به ، وينفقه على نفسه ، حسب ما أراد ، لأنّه حلال له .

ويجتنب وطء من ولد من الزنا ، مخافة العار ، لا أنّه حرام ، بل ذلك على جهة الكراهة ، بالعقد والملك معاً ، فإن كان لابداً فاعلاً فليطاهن بالملك ، دون العقد ، وليعزل عنهن ، هكذا ذكره شيخنا في نهايته (٣) .

و الذي تقتضيه الأدلة وأصول المذهب ، إن وطء الكافرة حرام ، لقوله تعالى : «وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» (٤) وقوله : «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» (٥) ولا خلاف بين أصحابنا ، أنّ ولد الزنا كافر ، وأنما أجمعنا على وطء اليهودية والنصرانية بالملك ، والاستدامة ، والباقيات من الكافرات على ما هن عليه من

(١) النهاية : كتاب التجارة ، باب ابتياع الحيوان وأحكامه . (٢) النحل : ٧٥ .

(٣) النهاية : كتاب التجارة ، باب ابتياع الحيوان وأحكامه . (٤) الممتحنة : ١٠ (٥) البقرة : ٢٢١ .

الآيات، والتخصيص يحتاج إلى دليل، وليس العموم إذا خصّ، يصير مجازاً، بل الصحيح من قول محصلي أصول الفقه، أنه يصح التمسك بالعموم، إذا خصّ بعضه، فليلاحظ ذلك.

و اللقيط لا يجوز بيعه، ولا شراؤه؛ لأنه حرّ، وحكمه حكم الأحرار، حتى أنّ محصلي أصحابنا قالوا أنه إذا كبر، وأقرّ على نفسه بالعبودية، لا يقبل إقراره، وقال بعضهم: إنه يقبل إقراره؛ لأنّ إقرار العقلاء جائز على نفوسهم، إلا الأحرار المشهورى الأنساب إذا أقروا بالعبودية، فلا يقبل إقرارهم، وهذا ما هو مشهور بنسب.

و الصحيح أنه لا يقبل إقراره بالعبودية؛ لأنّ الشارع حكم عليه بالحرية. ولا يجوز للإنسان أن يشتري شيئاً من الغنم، أو غيره من الحيوان، من جملة قطيع، بشرط أن ينتفي خيارها؛ لأنّ ذلك مجهول، بل ينبغي أن يُميّز ما يريد شراءه، أو يعيّنه بالصفة.

و إذا اشترك نفسان في شراء إبل، أو بقرة، أو غنم، ووزنا المال، وقال واحد منهما، أنّ لي الرأس والجلد، بمالي من الثمن، كان ذلك باطلاً، ويقسم ما اشتراه على أصل المال بالسوية.

و متى اشترى الإنسان حيواناً، فهلك في مدّة الثلاثة الأيام، قبل التصرف من المشتري فيه فإنه يهلك من (١) مال بايعه، كما قدّمناه، وكان لبايعه أن يحلفه بالله تعالى، أنه ما كان أحدث فيه حدثاً، فإن حلف، برئ من العهدة واسترجع الثمن، وكان من مال البايع، وإن امتنع من اليمين، ونكل عنها، ردّ الحاكم اليمين على البايع، فإذا حلف أنه أحدث فيه حدثاً، لزم المشتري البيع، وكان هلاكه من ماله، دون مال بايعه.

و قال شيخنا في نهايته: وإن امتنع المشتري من اليمين، لزمه البيع، ووجب

(١) ج: فإنه من.

عليه الثمن (١).

وهذا لا يجوز؛ لأنه قضاء بمجرد النكول، ولا يجوز عندنا القضاء بمجرد النكول، بل لابد بعد النكول من انضمام اليمين إليه؛ لأنّ النكول كالشاهد الواحد، أو اليد المتصرفّة، لأنّ الأموال لا تنتقل عن ملاكها إلى الغير، إلاّ إما باقرار أو شاهدين، أو شاهد ويمين، أو نكول ويمين، وهذا مذهب شيخنا في مسائل خلافه (٢)، ومبسوطه (٣)، ومذهب جميع أصحابنا.

وإذا باع الإنسان بعيراً، أو بقرراً، أو غنماً، واستثنى الرأس والجلد، كان ذلك جائزاً صحيحاً؛ لأنه استثنى معلوماً من معلوم، وهو مذهب السيّد المرتضى، يناظر فيه المخالفين لنا عليه، في انتصاره (٤)؛ ولأنّ لا دليل على خلاف ذلك، من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، لأنّ أصحابنا مختلفون في ذلك، وقال تعالى: «وأحل الله البيع وحرم الربوا» وهذا بيع.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته وفي سائر كتبه: إذا باع الإنسان بعيراً، أو بقرراً، أو غنماً، واستثنى الرأس والجلد، كان شريكاً للمبتاع بمقدار الرأس والجلد (٥)، معتمداً على خبر ضعيف (٦)، رواه إسماعيل بن أبي زياد السكوني، وهذا الراوي عامي المذهب، وإن كان يروي عن الصادق عليه السلام، فكيف يترك الأدلة القاهرة لرواية هذا الرجل؟ وشيخنا المفيد رحمه الله لم يقبل به، ولا يودعه كتابه. وإذا اشترى الإنسان ثلاث جوار مثلاً كلّ واحدة منهن بثمان معلوم، ثمّ حملهن إلى البيع، الذي هو النخّاس، وقال له: بع هؤلاء الجوّاري، ولك عليّ

(١) و (٥) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.

(٢) الخلاف: كتاب الشهادات، المسألة ٣٨.

(٣) المبسوط: ج ٨، كتاب الشهادات، فصل في النكول عن اليمين.

(٤) الانتصار: كتاب البيع و الصرف، المسألة ١١.

(٦) الوسائل: الباب ٢٢ من ابواب بيع الحيوان، ح ٢.

نصف الربح، فباع ثنتين منهن بفضل، وأحبل صاحبهن الثالثة، لزمه أن يعطيه نصف الربح فيما باع، وليس عليه فيما أحبل شيء من الربح، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته (١).

وقد تكلمنا على مثل هذا، في باب السمسار والدلال، وقلنا ان هذا لا يلزم، بل يستحق اجرة المثل، فيما باع فحسب، ولولا إيراد شيخنا هذه المسألة في نهايته، ما أوردها في كتابي هذا؛ لأنها قليلة الفقه، سهلة المأخذ، وإنما حدها رحمه الله على إيرادها؛ لأن بعض أخبار الآحاد ورد بها (٢)، فأوردها على ما هي عليه، إيراداً لا اعتقاداً.

وقد روي أنّ من اشترى جارية، كانت سُرقت من أرض الصلح، كان له ردّها على من اشتراها منه، واسترجاع ثمنها، وإن كان قد مات، فعلى ورثته، فإن لم يخلف وارثاً، استسعت الجارية في ثمنها (٣).

قال محمد بن إدريس، رحمه الله: كيف تستسعى هذه الجارية بغير إذن صاحبها؟ وكيف تعتق، ولا على ذلك دليل، وقد ثبت أنّها ملك الغير؟ والأولى أن تكون بمنزلة اللقطة، بل يرفع خبرها إلى حاكم المسلمين، ليجتهد في ردّها على من سرقت منه، فهو الناظر في أمثال ذلك.

وقد روي (٤) أنّ من اعطى مملوك غيره، وكان المملوك مأذوناً له في التجارة مالا، ليعتق عنه نسمة، ويحج عنه فاشترى المملوك أباه، وأعتقه، وأعطاه بقية المال، ليحج عن صاحب المال، ثم اختلف مولى المملوك، وورثة الأمر، ومولى الأب الذي اشتراه، فكل واحد منهم قال: إنّ المملوك اشترى بمالي، كان

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.

(٢) الوسائل: الباب ٢٤ من ابواب بيع الحيوان، ح ٦.

(٣) الوسائل: الباب ٢٣ من ابواب بيع الحيوان، ح ١.

(٤) الوسائل: الباب ٢٥ من ابواب بيع الحيوان، ح ١.

الحكم أن يرد المعتق على مولاه الذي كان عنده يكون رقاً له (١) كما كان، ثم أيّ الفريقين الباقيين منها، أقام البيّنة، بأنّه اشترى بماله، سلّم إليه، وإن كان المعتق قد حجّ ببقية المال، لم يكن إلى ردّ الحجة سبيل، أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢).

قال محمّد بن إدريس رحمه الله: لا أرى لردّ المعتق إلى مولاه، وجهاً، بل الأولى عندي، أنّ القول قول سيد العبد المأذون له في التجارة، والعبد المبتاع، لسيد العبد المباشر للمعتق، وإنّ عتقه غير صحيح؛ لأنّ إجماع أصحابنا على أنّ جميع ما بيد العبد، فهو من مال سيده، وهذا الثمن في يد المأذون، وأنّه اشتراه فإذا اشتراه فقد صار ملكاً لسيد المأذون الذي هو المشتري، فإذا أعتقه المأذون بعد ذلك، فعتقه غير صحيح؛ لأنّه لم يؤذن له في العتق، بل اذن له في التجارة فحسب، هذا إذا عدت البيّنات، فهذا تحرير القول والفتوى، في ذلك فليلاحظ، وإنما هذا خبر واحد، أوردته شيخنا في نهايته إيراداً، لا اعتقاداً لصحته، فلا يرجع عن الأدلة، بأخبار الآحاد، لأنّها لا توجب علماً ولا عملاً.

وأيضاً فوكالة العبد المأذون له في التجارة، غير صحيحة بغير إذن سيده.

إذا اشترى عبداً على أنه كافراً، فخرج مسلماً، لم يكن، للمشتري الخيار، ولا الأرش، دليلنا أن ثبوت الخيار في ذلك، وإلحاقه بالعيوب الموجبة للرد، يحتاج إلى دليل، وأيضاً النبي عليه السّلام قال: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه (٣) هكذا أوردته شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه (٤).

و الذي يقوى عندي، أنّ للمشتري الرد، والخيار؛ لأنّ هذا تدليس، والأغراض في ذلك تختلف.

وقال شيخنا في مسائل خلافه: إذا بيّض وجه الجارية بالطلاء أو حمر خديها

(١) ج: رقاً كما. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب ابتياع الحيوان وأحكامه.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب موانع الارت، ح ١١:

(٤) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ١٨٥، وليس فيه: ولا أرش، والإسلام يعلو ولا يعلى عليه.

بالذمام، بكسر الدال، وهو الكلكون، وقال أيضاً: إذا اشترى العبد، أو الجارية فوجدهما ابخرين، لم يثبت في جميع ذلك للمشتري الخيار (١).

وقال محمد بن إدريس: الذي يقتضيه مذهبنا، إثبات الخيار للمشتري، في جميع هذه المسائل؛ لأنّ هذا تدليس وغرر، والرسول عليه السّلام نهى عن الغرر (٢).

إذا اشترى الإنسان عبداً، أو أمة فوجدهما زانين، لم يكن له الخيار. وكذلك إذا بان العبد غير محتون، فلا خيار لمشتريه، في ردّه، وإثبات ذلك عيباً يحتاج إلى دليل.

وكذلك إذا وجد الجارية تُحسن الغناء، فلا خيار له.

### باب بيع الثمار

إذا باع الإنسان ثمرة منفردة عن الأصل، مثل ثمرة النخل، والكرم، وسائر الفواكه، فلا يخلو من أحد أمرين، إمّا أن يكون قبل بدو الصلاح، أو بعده، فإن كان قبل بدو الصلاح، فلا يخلو البيع من أحد أمرين، إمّا أن يكون سنتين فصاعداً، أو سنة واحدة؛ فإن كان سنتين فصاعداً، فإنّه يجوز عندنا معشر الإمامية القائلين بمذهب أهل البيت عليهم السّلام، وإن كان سنة واحدة، فلا يخلو البيع من ثلاثة أقسام، إمّا أن يبيع بشرط القطع، أو مطلقاً أو بشرط التبقية، فإن باع بشرط القطع في الحال، جاز إجماعاً، وإن باع بشرط التبقية أو باع مطلقاً، فقد اختلف أصحابنا في ذلك، لاختلاف أخبارهم وأحاديثهم عن أئمتهم عليهم السّلام (٣)، فذهب قوم إلى أن البيع صحيح، غير أنّه مكروه، وذهب آخرون منهم إلى أنّ البيع غير صحيح، وذهب آخرون منهم إلى أنّه مراعى، وإن كان جائزاً (٤)، إلا أنّه متى خاست الثمرة المتباعدة سنة واحدة قبل بدو

(٢) عوالي اللئالي: ج ٢، ص ٢٤٨، ح ١٧.

(١) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ١٨٣.

(٤) ج: كان مكروهاً.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب بيع الثمار.

صلاحها، فللبايع ما أغلت، دون ما انعقد عليه البيع من الثمن.  
و الذي يقوى في نفسي الأول، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في استبصاره (١) وتهذيبه (٢)، ومذهب شيخنا المفيد في مقننته (٣)، والثاني خيرة شيخنا أبي جعفر في نهايته (٤)، إلا أنه رجح عنه في استبصاره، كما حكيناها عنه، لما جمع بين الأخبار، ونقدها، وتوسط بينها، والثالث مذهب سلالر، ومن قال بقوله.  
و الذي يدل على صحة ما اخترناه، قوله تعالى: «واحلّ الله البيع وحرّم الربوا» وهذا بيع، فمن منع منه، يحتاج إلى دليل، فإن قيل هذا غرر، والرسول عليه السّلام نهى عن الغرر، قلنا: معاذ الله أن يكون غرراً، بل هذا بيع عين مرثية مملوكة، يصح الانتفاع بها، أو يؤول إلى الانتفاع، وقوله تعالى: «إلا أن تكون تجارة عن تراض» (٥) وهذه تجارة عن تراض، والأخبار في ذلك كثيرة جداً (٦)، وربما بلغت حدّ التواتر، وماروي بخلاف ذلك، يحمل على الكراهة، لثلاث تناقض الأدلة.  
و الذي يبطل اختيار سلالر ومن اختار سلالر قوله قول الله سبحانه: «أو فؤوا بالعقود» فأمر الله تعالى بالوفاء بالعقود، والأمر في عرف الشريعة يقتضي الوجوب، ومن راعى ما راعى سلالر ما وفي بالعقود ولا أمثل الأمر.

فأما بيع ثمرة النخل وغيره سنة واحدة، من قبل أن يخلق فيها شيء من الطلع، ولا ظهر، فلا يجوز عندنا إجماعاً، وكذلك عند المخالف، وكذلك لا يجوز بيعها قبل أن تطلع سنتين، بغير خلاف بيننا وبين المخالفين، وإنما يجوز عندنا خاصة، بيعها إذا اطّعت قبل بدو الصلاح سنتين، وعند المخالفين لمذهب أهل

(١) الاستبصار: ج ٣، باب متى يجوز بيع الثمار من كتاب البيوع، ص ٨٨.

(٢) التهذيب: ج ٧، باب بيع الثمار، ص ٨٨. (٣) المقننة: أبواب المكاسب، باب بيع الثمار ص ٦٠٢.

(٤) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الثمار. (٥) النساء: ٢٩.

(٦) الوسائل: الباب ١ من أبواب بيع الثمار، الحديث ٢-٨-١٣-١٧ وغيرها مما يوجد في أبواب

البيت عليهم السّلام لا يجوز.

وقديشته على كثير من أصحابنا ذلك، ويظنون أنّه يجوز بيعها سنتين، وإن كانت فارغة ولم تطلع بعد وقت العقد، وهذا بخلاف ما يجدونه في تصانيف أصحابنا، وخلاف إجماعهم، وأخبار أئمتهم، وفتاويهم؛ لأنّهم أجمعوا على أنّ الثمرة إذا لم يبدّ صلاحها، فلا بأس ببيعها سنتين من غير كراهة، ولا انضمام إلى العقد غيره، وهذا الذي تنطق به أخبارنا، ويودعه مشايخنا تصانيفهم؛ لأنّها إذا اطلعت قبل بدوّ الصلاح، فلا يجوز بيعها عند بعضهم (١) سنة واحدة بانفرادها، على ما حكيناه عنهم، من غير انضمام إلى العقد غيرها، فأما إذا باعها حينئذٍ سنتين، من غير انضمام إلى العقد غيرها، زال الخلاف، وجاز عندنا جميعاً، من غير كراهة ولا حظر، على جميع الأقوال، وكذلك إذا باعها سنة واحدة بانضمام إلى العقد غيرها زال الخلاف حينئذٍ أيضاً، فقامت السنة الثانية، مقام انضمام الشيء إلى العقد عليها، قبل بدوّ صلاحها وبعد خروجها وطلوعها، سنة واحدة عند من منع من بيعها منفردة بعد طلوعها وقبل بدوّ صلاحها سنة واحدة.

ولا خلاف أنّه إذا باعها سنة واحدة قبل خروجها، من غير انضمام إليها غيرها في العقد، لا يصحّ هذا البيع؛ لأنّه غرر، وبيع الغرر لا يصحّ بغير خلاف، وكذلك بيعها سنتين قبل خروجها، فإنّه عرر بغير خلاف؛ لأنّه بمنزلة السنة الواحدة قبل خروجها من غير انضمام، إلى العقد غيره، ولولا إجماعنا على أنّه يجوز بيعها سنتين، بعد خروجها وقبل بدوّ صلاحها، لما جاز ذلك عند من قال من أصحابنا لا يجوز بيعها سنة واحدة بعد خروجها وقبل بدوّ صلاحها من غير انضمام شيء إليها في العقد.

فأما إذا باعها ومعها شيء آخر منضمّاً إلى العقد سنة واحدة قبل خروجها،



فالأولى أن يقال لا بأس بذلك ، فإن قيل : هذا غرر ، قلنا الشيء المنضم إلى العقد ، يخرج من كونه غرراً .

و الذي اعتمده ، وأعمل عليه وأفتي به ، أنه لا يصح بيعها قبل أن تطلع ومعها شيء آخر ؛ لأن البيع حكم شرعي ، يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي ، ولا دليل على ذلك ، ولولا الإجماع المنعقد على صحة بيعها إذا أطلعت سنتين ، لما جاز ذلك ، والحاق غيره به قياس ، لا نقول به ، ولو ساع ذلك ، لساغ أن يباع ما تحمل الناقه ومعها شيء آخر .

فأمّا إذا كان البيع بعد بدو الصلاح ، فإنه جائز على سائر الأحوال ، وجميع الأقوال .

وبدو الصلاح يختلف بحسب اختلاف الثمار ، فإن كانت ثمرة النخل وكانت مما تحمر ، أوتسود ، أوتصفر ، فبدو الصلاح فيها ذلك ، وإن كانت بخلاف ذلك ، فحين يتموه فيها الماء الحلو ، ويصفو لونها ، ولا يعتبر التلون ، والتموه ، والحلاوة ، عند أصحابنا ، إلا في ثمرة النخل خاصة ، وإن كانت الثمرة ممّا يتورّد ، فبدو صلاحها ، أن ينتثر الورد وينعقد ، وفي الكرم أن ينعقد الحصرم ، وإن كانت غير ذلك ، فحين يخلق ويشاهد .  
وقال بعض المخالفين إن كان مثل القثا والخيار الذي لا يتغير طعمه ، ولا لونه ، فبدو صلاحه أن يتناهى عظم بعضه ، وقد قلنا أنّ أصحابنا لم يعتبروا بدو الصلاح ، إلا فيما اعتبروه من النخل ، والكرم ، وانتثار الورد في الذي يتورّد .  
ولا اعتبار بطلوع الثريا في بدو الصلاح ، على ما روي في بعض الاخبار (١) ، وهو قول بعض المخالفين .

و إن كان في بستان واحد ثمار مختلفة ، وبدا صلاح بعضها ، جاز بيع الجميع ، سواء كان من جنسه ، أو من غير جنسه .

(١) وهو المروي عن ابن عمر على ما أورده في كتاب الخلاف : كتاب البيوع ، ذيل المسألة ١٤٣ .

و متى باع الإنسان مخللاً قد أبر، كانت ثمرته للبايع، دون المبتاع، إلا أن يشترطها المبتاع، فإن شرطها في حال العقد، كانت له على ما شرط، فأما إن باعها قبل التأبير، فهي للمبتاع، إلا أن يشترطها البايع، ولا اعتبار عند أصحابنا بالتأبير، إلا في النخل، فأما ما عداه، فمتى باع الأصول وفيها ثمرة، فهي للبايع، إلا أن يشترطها المبتاع، سواء لقت، وأبرت، أو لم تلقح؛ لأن العقد ما وقع إلا على نفس الأصل، دون الثمرة؛ ولأن الأصل والثمرة جميعاً، ملك للبايع، فبالعقد انتقل الأصل إلى ملك المبتاع، ولا دليل على انتقال الثمرة، فبقيت على ما كانت في ملك البايع، وإلحاق ذلك واعتباره بالتأبير بالنخل، قياس لا نقول به؛ لأنه عندنا باطل، فليحظ ذلك.

و قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومتى باع الإنسان نخللاً، قد أبر ولقح، كانت ثمرته للبايع، دون المبتاع، إلا أن يشترط المبتاع الثمرة، فإن شرط، كان له على ما شرط، وكذلك الحكم فيما عدا النخل، من شجر الفواكه (١).

قوله رحمه الله: وكذلك الحكم فيما عدا النخل من شجر الفواكه، المراد به ومقصوده، أن الثمرة للبايع، كما قال ذلك في النخل؛ لأنه رحمه الله لم يذكر في النخل إلا أنها أعني ثمرتها، إذا أبرت ولقحت للبايع، ولم يذكر المسألة الأخرى التي تكون الثمرة للمبتاع، وهي إذا لم تؤبر وتلقح تكون للمبتاع، إلا من حيث دليل الخطاب؛ ودليل الخطاب متروك، غير معمول به، عند المحققين (٢) من أصحابنا إلا أن يقوم دليل غيره، وبالإجماع عرفنا أنها إذا لم تؤبر الثمرة وباع الأصول فإن الثمرة للمبتاع في النخل، بقي المعطوف عليه في قوله رحمه الله: «وكذلك الحكم فيما عدا النخل من شجر الفواكه» في أن الثمرة للبايع؛ لأنه ما ذكر إلا ما يختص بالبايع، وأنها له، ثم عطف ما عدا النخل على النخل، بعد

(٢) ج: المحصلين.

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الثمار.

التأبير، بقي ما عدا النخل لا إجماع منّا عليه، ودليل الخطاب باطل عندنا، على ما قدمناه، وقد قلنا فيما مضى أنّ الأصل والفرع «أعني الثمرة» جميعاً للبايع، فبالعقد يخرج الأصل، وينتقل إلى ملك المبتاع، ولا دليل على انتقال الثمرة إلى ملكه، إلا ما أجمعنا عليه، من الظلع الذي لم يؤتّر، وماعده من سائر الثمار، بمقاة على الأصل المقرر، والأدلة الممهدة من أنّها ملك للبايع، هي والأصل، فينتقل الأصل إلى ملك المشتري بالعقد، وتبقى الثمرة على ملك صاحبها، لا دليل على انتقالها، ولا استدراك على شيخنا أبي جعفر في نهايته، على ما حرّره، ولا اشتباه في قوله على ما قررناه، وبيناه.

فإن قيل: فقد قال في المبسوط بعد شرحه للنخل، وتأبيره: «وحكم سائر الثمار حكم النخل وثمرتها؛ لأنّ أحداً لا يفصل» (١).

قلنا: فقد قال في هذا الكتاب المشار إليه: «وأما ما عدا النخل من الأشجار الثابتة التي لها حمل في كل سنة، خمسة أضرب: أحدها مثل النخل والقطن وقد بينا حكمها.

و الثاني تخرج الثمرة بارزة، لا تكون في كمام ولا ورد، مثل العنب والتين، وما أشبه ذلك، فإذا باع أصل العنب والتين، فإن كان قد خرجت الثمرة، فهي للبايع، إلا أن يشترط المشتري، وإن لم يكن خرجت، وأنما خرجت في ملك المشتري، فهي للمشتري.

و الثالث أن تخرج الثمرة في ورد، فإذا باع الأصول وقد خرج وردها وتناثر، وظهرت الثمرة، فهي للبايع، إلا أن يشترط المبتاع، وإن لم يتناثر وردها، ولم تظهر الثمرة، ولا بعضها، فإن الثمرة للمشتري.

و الضرب الرابع يخرج الثمرة في كمام، مثل الجوز، واللوز، وغيرهما، مما دونه

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في أحكام العقود، ص ١٠١-١٠٢.

قشريواريه، إذا ظهر ثمرته، فالثمرة للبايع، إلا أن يشترطها المبتاع» هذا آخر كلام شيخنا في مبسوطه (١).

ألا ترى «أرشدك الله» إلى قوله رحمه الله: إن الثمرة في جميع الأرباع مسائل، جعلها للبايع، وحكم له بها بنفس الظهور والبروز والخروج، فلو كان حكمها حكم النخل، ما جعلها للبايع؛ لأن البايع لا تكون الثمرة له إذا باع الأصول، عند أصحابنا، إلا إذا كانت مؤبرة، ملقحة، فأما إذا كانت طالعة مخلوقة، قد خرجت ووُبرت من نفس النخلة قبل تأبيرها، فهي بإجماعهم للمبتاع، إلا أن يشترطها (٢) البايع، وبالتأبير بعد الخروج تكون للبايع، إلا أن يشترطها المبتاع، وأيضاً فأخبارنا عن أئمتنا عليهم السلام (٣)، لم ترد في التأبير واعتباره، إلا في النخل خاصة، وإلا فالسبر (٤) بيننا، فلا يجوز لنا أن نتعدها إلى غيرها من الثمار.

وقال رحمه الله، في مبسوطه: إذا باع نخلاً قد أطلع، فإن كان قد أُبر، فثمرته للبايع، وإن لم يكن قد أُبر، فثمرته للمشتري، وكذلك إذا تزوج بامرأة على نخلة مطلعة، أو تخالعه المرأة على نخلة مطلعة، أو يصالح رجلاً من شيء على نخلة مطلعة، أو يستأجر داراً مدة معلومة بنخلة مطلعة، قال رحمه الله: فجميع ذلك، إن كان قد أُبر، فثمرته باقية على ملك المالك الأول، وإن لم يكن أُبر، فهو لمن انتقل إليه النخل بأحد هذه العقود، هذا آخر كلامه رحمه الله (٥).

قال محمد بن إدريس، مصنف هذا الكتاب: وهذا الذي ذكره رحمه الله، مذهب المخالفين لأهل البيت عليهم السلام؛ لأن جميع هذه العقود، الثمرة فيها للمالك الأول، سواء أُبرت، أو لم تُؤبر، بغير خلاف بين أصحابنا، والمخالف حمل باقي العقود على عقد البيع، وقاسها عليه، ونحن القياس عندنا

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في أحكام العقود، ص ١٠١-١٠٢.

(٢) ج: يشترط. (٣) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب أحكام العقود.

(٤) ج: ما السبر. (٥) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع، فصل في أحكام العقود، ص ١٠٠.

باطل، بغير خلاف بيننا، فلا يظنّ ظانّ، ويشتبه على من يقف على كتابه المبسوط، أنّ جميع ما قاله فيه واختاره مذهب أصحابنا، بل معظمه مذهب المخالفين وفروعهم، اختار رحمه الله منها ما قوى عنده في الحال الحاضرة، ولم يعاود النظر فيه، فليلاحظ ما قلناه، بعين التدبّر والتدين، دون التقليد لقديم الزمان، وقول الاول، فكان الفضل للمتقدم، بل الأولى أن نتبع الأدلة، وقول أمير المؤمنين عليه السّلام: اعرف الحق تعرف أهله<sup>(١)</sup> أولى من قول الشاعر من الرّبعاع، وهو عدي بن الرّقعاع.

وإذا باع نخلة مؤبّرة، فقد قلنا أنّ الثمرة للبايع، والأصل للمشتري، فإذا ثبت هذا، فلا يجب على البايع نقل هذه الثمرة، حتى تبلغ أوان، وقيل إبان، بكسر الألف والباء المنقطة بنقطة واحدة من تحتها، مشددة، وهو وقت الجداد، بالجيم المفتوحة، والدالين الغير المعجمتين، هذا هو الأظهر عند أهل اللغة، وبعض أصحابنا يقول ذلك بالدالين المعجمتين، في العرف والعادة، وكذلك إذا باع ثمرة منفردة بعد بدو الصّلاح فيها، وجب على البايع تركها، حتّى تبلغ اوان الجداد في العرف والعادة.

ولا يجوز بيع الخضراوات، بفتح الحاء، قبل أن تظهر، ويبدو صلاحها. ولا يجوز بيع ما يخرج حملاً بعد حمل قبل ظهوره، كالبادنجان، والقثا، والخيار والبطيخ، وأشباه ذلك، وقد روي جوازها<sup>(٢)</sup>، والأحوط ما قلناه؛ لأنّ ذلك غرر. ولا بأس ببيع الزرع بشرط القصل، والقصل هو القطع، ويجب على المبتاع قطعه، قبل أن يسنبل، فإن لم يقطعه كان البايع بالخيار، إن شاء قطعه،

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي الحديث ٣٢. أمالي المفيد: المجلس الاول، الحديث ٣ ص ٥، وقد روي مضموناً في نهج البلاغة في قسم الحكم عن كلامه عليه السّلام، الرقم (٢٦٢) بهذه العبارة: «انك لم تعرف الحق فتعرف من أتاه ولم تعرف الباطل فتعرف من أتاه».

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الثمار.

فإن لم يقطعه وبلغ كانت الزكاة إن بلغ النصاب على المشتري، وعليه أيضاً أجره مثل تلك الأرض، هذا إذا كانت الأرض عشرية، فإن كانت خراجية، كان على المبتاع خراجه. فأما إذا باع الزرع مطلقاً عن شرط القطع والقصل، أو مشروطاً بالتبقيّة، فلا يجوز للبائع قطعه، ويجب عليه تبقيته إلى أوان الحصاد، ولا أجره له في تبقيته، بخلاف ما قلناه في المسألة الأولى؛ لأنّ هناك تركه غير مستحق؛ لأنّه اشترط القطع، وهذا تركه مستحق، فوجبت التبقيّة.

و قال شيخنا في نهايته: ولا بأس بأن يبيع الزرع قصيلاً، وعلى المبتاع قطعه قبل أن يسنبل، فإن لم يقطعه، كان البائع بالخيار، إن شاء قطعه، وإن شاء تركه، وكان على المبتاع خراجه (١).

و المراد بقوله رحمه الله: «ولا بأس بأن يبيع الزرع قصيلاً» ما قلناه من أنّه يبيعه للقطع والقصل، فلاجل هذا قال: وعلى المبتاع قطعه، وقوله رحمه الله: «وكان على المبتاع خراجه» يريد به طسق الأرض الذي قد قيل به السلطان، دون الزكاة، لأنّ الأرض خراجية، وهي المفتحة عنوة، دون أن تكون عشرية؛ لأنّها إن كانت عشرية، كانت عليه الزكاة فحسب، والخراجية عليها الخراج، الذي هو السهم الذي قد تقبلها به، فإن فضل بعده مافيه الزكاة، تجب عليه الزكاة، وإن لم يفضل مايجب فيه ذلك، لا زكاة عليه فيه.

وروي (٢) أنّه إذا اشترى الإنسان نخلاً، على أن يقطعه أجداعاً فتركه حتى أثمر، كانت الثمرة له، دون صاحب الأرض، فإن كان صاحب الأرض ممن قام بسقيه ومراعاته، كان له أجره المثل.

قال محمّد بن إدريس: أمّا الثمرة فأنها لصاحب النخل، دون صاحب الأرض، بلا خلاف، وأمّا صاحب الأرض، فلا يستحق أجره السقي،

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الثمار.

(٢) الوسائل: الباب ٩ من ابواب بيع الثمار. ح ٢٠١.

والحفاظ، والمراعاة؛ لأنه متبرّج بذلك، إلا أن يأمره صاحب النخل، فيكون له أجرة المثل، فإن لم يأمره بذلك، فليس له إلا أجرة الأرض، على ما قلناه في أرض الزرع، حرفاً فحرفاً.

ولا بأس أن يبيع الرطبة وهي الفت، الجزء والجزتين، وكذلك ورق الشجر من التوت، بتائين، والاس، والحنا، وغير ذلك، لا بأس ببيعها خرطة، وخرطتين، فإن باع أصل ذلك، وفيه ورقه فالورق للبايع؛ لأنه بمنزلة الثمرة، وليس كذلك، إذا باع التوت، وفيه ورقه، لأنه ليس بثمر، لكنه يجري مجرى الخوص من النخل، فإنه للمبتاع.

ولا بأس أن يبيع الإنسان ما ابتاعه من الثمرة، بزيادة مما اشتراه، وإن كان قائماً في الشجر.

ولا يجوز بيع الثمرة في رؤوس النخل بالتمر، كيبلاً ولا جزافاً، يداً بيد، ولا نسيئة، وهي المزبنة التي نهى النبي صلى الله عليه وآله عنها<sup>(١)</sup> وأصل الزبن في اللغة، الدفع، ومنه الحرب الزبون، التي تدفع أبطالها إلى الموت.

و كذلك لا يجوز بيع الزرع بالحنطة، لا كيبلاً ولا جزافاً، لا يداً ولا نسيئة وهي المحاقلة المنهي عنها<sup>(٢)</sup> «وأصل الحقل، الأقرحة» وسواء باعه بحنطة من غير تلك الأرض، أو من تلك الأرض، وكذلك التمر سواء باعه بتمر من تلك النخل، أو بتمر من غير تلك النخل، على الصحيح من أقوال أصحابنا، وهو الذي تقتضيه أصول مذهبنا.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ولا يجوز بيع الثمرة في رؤوس النخل، بالتمر كيبلاً ولا جزافاً، وهي المزبنة التي نهى النبي صلى الله عليه وآله عنها وكذلك لا يجوز بيع الزرع بالحنطة من تلك الأرض، لا كيبلاً ولا جزافاً، وهي المحاقلة، فإن باعه بحنطة من غير تلك الأرض، لم يكن به بأس، وكذلك إن باع

الثمرة بثمره من غير ذلك النخل، لم يكن أيضاً به بأس (١).  
وإلى هذا القول يذهب في مسائل خلافه (٢)، إلا أنه رجع عن ذلك كله  
وعاد إلى القول الصحيح الذي اخترناه، في مبسوطه، فقال: بيع المحاقلة والمزابنة  
محرم بلاخلاف، وإن اختلفوا في تأويله، فعندنا أنّ المحاقلة بيع السنابل التي  
انعقد فيها الحب أو اشتد بحب من ذلك السنبل، ويجوز بيعه بحب من جنسه،  
على ماروي في بعض الأخبار (٣) والأحوط أن لا يجوز بيعه بحب من جنسه على كل  
حال؛ لأنه لا يؤمن أن يؤدي إلى الربا، والمزابنة هي بيع التمر على رؤوس  
النخل بتمر منه، فأما بتمر موضوع على الأرض فلا بأس به، والأحوط أن لا يجوز  
ذلك، لمثل ما قلناه في بيع السنابل سواء، هذا آخر كلامه في مبسوطه رحمه الله (٤).  
ألا تراه إن ما ذكره واختاره في نهايته جعله هاهنا رواية ضعيفة؛ لأنه قال:  
على ماروي في بعض الأخبار، فلا يظن بالرجل (٥) أنّ جميع ما أورده في نهايته  
أخبار متواترة يعمل بها ويعتقد صحتها، معاذ الله، فإني لا أستجمل لذوي  
البصائر والتحصيل أن يعتقدوا في شيخنا - مع جلالة قدره - هذا، وما اخترناه أيضاً  
مذهب شيخنا المفيد في مقننته وجماعة من أصحابنا؛ لأنّ النهي عام، ولا  
مخصص له من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

و يجوز بيع العرايا، وهي جمع عريّة، يفتح العين، وكسر الراء، وتشديد  
الياء، وهو أن يكون لرجل في بستان غيره نخلة يشقّ عليه الدخول إليها أو في  
داره، يجوز أن يبيعها منه بخرصها تمراً، نقداً يداً بيد لا نسيئة، لأنّ غير العرايا لا  
يجوز نقداً يداً بيد ولا نسيئة فامتازت العرايا من غيرها بأن رخص فيها لمكان  
الضرورة بأن تباع بخرصها تمراً، نقداً يداً بيد لا نسيئة وغيرها لا يجوز نقداً. ولا

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الثمار. (٢) الخلاف: كتاب البيوع، مسألة ١٥٢ - ١٥٣.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من ابواب بيع الثمار، ح ٥، وفي النهاية: كتاب التجارة، باب بيع الثمار.

(٤) المبسوط: فصل بيع الثمار، ج ٢، ص ١١٨. (٥) ج: فلا يظن ظاناً.



نسيئة ولا يجوز في غير النخل ذلك، وإن كان له نخل متفرق، في كل بستان نخلة، جازله أن يبيع كل ذلك، واحدة واحدة، بخرصها تمرا، بيع العرايا. وإذا أراد الإنسان أن يشتري العرية وجب أن ينظر المتبايعان إلى التمرة التي على النخلة ويجزأها<sup>(١)</sup>، فإذا عرفا مقدار الرطب وإذا جف صار كذا تمراً فيبيع بمثله من التمر وزنا، حسب ما يقع الحزر عليه.

ومن شرط صحة هذا البيع أن يتقابضا قبل التفرق؛ لأنّ ما فيه الربا لا يجوز التفرق فيه قبل التقابض، والقبض في التمر الموضوع على الأرض النقل، وفي الرطب التخلية، وجملة أنّه يراعي شرطان: أحدهما المماثلة، من طريق الخرص، والثاني التقابض قبل التفرق بالبدن هكذا أورده شيخنا في مبسوطه<sup>(٢)</sup>.

و الذي تقتضيه الأدلة أنّه يجوز التفرق قبل القبض في التمر الذي هو ثمن العرية، وأنما ذلك على ما يذهب إليه «رحمه الله» من أنّ ما يوزن ويكال إذا بيع بجنسه مثلاً بمثل لا يجوز التفرق قبل القبض، وإنما ذلك في الصرف خاصّة، وماعاده ففكره، وليس بمحذور، وإلى هذا يذهب رحمه الله في مبسوطه<sup>(٣)</sup> وهو الصحيح. والعريّة لا تكون إلا في النخل خاصّة، فأما في الكرم وشجر الفواكه فانه لا دليل عليه، وقد قيل في تفسير العرايا أقوال كثيرة:

فقال قوم: العرايا النخلات يستثنى الرجل من حائطه إذا باع ثمرته، ولا يدخلها في البيع ولكنه يبقها لنفسه، فتلك الثنيا لا تحرص عليه؛ لأنّه قد عني لهم عمّا يأكلون، وسميت عرايا؛ لأنّها اعريت من أن تباع أو تحرص<sup>(٤)</sup> في الصدقة، فرخص النبي صلّى الله عليه وآله لأهل الحاجة والمسكنة، الذين لا ورق لهم ولا ذهب وهم يقدرّون على التمر أن يبتاعوا بتمرهم من أثمار هذه

(١) الحزر: الحدس والتقدير. (٢) المبسوط: فصل في بيع الثمار، ج ٢، ص ١٩ - ١١٨.

(٣) المبسوط: كتاب البيوع، فصل في ذكر ما يصح فيه الربا وما لا يصح، ج ٢، ص ٨٩.

(٤) ج: وتحرص.

العرايا بخرصها، فعل ذلك بهم رفقاً لأهل الحاجة، الذين لا يقدرّون على الرطب، ولم يرتخص (١) لهم أن يتتاعوا منه ما يكون للتجارة والذخائر. وقال آخرون: هي النخلة يهب الرجل ثمرتها للمحتاج، ويعربها إياه، فيأتي المعرا، وهو الموهوب له، إلى نخلته تلك ليحبتها، فيشق ذلك على المعري وهو الواهب لمكان أهله في النخل، فرخص للبائع خاصة أن يشتري ثمرة تلك النخلة من الموهوب له بخرصها.

وقال آخرون: شكوا رجال إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُمْ محتاجون إلى الرطب، يأتي ولا يكون بأيديهم ما يتتاعون به فيأكلونه مع الناس، وعندهم التمر، فرخص لهم أن يتتاعوا العرايا، بخرصها من التمر الذي في أيديهم. وقال آخرون: الاعراء أن يهب له ثمرة نخلة أو نخلتين أو نخلات، ومنه الحديث: أَنَّهُ رخص عليه السّلام في بيع العرايا بخرصها تمرًا (٢)، وذلك أن يمنح الرجل النخلة فيبيع ثمرتها بالتمر، وهذا لا يجوز في غير العرايا، وإنما سميت عرية؛ لأن من جعلت له يعربها من حملها، وأنشد الفراء:

ليست بسناء ولا رجبيةً  
ولكن عرايا في السنين الحوائج  
معنى سناء أي مرت عليها السنون المجدبة، وقوله: «(رجبية)» نخلة مرجبة، وهي التي يبني حولها البناء لئلا تسقط، وهو كالتكريم لها.

وقال الهروي صاحب الغريبين: «العرايا هي أنّ من لا نخل له من ذوي اللحمية والحاجة، ويفضل له من قوته التمر، ويدرك الرطب، ولا نقد بيده ليشتري به الرطب ليعاله، ولا نخل له، فيجيء إلى صاحب النخل فيقول: بعني ثمرة نخلة أو نخلتين بخرصها من التمر، فيعطيه ذلك الفضل من التمر بثمر (٣) تلك النخلات، ليصيب من أرطابها مع الناس» فرخص النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

(١) ج: لم يرتخص. (٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب بيع الثمار، ح ١ و ٢. (٣) ج: بثمر.

وآله من جملة ما حرم من المزبنة، وواحدة العرايا عريّة فَعِيْلَةٌ بمعنى مفعولة، من عراه يعرفه، ويحتمل أن يكون عري يعرى، كأنها عريت من جملة التحريم، فعريت أي خلت وخرجت، فهي فعيلة بمعنى فاعلة، ويقال: هو عروء من هذا الأمر أي خلّوئ منه.

قال محمّد بن إدريس: فهذا جملة ما وقفت عليه في تفسير العرايا، وأشدّه

تحقيقاً قول المهروي.

و يجوز للإنسان أن يبيع ثمرة بستان، ويستثني منها أرطالاً معلومة، ولا مانع منه وإن استثنى ربه أو ثلثه أو نخلات بأعيانها جاز بلا خلاف، وهو أحوط، وإن باع ثمرة بستانه إلا نخلة لم يعينها لم يصحّ: لأنّ ذلك مجهول.

إذا قال: بعتك هذه الثمرة بأربعة الآف إلا ما يخصّ ألفاً منها صحّ، ويكون المبيع ثلاثة أرباعها؛ لأنّه يخصّ ألفاً منها ربعها، وإن قال: بعتك هذه الثمرة بأربعة الآف إلا ما يساوي ألفاً منها بسعر اليوم لم يحز؛ لأنّ ما يساوي ألف درهم من الثمرة لا يدري قدره، فيكون مجهولاً.

ومتى اشترى الثمرة فهلكت لم يكن للمبتاع رجوع على البائع، فإن كان قد استثنى من ذلك شيئاً كان له من ذلك بحسابه، من غير زيادة ولا نقصان.

و إذا مرّ الإنسان بشيء من الفواكه جاز له أن يأكل منها مقدار كفايته من غير إفساد، ما لم يمنعه صاحبها من ذلك، ولا يجوز له أن يحمل منها شيئاً معه على حال إلا بإذن صاحبه، وهذا يكون إذا لم يقصد من يأكل منها الممر إليها من أول مضيّه، بل قصد المضي إلى غيرها ثم اجتازها فدخلها.

وقد روي أنّه إذا كان بين نفسين نخل أو شجر فاكهة، فقال أحدهما لصاحبه: اعطني هذا النخل بكذا وكذا رطلاً، وأخذ مني أنت بذلك، فأبي الأمرين فعل كان جائزاً، أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته (١).

إن أراد بذلك الثمرة فلا يجوز؛ لأنّ ذلك داخل في المزبنة، وإن أراد نفس ماله من النخل دون الثمرة، فباع ماله من نفس النخل دون الثمرة بالأرطال المذكورة، كان جائزاً، وإن كان ذلك صلحاً جازاً؛ لأنّه ليس ببيع.

### باب بيع المياه والمراعى وحریم الحقوق وأحكام الأرضين وغير ذلك

إذا كان لإنسان شرب في قناة، فاستغنى عنه، جاز أن يبيعه بذهب، أو فضة، أو حنطة، أو شعير، أو غير ذلك من الأعراض والسلع، وكذلك إن أخذ الماء من نهر عظيم في ساقية يعملها ولزم عليها مئونة ثم استغنى عن الماء جاز له بيعه، والمعنى في هذا وأمثاله أنّه إن ارید نفس الملك فلا خلاف ولا مسألة، وأنّما المقصود والمراد في ذلك منفعة الشرب، والساقية أياماً معلومة فسماه بيعاً، وإن كان اجارة، لا مانع يمنع من تسمية ذلك بيعاً في هذا الموضع، للإجماع عليه، والأفضل في ذلك أن يعطيه لمن يحتاج إليه من غير بيع عليه، وهذه هي النطاف والأربعاء التي نهى النبي صلّى الله عليه وآله عنها.

قال محمد بن إدريس: النطاف، جمع نطفة وهي الماء، سواء كان كثيراً أو قليلاً؛ وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث الخوارج: «والله ما يعبرون هذه النطفة»<sup>(١)</sup> يعني عليه السّلام النهر، والأربعاء ممدود، جمع ربيع، وهو النهر، وقضى رسول الله صلّى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور. بالزّأى أولاً والرّاء ثانياً.

وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: مهزور السيل، الموضع الذي يجتمع فيه

(١) لم نعثر على هذه العبارة منه عليه السّلام إلا أنّ في نهج البلاغة - قسم الخطب، الرقم ٥٩ - انه عليه السّلام لما عزم على حرب الخوارج وقيل له: إنّ القوم عبروا جسر نهران قال عليه السّلام: «مصارعهم دون النطفة، والله لا يفلت منهم عشرة ولا يهلك منكم عشرة» وقال الشريف الرضي «قدّس سرّه» يعني بالنطفة ماء النهر.

ماء السَّيْل (١) وفي غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام: سيل وادي مهزور، وادي بني قريظة، وكذا أورده ابن دُرَيْد في الجمهرة: مهزور بالميم المفتوحة (٢)، والهاء المسكنة، والزَّاء بعدهاء المضمومة، والواو المسكنة، والراء غير المعجمة وقال شيخنا محمد بن علي بن بابويه في كتابه (٣) من لا يحضره فقيه: سمعت من أثق به من أهل المدينة أنه وادي مهزور، ومسموعي من شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه أنه وادي مهروز بتقديم الراء غير المعجمة، ذكر أنها كلمة فارسيّة، وهو من هرز الماء، والماء الهرز بالفارسيّة: الزائد على المقدار الذي يحتاج إليه (٤) هذا آخر كلام ابن بابويه رحمه الله (٥).

وَأما من يقول: مهروز، براعين غير معجمتين، على ما كنا نسمع من أدركناه من أصحابنا فذلك تصحيف بلا ريب.

ان يجبس الأعلى على الذي هو أسفل منه، للنخل إلى الكعب، وللزراع إلى الشراك، ثم يرسل الماء إلى من هو دونه، ثم كذلك يعمل من هو دونه مع من هو أدون منه قال ابن أبي عمير: المهزور موضع الوادي (٦)، هكذا حكى شيخنا في نهايته (٧) وقال في مبسوطه: روى أصحابنا أن الأعلى يجبس إلى الساق للنخل، وللشجر إلى القدم، وللزراع إلى الشراك (٨).

ولا بأس أن يحمي الإنسان الحمى من المرعى، والكلا، إذا كان في أرضه وسقاه بمائه، فأما غير ذلك فلا يجوز بيعه؛ لأنّ الناس كلهم فيه شرع - بفتح الراء - سواء. ومن باع نخيلاً، واستثنى منها نخلة معيّنة في وسطها، جازله الممر إليها

(١) و (٨) المبسوط: ج ٣، كتاب احياء الموات، فصل في تفرغ القاطع والارفاق، ص ٢٨٤.

(٢) ج: في الجمهرة، بالميم المفتوحة. (٣) ج: كتاب. (٤) ج: يحتاج.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ باب الحكم في سيل وادي مهزور، ص ٩٩.

(٦) الوسائل: الباب ٨ من أبواب احياء الموات، ح ١، باختلاف يسير.

(٧) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع المياه والمراهى، وفيه وقال ابن أبي عمير.

والنخرج منها، وله مدى جرايدها من الأرض، على ما روي (١).  
 وحدّ ما بين بئر المعطن إلى بئر المعطن، أربعون ذراعاً، وحدّ ما بين بئر  
 الناضح إلى بئر الناضح ستون ذراعاً، وما بين العين إلى العين خمسمائة ذراع، إذا  
 كانت الأرض صلبة، فإن كانت رخوة - بكسر الراء - فألف ذراع.

قال محمد بن إدريس: بئر المعطن هي البئر التي يستقى منها لسقي الإبل،  
 وأصل المعطن والمعطن مباركها حول المياه لتشرب (٢)، قال الشاعر: «بين الحوض والمعطن»  
 فأراد أن يكون في الأرض المباح إذا حفر الإنسان فيها بئراً ليسقي إبله  
 فحسب، وأراد غيره أن يحفر إلى جنبه بئراً أخرى ليسقي أيضاً إبله، أن يكون  
 بينه وبين بئره أربعون ذراعاً، لا أقل منها، فأما إذا كانت البئر لسقي الزرع  
 يستقى منها بالناضح الذي هو الحمل، وأراد غيره أن يحفر إلى جنبها بئراً ليسقي  
 زرعه بالناضح أيضاً، فيكون بينه وبينه ستون ذراعاً، لا أقل من ذلك.

و الفرق بين هذه البئر وبين تلك أن تلك يستقى منها باليد، ولا يحتاج إلى  
 الناضح، لقلّة ما يؤخذ منها، وهذه يؤخذ منها ماء كثير يحتاج إليها للزرع فيستقى عليها بالناضح.  
 والطريق إذا تشاح عليه أهله في الأرض المباحة، واختلفوا في سعته، فجده  
 سبعة أذرع.

وإذا كان لإنسان رحي بأمر حق واجب على نهر، والنهر لغيره، وأراد  
 صاحب النهر أن يسوق الماء في نهر آخر إلى القرية، لم يكن له ذلك إلا برضا  
 صاحب الرحي وموافقته.

وقد ذكرنا أحكام الأرضين وأقسامها في كتاب الزكاة من كتابنا هذا،  
 فلا وجه لاعادته.

ومن أحيا أرضاً كان أملك بالتصرف فيها، إذا كان ذلك بإذن الإمام

(١) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام العقود، ح ٢٠٢ وفي النهاية: كتاب التجارة، باب بيع

(٢) ج: المياه.

المياه والمراعي...

عليه السّلام؛ لأنّ هذه الأرض له، فإن كانت الأرض الميتة لها مالك معروف، وهى مثل أرض خراسان، وجميع الأراضى التي لم تؤخذ عنوة، ولها مالك معروف، ثمّ خربت، فلا تخرج بخرابها عن ملك صاحبها، ولا تدخل في جملة الأرض الميتة، التي هي لإمام المسلمين، فهذا معنى «لها مالك معروف»، كان عليه أن يعطي صاحب الأرض طسق الأرض، وليس للمالك انتزاعها من يده مادام هو راغباً فيها، وإن لم يكن لها مالك وكانت للإمام وجب على من أحياها. أن يؤدي إلى الإمام طسقتها، ولا يجوز للإمام انتزاعها من يده، إلى غيره، إلا أن لا يقوم بعمارته كما يقوم غيره، أو لا يقبل عليها ما يقبله الغير، على ما روي في بعض الأخبار (١).

أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢) وهذه أخبار آحاد.

ثمّ قال: ومتى أراد المحيي لأرض من هذا الجنس الذي ذكرناه، ان يبيع شيئاً منها، لم يكن له أن يبيع رقة الأرض، وجازله أن يبيع ماله من التصرف فيها (٣). وكلّ هذه أخبار آحاد، أوردتها على ما وجدتها في كتابه النهاية، والأولى عرضها على الأدلة، فباحثته منها كان صحيحاً، وما لم تصححه كان باطلاً مردوداً. وروي أنّه إذا اشترى الإنسان من غيره جرباناً معلومة من الأرض، ووزن الثمن، ثمّ مسح الأرض فنقص عن المقدار الذي اشتراه، كان بالخيار بين أن يرد الأرض ويسترجع الثمن بالكلية، وبين أن يطالب برد ثمنه من الأرض (٤)، وإن كان للبائع أرض بجانب تلك الأرض، وجب عليه أن يوفيه تمام ما باعه إيّاه.

قال محمّد بن إدريس: هذا خبر فيه نظر، أمّا قوله: «وإن كان للبائع أرض

(١) الوسائل: الباب ٢ و ٣ من احياء الموات، وربما يوجد في أبواب الأتفال، والباب ٧٢ من

ابواب الجهاد ما يدل على المطلوب.

(٢) و (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع المياه والمراعي، وفيه، متى أراد المحيي الأرض.

(٤) الوسائل: الباب ١٤ من ابواب الخيار.

بجنب تلك الأرض يجب عليه أن يوفيه تمام ما باعه إياه» فغير واضح؛ لأنّ العقد قد وقع على شيء معين، فانتقاله إلى عين أخرى يحتاج إلى دليل، وأما قوله: «كان بالخيار بين أن يرده الأرض ويسترجع الثمن بالكلية، وبين أن يطالب برد ثمن مانقصة»، أما الخيارين الرد والإمسك فله ذلك بغير خلاف، بل يبقى بأيّ شيء يرجع من الثمن إن لم يرد وأمسك الأرض، فيه قول ذكر شيخنا أبو جعفر في مبسوطه، قال: إذا قال: بعثك هذه الأرض على أنّها مائة ذراع فكانت تسعين، فالمشتري بالخيار إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أجازته بجميع الثمن، لأنّ العقد وقع عليه، وإن كانت أكثر من مائة ذراع قيل فيه وجهان: أحدهما يكون البايغ بالخيارين الفسخ وبين الإجازة بجميع الثمن، وهو الأظهر والثاني أن البيع باطل؛ لأنّه لا يجبر على ذلك (وكذلك الثياب والخشب وجميع ما لا يتساوى قيمة أجزائه، وهو الذي لا مثل له، بل يضمن بالقيمة، فحكمه حكم الأرض في البيع، وهو ما مضى ذكره من الزيادة والنقصان، فأما ما يتساوى قيمة أجزائه، وهو الذي له مثل ويضمن بالمثلية، فانه) (١) إذا اشترى صبرة طعام على أنّها مائة كرفأصاب خمسين كراً، كان المشتري بالخيار، إن شاء أخذها بحصتها من الثمن، وإن شاء فسخ البيع، وإن جدها أكثر من مائة كراً أخذ المائة بالثمن، وترك الزيادة، ويخالف الأرض والثياب والخشب على ما تقدّم، والفرق بين المسألتين أنّ الثمن ينقسم هاهنا، أعني في ما يتساوى أجزاءه على أجزاء الطعام لتساوي قيمتها، وليس كذلك الأرض والثياب والخشب، فإن أجزاءها مختلفة القيمة، فلا يمكن قسمة الثمن على الأجزاء؛ لأنّه لا يعلم أنّ الناقص من الذراع لو وجد كم كانت تكون قيمته، فإذا كان كذلك خيّر البايغ في الزيادة بجميع الثمن، وخيّر المشتري في

(١) وما وقع في القوسين ليس في المبسوط.



النقصان بجميع الثمن، ولأجل هذا الاعتبار لوباع ذراعاً من خشب أو من دار أو ثوب ويكون الذراع غير معين من الثوب أو الدار أو الخشبة لم يجز، وكان البيع باطلاً، لأنه مجهول، ولأن قيمته مختلفة، ولو باع قفيزاً غير معين من صبرة معينة لكان البيع صحيحاً بلا خلاف، فهذا جملة ما أورده ومعانيه وتفصيله وخلصته (١).

قال محمد بن إدريس: لا خلاف أن الخيار يثبت في هذه المسائل، فيما وجده ناقصاً، مما لا مثل له، أو مما له مثل، للمشتري خاصة؛ لأن له غرضاً في جميعه، وهو أن يكون مكماً، فإذا وجده بخلاف ذلك، فله الخيار، فإن اختار الرد واسترجاع الثمن فلا كلام، وله ذلك، وإن اختار الإمساك، فله ذلك أيضاً، إلا أنه يمسك ماله مثل، بما يخصه (٢)، من الثمن المعقود عليه، وما ليس له مثل، يمسكه ويسقط من الثمن على قدر القيم بالحصة من الثمن، لثلا يجتمع الثمن والمثمن جميعاً مع المشتري، فليلاحظ ذلك ويتأمل.

و أما إن كان زائداً، فإن كان له مثل، أخذ ماله ورد الباقي، ولا خيار لواحد منها، لقوله تعالى: «أوفوا بالعقود» وإن كان لا مثل له، فالمبتاع بالخيار؛ لأن له غرضاً، إلا أن يكون له في ذلك شريك، فإن شاء رد، واسترجع الثمن أجمع، وإن شاء أمسك المبيع، وكان شريكاً للبائع، وليس للبائع في فسخ البيع خيار على حال، لقوله تعالى: «أوفوا بالعقود».

ولي في هذه المسألة الأخيرة نظر وتأمل.

وروي، أنه كتب محمد بن الحسن الصفار إلى أبي محمد العسكري عليه السلام، رجل اشترى من رجل بيتاً في دار له، بجميع حقوقه، وفوقه بيت آخر، هل يدخل البيت الأعلى في حقوق البيت الأسفل أم لا؟ فوقه بيت عليه السلام: ليس له إلا ما اشتراه في سهمه وموضعه إن شاء الله (٣).

(١) المبسوط: ج ٢، كتاب البيوع فصل في بيع الصبرة وأحكامها، ص ١٥٤ - ١٥٥، باختلاف

يسير في العبارة. (٢) ج: بمحضته. (٣) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب أحكام العقود، ج ١.

و كتب أيضاً إليه، رجل اشترى حجرة أو مسكناً في دار بجميع حقوقها، وفوقها بيوت ومسكن آخر، يدخل البيوت الأعلى والمسكن الأعلى، في حقوق هذه الحجرة والمسكن الأسفل الذي اشتراه أم لا؟ فوقع: ليس له من ذلك، إلا الحق الذي اشتراه إن شاء الله (١).

و كتب إليه أيضاً في رجل قال لرجلين: اشهدا أن جميع الدار التي له في موضع كذا وكذا بجميع حدودها كلها لفلان (٢) بن فلان، وجميع ماله في الدار من المتاع، والبيئنة لا تعرف المتاع أي شيء هو، فوقع عليه السلام يصلح إذا أحاط الشراء بجنيع ذلك إن شاء الله (٣).

و كتب أيضاً إليه (٤) رجل كانت له قطاع أرضين في قرية، وأشهد الشهود أنه قد باع هذه القرية بجميع حدودها. فهل يصلح ذلك أم لا؟ فوقع: لا يجوز بيع ما ليس يملك وقد وجب الشراء من البائع على ما يملك (٥).

قال محمد بن إدريس: وقد قدمنا فيما مضى، أن من باع ملكه وملك غيره في صفقة واحدة، مضى البيع في ملكه، وبطل في ملك الغير، ويأخذه بمحضته من الثمن، وإن شاء المبتاع، رد المبيع على البائع، فهو بالخيار في ذلك. وروي عن الرسول عليه السلام، رواه السكوني بإسناده أنه قال: من غرس شجراً أو حفرة وادياً (٦)، لم يسبقه إليه أحد، أو أحيا أرضاً ميتة فهي له، قضاءً من الله تعالى ورسوله (٧).

وقد قدمنا مثال ذلك، وما يعمل عليه.

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه سئل عن النزول على أهل الخراج،

(١) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب أحكام العقود، ح ٢.

(٢) و (٣) الوسائل: الباب ٤٨ من أبواب الشهادات.

(٤) ج: كتب إليه.

(٥) الوسائل: الباب ٢ من أبواب عقد البيع، والظاهر أنه منقول بالمعنى في بعض ألفاظه.

(٦) ج: وادياً بدنياً. (٧) الوسائل: الباب ٢ من أبواب احياء الموات.

فقال ثلاثة أيام روي ذلك عن النبي عليه السّلام (١).

و روى إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السّلام، عن السخرة في القرى، وما يؤخذ من العلوج والأكراد، إذا نزلوا القرى، قال تشرط عليهم ذلك، فما اشترطت عليهم من الدراهم والسخرة، وما سوى ذلك، فيجوز لك، وليس لك أن تأخذ منهم شيئاً حتى تشارطه، وإن كان كالمستيقن، أن من نزل تلك الأرض أو القرية، أخذ منه ذلك (٢).

قال محمد بن إدريس: هذا إذا كانت القرية ملكاً للإنسان، فإن نزلوها بغير إذنه، فله عليهم أجره المثل، وإن نزلوها بإذنه وإباحته، فلا شيء له عليهم، إلا أن يشارطهم ويوجرهم ذلك باجرة مسماة، أو يجعل عليهم جعلاً.

فأما السخرة. بالسّين غير المعجمة المضمومة، والحاء المعجمة المسكنة. والراء غير المعجمة المفتوحة، والهاء، فهي من التسخير، وهو تكليفه عملاً بغير اجرة، فلان سخرة، يتسخر في العمل، يقال: خادمة سخرة، يعني تكلف العمل بلا أجره.

قال: وسألته عن أرض الخراج، اشترى الرجل منها أرضاً فسبني (٣) فيها أولم بين، غير أن أناساً من أهل الذمة نزلوها، أله أن يأخذ منهم أجره البيوت إذا أدوا جزية رؤوسهم؟ فقال: يشارطهم، فما أخذه منهم بعد الشرط فهو حلال (٤).

وقد روي أنه كتب محمد بن الحسن الصفار، إلى أبي محمد العسكري عليه السّلام، في رجل اشترى من رجل أرضاً بحدودها الأربعة، فيها الزرع والنخل وغيرهما من الشجر، ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر في كتابه، وذكر فيه أنه قد اشتراها بجميع حقوقها الداخلة فيها والخارجة منها، أيدخل النخل والأشجار والزرع في حقوق الأرض أم لا؟ فوقع عليه السّلام: إذا ابتاع الأرض بحدودها، وما أغلق عليها بابه فله جميع ما فيها إن شاء الله (٥).

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب المزارعة، ح ٣. (٢) والوسائل: الباب ٢٠ من أبواب المزارعة، ح ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب أحكام العقود.

(٤) ج: فيني.

قوله عليه السّلام في الجواب: «وما اغلق عليها بابه» يريد بذلك جميع حقوقها، فالجواب مطابق للسؤال.

ولا يجوز أن يأخذ الإنسان من طريق المسلمين شيئاً، ولو قدر شبر، ولا يجوز له أيضاً بيعه ولا شراء شيء، يعلم أنّ فيه شيئاً من الطريق، فإن اشترى داراً أو أرضاً، ثم علم بعد ذلك أنّه كان صاحبه قد أخذ شيئاً من الطريق فيها، لم يكن عليه شيء، إذا لم يتميّز له الطريق، فإذا تميّز، وجب عليه ردّه إليها، وكان له الرجوع على البايع بالدرك، أو فسخ البيع.

و روي أنّه إذا كان للإنسان في يده دار أو أرض ورثها عن أبيه عن جدّه، غير أنّه يعلم أنّها لم تكن ملكاً لهم، وأنّها كانت ملكاً للغير، ولا يعرف المالك، لم يجز له بيعها، بل ينبغي أن يتركها بحالها، فإن أراد بيعها، فليبيع تصرفه فيها، ولا يبيع أصلها على حال (١).

قال محمّد بن إدريس: يمكن أن يقال أنّها كان الأمر على ما ذكر في هذا الحديث، والوجه في ذلك، وكيف يجوز له (٢) تركها في يده، وبيع ما جاز له بيعه، وهو يعلم أنّه لم يكن لمورثه، أنّ هذه الدار لم يحط علمه بأنّها غصب، وأنّها قال في الحديث لم يكن لمورثه ومن كان بيده شيء، ولم يعلم لمن هو، فسبيله سبيل اللقطة، فبعد التعريف المشروع، يملك التصرف، فجاز أن يبيع ماله فيها، وهو التصرف الذي ذكره في الخبر، دون رقبة الأرض إذا كانت في الأرض المفتحة عنوة، فهذا وجه في تأويل هذا الحديث.

وبعد هذا كلّه فهذه كلّها أخبار آحاد، أوردها شيخنا في نهايته (٣)، لثلا يشدّ من الأخبار شيء، على ما اعتذر به رحمه الله في عدّته (٤)، فأوردناها نحن في

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب عقد البيع وشروطه، ح ٥.

(٢) ح: وكيفية جواز. (٣) النهاية: كتاب التجارة، باب بيع المياه والمراعي...

(٤) العدة: الفصل الرابع من الكلام في الأخبار، عند الجواب عن اشكالات حجية خبر الواحد،

وعبارتها هكذا: «ولا يمتنع أن يكون أنّ مارواه ليعلم أنّه لم يشدّ عنه شيء، من الروايات لآلآته يعتقد ذلك».

كتابنا هذا، كما أوردها - والله أعلم - بكثير (١) من أصحاب الأخبار والحديث، فإنهم يوردون ما سمعوا، ويروون ما روي لهم وحدثوا.

و الأرضون الموات التي لم يجر عليه ملك لأحد، لإمام المسلمين خاصة، لا يملكها أحد بالإحياء، إلا أن يأذن له الإمام، وأما الذمي فلا يملك إذا أحيأ أرضاً في بلاد الإسلام، وكذلك المستأمن.

و الناس في الحمى، على ثلاثة أضرب النبي عليه السّلام، والائمة المعصومون من بعده عليهم السّلام، وآحاد المسلمين.

فأما النبي عليه السّلام، فكان له أن يحمي نفسه ولعامة المسلمين؛ لقوله عليه السّلام: لا حمى إلا لله ولرسوله (٢) وروي عنه عليه السّلام، أنه حمى النقيع - بالنون - لخيال المجاهدين ترعى فيه (٣).

وأما آحاد المسلمين، فليس لهم أن يحموا لأنفسهم، ولا لعامة المسلمين؛ لقوله عليه السّلام: لا حمى إلا لله ولرسوله.

وأما الائمة عليهم السّلام، فإن حوا كان لهم ذلك؛ لأن أفعالهم حجة عندنا. فأما الذي يحمى له، فإنه يحمى للخيال المعدة لسبيل الله، وتعم الجزية والصدقة والضوال.

و أما قدر ما يحميه، فهو ما لا يعود بضرر على المسلمين، أو بضيق مراعيهم؛ لأن الإمام عندنا لا يفعل إلا ما هو من مصالح المسلمين، فإذا ثبت هذا، فإنه يحمي القدر الذي يفضل عنه ما فيه كفاية لمواشي المسلمين.

و إذا أذن واحد من الائمة عليهم السّلام، لغيره في إحياء ميت، فأحياءه، فإنه

(١) ج: الكثير. (٢) سنن البيهقي، كتاب احياء الموات، باب ما جاء في الحمى، ج ٦ ص ١٤٦

والحاكم في كتاب البيوع ص ٦١ ج ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من ابواب احياء الموات، ح ٣ ولفظه هكذا: حمى رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم النقيع لخيال المسلمين..

يملكه، فأما من يحياه بغير إذنه، فإنه لا يملك به، حسب ماقدّمناه.  
و أما ما به يكون الإحياء، فلم يرد الشرع ببيان ما يكون إحياءً دون مالا  
يكون، غير أنه إذا قال النبي عليه السّلام: من أحيا أرضاً فهي له، ولم يوجد في  
اللغة معنى ذلك، فالمرجع فيه إلى العرف والعادة، فما عرفه الناس إحياءً في  
العادة، كان إحياءً وملك به الموات، كما أنه لما قال: البيعان بالخيار ما لم  
يفترقا، رجع في ذلك إلى العادة، هذا مذهبنا، فأما المخالف لنا فله تفاصيل في  
الإحياء، يطول شرحها.

فإذا أحياها وملكها<sup>(١)</sup>، فإنه يملك مرافقها التي لاصلاح للأرض إلا بها.  
و إذا حفر بئراً أو شق نهراً، أو ساقية، فإنه يملك حريمها.  
و جملته أن ما لا بدّ منه في استقاء الماء، ومطرح الطين، إذا نصب الماء،  
فكرت الساقية والنهر، ويكون ذلك على حسب الحاجة، قلّ أم كثر.  
وأما إن أراد أن يحفر بئراً في داره، أو ملكه، وأراد جاره أن يحفر لنفسه  
بئرًا بقرب تلك البئر، لم يمنع منه، بلا خلاف في جميع ذلك، وإن كان ينقص  
بذلك ماء البئر الأولى؛ لأنّ الناس مسلّطون على أملاكهم، والفرق بين الملك  
والموات، أنّ الموات يملك بالإحياء، فمن سبق إلى حفر البئر، ملك حريمه، وصار  
أحقّ به، وليس كذلك في الملك؛ لأنّ ملك كلّ واحد منهما، ثابت مستقر،  
وللمالك أن يفعل في ملكه ما شاء، وكذلك إذا أحيا أرضاً ليغرس فيها بجنب  
أرض فيها غراس لغيره، بحيث يلتفت أغصان الغراسين، وبحيث تلتقي  
عروقهما<sup>(٢)</sup>، كان للأول منعه، لما ذكرناه.

و إن حفر رجل بئراً في داره، وأراد جاره أن يحفر بالوعة، أو بئر كنيف،  
بقرب هذه البئر، لم يمنع منه، وإن أدى ذلك إلى تغيير ماء البئر؛ لأنّ، مسلّط على

(٢) يلتفت عروقها.

(١) ج: أحياها.

التصرف في ملكه بلا خلاف.

وأما المعادن فعلى ضربين: ظاهرة وباطنة، فالباطنة لها أحكام مذكورة في مواضعها، وأما الظاهرة فهي الماء، والقيز، والنفط، والموميا، والكبريت، والملح، وما أشبه ذلك، فهذا لا يملك بالإحياء، ولا يضير أخذ أولى به بالتحجر من غيره، وليس للسلطان أن يقطعه، بل الناس كلهم فيه سواء، يأخذون منه قدر حاجتهم، بل يجب عندنا فيه الخمس، ماعدا الماء، ولاخلاف في أن ذلك لا يملك، وليس للسلطان أن يقطع مشارع الماء بغيرخلاف، وكذلك المعادن الظاهرة. فإذا ثبت أنها لا تملك، فمن سبق إليها أخذ قدر حاجته منها، وانصرف، فإن سبق إليه اثنان، أقرع بينهما الإمام.

وليس للسلطان أن يقطع الشوارع، ورحاب الجوامع.

وأما المعادن الباطنة مثل الذهب والفضة والنحاس، والرصاص، وحجارة البرام، والفيروزج، وغير ذلك مما يكون في بطون الأرض والجبال، ولا يظهر إلا بالعمل فيها، والمؤونة عليها، فهل تملك بالإحياء، أم لا؟ قيل فيه قولان: أحدهما أنه يملك، وهو مذهبنا، والثاني لا يملك، وهو مذهب مخالفينا.

إذا أحيا أرضاً من الموات، فظهر فيها معدن، ملكها بالإحياء، وملك المعدن الذي ظهر فيها، بلاخلاف؛ لأن المعدن مخلوق، خلقه الأرض، فهو جزء من أجزائها. وكذلك إذا اشترى داراً، فظهر فيها معدن، كان للمشتري، دون البائع.

فأما إذا وجد فيها كنزاً مدفوناً، كان له ويخرج منه الخمس، إذا بلغ مقدار مايجب فيه الزكاة، سواء كان من دفن الجاهليّة، أو دفن الإسلام، وإن كان ذلك الكنز في أرض اشتراها، فإن الكنز لا يدخل في البيع؛ لأنه مودع فيه، ويجب عليه تعريف البائع ذلك، فإن عرفه، سلّمه إليه، وإلا أخرج منه الخمس، إذا بلغ مقدار عشرين ديناراً، على ماقدّمناه.

الآبار على ثلاثة أضرب: ضرب يحفره في ملكه، وضرب يحفره في الموات

لتملكها، وضرب يحفره في الموات لا للتملك، فما يحفره في ملكه، فأنما هو نقل ملكه من ملكه؛ لأنّه ملك المحلّ قبل الحفر، والثاني إذا حفر في الموات ليتملكها، فأنّه يملكها بالإحياء.

فإذا ثبت هذا، فالماء الذي يحصل في هذين الضريين، هل يملك أم لا؟ قيل فيه وجهان: أحدهما أنّه يملك، وهو مذهبننا، والثاني أنّه لا يملكه؛ لأنّه لو ملكه لم يستبح بالاجارة، وأنما قلنا أنّه مملوك؛ لأنّه نماء ملكه، مثل ثمرة الشجرة، وأنما يستباح بالاجارة، بمجرى العادة؛ ولأنّه لا ضرر على مالكة؛ لأنّه يستحلف في الحال بالنعيم، وما لا ضرر عليه، فليس له منعه، مثل الاستظلال بجائظه.

فإذا أراد بيع شيء منه، وهو في البئر، وشاهده المشتري، جاز ذلك كيلاً أو وزناً، ولا يجوز بيع جميع ما في البئر، لأنّه لا يمكن تسليمه؛ لأنّه ينبع ويزيد، كلما استقى منه شيء، فلا يمكن تمييز المبيع من غيره.

و أما الضرب الثالث، فهو إذا نزل قوم موضعاً من الموات، فحفروا فيه بئراً ليشربوا، ويسقوا بهائمهم منها مدة مقامهم، ولم يقصدوا التملك بالإحياء، فأنهم لا يملكونها؛ لأنّ المحيي إنّما يملك بالإحياء، إذا قصد تملكه به، فإذا لم يقصد تملكه، فانه يكون أحق به مدة مقامه، فإذا رحل، فكل من سبق إليه فهو أحقّ به، مثل المعادن الظاهرة.

و الكلام في المياه في فصلين: أحدهما في ملكها، والآخر في السقي منها فأما الكلام في ملكها، فهو على ثلاثة أضرب: مباح، ومملوك، ومختلف فيه، فالمباح مثل ماء البحر، والنهر الكبير، مثل دجلة، والفرات، والنيل، وجيحون، وسيحان، فأما سيحان فنهر بلخ، وأما جيحون، وقيل جيحان، فذكر في كتاب الكوفه، أنّه دجلة، وقال الجوهري اللغوي، في كتاب الصحاح: سيحان نهر بالشام، وساحين نهر بالبصرة، وسيحون نهر بالهند، وجيحون نهر بلخ، وجيحان نهر بالشام، وكلّ هذا مباح، ولكل أحد أن يستعمل منه ما أراد، ويأخذ كيف شاء.



وأما المملوك فكلّ ما حازه من الماء المباح في قرية أو حرّة، أو بركة، أو مصنع، فهذا كلّه مملوك، كسائر المايعات المملوكة، الأدهان والألبان، وغيرهما. وأما المختلف فيه، فكلّ مانبع في ملكه، وقد قلنا أنّه مملوك. فأما السقي من الماء المباح، كماه دجلة، والفرات، فإنّ الناس فيه شرع سواء، لا يحتاج فيه إلى ترتيب، وتقديم وتأخير، لكثرتهم. والثاني ماء مباح في نهر غير مملوك، صغير، يأخذ من النهر الكبير، ولا يسقي جميع الأراضي، إذا سقيت في وقت واحد، ويقع في التقديم والتأخير نزاع وخصومة، فهذا يقدر فيه الأقرب فالأقرب، إلى أول النهر الصغير. وروى أصحابنا، أنّ الأعلى يجبس إلى الساق للنخل، وللشجر إلى القدم، وللزرع إلى الشراك (١).

فإذا ثبت هذا فالأقرب إلى الفوهة يسقى ويجبس الماء عن من دونه، فإذا بلغ الماء إلى الحدّ المحدود، لما يسقيه، أرسله إلى جاره، هكذا الأقرب فالأقرب، فإن كان زرع الأسفل يهلك، إلى أن ينتهي الماء إليه، لم يجب على من فوقه إرساله إليه.

### باب الشفعة وأحكامها

الشفعة في الشرع، عبارة عن استحقاق الشريك المخصوص على المشتري، تسليم المبيع بمثل ما بذل فيه، أو قيمته، على الصحيح من أقوال أصحابنا؛ لأنّ بعضهم يذهب ويقول: إذا كان الثمن مالا مثل له، فلا يستحق الشفعة، والأول هو الأظهر بينهم، وهي مأخوذة من الزيادة؛ لأنّ سهم الشريك يزيد بما ينضم إليه، فكأنّه كان وترأ، فصار شفعاً.

ويحتاج فيها إلى العلم بأمرين، شروط استحقاقها، وما يتعلق بها من الأحكام وشروط استحقاقها ستمّة، وهي: أن يتقدم عقد بيع ينتقل معه الملك إلى

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب إحياء الموات، لأنّه لم نجد رواية على عنوان «الشجر» غير النخل.

المشتري. وأن يكون الشفيع شريكاً بالاختلاط في المبيع، أو في حقه من شربه، أو طريقه إذا بيع الملك والطريق معاً لواحد. وأن يكون الشريك واحداً على الصحيح من المذهب سواء كان في البساتين، أو في الدور. وأن يكون مسلماً إذا كان المشتري كذلك. وأن لا يسقط حق المطالبة بعد عقد البيع، ووجوبها له. وأن لا يعجز عن الثمن.

اشتربنا تقدم عقد البيع؛ لأنّ الشفعة لا تستحق قبله بلاخلاف ولا تستحق بما ليس ببيع، من هبة، أو صدقة، أو مهر، أو مصالحة، أو ما أشبه ذلك، بدليل إجماع أصحابنا عليه؛ ولأنّ إثبات الشفعة في المهر، والصلح، والهبة، وغير ذلك، يفتقر إلى دليل شرعي، وليس في الشرع ما يدل عليه.

واعتبرنا أن ينتقل الملك معه إلى المشتري، تحرزاً من البيع الذي فيه الخيار للبايع، أولهما جميعاً، فإنّ الشفعة لا تستحق هاهنا، لأنّ الملك لم نزل علقته عن البايع، فأما مالا خيار فيه أو فيه الخيار للمشتري وحده، ففيه الشفعة؛ لأنّ الملك قد زال عنه، هذا على قول شيخنا أبي جعفر في مسائل خلافه (١).

و الذي يقتضيه المذهب، وتشهد بصحته اصوله، أنّ الشفعة يستحقها الشفيع على المشتري بانتقال الملك إليه، والملك عند جميع أصحابنا ينتقل من البايع إلى المشتري بمجرد العقد، لا بمضي الخيار ومدّته، وتقضي الشرط، بل بمجرد العقد، وأنّها ذلك مذهب الشافعي، وفروعه، فإنّ له ثلاثة أقوال، أحدها بمجرد العقد، والآخر بانقضاء مدة الخيار، والآخر مشاعاً (٢) و شيخنا فقد رجع، وقال: ينتقل الملك بمجرد العقد، فإذا قال ذلك ثبتت الشفعة.

واشترطنا أن يكون شريكاً للبايع، تحرزاً من القول باستحقاقها بالجوار، فإنّها لا تستحق بذلك عندنا، بدليل إجماعنا، ونحتج على المخالف بما روي من

(١) الخلاف: كتاب الشفعة، المسألة ٢١. (٢) ج: مراعى.

قوله عليه السّلام: الشفعة في ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة (١) ولا يعارض ذلك بما روي من قوله عليه السّلام: الجار أحق بسقبة (٢) لأنّ في ذلك إضماراً، وإذا أضمروا أنّه أحق بالأخذ بالشفعة، أضمرنا أنّه أحق بالعرض عليه، ولأنّ المراد بالجار في الخبر، الشريك؛ لأنّه خرج على سبب يقتضي ذلك. فروى عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: بعث حقاً من أرض لي فيها شريك، فقال شريكى: أنا أحق بها، فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقال: الجار أحق بسقبة (٣).

و الزوجة تسمى جاراً؛ لمشاركتها الزوج في العقد، قال الأعشى: \* أيا جارتى بيني فأنك طالقة \* وهي تسمى بذلك عقيب العقد، وتسمى به وإن كانت بالشرق، والزوج بالغرب، فليس لأحد أن يقول: إنّها سمّيت بذلك لكونها قريبة مجاورة، فقد صار اسم الجار يقع على الشريك لغة وشرعاً. و اشترطنا أن يكون واحداً، لأنّ الشيء إذا كان مشتركاً بين أكثر من اثنين، فباع أحدهم، لم يستحق شريكه الشفعة، بدليل الإجماع من أصحابنا؛ ولأنّ حقّ الشفعة حكم شرعي يفتقر ثبوته إلى دليل شرعي، وليس في الشرع ما يدل على ذلك هاهنا، وعلى هذا إذا كان الشريك واحداً ووهب بعض السهم، أو تصدّق به، وباع الباقي من الموهوب له، أو المتصدّق عليه، لم يستحق فيه الشفعة. و اشترطنا أن يكون مسلماً، إذا كان المشتري كذلك، تحرزاً من الذمي؛

(١) المستدرک: الباب ٣ من أبواب الشفعة، ح ٧.

(٢) التاج: ج ٢، كتاب البيوع... ص ٢١٧، سنن النسائي: كتاب البيوع، ذكر الشفعة وأحكامها، ج ٧، ص ٣٢٠.

(٣) لم نقف عليه في صحاحهم. بل في سنن ابن ماجه: الباب ٢ من كتاب الشفعة، (الرقم:

٢٤٩٦) عن عمرو بن شريد، عن أبيه شريد بن سويد، «قلت: يا رسول الله: أرض ليس فيها لأحد قسم ولا شرك إلا الجوار، قال: أحق بسقبيه». ورواه أحمد بن حنبل في مسنده في حديث شريد بن سويد (ج ٤، ص ٣٨٩). وروى مثله النسائي في سننه في آخر كتاب البيوع، باب ذكر الشفعة وأحكامها.

لأنه لا يستحق على مسلم شفعة، بدليل إجماع أصحابنا، وأيضاً قوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» (١) وبما روي عنه عليه السلام من قوله: لا شفعة لذمي على مسلم (٢).

و اشترطنا أن لا يسقط حق المطالبة؛ لأن بعض أصحابنا يقول: حق الشفعة (٣) على الفور، ويسقط بتأخير الطلب مع القدرة عليه، وبعضهم يذهب إلى أنه لا يسقط مع القدرة والعلم وتأخير الطلب، وهذا هو الأظهر بين الطائفة، ويعضده أن الحقوق في أصول الشريعة، وفي العقول أيضاً، لا تبطل بالإمساك عن طلبها، فكيف خرج حق الشفعة عن أصول الأحكام العقلية والشرعية، وهو اختيار المرتضى، والأول اختيار شيخنا أبي جعفر.

و اشترطنا عدم عجزه عن الثمن؛ لأنه إنما يملك الأخذ إذا دفع إلى المشتري ما بذله للبايع، فإذا تعذر عليه ذلك، سقط حقه من الشفعة. وإذا كان الثمن مؤجلاً فهو على الشفيع كذلك.

و يلزمه إقامة كفيل به إذا لم يكن ملياً، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته (٤)، و ذهب في مسائل خلافه، إلى أن للشفيع المطالبة بالشفعة، وهو مختير بين أن يأخذه في الحال، ويعطي ثمنه حالاً، وبين أن يصبر إلى سنة، و يطالب بالثمن الواجب عندها (٥).

و الذي يقوى عندي، ما ذكره في نهايته.

و متى طالب بالشفعة فيما له فيه المطالبة بها، وجب عليه من الثمن مثل الذي انعقد عليه البيع، من غير زيادة ولا نقصان، فإن كان الشيء يبيع نقداً، وجب

(١) النساء: ١٤١. (٢) مستدرک الوسائل: کتاب الشفعة، الباب ٦ ح ١. وفيه: ليس للذمي شفعة.

(٣) ج: حق الشفيع.

(٤) النهاية: كتاب التجارة، باب الشفعة وأحكامها، مع اختلاف في العبارة.

(٥) الخلاف: كتاب الشفعة، المسألة ٩.

عليه الثمن نقداً، فإذا دافع ومطل أو عجز عنه، بطلت شفيعته، فإن ذكر غيبة المال عنه، أجل بمقدار ما يمكن وصول ذلك المال إليه، ما لم يؤدّ إلى ضرر على البايع (١) المأخوذ منه، فإن أدى إلى ضرره، بطلت الشفعة، فإن بيع الشيء نسية، فقد ذكرناه.

وإذا حظ البايع من الثمن الذي انعقد عليه الإيجاب والقبول، فهو للمشتري، خاصة، وسواء حظ ذلك عنه قبل التفرق من المجلس، أو بعده، ولم يسقط عن الشفيع؛ لأنه إنَّها يأخذ الشقص بالثمن الذي انعقد عليه البيع، وما يحظ بعد ذلك هبة مجددة، لا دليل على حقوقها بالعقد.

وإذا تكاملت شروط استحقاق الشفعة، استحققت في كل مبيع، من الأرضين، والحيوان، والعروض، سواء كان ذلك ممّا يمتثل القسمة، أو لم يكن على الأظهر من أقوال أصحابنا، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته في أول باب الشفعة (٢)؛ لأنه قال: كل شيء كان بين شريكين من ضباع، أو عقار، أو حيوان، أو متاع، ثم باع أحدهما نصيبه، كان لشريكه المطالبة بالشفعة، ثم عاد في أثناء الباب المذكور، وقال: فلا شفعة فيما لا تصح قسمته، مثل الحمام والأرحية، وما أشبهها. وإلى هذا ذهب في مسائل خلافه (٣)، واستدل بأدلة، فيها طعون واعتراضات كثيرة.

و الدليل على صحّة ما اخترناه، الإجماع من المسلمين، على وجوب الشفعة لأحد الشريكين، إذا باع شريكه ما هو بينهما، وعموم الأخبار في ذلك، والأقوال، والمخصّص يحتاج إلى دليل.

و تمسك من قال من أصحابنا بما رواه المخالف، من قوله عليه السّلام: الشفعة فيما لم يقسم.

(١) ج: المشتري. وهو الظاهر.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الشفعة وأحكامها. (٣) الخلاف: كتاب الشفعة، المسألة ١٦.

دليل لنا لا علينا؛ لأنه قال عليه السّلام: فيما لم يقسم، والأشياء المخالف فيها لم تقسم، وقولهم: «أراد أنّ ما لم تتقدّر القسمة فيه لا شفعة فيه» قول بعيد من الصواب؛ لأنّ ذلك دليل الخطاب، وهو عندنا لا يجوز العمل به، على أنّه يقال لهم: إذا كنتم تذهبون إلى أنّ الشفعة وجبت لإزالة الضرر عن الشفيع، وكان هذا المعنى حاصلًا في سائر المبيعات، لزمكم القول بوجوب الشفعة فيها، وقولهم: «من صفة الضرر الذي تجب الشفعة لإزالته أن يكون حاصلًا على جهة الدوام، وهذا لا يكون إلا في الأرضين» ليس بشيء، لأنّ الضرر المنقطع، يجب أيضاً إزالته عقلاً وشرعاً، كالدائم، فكيف وجبت الشفعة لإزالة أحدهما دون الآخر.

على أنّ فيما عدا الأرضين، ما يدوم كدوامها، ويدوم الضرر بالشركة فيه كدوامه<sup>(١)</sup>، كالجواهر وغيرها.

و في أصحابنا من قال: لا يثبت حقّ الشفعة، إلا فيما يحتمل القسمة شرعاً، من العقار والأرضين، ولا يثبت فيما لا يحتمل القسمة من ذلك، كالحمامات والأرجحية، على ما قدّمناه وحكىناه عنهم، ولا فيما ينقل ويحوّل إلا على وجه التبعية للأرض، كالشجر والبناء.

و الصحيح أنّ الشفعة تجب في كلّ مبيع، إذا تكاملت شروط الشفعة، وهو مذهب السيد المرتضى، وغيره من المشيخة.

و ذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، إلى أنّ كلّ ما ينقل ويحوّل، لا شفعة فيه<sup>(٢)</sup>، واحتج بخبر واحد يرويه مخالف لأهل البيت<sup>(٣)</sup> عليهم السّلام.

و الشفعة مستحقة على المشتري دون البائع، وعليه الدرك للشفيع، بدليل إجماع الطائفة على ذلك؛ ولأنّه قد ملك العقد، والشفيع يأخذ منه ملكه بحق

(١) ج: كدوامها.

(٢) الخلاف: كتاب الشفعة، المسألة ١. (٣) ل. ق: مخالف أهل البيت.

الشفعة، فيلزمه دركه.

وإذا كان الشريك غير كامل العقل، فلوليه أو التاظر في أمور المسلمين، المطالبة بالشفعة إذا رأى ذلك صلاحاً له، ويحتج على المخالف، بقوله عليه السلام: الشفعة فيما لم يقسم، ولم يفصل، وإذا ترك الولي ذلك، فللصغير إذا بلغ، والمجنون إذا عقل، المطالبة؛ لأن ذلك حق له، لا للولي، وترك الولي استيفاءه لا يؤثر في إسقاطه.

وإذا غرس المشتري، وبني، ثم علم الشفيع بالشراء وطالب بالشفعة، كان له إجباره على قلع الغرس والبناء، إذا ردّ عليه مانقص من ذلك بالقلع؛ لأنّ المشتري فعل ذلك في ملكه، فلم يكن متعدياً، فاستحق مانقص بالقلع؛ ولأنّه لا خلاف في أنّ له المطالبة بالقلع، إذا ردّ ماينقص به، ولا دليل على وجوب المطالبة، إذا لم يرد.

وإذا استهدم المبيع، لا بفعل المشتري أو هدمه هو قبل علمه بالمطالبة بالشفعة، فليس للشفيع إلا الأرض والالات، وإن هدمه بعد العلم بالمطالبة، فعليه ردّه إلى ما كان.

وإذا عقد المشتري البيع على شرط البراءة من العيوب، أو علم بالعيب ورضي به، لم يلزم الشفيع ذلك، بل متى علم بالعيب، ردّ على المشتري إن شاء.

ختلف المتبايعان والشفيع في مبلغ الثمن، وفقدت البيّنة، فالقول قول المشتري مع يمينه؛ لأنّ الشيء ينتزع من يده، وهو مدعى عليه، فالقول قوله، فإن شهد البايع للشفيع، لا تقبل شهادته؛ لأنّ في شهادته دفع ضرر عن نفسه؛ لأنّه ربّما خرج المبيع مستحقاً، فيرجع بالدرك عليه بالثمن، فيريد أن يقلله لذلك.

فإن أقام كل واحد من المشتري والشفيع بيّنة، فالبيّنة المسموعة المحكوم بها، بيّنة الخارج المدعي شرعاً، وهو الشفيع. وقال بعض أصحابنا: البيّنة المسموعة في ذلك بيّنة المشتري.

و الأظهر الأول؛ لأنه الذي تقتضيه أصول المذهب؛ لأن الرسول عليه السلام، قال: البيّنة على المدّعي، فجعل البيّنة في جنبه المدّعي، والشفيع هو المدّعي لتقليل الثمن، والمشتري منكر لذلك.

و حقّ الشفعة موروث، على الأظهر من أقوال أصحابنا؛ لعموم آيات الميراث؛ لأنه إذا كان حقاً للميت، يستحقه وارثه مثل سائر الحقوق؛ لعموم الآيات، ومن أخرج شيئاً منها، فعليه الدلالة، وهو مذهب المرتضى، وشيخنا المفيد في مقنّته (١)، وجلة أصحابنا وذهب شيخنا أبو جعفر في نهايته إلى أنّها لا تورث (٢). وكذلك ذهب في مسائل خلافه، في كتاب الشفعة (٣)، إلا أنّه رجع في مسائل خلافه في الجزء الثاني، في كتاب البيوع، إلى أنّها تورث، كسائر الحقوق، فقال: مسألة، خيار الثلاث موروث، كان لهما، أو لأحدهما، ويقوم الوارث مقامه، ولا ينقطع الخيار بوفاته، وكذلك إذا مات الشفيع قبل الأخذ بالشفعة، قام وارثه مقامه، هكذا في خيار الوصية، إذا أوصى له بشيء، ثم مات الموصي، كان الخيار في القبول إليه، فإن مات، قام وارثه مقامه، ولم ينقطع الخيار بوفاته، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: كلّ هذا ينقطع بالموت، فلا يقوم الوارث مقامه، وقال في البيع: يلزم البيع بموته، ولا خيار لو ارثه فيه، وبه قال الثوري وأحمد، دليلنا: أنّ هذا الخيار، إذا كان حقاً للميت، يجب أن يرثه، مثل سائر الحقوق؛ لعموم الآية، ومن أخرج شيئاً منها فعليه الدلالة، هذا آخر كلامه رحمه الله في المسألة (٤).

و من ذهب من أصحابنا إلى أنّها لا تورث، لا حجة له، وإنّما يتمسك بأخبار آحاد ضعيفة، لا توجب علماً ولا عملاً، فكيف يترك لها الأدلة، والاجماع.

(١) المقنّعة: أبواب المكاسب، باب الشفعة ص ٦١٩.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الشفعة واحكامها.

(٣) الخلاف: كتاب الشفعة، المسألة ١٢. (٤) الخلاف: كتاب البيوع، مسألة ٣٦.



وقد قلنا أنه إذا زاد الشركاء على اثنين، بطلت الشفعة، وكذلك إذا تميّزت الحفوق، وتميّزت وتحدّدت بالقسمة.

ومتى شهد الشفيع عقد البيع، لم يبطل شفيعته، إذا طالب بها بعد العقد على الفور، كما قدّمناه.

ومتى عرض البائع الشيء على صاحب الشفعة بثمن معلوم، فلم يرده، فباعه من غيره بذلك الثمن، أو زائداً عليه، لم يكن لصاحب الشفعة المطالبة بها، على ماروي (١) وإن باع بأقل من الذي عرض عليه، كان له المطالبة بها.

والأولى أن يقال: إنّ على جميع الأحوال، للشفيع المطالبة بها؛ لأنّه أنّما يستحقّها بعد البيع، ولا حقّ له قبل البيع، فإذا عفا قبله، فاعفا عن شيء يستحقّه، فله إذا باع شريكه أخذها، لأنّه تجدد له حق، فلا دليل على إسقاطه، وقبل البيع فما أسقط شيئاً يستحقّه، حتى يسقط، فليلاحظ ذلك.

وكذلك إذا كانت الدارين شريكين، فقال الشفيع للمشتري: اشتر نصيب شريكي، فقد نزلت عن شفيعته، وتركها لك، ثمّ اشترى المشتري ذلك على هذا، لا تسقط شفيعته بذلك، وله المطالبة؛ لأنّه أنّما يستحق الشفعة بعد العقد، فإذا عفا قبل ذلك، لم يصحّ؛ لأنّه يكون قد عفا عمّا لم يجب، ولا يملكه، فلا يسقط حقه حين وجوبه، وكذلك الورثة إذا عفا عمّا زاد على الثلث في الوصية، قبل موت الموصي، ثمّ مات بعد ذلك، فلهم الرجوع، لمثل ما قلناه.

(١) سنن النسائي: كتاب البيوع، الشركة في الرباع، ج ٧، ص ٣٢٠، مستدرک الوسائل: الباب ١١ من أبواب الشفعة، ح ١٤، وفي الجواهر: ج ٣٧، كتاب الشفعة، ص ٤٢٩ «بل في التبري المروي في التذكرة، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وآله: الشفعة في كل مشترك في أرض أربعم أوحاطط، لا يصلح أن يبيع حتى يعرض على شريكه فيأخذ أو بدع، وفي الدروس وغيرها من كتب الأصحاب، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يجل أن يبيع حتى يستأذن شريكه، فإن باع ولم يأذن فهو أحق به، وفي الاسناد لبعض الشافعية، وفي رواية: لا يجل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به، هذا وأوردها في ذيل الصفحة عن سنن البيهقي: ج ٦، ص ١٠٤-١٠٩.

وعلى الصحيح من المذهب، إذا كانت الشفعة قد وجبت للشفيع، ولم يعلم بها حتى تقايلا، هل للشفيع إبطال الاقالة، ورد المبيع إلى المشتري، وأخذ ذلك بالشفعة أم لا؟ للشفيع ذلك؛ لأن حق الشفعة ثبت على وجه لا يمكن، ولا يملك المتعاقدان إسقاطه.

إذا ادعى البائع البيع، وأنكر المشتري، وحلف، فإن الشفعة ثابتة، وللشفيع أخذها من البائع؛ لأنه معترف بحقين، الواحد منها عليه، وهو حق الشفعة، والآخر على المشتري، فلا يقبل قوله على المشتري؛ لأن الحق له، وقبلنا قوله للشفيع؛ لأنه حق عليه، هكذا أورده شيخنا في مسائل خلافه<sup>(١)</sup>، واختاره وقواه، وهو قول المزني، وتفريعه، وقال ابن شريح أبو العباس: لا شفعة؛ لأنها إنما تثبت بعد ثبوت بيع المشتري.

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: وهذا الذي تقتضيه أصول أصحابنا، ومذهبهم؛ لأن الشفعة لا تستحق إلا بعد ثبوت البيع، ويستحقها ويأخذها الشفيع من المشتري دون البائع، والبائع ماصح ولا وقع ظاهراً، ولا يحل للحاكم أن يحكم بأن البيع حصل وانعقد، فكيف يستحق الشفعة في بيع لم يثبت عند الحاكم؟ وكيف يأخذها من البائع؟ وأيضاً الأصل أن لا شفعة، فن أثبتنا يحتاج إلى دليل قاطع هاهنا في هذا الموضوع، وهذه مسألة حادثة نظرية، لا يرجع فيها إلى قول بعض المخالفين، بل تحتاج إلى تأمل، وأن ترد إلى أصل المذهب، وما يقتضيه أصول أصحابنا، فليلاحظ ذلك.

وإذا كان الشفيع وكيلاً في البيع للبائع، أو وكيلاً في الشراء للمشتري، فإنه يستحق الشفعة، ولا تسقط بوكالته؛ لأنه لا مانع من وكالته لهما، ولا دليل في الشرع يدل على سقوط حقه من الشفعة بذلك.

(١) الخلاف: كتاب الشفعة، المسألة ٣٤، مع اختلاف في العبارة.

إذا اشترى شقصاً، وقبض منه بالشفعة، وظهر بعد ذلك أنّ الدنانير التي دفعها المشتري إلى البائع ثمناً للشقص، ليست للمشتري، بل هي لغيره، فإنه لا يخلو الشراء من أن يكون بثمن معين، أو بثمن في الذمة، فإن كان بثمن معين، مثل أن يقول المشتري للبائع بعني بهذه الدنانير، فالشراء لا يصح؛ لأنّ الأثمان عندنا تتعين، كالثياب فإذا كان الشراء لا يصح، بطلت الشفعة؛ لأنّ الشفيع إنما يملك من المشتري، ما يملك، ولم يملكها هنا شيئاً لأنّ البيع لم يصح. وإن كان الشراء بثمن في ذمة المشتري، فهو والشفعة صحيحان ماضيان، ويأخذ المستحق الثمن، ويطالب البائع المشتري بالثمن؛ لأنّ الثمن في ذمته، فإذا دفع إليه ما لا يملك، لم تبرء ذمته، وكان للبائع مطالبته بالثمن. قد ذكرنا أنّه إذا أسقط البائع عن المشتري بعض الثمن، وانحط ذلك عنه، لا ينحط عن الشفيع، سواء أسقطه قبل انقضاء مدة خيار المجلس، أو خيار الشرط، أو بعد ذلك بغير تفصيل؛ لأنّ الشفيع يأخذ الشفعة بما انعقد عليه العقد. وقال بعض أصحابنا: لا يخلو من أن يكون قبل لزوم العقد، أو بعده، فإن كان قبل لزومه، مثل ان حط عنه في مدة خيار المجلس، أو الشرط، كان ذلك حطاً من حق المشتري والشفيع؛ لأنّ الشفيع يأخذ الشقص بالثمن الذي يستقرّ عليه العقد، وهذا هو الذي استقرّ العقد عليه، وإن كان الحط بعد انقضاء الخيار ولزوم البيع وثبوته، لم يلحق بالعقد، ويكون هبة بمجدة من البائع للمشتري. والذي اخترناه هو الصحيح الذي يقتضيه أصول المذهب، واستدلال هذا المستدلّ، بأنّ الشفيع يأخذ الشقص بالثمن الذي يستقرّ عليه العقد، غير صحيح، لأننا قد بينّا أنّ الشفيع يأخذ الشقص بالثمن الذي انعقد عليه العقد؛ لأنّ الحط هبة من البائع على كلّ حال.

إذا اختلف شريكان في دار، ويدهما عليها، فقال الواحد منها للآخر: ملكي منها قديم، وأنت مبتاع لما في يدك الآن منها، وأنا استحقته عليك

بالشفعة، فأنكر ذلك كان القول قول المنكر مع يمينه، ولا يستحلف إلا على أنه لا يستحق ذلك عليه بالشفعة ولا يستحلف على أنه ما ابتاعه؛ لأنه يمكن أن يكون اشتراه، ثم سقطت الشفعة بعد ذلك.

وإذا اشترى إنسان شقصاً، ووجد به عيباً، وأراد رده على البائع، فللشفيع منعه من ذلك؛ لأن حق الشفيع أسبق؛ لأنه وجب بالعقد، وحق الرد بالعيب بعده، لأنه وجب في وقت العلم بالعيب، فإن لم يعلم الشفيع بذلك، حتى رده المشتري بالعيب، كان له إبطال الرد، والمنع من الفسخ؛ لأنه تصرف فيما فيه إبطال الشفعة، كما قدمناه، إذا تقايلا.

إذا اشترى إنسان من غيره شقصاً من أرض، أو دار بمملوك، وقبض الشقص، ولم يسلم المملوك، وللشفيع الأخذ بقيمة المملوك، فإن قبضه ثم هلك المملوك قبل تسليمه إلى البائع، بطل البيع، ولم تبطل الشفعة في الشقص؛ لأن الشفيع استحقها قبل موت المملوك وهلاكه، وقبل بطلان العقد، ولزمه للبائع قيمة الشقص وقت قبضه، ووجب على الشفيع للمشتري قيمة المملوك في وقت البيع الذي كان فيه بيعه؛ لأن ثمن الشقص إذا لم يكن له مثل، وجبت القيمة فيه في وقت البيع، على الصحيح من أقوال أصحابنا، على ما قدمناه.

وقد يوجد في أبواب الشفعة، وفي الحديث وأيّ مال اقتسم وأرّف عليه، فلا شفعة فيه<sup>(١)</sup>، معنى أرّف بضم الألف، وتشديد الراء الغير المعجمة، أي أعلم عليه؛ لأن الأرفة على وزن غرفة، العلامة، والحد، وجمعها أرّف، مثل غرفة وغرف.

لا يأخذ الشفيع الشفعة من البائع، أبداً؛ لأنه إنما يستحق الأخذ بعد تمام العقد، ولزومه، وإيرامه وثبوتها، بالملك حينئذٍ للمشتري، فوجب أن يكون الأخذ من مالكه، لا من غيره.

(١) الوسائل: الباب ٣ و ٤ و ٥ و ٦ من أبواب الشفعة، فيها احاديث بهذا المضمون.

إذا أخذ الشفيغ الشقص، فلا خيار للمشتري خيار المجلس، بلا خلاف، ولا خيار أيضاً للشفيغ؛ لأنه أخذه بالشفعة لا بالبيع، وإلحاق ذلك بالبيع قياس. إذا وجبت الشفعة، وصالحه المشتري على تركها يعوض، صحّ وبطلت الشفعة؛ لأنّ الصلح جائز بين المسلمين. إذا بلغ الشفيغ أنّ الثمن دنانير، فعفا وكان دراهم، أو حنطة فكان شعيراً، لم تبطل شفّعه.

ذهب بعض أصحابنا بأنّ لإمام المسلمين وخلفائه، المطالبة بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين، أو على المساجد، ومصالح المسلمين، وكذلك كل ناظر بحق في وقف من وصى، وولّى، له أن يطالب بشفّعه، وهو اختيار السيّد المرتضى، وذهب الأكثرون من أصحابنا إلى خلاف ذلك. و الذي ينبغي تحصيله، أنّ الوقف إذا كان على جماعة المسلمين، أو على جماعة، فمتى باع صاحب الطلق، فليس لأصحاب الوقف الشفعة، ولا لوليّه ذلك؛ لأنّ الشركاء زادوا على اثنين، فإن كان الوقف على واحد صحّ ذلك.

### باب الشركة

الشركة جائزة لقوله تعالى: «وَعَلَّمُوا أَنَّا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ» الآية (١)، فجعل الغنيمة مشتركة بين الغانمين، وبين أهل الخمس، وجعل الخمس مشتركاً بين أهله، وقال تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» (٢) فجعل التركة مشتركة بين الورثة، وقال تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ» (٣) فجعل الصدقات مشتركة بين أهلها؛ لأنّ اللام للتملك، والواو للتشريك، وعليه إجماع المسلمين؛ لأنه لاخلاف بينهم في جواز الشركة، وإن اختلفوا في مسائل من تفصيلها وفروعها.

فإذا ثبت هذا، فالشركة على ثلاثة أضرب، شركة في الأعيان، وشركة في المنافع، وشركة في الحقوق.

فأما الشركة في الأعيان، فمن ثلاثة أوجه، أحدها بالميراث، والثاني بالعقد، والثالث بالحيازة.

فأما الميراث فهو اشتراك الورثة في التركة.

وأما العقد، فهو أن يملك جماعة عيناً ببيع، أو هبة، أو صدقة، أو وصية.

وأما الشركة بالحيازة، فهو أن يشتركوا في الاحتطاب، والاحتشاش، والاصطياد، والاستقاء بعد خلطه وحيازته، فأما قبل خلطه فلا شركة عندنا بينهم؛ لأنّ الشركة بالاعمال والأبدان باطلة عندنا، لأنها لا تصح إلا بالأموال المتجانسة المتفقة الصفات، بعد خلطها خلطاً لا يتميز.

وأما الاشتراك في المنافع، فكالإشتراك في منفعة الوقف، ومنفعة العين المستاجرة.

فأما الاشتراك في الحقوق، فمثل الاشتراك في حق القصاص، وحق الكذف، وحق خيار الرد بالعيب، وخيار الشرط، وحق المرافق من المشي في الطرقات، وما أشبه ذلك، فهذا الضرب إذا عفا أحد الشركاء كان للباقي من شركائه المطالبة بجميعة، من غير إسقاط شئ من أمته، وكذلك لو عفا الجميع إلا واحداً. والأموال في الشركة على ثلاثة أضرب أيضاً، مال يجوز للحاكم أن يقسم، ويجبر الممتنع، وضرب يجوز أن يقسم، ولا يجوز أن يجبر عليه، وضرب لا يجوز أن يقسم، ولا أن يجبر عليه.

فأما ما يجوز أن يقسم، ويجبر الممتنع، فكل مشترك اجزاؤه، متساوية القيم، ولا ضرر في قسمته.

وأما ما يجوز أن يقسم ولا يجبر عليه، فمثل أن يريد أن يقسم دارين.

وأما ما لا يجوز للحاكم أن يقسم ولا أن يجبر عليه، فمثل جوهرة واحدة، أو حجر واحد، فهذا لا يجوز لهم قسمته؛ لأنه سفه وضرر، ولا يجوز للحاكم إذا

رضي الشركاء به أن يفعله؛ لأنه لا يجوز له أن يشاركهم في السفه، بل الواجب عليه المنع لهم منه.

وإذا كانت دار، هي وقف على جماعة، أو غير الدار، وأرادوا قسمتها، لم يجوز لهم؛ لأن الحق لهم ولن بعدهم، إذا كانت على الأعباب، فلا يجوز لهم تمييز حقوق غيرهم.

وإذا كانت نصفها طلقاً، ونصفها وقفاً، فطلب صاحب الطلق المقاسمة، فعندنا يجوز ذلك، لأن القسمة عندنا ليست ببيع، ومن قال أنها بيع، وهو الشافعي، فلا يجوز قسمة ذلك؛ لأن بيع الوقف لا يجوز.

وقد قلنا أن من شرط صحة الشركة أن تكون في مالين متجانسين، متفقى الصفتين، إذا خلطا، اشتبه أحدهما بالآخر، وأن يخلطا حتى يصيرا مالاً واحداً، وأن يحصل الإذن في التصرف في ذلك، بدليل إجماع الطائفة على ذلك كله.

وأيضاً فلا خلاف في انعقاد الشركة بتكامل ما ذكرناه، وليس على انعقادها مع عدمه، أو اختلال بعضه دليل.

وهذه الشركة التي تسميها الفقهاء شركة العنان بالعين المكسورة، الغير المعجمة، والنون المفتوحة، قال الجوهري في كتاب الصحاح: وشركة العنان، أن يشتركا في شيء خاص، دون سائر أموالهما، كأنه عنّ لها شيء، فاشترياه، مشتركين فيه قال النابغة الجعدي:

وشاركنا قريشاً في تقاها  
وفي أحسابها شرك العنان<sup>(١)</sup>

وعلى ما قلناه، وأصلناه، لا يصح شركة المفاوضة، وهي أن يشتركا في كل ما لهما وعليهما، ومالهما متميزان، ولا شركة الأبدان، وهي الاشتراك في أجرة العمل، ولا شركة الوجوه، وهي أن يشتركا على أن يتصرف كل واحد منهما

بجاهه، لا برأس مال، على أن يكون ما يحصل من فائدة، بينهما. و الذي يدلّ على فساد ذلك كلّه، نهيه عليه السّلام عن الغرر (١) وفي هذه غرر عظيم، وهو حاصل وداخل فيها؛ لأنّ كل واحد من الشريكين لا يعلم أيكسب الآخر شيئاً أم لا؟ ولا يعلم مقدار ما يكسبه، ويدخل في شركة المفاوضة، على أن يشاركه فيما يلزمه بعدوان، وغضب، وضمنان، وذلك غرر عظيم، وإجماعنا منعقد على فساد ذلك أجمع.

و إذا انعقدت الشركة الشرعيّة، اقتضت أن يكون لكل واحد من الشريكين، من الربح بمقدار رأس ماله، وعليه من الوضيعة بحسب ذلك، فإن شرطاً تفضلاً في الربح، أو الوضيعة، مع التساوي في رأس المال، أوتساويا في ذلك، مع التفاضل في رأس المال، لم يلزم الشرط على الصحيح من أقوال أصحابنا، والأكثرين من المحصّلين، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر.

وقال المرتضى، في انتصاره: الشرط جائز لازم، والشركة صحيحة (٢).

و ما اخترناه هو الصحيح، والذي يبطل ما خالفه، أنّ هذا ليس باجارة، فيلزمه الاجرة، ولا مضاربة، فيلزمه إعطاء ما شرطه؛ لأنّ حقيقة المضاربة، من ربّ المال المال، ومن العامل العمل، وهذا ما عمل، فلا وجه لاستحقاقه الفاضل على رأس ماله.

(١) الدعائم: ج ٢، ص ٢١، وفيه: «نهي عن بيع الغرر». وفي سنن أبي داود: كتاب البيوع الباب ٢٥ (الرقم ٣٣٧٦): «إنّ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغُرْرِ». ومثله في سنن البيهقي: كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الغرر، ج ٥، ص ٣٣٨. وفي مستدرک الوسائل: الباب ٧ من أبواب نقد البيوع وشروطه، عن دعائم الاسلام، عن امير المؤمنين عليه السّلام، أنّه سئل عن بيع السمك في الآجام واللبن في الضرع والصوف في ظهور الغنم، قال: هذا كلّه لا يجوز، لأنّه مجهول غير معروف يقلّ ويكثر، وهو غرر». راجع ذيل ص ٤٥٩.

(٢) الانتصار: كتاب في مسائل شتى في الهبات والاجارة والوقوف والشركة، المسألة ٥، والعبارة

منقولة بالمعنى.



فإذا كان كذلك، بأن يعقد اشركة فاسدة، إمّا بأن يتفاضل المالان، ويتساوى الريح، أو يتساوى المالان ويتفاضل الريح، وتصرفاً، وارتفع الريح، ثم تفاضلاً، كان الريح بينهما على قدر المالين، ويرجع كلّ واحد منها على صاحبه، باجرة مثل ماعمله، بعد اسقاط القدر الذي يقابل عمله في ماله؛ لأنّ كلّ واحد منهما قد شرط في مقابلة عمله جزء من الريح، ولم يسلم له، لفساد العقد، وقد تعذر عليه الرجوع إلى المبدل، فكان له الرجوع إلى قيمته، ويصحّ كلّ من ذلك بالمتراضي، ويحلّ تناول الزيادة بالإباحة، دون الشرط وعقد الشركة، ويجوز الرجوع بهما مع بقاء عينها؛ لأنّ الأصل جواز ذلك، والمنع يفتقر إلى دليل. فإن قال المخالف: اشتراط الفضل في الوضعية، بمنزلة أن يقول له: ماضع من مالك فهو عليّ، وهذا فاسد.

قيل: ما أنكرت أن يكون بمنزلة أن يقول: ماضع فهو من مالي ومالك، إلا أنّي قد رضيت أن يكون من مالي خاصة، وتبرعت لك بذلك، وهذا الامنع منه. ويلزم بأحنيفة على ذلك أن لا يجيز اشتراط التفاضل في الريح؛ لأنّه بمنزلة أن يقول: ما استفيده من مالي، فهو لك، مع أنّا قد قدّمنا، أنّه لا يلزم، وأنّما إن اختار ورضي بعد ارتفاع الريح، أن يعطيه ذلك التفاضل تبرعاً منه. وهبه، لم يكن بذلك بأس، لا على طريق الاستحقاق، باللزوم والوجوب.

والتصرف في مال الشركة، على حسب الشرط، إن شرطاً أن يكون لها معاً على الاجتماع، لم يجز لأحدهما أن ينفرد به، وإن شرطاً أن يكون تصرفهما على الاجتماع والإنفراد، فهو كذلك، وإن شرطاً التصرف لأحدهما، لم يجز للآخر إلا باذنه وكذا القول في صفة التصرف في المال، من السفر به، والبيع بالنسيئة والتجارة في شئىء معين، ومتى خالف أحدهما ما وقع عليه الشرط، كان ضامناً. و الشركة عقد جائز من كلا الطرفين، يجوز فسخه لكل واحد منهما متى شاء، ولا يلزم شرط التأجيل فيها، وينفسخ بالموت.

و الشريك الماذون له في التصرف، مؤتمن على مال شريكه، والقول قوله، فإن ارتاب به شريكه، وادعى عليه خيانة مقدرة، حلف على قوله، أعني الجاحد. وإذا تقاسم الشريكان، لم يقسما الدين، بل يكون الحاصل منه بينهما، والمنكسر عليهما، وإن اقتسما، فاستوفى أحدهما ولم يستوف الآخر، لكان له أن يقاسم شريكه على ما استوفاه.

و إذا باع من له التصرف في الشركة، وأقر على شريكه الآخر بقبض الثمن، مع دعوى المشتري ذلك، وهو جاحد، لم يبرء المشتري من شيء منه، أما ما يخص البائع، فلأنه ما اعترف بتسليمه إليه، ولا إلى من وكله على قبضه، فلا يبرء منه، وأما ما يخص الذي لم يبيع، فلأنه منكر لقبضه، وإقرار شريكه البائع عليه لا يقبل؛ لأنه وكيله، وإقرار الوكيل على الموكل بقبض الحق الذي وكله في استيفائه، غير مقبول؛ لأنه لا دليل على ذلك، ولو أقر الذي لم يبيع ولا أذن له في التصرف، أن البائع قبض الثمن، برئ المشتري من نصيب المقر منه بلا خلاف. ويكره شركة المسلم للكافر بلا خلاف، إلا من الحسن البصري، فإنه قال: إذا كان المسلم، هو المتفرد بالتصرف، لم يكره.

إذا كان بينهما شيء، فباعاه بثمن معلوم، كان لكل واحد منهما أن يطالب المشتري بحقه، فإذا أخذ حقه، شاركه فيه صاحبه، على ما قدمناه؛ لأن المال الذي في ذمة المشتري، غير متميز، فكل جزء يحصل من جهته، فهو شركة يعد بينهما، على ما ذكره شيخنا في نهايته (١)، ومسائل خلافه (٢).

و الذي يقتضيه أصول مذهبنا، أن كل واحد من الشريكين، يستحق على المدين، قدرًا مخصوصًا، وحقًا غير حق شريكه، وله هبة الغريم وبراءه منه، فتي أبراه أحدهما من حقه، برئ منه وبقى حق الآخر الذي لم يبرء منه بلا خلاف، فاذا استوفاه و

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الشركة والمضاربة، والعبارة منقولة عن الخلاف.

(٢) الخلاف: كتاب الشركة، المسألة ١٥.

تقاضاه منه، لم يشاركه شريكه الذي وهب، وأبرء، أو صالح منه على شيء، بلا خلاف، فإن كان شريكه بعد في المال الذي في ذمة الغريم، لكان في هذه الصور كلها، يشارك من لم يهب، ولم يبرء فيما يستوفيه منه، ويقبضه، ثم عين المال الذي كان شركة بينهما ذهبت، ولم يستحقا في ذمة الغريم الذي هو المدين، عيناً لهما معيّنة، بل ديناً في ذمته، لكل واحد منها مطالبته بنصيبه، وإبراء ذمته وهبته، وإذا أخذه منه، وتقاضاه، فما اخذ عيناً من أعيان مال الشركة، حتى يقاسمه شريكه فيها.

ولم يذهب إلى ذلك سوى شيخنا أبي جعفر الطوسي في نهايته (١)، ومن قلده وتابعه بل شيخنا المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، لم يذكر ذلك في كتاب له، ولا تصنيف، وكذلك السيد المرتضى، ولا تعرضاً للمسألة، ولا وضعها أحد من أصحابنا المتقدمين، في تصنيف له جملة، ولا ذكرها أحد من القميين، وإنما ذكر ذلك شيخنا في نهايته، من طريق أخبار الآحاد، ورد بذلك ثلاثة أخبار (٢)، أحدها مرسل، وعند من يعمل بأخبار الآحاد، لا يلتفت إليه، ولو سلم الخبران الآخران تسليم جدل، لكان لهما وجه صحيح مستمر على أصول المذهب والاعتبار، وهو أن المال الذي هو الدين، كان على رجلين، فأخذ أحد الشريكين وتقاضا جميع ما على أحد الغريمين، فالواجب عليه هاهنا، أن يقاسم شريكه على نصف ما أخذه منه؛ لأنه أخذ ما يستحقه عليه، وما يستحقه شريكه أيضاً عليه؛ لأنّ جميع ما على أحد المدينين، لا يستحقه أحد الشريكين بانفراده، دون شريكه الآخر، فهذا وجه صحيح، فيحمل الخبران على ذلك، إذا أحسنا الظن براوئهما، فليتأمل ذلك، وينظر بعين الفكر الصافي، ففيه غموض.

وإذا كان مال بين شريكين، فغصب غاصب أحدهما نصيبه، وباع مع مال

شريكة، مضى العقد في مال الشريك، ويبطل في مال الشريك الذي غصبه الغاصب. و إذا أراد أن يتشارك في مال مثل له، ولا يتساوى أجزاءه، ولا يختلط خلطاً لا يتميز، مثل أن يكون مع كل واحد منها دابة، أو ثوب، أو غير ذلك، فيشتري كل واحد منها نصف سلعة صاحبه مشاعاً، غير مقسوم، بنصف سلعته مشاعاً غير مقسوم، وقد صحت الشركة بينهما.

إذا شارك اثنان سقاءً، على أن يكون من أحدهما جمل، ومن الآخر راوية، واستقى فيها، على أن كل نفع يرتفع من الماء، يكون بينهم، لم تصح هذه الشركة؛ لأن من شرط صحة الشركة اختلاط الأموال، وهذا لم يختلط، ولا يجوز أن يكون ذلك اجارة؛ لأن الأجرة في ذلك غير معلومة، فإذا ثبت أن هذه معاملة فاسدة، فإذا استقى السقاء وباع الماء، وحصل الكسب في يده، فإنه يكون للسقاء، ويرجع الآخران عليه باجرة المثل فيما لهما، من جمل وراوية.

إذا عقد الشركة، ثم أدن كل واحد منها لصاحبه في التصرف، فتصرفاً، ثم أن أحدهما فسخ الشركة، انفسخت، وكان لصاحبه أن يتصرف في نصيبه، دون نصيب الآخر، وكان للفساخ أن يتصرف في نصيبه، ونصيب صاحبه؛ لأن صاحبه ما رجع في إذنه، وإنما كان كذلك؛ لأن تصرف كل واحد منها في نصيب صاحبه، إنما هو على سبيل التوكيل، وللموكل أن يمنع الوكيل من التصرف أي وقت شاء، فإذا ثبت هذا فهذا الفسخ، يفيد المنع من التصرف على ما بيناه، وأما المال فهو بعد مشترك بينهما؛ لأنه مختلط غير متميز، ولا يتميز بالفسخ، فإذا ثبت هذا، فإن كان المال قد نض، كان لهما أن يتقاسماها، وإن أرادا بيعها، كان لهما ذلك.

✓ وإذا مات أحد الشريكين، انفسخت الشركة بموته، ومعنى الإنفساخ، أن الباقي منها لا يتصرف في المال، فإذا ثبت هذا، فإن كان الوارث رشيداً، فهو بالخيار بين أن يبقى على الشركة، وبين أن يطالب بالقسمة، فإن اختار البقاء على الشركة، استأنف الإذن للشريك في التصرف، فأما إن كان الوارث مولى

عليه، فإن الوصي أو الولي ينوب عنه، وينظر، فإن كان الحظ في البقاء على الشركة، استأنف الإذن للشريك في التصرف، وإن كان الحظ في المفاصلة، قاسمه، ولا يجوز له أن يترك ما فيه الحظ إلى غيره؛ لأن النظر إليه في المال على وجه الصلاح والاحتياط.

إذا كان بين رجلين ألف درهم، لكل واحد منها ألف درهم فأذن أحدهما للآخر في التصرف في ذلك المال، على أن يكون الربح بينهما نصفين، لم يكن ذلك شركة، ولا قراضاً؛ لأنه لم يشترط له جزء من الربح، فلهذا امتنع أن يكون قراضاً، ولم يشترط على نفسه العمل، فمن هذا امتنع أن يكون شركة، فإذا ثبت هذا، كان ذلك بضاعة سأله التصرف فيها، ويكون ربحها جميعاً لصاحبها.

إذا باع أحد الشريكين عيناً من أعيان الشركة، واطلق البيع، ثم ادعى بعد ذلك أنه باع مالاً مشتركاً بينه وبين غيره، ولم يأذن له شريكه في البيع، لم يقبل قوله على المبتاع، لأن الظاهر أن ما يبيعه ملك له، ينفرد به دون غيره، فإذا ادعى خلاف الظاهر، لم يسمع منه، فإن ادعى شريكه وأقام البيّنة، فإنه يبطل البيع في ملك شريكه، ولا يبطل في ملكه، كما قلناه في تفريق الصفقة.

وإذا اشترى أحد الشريكين شيئاً بمال الشركة، فإن اشتراه بثمن في الذمة، كان ذلك للمشتري، دون شريكه؛ لأن إذن شريكه لم يتناول هذا الشراء، فهو بمنزلة أن يشتري له شيئاً بغير إذنه، فأما إذا اشتراه بثمن معين من مال الشركة، وثبت أن الثمن المعين من مال الشركة، بتصديق البائع، أو بيّنة أقامها الشريك، يبطل الشراء في نصف الثمن، ولا يبطل في النصف الآخر، هذا إذا كان بما لا يتغابن الناس بمثله، كما قدمناه في تفريق الصفقة، ويصير الثمن مشتركاً بين البائع وبين شريك المشتري، وصار المبيع مشتركاً بين البائع والمشتري.

وإذا اشترى أحد الشريكين شيئاً، فادعى أنه اشتراه لنفسه، دون الشركة، وأنكر شريكه ذلك، وزعم أنه اشتراه للشركة، كان القول في ذلك قول المشتري، فأما إذا كان بخلاف ذلك، فادعى المشتري أنه اشتراه للشركة،

وأنكر شريكه ذلك ، وزعم أنه اشتراه لنفسه دون الشركة، كان القول قول المشتري أيضاً؛ لأنه اختلاف في نيته، وهو أعلم بها.

ومتى حصل بالمال المشترك ، المتاع، ثم أراد أن يتقاسما، لم يكن لأحدهما المطالبة بالمال، بل له من المتاع بمقدار ماله من المال، وكذلك إن حصل من أصل المال نسيئة، لم يكن له المطالبة به نقداً، فإن رضي أحدهما بأن يأخذ رأس ماله، ويترك الربح والنقصان، والنقد والنسيئة، ورضي صاحبه بذلك، واصطلحا عليه، كان ذلك جائزاً.

ومتى أعطى الإنسان غيره ثوباً أو متاعاً، وأمره بأن يبيع، فإن ربح كان بينهما، وإن نقص ثمنه عمّا اشتراه، لم يلزمه شيء، ثم باع فخرس، لم يكن عليه شيء، وكان له أجرة المثل، وإن ربح، كان صاحب المتاع بالخيار، بين أن يعطيه ما وافقه عليه، وبين أن يعطيه أجرة المثل؛ لأن الشركة لم تحصل بينهما؛ لأننا قد بينّا أن الشركة لا تكون إلا في مالين من جنس واحد، على صفة واحدة، وهذا ليس كذلك .

و ليس لأحد الشريكين، مقاسمة شريكه على وجه يضره، مثل أن يكون بينهما متاع، أو سلعة، أو عقار، إن قسمت، هلكت، مثل الحمامات، والأرحية، أو الحيوان، أو السلع الثمينة ، مثل اللآلي، والدرر، وما أشبه ذلك ، ففتى طالبه بذلك ، كان متعدياً، ولم يلزمه إجابته إلى ذلك، بل ينبغي أن تباع السلعة بما يساوي، وتتقاسم بالثمن، أو تقوم، ويأخذ أحدهما بما قومت به، ويؤدي إلى صاحبه ما يصبه، فإن امتنعا من ذلك أجمع، كان النظر في ذلك إلى الحاكم، يعمل فيه ما يكون أصلح لهما، إماماً أن يوجب الشيء لهما، أو غير ذلك مما فيه الصلاح لهما؛ لأنه الوالي على كلّ من لا يوافق على الحق.

ويكره مشاركة سائر الكفار.

ومتى عثر أحد الشريكين على صاحبه بخيانة، فلا يدخل هو في مثلها اقتصاصاً منه، وذلك على طريق الكراهة، دون الحظر؛ لأنه إذا تحقق أخذ

ماله، وعلم ذلك يقيناً، فله أخذ عوضه، وإنما النهي على طريق الكراهة الأولى والأفضل. ومتى كان لإنسان على غيره مال ديناً، لم يجز له أن يجعله شركة، أو مضاربة، إلا بعد أن يقبضه، ثم يعطيه إياه إن شاء.

### باب المضاربة وهي القراض

القراض و المضاربة عبارتان عن معنى واحد، وهو أن يدفع الإنسان إلى غيره مالاً يتجر فيه، على أن مارزق الله من ربح، كان بينهما على ما يشترطانه، فالقراض لغة أهل الحجاز، والمضاربة لغة أهل العراق، ومواضعهم. وقيل في اشتقاقها أقوال، وهو أن القراض من القرض، وهو القطع، ومنه قيل: قرض الفأر الثوب، إذا قطعه، ومعناه هاهنا، أن رب المال قطع قطعة من ماله، فسلمها إلى العامل، وقطع له قطعة من الربح. والآخر، أن اشتقاقه من المقارضة، وهي المساواة، ومعناه هاهنا، أن من العامل العمل، ومن رب المال المال.

و اشتقاق المضاربة من الضرب بالمال في الأرض، والتقليب له.

وعلى جواز ذلك، إجماع الأمة، والكتاب.

ومن شرط صحة ذلك، أن يكون رأس المال، دراهم أو دنائير معلومة، مسلمة إلى العامل، ولا يجوز القراض بغير الدنانير والدرهم، من سائر العروض، فعلى هذا لا يجوز القراض بالفلوس، ولا بالورق المغشوش.

و تصرف المضارب، موقوف على إذن صاحب المال، إن أذن له في السفر، به أو في البيع نسيئة، جاز له ذلك، ولا ضمان عليه لما يهلك، أو يحصل من خسران، وإذا لم يأذن في البيع بالنسيئة، أو في السفر، أو أذن فيه إلى بلد معين، أو شرط أن لا يتجر إلا في شيء معين، ولا يعامل إلا إنساناً معيناً فخالف، لزمه الضمان، بدليل إجماع أصحابنا، على جميع ذلك.

ويحتج على المخالف، في صحّة القراض مع هذه الشروط، بقوله عليه السّلام: المؤمنون عند شروطهم<sup>(١)</sup>.

وإذا سافر باذن ربّ المال، كانت نفقة السفر من المأكل، والمشروب، والملبوس، والمركوب، من غير إسراف، من مال القراض، على الأظهر الصحيح بين أصحابنا المحصلين، ولا نفقة للمضارب منه في الحضر، واختار شيخنا أبو جعفر في مبسوطه، القول بأنّه لا نفقة له حضراً ولا سفراً<sup>(٢)</sup>، وبما اخترناه قال في نهايته<sup>(٣)</sup> وجميع كتبه، ما عدا ما ذكرناه عنه في مبسوطه، وهو أحد أقوال الشافعي، الثلاثة في المسألة، اختاره هاهنا شيخنا أبو جعفر رحمه الله، وقال في مسائل خلافه بمقالته في نهايته، ورجع إلى قول أهل نخلته، وإجماع عصابته، فقال: مسألة إذا سافر بإذن ربّ المال، كان نفقة السفر، من المأكل، والمشروب، والملبوس، من مال القراض، ثمّ قال: دليلنا إجماع الفرقة، وأخبارهم. هذا آخر كلامه، في مسائل خلافه<sup>(٤)</sup>، فهو في مبسوطه محجوج بقوله في مسائل خلافه.

وإذا اشترى العامل، من يعتق على ربّ المال، بإذنه، صحّ الشراء، وعتق عليه، وانفسخ القراض، إن كان الشراء بجميع المال؛ لأنّه خرج عن كونه مالاً للقراض، وملكاً، وإن كان ببعض المال، انفسخ من القراض بقدر قيمة العبد، وإن كان الشراء بغير إذنه، وكان بعين المال، فالشراء باطل؛ لأنّه اشترى ما يتلف، ويخرج عن كونه مالاً عقيب الشراء، وإن اشترى بضمن في الذمة صحّ الشراء ووقع الملك للعامل، ولا يجوز له أن يدفع الثمن من مال القراض، فإن فعل لزمه الضمان؛ لأنّه تعدّى بدفع مال غيره في ثمن، لزمه في ذمته.

وإذا اشترى المضارب، من يعتق عليه، قوم، فإن زاد ثمنه على ما اشتراه، انعتق منه بحساب نصيبه من الربح، واستسعى في الباقي لربّ المال، وإن لم يزد

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب المهور: ح ٤. (٢) المبسوط: ج ٣، كتاب القراض، ص ١٧٢.

(٣) النهاية: كتاب للتجارة، باب الشركة والمضاربة. (٤) الخلاف: كتاب القراض، المسألة ٦.



ثمنه على ذلك، أو نقص عنه، فهو رقبّ بدليل إجماع الطائفة على ذلك .  
و المضاربة عقد جائز من الطرفين، لكل واحد منها فسخه متى شاء، وإذا  
بدالصاحب المال من ذلك، بعد ما اشترى المضارب المتاع، لم يكن له غيره،  
ويجب على المضارب بيعه، فإن كان فيه ربح، كان بينهما، على ما شرطنا، وإن  
كان خسران، فلا يلزمه شيء بحال.

و المضارب مؤتمن، لا ضمان عليه إلا بالتعدي، فإن شرط عليه ربّ المال  
ضمانه، صار الربح كلّ له، دون ربّ المال.  
ويكره مضاربة سائر الكفار.

و اختلف أقوال أصحابنا في تصانيفهم، في معنى الشرط للعامل في الربح،  
هل يلزم أم لا؟ فبعض، يذكر أنه يستحقّ ما وقع الشرط عليه من الربح،  
وبعض يذكر أنه لا يستحق ذلك، بل يجب له أجره المثل، دون ما وقع عليه  
الشرط من الربح، ويجعل القول الأول رواية (١)، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر  
في نهايته (٢)، ورجع عنه في مبسوطه (٣) ومسائل خلافه (٤)، واستبصاره (٥)، وهو  
الذي يقوى في نفسي، وأعمل عليه وأفتي به.

و الذي يدلّ على صحّة ذلك، إجماع أصحابنا المخالف في المسألة والمؤلف،  
وتواتر أخبارهم (٦)، في أنّ المضارب إذا اشترى أباه، أو ولده بالمال، وكان فيه  
ربح على ما قدّمناه، فإنّه ينعتق عليه، فلو لم يكن شريكاً بحسب الشرط في  
الربح، لما انعتق عليه؛ لأنّه لو كان له أجره المثل، لما صحّ العتق ولا يقدر؛ لأنّ

(١) الوسائل: الباب ٣ من أحكام المضاربة، ح ٣.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الشركة والمضاربة.

(٣) المبسوط: ج ٣، كتاب القراض، ص ١٨٨ - ١٨٩. (٤) الخلاف: كتاب القراض، مسألة ١٢.

(٥) الاستبصار: ج ٣، ص ١٢٦ و ١٢٧، باب أن المضارب يكون له الربح بحسب ما يشترط

(٦) الوسائل: الباب ٨ من أحكام المضاربة.

وليس عليه من الخسران شيء.

الأجرة في ذمة صاحب المال، يوفيه إياها من أي أمواله أراد.

و أيضاً قوله عليه السّلام: الشرط جائز بين المسلمين (١) وهذا شرط جائز، لا يمنع منه كتاب ولا سنّة ولا إجماع، لأنّ الإجماع غير حاصل على المنع منه، وكتاب الله تعالى خال منه، والسنة المتواترة.

و كذلك قوله عليه السّلام: المؤمنون عند شروطهم (٢) وهذا اخبار بمعنى الأمر، ومعناه: يجب عليهم أن يوفوا بشروطهم.

والذي ذكره شيخنا في مبسوطه في الجزء الأول، في كتاب الزكاة، في فصل في مال التجارة، قال: من أعطى غيره مالاّ مضاربة على أن يكون الربح بينهما، فاشتري مثلاً بألف سلعة فحال الحول، وهي تساوي ألفين، فإنّ زكاة الألف على ربّ المال، والربح إذا حال عليه الحول من حين الظهور، كان فيه الزكاة، على ربّ المال نصيبه، وعلى العامل نصيبه، إذا كان العامل مسلماً، فإن كان ذمياً، يلزم ربّ المال ما يصيبه، ويسقط نصيب الذمي؛ لأنه ليس من أهل الزكاة، هذا على قول من أوجب الربح (٣) من أصحابنا وهو الصحيح، فأما من أوجب له أجرة المثل، فزكاة الأصل والربح، على ربّ المال، هذا آخر قول شيخنا أبي جعفر في مبسوطه (٤) من غير زيادة، ولا نقصان، حكيته حرفاً حرفاً.

و ذكر رحمه الله في الجزء الثاني من كتاب القراض، مواضع كثيرة، أنّ للعامل من الربح، ما وقع عليه الشرط.

و يحمل قول من قال و ذكر في كتابه: أن له أجرة المثل، على أنه إذا كانت المضاربة فاسدة، فإنّ شيخنا أباجعفر، قال في مسائل خلافه: مسألة، إذا كان القراض فاسداً استحق العامل أجرة المثل على ما يعمله، سواء كان في المال ربح أو لم يكن، ثم قال: دليلنا انه عمل بإذن صاحب المال، فإذا لم يصح له

(١) عوالم اللئالي: ج ٣، ص ٢٢٥، ح ١٠٣. (٢) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب المهور، ح ٤.

(٣) ل. ق: له الربح. (٤) المبسوط: ج ١ كتاب الزكاة، ص ٢٢٣.

ماقوله عليه، كان له أجرة المثل؛ لأنه دخل على أن يكون له المسمى في مقابلة عمله هذا آخر كلامه رحمه الله في المسألة (١).

ومتى اختلف الشريكان، أو المضارب وصاحب المال، في شيء من الأشياء، كانت البيّنة على المدعي واليمين على المدعى عليه، مثل الدعاوي في سائر الأحكام. وإذا اشترى المضارب المتاع، ونقد من عنده الثمن على من ضاربه، لم يلزم صاحب المال ذلك، وكان من مال المضارب، فإن ربح كان له، وإن خسر كان عليه. وروي أنه من أعطى مال يتيم إلى غيره، مضاربة، فإن ربح كان بينهما على ما يتفقان عليه، وإن خسر كان ضمانه على من أعطى المال (٢).

فالأولى أن يقال: إن كان هذا المعطي ناظراً في مال اليتيم، نظراً شرعياً، إما أن يكون وصياً في ذلك، أو ولياً، فله أن يفعل فيه ما لليتيم الحظ فيه، والصلاح، فعلى هذا لا يلزم الولي المعطي الخسران إن خسر المال، وهذا هو الذي تقتضيه أصول المذهب.

وما أورده شيخنا في نهايته (٣)، خبر واحد أورده إيراداً، لا اعتقاداً، على ما كررنا ذلك.

ومن كان له على غيره مال ديناً، لم يجز له أن يجعله مضاربة، إلا بعد قبضه منه، على ما قدمناه.

وقد روي أنّ من كان عنده أموال الناس مضاربة، فمات فإن عين ما عنده أنه لبعضهم، كان على ما عين في وصيته، وإن لم يعين كان بينهم بالسوية، على ما يقتضيه رؤوس الأموال (٤)، أورد ذلك شيخنا في نهايته (٥).

وهذا إذا حقق وقامت البيّنة برؤوس الأموال، أو تصادق أصحاب

(١) الخلاف: كتاب القراض، مسألة ٤. (٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ٨.

(٣) النهاية: كتاب التجارة، باب الشركة والمضاربة (٤) الوسائل: الباب ١٣ من أحكام المضاربة.

(٥) النهاية: كتاب التجارة، باب الشركة والمضاربة، آخر الباب.

الأموال والورثة، وكان في المال ربح، وكانت الأموال مختلطة غير متميِّزة، مال كل واحد من غيره، فإن كان خسران، وكان الخلط بغير إذن أرباب الأموال، فإن الخسران على الخالط لها؛ لأنَّه فرط في الخلط، فهذا تحرير الرواية المذكورة.

إذا فسخ ربّ المال القراض، وكان في المال نساء -بفتح التّون، وسكون السّين، وهمز الالف وقصره-، باعه العامل باذن ربّ المال نسيئة، لزمه أن يجيئه، سواء كان فيه ربح أو لم يكن فيه ربح؛ لأنَّ على العامل ردّ المال، كما أخذه، وإذا أخذه ناضباً، وجب عليه أن يرد مثله.

إذا قال: خذ هذا المال قراضاً على أن يكون الربح كلّه لي، كان ذلك قراضاً فإسداً، فإن لفظ القراض يقتضي أن يكون الربح بينهما.

وإذا قال: خذ هذا المال، وانتفع به واتجر، والربح كلّه لك، فهذا قرض لا قراض، ويكون المال قرضاً على المستقرض، وجميع الربح له؛ لأنَّه ربح ماله.

وإن قال: خذ هذا المال، واشتر لي السلعة الفلانية، والربح كلّه لي، فهذا بضاعة، سأله أن يشتري له بها ما ذكره، فالربح كلّه لصاحب المال دون المشتري، وقد قدّمنا هذا الكلام فيما مضى من كتابنا هذا، واعدناه، لأنَّه موضعه.

إذا كان العامل نصرانياً، فاشترى بمال القراض خمراً أو خنزيراً، كان جميع ذلك باطلاً.

ذكر شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، مسألة فقال: إذا دفع إليه ألفاً للقراض، واشترى به عبداً للقراض، فهلك الألف قبل أن يدفعه في ثمنه، اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب، اختار شيخنا منها، أنّ المبيع للعامل، والثلث عليه، ولا شيء على ربّ المال، ثم قال: دليلنا أنّه لا يخلو أن يكون الألف تلف قبل الشراء، أو بعده، فإن كان التلف قبل الشراء، وقع الشراء للعامل؛ لأنَّه اشتراه بعد زوال القراض، وإن كان التلف بعد الشراء، وقع لربّ المال، وعليه أن يدفع الثمن، من ماله الذي سلّمه إليه، فإذا هلك المال،

تحول الملك إلى العامل، وكان الثمن عليه؛ لأنّ ربّ المال إنّما فسح للعامل في التصرف في ألف، إمّا أن يشتريه به بعينه، أو في الذمة، وينقد ثمنه، ولم يدخل على أن يكون له في القراض أكثر منه<sup>(١)</sup>.

قال محمّد بن إدريس: الذي عندي في ذلك، أنّه لا يخلو إمّا أن يكون اشترى المضارب العبد بثمان في الذمة، لا معيّن، أو ثمن معيّن، فإن كان الأوّل، فالعبد للمضارب دون ربّ مال المضاربة، ويجب على العامل الذي هو المضارب، أن يدفع من ماله وخاصه، ألفاً، ثمن العبد، والبيع لا يفسخ؛ لأنّ الأثمان إذا كانت في الذمة، لا يفسخ البيع بهلاكها؛ لأنّها غير معيّنة، وإن كان الثاني، فإنّ البيع يفسخ، ويكون العبد ملكاً لبايعه، على ما كان، دون العامل، ودون ربّ مال المضاربة؛ لأنّ الثمن إذا كان معيّناً، وهلك قبل القبض، انفسخ البيع، وكان الملك المبيع باقياً وعائداً إلى ملك بايعه، بغير خلاف.

فهذا تحرير هذا المسألة وما ذكره شيخنا، إختيار أبي العباس بن سريج، من قول الشافعي، اختاره شيخنا أيضاً والذي حرّراه واخترناه، هو الذي يقتضيه أصول مذهبنا، وبه يقول شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله، في مواضع كثيرة، من كتبه وتصنيفاته، مسائل (٢) الخلاف (٣) والمبسوط (٤).

لا يصح القراض إذا كان المال جزافاً؛ لأنّه لا دلالة عليه. إذا قارضه على أن يشتري أصلاً، له فائدة يستبقي الأصل، ويطلب فائدته، كالشجر والعقار والحيوان الذي يرجى نسله ودّره، فالكلّ قراض فاسد؛ لأنّ موضوع القراض الصحيح في الشرع غير هذا، وأيضاً لا دليل على صحّة ذلك؛ لأنّ القراض عقد شرعي، يحتاج في ثبوته إلى أدلة شرعية.

إذا دفع إليه مالاً قراضاً، فإنّ تجرّ حضراً، كان عليه من التصرف فيه

(١) الخلاف: كتاب القراض، المسألة ١٥، مع تقطيع في العبارة. (٢) ل: الامسائل.

(٣) الخلاف، كتاب القراض، المسألة ١٥. (٤) المبسوط: ج ٣، كتاب القراض، ص ١٩٤.

ما يليه ربّ المال في العادة، من نشر الثوب، وطيّه، وتقليبه، على من يشتريه، وعقد البيع، وقبض الثمن، ونقده، وإحرازه في كيسه، وختمه، ونقله إلى صندوقه، وحفظه، ونحو ذلك، ممّا جرت العادة بمثله، وإن كان ذلك شيئاً لا يليه ربّ المال في العادة، مثل النداء على المتاع في الأسواق، ونقله إلى الخان، ومن مكان إلى مكان، فليس على العامل أن يعمل بنفسه، بل يكتري من يتولاه فإن القراض متى وقع مطلقاً من غير اشتراط شيء من هذا، وجب أن يحمل إطلاقه على ما جرت العادة، كما نقول في صفة القبض<sup>(١)</sup> والتصرّف، فإن خالف العامل، فحمل على نفسه، وتولّى من التصرف ما يليه في العرف، لم يستحق الأجرة على فعله؛ لأنّه تطوّع بذلك، فإن خالف واستأجر أجيراً يعمل فيه ما يعمل به نفسه، كانت الأجرة من ضمانه؛ لأنّه أنفق المال في غير حقّه.

إذا دفع إليه ألفين منفردين، فقال له: خذهما قراضاً، على أن يكون الربح من هذا الألف لي، وربح الآخر لك، فالقراض فاسد؛ لأن موضوع القراض على أن يكون الربح لكل جزء من المال بينهما.

إذا خلط الألفين، وقال: ما رزق الله من فضل، كان لي ربح ألف ولك ربح ألف، كان جائزاً؛ لأنّ الألف الذي شرط ربحها ليست متميّزة، وإنّما كانت تبطل لو كانت متميّزة، مثل المسألة الأولى، وذلك لا يجوز.

إذا غصب رجل مالاً فاتجره، فربح، أو كان في يده مال أمانة، أو ودیعة، أو نحوهما، فتعدّى فيها، واتجر، وربح، فلمن يكون الربح؟ قيل: فيه قولان.

أحدهما أنّ الربح كلّه لرب المال، ولا شيء للغاصب، لأنّا لو جعلنا الربح للغاصب، كان ذلك ذريعة إلى غصب الأموال، والخيانة في الودائع، فجعل الربح لرب المال، صيانة للأموال.

و القول الثاني، أنّ الريح كلّها للغاصب، لا حقّ لربّ المال فيه؛ لأنّه إن كان قد اشترى بعين المال، فالشراء باطل بغير خلاف، وإن كان الشراء في الذمة، ملك المشتري المبيع، وكان الثمن في ذمته بغير خلاف، فإذا دفع مال غيره، فقد قضى دين نفسه بمال غيره، فكان عليه ضمان المال فقط، والمبيع ملكه، حلال له، طلق، فإذا اتّجر فيه، وريح، كان متصرفاً في مال نفسه، فلهذا كان الريح له، دون غيره، ولا يكون ذريعة إلى أخذ الأموال؛ لأنّ حسم ذلك بالخوف من الله تعالى، والحذر ممّا يرتكبه من المعصية ويحذره من الإثم، وهذا القول هو الصحيح الذي تقتضيه الأدلّة وأصول المذهب.

إذا قال: خذه قراضاً، والريح بيننا، فالقراض صحيح؛ لأنّ قوله بيننا، معناه بيننا نصفين، كرجل قال: هذه الدار بيننا، أو بيني وبينك، كان إقراراً بأنّها بينهما نصفين، وجملته أنّ هاهنا ثلاثة عقود، عقد يقتضي أنّ الريح كلّها لمن أخذ المال، وهو القرض، وعقد يقتضي أنّ الريح كلّها لربّ المال وهو البضاعة، وهو أن يقول له: خذ هذا المال، واتّجر به، والريح كلّها لي، وعقد يقتضي أنّ الريح بينهما، وهو القراض، فإذا قال: خذه واتّجر به، صلح لهذه الثلاثة العقود، قرض، وقراض، وبضاعة، فإذا قرن به قرينته، أخلصته إلى ما تدلّ القرينة عليه، فإن قال: خذه، واتّجر به، والريح لك، كان قرضاً، فإن قال: خذه واتّجر به، على أنّ الريح كلّها لي، كان بضاعة، فإن قال: خذه، واتّجر به، والريح بيننا، كان قراضاً؛ لأنّ القرينة تدلّ عليه.

إذا اشترى العامل عبداً، واختلف هو وربّ المال، فقال العامل: اشتريته لنفسني، وقال ربّ المال: بل اشتريته للقراض، وبمال القراض، فالقول قول العامل مع يمينه؛ لأنّ العبد في يده، وظاهر ما في يده أنّه ملكه، فلا يقبل قول غيره في إزالة ملكه عنه.

فإن اختلفا فقال ربّ المال: اشتريته لنفسك، وقال العامل: للقراض

اشتريته، فالقول أيضاً قول العامل؛ لأنه أمين.

وإذا تلف من المال شيء بعد أن يقبضه العامل، كان من الريح بكل حال، سواء كان بعد أن دار في التجارة، أو قبل ذلك، فإذا ذهب بعض المال قبل أن يعمل، ثم عمل، فريح، فأراد أن يجعل البقية رأس المال، بعد الذي هلك، فلا يقبل قوله، ويوفي راس المال من ربحه، حتى إذا وقاه، اقتسما الريح على شرطهما؛ لأنّ المال إنّما يصير قراضاً في يد العامل بالقبض، فلا فصل بين أن يهلك قبل التصرف، أو بعده وقبل الريح، فالكل هالك من مال ربّ المال، فوجب أن يكون الهالك ابدأً من الريح، لا من رأس المال.

إذا خلط العامل مال القراض بمال نفسه، خلطاً لا يتميز، فعليه الضمان، كالمودع والوكيل؛ لأنه صيره كالتالف، بدلالة أنه لا يقدر على ردّ المال إلى ربه بعينه. إذا دفع إليه ثوباً وقال به، فإذا نضّ ثمنه، فقد قارضتك عليه، فالقراض فاسد.

### باب الرهن وأحكامها

الرهن في اللغة هو الثبات، والدوام، تقول العرب: رهن الشيء، إذا ثبت، والنعمة الراهنة، هي الثابتة الدائمة، ويقال: رهن الشيء، فهو مرهون، ولا يقال: أرهنت، وقيل: إنّ ذلك لغة، وتقول العرب: ارهن الشيء، إذا غالى في سعره، وأرهن ابنه، إذا خاطر به وجعله رهينة، وأمّا الرهن في الشريعة، فإنه اسم لجعل المال وثيقة في دين، إذا تعدّر استيفائه ممن عليه، استوفى من ثمن الرهن، وهو جائز بالإجماع، وعقد لازم من جهة الراهن، وجائز من جهة المرتهن.

وشروط صحته ستة، حصول الإيجاب والقبول من جائزي التصرف.

وأن يكون المرهون عيناً لا ديناً، لأنّا قد بينّا أنه وثيقة عين في دين.

وأن يكون ممّا يجوز بيعه؛ لأنّ كونه بخلاف ذلك، ينافي المقصود به.

وأن يكون المرهون به، ديناً لا عيناً مضمونة، كالمغصوب مثلاً؛ لأنّ الرهن



إن كان على قيمة العين إذا تلفت، لم يصح؛ لأن ذلك حق لم يثبت بعد، وإن كان على نفس العين، فكذلك؛ لأن استيفاء نفس العين من الرهن لا يصح. وأن يكون الدين ثابتاً، فلوقال: رهنتك كذا بعشرة دنانير تقرضنيها غداً، لم يصح. وأن يكون لازماً، كعوض القرض، والثلث، والأجرة وقيمة المتلف، وأرش الجناية، ولا يجوز أخذ الرهن على مال الكتابة المشروطة؛ لأنه عندنا غير لازم. وإذا تكامل ما ذكرناه من هذه الشروط، صح الرهن بلا خلاف، وليس على صحته مع اختلال بعضها دليل.

فأما القبض، فقد اختلف قول أصحابنا، هل هو شرط في لزومه أم لا؟ فقال بعضهم بأنه شرط في لزومه من جهة الراهن دون المرتهن، وقال الأكثرون المحصلون منهم: يلزم بالإيجاب والقبول، وهذا هو الصحيح؛ لقوله تعالى: «أوفوا بالعقود» وهذا عقد يجب الوفاء به فأما قوله تعالى: «فرهان مقبوضة»<sup>(١)</sup> فهذا دليل الخطاب، وهو متروك عند المحصلين من أصحابنا، وقد يرجع عن دليل الخطاب عند من يعمل به، ويترك بدليل، والآية الأولى دليل على ذلك فالأول مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته<sup>(٢)</sup>، وشيخنا المفيد في مقنعته<sup>(٣)</sup> والثاني مذهب شيخنا أبي جعفر في مسائل خلافه<sup>(٤)</sup>، فإنه رجع عما ذهب إليه في نهايته. واستدامة القبض في الرهن ليست شرطاً في صحته ولزومه.

ولا يجوز للراهن أن يتصرف في الرهن بما يبطل، أو ينقص حق المرتهن، كالبيع والهبة والرهن عند آخر، والعتق، فإن تصرف، كان تصرفه باطلاً، ولم يفسخ الرهن، لأن الأصل صحته، والقول بفسخه يحتاج إلى دليل، وإنما يفسخ الرهن إذا فعل ما يبطل به حق المرتهن منه بإذنه، ويجوز له الانتفاع بما عدا ذلك، من سكنى الدار، وزراعة الأرض، وخدمة العبد، وركوب الدابة،

(١) البقرة: ٢٨٣. (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الرهن وأحكامها.

(٣) المقنعة: أبواب المكاسب، باب الرهن ص ٦٢٢. (٤) الخلاف: كتاب الرهن، المسألة ٥.

وما يحصل من صوف، ولبن ونتاج، إذا اتفق هو والمرتهن، وتراضيا على ذلك .  
و كذا يجوز للمرتهن الإنتفاع بالسكنى، والزراعة والخدمة والركوب،  
والصوف، واللبن، إذا أذن له الراهن؛ لأنّ الحقّ لهما، لا يخرج عنها، ولا  
يستحقه سواهما، فإن سكن المرتهن الدار، أو زرع الأرض بغير إذن الراهن، أثم،  
ولزمه اجرة الأرض والدار، وكان الزرع له؛ لأنّه عين ماله، والزيادة حادثة فيه،  
وهي غير متميزة منه.

ولا يحلّ للراهن ولا للمرتهن وطء الجارية المرهونة، فإن وطأها الراهن بغير  
إذن المرتهن، أثم، وعليه التعزير، ولا حد عليه، فإن حملت وأتت بولد، كان  
حرّاً، لا حقّاً بأبيه الراهن، ولا تخرج من كونها رهناً، وجاز بيعها في الدين  
الذي هي مرهونة عليه، وقال بعض أصحابنا: فإن حبلت وأتت بولد، فإن كان  
موسراً، وجب عليه قيمتها، تكون رهناً مكانها، لحرمة الولد، وإن كان معسراً،  
بقيت رهناً بحالها، وجاز بيعها في الدين، وهذا غير صحيح؛ لأنّه مخالف لأصول مذهبنا .  
فإن وطأها باذن المرتهن، لم يفسخ الرهن، حملت أو لم تحمل؛ لأنّ ملكه  
ثابت، وإذا كان ثابتاً، كان الرهن على حاله، وجاز بيعها في الدين أيضاً؛  
لأنّه في الأوّل مارهن أمّ ولده، بل رهن رهناً يصح بيعه في حال مارهنه على  
كلّ حال، وبلا خلاف.

فإن وطأها المرتهن بغير إذن الراهن، فهو زان، وولده منها رقّ لسيدها، ورهن  
معها، ويجب عليه الحدّ.

فإن كان الوطاء بإذن الراهن، كان الولد حرّاً لا حقّاً بأبيه المرتهن، لا  
قيمة عليه للراهن فيه، ولا يلزمه مهر؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة، ويصح بيعها  
بعد ذلك أيضاً في الدين بغير خلاف.

ورهن المشاع جائز، كرهن المقسوم.

و يجوز توكيل المرتهن في بيع الرهن.

وإذا كان الرهن ممّا يسرع إليه الفساد، قبل حلول الأجل، ولم يشترط بيعه، إذا خيف فساده كان الرهن باطلاً؛ لأنّ المرتهن لا ينتفع به، والحال هذه. وإذا أذن المرتهن للراهن في بيع الرهن، بشرط أن يكون ثمنه رهناً مكانه، كان ذلك جائزاً، ولم يبطل الرهن، لقوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (١) وقول الرسول عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم» (٢) والشروط جائز بين المسلمين (٣). وإن قال له: بع الرهن، بشرط أن تجعل ثمنه من ديني، قبل محله، صحّ البيع، وكان الثمن رهناً إلى وقت المحلّ، ولم يلزم الوفاء بتقديم الحقّ قبل محله؛ لأنّه لا دليل عليه.

و الرهن أمانة في يد المرتهن، إن هلك من غير تفريط، فهو من مال الراهن، ولم يسقط بهلاكه شيء من الدين، بدليل إجماعنا، وقوله عليه السّلام: «لا يغلّق الرّهن الرهن من صاحبه الذي رهنته، له غنمه، وعليه غرمه» (٤) لأنّ المراد من الغم (٥): الاستفادة والنماء، والزيادة، والغرم: النقصان والتلف، والمراد بقوله: «الرّهن من صاحبه» المراد به من ضمان صاحبه.

ومعنى قوله: «لا يغلّق الرهن، -بالغين المعجمة، وفتح الياء، واللام-» أي لا يملكه المرتهن بالإرتهان، وإن شرط الراهن للمرتهن أنّه إذا لم يأت بالمال كان الرهن له بالدين، لا يلزم ذلك، ولا يملكه المرتهن بهذا الشرط، لقوله عليه السّلام: «لا يغلّق الرهن» قال الهروي صاحب الغريين في الحديث: لا يغلّق الرهن، أي لا يستحقه مرتهنه، إذا لم يؤدّ الراهن ما رهنته فيه، وكان هذا من فعال الجاهلية، فأبطله الإسلام، إلى هاهنا كلام الهروي، وقال الجوهري في

(١) البقرة: ٢٧٥. (٢) الوسائل: الباب ٢٠ من ابواب المهور، ح ٤.

(٣) عوالي اللثالي: ج ٣، ح ١٠٣، ص ٢٢٥.

(٤) مستدرک الوسائل: الباب ١٠ من أحكام الرهن، ح ٣، وفيه لا يغلّق الراهن.

(٥) ل. ق: بالغنم.

كتاب الصحاح: غلق الرهن غلقاً، إذا استحقه المرتهن، وذلك إذا لم يفتك<sup>(١)</sup> في الوقت المشروط، وفي الحديث: لا يغلق الرهن، قال زهير:

وفارقتك برهن لا فيكاك له

ويحتج على المخالف بقوله عليه السّلام: «الخراج بالضمّان»<sup>(٢)</sup> وخراجه

إذا كان للراهن بلاخلاف، وجب أن يكون من ضمّانه، ولا يعارض ذلك، بما رووه من أنّ رجلاً رهن فرسه عند إنسان، فنفق، فسأل المرتهن النبي عليه السّلام عن ذلك، فقال: ذهب حقك<sup>(٤)</sup>، لأنّ المراد بذلك، ذهب حقك من الوثيقة، لا من الدين، وقلنا ذلك لوجهين، أحدهما أنّه وُحِدَ الحقّ، ولو أراد ذهاب الدين والوثيقة معاً، لقال: ذهب حقك، والثاني أنّ الدين إنّما يسقط عند المخالف، إذا كان مثل قيمة الرهن أو أقل، ولا يسقط الزيادة منه، إذا كان أكثر، فلو أراد ذهاب حقه من الدين، لاستفهم عن مبلغه وفصل في الجواب.

وقولهم: «سقوط الحقّ من الوثيقة، معلوم بالمشاهدة، فلا فائدة في بيانه»

غير صحيح؛ لأنّ تلف الرهن لا يسقط حقّ المرتهن من الوثيقة على كل حال، بل إذا أتلفه الراهن، أو أتلفه أجنبيّ، فإنّ القيمة تؤخذ وتجعل<sup>(٥)</sup> رهناً مكانه، فأراد عليه السّلام، أن يبيّن أنّ الرهن إذا تلف من غير جنابة سقط حق الوثيقة. وإذا ادّعى المرتهن هلاك الرهن، كان القول قوله مع يمينه، سواء ادّعى ذلك بأمر ظاهر، أو خفي، والدليل عليه إجماع أصحابنا بغير خلاف بينهم، وأيضاً فقد بيّنّا أنّه أمانة في يده، فإذا كان كذلك، فالقول قوله في هلاكه.

وإذا اختلف الراهن والمرتهن في الاحتياط والتفريط، وفقدت البيّنات،

(١) ج: لم يفتك. (٢) الصحاح: ج٤، ص ١٥٣٨.

(٣) سنن النسائي: كتاب البيوع، الخراج بالضمّان، ج٧، ص ٢٥٥.

(٤) سنن البيهقي: كتاب الرهن، الباب ٦ (من قال الرهن مضمون)، ج٦، ص ٤١، ح ٣.

(٥) ج: فإنّ الذي يؤخذ يجعل.

فالقول قول المرتهن أيضاً مع يمينه.

وإذا اختلفا في مبلغ الرهن، أو في مقدار قيمته بعد الإقرار من المرتهن بالتفريط، أو إقامة البيّنة عليه بذلك، فالقول قول المرتهن أيضاً في ذلك، على الصحيح من المذهب؛ لأنّه غارم، ومدعى عليه، ولا خلاف أنّ القول قول الجاحد المنكر المدعى عليه، إذا عدم المدعى البيّنة، وقال بعض أصحابنا: القول قول الراهن في ذلك، وهذا مخالف لما عليه الإجماع، وضدّ لأصول الشريعة.

وإذا اختلفا في مبلغ الدين، اخذ ما أقربه الراهن، وحلف على ما أنكره؛ لأنّ القول قوله في ذلك مع يمينه؛ لأنّه مدعى عليه.

وقد روي في شواذ الأخبار، رواه السكوني العلامي المذهب، واسمه إسماعيل بن أبي زياد، أنّ القول قول المرتهن مع يمينه؛ لأنّه أمينه، والبيّنة على الراهن، ما لم يستغرق الرهن ثمنه (١).

قال محمّد بن إدريس: معنى هذه الرواية أنّ القول قول المرتهن، حتى يحيط قوله ودعواه بثمن الرهن جميعه، فتي أحاط بثمن الرهن واستغرقه، فالقول قول الراهن أيضاً، على هذه الرواية، وقد بيّنا أصل هذه الرواية، فالواجب ترك العمل بها، لمخالفتها لأصول المذهب.

ومتى اختلفا في متاع، فقال الذي عنده: إنه رهن، وقال صاحب المتاع: إنه وديعة، كان القول قول صاحب المتاع مع يمينه، وعلى المدعى لكونه رهنأ البيّنة بأنّه رهن عنده، وهذا هو الصحيح الذي عليه العمل، وتقتضيه الأصول، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته (٢).

وذهب في استبصاره إلى أن القول قول من يدعي أنّه رهن، وجعله مذهباً

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أحكام الرهن، ح ٤.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الرهن وأحكامها.

له، وجمع بين الأخبار، وتوسطها على هذا القول (١).

قال محمد بن إدريس: إني لأربأ بشيخنا أبي جعفر، مع جلالته وقدره وتبحره ورياسته، من هذا القول المخالف لأصول المذهب، وله رحمه الله في كتابه الاستبصار توسطات عجيبة، لا استجملها له، والذي حمله على ذلك، جمعه بين المتضاد، وهذا لا حاجة فيه، بل الواجب الأخذ بالأدلة القاطعة للأعدار، وترك أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، فإنه أسلم للديانة؛ لأن الله تعالى، ما كلفنا إلا الأخذ بالأدلة، وترك ما عداها.

ولا يجوز للمرتهن أن يبيع الرهن، إلا بإذن صاحبه، فإن غاب عنه، فالأولى الصبر عليه إلى أن يجيء، أو يأذن له في بيعه، فإن لم يصبر ورفع أمره إلى الحاكم، وأقام بيّنة بالدين والرهن، وسأله يبعه عليه، فالواجب على الحاكم بيع ذلك، وتسليم ثمنه إليه، وحفاظ ما زاد على الدين، إن زاد الثمن على الدين، وردّه على صاحبه إذا قدم، وإن كان قد وكله في بيعه حال الرهن، عند حلول الأجل، وأخذ ماله من جملته كان ذلك جائزاً، وساغ له بيعه من غير أمر الحاكم. وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإن كان شرط المرتهن على الراهن، أنه إذا حلّ أجل ماله عليه، كان وكيلاً له في بيع الرهن، وأخذ ماله من جملته، كان ذلك جائزاً فإذا حلّ الأجل، ولم يوفه المال، باع الرهن، فإن فضل منه شيء، ردّه على صاحبه، وإن نقص طالبه به على الكمال، وإن تساوى لم يكن له ولا عليه شيء (٢).

قال محمد بن إدريس: قوله رحمه الله: «وإن كان شرط المرتهن على الراهن أنه إذا حلّ أجل ماله عليه كان وكيلاً له في بيع الرهن» غير واضح (٣)، لأننا قد بينا في باب الوكالة، أنه إذا قال له: إذا جاء رأس الشهر، فقد وكلتك في كذا

(١) الاستبصار: ج ٣، كتاب البيوع، باب أنه إذا اختلف نفسان في متاع في يد واحد... ص ١٢٢.

(٢) ج: غير صحيح.

(٣) النهاية: كتاب التجارة، باب الرهن، وأحكامها.

وكذا، أنّ الوكالة غير صحيحة، فأما إذا وكله في الحال، وشرط عليه أنه لا يبيع الشيء الموكّل على بيعه، إلا إذا جاء رأس الشهر، كان ذلك صحيحاً ماضياً. فان قيل: فقد قلتم فيما مضى، أنه إذا لم يوكله على بيع الرهن، جاز للحاكم بيعه، وقضاء الدين منه، بعد ثبوت الحقّ عنده، فلا فائدة حينئذٍ في الرهن، ولا مزية له؛ لأنّه إذا كان غير رهن، بيع على صاحبه، وإذا كان رهناً غير موكّل في بيعه، بيع أيضاً، فلا فائدة في الرهن.

قلنا: الفائدة ظاهرة، وهو أنّه إذا كان رهناً، لا يشارك المرتهن في ثمنه أحد من الغرماء، ولو كان على صاحبه أضعاف أضعاف دين المرتهن، وإذا لم يكن الشيء رهناً كان جميع الغرماء أسوة فيه على قدر ديونهم بالحصص، فأبى فائدة أعظم من هذا.

وإذا كان عند الإنسان رهن، ولا يدري لمن هو، صبر إلى أن يتبيّن صاحبه، فإن لم يتبينه، ولا علمه، باعه وأخذ ماله، فإن زاد على ماله، استحفظ به له، وقد روي أنّه يتصدّق به عن صاحبه (١).

وإذا مات من عنده الرهن، ولم يعلم الورثة الرهن، كان ذلك كسبيل ماله، فإن علموه بعينه، وجب عليهم ردّه على صاحبه، وأخذ ما عليه منه. وإذا كان عند إنسان رهون جماعة، فهلك بعضها، وبقي البعض، كان ماله فيما بقي، إذا كانت لراهن واحد، فإن هلك الكلّ، كان هلاكها من مال صاحبها، وكان دين المرتهن باقياً في ذمة الراهن، على ما قدّمناه، إذا لم يكن ذلك عن تفريط منه، حسب ما بيناه.

ومن عنده الرهن، جاز له أن يشتريه من الراهن.

ومتى رهن الإنسان حيواناً حاملاً، كان حمله خارجاً عن الرهن، إلا أن

(١) لم نجد فيه رواية، ولعل المراد بها بعض ماورد في المال المجهول أو المفقود المالك، فراجع الباب ٧

من ابواب اللقطة، والباب ٦ من ابواب ميراث الخثى.

يشترطه المرتهن، فإن حمل في حال الإرتهان، كان مع أمه رهناً، كهيئتها. و حكم الأرض إذا رهنّت وهي مزروعة، كذلك، فإنّ الزرع يكون خارجاً عن الرهن، فأما إذا زرعت بعد الرهن، فيكون الزرع لصاحب البذر، ولا يدخل في الرهن؛ لأنّه غير حمل، بخلاف الشجر والنخل وحملهما، والحيوان وحمله. وإنما عطف شيخنا في نهايته الزرع في الأرض؛ لأنّه لا يدخل في الرهن مع الأرض، ولم يقل إذا زرعت بعد الرهن دخل الزرع في الرهن، مثل ما يدخل الحمل. وكذلك حكم الشجر والنخل إذا كان فيها الحمل، فإن ثمرتها وحملها يكون خارجاً من الرهن، فإن حملت النخيل والأشجار في حال الإرتهان، كان ذلك رهناً مثل الحامل، وهذا مذهب أهل البيت عليهم السّلام، وإجماعهم عليه، وهو الذي ذكره شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان في مقننعه (١) وأختره شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢) ثمّ اختار بعد ذلك، مقالة المخالفين، في مسائل خلافه (٣)، ومبسوطه (٤)، وذهب إلى أنّ الحمل يكون خارجاً من الرهن، وأنّ حمل الحامل في حال الإرتهان.

و إذا كان عند إنسان رهن بشيء مخصوص، فمات الراهن، وعليه دين لغيره من الغرماء، لم يكن لأحد منهم أن يطالبه بالرهن، إلا بعد أن يستوفي المرتهن ماله على الراهن، فإن فضل بعد ذلك شيء، كان لباقي الغرماء. وقد روي في شواذ الأخبار الضعيفة، أنّه يكون مع غيره من الديان سواء، يتحاصون بالرهن (٥).

و الصحيح ما انعقد عليه الإجماع، دون ما روي في شواذ الروايات.

(١) المقننة: ابواب المكاسب، باب الرهن ص ٦٢٤.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الرهن وأحكامها. (٣) الخلاف: كتاب الرهن، المسألة ٥٨.

(٤) المبسوط: ج ٢، كتاب الرهن، ص ٢٣٧، العبارة هكذا: ائتماء المنفصل.. يدفع إلى الراهن...

هذا ما كان حادثاً في يد المرتهن... (٥) الوسائل: الباب ١٩ من أحكام الرهن.



وإذا كان له على الراهن مالٌ على غير هذا الرهن، لم يجوز له أن يجعله على هذا الرهن.

**ومتى مات الراهن**، كان المرتهن في غير ماله على الرهن مع غيره من الديان سواء. وإذا كان عند إنسان دابة، أو حيوان أو رقيق رهناً، فإن نفقة ذلك على صاحبها الراهن، دون المرتهن، فإن أنفق المرتهن عليها متبرعاً، فلا شيء له على الراهن، وإن أنفق بشرط العود أو<sup>(١)</sup> أشهد على ذلك، كان له الرجوع على الراهن بما أنفق.

وقد روي أنّ له ركوها والانتفاع بها، بما أنفق عليها أو الرجوع على الراهن<sup>(٢)</sup>. والأولى عندي أنه لا يجوز له التصرف في الرهن على حال؛ لأننا قد أجمعنا بغير خلاف، أنّ الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن.

وإذا اختلف نفسان، فقال أحدهما: لي عندك دراهم دين، وقال الآخر: هي وديعة عندي، كان القول قول صاحب المال، مع يمينه بأنها دين؛ لأنه قد أقرّ له أنها له معه، وبما ادّعاه عليه، ثم ادّعى ما يبطل الإقرار من حصولها<sup>(٣)</sup> في يده، والرسول عليه السلام قال: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»<sup>(٤)</sup>، إلا ما خرج بالدليل، من الودائع والأمانات، فقوله: وديعة يمكنه أن يبطلها، بأن يقول: تلفت أو ضاعت، فيكون القول قوله، وهذا لا يجوز.

والذي ينبغي أن يحصل في ذلك، ويعمل عليه، ويسكن إليه، أنه إذا ادّعى أحدهما على الآخر، فقال: لي عندك دراهم دين، وقال الآخر: هي وديعة، ولم يصدّقه على دعواه، ولا وافقه على جميع قوله من أنها دين، فالقول قول المودع مع يمينه؛ لأنه ما أقرب ما ادّعاه خصمه، من كونها ديناً، بل أقرّ بأن له عنده وديعة، ومن أقرّ بذلك، فاقرب بما يلزمه في ذمته، لوضاعت من غير تفریط منه،

(١) ل: و أشهد. (٢) الوسائل: الباب ١٢ من أحكام الرهن.

(٣) ل: حصولها وديعة. (٤) مستدرک الوسائل: الباب ١ من كتاب الغصب، ح ٤.

بل قد ادعى عليه الخصم، أنّ له عنده وفي ذمته ديناً، وجحد المدعى عليه ذلك، ولم يكن مع المدعى بينة بصحة دعواه، فالقول قول المدعى عليه مع يمينه، فأما لو ادعى عليه أنّ له عليه كذا، ثم صدّقه على دعواه، وقال بعد ذلك: إنّه وديعة، لم يقبل دعواه بعد إقراره وتصديقه؛ لأنّ حرف «على» حرف وجوب والتزام، وحرف «عند» ليس بالتزام، بل قد يكون له عنده وديعة، فلا يلزم بالمحتمل؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، وما أورده شيخنا في نهايته<sup>(١)</sup>، يحتمل أنّ المدعى عليه صدق المدعى بأنّ الدراهم دين، ووافق على لفظ دعواه، وجميع قوله، فيلزمه حينئذٍ الخروج إليه منه.

ومن كان عنده رهن، فمات صاحبه، وخاف إن أقربه، طولب بذلك، ولم يقبل قوله في كونه رهناً، ولم يعط ماله الذي عليه، جاز له أن يأخذ منه بمقدار ما عليه<sup>(٢)</sup>، ويرد الباقي على ورثته، فإن لم يفعل، وأقرّ أنّه عنده رهن، كان عليه البينة أنّه رهن، فإن لم يكن معه بينة، كان على الورثة اليمين، أنّهم لا يعلمون أنّ له عليه شيئاً، ووجب عليه ردّ الشيء الذي يدّعيه رهناً إلى الورثة.

لا يجوز أخذ الرهن من العاقلة على الدية، إلا بعد حوول الحول، فأما قبله فلا يجوز، وعندنا تستأدى منهم في ثلاث سنين، وأمّا بعد حوول الحول، فأنّه يجوز؛ لأنّه يثبت قسط منها في ذمتهم.

فأما الجعالة فلا يجوز أخذ الرهن فيها إلا بعد الرد.

وإذا استأجر رجلاً أجارة متعلقة بعينه، مثل أن يستأجره ليخدمه، أو ليتولى له عملاً من الأعمال بنفسه، لم يجز أخذ الرهن عليه؛ لأنّ الرهن أنّما يجوز على حقّ ثابت في ذمته، فهذا غير ثابت في ذمة الأجير، وأنّما هو متعلق بعينه، ولا يقوم عمل غيره مقام فعله.

(٢) ق: ما له عليه.

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الوديعة والعارية.

وإن استأجره على عمل في ذمته، وهو أن يجعل له (١) عملاً، مثل خياطة، أو غير ذلك، جاز أخذ الرهن به؛ لأن ذلك ثابت في ذمته، لا يتعلق بعينه، وله أن يحمله بنفسه، أو غيره، فإذا هرب، جاز بيع الرهن، واستيجار غيره بذلك، ليحصل ذلك العمل.

إذا رهن رجل عند غيره شيئاً بدين إلى شهر، على أنه إن لم يقض إلى محله كان مبيعاً منه بالدين الذي عليه، لم يصح الرهن، ولا البيع إجماعاً، لأن الرهن موقت، والبيع متعلق بزمان مستقبل، هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر الطوسي في مبسوطه (٢). وهو صحيح، والأدلة على صحته ما قدمناه نحن في هذا الباب، من قوله عليه السلام المجمع عليه: «لا يغلق الرهن» (٣) وما أوردناه من تفاسيره، وأقوال العلماء من الفقهاء، وأصحاب الغريب من اللغويين، وبيت زهير بن أبي سلمى المزني، وأيضاً بيت كثير الذي في قصيدته اللامية:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكاً  
غلفت لضحكته رقاب المال  
يعني أنه إذا ضحك، وهب وأعطى الأموال، وأخرجها عن يده، وصارت لغيره، فلا يقدر على ارتجاعها، ولا فكائها، وهذا معنى قول الشاعر الآخر:  
\* فامسى الرهن قد غلقاً \* معناه أنه لا يقدر على فكها قلبه من محبة هذه المرأة، فالرسول عليه السلام قد نهى أن يحصل الرهن، بحيث لا يفك، ولا يعود إلى ملك صاحبه الراهن، ولا يتملك المرتهن بالشرط المخالف، لقوله عليه السلام: «لا يغلق الرهن، الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه» (٤) على ما أوضحناه فيما سلف، وحررناه.

أرض الخراج لا يصح رهنها، وهي كل أرض فتحت عنوة؛ لأنها ملك للمسلمين قاطبة، وكذلك أرض الوقف، لا يصح رهنها، فإن رهنها كان باطلاً.

(١) ل. ق: يحصل له. (٢) المبسوط: ج ٢، كتاب الرهن ص ٢٤٤، العبارة منقولة بالمعنى.

(٣) و(٤) مستدرك الوسائل، الباب ١٠ من ابواب كتاب الرهن، ح ٣.

وإذا دبر عبده، ثم رهنه، بطل التدبير؛ لأن التدبير عندنا بمنزلة الوصية، ورهنه رجوع فيها، وإن قلنا أن الرهن صحيح، والتدبير بحاله، كان قوياً؛ لأنه لا دليل على بطلانه.

إذا رهن عند إنسان شيئاً، وشرط أن يكون موضوعاً على يد عدل، صح شرطه، فإذا ثبت هذا فإن شرطاً أن يبيعه الموضوع على يده، صح الشرط، وكان ذلك توكيلاً في البيع، فإذا ثبت هذا، فإن عزل الراهن العدل عن البيع، الأقوى والأصح أنه لا ينعزل عن الوكالة، ويجوز له بيعه؛ لأنه لا دلالة على عزله، وذهب بعض المخالفين إلى أنه ينعزل؛ لأنّ الوكالة من العقود الجائزة، هذا إذا كانت الوكالة شرطاً في عقد الرهن، فلا ينعزل على ما اخترناه؛ لأنه شرط ذلك، وعقد الرهن عليه، وهو شرط لا يمنع منه كتاب، ولا سنة، وقد قال عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم»<sup>(١)</sup> وقال: «الصلح جايز بين المسلمين»<sup>(٢)</sup> وهذا صلح، لا يمنع منه كتاب ولا سنة، فأما إذا شرطه بعد لزوم العقد، فإنّ الوكالة تنفسخ بعزل الراهن للعدل الذي هو الوكيل، بلا خلاف.

إذا سافر المرتهن بالرهن، ضمن فإن رجع إلى بلده، لم يزل الضمان؛ لأنّ الاستيمان قد بطل، فلا تعود الأمانة إلا بأن يرجع إلى صاحبه، ثم يرده إليه أو إلى وكيله، أو يبرئه من ضمانه.

إذا انفك الرهن بإبراء أو قضاء، كان في يد المرتهن أمانة، ولا يجب رده على صاحبه، حتى يطالبه به؛ لأنه حصل في يده أمانة ووثيقة، فإذا زالت الوثيقة، بقيت الأمانة.

إذا رهن عبد غيره بإذن مالكة، كان ذلك جائزاً، فإذا رجع الآذن، لم ينفسخ الرهن بذلك؛ لأنه عقد لازم، لا يجوز لغير المرتهن فسخه؛ لأنه لا دليل عليه، وللمعيران يطالب المستعير بفكها، وتخليص عبده في كل وقت، سواء

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من ابواب المهون، ح ٤. (٢) الوسائل: الباب ٣ من أحكام الصلح، ح ٢.

حلّ الدين، أو لم يحلّ، وأنما قلنا: ليس له فسخ عقد الرهن بعد لزومه: لأنّه لا دليل على ذلك .

إذا باع من غيره شيئاً على أن يكون المبيع رهناً في يد البايع، لم يصح البيع؛ لأن شرطه أن يكون رهناً لا يصح؛ لأنّه شرط أن يرهن ما لا يملك، فإن المبيع لا يملكه المشتري قبل تمام العقد، فإذا بطل الرهن، بطل البيع؛ لأنّ البيع يقتضي إيفاء الثمن من غير ثمن المبيع، والرهن يقتضي إيفاء الثمن من ثمن المبيع، وذلك متناقض، وأيضاً فإنّ الرهن يقتضي أن يكون أمانة في يد البايع، والبيع يقتضي أن يكون المبيع مضموناً عليه، وذلك متناقض أيضاً.

فأمّا إذا شرط البايع أن يسلم المبيع إلى المشتري، ثم يردّه، إلى يده رهناً بالثمن، فإنّ الرهن والبيع فاسدان مثل الاولى، وهذا معنى قول شيخنا المفيد في الجزء الثاني من مقننعه: «وإذا اقترن إلى البيع اشتراط في الرهن، أفسده، وإن تقدم أحدهما صاحبه، حكم له به، دون المتأخر» (١).

وقد سئل شيخنا أبو جعفر الطوسي، مسألة في المسائل الخائريات، عن معنى قول الشيخ المفيد، في الجزء الثاني من المقننة: «وإذا اقترن إلى البيع اشتراط في الرهن، أفسده، وإن تقدم أحدهما على صاحبه، حكم له به، دون المتأخر» ما الذي أراد؟

فأجاب، بأن قال: معناه إذا باعه إلى مدّة، مثل الرهن، كان البيع فاسداً، وإن باعه مطلقاً بشرط أن يرد عليه إلى مدّة، إن ردّ عليه الثمن، كان ذلك صحيحاً، يلزمه الوفاء به، لقوله عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم» (٢). قال محمّد بن إدريس: جواب شيخنا أبي جعفر الطوسي غير واضح، لأنّه غير مطابق للسؤال، وأنما الجواب ما قدّمناه نحن، وأثبتناه، وهو: إذا باع من

(١) المقننة: لبواب المكاسب آخر باب الرهن من ٦٢٤-٦٢٥ الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب المهور، ح ٤.

غيره شيئاً على أن يكون المبيع رهناً في يد البائع، لم يصح البيع، وسقنا المسألة والكلام، وأوردنا الأجوبة عليه، وهو جواب شيخنا أبي جعفر الطوسي، واختياره وتحريره، وهو الصحيح الذي يليق بظاهر اللفظ، ويقتضيه، وضع الكلام، ومعناه، وهذا أوضح من الجواب الذي أجاب به في المسائل الحائريات (١)، فليلاحظ هذا ويتأمل، ففيه لبس عظيم، على جماعة من أصحابنا الذين عاصروناهم. وإذا رهن ارضاً إلى مدة، على أنه إن لم يقضه فيها، فهي مبيعة بعد المدة بالدين، فإن البيع فاسد؛ لأنه بيع معلق بوقت مستقبل، وهذا لا يجوز، والرهن فاسد؛ لأنه رهن إلى مدة، ثم جعله بيعاً، فالرهن إذا كان موقتاً لم يصح، وكان فاسداً. إذا أقرضه ألف درهم، على أن يرهنه بالألف داره، ويكون منفعة الدار للمرتن، لم يصح القرض؛ لأنه قرض يجزّ منفعة، ولا يصح الرهن؛ لأنه تابع له، ولا خلاف فيه أيضاً.

### باب العارية

#### بتشديد الياء

العارية على ضربين، مضمونة وغير مضمونة، فالمضمونة: العين والورق، شرط الضمان أو لم يشترط، تعدّي أو لم يتعدّ، وما عداهما لا يضمن إلا بشرط الضمان، أو التعدي. وغير المضمونة ما عدا ما ذكرناه.

وإذا اختلف المالك والمستعير في التضمين والتعدّي، وفقدت البيّنة، فعلى المستعير اليمين.

وإذا اختلفا في مبلغ العارية، أو قيمتها، اخذ ما أقربه المستعير، وكان القول قول المالك مع يمينه، فيما زاد على ذلك، عند بعض أصحابنا، وهو الذي أورده شيخنا في نهايته (٢).

(١) المسائل الحائريات: ص ٣١٤، الطبعة الحديثة (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الوديعة والعارية.

و الذي تقتضيه الأدلة، وأصول المذهب أن القول قول المدعى عليه، وهو المستعير مع يمينه بالله تعالى؛ لأن الأصل براءة ذمته، ويعضد ذلك قول الرسول عليه السّلام المجمع عليه، وهو قوله: «على المدعي البيّنة، وعلى الجاحد اليمين» ومالكها مدع بغير خلاف، والمستعير الجاحد، فعليه اليمين، ولا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد، ولا بما يوجد في سواد الكتب مطلقاً من الأدلة.

و إذا اختلف مالك الدابة وراكبها، فقال المالك: آجرتكها أو غصبتنيها، وقال الراكب: بل أعرتنيها، فلا يقبل قول المالك في مقدار ما ادّعاه من الاجرة، ولا يقبل قول الراكب فيما ادّعاه من العارية، بل يوجب عليه أجره المثل؛ لأننا قد تحققنا ركوب الدابة، والراكب يدعي العارية، يحتاج إلى بيّنة، والمالك يدعى عقد إجارة وأجرة معيّنة، يحتاج أيضاً إلى بيّنة، فإذا عدنا البيّنات على ذلك، وقد تحققنا ركوب الدابة، فالواجب في ذلك أجره المثل، عوضاً عن منافع الدابة المتحققة، فمن أسقطها يحتاج إلى دليل.

وكذلك الحكم إذا اختلف مالك الأرض وزارعها، حرفاً فحرفاً.

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل الخلاف، في كتاب العارية: القول قول الراكب والزارع للأرض، دون صاحب الدابة وصاحب الأرض<sup>(١)</sup> إلا أنه رحمه الله رجح في كتاب المزارعة من مسائل الخلاف عن ذلك، وقال: مسألة: إذا زرع أرض غيره، ثم اختلفا، فقال الزارع: أعرتنيها، وقال رب الأرض: بل أكريتها، وليس مع واحد منها بيّنة، حكم بالقرعة، وللشافعي فيه قولان، وعليه أكثر أصحابه، أحدهما: أنّ القول قول الزارع، وكذلك في الراكب إذا ادّعى أنّ صاحب الدابة أعاره إياها، وهو الذي يقوى في نفسي. والقول الثاني: أنّ القول قول رب الأرض والدابة، وحكى أبو علي

(١) الخلاف: كتاب العارية، المسألة ٥.

الطبري أنّ في أصحابه من حمل المسألتين على ظاهرهما، وفرّق بينهما بأنّ العادة جرت باعارة الدواب، وفي الأرض بالاجارة دون العارية. دليلنا على ماقلناه: أولاً إجماع الفرقة على أنّ كلّ مجهول يشتبه، ففيه القرعة، وهذا من ذلك، وأمّا ماقلناه ثانياً، فهو أن الأصل براءة الذمة، وصاحب الدابة والأرض مدّع للاجرة، فعليه البيّنة، فإذا عدمها، كان على الراكب والزراع اليمين، هذا آخر المسألة من كلام (١) شيخنا أبي جعفر (٢) رحمه الله

قال محمّد بن إدريس: أمّا رجوع شيخنا إلى القرعة في هذا، ليس بواضح (٣)؛ لأنّ هذا أمر غير مجهول، ولا مشكل، بل هذا بيّن، والشارع والإجماع بيّنه، وهو مثل البدعاوى في سائر الأحكام، من أنّ على المدعي البيّنة وعلى الجاحد اليمين. وأمّا ما قاله ثانياً، فهو الذي اختاره في كتاب العارية، وهو خيرة المزي، صاحب الشافعي، وقد بيّنا ما عندنا في ذلك، وهو إنّنا لا نقبل قول مدعي مقدار الاجرة، ولا نقبل قول مدعي العارية، ونأخذ عوض المنفعة المتحققة الذي هو الركوب والزرع؛ لأنّنا إذا لم يسلم لنا العوض المدعى من الاجرة، رجعنا إلى العوض (٤)، وهو أجرة المثل، ولا نقبل قول الزارع والراكب في إبطال المنفعة كلّها، وهي متحققة قد استوفاهما، وهو مدعي لسقوط عوضها بالكلية، فهذا تحرير هذه الفتيا، فليلحظ، فإنها غير ملتبسة ولا غامضة على المتأمل، فإني لأستجمل القول لشيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله مع جلاله قدره، ما قاله في المسألتين من القرعة، والقول الثاني الذي قال فيه: إنّ الأصل براءة الذمة. وإذا استعار من غيره دابة ليحمل عليها وزناً معيناً، فحمل عليها أكثر منه، أو ليركبها إلى موضع معيّن، فتعدّاه، كان متعدّياً، ولزمه الضمان، ولو ردّها إلى المكان المعيّن بلاخلاف.

(٢) الخلاف، كتاب المزارعة، المسألة ١١.

(١) ج: آخر كلام.

(٤) ج: المعوض

(٣) ج: بصحيح.



وإذا أذن صاحب الأرض للمستعير في الغراس أو البناء، فزرع، جاز له؛ لأنّ ضرر الزرع أخف من ضرر ما أذن له فيه، ولا يجوز له الغراس والبناء إذا أذن له في الزرع؛ لأنّ ضرر ذلك أكثر، والإذن في القليل لا يكون إذناً في الكثير، وكذا لا يجوز له أن يزرع الدخن، أو الذرة، إذا أذن له في زرع الحنطة؛ لأنّ ضرر ذلك أكثر. ويجوز له أن يزرع الشعير؛ لأنّ ضرره أقل.

وإذا أراد مستعير الأرض للغراس والبناء قلعه، كان له ذلك، لأنّه عين ماله، وإذا لم يقلعه، وطالبه المعير بذلك بشرط أن يضمن له أرش النقص، وهو ما بين قيمته قائماً ومقلوعاً، أُجبر المستعير<sup>(١)</sup>، على ذلك؛ لأنّه لا ضرر عليه فيه، وليس للمستعير أن يطالب بالتبقيّة، بشرط أن يضمن آجرة الأرض، فإن طالبه المعير بالقلع من غير أن يضمن أرش النقصان، لم يجبر عليه؛ لأنّه لا دليل على ذلك، ويحتج على المخالف فيه بما رووه من قوله عليه السّلام: «من بنى في رباغ قوم باذنهم فله قيمته»<sup>(٢)</sup>.

وإذا أعار شيئاً بشرط الضمان، فردّه المستعير إليه، أو إلى وكيله، برئ من ضمانه، ولا يبرء إذا ردّه إلى ملكه، مثل أن يكون دابة، فشدّها على اصطبل صاحبها؛ لأنّ الأصل شغل ذمته هاهنا، ومن ادّعى أنّ ذلك يبرئ ذمته، فعليه الدليل.

ومن استعار شيئاً ورهنه، كان لصاحبه أن يأخذه من عند المرتهن، ولم يكن له منعه منه، وكان له أن يرجع على الراهن بما له عليه من المال.

إذا استعار أرضاً للزرع فزرع فيها، ثمّ رجع المعير قبل أن يدرك الزرع، وطالبه بالقلع، فأنّه يجبر على التبقيّة؛ لأنّ الزرع لا يتأبّد، وله وقت ينتهي إليه، فأجبرناه على التبقيّة، ومنهم من قال: حكمه حكم الغراس، سواء.

إذا أعاره حايطاً ليضع عليه جذوعه، فوضعها عليه، لم يكن له أن يطالبه

(١) ج: المستعير، إذا لم تكن المدة معيّنة. (٢) كز العمال: ج ١٠، كتاب الغصب،

بقلعها على أن يضمن له أرش النقصان؛ لأنّها موضوعة على حايط نفسه، فأحد الطرفين على أحدهما، والطرف الآخر على الآخر، فلوأجبرناه على القلع على هذا الوجه، كان ذلك إجباراً على قلع جذوعه من ملكه، وليس كذلك الغراس؛ لأنّها في ملك غيره. إذا أذن له في غرس شجرة في أرضه، فغرسها ثم قلعها، فهل يعيد أخرى أم لا؟ الصحيح أنّه ليس له الإعادة إلا باذن مجدد، وكذلك إذا أعاره حايطاً، فوضع عليه جذوعاً، ثم انكسر الجذع، فليس له إعادة غيره، إلا باذن مجدد (١).

إذا كان لإنسان حبوب، فحملها السيل إلى أرض رجل، فنبتت فيها، كان ذلك الزرع لصاحب الحب؛ لأنّه عين ماله، كما نقول فيمن غصب حباً، فزرعه، أو بيضاً فحضرها عنده، وفرخت، فإنّ الزرع والفرخ للمغصوب منه، لأنّها عين ماله، إذا ثبت هذا فليس عليه أجرة الأرض؛ لأنّها حصلت فيها بغير صنع منه، ولصاحب الأرض مطالبة صاحب الحب بقلعه من غير أرش؛ لأنّه لم ياذن له في ذلك، كما نقول في شجرة إذا تشعبت أغصانها، ودخلت في ملك لغيره، فإنّ لصاحب الملك أن يجبره على قلعها، إذا لم يمكن تحويلها من غير قلع. ولا يجوز إجارة العارية لأنّه لا يملك منافعها بعقد الإجارة (٢) وكذلك لا يجوز له اعارتها، لأنّه أذن له في الانتفاع بها على وجه مخصوص، وكذلك إذا قدم له طعام لياكله، فله أن يأكل، ولا يجوز له أن يلقم غيره، ولا أن يزل منه معه، لأنّه لم يؤذن له في ذلك، يقال: أزل فلان لفلان زلةً، إذا جعل له نصيباً من طعامه.

### باب الوديعة

الوديعة مشتقة من ودع يدع، إذا استقرّ وسكن، والوديعة عقد جائز من الطرفين، من جهة المودع متى شاء أن يستردها فعل، ومن جهة المودع متى شاء أن يردها فعل.

و الإنسان مخير في قبول الوديعة والامتناع من ذلك ، وهو أولى ما لم يكن فيه ضرر على المودع .

و يجب عليه حفظها بعد القبول لها كما يحفظ ماله .

و هي أمانة لا يلزم ضمانها إلا بالتعدي، فإن شرط صاحبها ضمانها كان الشرط باطلاً؛ لأنه شرط يخالف الكتاب والسنة، فإن تصرف فيها، أو في شيء منها، ضمنها، وكذا إن فكّ ختمها، أو فتح قفلها أو حلّ شدها، أو نقلها من حرز إلى ما هو دونه، كان متعدياً، ويلزمه الضمان، وكذا إن لم يكن هناك ضرورة من خوف نهب، أو غرق، أو غيرهما، فسافرها، أو أودعها أميناً آخر، وصاحبها حاضر، أو خالف مرسوم صاحبها في كيفية حفظها، وكذا لو أقرّبها لظالم يريد أخذها من دون أن يخاف الضرر من القتل أو الضرب، أو سلّمها إليه بيده، أو بأمره، وإن خاف ذلك على قول بعض أصحابنا .

و الأولى و الأصح و الأظهر، أنه متى خاف الضرر، ونزوله به، فلا يكون ضامناً بخروجها من يده، وإعطائه الظالم إياها على سائر الاحوال، فإن قنع الظالم منه بيمينه، فله أن يحلف ويؤدّي في ذلك، ولا يجوز له تسليم الوديعة إلى الظالم عند هذه الحال، فإن سلّمها وترك اليمين، كان ضامناً، ولا ضمان عليه إن هجم الظالم فأخذها قهراً .

و لو تعدّى المودع، ثم أزال التعدي، مثل أن يردها إلى الحرز بعد إخراجها منه، لم يزل الضمان؛ لأنه كان لازماً له قبل الرد، ومن ادعى سقوطه عنه، فعليه الدلالة، ولو أبرأه صاحبها من الضمان بعد التعدي، وقال: قد جعلتها وديعة عندك من الآن، برئ لأن ذلك حق له، فله التصرف فيه بالإبراء والإسقاط، ويزول الضمان بردها إلى صاحبها أو وكيله، سواء أودعه إياها مرة أخرى أم لا، بلا خلاف .

و إذا علم المودع أن المودع لا يملك الوديعة لم يجز ردّها عليه مع الاختيار،

بل يلزمه ردّ ذلك إلى مستحقه، إن عرفه بعينه، فإن لم يتعيّن له، حملها إلى الإمام العادل، فإن لم يتمكن، لزمه الحفظ بنفسه في حياته، وبمن يثق به في ذلك، بعد وفاته، إلى حين التمكن من المستحق، ومن أصحابنا من قال: تكون والحال هذه في الحكم كاللقطة، على ما روي في بعض الروايات (١) والأول أحوط.

وإن كانت الوديعة من حلال وحرام لا يتميز أحدهما من الآخر، لزم ردّ جميعها إلى المودع متى طلبها، بدليل إجماع أصحابنا.

ومتى ادعى صاحب الوديعة تفريطاً، فعليه البيّنة، فإن فقدت فالقول قول المودع - لأنه أمين - مع يمينه.

فإذا ثبت التفريط، واختلفا في قيمة الوديعة، ولا بيّنة فالقول قول المودع الأمين - لأنه المدعى عليه - مع يمينه.

ومن أصحابنا من قال: القول قول صاحبها مع يمينه (٢)، وهذا مخالف لأصول المذهب، وما عليه الإجماع، والمتواتر من الأخبار؛ لأنّ القول بذلك، يؤدّي إلى أنّ القول قول المدعى، وعلى الجاحد البيّنة، وهذا خلاف ما عليه كافة المسلمين، وأيضاً الأصل براءة ذمة الجاحد، فمن شغلها بزيادة على ما يقول ويقرّ فعليه الدلالة؛ ولأنّه أيضاً غارم، والغارم يكون القول قوله مع يمينه، بلا خلاف، وما ذكره شيخنا في نهايته (٣) خبر واحد، لا يرجع بمثله عن الأدلة القاهرة، ولا يخصّ بمثله العموم.

وإذا طلبها صاحبها من المستودع، وهو متمكن من ردّها، وليس عليه في ذلك ولا على غيره ضرر، لا يمكن تلافيه من الخوف على النفس وعلى المال، وجب عليه ردّها، سواء كان المودع كافراً، أو مسلماً، أو مؤمناً، أو فاسقاً، وعلى كلّ حال.

(١) لم نجد رواية في خصوص هذا الموضوع. ولعلّ المراد بها بعض ما ورد في المال المجهول المالك أو المفقود المالك. فراجع الوسائل: الباب ٧ من اللقطة، والباب ٦ من أبواب ميراث الخنثى.  
(٢) و (٣) وهو الشيخ رحمه الله في النهاية: كتاب التجارة، باب الوديعة والعارية.

وإذا اختلف نفسان في مال، فقال الذي عنده المال: إنّه وديعة، وقال الآخر: إنّه دين عليك، كان القول قول صاحب المال، وعلى الذي عنده المال، البيّنة أنّه وديعة، فإن لم يكن له بيّنة، وجب عليه ردّ المال فإن هلك كان ضامناً، فإن طالب صاحب المال باليمين أنّه لم يودّعه ذلك المال، كان له ذلك، وقد قدّمنا ذلك فيما مضى، وحررناه. هكذا أوردّه شيخنا أبو جعفر في نهايته في باب الرهن (١) والوديعة (٢).

و الوجه في الموضوعين معاً عندي، أن يكون المدعى عليه قد وافق المدعى على صيرورة المال إليه، وكونه في يده، ثم بعد ذلك ادعى أنّه وديعة لك عندي، فلا يقبل قوله، ويكون القول قول من ادعى أنّه دين؛ لأنّه قد أقر بأنّ الشيء في يده أولاً، وادعى كونه وديعة، والرسول عليه السّلام قال: «على اليد ما أخذت حتى تردّه» (٣) وهذا قد اعترف بالأخذ والقبض، وادعى الوديعة، وهي تسقط الحق الذي أقربه لصاحب المال، فلا يقبل قوله في ذلك، فأما إذا لم يقرب قبض المال أولاً، بل ماصدّق المدعى على دعواه، بأنّ له عنده مالاً ديناً، بل قال: لك وديعة عندي كذا وكذا، فيكون حينئذٍ القول قوله مع يمينه؛ لأنّه ماصدّقه على دعواه، ولا أقرّ أولاً بصيرورة المال إليه، بل قال: لك عندي وديعة، فليس الإقرار بالوديعة، إقراراً بالتزام شيء في الذمة، فليحظ ذلك، ففيه غموض. ومتى تصرف المودع في الوديعة، كان متعدّياً، وضمن المال، فإن ردّها، أوردّها مثلها إلى المكان من غير علم من صاحبها، لم تبرء بذلك ذمته، وكان ضامناً كما كان، إلا أن يردّها على صاحبها، ويجعلها عنده وديعة من رأس، على ما أسلفناه فيما مضى.

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الرهن وأحكامها.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الوديعة والعارية.

(٣) مستدرک الوسائل: الباب ١ من أبواب الغصب، ح ٤ و ٥.

ومتى مات المستودع، وجب ردّ الوديعة إلى ورثته، عند المطالبة منهم، فإن كان واحداً سلّمها إليه، وإن كانوا جماعة، لم يسلمها إلا إلى جماعتهم، أو إلى واحد يتفقون عليه، فإن لم يتفقوا على ذلك، قال بعض أصحابنا: أو يعطي كلّ ذي حقّ حقّه، والأولى رفعها إلى الحاكم؛ لأنّ الودعي لا يجوز له قسمتها، فإن سلّمها إلى واحد منهم بغير رضا الباقين، كان ضامناً لحصتهم على الكمال. وليس المودع أن يسافر بالوديعة، سواء كان الطريق مخوفاً أو غير مخوف، وسواء كانت المسافة قريبة أو بعيدة.

المودع متى أودع الوديعة عند غيره، مع قدرته على صاحبها، فأنه يكون ضامناً، سواء أودع زوجته، أو غير زوجته، ثقة أو غير ثقة، فأما إذا لم يقدر عليه، وأراد السفر، فلا بأس بأن يودعها عند من يثق بديانته.

ولا يجوز له دفعها من غير وصيّة بها إلى غيره، واستيمان منه عليها، وإيداع الغير. إذا أخرج الوديعة لمنفعة نفسه، لا لمنفعة صاحبها، مثل أن يكون ثوباً وأراد أن يلبسه، أو دابة فأراد ركوبها، فأنه يضمن بنفس الإخراج، فأما إذا نوى أن يتعدى، أو يخرجها، ولم يفعل ذلك، فأنه لا يضمن بالنية، حتى يتعدى.

وإذا أودع غيره حيواناً، ولم يأمره بأن يسقيه ولا يعلفه، ولا نهاه، لزمه الإنفاق عليه، وسقيه، وعلفه، ويرجع على صاحبه بذلك إذا أشهد بأنه يرجع عليه بذلك؛ لأنّه إذا أطلق، عرف بفحوى الخطاب أمره بالسقي والعلف؛ لأنّ العادة جارية بأنّ الدابة تسقى وتعلف، فوجب حمل ذلك على العرف، وإن لم يتلفظ به؛ لأنّه عرف من فحوى الخطاب.

وإذا أودع إنسان وديعة عند إنسان، وقال له: ادفعها إلى فلان أمانة ووديعة، فادّعى المودع أنّه دفعها إليه، وأنكر المودع الثاني أن يكون دفعها إليه، وقال المودع الأوّل لصاحبها: أنا امتثلت أمرك، ودفعتها إليه، فالقول قوله مع يمينه، وتعود المحاكمة بين صاحبها وبين المودع الثاني، فإن اعترف فذاك، وإن

أنكر الإيداع، فالقول قول المودع الثاني أيضاً؛ لأن المودع مؤتمن، فوجب أن يكون القول قوله، كما أنه لو ادعى أنه ردها على المودع الذي هو صاحبها، فإن القول قوله في ذلك .

إذا خلط الوديعة بماله خلطاً لا يتميز، مثل أن يخلط دراهم بدراهم، أو دنانير بدنانير، أو طعاماً بطعام، فإنه يضمن، سواء خلطها بمثلها، أو أرفع منها، أو أدون منها، وعلى كل حال؛ لأنه قد تعدى فيها بالخلط، بدلالة أنه لا يمكنه أخذ ماله بعينه، فوجب عليه الضمان.

وإذا كان عنده وديعة، فأدعاها نفسان، فقال المودع: هي لأحدهما، ولا أعلم عين صاحبها، وادعى كل واحد منها علمه بذلك، لزمه يمين واحدة بأنه لا يعلم لأيتها هي، فإذا حلف وبذل كل واحد من المتداعيين اليمين أنه له، استخرج واحد منها بالقرعة، فنخرج اسمه، خلف وسلمت إليه؛ لأنه أمر مشكل.

إذا أودعه شيئاً ليس بمحرز، مثل الدراهم والدنانير، في طبق أو صينية، ونحو ذلك، فأخذ منها درهماً، ضمن ذلك الدرهم والدينار؛ لأنه تعدى بأخذه، فعليه ضمانه، ولا يضمن الباقي، لأنه ماتعدى فيه، فلا يتعلق به ضمان، فإن رده المأخوذ، فلا يخلو إما أن يرد ما أخذه بعينه، أو يرد بدله، فإن رده ما أخذه بعينه، فإنه لا يضمن سواه، سواء تميز من غيره أو لم يتميز، فأما إن رده بدله، فإن كان متميزاً، فلا يضمن غيره فحسب، وإن كان غير متميز العين بعد الخلط والرد، فإنه يضمن الجميع؛ لأنه خلط ماله بمال غيره، فكان متعدياً بالخلط، فهو كما لو كان مقارضاً، فخلط مال القراض بمال من عنده، فإنه يضمن مال القراض كله.

المودع إذا حضرته الوفاة، يلزمه أن يشهد على نفسه، بأن عنده وديعة لفلان، ويشهد حتى لا تختلط بماله، ويأخذه ورثته، ولا يقبل قول المودع إلا ببيته، فإذا لم يكن معه بيته، فالظاهر أن هذا مال الميت، فيؤدى إلى هلاك ماله، وكذلك الحكم إذا سافر، فإن الحكم فيه واحد حرفاً فحرفاً.

إذا أودع صندوقاً، وقال له: لا ترقد عليه، فرقد عليه، وزاده قفلاً آخر حفاظاً له، فأنه لا يضمن؛ لأنّه زاده حرزاً.

ولو قال له: اطرحها في بيتك، واحفظها، فإذا فزعت عليها، لا تخرجها، ففزع عليها فأخرجها، وحفظها في حرز مثله، لم يضمنها لأنّه زاده حرزاً، وبالغ في الحرز. ولو أودعه خاتماً، فقال: دعه في اصبعك الخنصر، فوضعه في البنصر، لم يضمن؛ لأنّ الخاتم في البنصر أوثق؛ لأنّه يكون في الخنصر سريع القلق. ولو قال: دعه في البنصر، فوضعه في الخنصر، فأنه يضمن؛ لأنّه وضعه فيمادون منه في الحرز.

إذا طالب المودع فقال: لم تودعني شيئاً، وأنكر، فأقام المودع البيّنة، أنه كان أودعه، فقال: صدقت البيّنة، كنت أودعني، لكن تلفت مني قبل ذلك، فأنه لا يسمع هذا القول، وعليه الضمان؛ لأنّ البيّنة قد أكذبتة، وبأن كذبه بالبيّنة. إذا أودع وديعة، فقال: إجعلها في كمّك، فجعلها في يده، قال قوم: لا يضمن؛ لأنّ اليد أحرز من الكم، وقال آخرون: إنه يضمن؛ لأنّه إذا أمسكها في يده، فقد يسهو، أو تسترخي يده منها؛ وليس كذلك الكم؛ لأنّه قد آمن من أن تسقط بالاسترخاء، لأنّه يعلم خفّته<sup>(١)</sup>، ويقوى في نفسي، أنه من حيث خالف صاحبها، يضمن؛ لأنّ ذلك يكون تعدياً لأنّه لم يخالفه لفضل حفظ وحرز. إذا دفع إليه شيئاً فقال: اتركه في جيبك، فطرحه في كفه، فأنه يضمن، ولو قال: اربطها في كمّك، فطرحها في جيبه، لم يضمن؛ لأنّ الجيب أحرز من الكم، فإن قال: اتركها في جيبك، فتركها في فيه، ضمن؛ لأنّه نقلها إلى ما هو دونه في الحرز؛ لأنّه ربما بلعها، وربما تسقط من فيه، وليس كذلك الجيب؛ لأنّ الجيب لا يقع منه إلا إذا بط.

إذا أودع صبيّ وديعة عند رجل، يلزمه الضمان؛ لأنّ دفع الصبيّ لا حكم



له، فلمّا لم يكن له حكم، فقد أخذها ممّن ليس له الأخذ منه، فإن أراد ردّها إلى الصبيّ، لم يزل الضمان؛ لأنّه بالأخذ قد لزمه الضمان، فلا يسقط بهذا الرد؛ لأنّه ردّ على من ليس له أن يرده عليه، إلا أن يردها إلى ولي الصبيّ، فإنّه يزول عنه بهذا الرد الضمان.

فأمّا إذا أودع عند صبيّ، فإنّه لا يضمن؛ لأنّ المودع ضيّع الوديعة، وفرط في ماله، فأمّا إذا جنى الصبيّ على مال رجل، فأثلفه من غير إيداع عنده، فإنّ الضمان يتعلّق في ماله دون مال عاقلته؛ لأنّ في باب إتلاف الأموال، الصبيّ والبالغ سواء، فإن كانت الجناية على بدن آدميّ، فعلى عاقلته، سواء كانت الجناية على الآدمي، عمداً أو خطأ.

### باب المزارعة

المزارعة والمخابرة بالخاء المعجمة، اسمان لعقد واحد، وهو إعطاء الأرض إلى أجل، محروس من الزيادة والنقصان، ببعض ما يخرج منها مشاعاً، وسواء كان من أحدهما الأرض والبذر، ومن الآخر العمل، أو من أحدهما الأرض، ومن الآخر العمل والبذر.

فإذا ثبت ذلك فالمزارعة-مشتقة من الزرع، والمخابرة من الخبار، وهي الأرض اللينة، والأكار، يسمّى خابراً.

والمعاملة على الأرض ببعض ما يخرج من نمائها، على ثلاثة أضرب مقارضة، ومساقاة، ومزارعة.

فأمّا المقارضة، فإنّها تصحّ بلاخلاف على ماقدّمناه.

وأمّا المساقاة فجائزة عند جميع الفقهاء، إلا عند أبي حنيفة وحده.

فأمّا المزارعة، فهو أن يزارعه على سهم مشاع، مثل أن يجعل له النصف، أو

الثلث، أو أقلّ، أو أكثر، فإنّ ذلك عندنا جائز إذا ضررها بالأجل المحروس،

وعين حقّ العامل .

وشرطه أن يكون جزءاً مشاعاً من الخارج، فلو عامله على وزن معين منه، أو على غلّة مكان مخصوص من الأرض، أو على تمر نخلات بعينها، بطل العقد، بلا خلاف بين من أجاز المزارعة والمساقاة، ولأنّه قد لا يسلم إلا ما عينه، فيبقى ربّ الأرض والنخل بلا شيء، وقد لا يعطب إلا غلّة ما عينه، فيبقى العامل بغير شيء، وإذا تمّ المزارع أو المساقى عمله على هذا الشرط، بطل المسمّى له، واستحقّ أجره المثل .

و تصرف العامل بحسب ما يقع العقد عليه، إن كان مطلقاً، جازله أن يوئى العمل لغيره، ويزرع ماشاء، وإن شرط عليه أن يتولّى العمل بنفسه، أو يزرع شيئاً بعينه، لم يجزله مخالفة ذلك، لقوله عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم» (١) .  
و لو زارع ببعض الخارج من الأرض، والبذر من مال كها، والعمل والحفظ من المزارع، جاز .

و كذا لو شرط على العامل في حال العقد ما يجب على ربّ المال، أو بعضه، أو شرط على ربّ المال ما يجب على العامل الذي هو الأكار، المزارع أو بعضه، كأنشاء الأنهار، وإصلاح السواقي .

فأمّا الزكاة، فإن بلغ نصيب كلّ واحد منهم ما يجب فيه الزكاة، وجبت عليه؛ لأنّه شريك مالك، سواء كان البذر منه، أو لم يكن، وليس ما يأخذه المزارع الذي منه العمل دون البذر، اجرة ولا كالأجرة .

وقال بعض أصحابنا المتأخّرين في تصنيف له: كلّ من كان البذر منه، وجب عليه الزكاة، ولا يجب الزكاة على من لا يكون البذر منه، قال: لأنّ ما يأخذه كالأجرة .

و القائل بهذا، هو السيد العلوي أبو المكارم بن زهرة الحلبي رحمه الله (١)، شاهده ورأيته، وكاتبته، وكاتبني، وعرفته ما ذكره في تصنيفه من الخطأ، فاعتذر رحمه الله بأعذار غير واضحة، وأبان بهأنه ثقل عليه الرد، ولعمري أنّ الحقّ ثقيل كلّّه، ومن جملة معاذيره ومعارضاته لي في جوابه، أنّ المزارع مثل الغاصب للحب إذا زرعه، فإنّ الزكاة تجب على ربّ الحب دون الغاصب، وهذا من أفبح المعارضات، وأعجب التشبيّهات، وإنّما كانت مشورتي عليه، أن يطالع تصنيفه، وينظر في المسألة، ويغيرها قبل موته، لتلا يستدرك عليه مستدرك بعد موته، فيكون هو المستدرك على نفسه، فعلت ذلك علم الله شفقة وسترة عليه، ونصيحة له؛ لأنّ هذا خلاف مذهب أهل البيت عليهم السّلام.

و شيخنا أبو جعفر، قد حقق المسألة في مواضع عدّة من كتبه، وقال: الثمرة والزرع نما على ملكيها، فيجب على كلّ واحد منهما الزكاة، إذا بلغ نصيبه مقدار ما يجب فيه ذلك، وإنّما السيد أبو المكارم رحمه الله نظر إلى ما ذكره شيخنا من مذهب أبي حنيفة، في مبسوطه (٢)، فظنّ أنّه مذهبا، فنقله في كتابه على غير بصيرة ولا تحقيق، وعرفته أنّ ذلك مذهب أبي حنيفة، ذكره شيخنا أبو جعفر في مبسوطه، لما شرح أحكام المزارعة، ثمّ عقب بمذهبا، وأومات له إلى المواضع التي حققها شيخنا أبو جعفر في كتاب القراض وغيره، فما رجعت، ولا غيرها في كتابه، ومات رحمه الله وهو على ما قاله، تداركه الله بالغران، وحشره مع آبائه في الجنان وكذلك قوله في المساقاة.

و عقد المزارعة والمساقاة يشبه عقد الإجارة، من حيث كان لازماً، فافتقر إلى تعيين المدة ويشبه القراض، من حيث كان سهم العامل مشاعاً معلوماً في المستفاد. و المزارعة والمساقاة إذا كانت على أرض خراجية، فخارجها على المالك

(١) الغنية: فصل في المزارعة والمساقاة.

(٢) المبسوط: ج ٣، كتاب القراض، ص ١٨٣، وكتاب المساقاة: ص ٢٢٠.

للأرض، إلا أن شرطه على العامل.

وإذا اختلف صاحب الأرض والبذر، أو الشجر والعامل، فقال: شرطت لك الثلث، فقال العامل: لا بل النصف، وعدمت البيّنة، فالقول قول صاحب الشجر والأرض والبذر مع يمينه؛ لأنّ جميع الثمرة لصاحب الشجرة؛ لأنّها نماء أصله، وأنّها يثبت ويستحق العامل الحصة بالشرط، فإذا ادعى شرطاً بمقدار معيّن، كان عليه البيّنة، فإذا عدمها، كان القول قول المالك مع يمينه، فإن كان مع كلّ واحد منهما بيّنة، قدّمت، وسمعت بيّنة العامل؛ لأنّه المدّعي، لقوله عليه السّلام: «البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعي عليه» (١)، وصاحب الشجر مدّعي عليه، وأيضاً فالبيّنة بيّنة الخارج، والعامل الخارج.

وإذا ادعى ربّ البذر أنّه قدر معلوم، وقال العامل: هو بخلافه، فالقول قول العامل؛ لأنّه أمين، ومدّعي عليه أيضاً.

فإن شرطاً أن يخرج البذر قبل المقاسمة وسطاً، كان على ما شرطاً، وإن لم يشترط ذلك، كان جميع الغلّة بينهما، على ما اتفقا عليه، دون إخراج البذر وشيخنا أبو جعفر لم يذكر في كتاب المزارعة في مسائل خلافه، إلا المسألة الأولى فحسب، وجميع الكتاب، في الإجارة؛ لأنّ جميع الكتاب، أعني كتاب المزارعة إحدى عشرة مسألة، قال في المسألة الأولى: المزارعة بالثلث والرّبع والنصف، أو أقل، أو أكثر، بعد أن يكون سهماً (٢) مشاعاً جائزة.

ثمّ قال في المسألة الثانية، يجوز إجارة الأرضين للزراعة.

ثمّ قال: مسألة، يجوز إجارة الأرض بكلّ ما يصحّ أن يكون ثمناً، من ذهب أو فضة أو طعام.

ثمّ قال: مسألة، إذا أكره أرضاً ليزرع فيها طعاماً، صحّ العقد.

(٢) ل. ق: سهماً.

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم.

ثم قال: مسألة، إذا أكرى أرضاً للزراعة.

ثم قال: مسألة، إذا أكرى أرضاً للغراس.

ثم قال: مسألة إذا أكرى أرضاً على أن يزرع فيها ويغرس.

ثم قال: مسألة، إذا أكره أرضاً سنة للغراس،

ثم قال: مسألة، إذا استأجر داراً أو أرضاً.

ثم قال: مسألة، إذا اختلف المكري والمكثري في قدر النفقة<sup>(١)</sup> أو قدر الأجرة.

ثم قال: مسألة، إذا زرع أرض غيره ثم اختلفا، فقال الزارع: أعرتنيها.

فهذه المسائل جميع ما ذكره في كتاب المزارعة، ولعمري أن المزارعة عند الشرعيين غير الإجارة، فكان الأولى والأحق أن يذكر جميع المسائل في كتاب الإجارة، إلا مسألة واحدة، وهي الأولة.

وقال في نهايته: لا بأس بالمزارعة بالثلث، أو الربع، أو أقل أو أكثر، ثم

قال: وينكره أن يزارع الإنسان بالحنطة والشعير، والتمر والزبيب، وليس ذلك

بمحذور، ثم قال رحمه الله: فإن زارع بشيء من ذلك، فليجعله من غير ما يخرج

من تلك الأرض، مما يزرعه في المستقبل، بل يجعل ذلك في ذمة المزارع، ثم

قال: ولا بأس أن يواجر الأرض الدراهم والدنانير.<sup>(٢)</sup>

قال محمد بن إدريس رحمه الله: جميع ما ذكره شيخنا رحمه الله وحكيناه عنه في

نهايته، ليس ذلك بمزارعة، إلا مسألة واحدة، وهي الأولة، وما عداها إجارة،

وليس بمزارعة، فلا حاجة به إلى ذكر ذلك في كتاب المزارعة وبابها، بل موضع

ذلك باب الإجارة.

ثم قال: فإن زارع الأرض على أن يكون المزارع يتولى زراعتها بنفسه، لم يجوز

له أن يعطيها لغيره، وكذلك إن شرط عليه أن يزرع شيئاً بعينه، لم يجوز له خلافه،

(١) ج: المتفقة. (٢) النهاية: كتاب التجارة، أول باب المزارعة والمساقاة.

ولا بأس أن يشارك المزارع غيره، ولم يكن لصاحب الأرض خلافه، وهذا جميعه حسن، ذكره في باب المزارعة، على ماقدّمناه.

ثم قال: ومن أجر غيره أرضاً، كان للمستأجر أن يقيم في الأرض من ينوب عنه، ويقوم مقامه.

ثم قال: ومن استأجر أرضاً بالنصف أو الثلث أو الربع، جاز له أن يؤجرها غيره بأكثر من ذلك وأقل.

قال محمد بن إدريس: هذا غير مستقيم، والإجارة هاهنا باطلة، لأن الأجرة تحتاج أن تكون مضمونة في ذمة المستأجر، والثلث والربع المذكور غير مضمون، وربما لم تخرج الأرض شيئاً، وهذا غير عظيم منهي عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه.

ثم قال: وإذا استأجرها بالدرهم والدنانير، لم يجز له أن يوجرها بأكثر من ذلك، إلا أن يحدث فيها حدثاً، من حفرنهر، أو كرى ساقية، وما أشبه ذلك (١).

و الذي يقوى في نفسي، أنه يجوز له أن يوجرها بأكثر من ذلك الجنس الذي استأجرها به، وإن لم يحدث فيها حدثاً؛ لأن منافعها صارت مستحقة له، يفعل فيها ما شاء، ويوجرها لمن شاء بما شاء، لا مانع يمنع منه من كتاب ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع؛ لأن بينهم خلافاً في ذلك، وما روي في ذلك (٢) أخبار آحاد تحمل على الكراهة، دون الحظر، فأما إذا اختلف الجنس فلا خلاف بينهم في جواز ذلك، من غير حظر ولا كراهة، بأكثر أو أقل، سواء أحدث فيها حدثاً، أو لم يحدث، مثال ذلك أن يستأجرها بدنانير، فيؤجرها بدرهم، أو يستأجرها بخبطة في ذمته، لا ممّا تخرج الأرض، ويؤجرها بدنانير أو دراهم وأشباه ذلك.

ثم قال: فإن كان شرط المزارع أن يأخذ بذره قبل القسمة، كان له ذلك، وإن

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب المزارعة والمساقاة. (٢) الوسائل: الباب ٢٢ من أحكام الإجارة.

لم يكن شرط ذلك، كان البذر عليه على ما شرط.

قال محمد بن إدريس: إذا لم يكن شرط، كيف يكون البذر عليه على ما شرط، وهو قد نفى أن يكون شرط شيئاً، إلا أن يريد به أنه شرط أن يأخذه بعد القسمة، إذا لم يكن شرط أن يأخذه قبل القسمة، وقد قلنا في ما مضى، أنه إذا لم يشترط إخراج البذر من وسطاً، لم يخرج، بل يقسم الجميع (١) من غير إخراج بذرين المزارع وبين رب الأرض.

ثم قال: وإن شرط عليه أيضاً خراج الأرض ومؤونة السلطان، كان عليه ذلك، دون صاحب الأرض، فإن شرط ذلك وكان قدراً معلوماً، ثم زاد السلطان على الأرض المؤونة، كانت الزيادة على صاحب الأرض، دون المزارع.

أما قوله «خراج الأرض» فايقتدردلك إلا في الأرض الخراجية، على قدمناه.

ومن استأجر أرضاً مدة معلومة، وجب عليه مال الإجارة، وكانت له المدة المعلومة، سواء زرع فيها، أو لم يزرع، فإن منعه صاحب الأرض من التصرف فيها، ثم انقضت المدة، لم يكن عليه شيء من الإجارة، ومتى منعه من التصرف فيها ظالم غير صاحب الأرض، لم يكن على صاحب الأرض شيء.

فإن غرقت الأرض لا بجناية أحد من الناس، غرقاً لم يتمكن معه المستأجر من التصرف فيها مدة الإجارة، لم يلزمه شيء من مال الإجارة، إلا أن يكون تصرف فيها بعض تلك المدة، فيلزمه بمقدار ما تصرف فيها، وليس عليه أكثر من ذلك، ويكون العقد صحيحاً في المدة التي تصرف فيها، وينسخ في باقي المدة، وتقسط الأجرة بمقدار أجرة المثل، مثال ذلك أن ينظر، فإن كانت أوقات المدة كلها متساوية في الأجرة، حسب على ماضى بقسطه من الأجرة المسماة، وإن كانت مختلفة نظر كم أجرة مثلها فيما مضى، وفيما بقي، فإن كانت أجرة المثل في

المدة التي مضت، مثلي أجرة المدة التي بقيت، فعليه ثلثا الأجرة المسماة، وعلى هذا الترتيب، إن كان الحال بخلاف ذلك .

ولا تصح المزارعة والإجارة إلا بأجل معلوم، على ما قدمناه، فحتى لم يذكر فيها الأجل، كانت باطلة، فإن كان قد تصرف فيها المستأجر، وأنفق فيها، كان له ما أنفق، ولصاحب الأرض ما يخرج منها، وللزارع أجرة المثل، إذا لم يكن ذكر الأجل، ولم يكن له أكثر من ذلك .

ومن أخذ أرض إنسان غصباً، فزرعها أو عمّرها، وبني فيها بغير إذن المالك، كان لصاحب الأرض قلع مازرع فيها وبني، وأخذ أرضه، وله أجرة المثل على الغاصب مدة ما كانت في يده، فإن كان الغاصب زرع فيها وبلغت الغلّة، كانت للغاصب، لأنها نماء بذره، ويكون لصاحب الأرض طسق الأرض، والطقس الوظيفة، توضع على صنف من الأرض لكل جريب، وهو بالفارسية تُسك، فاعرب، وهو كالاجرة.

وإذا اكترى إنسان داراً، ليسكنها وفيها بستان، فزرع فيها زرعاً، وغرس شجراً، فإن كان فعل ذلك بإذن صاحب الدار، ثم أراد التحوّل عنها، وأراد الزراع والغارس قلع ذلك، فله قلعه، فإن أراد تبقيته فيها، وأراد صاحبها قلعه، فإن جرى بينها صلح، حملا عليه، وإن تشاحا، ولم يصطلحا على شيء، فلصاحبها قلعه، بعد أن يغرم له ما بين قيمته مقلوعاً ونابتاً، فإن أبى ذلك، لم يكن له قلعه؛ لأنه زرعه باذنه، وليس هو بعرق ظالم، وإن لم يكن استأذن صاحب الدار في ذلك، كان له قلعه، واعطائه إياه للزارع والغارس، لأن الرسول عليه السلام قال: «ليس لعرق ظالم حق» (١).

ومتى زارع أرضاً أو استأجرها، فباع صاحب الأرض أرضه، لم تبطل بذلك

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الغصب، ح ١.



مزارعته، ولا إجارته، وإن كان البيع بحضرة المزارع والمستأجر، ويكون البيع صحيحاً، غير أنه يلزم المشتري أن يصبر إلى وقت انقضاء مدة المزارعة والإجارة، فإن مات المشتري لم تبطل أيضاً بموته الإجارة والمزارعة، ووجب على ورثته الصبر، إلى أن ينقضي زمان المزارعة والإجارة.

ومتى مات المستأجر أو المؤجر، بطلت الإجارة عند بعض أصحابنا، وانقطعت في الحال، وقال آخرون من أصحابنا: إنها تبطل بموت المستأجر، ولا تبطل بموت المؤجر، وقال الأكثرون المحصلون: لا تبطل الإجارة بموت المؤجر، ولا بموت المستأجر.

وهو الذي يقوى في نفسي، وأفتي به؛ لأنه الذي تقتضيه أصول المذهب، والأدلة القاهرة، عقلاً وسمعاً.

فالعقل، أنّ المنفعة حقّ من حقوق المستأجر على المؤجر، فلا تبطل بموته، وإذا كانت حقاً من حقوق الميت فإنه، يرثه وارثه، لعموم آيات الموارث، ومن أخرج شيئاً منها، فعليه الدليل، وهو تصرف في مال الغير، أعني المنفعة. ولا يجوز التصرف في ذلك، إلا بإذن صاحب المنفعة.

و السمع فقولته تعالى: «أوفوا بالعقود» وهذا عقد فيجب الوفاء به، فمن فسّخه وأبطله، يحتاج إلى دليل، ولن يجده، فإن ادعى إجماعاً، فقد بينا أنّ أصحابنا مختلفون في ذلك، لا مجتمعون، فإذا لم يكن إجماع، ولا كتاب، ولا سنة متواترة، ولا دليل عقل، فبأيّ شيء ينفسخ هذا العقد، بل الكتاب قاض بصحة هذا العقد، ودليل العقل حاكم به، وما اخترناه مذهب السيد المرتضى وخيرته في الناصريات في المسألة المأتين، ومذهب أبي الصلاح الحلبي، في كتابه كتاب الكافي<sup>(١)</sup>، وهو كتاب حسن، فيه تحقيق مواضع، وكان هذا المصنّف من جملة أصحابنا الحلبيين، من تلامذة المرتضى رضي الله عنهما.

و الأول مذهب شيخنا رحمه الله (١)، وخيرته، مع قوله في مبسوطه: إن أكثر أصحابنا يذهبون إلى أن موت المؤجر لا يبطلها (٢). واستدل على صحة ما اختاره في مسائل خلافه (٣) بأشياء يرغب عن ذكرها، ونقضها سترأ على قائلها، وما المعصوم إلا من عصمه الله سبحانه.

و مال الإجارة لازم، وإن هلكت الغلة بالآفات السماوية. و من زارع أرضاً أو ساقاها على ثلث، أو ربع، أو غير ذلك، وبلغت الغلة، جاز لصاحب الأرض أن يخرض عليه الغلة والثمرة، فإن رضي المزارع أو المساقى بما خرض، أخذها، وكان عليه حصة صاحب الأرض، سواء نقص الخرض، أو زاد، وكان له الباقي، كما فعل عامل الرسول عليه السلام بأهل خيبر وهو عبدالله بن رواحة الأنصاري الخزرجي (٤)، فإن هلكت الغلة والثمرة قبل جذاذها وحصادها، بأفة سماوية، لم يلزم العامل الذي هو الأكارشيء لصاحب الأرض، و الذي ينبغي تحصيله في هذا الخبر والسؤال، انه لا يخلو أن يكون قد باعه حصته من الغلة والثمرة، بمقدار في ذمته من الغلة والثمرة، أو باعه الحصة بغلة من هذه الأرض، فعلى الوجهين معاً، البيع باطل؛ لأنه داخل في المزابنة والمحاقلة، وكلاهما باطلان، وإن كان ذلك صلحاً لا بيعاً، فإن كان ذلك بغلة أو ثمرة في ذمة الاكار الذي هو المزارع، فإنه لأزم له، سواء هلكت الغلة بالآفات السماوية، أو الأرضية، وإن كان ذلك الصلح بغلة من تلك الأرض، فهو صلح باطل؛ لدخوله في باب الغرر؛ لأنه غير مضمون، فإن كان ذلك، فالغلة بينها سواء، زاد الخرض أو نقص، تلفت منها، أو سلمت لها، فليحظ ذلك، فهو

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الاجارات.

(٢) المبسوط: ج ٣، كتاب الاجارات، ص ٢٢٤، وفيه، والأظهر عندهم أن موت المستأجر يبطلها،

وموت المؤجر لا يبطلها، وفيه خلاف. (٣) الخلاف: كتاب الاجارة، المسألة ٢٠.

(٤) الوسائل: الباب ١٠ من ابواب بيع الثمار، ح ٢ و ٣ و ٥.

الذي تقتضيه أصول مذهبنا، وتشهد به الأدلة، فلا يرجع عنها بأخبار الآحاد، التي لا توجب علماً ولا عملاً، وإن كررت في الكتب.

### باب المساقاة

المساقاة مفاعلة، مشتقة من السقي، وهو أن يدفع الإنسان نخله أو شجره الذي يحمل ثمراً، أي شجر كان، قبل خروج<sup>(١)</sup> المدة المضروبة بينهما؛ لأنها لا تصح إلا بأجل محروس. ويشترط له حصّة معلومة مشاعة.

ولا تصح إلا على أصل ثابت، على أن يلقحه ويصرف الجريد، ويصلح الأجاجين تحت النخل والأخوص، ويسقيها، ويحفظ الثمرة، ويلقطها، ويجذّها، ويحفر السواقي والأنهار لجري الماء إليها، وكذلك الكرم، على أن يعمل فيه، فيقطع الشّفس، ويصلح مواضع الماء، ويسقيه، ويحفظه.

وجملة الأمر، وعقد الباب، أنه يجب عليه كلّ ما كان فيه زيادة في الثمرة وريع ونماء، فعلى هذا يجب عليه الكش، والآت السقي، وما يتوصّل به إليه من الدلاء، والنواضح، والبقر، والحبال، والمحالات، وغير ذلك.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في مبسوطه: الكش<sup>(٢)</sup> يلزم صاحب النخل<sup>(٣)</sup>، وهذا غير واضح؛ لأنه لا دليل عليه، ولا شكّ أنه قول بعض المخالفين، ووضعه في الكتاب المذكور؛ لأنه رحمه الله يذكر فيه مذهبنا ومقالتنا، ومقالة غيرنا، من غير تفصيل كثيراً ما يعمل كذلك، فصار الشجر على ضربين، ضرب له ثمر يؤكل، سواء تعلّق به الزكاة، أو لم تتعلّق، فإنه يتعلّق به المساقاة، وشجر لا ثمرة له، فلا يجوز المساقاة عليه.

(١) ج: انقضاء. (٢) الكش، بالضم، الذي يلقّح به النخل. (٣) المبسوط: ج ٣، كتاب المساقاة، ص ٢١٠.

و المساقاة تحتاج إلى مدة معلومة، كالإجارة على ماقدّمناه.  
وهي من العقود اللازمة، لأنها كالإجارة، وهذا فارقنت القراض؛ لأنه لا يحتاج إلى مدة، بل هو عقدٌ جائز من الطرفين.

و **المرزنة** جميعها في المساقاة على المساقى، على ماقدّمناه، دون صاحب الأصل.  
ومتى ساقى صاحب النخل والشجر غيره، ولم يذكر ماله من الحصّة والقسمة، كانت **المساقاة** باطلة، وكان لصاحب الأصل ما يخرج من نخله وشجره، وعليه وللماقٍ أجره المثل من غير زيادة ولا نقصان.

ويكره لصاحب الأرض أن يشترط على المساقى مع المقاسمة شيئاً من ذهب أو فضة، فإن شرطه أو شرط له، وجب عليها الوفاء بما شرطاً، اللهم إلا أن تهلك الثمرة بأفة سماوية، فلا يلزمه حينئذٍ شيء مما شرط عليه، على حال.  
وخراج الثمرة على ربّ الأرض، إذا كانت الأرض خراجية، دون المساقى، إلا أن يشترط ذلك على المساقى، فيلزمه حينئذٍ الخروج منه.  
وقد قلنا وذكرنا أحكام من أخذ أرضاً ميتة فلا وجه لا عاداته.

وقال شيخنا في نهايته، في ذكر أحكام المساقاة: ومن استأجر أرضاً بشيء معلوم، جاز له أن يؤجر بعضها بأكثر ذلك المال، ويتصرف هو بما يبقى في الباقي، وكذلك إن اشترى مراعي جاز له أن يبيع شيئاً منها بأكثر ماله، ويرعى هو بالباقي ما يبقى منها، وليس له أن يبيع بمثل ما اشترى أو أكثر منه، ويرعى معهم، إلا أن يحدث فيه حدثاً، ويكون ذلك أيضاً برضاء صاحب الأرض، فإن لم يرض ببيعه من سواه، لم يجز له ذلك، وإنما يكون له أن يرعاه بنفسه، هذا آخر كلام شيخنا في نهايته، في آخر الباب (١).

قال محمد بن إدريس: أمّا المسألة الأولى، فباب الإجارة أحق بذكرها فيها من باب المساقاة، وأمّا المسألة الثانية، فليس هي من قبيل المساقاة، ولا قبيل

المزارعة، ولا الإجارة.

و الأولى عندي أنّ له أن يبيع ماشاء كيف شاء، سواء رضي صاحب الأرض، أو لم يرض، لأنّ الناس مسلّطون على أملاكهم وأموالهم، كيف شاؤوا عسّوا، من سائر أنواع التصرفات فعلوا، بيعاً، أو هبة، أو إجارة، أو صدقة، أو غير ذلك، وإنّما هذه أختبار آحاد احتاج أن يوردها في غير مواضعها، لئلا يشدّ منها شيء على ما اعتد به في كتابه العدة<sup>(١)</sup>، وإن لم يكن عاملاً بها ولا معتقداً لصحتها، أوردها إيراداً على ماهي عليه من الألفاظ، لا اعتقاداً على ما كررنا الاعتذار له في ذلك.

**وإذا شرط في حال عقد المساقاة العامل على ربّ الأرض، بعض ما يجب على العامل عمله، لم يمنع ذلك من صحة العقد، إذا بقى للعامل عمل، ولو كان قليلاً؛ لأنّ هذا شرط لا يمنع منه كتاب ولا سنة، وكذلك إذا ساقاه بعد ظهور الثمرة كان جائزاً.**

وإذا اختلف ربّ النخل والعامل، فقال ربّ النخل: شرطت على أن يكون لك ثلث الثمرة، وقال العامل: بل على أن يكون لي نصف الثمرة، كان القول قول ربّ النخل مع يمينه، فإن كان مع كلّ واحد منهما بيّنة، قدّمنا بيّنة العامل؛ لأنّه المدعي، وهو الخارج، دون بيّنة ربّ النخل، على ما قدّمناه.

إذا ظهرت الثمرة، وبلغت الأوساق التي تجب فيها الزكاة، كانت الزكاة واجبة على ربّ النخل والعامل معاً، إذا بلغ نصيب كلّ واحد منهما ما تجب فيه الزكاة، فإن لم يبلغ نصيب واحد منهما النصاب، فلا تجب الزكاة على كلّ واحد منهما، فإن بلغ نصيب أحدهما نصاب الزكاة، وجب عليه دون من لم يبلغ حصّته؛ لأنّ الثمرة ملك لهما، وهذا مذهب أصحابنا بغير خلاف بينهم في ذلك،

(١) العدة: الفصل ٤ من الكلام في الأخبار، وقد نقلنا عبارتها في ذيل ص ٧٩١.

ذكره شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه<sup>(١)</sup>، وناظر المخالفين على صحته ودلّ عليه .  
 وقد كتنا قلنا أنّ بعض أصحابنا المتأخرين ذكر في تصنيف له<sup>(٢)</sup>، وقفنا  
 عليه، وعاودناه في مطالعته في حال حياة مصنفه، وتبيناه على تجاوز نظره الحقّ في  
**المسألة؛ لأنّه قال: لا يجب الزكاة إلا على ربّ النخل دون المساقى، وكذلك في**  
**المزاعة: لا تجب إلا على من يكون منه البذر، دون الآكار؛ لأنّ ما يأخذه**  
**كالأجرة، والأجرة لا زكاة فيها، وهذا منه رحمه الله تسامح عظيم، والذي**  
**ذهب إليه أحد قولي الشافعي .**

و استدلتّ شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، على صحّة ما قلناه، فقال:  
 دليلنا أنّه إذا كانت الثمرة ملكاً لهما، فوجبت الزكاة على كلّ واحد منهما، فن  
 أوجب على أحدهما دون الآخر، كان عليه الدليل<sup>(٣)</sup>، الوديّ، بالواو المفتوحة،  
 والدال غير المعجمة المكسورة، والياء المشددة، هو صغار النخل قبل أن تحمل،  
 فإذا ساقاه على وديّ، ففيها ثلاث مسائل .

إحداها ساقاه إلى مدّة يحمل مثلها غالباً، فالمساقاة صحيحة؛ لأنّه ليس فيه  
 أكثر، من أنّ عمل العامل يكثر ويقلّ نصيبه، وهذا لا يمنع صحّتها، كما لو جعل  
 له سهم من ألف سهم، فإذا عمل، نظرت، فإن حملت، فله ما شرط، وإن لم  
 تحمل شيئاً، فلا شيء له؛ لأنّها مساقاة صحيحة، ونصيبه من ثمارها معلوم،  
 فإذا لم تثمر لم يستحق شيئاً، كالقراض الصحيح إذا لم يربح شيئاً .

الثانية ساقاه إلى مدّة لا يحمل الودي إليها، فالمساقاة باطلة .

الثالثة ساقاه إلى وقت قد تحمل وقد لا تحمل، وليس أحدهما أولى من  
 الآخر، فهذه أيضاً مساقاة باطلة .

(١) و (٣) الخلاف: كتاب المساقاة، المسألة ١٣ .

(٢) هو السيد ابن زهرة رحمه الله في كتاب الغنية، فانه «رحمه الله» قال في كتاب التجارة، في  
 فضل في المزراعة والمساقاة، ما هذا نصه: فأما الزكاة فإنّها تجب على مالك البذر والنخل الخ .

إذا ساقاه على وديّ، على أنّه إذا كبر وحمل، فله نصف الثمرة، ونصف الوديّ، فالعقد باطل؛ لأنّ موضوع المساقاة على أن يشتركا في الفائدة، دون الأصول، فإذا اشترط الاشتراك في الأصول، بطل، كالقراض إذا اشترط له جزء من رأس المال، مضافاً إلى وجوب الربح.

وإذا كان الوديّ، مقلوعاً، فساقاه على أن يغرس، فإذا علق وحمل، فله نصف الثمرة، والمدة يحمل في مثلها إن علق، فالمساقاة باطلة؛ لأنّها لا تصحّ إلا على أصل ثابت يشتركان في فوائده، فإذا كانت الأصول مقلوعة، لم تصحّ المساقاة. إذا اختلف ربّ النخل والمساقى في مقدار ما شرط له من الحصّة عند المقاسمة، فالقول قول ربّ النخل مع يمينه؛ لأنّ ثمرة النخل كلّها لصاحبها، وإنّا يستحقّ العامل بالشرط، وربّ النخل اعرف بما قال، فإن أقام العامل بيّنة، سمعت، وسلّم إليه ما شهدت به البيّنة، فإن أقام كلّ واحد منهما بيّنة بما يقوله، قدّمنا بيّنة العامل؛ لأنّه المدّعي، والرسول عليه السّلام جعلها في جنبته، دون جنبه الجاحد.

وقال شيخنا أبو جعفر في المزارعة هكذا<sup>(١)</sup> وهو الصحيح وقال في آخر كتاب المساقاة في مبسوطه: وإن كان مع كلّ واحد منهما بيّنة تعارضتا، ورجعنا على مذهبنا إلى القرعة<sup>(٢)</sup>.

قال محمّد بن إدريس: وأي تعارض هاهنا، بل هذه المسألة لا فرق بينها وبين اختلاف الاكار في المزارعة وربّ البذر والأرض، في أنّ كلّ واحد منهما إذا أقام البيّنة، سمعت بيّنة الاكار؛ لأنّه المدّعي، والبيّنة جعلها الرسول عليه السّلام في جنبته، وإلى هذا يذهب شيخنا أبو جعفر في المزارعة، ويخالف في المساقاة وهذا أمر طريف.

(١) لم نعر عليه

(٢) المبسوط: ج ٣، كتاب المساقاة، ص ٢١٩.

## باب الاجارات

كلّ ما يستباح بعقد العارية يجوز أن يستباح بعقد الإجارة، من إجارة الإنسان نفسه، وعبيده، وثيابه، وداره وعقاره بلاخلاف، بل الإجماع منعقد على ذلك، والكتاب ناطق به.

و الإجارة عقد معاوضة، وهي من عقود المعاوضات اللازمة، كالبيع. وتفتقر صحتها إلى شروط، منها ثبوت ولاية المتعاقدين، فلا يصح أن يواجر الإنسان ما لا يملك التصرف فيه، لعدم ملك، أو إذن، أو ثبوت حجر، أو رهن، أو إجارة متقدمة، أو غير ذلك.

و منها أن يكون المعقود عليه من الجانبين معلوماً، فلو قال: آجرتك إحدى هاتين الدارين، أو بمثل ما يواجر به فلان داره، لم يصح.

و منها أن يكون مقدوراً على تسليمه، حساً و شرعاً، فلو آجر عبداً أبقاً، أو جملاً شارداً، أو ما لا يملك التصرف فيه، لم يصح.

و منها أن يكون منتفعاً به، فلو آجر أرضاً للزراعة في وقت يفوت بخروجه، والماء واقف عليها لا يزول في ذلك الوقت، لم يصح.

و منها أن يكون منتفعاً به منفعة مباحة، فلو آجر مسكناً أو دابة أو وعاءً في محذور لم يجز، وكانت الإجارة باطلة.

فإذا آجر الرجل داره أو دابته، فإنه يلزم العقد من الطرفين، وليس لأحد منها الخيار، سواء افترقا من مجلس العقد، أو لم يفترقا؛ لأن خيار المجلس لا يثبت إلا في عقد البيع فحسب، والإجارة ليست ببيع.

و يستحق الموجر الاجرة على المستأجر في الحال، ولا يقف على تسليم الأعمال والفرأغ منها، بل باطلاق العقد يستحق الموجر الأجرة على المستأجر، سواء كان عملاً يمكن تسليمه، أو لا يمكن تسليمه، إلا أن يشترط المستأجر



التأخير في حال العقد، فيكون على ما شرطاً واتفق عليه:

ويستحق المستأجر المنفعة على المؤجر، حتى أنه صار أحقّ بها منه، كما أنّ المؤجر أحقّ بالأجرة من المستأجر.

وليس لأحدهما فسخ عقد الإجارة بحال، سواء كان لعذر أو لغير عذر، فهي كالبيع في حال الفسخ؛ لأنّ من اشترى شيئاً ملك البائع الفسخ، إذا كان الثمن معيّناً ووجد به عيباً، وكذلك المشتري إذا وجد بالمبيع عيباً ولا يملك الفسخ بغير العيب، وكذلك الموجر، إنّما يملك الفسخ إذا تعذّر استيفاء الحقّ منه، لفلس أو لغيره، وكذلك المستأجر إنّما يملك الفسخ إذا وجد بالمنافع عيباً، مثل أن يهدم الدار أو بعضها، أو تغرق الأرض على ماقدّمناه في باب المزارعة، وإجارة الأرض، وليس لهما الفسخ لغير عذر.

فإذا ثبت جواز الإجارة فإنّها على ضربين، أحدهما ما تكون المدّة معلومة، والعمل مجهولاً، والثاني أن تكون المدّة مجهولة، والعمل معلوماً، فما تكون المدّة معلومة والعمل مجهولاً، مثل أن يقول: آجرتك نفسي شهراً لأبني، أو أحيط، فهذه مدة معلومة، والعمل مجهول، وماتكون المدّة مجهولة والعمل معلوماً، فهو أن يقول: آجرتك نفسي لأحيط ثوباً معلوماً، ولأبني هذا البناء المعلوم، فالمدّة مجهولة والعمل معلوم.

فأمّا إذا كانت المدّة معلومة والعمل معلوماً، فلا يصح؛ لأنّه إذا قال: استأجرتك اليوم لتخيط قميصي هذا، فإنّ الإجارة هذه باطلة؛ لأنّه ربما يخيط قبل مضي النهار، فيبقى بعض المدّة المستحقّة بلا عمل، وربما لم يفرغ منه بيوم، ويحتاج إلى مدّة أخرى، فيحصل العمل بلا مدّة.

والمعقود عليه عقد الإجارة، يجب أن يكون معلوماً، وقد بيّنا أنّه يصير معلوماً تارة بتقدير المدّة، وتارة بتقدير العمل، فأمّا المنافع فيتقدر منافعها التي يعقد عليها تارة بتقدير المدّة، وتارة بتقدير العمل، والعقار لا يتقدر منفعته إلا بتقدير المدّة؛ لأنّه لا عمل لها، فيقدر في نفسه.

وليس من شرط صحتها اتصال المدة<sup>(١)</sup> بالعقد ، ولا أن يذكر الاتصال بالعقد لفظاً، على ما يذهب إليه بعض المخالفين، وقاله شيخنا أبو جعفر، في مبسوطه<sup>(٢)</sup>، ولم يذكر هل هو قولنا أو قول غيرنا؟ فلا يظن ظان أن ذلك قول لأصحابنا. إذا استأجر على قلع ضرسه، ثم بداله، فلا يخلو من احد امرين: إما<sup>(٣)</sup> أن يكون زال الوجع، أو يكون الألم باقياً، فإن كان بحاله، فإنه لا يملك فسخ الإجارة، ولكن يقال له: قد استأجرته على استيفاء منقعة، وأنت متمكن من استيفائها، فأما أن تستوفي منه ذلك، وإلا إذا مضت مدة يمكنه أن يقلع ذلك، فإنه قد استقر له الأجرة، كمن استأجر دابة ليركبها إلى بلد، وسلمها إليه، فلم يركبها، فإنه يقال له: أنت متمكن من استيفاء المنفعة بأن تركب وتمضي، فأما أن تستوفي، وإلا إذا مضت مدة يمكنك أن تستوفيها، فقد استقر عليك الأجرة، وكذلك إذا استأجر داراً، فسلمت إليه، يقال له: إما أن تسكنها، وإلا يستوفي منك الأجرة، إذا مضت المدة، وأما إذا زال الوجع، فقد تعذر استيفاء المنفعة من جهة الله تعالى شرعاً؛ لأنه لو أراد أن يقلعها لم يجز، ويمنع العقل والشرع معاً من قلع السن الصحيح، فانفسخت الإجارة بذلك، كالدار إذا انهدمت، فأما إذا استأجر عبداً فأبق، فإنه تنفسخ الإجارة لتعذر استيفاء المنفعة<sup>(٤)</sup>، المعقود عليها، كالدار إذا انهدمت. والمستأجر يملك من المستأجر المنفعة التي في العبد والدار والدابة، إلى المدة التي اشترط، حتى يكون أحق بها من مالكها، والمؤجر يملك الأجرة بنفس العقد، على ما قدمناه، ولا تخلو الأجرة من ثلاثة أحوال، إما أن يشترط فيها التأجيل، أو التعجيل، أو يطلق ذلك، فإن شرط التأجيل إلى سنة أو إلى شهر، فإنه لا يلزمه تسليم الأجرة إلى تلك المدة بلا خلاف، فإن اشترط التعجيل أو أطلقا، لزمه ذلك في الحال، على خلاف فيه من المخالفين<sup>(٥)</sup>.

(١) ج: اتصال المنفعة. (٢) المبسوط: ج ٣، كتاب الاجارات. (٣) ج: فلا يخلو إما

(٤) ج: بلا خلاف فيه بين المخالفين.

(٥) ج: لتعذر المنفعة.

ومتى عقدا الإجارة، ثم أسقط المؤجر مال الإجارة، وأبرأ صاحبه منها، سقط بلاخلاف، وإن أسقط المستأجر المنافع المعقود عليها، لم تسقط بلاخلاف. قال شيخنا أبو جعفر، في مبسوطه: إذا باع شيئاً بثمن جزاف، جاز، إذا كان معلوماً مشاهدًا، وإن لم يعلم وزنه، ولا يجوز أن يكون مال القراض جزافاً، والثن في السلم أيضاً يجوز أن يكون جزافاً، وقيل: لا يجوز كالقراض، ومال الإجارة يصح أن يكون جزافاً، وفي الناس من قال: لا يجوز، والأول أصح، إلى هاهنا كلام شيخنا أبي جعفر في مبسوطه، في كتاب الإجارة (١).

قال محمد بن إدريس: الأظهر من المذهب بلا خلاف فيه إلا من السيد المرتضى في الناصريات (٢)، أن البيع إذا كان الثمن جزافاً بطل، وكذلك القراض والسلم؛ لأنه بيع، فأما مال الإجارة التي هي الأجرة، فالأظهر من المذهب أنه لا يجوز، إلا أن يكون معلوماً، ولا تصح ولا تنعقد الإجارة إذا كان مجهولاً جزافاً؛ لأنه لا خلاف في أن ذلك عقد شرعي، يحتاج في ثبوته إلى أدلة شرعية، والإجماع منعقد على صحته إذا كانت الأجرة معلومة غير مجهولة، ولا جزاف، وفي غير ذلك خلاف، وأيضاً نهى النبي عليه السلام عن الغرر والجزاف (٣)، وهذا غرر وجزاف.

وقال شيخنا في نهايته، بما اخترناه، فإنه قال: الإجارة لا تنعقد إلا بأجل

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب الاجارات، ص ٢٢٣. (٢) الناصريات: كتاب البيوع، المسألة ١٧٢.

(٣) قد مضى الإيعاز إلى ما يدل على نهيهِ عن الغرر في ذيل البحث عن شركة الأبدان، ص ٤٠٠ ولعل نهيهِ صلى الله عليه وآله عن الجزاف أيضاً مستفاد من نفس النهي عن الغرر. وفي الوسائل: في الباب ٤ من أبواب عقد البيع، بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما كان من طعام سميت فيه كيلاً فلا يصلح مجازفة». وفي سنن النسائي: كتاب البيوع باب بيع ما يشتري من الطعام جزافاً، عن ابن عمر أنهم كانوا يبتاعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في أعلى السوق جزافاً فهاهم رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبيعه في مكانه حتى ينقلوه.

معلوم، ومال معلوم، فمتى لم يذكر الأجل ولا المال، كانت الإجارة باطلة، وإن ذكر الأجل ولم يذكر مال الإجارة، لم تنعقد، ومتى ذكرهما كانت الإجارة صحيحة، ولزم المستأجر المال إلى المدة المذكورة، وكان المؤجر بالخيار، إن شاء طالبه به أجمع في الحال، وإن شاء أخرها عليه، اللهم إلا أن يشترط المستأجر أن يعطيه المال عند انقضاء الإجارة، أو في نجوم مخصوصة، فيلزم حينئذٍ بحسب ما شرط (١).  
وقال رحمه الله: و الموت يبطل الإجارة على ما بيناه، والبيع لا يبطلها على ما قدمناه في الباب الأول (٢).

يريد رحمه الله باب المزارعة والمساقاة؛ لأنها المتقدمة على باب الإجارة، وذكر هناك أنّ موت المؤجر يبطلها، وموت المستأجر أيضاً يبطلها، وقد ذكرنا ما عندنا في ذلك، فلا وجه لاعادته، إلا ما قاله ابن البراج في كتابه المهذب، وحكاها، فقال: الموت يفسخ الإجارة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الميت هو المستأجر أو المؤجر، وعمل الأكثر من أصحابنا على أنّ موت المستأجر هو الذي يفسخها، لا موت المؤجر وقد كان شيخنا المرتضى رضي الله عنه سوى بينهما في ذلك، بأن بيّن أنّ الوجه فيهما واحد، وليس هذا موضع ذكر ذلك، فنذكره، هذا آخر كلام ابن البراج (٣).

قال محمد بن إدريس: ليت شعري إن لم يكن هاهنا موضع ذكره، فأين يكون، ولكن حبك للشيء يعمى ويصم، كما قاله النبي عليه السلام (٤)، والصحيح التسوية بينهما، بأنّ موت أحدهما لا يبطلها على ما اختاره المرتضى، إذ دليلها واحد، وأنها حقان لكل واحد منهما، يرثه وارثه، لعموم آيات الموارث، فمن يخص ذلك يحتاج إلى دليل، فموت أحدهما لا يبطل حق الآخر،

(١) و (٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الاجارات.

(٣) المهذب: ج ١، كتاب الاجارات، ص ٥٠١ - ٥٠٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: باب النوادر، ج ٤، ص ٣٨٠، الرقم ٥٨١٤ من الألفاظ الموزعة عنه (ص).

كما أنّ مدّة خيار الثلاث، أو ما زاد عليها في البيع موروثه، بلا خلاف بيننا؛ لأنّه حقّ للميت، فيجب أن يورث مثل سائر الحقوق، ولعموم آيات الموارث، فمن أخرج شيئاً منها، فعليه الدلالة، وهذا استدل شيخنا أبو جعفر<sup>(١)</sup> على أنّ مدّة خيار الثلاث في البيع موروثه، فليحظ.

وإجارة المشاع جائزة مثل إجارة المقسوم، سواء.

وإذا قال: آجرتك هذه الدار كلّ شهر بكذا، صحّ على قول بعض أصحابنا، فإن سكن أكثر من شهر، لزمه المسمّى، لشهر واحد، وفيما زاد على الشهر أجرة المثل.

و الذي تقتضيه أصول المذهب، أنّ ذلك لا يجوز، ولا يلزم المسمّى بل الجميع يستحقّ أجرة المثل؛ لأنّه ماعين آخر المدّة، والعقار يحتاج في صحّة العقد عليه أن يذكر أول المدّة وآخرها، فمن شرط صحّتها ذلك، وإنما روي في بعض الأخبار ما ذكرناه<sup>(٢)</sup>.

**فأما إن قال: آجرتك هذه الدار من هذا الوقت شهراً بكذا وما زاد فبحسابه، فإنّه يلزمه المسمّى للشهر، وما زاد فاجرة المثل، فأما إذا قال: آجرتك هذه الدار شهراً بدينار، ولم يعين الشهر، فإنّه لا يجوز، والإجارة باطلة، فأما إذا قال: آجرتك هذه الدار من هذا الوقت سنة، كلّ شهر بكذا، صحّ لأنّه عيّن المدّة.**

ومن أصحابنا من قال: لا يجوز أن يؤجر مدّة قبل دخول ابتدائها، لافتقار صحّة الإجارة إلى التسليم، واتّصال المنفعة بالعقد، ومنهم وهم الأكثرون المحصلون اختاروا القول بجواز ذلك، وهو الصحيح الذي اخترناه فيما مضى، ويعضده قوله تعالى «**أوفوا بالعقود**» وقوله عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم» وأما التسليم فهو مقدور عليه حين استحقاق المستأجر له، وتعذره قبل

(١) الخلاف: كتاب البيوع، المسألة ٣٦.

(٢) ولعل المراد منه هو صحيح أبي حمزة، الحديث ١ من الباب ٨ من أحكام الإجارة من الوسائل.

ذلك لا ينافي عقد الإجارة.

وقال بعض أصحابنا: لا يجوز أن يؤجر ما استأجره بأكثر مما استأجره به من جنسه، سواء كان المستأجر هو المؤجر، أو غيره، إلا أن يحدث فيما استأجره حدثاً يصلحه به، ومنهم من قال: ذلك (١) على الكراهة، دون الحظر، وهو الذي اخترناه، وقد قلنا ما عندنا فيه قبل هذا المكان، فليلاحظ هناك، فلا فائدة في اعادته؛ ولأن الأصل في العقل والشرع جواز التصرف فيما يملك الإنسان، فإذا ملك المستأجر التصرف بالعقد، جاز أن يملكه لغيره، على حسب ما يتفقان عليه، من زيادة ونقصان، اللهم إلا أن يكون استأجر الدار على أن يكون هو الساكن، والدابة على أن يكون هو الراكب، فإنه لا يجوز والحال هذه، إجارة ذلك لغيره على حال.

وقد قلنا أن المستأجر يملك الفسخ بانهدام الدار أو بعضها، أو غرق الأرض على وجه يمنع استيفاء المنفعة، وتسقط عنه الأجرة إلى أن يعيد المالك المسكن إلى الحالة الأولى؛ لأن المعقود عليه قد فات، اللهم إلا أن يكون ذلك بتعدي المستأجر، فيلزمه الأجرة والضمان لاعادته إلى حالته الأولى.

ولا يملك المستأجر فسخ الإجارة بالسفر، وإن كان ذلك بحكم حاكم، ولا بغير ذلك من الأعذار المخالفة، لما قدمنا ذكره، مثل أن يستأجر جملًا للحج، فيمرض، أو يبدو له من الحج، أو حانوتاً لبيع البزفيه، فيحترق أو يسرق بزه.

ولا تنفسخ الإجارة بالبيع، وعلى المشتري إن كان عالماً بالإجارة، الإمساك عن التصرف، حتى تنقضي مدتها، وإن لم يكن عالماً بذلك، فله الخيار في الرد. ومتى تعدى المستأجر ما اتفقا عليه، من المدّة أو المسافة، أو الطريق، أو مقدار المحمول، أو عينه، إلى ما هو أشق في الحمل، أو المعهود في السير، أو في

(١) ج: لا يجوز ذلك.

وقته، او في ضرب الدابة، ضمن الهلاك أو النقص، ويلزمه اجرة الزائد على الشرط، بدليل الإجماع من أهل البيت عليهم السّلام على ذلك؛ ولأنّه لاخلاف في براءة ذمّته، إذا أدّى ذلك، وليس على براءتها إذا لم يؤدّه دليل، ولورّد الدابة إلى المكان الذي اتفقا عليه بعد التعدي بتجاوزه، لم يزل الضمان، بدليل الإجماع الماضي ذكره، وأيضاً فقد ثبت الضمان بلاخلاف، فمن ادعى زواله بالرد إلى ذلك المكان، فعليه الدلالة.

والأجير ضامن لتلف ما استوجر فيه أو نقصانه، إذا كان ذلك بتفريطه أو نقصان من صنعته.

وكلّ من أعطى شيئاً واستوجر على إصلاحه، فأفسده، كان ضامناً، سواء كان ختانياً، أو حجّاماً، أو بيطاراً، أو نجاراً، أو غير ذلك، وسواء كان مشتركاً، وهو المستأجر على عمل في الذمة، أو منفرداً، وهو المستأجر للعمل مدة معلومة؛ لانه يختص عمله فيها لمن استأجره، لقوله عليه السّلام: «على اليد ما اخذت حتّى تؤديه»<sup>(١)</sup>، لأنّه يقتضي ضمان الصنّاع على كلّ حال، إلا ماخصّه الدليل ممّا ثبت أنّهم غلبوا عليه، ولم يكن بخيانتهم.

و أجر الكيال، ووزان الامتعة، على البايع؛ لأنّ عليه تسليم ماباعه معلوم المقدار، وأجرة وزان الأثمان، وناقدها، على المشتري؛ لأنّ عليه تسليم الثمن معلوم الوزن والجودة، على ماقدّمناه فيما مضى وحررناه.

و أجررد الضالة على حسب مايبذله مالكها، فإن لم يعيّن شيئاً، بل قال: من ردّ ضالتي فله جعلتها، كان أجرردّ العبد أو الأمة أو البعير في المصّر، عشرة دراهم فضة، وخارج المصّر أربعين درهماً، وما عدا ذلك يرجع فيه إلى عادة القوم وعرفهم، على ما أسلفنا القول فيه.

(١) مستدرک الوسائل: الباب ١ من أبواب العصب، ح ٤ و ٥.

ومن آجر غيره أرضاً ليزرع فيها شيئاً مخصوصاً لم يجز له أن يزرع فيها غيره، لقوله عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم» وإذا آجرها للزراعة من غير تعيين لما يزرع، كان له أن يزرع ماشاء، وإذا آجرها على أن يزرع ويغرس، ولم يعين مقدار كل واحد منهما، لم تصح الإجارة؛ لأن ذلك مجهول، والضرر فيه مختلف.

وإذا اختلف المؤجر والمستأجر في قدر الأجرة، فالقول قول المستأجر؛ لأنه المدعى عليه، زيادة غير متفق عليها، والمؤجر المدعى، فعليه البيّنة؛ لأنّ الرسول عليه السّلام قال: «على المدعى البيّنة وعلى المدعى عليه اليمين».

وقال شيخنا في مسائل الخلاف، في كتاب المزارعة: إذا اختلف المكري والمكتر في قدر المنفعة، أو قدر الأجرة، فالذي يليق بمذهبننا، أن يستعمل فيه القرعة، فنخرج اسمه حلف، وحكم له به؛ لإجماع الفرقة على أنّ كلّ مشتبّه يردّ إلى القرعة (١).

قال محمّد بن إدريس: وأي اشتباه في هذا، أنّما هو مدعى ومدعى عليه، وهذا فقه سهل، وليس هو من القرعة بسبيل.

والملك إذا كان بين اثنين مشتركاً ومازاد عليهما، لم يكن لأحدهما أن ينفرد بالأجرة والاجارة، دون صاحبه، بل يتفقدان على الإجارة، فإن تشاحتا وبا بمقدار من الزمان وإذا استأجر ملكاً وسكن بعضه، جاز أن يسكن الباقي غيره بأكثر مال الإجارة، ولا يؤجر بمثل ما قد استأجر، اللهم إلا أن يكون أحدث فيه، حدثاً، فإن فعل ذلك جاز له أن يؤجرها بما شاء هكذا ذكره شيخنا في نهايته (٢).

والذي تقتضيه الأدلة، وأصول المذهب، أنّه لا بأس أن يسكن البعض ويكري البعض بما شاء، سواء أكرهه بمثل ما استأجره، أو أقل، أو أكثر، مع اختلاف الجنس، أو مع اتفاقه، أحدث فيها، أو لم يحدث؛ لأنّ المنافع مستحقة، ومال من أمواله، فله أن يستوفيها بنفسه وبغيره، لأنّ الإنسان مسلّط على

(١) الخلاف: كتاب المزارعة: المسألة ١٠. إلا أنّ العبارة منقطة.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الإجازات.



التصرف في ملكه، بسائر أنواع التصرفات، عقلاً وسمعاً، إذ لا مانع يمنع منه من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، فلا يرجع ويترك الأدلة بأخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، على ما كررنا القول فيه.

وقد ذكرنا أنّ من اكرى دابة على أن يسلك بها في طريق مخصوص، أو يحملها قدر معلوماً، فخالف في شيء مما قلناه، كان ضامناً لها، ولكل ما يحدث فيها، ولزمه إن سار عليها أكثر مما شرط، أو حملها أكثر مما ذكر، أجر الزيادة من غير نقصان.

ومتى هلكت الدابة والحال ما وصفناه، كان ضامناً لها، ولزمه قيمتها يوم تعدى فيها، فإن اختلفا في الثمن، كان على صاحبها البيّنة، فإن لم تكن له بيّنة، كان القول قول الغارم الذي هو الضامن؛ لأنّه المدعى عليه الزيادة فيما اتّفقا عليه، وهذا حكم سائر فيما سوى الدابة، ممّا يقع الخلف فيه بين المستأجر والمستأجر منه، كانت البيّنة على المدعى، واليمين على المدعى عليه.

وقال شيخنا في نهايته: فإن اختلفا في شيء، كان على صاحبها البيّنة، فإن لم يكن له بيّنة، كان القول قوله مع يمينه، فإن لم يحلف وردّ اليمين على المستأجر منه، لزمه اليمين، أو يصطلحا على شيء، والحكم فيما سوى الدابة، ممّا يقع الخلف فيه بين المستأجر والمستأجر منه، إن كانت البيّنة على المدعى، واليمين على المدعى عليه (١).

و الصحيح أنّه لا فرق بين الدابة وغيرها في ذلك، فالمفروق يحتاج إلى دليل. ومتى استأجر دابة ففرط في حفظها، أو علفها، أو سقيها، فهلكت، أو عابت، كان ضامناً لها، ولما يحدث فيها من العيب.

و الصانع إذا تقبّل عملاً بشيء معلوم، جاز له أن يقبله لغيره بأكثر من ذلك، إذا كان قد أحدث فيه حدثاً، وإن لم يكن أحدث فيه حدثاً لم يجز له ذلك، وإن قبل غيره بإذن صاحب العمل، ثم هلك، لم يكن عليه شيء، فإن

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الإجازات، وفيه: فإن اختلفا في الثمن الخ.

قبله من غير إذن ثم هلك كان المتقبل الأول ضامناً له، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته بهذه العبارة، وهي قوله: والصانع إذا تقبل عملاً بشيء معلوم، جازله أن يقبله لغيره بأكثر من ذلك، إذا كان قد أحدث فيه حدثاً<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: الذي يتبادر إلى الخاطر، أن قوله رحمه الله: «بأكثر من ذلك» غلط لا وجه له؛ لأن الإنسان إذا تقبل خياطة ثوب مثلاً بدينار، ثم قبله لغيره بأكثر من الدينار، فيحتاج أن يعرّم من عنده شيئاً آخر على الأجرة، ومقصوده أن يستفضل من الأجرة المتقبل بها، فهذا الذي يسبق إلى الأوهام، من عبارته رحمه الله في هذا الموضوع، ومقصوده رحمه الله خلاف هذا، وهو أن الصانع الأول يستفضل من الأجرة الأولى لنفسه، ويعطي الصانع الثاني بعضها.

و الدليل على ذلك، ما أورده رحمه الله من الأخبار، في كتاب تهذيب الأحكام، عنه عن علي بن الحكم، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتقبل العمل، فلا يعمل فيه، ويدفعه إلى آخر يريح فيه، قال: لا بأس<sup>(٢)</sup>.

الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل الخياط، يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه، ويستفضل، فقال: لا بأس، قد عمل فيه<sup>(٣)</sup>.

عنه عن صفوان، عن الحكم الخياط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام، أتقبل الثوب بدرهم، وأسلمه بأقل من ذلك، لا أزيد على أن أشقه؟ قال: لا بأس بذلك، ثم قال: لا بأس فيما تقبلت من عمل، ثم استفضلت<sup>(٤)</sup>.

(١) النهاية: كتاب التجارة، باب الإجازات.

(٢) و (٣) و (٤) التهذيب: ج ٧ ص ٢١٠ باب الإجازات ح ٦ و ٧ ولكن الموجود في ح «لا»

راجع الوسائل الباب ٢٣ من أبواب الإجازات.

عنه عن صفوان، عن أبي محمّد الحنيط، عن مجمع، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام، أتقبل الثياب، أحيطها، ثم أعطيها الغلمان بالثلثين، فقال: أليس تعمل فيها؟ قلت: أقطعها، وأشتري لها الخيوط، قال: لا بأس (١).

عنه عن عليّ بن النعمان، عن ابن مسكان، عن علي الصائغ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام، أتقبل العمل، ثم أقبله من غلمان يعملون معي بالثلثين، فقال: لا يصلح ذلك، إلا أن تعالج معهم فيه، قلت: فإنّي أذبيهم لهم، قال: فقال: ذاك عمل، فلا بأس (٢).

فهذا يوضح ما قلناه، ويؤيد ما حررناه، والاعتذار لشيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله فيما أورده من عبارته في قوله: «بأكثر من ذلك» أن يجعل «من» زائدة، أو نجعلها لا زائدة، بل المراد بأكثر من بعض ذلك ونجعلها للتبعيض، ولا يحتاج إلى الحذف، فيحمل الكلام على حقيقته، فإذا قلنا أنّها زائدة، كان الكلام مجازاً، والكلام في الحقائق، دون المجاز؛ لأنّه لا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز، إلا لضرورة، أو دليل يضطر إليه، فإذا جعلناها مبعوضة، كانت حقيقة في معناها، ولو استعمل شيخنا رحمه الله غير هذه العبارة، وأتى بالعبارة التي في الأخبار، من قول السائل للإمام عليه السّلام: «واسلمه بأقل من ذلك» استراح وأراح من يعتذر له من الاعتذار.

والذي ينبغي تحصيله و تحريره في هذا جميعه، أنّه لا يخلو الإجارة أماً أن تكون معيّنة بعمله، أو في ذمته، فإن كانت معيّنة بعمله، فلا يجوز له أن يعطيه لغيره بعمله، وإن كانت الإجارة على تحصيل العمل لا بنفسه، فله أن يحصل العمل له بنفسه أو بغيره، إلا أنّه في المسألتين معاً يكون ضامناً إذا سلّمه لغيره وهلك؛ لأنّ صاحبه لم يرض بأمانة غيره.

(١) و (٢) التهذيب: ج ٧ ص ٢١١ باب الاجارات ح ٨ و ٩، راجع الوسائل الباب ٢٣ من أبواب

و الملاح ضامن لما يحمله إذا غرق بتفريط من جهته، فإن غرقت السفينة بالريح أو غير ذلك من غير تفريط منه، لم يكن عليه شيء. و المكاري مثل الملاح، يضمن ما يفرط فيه، وما لا تفريط فيه، لم يكن عليه شيء في هلاكه.

ومتى اختلف المكتري والمكاري في هلاك شيء، وهل وقع فيه تفريط أم لا؟ كانت البيّنة على المدعي، واليمين على المدعى عليه. وإذا اختلف صاحب المتاع والصانع في التفريط، كان على صاحب المتاع البيّنة، فإن لم يكن له بيّنة، فعلى الصانع اليمين.

و روي أنّ من استأجر أجييراً لينفذه في حوائجه، كان ما يلزم الأجير من النفقة على المستأجر ذون الأجير، فإن شرط عليه أن تكون نفقته عليه، كان ذلك جائزاً<sup>(١)</sup> ذكر ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(٢)</sup> على ما روي.

و الذي يقوى في نفسي، أنّ النفقة لا تلزم إلا الأجير، دون المستأجر على كلّ حال؛ لأنّه إنّما يستحقّ الأجرة، وعليه العمل، والأصل براءة ذمّة المستأجر، فمن أوجب النفقة له، يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة، ولا إجماع، ولا يلتفت إلى أخبار الآحاد على ما بيّناه.

و ينبغي أن لا يستعمل الإنسان أحداً إلا بعد أن يقاطعه على أجرته، فإن لم يفعل ترك الاحتياط، ووجبت أجرة المثل.

و إذا فرغ الأجير من عمله وطالب بأجرته، فلا يجوز تأخيرها، بل يجب أن يوفى في حال مطالبته بها، وإن كان مستحقاً لها حال العقد قبل العمل والفراغ؛ لأنّه بنفس العقد يستحقها على ما قدمناه، إلا أن يشترط ذلك على ما بيّناه.

فإن كان قد أعطاه طعاماً أو متاعاً، لم يعين<sup>(٣)</sup> سعره، كان عليه بسعر وقت

(١) الوسائل: الباب ١٠ في أحكام الاجارة ج ١٣ ص ٢٥٠.

(٢) النهاية: كتاب التجارة، باب الإجازات. (٣) ج: ثمّ تغير.

إعطاء المال الذي هو المتاع دون وقت المحاسبة.

ومن استأجر مملوك غيره من مولاه، كان ذلك جائزاً، وتكون الأجرة للمولى دون العبد، فإن شرط المستأجر للعبد أن يعطيه شيئاً من غير علم مولاه، لم يلزمه الوفاء به، ولا يحل للمملوك أيضاً أخذه، فإن أخذه وجب عليه ردّه على مولاه، على ما ذكره شيخنا في نهايته (١).

والأولى عندي أنّه إن أخذه هبة، فإن كان ذلك القبول منه باذن مولاه (٢)، كان للمولى، وإن كان قبوله للهبة بغير إذن مولاه، كانت الهبة باطلة، والمالك باق على الواهب، فهذا الذي تقتضيه أصول المذهب والأدلة.

ومن استأجر غيره مدة معلومة، وأوقاتاً معينة، اجارة معينة، ليتصرف له في حوائجه، لم يجز له أن يتصرف لغيره في شيء، إلا بإذن من استأجره، فإن أذن له في ذلك، كان جائزاً؛ لأنّه صار له منافع في جميع المدة مستحقّة للمستأجر، دون نفسه، ودون غيره.

ومن استأجر مملوك غيره من مولاه، فافسد المملوك شيئاً، أو أبق قبل أن يفرغ من عمله، كان مولاه ضامناً لبقية الأجرة، دون أرش ما أفسده.

ومن اكرت من غيره دابة على أن تحمل له متاعاً إلى موضع بعينه في مدة من الزمان، فإن لم يفعل ذلك، نقص من أجرته، كان ذلك جائزاً ما لم يحط بجميع الأجرة، فإن أحاط الشرط بجميع الأجرة، كان الشرط باطلاً، ولزمه أجرة المثل، هذا على ما روي في بعض الأخبار (٣)، ذكره شيخنا في نهايته (٤).

والأولى عندي أنّ العقد صحيح، والشرط باطل؛ لأنّ الله تعالى قال: «أوفوا بالعقود» وهذا عقد، فيحتاج في فسخه إلى دليل، وإلا فالشرط إذا انضمت

(١) و (٤) النهاية: كتاب التجارة باب الإجازات، والعبارة في ٤ منقولة بالمعنى.

(٢) ج: إنه أخذه هبة فإن كان القبول من مولاه.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من أحكام الإجارة.

إلى عقد شرعي، صحّ العقد، وبطل الشرط، إذا كان غير شرعي، وأيضاً فلا دليل على ذلك من كتاب، ولا ستة متواترة، ولا إجماع منعقد، ولم يورد أحد من أصحابنا هذه المسألة، إلا هاهنا أعني في النهاية، لكونه رحمه الله جمع فيها ألفاظ الأحاديث المتواترة وغير المتواترة.

✓ واختلف أصحابنا في تضمين الصناع والملاحين والمكارين بتخفيف الياء. فقال بعضهم: هم ضامنون لجميع الأمتعة، وعليهم البيّنة، إلا أن يظهر هلاكه، ويشتهر بما لا يمكن دفاعه، مثل الحريق العام، والغرق والنهب كذلك، فأما ما تجنيه أيديهم على السلع، فلا خلاف بين أصحابنا أنّهم ضامنون له.

وقال الفريق الآخر من أصحابنا وهم الأكثرون المحصلون: أنّ الصناع لا يضمنون إلا ما جنته أيديهم على الأمتعة، أو فرطوا في حفاظه، وكذلك الملاحون والمكارون والرعاة، وهو الأظهر من المذهب، والعمل عليه؛ لأنهم أمناء، سواء كان الصانع منفرداً، أو مشتركاً.

فالأجير المنفرد هو الذي يستأجر مدة معلومة، لخياطة أو بناء أو غيرهما من الأعمال، ويسمى أيضاً الأجير الخاص، من حيث المعنى، وهو إذا آجر نفسه رجلاً مدة مقدرة، استحق المستأجر منافعه، وعمله في المدة المضروبة، فيلزمه له العمل فيها، ولا يجوز له أن يعمل فيها غيره، ولا أن يعقد على منافعه وعمله في مقدارها.

والمشترك هو الذي يكرري نفسه في عمل مقدّر في نفسه، لا بالزمان، مثل أن يستأجره ليخيط ثوباً بعينه، أو يصنع له ثوباً بعينه، وما أشبه ذلك، ولقب مشتركاً؛ لأنّ له أن يتقبّل الأعمال، لكلّ أحد في كلّ مدة، ولا يستحق عليه أحد من المستأجرين منفعة زمان بعينه.

وصاحب الحمّام إذا ضاع من عنده شيء من الثياب وغيرها، لم يكن عليه ضمان، إلا أن يستحفظه صاحبها، أو يستأجره على حفاظها، وعلى دخول حمامه، فيلزمه حفاظها، ويجب عليه ضمانها إذا فرط في الحفاظ، فأما إذا لم

يستحفظه إيتاها، ولم يستأجره على ذلك، وضاعت، فلا شيء عليه، سواء فرط أو لم يفرط، راعاها أو لم يراعها.

ومن حمل متاعاً على رأسه فصدم إنساناً، فقتله أو كسر المتاع، كان ضامناً لدية المقتول، ولما انكسر من المتاع.

و إذا استقل البعير أو الدابة مجملها، فصاحبها ضامن لما عليها من المتاع، إذا فرط في مراعاتها، وفي حفاظها، فأما إذا راعاها، ولم يفرط في المراعاة لهما، فلا شيء عليه من الضمان.

. إذا استأجر مرضعة مدة من الزمان، بنفقتها وكسوتها، ولم يعين المقدار، لم يصح العقد.

إذا استأجر امرأة لترضع ولده، فمات واحد من الثلاثة، بطلت الإجارة على المذهبين والقولين اللذين لأصحابنا. معاً؛ لأنّ الصبي إذا مات، بطلت الإجارة، وكذلك الامرأة المرضعة، إذا كانت الإجارة معينة بنفسها، وكذلك موت الأب؛ لأنّته المستأجر، ولا خلاف أنّ موت المستأجر يبطل الإجارة، هذا إذا كان الصبي معسراً لا مال له.

إذا آجرت المرأة نفسها للرضاع أو لغيره بإذن زوجها، صحّت الإجارة بلاخلاف، وإن كان ذلك بغير إذن الزوج، لم تصحّ الإجارة، وكانت باطلة؛ لأنّ المرأة معقود على منافعها لزوجها بعقد النكاح، فلا يجوز لها أن تعقد لغيره على منافعها، فيخل ذلك بحقوق زوجها؛ لأنّ له وطؤها في كلّ وقت، فإذا ثبت أنّ الاستيجار في الرضاع صحيح، فإن كان المرضع موسراً، كانت الأجرة من ماله؛ لأنّ ذلك من نفقته، ونفقة الموسر من ماله، وإن كان معسراً، كانت من مال أبيه؛ لأنّ نفقة المعسر على أبيه.

إذا رزق الرجل من امرأته ولداً، لم يكن له أن يجبرها على إرضاعه؛ لأنّ ذلك من نفقه الابن، ونفقته على الأب، وله أن يجبر الأمة، وأم الولد، والمدبرة، بلاخلاف في ذلك.

فإذا تطوعت الزوجة بارضاع الولد، لم يجبر الزوج على ذلك، وكان له أن يمنعها منه؛ لأن الاستمتاع الذي هو حق له، يخلّ باشتغالها بالرضاع، فكان له منعها من ذلك.

وإن تعاقدا عقد الإجارة على رضاع الولد، لم يصح؛ لأنها اخذت منه عوضاً في مقابلة الاستمتاع، وعوضاً آخر في مقابلة التمكين من الاستمتاع، فأما إذا بانت منه، صحّ أن يستأجرها للرضاع؛ لأنها قد خرجت عن حبسه، وصارت أجنبية. و الأقوى عندي أنه يصحّ استيجارها على الرضاع، سواء كانت بايناً، أو في حباله، وما ذكرناه، أولاً مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي، في مبسوطه<sup>(١)</sup>، ولا مانع يمنع من العقد عليها على كلّ حال، وهذا رأي السيد المرتضى، وهو الذي يقتضيه أصول مذهبنا.

فإذا بذلت الرضاع متطوعةً بذلك، كانت أحقّ بالولد من غيرها، وإن طلبت أكثر من أجرة المثل في الرضاع، والأب يجد من يتطوع له، أو من يرضى بأجرة المثل، لم تكن الأم أولى بالولد من الأب، وللاب أن يسلم الولد إلى غيرها، فإن رضيت بأجرة المثل، وهو لا يجد إلا بأجرة المثل، كانت هي أولى، فإن كان يجد غيرها بدون أجرة المثل، أو متطوعة، كان له أن ينزعه من يدها. إذا آجر عبده مدة معلومة، ثمّ إنّه أعتقه، نفذ عتقه فيه؛ لأنّه مالك الرقبة، كما لو أعتقه قبل الإجارة، فإذا ثبت ذلك، فالإجارة بحالها، وهي لازمة للعبد، وهل له أن يرجع على السيد بأجرة المثل لما يلزمه بعد الحرية؟ قيل: فيه قولان، أحدهما يرجع بأجرة المثل في تلك المدة، والآخر لا يلزمه<sup>(٢)</sup>، وهو الصحيح؛ لأنّه لا دليل عليه، والأصل براءة الذمة.

إذا آجر الأب أو الوصيّ أو الوليّ الصبيّ أو شيئاً من أمواله، صحّ ذلك، كما يصحّ بيع ماله<sup>(٣)</sup>، فإذا بلغ وقد بقي من مدة الإجارة بعضها، لم يكن له فسخها فيما بقي

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب الإجازات، ص ٢٣٩. (٢) ج: يلزمه. (٣) ج: أمواله.



إذا آجر عبده سنة معلومة، فمات العبد بعد استيفاء منافعه ستة أشهر، فلا خلاف أنّ العقد فيما بقي بطل، وفيما مضى لا يبطل عندنا، وفي المخالفين من قال يبطل، مبنياً على تفريق الصفقة.

فإذا ثبت ما قلناه، من أنّ الإجارة صحيحة فيما مضى، وباطلة فيما بقي، فهو بالخيار بين أن يطالب بأجرة المثل، وبين ترك المطالبة، فإن طالب، فإن كان أجرة ما بقي مثل أجرة ماضى، فإنه يأخذه، وإن كان فيما بقي من المدة أجرته أكثر ممّا مضى، فإنه يستحق تلك الزيادة، وذلك مثل أن تكون أجرة المدة التي مضت، مائة درهم، ومدة ما بقي (١) مأتين، فإنه يستحق عليه مأتين، وبعكس هذا إن كان أجرة المدة التي مضت مأتين، ومدة الباقي (٢) مائة، فإنه يستحقّ مائة. وهكذا في أجرة الدار، إذا آجر داراً ثمّ انهدمت حرفاً فحرفاً. الإجارة على ضربين، معيّنة وفي الذمة، فالمعينة أن يستأجر داراً، أو عبداً، شهراً أو سنة، وفي النعمة أن يستأجر من يبني له حايطاً، أو يخيط له ثوباً، وكلاهما لا يمنع من دخول خيار الشرط مانع، لقوله عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم».

إذا اكرت دابة، نظرت، فإن كان اكرتها ليحمل عليها الأمتعة، فالسوق على المكارى، وإن كان ليركب عليها، فالسوق عليه، دون المكارى، فإن اختلفا في النزول، فقال المكارى: نزل في طرف البلد موضعاً يكون قريباً إلى الماء والكلاء، وقال المكتري: لا، بل نزل في وسط البلد، حتى يكون متاعي محفوظاً، فإنه لا يلتفت إلى قول واحد منهما، ويرجع فيه إلى العادة والعرف.

وإذا اكرت بهيمة وذكر أنّها تتبعه، وتكّده، فإن كان ذلك من جهة أنّه لا بصر له بعادة الركوب، لم يلزم المكارى شيء، وإن كان من جهة البهيمية، نظر، فإن كان اكرتها بعينها، كان له ردّها، وليس له أن يستبدل بها غيرها،

(٢) ل: واجرة الباقي.

(١) ل: واجرة ما بقي.

ويكون ذلك عيباً يردها به، وإن كان اكتراها في الذمة، ردها وأخذ بدلها.  
وعلى الجمال ان ييرك البعير لركوب المرأة، لأنّها ضعيفة الخلقة، فلا  
تتمكّن من الصعود للركوب، ولا من النزول، ولأنّها عورة ربما تكشفت،  
والرجل إذا كان مريضاً فكذلك، وإن كان صحيحاً لم يلزم الجمال أن ييركه  
لركوبه ونزوله، وأمّا صلاة الفريضة فأنّه يلزمه أن ييركه لفعالها؛ لأنّها لا يجوز  
عليها إلا لضرورة شديدة، فأما صلاة النافلة، وأكل المكتري، وشربه، فلا يلزمه  
أن ييركه لأجله؛ لأنّه يتمكّن من ذلك، وهو راكب.

وليس للمصلّي الفريضة إذا نزل، أن يطول صلاته، بل يصلي صلاة المسافر  
صلاة الوقت فحسب، غير انه يتم الأفعال، ويختصر الأذكار؛ لأنّ حق الغير تعلق به.  
إذا اختلف الراكب والمكاري في قيد المحمل، فقال الراكب: ضيق القيد  
المقدّم، ووسع المؤخر؛ لأنه أخفّ على الراكب، وأثقل على الجمال، وقال المكاري:  
خلاف ذلك، لا يقبل قول أحدهما؛ ولكنه يجعل مستويّاً، فلا يكون مكبواً ولا مستلقياً.  
وإن اختلفا في السير، فقال الراكب: نسير نهاراً، فأنّه أصون للمتاع، وقال  
المكاري: نسير ليلاً؛ لأنّه أخفّ للبهيمة، فإن كانا شرطاً السير في وقت معلوم،  
إمّا ليلاً أو نهاراً، حملاً عليه، وإن كانا أطلقاً ذلك، فإن كان للسير في تلك  
المسافة عادة، حملاً على العادة؛ لأنّ الإطلاق يرجع إلى العادة.

إذا ضرب الراكب البهيمة في السوق، فتلفت، فإن كان ضرب العادة، فلا  
شيء عليه من الغرم، وإن كان خارجاً عن العادة، ضمنها، وكذلك الرابض.  
الراعي مؤتمن، فلا يضمن إلا ما يفرط في حفاظة، فأما ضربه للبهيمة فعلى  
ماقلناه في الراكب، يحمل على العادة، فإن كان الضرب خارجاً عن العادة، ضمن.  
المعلم إذا ضرب للتأديب ضرباً معتاداً، فتلف الصبي، وجبت الدية في  
ماله، وكذلك الكفارة، ولا قود عليه في ذلك، فإن كان خارجاً عن العادة، وجب عليه القود.  
إذا سلم رجل إلى الخياط ثوباً، ففقطعه الخياط قباءً ثمّ اختلفا، فقال

صاحبه: أذنت لك في قطعه قيصاً، فقطعتة قباءً، وقال الخياط: بل أذنت في قطعه قباءً، فالقول في ذلك قول رب الثوب، دون الخياط، لأن الثوب له، والخياط مدع للإذن في قطع القباء، فعليه البيّنة.

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل الخلاف في كتاب الوكالة: القول قول الخياط<sup>(١)</sup>، إلا أنه رجع عن ذلك أيضاً، في مسائل الخلاف، في كتاب الإجازات، وقال: القول في ذلك، قول صاحب الثوب<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الصحيح. يجوز إجارة الدراهم والدنانير؛ لأنه لا مانع منه، ولأنه يصح الإنتفاع بها، من غير استهلاك عينها، مثل الجمال، والنظر، والزينة، وكذلك يجوز إجارة الحلي من الذهب والفضة، لما قلتمناه، فإذا ثبت ذلك، فيحتاج أن يعين جهة الإنتفاع بها، فإن عيّن، صح، وإن أطلق، لم تصح الإجارة، ويكون قرضاً، هكذا قال شيخنا في مبسوطه<sup>(٣)</sup>.

و لو قلنا إنه تصح الإجارة، سواء عيّن جهة الإنتفاع أو لم يعين، كان قوياً، إذ لا مانع منه، ولا يكون قرضاً؛ لأنه استأجرها منه، ومن المعلوم أنّ العين المستأجرة، لا يجوز التصرف في ذهاب عينها، بل في منافعتها، فيحمل الإطلاق على المعهود في الشرع والعرف.

و الذي يقوى في نفسي بعد هذا جميعه، أنّ الدنانير والدراهم لا يجوز إجارتها، لأنه في العرف المعهود لا منفعة لها إلا بإذهاب أعيانها، وأيضاً فلا خلاف أنه لا يصح وقفهما، فلو صح إجارتها، صح وقفهما، فأما المصاغ منها، فإنه يصح إجارتها؛ لأن له منفعة يصح استيفائها مع بقاء عينه، وربما حققنا القول في ذلك، وأشبعناه في آخر الباب، إن شاء الله تعالى.

يجوز إجارة كلب الصيد والماشية، والحائط، والزرع؛ لأنه لا مانع منه،

(١) الخلاف: كتاب الوكالة، المسألة ١١.

(٢) الخلاف: كتاب الإجارة، المسألة ٣٤. (٣) المبسوط: ج ٣، كتاب الإجازات، ص ٢٥٠.

ولأنّ بيع هذه الكلاب عندنا يصحّ، وما يصحّ بيعه يصحّ إجارته.  
و يجوز إجارة السّور، لا صطياد الفار؛ لأنّه لا مانع منه.

إذا استأجره ليطحن حنطة معلومة بمكوك دقيق منها، كان صحيحاً،  
والأولى أن يكون المكوك مشاعاً غير مفسوم، فيكون جزءاً منها، عشرّاً أو أكثر،  
أو أقلّ، فإذا عقد العقد استحقّ المكوك، وصار شريكاً قبل الطحن، فأما إذا  
قال بمكوك دقيق منها بعد طحنها، فهذا ليس بمضمون، والاجرة ينبغي أن  
تكون مضمونة في الذمة، أو معلومة مشاهدة مسلّمة مستحقّة.

إذا استأجر راعياً ليرعى له غنماً بأعيانها، جاز العقد، ويتعيّن في تلك  
الغنم بأعيانها، وليس له أن يسترعيه أكثر من ذلك، وإن هلك لم يبدلها،  
وانفسخ العقد بينها فيها، وإن هلك بعضها، لم يبدلها، وانفسخ العقد فيه، وإن  
نتجت، لم يلزمه أن يرعى نتاجها؛ لأنّ العقد يتناول العين، واختص بها، دون  
غيرها، فأما إذا أطلق ذلك، واستأجره ليرعى له غنماً مدة معلومة، فإنّه  
يسترعيه القدر الذي يرعاه الواحد في العادة من العدد، فإذا كانت العادة مائة،  
استرعاه مائة، ومتى هلك شيء منها أو هلكت كلّها، كان له إبدالها، وإن ولدت كان عليه  
أن يرعى سخالها معها؛ لأنّ العادة في السخال أن لا تنفصل عن الأمهات في الرعي.

إذا اكرى بهيمة ليقطع بها مسافة معلومة، فأمسكها قدر قطع تلك المسافة،  
ولم يسيّر بها، استقرّت عليه الأجرة فإذا انقضت المدّة في الإجارة، استوفى  
المكترى حقّه، أو لم يستوف.

و هل يصير ضامناً بعد مضيّ المدّة وقبل تسليمها إلى صاحبها من غير أن  
يطلبها صاحبها، أم لا؟ قال قوم: يصير ضامناً ويجب عليه الرد، وقال آخرون: لا  
يصير ضامناً ولا يجب عليه الرد، إلا بعد مطالبة صاحبها بالرد؛ لأنّ هذه أمانة،  
فلا يجب ردّها إلا بعد المطالبة، مثل الوديعة، وهذا الذي يقوى عندي؛ لأنّ  
الأصل براءة الذمة، فن شغلها بشيء، يحتاج إلى دليل.

و اختار شيخنا أبو جعفر، في مبسوطه، القول الأول، واحتج بأن قال: وإنما قلنا ذلك؛ لأن ما بعد المدة غير مأذون له في إمساكها. ومن أمسك شيئاً بغير إذن صاحبه، وأمكنه الرد، فلم يرد، ضمن، ثم قال: وفي الناس من قال لا يضمن، ولا يجب عليه الرد، وأكثر ما يلزمه أن يرفع يده عن البهيمة، إذا أراد صاحبها أن يسترجعها، لأنها أمانة في يده، فلم يجب عليه ردّها مثل الوديعة<sup>(١)</sup>.

وهذا الذي اخترناه، وهو الصحيح، فأما ما تمسك به شيخنا أبو جعفر رحمه الله في نصره ما ذهب إليه واختاره، بما ذكره فبعيد، ويعارض بالرهن، إذا قضى الرهن الدين، ولم يطالب بردّ الرهن، وهلك، فلا خلاف أنّ المرتهن لا يكون ضامناً، وإن كان قال للمرتهن: أمسك هذا الرهن إلى أن أسلم إليك حقك، فقد أذن له في إمساكه هذه المدة، ولم يأذن فيما بعدها نظقاً، بل بقى على أمانته على ما كان أولاً فكذلك في مسألتنا.

ولا يجوز إجارة الأرض للزراعة ببعض ما يخرج منها؛ لأن ذلك غرر.

قد قلنا: إنّه إذا اختلف المكتري والمكري في قدر الأجرة، فالقول قول المكتري مع يمينه، فأما قدر الإنتفاع والمدة فالقول قول المكري مع يمينه؛ لأنه المدّعي عليه، بخلاف الاجرة؛ لأن في الاجرة يكون مدعياً، فيحتاج إلى بيّنة، والمكتري يكون مدّعي عليه، فالقول قوله مع يمينه.

ذكر شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، مسألة فقال: إذا استأجره ليخيط له ثوباً بعينه، فقال: إن خطته اليوم فلك درهم، وإن خطته غداً فلك نصف درهم، صحّ العقد فيها، فإن خاطه في اليوم الأول، كان له الدرهم، وإن خاطه في الغد كان له نصف درهم<sup>(٢)</sup>، وقال أيضاً رحمه الله مسألة: إذا استأجره لخياطة ثوب، وقال: إن خطته رومياً - وهو الذي يكون بدرزين - فلك درهم،

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب الإجازات، ص ٢٤٩. (٢) الخلاف: كتاب الاجارة، المسألة ٣٩٠ و٤٠٠.

وإن خطته فارسيّاً - وهو الذي يكون بدرز واحد - فلك نصف درهم، صَحَّ العقد (١). قال محمد بن إدريس: ما ذكره شيخنا في المسألتين غير واضح، والذي تقتضيه أصول مذهبنا، أنّ الإجارة باطلة؛ لأنّ الأجرة غير معيّنة، ولا مقطوع عليها وقت العقد؛ ولأنّ المؤجر لم يستحق على المستأجر في الحال (٢) عملاً بعينه، فهو بالخيار في ذلك، ومن شرط صحة الإجارة استحقاق عمل مخصوص على المستأجر للمستأجر، وعقد الإجارة على هذا التحريم باطل، فإن عمل كان له أجرة المثل؛ ولأنّ عقد الإجارة حكم شرعيّ، يحتاج في ثبوته إلى دليل شرعيّ، فمن أثبته يحتاج إلى دليل، والأصل براءة الذمة، وإن قلنا: هذه جعالة كان قوياً، فإذا فعل الفعل المجعول عليه، استحق الجعل، كرجل قال: من حج عتيّ فله دينار، فهذه جعالة بلا خلاف.

فأما تمسك شيخنا أبي جعفر في صحّة المسألتين، فإنه قال: دليلنا أنّ الأصل جواز ذلك، والمنع يحتاج إلى دليل، وقوله عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم» وفي أخبارهم ما يجري مثل هذه المسألة بعينها منصوطة، وهي أن يستأجر منه دابة على أن يوافي بها يوماً بعينه، فإن لم يواف بها ذلك اليوم، كان أجرها أقلّ من ذلك، وإن هذا جائز، وهذه مثلها بعينها سواء، هذا آخر استدلال شيخنا (٣). وما ذكره رحمه الله ليس فيه دليل يدفع به خصمه.

أما قوله: «الأصل جواز ذلك» بل الأصل براءة الذم، فمن شغلها بأمور شرعيّات وعقود لازمات، والعقد حكم شرعيّ لا عقليّ، يحتاج مثبته إلى دليل شرعيّ، والأصل أن لا عقد.

فأما قوله: «المؤمنون عند شروطهم» فهو إذا كان الشرط شرعيّاً، لا يمينع منه كتاب ولا سنة، والسنة منعت من الشروط التي تفضي إلى الغرر.

(١) الخلاف: كتاب الإجارة، المسألة ٣٩ و ٤٠.

(٢) ل: ولأنّ المستأجر لم يستحق على المؤجر في الحال (٣) الخلاف: كتاب الإجارة، المسألة ٣٩.

فأما قوله: «وفي اخبارهم ما يجري مثل هذه المسألة بعينها منصوصة» فذهبتنا ترك القياس، هذا لو كانت المسألة المنصوصة مجمعة عليها، فكيف وهذا خبر من أخبار الآحاد، وقد قلنا ما عندنا فيه فيما مضى، فلا وجه لاعادته. إذا استؤجر على الكتابة والنسخ، فإنّ المداد والأقلام على الناسخ؛ لأنّه استؤجر على تحصيل هذا العمل، ولا يصحّ له هذا العمل إلا بالقلم والمداد، وكذلك من استؤجر على خياطة ثوب، فإنّ الخيوط تجب على الخياط؛ لأنّ هذا العمل لا يمكن تحصيله إلا بالخيوط والابرة، وكذلك من استؤجر على نساجة ثوب، فإنّ الحشو على الخايك، لمثل ما قلمناه، وكذلك الغسال عليه الصابون والأشنان، أو ما يزيل الوسخ، ويبيض الثوب.

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: يجوز إجارة الدراهم والدنانير<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: وهذا غير واضح؛ لأنّه بلا خلاف بيننا لا يجوز وقف الدراهم والدنانير؛ لأنّ الوقف لا يصح إلا في الأعيان التي يصحّ الإنتفاع بها، مع بقاء أعيانها، على ما نبيّنه في كتاب الوقوف إن شاء الله، فإذا جاز عنده رضي الله عنه اجارتها جاز وقفها، وهو لا يجوزه، وأيضاً كان يلزم من هذا أنّ من غصب رجلاً مائة دينار، وبقيت في يد الغاصب سنة، ثمّ ردّها على المغصوب منه، أن يلزمه الحاكم بأجرتها مدّة السنة؛ لأنّ المنافع عندنا تضمن بالغصب، وهذا لا يقوله أحد متاً، ولا من الأمة.

وقال رضي الله عنه في مسائل خلافه، أيضاً: لا يجوز إجارة حائط مزوّق، أو محكم للنظر إليه، والتفرّج به، والتعلّم منه<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: وينبغي أن يقال: إذا كان فيه عرض، وهو التعلّم من البناء المحكم، تجوز الإجارة كما يجوز إجارة كتاب فيه خط جيد، للتعلّم منه؛ لأنّ فيه غرضاً صحيحاً؛ ولأنّه لا مانع يمنع منه.

(١) الخلاف: كتاب الإجارة، المسألة ٤١. (٢) الخلاف: كتاب الإجارة، المسألة ٢٤.

## باب الغصب

تحريم الغصب معلوم بأدلة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع. فإذا ثبت ذلك، فالأموال على ضربين، ماله مثل، وما ليس له مثل، فما له مثل، هو الذي يتساوى قيمة أجزائه، مثل الحبوب، والأدهان، والتمر، وغير ذلك، والذي لا مثل له، معناه ما لا يتساوى أجزأوه، أي لا يتساوى قيمة أجزأته. فن غصب شيئاً له مثل، وجب عليه ردّه بعينه، فإن تلف، فعليه مثله، بدليل قوله تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (١) لأنّ المثل يعرف مشاهدة، والقيمة يرجع فيها إلى الاجتهاد، والمعلوم مقدّم على المجتهد فيه، فإن اعوز المثل، أخذت القيمة، فإن لم يقبض القيمة بعد الاعواز حتى مضت مدة اختلفت القيمة فيها، كان له المطالبة بالقيمة وقت الاقباض وحينه، لا حين الاعواز، وإن كان قد حكم بها الحاكم حين الاعواز؛ لأنّ الذي ثبت في ذمته المثل، بدليل أنّه متى زال الاعواز قبل القبض طوبى بالمثل، وحكم الحاكم بالقيمة لا ينقل المثل إليها، وإذا كان الواجب المثل، اعتبر بدل مثله حين قبض المبدل، ولم ينظر إلى اختلاف القيمة بعد الاعواز ولا قبله. وإذا غصب ما لا مثل له، ومعناه ما قدّمناه، كالشباب والرقيق، والأخشاب، والحديد، والرصاص، وغير ذلك، وجب أيضاً ردّه بعينه، فإن تعذر ذلك بتلفه وهلاكه وجبت قيمته؛ لأنّه لا يمكن الرجوع فيه إلى المثل؛ لأنّه إن ساواه في القدر، خالفه في الثقل، وإن ساواه فيهما، خالفه من وجه آخر، فإذا تعذرت المثلية، كان الاعتبار بالقيمة، ويحتج على المخالف بما روي من قوله عليه السّلام: «من اعتق شقصاً من عبد، قوم عليه» (٢) فأوجب عليه السّلام القيمة دون المثل.

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) مستدرک الوسائل: الباب ٤٨ من كتاب العتق، ح ٣. لكن لفظه هكذا: عن النبي صلى الله



ويضمن الغاصب ما يفوت من زيادة قيمة المغصوب بفوات الزيادة الحادثة فيه، لا بفعله كالسمن والولد، وتعلم الصنعة والقرآن، سواء ردّ المغصوب أو مات في يده؛ لأنّ ذلك حادث في ملك المغصوب منه؛ لأنّه لم يزل بالغصب، وإذا كان كذلك فهو مضمون على الغاصب؛ لأنّه حال بينه وبينه، فأما زيادة القيمة لارتفاع السوق فغير مضمونة، مع الردّ للعين المغصوبة؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، وشغلها يحتاج إلى دليل شرعي، فإن لم يردّها حتى هلكت العين، لزمه ضمان قيمتها بأكثر ما كانت من حين الغصب إلى حين التلف؛ لأنّه إذا أدى ذلك، برئت ذمته بيقين، وليس كذلك إذا لم يؤدّه.

وإذا صبغ الصباغ الغاصب الثوب بصبغ يملكه، فزادت لذلك قيمته، كان شريكاً فيه بمقدار الزيادة، وله قلع الصبغ؛ لأنّه عين ماله بشرط أن يضمن ما ينقص من قيمة الثوب؛ لأنّ ذلك يحصل بجنايته.

ولو ضرب النقرة دراهم، والتراب لبناً ونسج الغزل ثوباً، وطحن الحنطة، وخبز الدقيق، فزادت القيمة بذلك، لم يكن له شيء، ولا يستحقّ الغاصب بفعله لجميع ذلك على المغصوب منه شيئاً لا أجرة، ولا غيرها؛ لأنّ هذه آثار أفعال، وليست أعيان أموال، ولا تدخل العين المغصوبة بشيء من هذه الأفعال **في ملك الغاصب**، ولا يجبر صاحبه على أخذ قيمته؛ لأنّ الأصل ثبوت ملك المغصوب منه، ولا دليل على زواله بعد التغيير، ويحتج على المخالف بقوله عليه السّلام: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»<sup>(١)</sup> وقوله: «لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيب نفس منه»<sup>(٢)</sup>.

عليه وآله أنه قال: من أعتق شقياً من عبد عتق عليه كله.

(١) مستدرک الوسائل: الباب ١ من أبواب الغصب، ج ٤ و ٥.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب القصاص، ج ٣ وفيه: لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيبة

نفسه، وفي مستدرک الوسائل: الباب ١ من أبواب الغصب ج ٦. والحديث هكذا: المسلم أخو المسلم لا

و من غضب زيتاً فخلطه بأجود منه، فالغاصب بالخيار بين أن يعطيه من ذلك، ويلزم المغصوب منه قبوله؛ لأنه تطوع له بخير من زيتته، وبين أن يعطيه مثله من غيره؛ لأنه صار بالخلط كالمستهلك، وإن خلطه بأردأ منه، لزمه أن يعطي من غير ذلك، مثل الزيت الذي غضبه، ولا يجوز أن يعطيه منه، وإن خلطه بمثله، فهو مثل المسألة الأولى، إن شاء أعطاه من الزيت المخلوط، وإن شاء الغاصب أعطاه من غيره، مثل زيتته؛ لأنه كالمستهلك، وقال بعض أصحابنا: إنّه يكون شريكه، والأول هو الذي تقتضيه أصول المذهب؛ لأنّ عين الزيت المغصوب قد استهلكت؛ لأنه لو طالبه برده بعينه، لما قدر على ذلك.

و من غضب حباً فزرعه، أو بيضاً فاحتضنها، فالزرع والفسخ لصاحبهما، دون الغاصب؛ لأنّا قد بينّا أنّ المغصوب لا يدخل في ملك الغاصب بتغيّره، خلافاً لأبي حنيفة؛ لأنه لا يخرج بالغصب عن ملك المغصوب منه، وإذا كان باقياً على ملك صاحبه، فنماؤه المنفصل والمتصل جميعاً لصاحبه، وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا؛ لأنه الذي تقتضيه أصولهم، ويحكم به عدل أهل البيت عليهم السّلام. و اختار شيخنا أبو جعفر الطوسي، في الجزء الثاني من مسائل خلافه، مذهب أبي حنيفة، وقوّاه، فقال: مسألة: إذا غضب حباً فزرعه، أو بيضاً فاحتضنتها الدجاجة، فالزرع والفروج للغاصب، وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي هما معاً للمغصوب منه، وقال المزني: الفروج للمغصوب منه، والزرع للغاصب، دليلنا أن عين الغصب قد تلفت، وإذا تلفت فلا يلزم غير القيمة، ومن يقول في الفروج هو عين البيض، وإنّ الزرع هو عين الحبّ، مكابر، بل المعلوم خلافه، هذا آخر كلام شيخنا في نصرته خيرته (١).

قال محمّد بن إدريس: ألا تراه رحمه الله لم يستدلّ بإجماع الفرقة، ولا بالأخبار على عاداته، بل تمسك بشيء لا فرج لمعتمده، ولو سلّمنا له أنّ الزرع

(١) الخلاف: كتاب الغصب، المسألة ٣٠٨.

يجل ماله إلا عن طيب نفس منه.

غير الحب، فبأي شيء ملك الجميع، أو المتولد عن العين المغصوبة، الغاصب؟ بإقرار، أو بهبة، أو بيع، أو يارث؟ بل هذا نفس مذهب أبي حنيفة الذي يردّه عليه وينظره شيخنا أبو جعفر على فساد، أنّ بالتغيير لا يملك الغاصب المغصوب، بل الملك باق على ربّه، وتولّد عنه ماتولّد، وفما ما نما على ملك صاحبه، حصلت جواهر النماء، فلا يستحقها أحد سوى صاحبه.

ثم إنّ شيخنا أبا جعفر، ذكر في كتاب العارية في مبسوطه، ما ينقض قوله، ويردّه به على نفسه، وهو أن قال: إذا كان له حبوب فحملها السيل إلى أرض رجل، فنبتت فيها، كان ذلك الزرع لصاحب الحب؛ لأنّه عين ماله، كما قلناه فيمن غصب حباً فزرعه، أو يبضاً فاحتضنها عنده، وفرخت، فإن الزرع والفراخ، للمغصوب منه؛ لأنّهما عين ماله، هذا آخر كلامه رحمه الله في مبسوطه (١).

فقد دخل رحمه الله في جملة من يكابر؛ لأنّه قال هناك: من قال أنّ الفروح عين البيض، والزرع هو عين الحب، مكابر، بل المعلوم خلافه، وقال هاهنا الزرع والفراخ للمغصوب منه؛ لأنّهما عين ماله.

ورجع شيخنا رحمه الله عمّا اختاره من مذهب أبي حنيفة، في موضع آخر، في مسائل خلافه، في الجزء الثالث، في كتاب الدعاوي والبيّنات، فقال: مسألة: إذا غصب رجل من رجل دجاجة، فباضت بيضتين، فاحتضنتهما بي، أو غيرها بنفسها، أو بفعل الغاصب، فخرج منها فروجان، فالكلّ للمغصوب منه، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة إن باضت عنده بيضتين، فاحتضنت الدجاجة واحدة منها، ولم يتعرض الغاصب لها، كان للمغصوب منه ما يخرج منها، وإن أخذ الأخرى فوضعها تحتها أو تحت غيرها، وخرج منها فروج، كان الفروج للغاصب، وعليه قيمته، دليلنا أنّ ما يحدث عند الغاصب عن العين المغصوبة، فهو للمغصوب منه؛ لأنّ الغاصب لا يملك بفعله شيئاً ومن ادعى

أنه إذا تعدى ملكه، فعليه الدلالة، لأن الأصل بقاء الملك للمغضوب منه، هذا آخر كلامه في المسألة رحمه الله (١).

وقال السيد المرتضى، في المسائل الناصريات، ويعرف أيضاً بالطبريات، في المسألة الثانية والثمانين والمائة: من اغتصب بيضة فحضنها، فأفرخت فرخاً أو حنطة، فزرعها فنبتت، فالفرخ والزرع لصاحبها، دون الغاصب، هذا صحيح، وإليه يذهب أصحابنا، والدليل عليه الإجماع المتكرر، وأيضاً فإن منافع الشيء المغضوب لمالكه، دون الغاصب؛ لأنه بالغصب لم يملكه، فما تولد من الشيء المغضوب، فهو للمالك دون الغاصب، وهذا واضح (٢)، وهذا آخر المسألة من كلام السيد المرتضى رضي الله عنه.

ألا ترى ارشادك الله إلى قوله: وإليه يذهب أصحابنا، ثم قال: والإجماع المتكرر، فما خالف فيه سوى شيخنا أبي جعفر في بعض أقواله، وهو محجوج بقوله الذي حكيناه عنه، في الجزء الثالث من مسائل خلافه. فإذا لم يكن على خلاف مذهبنا إليه إجماع، ولا دليل عقل، ولا كتاب، ولا سنة، بل دليل العقل قاض بما اخترناه، وكذلك الكتاب والسنة والإجماع، فلا يجوز خلافه.

و من غصب ساجدة فأدخلها في بنائه، لزمه ردها، وإن كان في ذلك قلع ما بناه في ملكه، لمثل ما قدمناه من الأدلة من قوله عليه السلام: «لا يحل مال امرء مسلم إلا عن طيب نفس منه» (٣) وقوله عليه السلام أيضاً: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي» (٤) وكذا لو غصب لوحاً فأدخله في سفينة، ولم يكن في رده هلاك ماله حرمة، وعلى الغاصب أجره مثل ذلك، من حين الغصب إلى حين الرد؛ لأن الخشب يستأجر للانتفاع به، وكل منفعة تملك بعقد الإجارة، كمنافع الدار والدابة والعبد، وغير ذلك، فإنها تضمن بالغصب، بدليل قوله

(١) الخلاف: كتاب دعاوى والبيانات، المسألة ١٧. (٢) الجوامع الفقهية، ص ٢٥٤.

(٣) و (٢) مستدرک الوسائل: كتاب الغصب، الباب ١، ج ٦ و ٤ و ٥.

تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» (١) والمثل قد يكون من حيث الصورة، ومن حيث القيمة، وإذا لم يكن للمنافع مثل من حيث الصورة، وجبت القيمة.

وإذا غصب أرضاً فزرعها ببذر من عنده وماله، وغرسها كذلك، فالزرع والشجر له؛ لأنه عين ماله، وإنما تغيرت صفته بالزيادة والنماء، على ما قدمناه وحررناه، وعليه أجرة الأرض؛ لأنه قد انتفع بها بغير حق، فصار غاصباً للمنفعة، فلزمه ضمانها؛ وعليه أرش نقصانها، إن حصل بها نقص؛ لأن ذلك حصل بفعله، ومتى قلع الشجر فعليه تسوية للأرض.

و كذا لو حفر بئراً، أجز على طمها، وللغاصب ذلك، وإن كره مالك الأرض لما في تركه من الضرر عليه بضمان ما يتردى فيها، هكذا ذكره بعض اصحابنا. و الأولى عندي أن صاحب الأرض إذا رضي بعد حفره بالحفر، ومنعه من الطم، فله المنع، ولا يكون الحافر ضامناً لما يقع فيها؛ لأن صاحب الأرض قد رضي، فكانت امره بحفرها ابتداءً.

ومن حل دابة، فشردت، أو فتح قفصاً، فذهب مافيه، لزمه الضمان، سواء كان ذلك عقيب الحلّ والفتح، أو بعد ان وقفها؛ لأن ذلك كالسبب في الذهاب، ولولاه لما أمكن، ولم يحدث سبب آخر من غيره، فوجب عليه الضمان.

ولا خلاف أنه لو حلّ رأس الزق، فخرج مافيه، وهو مطروح، لا يمسك مافيه من غير الشدّ، لزمه الضمان، وقال بعض أصحابنا: ولو كان الزق قائماً مستنداً، وبقي محلولاً، حتى حدث به ما أسقطه من ربح، أو زلزلة، أو غيرها، فاندفق مافيه، لم يلزمه الضمان؛ لأنه قد حصل هاهنا مباشرة، وسبب من غيره (٢).

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) وهو المستفاد من كلام الشيخ قدس سره في المبسوط: ج ٣، كتاب الإقرار، ص ٩٠.

و من غضب عبداً فأبق، أو بغيراً فشرد، فعليه قيمة ذلك، فإذا أخذها صاحب العبد أو البعير ملكها بلاخلاف، ولا يملك الغاصب العبد، فإن عاد انفسخ الملك عن القيمة، ووجب ردّها، وأخذ العبد؛ لأنّ أخذ القيمة إنّما كان لتعدّر العبد والحيلولة بين مالكة وبينه، ولم تكن عوضاً عنه على وجه البيع؛ لأنّنا قد بيّنا أنّ ملك القيمة يتعجل هاهنا، وملك القيمة بدلاً عن العين الفائتة بالإباق لا يصحّ على وجه البيع؛ لأنّ ذلك يكون فاسداً عندنا على ما قدّمناه، وعند المخالف أيضاً، وعند بعض المخالفين، يكون البيع موقوفاً فإن عاد العبد تسلّمه المشتري، وإن لم يعد ردّ الباع الثمن، ولما ملكت القيمة هاهنا، والعبد ابق، ولم يجز الرجوع بهامع تعذر الوصول إلى العبد، ثبت أنّ ذلك ليس على وجه البيع.

إذا غضب طعاماً أو تمرّاً، فسوّس، كان عليه أرش ما نقص، ولا يجب عليه المثل؛ لأنّه لا مثل لما نقص، فكان الضمان بالأرش.

إذا غضب ما لا مثل له فلا يخلو من أحد أمرين، إمّا أن يكون من جنس الأثمان، أو من غير جنسها.

فإن كان من غير جنسها كالثياب والخشب والعقار، ونحو ذلك، من الأواني، فكل هذا وما في معناه مضمون بالقيمة، فإذا ثبت أنّه مضمون بالقيمة، فإذا تلف كان عليه قيمته، فإن تراخى وقت القبض، لم يكن له إلا القيمة التي ثبتت في ذمته حين التلف، وإن جنى على هذا جنابة، فأتلف البعض، مثل خرق الثوب، أو كسر الأنية على وجه ينتفع بها فيما بعد، فعليه مانقص، فهو أرش ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً، لا شيء له غيره.

فإن كان من جنس الأثمان، لم يخل من أحد أمرين، إمّا أن يكون فيه صنعة، أو لا صنعة فيه، فإن كان ممّا لا صنعة فيه، فله مثله وأرش النقص، سواء كان من جنسه أو لا من جنسه؛ لأنّ هذا ليس ببيع حتى يقال أنّه رباً، فإن كان فيها صنعة، فأمّا أن يكون استعمالها مباحاً، أو محظوراً.

فإن كان استعمالها مباحاً كحلي النساء، وحلي الرجال، مثل الخواتيم، والمنطقة، وكان وزنها مائة، وقيمتها لأجل الصنعة مائة وعشرين، فإذا كان غالب نقد البلد من غير جنسها، قومت به: لأنه لا ربا فيه، وإن كان غالب نقد البلد من جنسها، مثل أن كانت ذهباً وغالب نقده ذهب، قيل: فيه قولان، أحدهما تقوم بغير جنسها، ليسلم من الربا، والقول الآخر، وهو الصحيح، أنه لا يجوز<sup>(١)</sup>؛ لأن الوزن مجزاء الوزن، والفضل في مقابلة الصنعة؛ لأن للصنعة قيمة غير أصل العين، بدليل أنه يصح الاستيجار على تحصيلها؛ ولأنه لو كسره إنسان، فعادت قيمته إلى مائة، كان عليه أرش النقص فثبت بذلك أن الصنعة لها قيمة في المتلفات، وإن لم يكن لها قيمة في المعاوضات.

وإن كان استعمالها حراماً، وهي آنية الذهب والفضة، قيل: فيه قولان، أحدهما اتّخاذها مباح، والمحرم الاستعمال، والثاني محظور؛ لأنها إنما تتخذ للإستعمال، فمن قال اتّخاذها حرام، وهو الصحيح، قال: تسقط الصنعة، وكانت كالتّي لا صنعة فيها، وقد مضى حكمها.

فأمّا الحيوان فهو على ضربين، آدمي وغير آدمي فأما غير الآدمي فهو كالثياب والخشب<sup>(٢)</sup> وما لامثل له، فإن أتلّفها فكمال القيمة، وإن جنى عليها فقيمة ما نقص تقوم بعد الإندمال، فيكون عليه ما بين قيمته صحيحاً قبل الإندمال، وجريماً بعد الإندمال، فهو كالثياب سواء، وإنما يختلفان من وجه واحد، وهو أن الجناية على الثياب لا تسري إلى باقيه والجناية على البهيمة تسري إلى نفسها، ولا تختلف باختلاف المالكين، ولا باختلاف المملوك أو المالك، فعلى هذا التحرير سواء كانت البهيمة للقاضي، أو لغير القاضي.

وهذا الذي يقوى في نفسي؛ لأن إلحاق أحكام البهائم في الجنايات

(٢) ج: كالثياب.

(١) ج: يجوز. وهو الظاهر كما يشهد به التعليل.

والأروش والديات والمقدرات بني آدم، يحتاج إلى دليل قاطع للعدر، ولا يرجع في مثل ذلك إلى أخبار الآحاد؛ لأنه قد روي في بعض الأخبار، أن في عين البهيمة ربع قيمتها (١).  
وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: نصف قيمتها (٢)، وربع قيمتها ذكره في نهايته (٣)، واختار في مبسوطه (٤)، ما ذهبنا إليه، ورجع عما ذكره في الكتابين المشار إليهما، وهو الصحيح الذي تقتضيه أصول المذهب؛ لأنه جنى على مال، فنقص بجنايته، فيجب عليه أرش ما نقص، من غير زيادة ولا نقصان.  
إذا غصب عبداً قيمته ألف، فخصاه، فبلغ ألفين، ردّه وقيمة الخصيتين؛ لأنه ضمان مقدر، وقيمتها قيمة العبد.

**المقبوض عن بيع فاسد:** لا يملك بالبيع الفاسد شيء، ولا ينتقل به الملك بالعقد، فإذا وقع القبض لم يملك به أيضاً؛ لأنه لا دليل عليه، وإذا لم يملك به كان مضموناً، فإن كان المبيع قائماً ردّه، وإن كان تالفاً ردّه بدله، إن كان له مثل، وإلا قيمته، لأنّ البايع دخل على أن يسلم له الثمن المسمى في مقابلة ملكه، فإذا لم يسلم له المسمى، اقتضى الرجوع إلى عين ماله، فإذا ثبت هذا كلّه فالكلام في الأجرة والزيادة في العين.

فأما الأجرة، فإن كان لها منافع تستباح بالإجارة، كالعقار والثياب والحيوان، فعليه أجره المثل مدة بقائها عنده، فأما الكلام في الزيادة كالسمن، وتعليم القرآن، والصنعة، فهل يضمن ذلك أم لا؟ فالصحيح أنه يضمنها.  
ومن غصب جارية حاملاً ضمنها وجمالها.

إذا غصب جارية فوطأها الغاصب، فإن جملة الأمر وعقد الباب أنه، إذا زنى الرجل بامرأة فلا يخلو إما أن تكون جارية لغيره، أو حرّة، فإن كانت جارية

(١) الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب ديات الاعضاء. (٢) الخلاف: كتاب النصب، المسألة ٤.

(٣) النهاية: كتاب الديات، باب الجنائيات على الحيوان، والعبارة هكذا: وفي عين البهيمة إذا فتشت

(٤) المبسوط: ج ٣، كتاب الغصب، ص ٦٢.

ربع قيمتها على ما جاءت به الآثار.



للغير، فلا يخلو أن تكون ثيباً أو بكرأ، فإن كانت ثيباً فلا يخلو إِمّا أن تكون مكرهة أو مطاوعة.

فإن كانت مطاوعة فلا شيء لسيدّها على الزاني؛ لأنّ الرسول عليه السّلام نهى عن مهر البغي (١).

وإن كانت مكرهة فيجب على الزاني لسيدّها مهر أمثالها، وذهب بعض أصحابنا إلى أنّ عليه نصف عشر ثمنها، والأول هو الصحيح؛ لأنّ ذلك ورد في من اشترى جارية ووطأها وكانت حاملاً، وأراد ردّها على بايعها، فأنه يردّ نصف عشر ثمنها (٢)، ولا يقاس غير ذلك عليه.

فأمّا إن كانت بكرأ، فلا يخلو إِمّا أن تطاوع، أو تغصب وتكره على الفعّال، فإن كانت مكرهة فعليه مهر أمثالها، وعليه مانقص من قيمتها قبل اقتضاها، يجمع ما بين الشيتين بين المهر ومانقص من القيمة من الأرش، لأنها غير بغي.

وإن كانت مطاوعة فلا يلزم المهر، بل يجب عليه مانقص من قيمتها من الأرش، والمهر لا يلزم لأنّها هاهنا بغي، والرسول عليه السّلام نهى عن مهر البغي. فأمّا إن كانت المزني بها حرة، فإن كانت ثيباً، وكانت مطاوعة عاقلة، فلا شيء لها على الزاني بها، وإن كانت مكرهة، فيجب عليه مهر أمثالها؛ لأنها غير بغي. وإن كانت بكرأ و كانت مطاوعة فلا شيء لها، وإن كانت مكرهة فلها مهر نسائها فحسب.

إذا غصب خفين قيمتهما عشرة، فتلف أحدهما، وكانت قيمة الباقي ثلاثة، ردّه، وقيمة التالف خمسة، وما نقص بالترفة وهو درهمان، فيرد الباقي ومعه سبعة؛ لأنّ التفرقة جناية منه، فيلزمه مانقص بها.

إذا غصب داراً أو دابة، سكنها أو لم يسكنها، ركبها أو لم يركبها، ومضت

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٤، الباب ١ ذكر رجل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب أحكام العيوب، ح ٧ و ٨ و ٩.

مدة يستحق لمثلها أجره، لزمته الأجرة؛ لأنّ المنافع تضمن بالغضب عندنا. فإن غضب عصيراً فصار خمرأً، ثم صار خلأً، ردّ الخل بحاله، وليس عليه بدل العصير؛ لأنّ هذا عين ماله، فإن كان قيمة الخل قيمة العصير، أو أكثر، ردّه ولا شيء عليه، وإن كان أقلّ من ذلك ردّه وما نقص من قيمة العصير. إذا غضب جارية فهلكت، فعليه أكثر ما كانت قيمتها من حين الغضب إلى حين الهلاك والتلف.

فإن اختلفا في مقدار القيمة، فالقول قول الغاصب مع يمينه؛ لأنّ الأصل براءة ذمته، ولقوله عليه السّلام: «البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه»<sup>(١)</sup> والغاصب منكر.

وإن اختلفا فقال الغاصب: كانت معيبة برصاء، أو جذماء، وغير ذلك، فالقول قول المالك؛ لأنّ الأصل السلامة، والغاصب يدعي خلاف الظاهر، فإن كان بالعكس من هذا، فقال السيد: كانت صانعة، أو تقرأ القرآن، فأنكر الغاصب ذلك، فالقول قول الغاصب؛ لأنّ الأصل أنّ لا صنعة ولا قراءة. إذا غضب منه مالاً مثلاً بمصر، فلقية بمكة، فطالبه به، فإن كان المال له مثل، فله مطالبته، سواء اختلفت القيمة في البلدين، أو اتفقت، وإن كان لا مثل له، فله مطالبته بقيمته يوم الغضب، دون يوم المطالبة، إذا أهلكه وأتلفه في يوم غضبه، فإن بقي في يده، فعليه أكثر القيم إلى يوم الهلاك.

فأمّا ماله مثل، فعليه مثله يوم المطالبة، تغيّرت الأسعار أو لم تتغير، فإن أعوز المثل، فله قيمته يوم إقباضها، هذا تحقيق القول، والذي تقتضيه أصول مذهبنا. وقد ذكر شيخنا أبو جعفر في مبسوطه<sup>(٢)</sup>، تفاصيل مذهب المخالفين، ونقله

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم.

(٢) المبسوط: ج ٣، كتاب الغضب، ص ٧٦.

ابن البراج في تصنيفه على غير بصيرة (١).

ولأنّ المغضوب منه، لا يجب عليه الصبر إلى حين العود إلى مصر، بل يجب على الغاصب ردّ مثل الغضب إن كان له مثل، أو قيمته إن لم يكن له مثل، فإنّ هذا الذي يقتضيه عدل الإسلام والأدلة ولا يعرج إلى خلافه بالاراء والاستحسان.

و الكلام في القرض، كالكلام في الغضب سواء، لا يفترقان.

و كذلك الكلام إن كان الحق وجب له عن سلم.

وقال بعض أصحابنا: لم يكن له مطالبته بمكة؛ لأنّ عليه أن يوفيه إياه في مكان العقد، والذي ذكره بعض أصحابنا حكاية قول المخالفين، دون أن يكون ذلك قولاً تقتضيه أصول مذهبنا، أو وردت به أخبارنا.

إذا غضب شيئاً، لم يملكه، غيره عن صفته التي هو عليها أو لم يغيره، مثل إن كان حنطة فطحنها، فإنّه لا يملك الدقيق، وإن أخذ من غيره عصيراً، فاستحال خلاً أو خمرأ، ثم استحال خلافي يده، ردّه عليه؛ لأنّه عين ماله، ولا يملكه بتغيره واستحالته في يده، على ما قدّمناه.

ما يتسلم على طريق السوم، فإنّه مضمون على الآخذ له، أو على أنّه بيع صحيح، فكان فاسداً، أو عارية بشرط الضمان، أو بلا شرط الضمان، وتكون العارية فضة أو ذهباً.

و إذا غضب خبزاً فأطعمه ماله من غير إعلام له أنّه خبزه، وجب عليه الضمان، فإن كان الآكل غير مالكة، ولم يعلمه بأنّه غضب، كان المغضوب منه بالخيار بين أن يزرع على الغاصب، أو على الآكل، فإن رجع على الغاصب، فلا يرجع الغاصب على الآكل، وإن رجع على الآكل، فلا كل الرجوع على الغاصب، لأنّه غره.

و كذلك إذا غضب حطبياً، فاستدعى مالكه، فقال له: اسجربه التنور، أو غير صاحبه، مثل الخبز، حرفاً فحرفاً، «اسجربه التنور» بالسّين غير المعجمة، يقال: سجرت التنور، اسجره سجرأ، إذا أحيمته، وسجرت البحر ملأته، ومنه البحر المسجور. إذا غضب شاة فأنزى عليها فحل نفسه فأنت بولد، كان لصاحب الشاة، لا حق لصاحب الفحل في الولد؛ لأنّ الولد يتبع الأم وجزء منها ونمائها، فإن كان غضب فحلاً فأنزاه على شاة نفسه، فالولد لصاحب الشاة، وعليه أجرة الفحل عندنا، وإن كان الفحل قد نقص بالضراب، فعلى الغاصب أرش النقصان بتعديه. وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: فأما أجرة الفحل فلا تجب على الغاصب: لأنّ النبيّ عليه السّلام نهى عن كسب الفحل (١).

وما ذهبنا إليه هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام، وما قاله وذكره شيخنا في مبسوطه، حكاية مذهب المخالفين، فلا يتوهم متوهم عليه أنّه اعتقاده. إذا غضب عبداً ومات في يده، أو قتله هو أو غيره، فللمغضوب منه أكثر ما كانت قيمته إلى يوم الهلاك، وإن تجاوزت قيمته دية الحر، فأما إذا لم يغضبه وقتله، فلا يتجاوز بقيمته دية الحر، فليلحظ الفرق بين المسألتين.

إذا كان في يد مسلم خمر أو خنزير فأتلفه متلف، فلا ضمان عليه، مسلماً كان المتلف أو مشركاً، فإن كان ذلك في يد ذمي وقد أخرجه وأظهره في دروب المسلمين، فلا ضمان على المتلف أيضاً، وإن أتلفه في بيته أو في بيعته وكنيسته، فالضمان عليه عندنا، مسلماً كان المتلف أو مشركاً، والضمان هو قيمة الخمر والخنزير عند مستحليه، ولا يضمن بالمثلثة على حال.

إذا غضب من رجل داراً وباعها ثم ملكها الغاصب بميراث أو هبة أو شراء صحيح، ثم ادّعى الغاصب على الذي باعها منه، فقال: اشترت مني غير

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب الغصب، ص ٩٦.

ملكي، فالبيع باطل وعليك ردّ الدار، وأقام البايع الغاصب شاهدين بذلك، فهل يقبل هذه الشهادة أم لا؟ نظرت، فإن كان البايع قال حين البيع: بعتك ملكي، سقطت الشهادة؛ لأنه مكذب لها؛ لأنه قال حين البيع: هي ملكي، وأقام البيّنة أنّها غير ملكه، فهو مكذب لها، وإن كان أطلق البيع، ولم يقل ملكي، قبلت هذه الشهادة؛ لأنه قد يبيع ملكه وغير ملكه، فإذا قامت البيّنة أنّها لم تكن ملكاً له، لم يكن مكذباً لها، فقبلت هذه الشهادة، إلا أن يكون في ضمن البيع ما يدل على أنّها ملكه، مثل ان قال: قبضت ثمن ملكي، أو ملكت الثمن في مقابلة ملكي، فتسقط الشهادة حينئذٍ أيضاً.

إذا ادعى في يد رجل داراً، وقال: غصبها مني، فأنكر، فأقام المدعي شاهدين، نظرت، فإن شهد أحدهما أنّه غصبها يوم الخميس، وشهد الآخر أنّه غصبها يوم الجمعة، لم تكمل الشهادة، لأنّها شهادة بغصبين؛ لأنّ غصبه يوم الجمعة غير غصبه يوم الخميس، وهكذا لو شهد أحدهما أنّه غصبها، وشهد الآخر على إقراره بغصبها؛ لأنّ الغصب غير الإقرار، فإن شهد أحدهما على إقراره بذلك يوم الخميس، وشهد الآخر على إقراره به يوم الجمعة، كانت الشهادة صحيحة؛ لأنّ المقرّبه واحد، لكن وقع الإقرار به في وقتين.

إذا غصب أمة فباعها، فأحبّلها المشتري، فإنّ السيد يرجع على المشتري، وهل يرجع المشتري على البايع أم لا؟ نظرت فكل ما دخل على أنّه له بعوض، وهو قيمة الرقبة، لم يرجع به على احد(١)، وكلّ ما دخل على أنّه له بغير عوض، فإن لم يحصل له في مقابلته نفع وهو قيمة الولد، رجع به على البايع، قولاً واحداً، وإن حصل له في مقابلته نفع، وهو مهر المثل في مقابلة الاستمتاع، فلا يرجع به على البايع. وإن رجع على البايع، فكلّمها لو رجع به على المشتري، رجع المشتري على البايع، فالبايع لا يرجع به عليه، وكلّمها لو رجع به على المشتري، لم يرجع به على

(١) ج: وهو الرقبة يرجع به على البايع.

البايع، فإذا رجع به على البايع، رجع البايع به على المشتري.  
إذا أرسل في ملكه ماءً فسال إلى ملك غيره، فافسده عليه، أو أجم في ملكه ناراً، فتعدت إلى ملك غيره فأحرقته، فالماء والنار سواء، ينظر فيه، فإن أرسل الماء في ملكه بقدر حاجته، فسأل إلى ملك غيره، نظرت، فإن كان غير مفرط، مثل ان ثقب الفار أو غيره، أو كان هناك ثقب لم يعلم به، فلا ضمان عليه، لأنها سراية عن فعل مباح، فذهب هدرًا، وهكذا النار إذا أجمها في ملكه، فحملها الريح إلى ملك غيره فأتلفته، فلا ضمان عليه؛ لأنه سراية عن مباح. وأما إن أرسل الماء إلى ملكه، وفرط في حفاظه بأن تواني، وهو يعلم أنه يطفح إلى ملك غيره فأتلفه، كان عليه الضمان؛ لأنها سراية عن فعل محظور، وهكذا إن أجم ناراً عظيمة في زرعه، أو حطبه على سطحه، وهو يعلم أنه في العادة تصل إلى ملك غيره، كان عليه الضمان.

فأما إن أرسل الماء في ملكه بقدر حاجته إليه، وهو يعلم أن الماء ينزل إلى ملك غيره، وأن للماء طريقاً إليه، فعليه الضمان؛ لأنه إذا علم أنه يجري إلى ملك غيره، وأنه لا حاجز يحجزه عنه، فهو المرسل له، وهكذا النار إذا طرحها في زرعه أو حطبه، وهو يعلم أن زرعه أو حطبه متصل بزرع غيره وحطب غيره، وإن النار تأتي على ملكه وتتصل بملك غيره، فعليه الضمان، لأنها سراية حصلت بفعله.  
فإن ادعى داراً في يد رجل، فاعترف له بدار مبهمة، ثم مات المقر المعترف، قيل للوارث: بين، فإن لم يبين، قيل للمدعي: بين أنت، فإن عین داراً، وقال: هذه التي ادعيتها، وقد أقر لي بها، قيل للوارث: ماتقول؟ فإن قال: صدق، تسلّم الدار المدعي، وإن قال الوارث: ليست هذه له، فالقول قوله مع يمينه، فإذا حلف سقط تعيين المدعي، وقيل للوارث: نجسك حتى تبين الدار التي أقره أبوك بها، وتحلف، أو نجعلك ناكلاً عن اليمين، ويعين المدعي الدار، ويرد اليمين عليه، ويستحق ما حلف عليه، وإلا أدى إلى إبطال حق الآدميين ووقوف الأحكام.

فإن غصب عبداً فردّه وهو أعور، واختلفاً، فقال سيده: عور عندك، وقال الغاصب: بل عندك، فالقول قول الغاصب، لأنّه غارم ومدعى عليه.

وقال بعض أصحابنا: فإن اختلفا في هذا والعبد قدمات ودفن، فالقول قول سيده أنّه ما كان أعور.

و الفصل بينها أنّه إذا مات ودفن، فالأصل السلامة، حتى يعرف عيب، فكان القول قول السيّد، وليس كذلك إذا كان حياً؛ لأنّ العور موجود مشاهد، فالظاهر أنّه لم يزل حتى يعلم حدوثه عند الغاصب.

و الذي يقوى عندي أنّ القول قول الغاصب؛ لأنّه غارم في المسألتين معاً، ومدعى عليه، والأصل براءة الذمة، فن شغلها بشيء أو علق عليها حكماً، يحتاج في إثباته إلى دليل، وهذا الذي ذكره بعض أصحابنا، تخريج من تخريجات المخالفين ومقاييسهم واستحساناتهم.

و الذي تقتضيه أصول مذهب أهل البيت عليهم السّلام ما ذكرناه واخترناه، فليلاحظ بالعين الصحيحة.

فإن غصب عبداً ومات العبد واختلفاً، فقال الغاصب: رددته حياً فمات في يدك أيها المالك، وقال المالك: بل مات في يدك أيها الغاصب من قبل أن تردّه إليّ، ومارددته إليّ إلا ميتاً، وقال الغاصب: رددته حياً. فالذي عندي ويقوى في نفسي، أنّ القول قول المالك مع يمينه، وعلى الغاصب البيّنة؛ لأنّه المدعي لرد الملك بعد إقراره بغصبه، وكونه في يده حياً، والمالك منكر للرد وجاحد له، ومدعى عليه، فالقول قوله؛ لأنّ الإجماع منعقد على أنّ على المدعي البيّنة، وعلى الجاحد اليمين، وهذا داخل تحت ذلك، فإن أقام كلّ واحد منهما بيّنة، سمعت بيّنة المدعي للموت؛ لأنّ الرسول عليه السّلام جعلها في جنبته؛ ولأنّ بيّنته تشهد بشيء ربما خفي على بيّنة الغاصب، وهو الموت، فهذا تخريج الفتيا في هذا السؤال.

وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: فإن غصب عبداً ومات العبد فاختلفا،

فقال: رددته حياً ومات في يدك ، وقال المالك : بل مات في يدك أيها الغاصب، وأقام كل واحد منهما البيّنة بما ادّعاه، عمل على ما ذكره في تقابل البيّتين ، فإن قلنا ان البيّتين إذا تقابلتا سقطتا، **عندنا** إلى الأصل وهو بقاء العبد عنده حتى يعلم رده، كان قوياً هذا آخر كلامه رحمه الله (١)، لم يذكر في المسألة غير ما ذكره وحكيناه عنه.

والذي قواه وقال: كان قوياً، مذهب الشافعي في تقابل البيّتين لا مذهب أصحابنا؛ وإنما مذهب أصحابنا بغير خلاف بينهم، الرجوع إلى القرعة لأنه أمر مشكل، وهذا ليس من ذلك بقبيل، ولا هو منه بسبيل، ولا في هذا إشكال، فرجع فيه إلى القرعة.

بل مثاله رجل غصب رجلاً مالاً، فقال الغاصب: رددته، وقال المغصوب منه: ما رددته اليّ، فكان القول قول المغصوب منه مع يمينه، فإن أقام كل واحدٍ منهما بيّنة، سمعت بيّنة الغاصب؛ لأنّ لبيّنته مزية على بيّنة المغصوب منه؛ لأنّها تشهد بأمر خفي على بيّنة المالك .

و كذلك من كان له على رجل دين، فقال له: قضيتّه وخرجت إليك منه، وأنكر من له الدين ذلك، فالقول قوله مع يمينه، فإن أقام كل واحد منهما بيّنته، كانت المسموعة بيّنة القاضي؛ لأنّها تشهد بشيء قد يخفى على بيّنة من له الدين، ولا يقول أحد من العلماء أنّ ما هنا تستعمل القرعة، ولا يعاد إلى الأصل وتقابل البيّتين وأنّها تسقطان.

فهذا تحرير هذه الفتيا والله الموفق للصواب، ومرضي الجواب.

الذي تقتضيه أخبارنا وأصول مذهبنا، أنّه إذا جنى على عبد جنابة تحيط بقيمة العبد، كان بالخيار بين أن يسلمه إلى الجاني، ويأخذ قيمته، وبين أن



يمسكه ولا شيء له، وما عدا ذلك فله الأرش، إماماً مقدرًا، إن كان له في الحرّ مقدر، أو حكومة، إن لم يكن له في الحرّ مقدر، وهو ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً.

وما عدا الرقيق من بنى آدم، من سائر الحيوانات المملوكات، ما عدا بنى آدم المملوكين، إذا جنى عليه جان، فليس لصاحبه إلا أرش الجنابة.

وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر وتحريره في مسائل خلافه في الجزء الثاني في كتاب الغصب، في المسألة التاسعة، فإنه رجع عما قاله في المسألة الرابعة، ورجوعه هو الصحيح الذي تقتضيه الأدلة، على ما قاله رحمه الله، فإنه قال في المسألة التاسعة، والذي تقتضيه أخبارنا ومذهبنا، أنه إذا جنى على عبد جنابة تحيط بقيمة العبد، كان بالخيار بين أن يسلمه ويأخذ قيمته، وبين أن يمسكه ولا شيء له، وما عدا ذلك فله الأرش، إما مقدرًا أو حكومة، على ما مضى القول فيه، وما عدا المملوك من الأملاك إذا جنى عليه، فليس لصاحبه إلا أرش الجنابة، ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم وقد ذكرناها في الكتاب المقدم ذكره، هذا آخر كلام شيخنا في المسألة.

ثم قال في مسائل خلافه: مسألة، إذا قلع عين دابة، كان عليه نصف قيمتها، وفي العينين جميع القيمة، وكذلك كل ما كان في البدن منه اثنان، ففي الاثنين جميع القيمة، وفي الواحد نصفها، وقال أبو حنيفة: في العين الواحد ربع القيمة، وفي العينين نصف القيمة، وكذلك في كل ما ينتفع بظهره ولحمه، وقال الشافعي ومالك: عليه الأرش ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً، دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وروي عن عمر، أنه قضى في عين الدابة ربع قيمتها، ورووا ذلك عن علي عليه السلام، وهذا يدل على بطلان قول من يدعي الأرش، فأما قولنا، فدليله إجماع الفرقة وطريقة الاحتياط (١) هذا آخر كلامه رحمه الله.

(١) الخلاف: كتاب الغصب، المسألة ٤.

قال محمد بن إدريس: ما ذكره رحمه الله من قوله: «كل ما في البدن منه إثنان في الاثنين جميع القيمة، وفي الواحد نصفها» أنها ورد في الرقيق المماليك من بني آدم فحسب، دون البهائم، والصحيح ما ذكره في المسألة التاسعة، وهو الأرش ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً، لأنّ القياس عندنا باطل، فن حمل البهائم على بني آدم المملوكين، كان قايماً.

وأيضاً فقد قال رحمه الله في مسائل خلافه: مسألة، إذا جنى على حمار القاضي، كان مثل جنايته على حمار الشوكي سواء، في أنّ الجناية إذا لم تسر إلى نفسه، يلزم أرش العيب، وبه قال أبوحنيفة والشافعي، وقال مالك: إن كان حمار القاضي، فقطع ذنبه، ففيه كمال قيمته<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: إن كان الطريقة التي ذهب شيخنا إليها في عين الدابة مرضية صحيحة، فقول مالك صحيح مرضي؛ لأنّ في الدابة ذنباً واحدة، وقد دلّ على فساد قول مالك، ويدخل فيه فساد قوله رحمه الله وهذا متناقض، وذكر في نهايته أنّ عليه ربع قيمتها<sup>(٢)</sup> والصحيح ما حررناه.

### باب الإقرار

إقرار الحر البالغ الثابت العقل غير المولّى عليه جائز على نفسه، للكتاب والستة والإجماع.  
فإذا ثبت ذلك فلا يصح الإقرار على كلّ حال إلا من مكلف غير محجور عليه لسفه، أورد.

فلو أقرّ المحجور عليه لسفه بما يوجب حقاً في ماله، لم يصح، ويقبل إقراره بما يوجب حقاً على بدنه، كالقصاص والقطع والجلد.

فأمّا إن كان محجوراً عليه لجنون أو صغر، فلا يصح إقراره على ماله، على بدنه.

(٢) النهاية: تقدم في ص ٨٧٩.

(١) الخلاف: كتاب الغصب، المسألة ٤.

وإن كان مجبوراً عليه لفس، يصح إقراره في ماله، وعلى بدنه عند بعض أصحابنا. و الأولى عندي أنه لا يقبل (١) إقراره في أعيان أمواله بعد الحجر عليه، فأما إن أقر بشيء في ذمته لا في أعيان أمواله، فإن إقراره يصح. ولا يقاسم المقر له الغرماء في أعيان الأموال، لأننا إن قبلنا إقراره بعد الحجر في أعيان أمواله، فلا فائدة في حجر الحاكم، ولا تأثير لذلك؛ لأن ذلك يكون إقراراً بشيء، قد تعلق به حق الغير، فلا يقبل منه، فأما إن أقر بدين في ذمته، فإنه يقبل إقراره.

فأما إقراره على بدنه فمقبول على كل حال، فأما إن كان مجبوراً عليه لرق، فإنه لا يقبل إقراره عند أصحابنا، لا في مال في يديه ولا على بدنه، سواء أقر بقتل العمد، أو بقتل الخطأ؛ لأن ذلك إقرار على الغير، لكنه يتبع به إذا لحقه العتاق، ومتى صدقه السيد، قبل إقراره في جميع ذلك بلا خلاف.

ويصح إقرار المريض الثابت العقل، للوارث وغيره، سواء كان بالثلث أو أكثر منه، وإجماع أصحابنا منعقد على ذلك، وأيضاً قوله تعالى: «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ» (٢) والشهادة على النفس هي الإقرار. ولم يفصل، وعلى من ادعى التخصيص الدليل.

ويصح الإقرار المبهم، مثل أن يقول لفلان عليّ شيء، ويرجع في تفسيره إليه، فهما فسر به قبل، إذا كان ممّا يتمول ويملكه المسلمون، قليلاً كان أو كثيراً، ولا تصح الدعوى المبهمة، لأننا إذا رددنا الدعوى المبهمة، كان للمدعي ما يدعوه إلى تصحيحها، وليس كذلك الإقرار، لأننا إذا رددناه، لانأمن أن لا يقرّ ثانياً. و المرجع في تفسير المبهم إلى المقر، على ما قدمناه، ويقبل تفسيره بأقل ما يتمول في العادة، فإن لم يقر جعلناه ناكلاً، ورددنا اليمين على المقر له، فيحلف على ما يقول، ويأخذه، فإن لم يحلف فلا حق له.

وإذا قال له عليّ مال عظيم أو جليل، أو نفيس، أو خطير، لم يقدر ذلك بشيء، ويرجع في تفسيره إلى المقر، ويقبل تفسيره بالقليل والكثير؛ لأنه لا دليل على مقدر معين، والأصل براءة الذمة، وما يقربه مقطوع عليه، فوجب الرجوع إليه، ويحتمل أن يكون أراد، عظيم عند الله تعالى من جهة المظلمة، وأنه جليل نفيس عند الضرورة إليه، وإن كان قليل المقدار، وإذا احتتمل ذلك وجب أن يرجع إلى تفسيره؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، ولا نعلق عليها شيئاً محتملاً. ويحتج على المخالف بما روي من قوله عليه السّلام: «لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه» (١)، لأنه يقتضى أن لا يؤخذ منه أكثر ممّا أقربه.

وإذا قال له عليّ مال كثير، كان إقراراً بثمانين، لما رواه أصحابنا (٢) وأجمعوا عليه. وروي في تفسير قوله تعالى: «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة» (٣) أنها كانت ثمانين موطناً (٤).

و الأولى عندي أنه يرجع في التفسير إليه؛ لأنّ هذا قول مبهم محتمل، ولا نعلق على الذم شيئاً بأمر محتمل، وإنما ورد في أخبار أصحابنا، وأجمعوا عليه في النذر فحسب، ولم يذهب أحد منهم إلى تعديته إلى الإقرار والوصية، سوى شيخنا أبي جعفر رحمه الله في فروع المخالفين في المبسوط (٥)، ومسائل خلافه (٦)، والقياس عندنا باطل، فمن عدّاه إلى غير النذر الذي ورد فيه، يحتاج إلى دليل.

ثم لا خلاف بين أصحابنا بل بين المسلمين، أنه إذا باع داراً بمال كثير، يكون البيع باطلاً؛ لأنّ الثمن مجهول المقدار، فلو كان الشارع قد جعل حدّ الكثير ثمانين في كلّ شيء، لما كان البيع باطلاً، وكذلك إذا باع الدار بجزء من ماله،

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب القصاص، ح ٣، وفيه: لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه وفي المستدرک: الباب ١ من أبواب الغصب ح ٦: المسلم اخوالمسلم لا يحل ماله الا بطيب نفس منه. (٢) و (٤) الوسائل: الباب ٣ من ابواب النذر والعهد. (٣) التوبة: ٢٥.

(٥) المبسوط: ج ٣، كتاب الاقرار، ص ٦. (٦) الخلاف: كتاب الاقرار، المسألة ١.

وكان ماله معلوم المقدار، يكون البيع باطلاً بلاخلاف، وإن كان الجزء هو السبع في الوصية فحسب، ولا نعديه إلى غيرها بغير خلاف.

وإذا قال: له عليّ ألف ودرهم، لزمه درهم، ويرجع في تفسير الألف إليه؛ لأنّها مبهمة، والأصل براءة الذمة، وقوله: «و درهم»، زيادة معطوفة على الألف، وليست بتفسير لها؛ لأنّ المفسّر لا يكون بواو العطف، وكذا الحكم لو قال: ألف ودرهمان، فأما إذا قال: ألف وثلاثة دراهم، أو ألف وخمسون درهماً، وما أشبه ذلك، فالظاهر أنّ الكل دراهم؛ لأنّ ما بعده تفسير له.

وإذا قال: له عليّ عشرة إلا درهماً، كان إقراراً بتسعة، فإن قال: إلا درهم، بالرفع كان إقراراً بعشرة، لأنّ المعنى غير درهم.

وإن قال: ماله عليّ عشرة إلا درهماً، لم يكن مقرّأ بشيء؛ لأنّ المعنى ماله على تسعة. ولو قال: ماله عليّ عشرة إلا درهم، كان إقراراً بدرهم؛ لأنّ رفعه بالبدل من العشرة، فكانه قال: ماله عليّ إلا درهم.

وإذا قال: له عليّ عشرة إلا ثلاثة، إلا درهماً، كان إقراراً بثمانية؛ لأنّ المراد إلا ثلاثة لا يجب، إلا درهماً من الثلاثة يجب؛ لأنّ الاستثناء من الإيجاب نفي، ومن النفي إيجاب، واستثناء الدرهم يرجع إلى ما يليه فقط، إذا لم يكن بواو العطف، ولا يجوز أن يرجع إلى جميع ما تقدّم لسقوط الفائدة.

إذا قال: ماله عندي عشرون إلا خمسة، فأنت تريد مالك إلا خمسة. وتقول، لك عليّ عشرة إلا خمسة ما خلا درهماً، فالذي له ستة. وكل استثناء ممّا يليه فالأوّل حظّ، والثاني زيادة، وكذلك جميع العدد، فالدرهم مستثنى من الخمسة، فصار المستثنى أربعة، هذه المسائل ذكرها ابن البراج في أصوله (١).

(١) ... أصوله لو كان موجوداً فهو من المخطوطات.

إذا قال: عليّ عشرة إلا ثلاثة وإلا اثنين، كان ذلك استثناء الخمسة من العشرة، وأما إذا لم يعطف الثاني على الأول، مثل أن يقول: له عليّ عشرة إلا خمسة إلا اثنين، فيكون قد استثنى الاثنين من الخمسة، فيبقى ثلاثة، فيكون قد استثنى من العشرة ثلاثة فيلزمه سبعة، ولا يجوز أن يعود هاهنا إلى الجملتين معاً، بل إلى الجملة التي تليه؛ لأنّه كان يكون لا فائدة فيه؛ لأنّ الكلام موضوع للإفادة، كما إذا قال: له عليّ درهم ودرهم إلا درهماً، فقد أسقط الاستثناء من الدرهمين درهماً، فلورجع إلى الجملتين معاً من الكلام صار عبثاً ولغوياً، كما لو قال: له عليّ درهم إلا درهماً، فلا يقبل استثناءه ذلك؛ لأنّ الاستثناء يخرج من الجمل، مالولاه لصح دخوله تحته، أو لوجب دخوله تحته على العبارتين واختلاف المقالتين بين من تكلم في أصول الفقه، وإذا كان الاستثناء الثاني معطوفاً على الأول، كانا جميعاً راجعين إلى الجملة الأولى، فلو قال: عليّ عشرة إلا ثلاثة وإلا درهماً، كان إقراراً بستة، وإذا استثنى بما لا يبقى معه من المستثنى منه شيء، كان باطلاً على ما قدمناه؛ لأنّه يكون بمنزلة الرجوع عن الإقرار، فلا يقبل.

وإن استثنى بمجهول القيمة، كقوله: عليّ عشرة إلا ثوباً، فإن فسّر قيمته بما يبقى معه من العشرة شيء، وإلا كان باطلاً.

و يجوز استثناء الأكثر من الأقل بلا خلاف، إلا من ابن درستويه النحوي، وابن حنبل، ويدلّ على صحته قوله تعالى: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (١) وقال حكاية عن ابليس: «فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (٢) فاستثنى من عباده، الغاوين مرة، والمخلصين أخرى، فلا بدّ أن يكون أحد الفريقين أكثر من الآخر.

وإذا قال: عليّ كذا درهم، بالرفع، لزمه درهم واحد؛ لأنّ التقدير هو درهم،

أي الذي أقرت به درهم.

وإن قال: كذا درهم بالخفض، لزمه مائة درهم؛ لأن ذلك أقل عدد يخفض ما بعده، ولا يلزم أن يكون إقراراً بدون الدرهم؛ لأنه أقل ما يضاف إلى الدرهم؛ لأن ذلك ليس بعدد صحيح، وإنما هو كسور.

وإن قال: كذا درهماً لزمه عشرون درهماً؛ لأنه أقل عدد واحد ينتصب ما بعده.

وإن قال: كذا كذا درهماً، لزمه أحد عشر درهماً، لأن ذلك أقل عدد من

ركبا، وانتصب ما بعدهما.

وإن قال: كذا و كذا، وأدخل بينهما الواو، كان إقراراً بأحد وعشرين

درهماً، لأن ذلك أقل عدد من عطف أحدهما على الآخر، وانتصب الدرهم بعدهما.

و الأولى عندي في هذه المسائل جميعها، أن يرجع في التفسير إلى المقر؛ لأن

كذا لفظ مبهم محتمل، ولا نعلق على الذم شيئاً بأمر محتمل، والأصل براءة

الذمة، ولم يذكر هذه المسائل أحد من أصحابنا، إلا شيخنا أبو جعفر في

مبسوطه (١)، ومسائل خلافه (٢)، وهذان الكتابان بعضهما (٣) فروع المخالفين،

وتخرجاتهم، وأخبارنا خالية من ذلك، وكذلك مصنفات أصحابنا، إلا من اتبع

تصنيف شيخنا أبي جعفر، فليلحظ ذلك ويتأمل.

و إذا قال: عليّ دراهم، فإنه يلزمه ثلاثة دراهم.

و إذا أقر بشيء وأضرب عنه، واستدرك غيره، فإن كان مشتملاً، على

الأول، بأن يكون من جنسه وزائداً عليه، وغير متعين، لزمه دون الأول، بل

يدخل الأول فيه، كقوله عليّ درهم، لا بل درهماً، ولا يلزمه ثلاثة دراهم؛

لأن الأول دخل في الثاني؛ لأنه إذا قال: عليّ درهم، فقد أخبر بدرهم عليه،

وقوله بعد هذا: لا بل درهماً، إخبار بالدرهم الذي أقر به أولاً، ثانياً؛ لأنه يصح

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب الاقرار، ص ١٣.

(٢) الخلاف: كتاب الاقرار، المسائل ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١. (٣) ج: معظمها.

أن يجبر عنه ثم يجبر عنه، فكأنه نفى الاقتصار عليه، فأخبر به، وبغيره مرة أخرى. وإن كان ناقصاً عنه، لزمه الأول دون الثاني، كقوله: عليّ عشرة دراهم، لا بل تسعة دراهم؛ لأنه أقر بالعشرة، ثم رجع عن بعضها، فلم يصح رجوعه، ويفارق ذلك إذا قال: له عليّ عشرة دراهم إلا درهماً؛ لأنّ للتسعة عبارتين، أحدهما لفظ التسعة، والأخرى لفظ العشرة مع استثناء الواحد، فبإيهما أتى فقد عبّر عن التسعة.

إذا قال: لفلان عليّ درهم ودرهم إلا درهماً، فعليّ ما يذهب إليه أنّ الاستثناء إذا تعقب جملاً معطوفة بعضها على بعض بالواو، فإنه يرجع إلى الجميع يجب أن نقول أنه يصح، ويكون إقراراً بدرهم، ومن قال: يرجع إلى ما يليه، فإنه يبطل الاستثناء، ويكون إقراراً بدرهين؛ لأنه إذا رجع إلى ما يليه وهو درهم، لا يجوز أن يستثنى درهماً من درهم؛ لأنّ ذلك استثناء الجميع، وذلك فاسد، فيبطل الاستثناء، ويبقى ما أقرب به وهو درهم ودرهم الذي عطف عليه.

وإن كان ما استدركه من غير جنس الأول، كقوله: عليّ درهم، لا بل دينار، أو قفيز حنطة، لا بل قفيز شعير، لزمه الإقراران معاً؛ لأنّ ما استدركه لا يشمل على الأول، فلا يسقط برجوعه عنه، لأنه غير داخل فيه.

وإن كان ما أقرب به أولاً وما استدركه متعينين بالإشارة إليهما، أو غيرها ممّا يقتضي التعريف، لزمه أيضاً الأمران، سواء كانا من جنس واحد، أو من جنسين، أو متساويين في المقدار، أو مختلفين؛ لأنّ أحدهما والحال هذه، لا يدخل في الآخر، ولا يقبل رجوعه عما أقرب به أولاً، كقوله: هذه الدراهم لفلان، لا بل هذا الدينار، أو هذه الجملة من الدراهم، لا بل هذه الأخرى.

**وإذا قال:** له عليّ ثوب في منديل، لم يدخل المنديل في الإقرار؛ لأنه يحتتمل أن يريد في منديل لي، فلا يلزم من الإقرار إلا المتيقن، دون المشكوك فيه؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، وكذا القول في كلّ ما جرى هذا المجرى، مثل أن يقول: غضبته سمناً في ظرف، أو حنطة في غرارة، وما أشبه ذلك.



و إذا قال: له عليّ ألف درهم وديعة، قبل منه؛ لأنّ لفظة عليّ للإيجاب، وكما يكون الحقّ في ذمته، فيجب عليه تسليمه بإقراره، كذلك يكون في يده، فيجب عليه ردّه وتسلمه إلى المقرّ له بإقراره.

ولو ادعى التلف بعد الاقرار قبل، لأنّه لم يكذب اقراره، وأنما ادعى تلف ما أقرب به بعد ثبوته بإقراره، بخلاف ما إذا ادعى التلف وقت الإقرار، بأن يقول: كان عندي أنّها باقية، فأقررت لك بها، وكانت تالفة في ذلك الوقت، فإنّ ذلك لا يقبل منه؛ لأنّه يكذب إقراره المتقدّم من حيث كان تلف الوديعة من غير تعد يسقط حق المودع.

و الذي يقوى في نفسي، أنّه إذا قال: له عليّ ألف درهم وديعة، لا يقبل منه؛ لأنّ لفظة «عليّ» للإيجاب والإلترام، والوديعة غير لازمة له ولا واجبة في ذمته، ولا في يده، فلا يجب تسليمها إلا بعد مطالبة المودع، فحينئذٍ يجب، وقبل ذلك لا يجب، فإذا التمسك الأوّل غير معتمد، بل لو قال: له عندي ألف درهم وديعة، قبل منه؛ لأنّ عندي لفظة غير موجبة ولا لازمة، وإن كان قد ذكر الأوّل بعض أصحابنا<sup>(١)</sup>، وسطره في كتابه، فإنّه من تخاريج المخالفين، واستحساناتهم، فأما كلام العرب الذي نزل القرآن بلغتهم، يقتضي ما ذكرناه، إذ لا نص على خلاف ما ذهبنا إليه، ولا إجماع.

و إذا قال: له عليّ ألف درهم إن شئت، لم يكن لكلامه حكم؛ لأنّ الإقرار إخبار عن حقّ واجب سابق له، وما كان كذلك لم يصحّ تعلقه بشرط مستقبل. و إذا قال: له من ميراثي من أبي ألف درهم، لم يكن أيضاً إقراراً؛ لأنّه أضاف الميراث إلى نفسه، ثمّ جعل له منه جزءاً ولا يكون له جزء من ماله إلا على وجه الهبة أو الصدقة.

(١) وهو الشيخ قدس سره في الخلاف: كتاب الاقرار، المسألة ١٩.

ولو قال: له من ميراث أبي ألف درهم، كان ذلك إقراراً بدين في تركته.  
وهكذا لو قال: داري هذه لفلان، لم يكن ذلك إقراراً، لمثل ما قدمناه؛  
لأنّ هذا مناقضة، كيف يكون داره لفلان في حال ماهي له.

ولو قال: هذه الدار، ولم يضيفها إليه، بل قال: هذه الدار التي هي في  
يدي، أو هذه الدار لفلان من غير إضافة إليه، كان إقراراً؛ لأنّها قد تكون في  
يده باجارة، أو عارية، أو غصب.

فأمّا إذا قال: هذه داري، أو داري لفلان بأمر حقّ ثابت، كان إقراراً  
أيضاً صحيحاً، لأنّ قوله: بأمر حقّ ثابت، يجوز أن يكون له حق، وجعل داره  
في مقابلة ذلك الحق، وإن كان قد أضافها إلى نفسه.

ويصح الإقرار المطلق للحمل؛ لأنّه يحتمل أن يكون من جهة صحيحة،  
مثل ميراث أو وصية؛ لأنّ الميراث يوقف له، وتصح الوصية عندنا للحمل،  
فالظاهر من الإقرار الصحة، فوجب حمله عليه.

ومن أقربدين في حال صحته، ثمّ مرض، فأقربدين آخر في حال مرضه صح،  
ولا يقمّ دين الصحة على دين المرض، بل هما سواء، ولا يكلف من أقرّ له في  
حال المرض، إقامة بيّنة على أنّ إقراره له عن حقّ كان له عليه، سواء كان  
مرضياً موثوقاً بعدالته، أو غير موثوق بعدالته، متهمّاً على الورثة، أو غير متهم،  
ويعطى من أصل المال، دون الثلث، مثل الدين الذي أقربّه في حال صحته،  
لا فرق بينهما، إذا كان عقله ثابتاً عليه، لأنّا قد بينا أنّ إقرار العقلاء الغير المولى  
عليهم، جائز على نفوسهم، والدليل على ذلك قوله تعالى: «من بعدِ وصيةٍ يوصى  
بِها أوّدين» (١)، من غير فصل؛ لأنّ الأصل تساويهما في الاستيفاء من حيث  
تساويهما في الاستحقاق، فعلى من ادعى تقديم أحدهما على الآخر الدليل.

ولا يلتفت إلى ما أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته، فإنه قال: إقرار المريض جائز على نفسه للأجنبي، وللوارث على كل حال، إذا كان مريضاً موثقاً بعدالته، ويكون عقله ثابتاً في حال الإقرار، ويكون ما أقربه من أصل المال، فإن كان غير موثق به، وكان متهماً، طوب المقر له بالبيّنة، فإن كانت معه بيّنة، أعطى من أصل المال، وإن لم يكن معه بيّنة، أعطي من الثلث إن بلغ ذلك، فإن لم يبلغ فليس له أكثر منه (١) هذا آخر كلامه رحمه الله في نهايته.

إلا أنه رجع عنه في مسائل خلافه، وفي مبسوطه (٢).

فقال في مسائل خلافه في الجزء الثاني من كتاب الإقرار: مسألة، إذا أقرّ بدين في حال صحته، ثم مرض، فأقرّ بدين آخر في حال مرضه، نظر، فإن اتسع المال لهما، استوفيا معاً، وإن عجز المال قسّم الموجود منه على قدر الدينين، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إذا ضاق المال، قدم دين الصحة على دين المرض، فإن فضل شيء صرف إلى دين المرض، دليلنا قوله تعالى: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» (٣) ولم يفضل أحد الدينين على الآخر، فوجب أن يتساويا في الاستيفاء؛ لأنّ تقديم أحدهما على الآخر يحتاج إلى دليل (٤) هذا آخر المسألة من كلام شيخنا رحمه الله.

إذا قال: له عندي عبد عليه عمامة، دخلت العمامة في الإقرار.

وإذا قال: له عندي دابة عليها سرج، لم يدخل السرج في الإقرار.

والفرق بينها أنّ العبد ثبتت يده على ماهي عليه، فيكون لمولاه المقر له، والدابة لا تثبت لها يد على ما عليها، فلا يكون ما عليها لصاحبها إلا بالإقرار،

(١) النهاية: كتاب الوصايا، باب الإقرار في المرض. (٢) المبسوط: ج ٣، كتاب الإقرار، ص ١٣.

(٤) الخلاف: كتاب الإقرار، المسألة ١٢.

(٣) النساء: ١١ و ١٢.

وقوله: عليها سرج، ليس بإقرار بالسرج، فافترقا.

إذا قال: هذه الدار لفلان، لا بل لفلان، أو قال غصبتها من زيد، لا بل من عمرو، فإنّ إقراره الأول لازم، ويكون الدار للأول، ويغرم قيمتها للثاني؛ لأنّه حال بينه وبين ما أقرّ له به، فهو كما لو ذبح شاة له، وأكلها، ثمّ أقرّ له بها، أو أتلف مالاً، ثمّ أقرّ به لفلان، فإنّه يلزمه غرامته، فكذلك هذا؛ وهذا كما نقول في الشاهدين: إذا شهدا على رجل باعتاق عبده، أو طلاق امرأته غير المدخول بها، وحكم الحاكم بذلك، ثمّ رجعا عن الشهادة، كان عليها غرامة قيمة العبد، وغرامة المهر، لأنّها حالاً بينه وبين ملكه، فلا ينتقض حكم الحاكم بغير خلاف.

وإلى هذا يذهب شيخنا أبو جعفر في المبسوط، في كتاب الإقرار (١)، وكتاب الشهادات (٢).

وإذا باع شيئاً، ثمّ أقرّ البائع أنّ ذلك المبيع لفلان، فإنّ الغرامة تلزمه، ولا ينفذ إقراره في حقّ المشتري.

إذا قال: لفلان عليّ ألف درهم، فجاء بألف، وقال: هذه التي أقررت لك بها، كانت لك عندي وديعة، كان القول في ذلك قوله، عند بعض الناس، والأظهر أنّه لا يقبل قوله في ذلك، ويلزمه ما أقرّ به، لأنّا قد بينّا من قبل أنّ لفظة «عليّ» لفظة إيجاب و الزام، والوديعة غير لازمة له، إلا أن يعقّب قوله: وديعة فرطت فيها.

وإذا قال: له عندي ألف درهم وديعة شرط عليّ أي ضامن لها، كان ذلك إقراراً بالوديعة، ولم يلزمه الضمان الذي شرطه عليه؛ لأنّ ما كان أصله أمانة لا يصير مضموناً بالشرط، وما يكون مضموناً لا يصير أمانة بشرط، لأنّه لو شرط على المستام أن يكون مال السوم أمانة، لم يصير أمانة بالشرط.

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب الإقرار، ص ١٧.

(٢) المبسوط: ج ٨، كتاب الشهادات، فصل في الرجوع عن الشهادة، ص ٢٤٧.

إذا شهد شاهدان على رجل بأنه أعتق عبده الذي في يده فإن كانا عدلين، حكم بعتق العبد، وإن لم يكونا عدلين، فردّت شهادتهما، ثم اشترى ذلك العبد من المشهود (١)، صحّ الشراء، وعتق عليها، ويفارق ذلك، إذا قال رجل لامرأة: أنت أختي، فأنكرت المرأة، ثم أنه تزوج بها، في أنه لا يصح العقد؛ لأنه قد أقر أن فرجها حرام عليه، فإذا تزوج بها، لم يقصد إلا المقام على الفرج الحرام، فلذلك لم يصح، وليس كذلك إذا اشترى العبد، لأنها يقصد ان غرضاً صحيحاً، وهو استنقاذه من الرق، فافترقا.

إذا قال: له عليّ ألف دينار من ضرب كذا، أو سكة كذا وكذلك إذا قال له على درهم من ضرب كذا وسكة كذا (٢) ونقد كذا قبل منه تفسيره، إذا انطلق عليها اسم الذهب المتعامل به، وكذلك الدراهم المتعامل بها، وإن كانت ردية، فإن كانت دراهم لا فضة فيها بحال، لا يقبل منه، وكذلك حكم الدنانير، هذا إذا كان تفسيره بالصفة متصلاً بالإقرار، فأما إن كان منفصلاً، لا يقبل منه ذلك التفسير، بل يرجع في إطلاق إقراره إلى نقد البلد الذي هو فيه وغالبه.

إذا قال يوم السبت: لفلان عليّ درهم، ثم قال يوم الأحد: له عليّ درهم، لم يلزمه إلا درهم واحد، ويرجع إليه في التفسير، فأما إذا قال يوم السبت: لفلان عليّ درهم من ثمن عبد، ثم قال يوم الأحد: له عليّ درهم من ثمن ثوب، لزمه درهمان، لأنّ ثمن العبد غير ثمن الثوب. ويفارق ذلك إذا قال مطلقاً من غير إضافة إلى سبب؛ لأنه يحتمل التكرار، وكذلك إذا أضاف كلّ واحد من الإقرارين إلى سبب غير السبب الذي أضاف إليه الآخر.

إذا قال: له عليّ ما بين الدرهم إلى العشرة، لزمه ثمانية، لأنه أقرّ بما بين الواحد والعاشر، والذي بينها ثمانية، وكذلك إذا قال: له عليّ من درهم إلى

عشرة، وقال بعض الناس: يلزمه تسعة، والأول هو الصحيح؛ لأنه اليقين، وهذا محتمل، فلا نعلق على الذمة شيئاً بأمر محتمل.

إذا ادعى عليه رجل مالاً بين يدي الحاكم، وقال: لا أقرو ولا أنكر، قال له الحاكم: هذا ليس بجواب، فأجب بجواب صحيح، فإن أجبت، وإلا جعلتك ناكلاً، ورددت اليمين على خصمك، فإن لم يجب بجواب صحيح، فالمستحب أن يكرر ذلك عليه ثلاث مرات، فإن لم يجب بجواب صحيح، جعله ناكلاً ورد اليمين على صاحبه، وإن رد اليمين بعد المرة الأولى جاز، لأنه هو القدر الواجب، وإنما جعلناه ناكلاً بذلك؛ لأنه لو أجاب بجواب صحيح؛ ثم امتنع عن اليمين، جعل ناكلاً، فإذا امتنع عن الجواب واليمين، فأولى أن يكون ناكلاً بذلك.

فأما إذا قال: لي عليك ألف درهم، فقال: نعم، أوقال: أجل، كان ذلك إقراراً. إذا قال لإمرأته: قد طلقتك بألف؛ وقبلت ذلك، وبذلته لي؛ لأجل أنك كرهت المقام معي، فأنكرت، كان القول قولها مع يمينها، فإذا حلفت، سقطت الدعوى، ولزمه الطلاق البائن بإقراره، ولم يثبت له الرجعة.

قال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: إذا أقر ببنوة صبي، لم يكن ذلك إقراراً بزوجة امه، ثم قال: دليلنا أنه يحتمل أن يكون الولد من نكاح صحيح، ويحتمل أن يكون من نكاح فاسد، أو وطء شبهة، وإذا احتمل الوجه، لم يحمل على الصحيح دون غيره، وقوله باطل ببنوة أخيه<sup>(١)</sup> هذا آخر كلام شيخنا.

قال محمد بن إدريس: معنى قوله رحمه الله: «(وقوله) يريد قول الخصم «باطل ببنوة أخيه» يريد بذلك أن رجلاً آخر أقر بولد آخر، أخ لهذا المقرب من أمه، فإنه يلزم على قول من ذهب من المخالفين، أن ذلك يكون إقراراً بزوجة أمه أن تكون المرأة أم الولدين اللذين قد أقر رجل ببنوة أحدهما، وأقر آخر

(١) الخلاف: كتاب الاقرار، مسألة ٣١. مع تقطع في العبارة.

ببنوة الآخر، زوجة للمقربين معاً، في حال ما أقر بالولدين، وهذا لا يقوله أحد، ان امرأة واحدة يكون زوجة لرجلين في حال واحدة، فليتاأمل ذلك، فقول شيخنا فيه غموض وإجمال، يحتاج إلى بيان.

إذا قال لفلان علي ألف درهم، ثم سكت، ثم قال: من ثمن مبيع لم أقبضه، لزمه الألف، ولم يقبل منه ما ادعاه من البيع؛ لأنه أقر بالألف، ثم فسره بما يسقطه، وكذلك لو قال: لفلان علي ألف درهم، ثم سكت، ثم قال: وقد قبضها، وكذلك إذا قال: لفلان علي ألف درهم من ثمن مبيع، ثم سكت، ثم قال: لم أقبضه<sup>(١)</sup>، لا فرق بين الموضعين، سواء وصل قوله بثمان مبيع، ثم قال: لم أقبضه، أو فصله، لا فرق بين الموضعين؛ لأنه أقر بمال الآدمي، ولفظ الإقرار، لفظ التزام وإيجاب متقدم، وإذا ثبت حق الآدمي، فلا دلالة على إسقاطه، وتعقيبه بما وصله، لا يسقطه؛ لأنه على غير وجه الاستثناء؛ لأن الاستثناء هو المسقط لبعض ما اشتمل عليه؛ لأنه يخرج من الجمل، ما لولاه لوجب دخوله تحته، أو لصلح دخوله تحته، على أحد القولين، وليس لنا ما يسقط من الجمل والكلام إذا تعقبه، إلا الاستثناء فحسب؛ لأنه ثبت من اللسان والعرف الشرعي واللغوي، فقلنا به. مع أنه لا يجوز أن يسقط جميع الجملة، ومتى استثنى جميع الجملة، كان الاستثناء باطلاً.

و من ذهب إلى خلاف ما نحن عليه يسقطه<sup>(٢)</sup> جملة، لأن الشافعي يذهب إلى أنه إذا قال: لفلان علي ألف درهم من ثمن مبيع، ثم سكت، ثم قال لم أقبضه قبل منه؛ لأن قوله بعد السكوت لم أقبضه، لا ينافي إقراره الأول، لأنه قد يكون عليه ألف درهم ثمناً، ولا يجب عليه تسليمها حتى يقبض المبيع، ولأن الأصل عدم القبض، فإذا قال<sup>(٣)</sup>: له علي ألف درهم من ثمن مبيع لم أقبضه، لم

(١) هنا ينتهي كلام الشيخ قدس سره في المبسوط: ج ٣، كتاب الإقرار، ص ٣٤. (٢) ج: يسقط جملة

(٣) هذا أول المسألة ٢٤ من كتاب الإقرار، من كتاب الخلاف، باختلاف سير.

يلزمه، ولا فرق بين أن يعين المبيع أو يطلقه، هذا قول الشافعي، وقال أبو حنيفة: إذا عينه، قُبل منه وصل أو فصل، وإن أطلقه لم يقبل منه، ولزمه الألف، واستدل الشافعي أنه أقر بحق في مقابلة حق لا ينفك أحدهما عن الآخر، فإذا لم يسلم ماله، لم يلزمه ماعليه، واختار شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، وفي مبسوطه، قول الشافعي، وزاد على استدلال الشافعي، بأن قال: إن الأصل براءة الذمة، ولا دليل على أنه يلزمه، هذا آخر كلامه واستدلاله، ولم يتمسك بإجماع الفرقة، ولا بالأخبار، ولا بكتاب الله تعالى؛ لأن ذلك لا إجماع عليه، ولا ستة متواترة، ولا كتاب الله سبحانه.

فأما قوله رضي الله عنه: الأصل براءة الذمة، فصحيح من قبل أن يقر المقر بحق الآدمي، فأما بعد الإقرار فقد انتقل من ذلك الأصل، وعاد الأصل ثبوت حق الآدمي، فن أسقطه يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه من كتاب، ولا ستة، ولا إجماع، بل هذا من تخريجات المخالفين، واستحساناتهم، ومقاييسهم، واجتهاداتهم، وآرائهم، ولقد كفيينا بحمد الله جميع ذلك من لزوم الأصول، وأن إقرار العقلاء جائز على نفوسهم، بما يوجب حكماً في شريعة الإسلام، وأنه لا يجوز له الرجوع عنه، ولا إسقاطه، ولا إسقاط شيء منه، إلا بما قد أجمعنا عليه من إسقاط بعضه بالاستثناء فحسب، لما دللنا عليه.

ولم يذهب أحد من أصحابنا إلى هذا المقال، ولا اودعه في كتاب، سوى شيخنا أبي جعفر في هذين الكتابين المشار إليهما، وهما المبسوط ومسائل الخلاف، لأنهما فروع المخالفين، وما عداهما من سائر كتبه، لم يتعرض لذلك بقول. وقلده ونقل من مسطوره ابن البراج،<sup>(١)</sup> كما قلده في غير ذلك مما أجمعنا على خلافه، من أن الإنسان إذا باع جارية حاملاً، لا يجوز له أن يستثنى الحمل؛

(١) في المذهب: كتاب الاقرار، ص ٤١٣.



لأنه يجرى مجرى بعض أعضائها (١).

وقد دللنا على فساد ذلك فيما مضى .

ولا فرق بين أن يقول ذلك ، ويقبل منه ، وبين أن يقول له علي ألف درهم قضيتها ، أو ألف درهم من ثمن خمر ، أو خنزير ، أو من ثمن مبيع لم أقبضه ، أو تلف قبل القبض ، فإن شيخنا أبا جعفر في مبسوطه ، قال : فتى أقر بكفالة بشرط الخيار ، أو بضمان بشرط الخيار ، مثل أن يقول : تكفلت لك بيدن فلان ، أو ضمنت لك مالك على فلان ، على أني بالخيار ثلاثة أيام ، فقد أقر بالكفالة ، ووصل إقراره بما يسقطها ، فلا يقبل إلا بيئته ، وكذلك إذا قال : له علي الف درهم قضيتها ، أو ألف درهم من ثمن خمر ، أو خنزير ، أو من ثمن مبيع تلف قبل القبض (٢) . فهذا جميعه أورده شيخنا مستدلاً على أنه إذا أقر بشيء ، ووصل إقراره بما يسقطه ، فلا يقبل قوله إلا بيئته ، فيلزمه مثل ذلك فيما اختاره من أنه يقبل قوله ، إذا وصل إقراره بقوله له علي ألف درهم من ثمن مبيع ، ثم قال : لم أقبضه ، إذ لا فرق بينهما ، وهو قائل في أحدهما بغير ما قال في الآخر ، واستدلاله قاض عليه ، وهو محجوج بقوله الذي قال فيه : إذا أقر بشيء ، ووصل إقراره بما يسقطه ، فلا يقبل قوله إلا بيئته .

و إذا قال : لفلان علي ألف درهم مؤجلاً إلى وقت كذا ، لزمه الألف ، ولا يثبت التأجيل ، ولشيخنا في ذلك قولان ، أحدهما أنه يثبت التأجيل ، ويقول في موضع آخر : لا يثبت التأجيل ، وهذا الذي يقوى في نفسي لما دللنا عليه أولاً .

الإقرار بالعجمية يصح ، كما يصح بالعربية ، لأنها لغة ، ولأنها تنبئ عما في النفس من الضمير كالعربية ، فإذا أقر بالعجمية عربي ، أو أقر بالعربية عجمي ، فإن كان عالماً بمعنى ما يقوله ، لزمه إقراره ، وإن قال : قلت ذلك ولا أعرف

(١) جواهر الفقه : مسائل البيع .

(٢) المبسوط : ج ٣ ، كتاب الاقرار ، ص ٣٥ ، مع تقطيع في العبارة .

معناه، فان صدقه المقر له، لم يلزمه شيء فإن كذبه فالقول قول المقر مع يمينه أنه لم يدر معناه؛ لأن الظاهر من حال العربي أنه لا يعرف العجمية، ومن حال العجمي أنه لا يعرف العربية، فقدم قوله لهذا الظاهر.

إذا شهد عليه شهود بإقراره، ولم يقولوا: «وهو صحيح العقل» صحّت الشهادة بذلك الإقرار؛ لأنّ الظاهر صحة إقراره؛ ولأنّ الظاهر أنهم لا يتحملون الشهادة على من ليس بعاقل، فإذا ادعى المقر المشهود عليه أنه أقر وهو مجنون، وأنكر المقر له ذلك، كان القول قوله مع يمينه؛ لأنّ الأصل عدم الجنون، فأما إذا شهد عليه الشهود بالإقرار، فادعى أنه كان مكرهاً على ذلك، لم يقبل منه؛ لأنّ الأصل عدم الإكراه، فإن أقام البيّنة على أنه كان مجبوساً أو مقيداً وادعى الإكراه، قبل منه ذلك، وكان القول قوله مع يمينه لأن الظاهر من حال المجبوس والمقيد، انه مكره على تصرفه وإقراره.

إذا أقر الصبي على نفسه بالبلوغ، نظر، فإن لم يبلغ بعد القدر الذي يجوز أن يبلغ فيه، لم يقبل إقراره، وإن كان بلغ القدر الذي يبلغ فيه، صحّ إقراره، وحكم ببلوغه؛ لأنّه أقرب ما يمكن صدقه فيه. الإقرار بالنسب لا يخلو من أحد أمرين.

إمّا أن يكون المقرّ بالنسب، مقرّ اعلى نفسه بنسب، أو غيره، فان كان على نفسه، مثل أن يقربانه ابنه، نظر، فان كان المقرّ به صغيراً اعتبر فيه ثلاثة شروط.

أحدها أن يمكن أن يكون ولدأ له، وإن لم يمكن أن يكون ولدأ له، فلا يثبت، مثل أن يقربه، وللمقرّ ستة عشر سنة، وللمقرّ به عشر سنين، والثاني أن يكون مجهول النسب؛ لأنّه اذا كان معروف النسب فلا يثبت، والثالث لا ينازعه فيه غيره لأنّه اذا نازعه فيه غيره، لم يثبت ما يقول الآبيّنة، فإذا حصلت هذه الشروط الثلاثة ثبت النسب.

إذا أذن الرجل لعبده في النكاح، فتزوّج بامرأة بمهر، وضمن السيد ذلك المهر، ثمّ أنّه باع العبد منها بقدر المهر الذي لزمه، لم يصح البيع، لأنّ إثباته يؤدي إلى إسقاطه، والمسألة مفروضة، إذا اشترته زوجته قبل الدخول بها، لأنّنا إذا صححنا ذلك البيع، ملكت المرأة زوجها، وإذا ملكته انفسخ النكاح، وإذا انفسخ النكاح، سقط المهر؛ لأنّه فسخ جاء من قبلها قبل الدخول، وكل فسخ جاء من قبل النساء قبل الدخول أسقط جميع المهر، فإذا سقط المهر، عري البيع عن الثمن، والبيع لا يصحّ إلا بالثمن، فلما كان إثباته يؤدي إلى إسقاطه، لم يثبت. إذا تسلّم المقرّ له ما حصل الإقرار به، واستحق بعض وجوه الاستحقاقات، نزع من يده، وسلم إلى مستحقه، ولا درك للمقرّ له على المقرّ، لاختصاص فائدة الإقرار بإسقاط حقّ المقرّ فحسب، فإن اقترن بإقراره ضمان الدرك، فنع مانع من التسليم، أو استحق بعده، فعليه دركه من حيث كان ضمان المقرّ للدرك دلالة للحاكم، على أنّ الإقرار حصل عن استحقاق يقتضي ضمان الدرك. وإن كان الإقرار بعد تقدّم دعوى لقائم العين كالدار والفرس، أو بمعيّن في الذمة، كالدين وثمان المبيع، والأجرة، والأرش، وما أشبه ذلك، فعلى الحاكم إلزامه بالخروج إلى المقرّ له، ممّا تعلق بدمته، وتسليم ما في يده من الاعيان القائمة، فإن قامت بينة بعد التسليم باستحقاق عين المقرّ به، فعلى الحاكم نزعه من يد المقرّ له به، ولا ضمان عليه؛ إلا أن يقترن الإقرار بالضمان، أو يكون من حقوق الذمم، كالديون وغيرها، فيضمن على كلّ حال، فلتلحظ هذه الجملة، وتتأمل.

قال شيخنا أبو جعفر، في مبسوطه في كتاب الإقرار: إذا اعتق رجل عبدين في حال صحّته، فادّعى عليه رجل أنّه غصبها منه، وأنّها مملوكان له، فأنكر ذلك المعتق، فشهد له المعتقان بذلك، لم تقبل شهادتهما؛ لأنّ إثبات شهادتهما يؤدي إلى إسقاطها؛ لأنّه إذا حكم بشهادتهما، لم ينفذ العتق، وإذا لم ينفذ العتق، بقيا على رقبتهما، وإذا بقيا على رقبتهما، لم تصح شهادتهما، فلمّا كان إثباتها

يؤدي إلى إسقاطها، لم يحكم بها، قال رحمه الله، وهذا على مذهبننا أيضاً، لا تقبل شهادتهما، لأننا لو قبلناها، لرجعنا رقين، وتكون شهادتهما على المولى، وشهادة العبد لا تقبل على مولاة، فلذلك بطل، لا لما قالوا (١)، هذا آخر كلام شيخنا في مبسوطه. قال محمد بن إدريس: ما ذهب إليه شيخنا رحمه الله في ذلك، غير واضح، بل هو ضد لما عليه إجماعنا وتواتر أخبارنا (٢) بغير خلاف، وقد أورد ذلك في نهايته (٣)، إن شهادتهما مقبولة.

وما اعتل به غير مستقيم، لأنهما في حال شهادتهما وإقامتهما وسماع الحاكم لهما لم يكونا عبيدين، بل كانا حرين على ظاهر الحال، بغير خلاف، فما شهدا في حال ما شهدا وأقاما، إلا على غير سيدهما، فلا يؤثر بعد ذلك ما يتعقب الشهادة؛ لأن الموثرات في وجوه الأحكام، لا يكون لها حكم، إلا أن تكون مقارنة غير متأخرة، بل إن قيل: إن شهادتهما السيدهما الحقيقي لا عليه، كان صحيحاً، ومثل هذه المسألة بل هي بعينها من الحكم منصوصة لأصحابنا، الرواية بها متواترة، لا يتعاجم في ذلك إثنان من أصحابنا.

و أيضاً فالشاهد إذا شهد عند الحاكم، وكان وقت شهادته مقبول الشهادة، لا يؤثر بعد ذلك ما يطرأ عليه من تجدد فسق، بل يجب على الحاكم الحكم بشهادته، فلو شرب بعد إقامة شهادته بلا فصل خمراً، وقبل الحكم بها، فإن الحاكم يحكم بها، ولا يطرأ عليها بغير خلاف بيننا، إلا أن يرجع الشاهد عنها قبل الحكم بها، فيطرأ عليها الحاكم إذا كان رجوعه قبل الحكم بها، فأما إذا كان رجوعه عنها بعد الحكم بها، فلا يرجع الحاكم عن الحكم بها، ولا ينقض حكمه.

(١) المبسوط: ج ٣، كتاب الاقرار، ص ٤٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢٣، ح ٧، والباب ٢٩، ح ١، من ابواب الشهادات.

(٣) النهاية: كتاب الشهادة، باب شهادة العبيد والاماء، والعبارة هكذا: وإذا شهد العبد على

سيده بعد أن يعتق قبلت شهادته عليه.

كتاب النكاح

## كتاب النكاح

قال الله تعالى: «فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»<sup>(١)</sup> فندب تعالى إلى التزويج، وقال عز اسمه: «وَأَنكحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ»<sup>(٢)</sup> فندب إلى التزويج، وقال تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ»<sup>(٣)</sup> فمدح تعالى من حفظ فرجه إلا على زوجه أو ملك يمينه، وروى ابن مسعود عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: معاشر الشباب، من استطاع منكم الباءة، فليتزوج، ومن لا يستطيع فعليه بالصوم، فإن له وجاءً<sup>(٤)</sup> فجعله كالموجوء، وهو الذي رَضَتْ خَصِيَّتَاهُ، ومعناه أَنَّ الصَّوْمَ يَقْطَعُ الشَّهْوَةَ.

قال مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ: الباءة النكاح بعينه، ونظيرها من الفعل فعلة بفتح الفاء والعين، وفيها لغة أخرى بَاءَهُ بهاء أصلية، ونظير ذلك من الفعل فاعل، كقولك عالم، وخاتم، وفيها لغة أخرى الباه، مثل الجاه.

و روي عنه عليه السَّلام أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ أَحَبَّ فِطْرِي فَلَيْسَتْ بَسْتِي، أَلَا وَهِيَ النِّكَاحُ»<sup>(٥)</sup> وقال عليه السَّلام: «تَنَاحُوا تَكْثُرُوا فَا نِي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَمَ حَتَّىٰ بِالسَّقَطِ»<sup>(٦)</sup>.

وَأَجْعُ الْمُسْلِمُونَ عَلَىٰ أَنَّ التَّزْوِيجَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي وَجُوبِهِ.

---

(١) النساء: ٣. (٢) النور: ٣٢. (٣) المؤمنون: ٥ و ٦ و المعارج: ٢٩ و ٣٠.

(٤) و (٦) مستدرک الوسائل: الباب ١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢١، ١٧ لكن الزيادة في

العبارة في الأول والنقيصة في الثاني.

(٥) مستدرک الوسائل: الباب ١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٦ باختلاف يسير.

فإذا ثبت ذلك، فيحتاج أولاً أن نبين من يحرم نكاحه، ثم نبين أقسام النكاح المباح، وشروطه، والأسباب الموجبة لتحريم الوطء بعد صحة العقد، وما يتعلّق بذلك كلّ من الأحكام.

فنقول: من يحرم عليه العقد عليهن على ضربين، أحدهما يحرم على كل حال، والثاني يحرم في حال دون حال.

فالضرب الأول المحرّمات بالنسب، وهنّ ست، الأم وإن علت، وال بنت وإن نزلت، والأخت، وبنت الأخ، والأخت، وإن نزلت، والعمّة، والخالة وإن علت، بلاخلاف.

والمحرّمات بالرضاع وهنّ ست أيضاً كالمحرّمات بالنسب، إلا أنّ الراضع من لبن المرأة يحرم عليه كلّ من ينتسب إلى بعلها بالولادة والرضاع، ولا يحرم عليه من ينتسب إلى المرأة إلا بالولادة دون الرضاع.

ولا يقتضي التحريم الرضاع إلا بشروط.

منها أن يكون سنّ الراضع دون سنّ المرتضع من لبنه دون الحولين، وقد ذهب بعض أصحابنا المتأخّرين في تصنيف له إلى أن قال: منها أن يكون سن الراضع والمرتضع من لبنه دون الحولين، وهذا خطأ من قائله؛ لأنّ الاعتبار بسن الراضع، لأنّ المرأة إذا كان بها لبن ولادة حلال، ومضى لها أكثر من حولين، ثمّ أرضعت من له أقلّ من حولين الرضاع المحرم، انتشرت الحرمة، ويتعلّق عليه وعليها أحكام الرضاع بغير خلاف من محصّل.

واعتبارنا الحولين في المرتضع لدليل إجماع الطائفة، وأيضاً قوله تعالى: «والوالدات يُرضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ» (١) لأنّ المراد إثبات الرضاع الشرعي الذي تتعلّق به الحرمة، بدليل أنّه تعالى

لا يجوز أن يريد الرضاع اللغوي؛ لأنه ينطلق على ما يحصل بعد الحولين وقبل تمامها، ولا يردني جوازه دونهما أو بعدهما، لأن ذلك جائز. بلا خلاف، ولا نفي الكفاية بدونها أو بعدهما؛ لأن الكفاية قبل تمامها قد تحصل بلا شبهة، فلم يبق إلا ما قلناه.

و من شرط تحريم الرضاع أن يكون لبن ولادة من عقد أو شبهة عقد، لا لبن در أو لبن نكاح حرام، بدليل إجماعنا.

و منها أن يكون ما ينبت اللحم ويشد العظم، فإن لم يحصل ذلك فيوماً وليلة، أو عشر رضعات متواليات، على الصحيح من المذهب، وذهب بعض أصحابنا إلى خمس عشرة رضعة، معتمداً على خبر واحد، رواية عمار بن موسى الساباطي<sup>(١)</sup> وهو فطحي المذهب، مخالف للحق، مع أننا قدمنا أن أخبار الآحاد لا يعمل بها، ولو رواها العدل، فالأول مذهب السيد المرتضى وخيرته<sup>(٢)</sup>، وشيخنا المفيد<sup>(٣)</sup>، والثاني خيرة شيخنا أبي جعفر الطوسي<sup>(٤)</sup>، والأول هو الأظهر الذي تقتضيه أصول المذهب؛ لأن الرضاع يتناول القليل والكثير، فالإجماع حاصل على العشرة، وتخصصها، ولأن بعض أصحابنا يحرم بالقليل من الرضاع والكثير، ويتعلق بالعموم، فالأظهر ما اخترناه ففيه الاحتياط.

و كل رضعة من العشر رضعات تروي الصبي.

ولا يفصل بينها برضاع امرأة أخرى، فأما إن فصل بين العشر رضعات بشرب لبن من غير رضاع، فلا تأثير له في الفصل، بل حكم التوالي باق بلا خلاف بين أصحابنا في جميع ذلك.

(١) الوسائل: الباب ٢ من ابواب ما يحرم بالرضاع، ح ١.

(٢) لم نعهذ عليه.

(٣) في المقنعة: أبواب النكاح، باب ما يحرم النكاح من الرضاع وما لا يحرم منه ص ٥٠٣.

(٤) في النهاية: كتاب النكاح، باب مقدار ما يحرم من الرضاع وأحكامه، وفي الخلاف: كتاب



وجملة الأمر وعقد الباب، أنه لا يحرم من الرضاع عندنا إلا ما وصل إلى الجوف من الثدي، من الجرى المعتاد الذي هو الفم، فأما ما يوجر به، أو يسعط، أو ينشق، أو يحقن به، أو يجلب في عينه، فلا يحرم بحال.

ولبن الميتة فلا حرمة له في التحريم.

ولا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين.

ولا يثبت الرضاع بشهادة النساء لا المرضعة ولا غيرها، كثرن أو قلن، على الظاهر من أقوال أصحابنا، وهو الذي يقوى في نفسي؛ لأنّ الشهادة والعمل بها حكم شرعي يحتاج إلى أدلة شرعية، ولا دليل على ذلك، من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع.

ومن هذا الضرب من المحرمات أم المعقود عليها، سواء دخل بالبت أو يدخل؛ لأنّ الله تعالى قال: «وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» (١) وهذه من جملة أمهات النساء، ولم يشترط الدخول.

ومن هذا الضرب أيضاً بنت المدخول بها، سواء كانت في حجر الزوج أو لم تكن، بلا خلاف إلا من داود، فإنه قال: إن كانت في حجره حرمت، وإلا فلا، ظناً منه أن قوله تعالى: «اللاتي في حُجُورِكُمْ» (٢) شرط في التحريم، وليس ذلك شرطاً، وإنما هو وصف لهن؛ لأنّ الغالب في العادات أن الريبة تكون في حجره.

ويحرم تحريم جمع، أربع: وهما الاختان، والمرأة وعمتها، إلا برضاها عندنا، فأما بين الاختين، فلا يعتبر الرضا، والمحرم من الجمع بين المرأة وعمتها، إن التحريم، إذا ارتفع الرضا، وكانت الداخلة بنت الأخ، أو بنت الاخت، فأما إن كانت الداخلة العمة والخالة فلا تحريم، عند أصحابنا، سواء رضيت المدخول عليها، أو لم ترض، ومن تحريم الجمع المرأة وخالتها، وجميع ما قلناه من

الأحكام بين المرأة وعمتها، هو بعينه ثابت بين المرأة وخالتها، حرفاً فحرفاً، والمرأة وبناتها قبل الدخول، فتي طلق الأم قبل الدخول حلّ له نكاح البنت، إلا أن يدخل بالأم، فتحرم الريبة على التأيد.

و كل من حرمت عيناً، تحرم جمعاً، وكلّ من حرمت جمعاً، لا تحرم عيناً إلا الريبة، فانها تحرم عيناً تارة وجمعاً أخرى؛ لأنه اذا عقد على المرأة حرم عليه نكاح بنتها قبل الدخول من حيث الجمع، فإن طلقها حلّ له نكاح الريبة، فإن دخل بها حرمت الريبة على التأيد، وهكذا الحكم في الرضاع حرفاً فحرفاً.

وقد بينا أنّ الجمع بين الأختين في النكاح لا يجوز بلا خلاف، لقوله تعالى: «وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» (١).

فإذا ثبت أنّ الجمع محرم، فله أن ينكح كلّ واحدة منهما على الانفرد. فان جمع بينهما، فالجمع جمعان، جمع مقارنة، وجمع متابعة.

فالمتابعة أن يتزوج امرأة، ثمّ يتزوج عليها أختها أو عمتها، أو خالتها، أو بنت أخيها، أو بنت أختها، فنكاح الثانية باطل، ونكاح الأولى صحيح.

فأما جمع المقارنة، فان يعقد عليهما معاً في دفعة واحدة، فإذا فعل هذا كان العقد باطلاً على الصحيح من المذهب؛ لأنه عقد منهي عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه.

وقال شيخنا رحمه الله في نهايته: يمسك أيتها شاء (٢)، والأظهر الأول.

و كذلك الحكم فيمن عنده ثلاث نسوة، وعقد على اثنتين في عقد واحد، فإنّ العقد باطل؛ لأنه عقد منهي عنه.

و روي أنه يمسك أيتها شاء منها (٣)، والصحيح ما قدمناه، وقال بعض أصحابنا: تحرم ام المزي بها وابنتها.

(١) النساء: ٢٣. (٢) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحلّ الله من النكاح وما حرّم منه.

(٣) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، وكذلك ورد فيمن تزوج خمسا في عقد

واحد في الباب ٤ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد.

والأظهر والأصح من المذهب، أن المزنبي بها لا تحرم أمها ولا ابنتها، للأدلة القاهرة من الكتاب والسنة والإجماع، وهذا المذهب الأخير، مذهب شيخنا المفيد، محمد بن محمد بن نعمان<sup>(١)</sup>، والسيد المرتضى<sup>(٢)</sup>، والأول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي في نهايته<sup>(٣)</sup> ومسائل خلافه<sup>(٤)</sup>، وإن كان قد رجع عنه في التبيان، في تفسير قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ»<sup>(٥)</sup> الآية فقال: وأما المرأة التي وطأها بلا تزويج، ولا ملك يمين، فليس في الآية ما يدل على أنه يحرم وطء أمها وبناتها؛ لأن قوله: «وأُمَّهَاتُ نِسَاءِكُمْ» وقوله: «مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ»<sup>(٦)</sup> يتضمن إضافة الملك، إما بالعقد أو بملك اليمين، فلا يدخل فيه من لا يملك وطئها، غير أن قوماً من أصحابنا ألحقوا ذلك بالموطوءة بالعقد والملك، بالسنة والأخبار المروية في ذلك<sup>(٧)</sup>، وفيه خلاف بين الفقهاء<sup>(٨)</sup> هذا آخر كلامه في التبيان.

و الذي يدل على صحة ما اخترناه، أن الأصل الإباحة، والحظر يحتاج إلى دليل، وقوله تعالى: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»<sup>(٩)</sup> وهما داخلتان في عموم الآية، وقول الرسول عليه السلام: «لا يحرم الحرام الحلال»<sup>(١٠)</sup> ولا إجماع على ما ذهب إليه من خالف في هذه المسألة، فلا يرجع عن هذه الأدلة بأخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً.

و يحرم على الأب زوجة الابن، سواء دخل بها الابن أو لم يدخل. ويحرم

(١) في المقنعة: أبواب النكاح، باب الرجل يفجر بالمرأة ص: ٥٠٤.

(٢) في الانتصار: كتاب النكاح، المسألة ٧.

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحل الله من النكاح وما حرم منه.

(٤) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ٧٩. (٥) و (٦) النساء: ٢٣.

(٧) الوسائل، الباب ٦ و ٧ و ٨، من أبواب ما يحرم بالمصاهرة.

(٨) التبيان في تفسير القرآن: ج ٥، ص ١٦٠.

(٩) النساء: ٣. (١٠) الوسائل: الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ١٢.

على الابن زوجة الأب أيضاً، سواء دخل بها أو لم يدخل، بمجرد العقد، تحرم المرأتان تحريم أبداً.

وقال بعض أصحابنا: يحرم على كل واحد منها العقد على من زنى بها الآخر، وتمسك في التحريم على الابن، بقوله تعالى: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (١) وقال: لأنّ لفظ النكاح يقع على العقد والوطء معاً. قال محمد بن إدريس: وهذا تمسك ببيت العنكبوت؛ لأنّه لا خلاف أنّه إذا كان في الكلمة عُرفان، عرف اللغّة وعرف الشرع، كان الحكم لعرف الشرع، دون عرف اللغّة، ولا خلاف أنّ النكاح في عرف الشرع هو العقد حقيقة، وهو الطاري على عرف اللغّة، وكان ناسخاله، والوطء الحرام لا ينطلق عليه في عرف الشرع اسم النكاح، بغير خلاف.

قال شيخنا أبو جعفر، في كتاب العدة: إنّ النكاح اسم للوطء حقيقة، ومجاز في العقد؛ لأنّه موصل إليه، وإن كان بعرف الشرع قد اختص بالعقد، كلفظ الصلاة وغيرها (٢) هذا آخر كلامه في عدته.

فقد اعترف أنّه قد اختص بعرف الشرع بالعقد، وأيضاً قوله تعالى: «إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ» (٣) فقد سمى الله تعالى العقد نكاحاً، بمجردّه، وذهب الباكون من أصحابنا إلى أنّ ذلك لا يحرم على كل واحد منهما ما فعله الآخر.

وهذا مذهب شيخنا المفيد (٤)، والسيد المرتضى (٥)، وهو الصحيح الذي يقوى في نفسي؛ لأنّ الأضلّ الإباحة، ويعضده قوله تعالى: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» وهذه قد طابت، والأول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي في

(١) النساء: ٢٢. (٢) عدة الأصول: ج ١، ص ١٦٩ - ١٧٠. (٣) الاحزاب: ٤٩.

(٤) في المقنعة: كتاب النكاح، باب من يحرم نكاحهن ص ٥٠٠.

(٥) في الانتصار: كتاب النكاح، مسألة ٧.

بعض كتبه (١) وقول الرسول عليه السّلام: «لا يحرّم الحرام الحلال» دليل على صحّة ماقلناه واخترناه.

و يحرم العقد على الزانية، وهي ذات بعل، أو في عدة رجعية، ممن زناها سواء علم في حال زناه بها أنّها ذات بعل، أو لم يعلم تحريم أبد.

ومن أوقب غلاماً أو رجلاً حرّم على اللايط الموقب بنت المفعول به، وأمّه، وأخته تحريم أبد، ويدخل في تحريم الأم تحريم الجدّة، وإن علت؛ لأنّها أمّ عندنا حقيقة، وكذلك بنت البنت، وكذلك بنت ابن بنته، وإن سفّلن (٢) لأنهن بناته حقيقة، وأمّا بنت اخته، فإنّها لا تحرم؛ لأنّ بنت الأخت ليست أختاً.

وحّد الإيقاب المحرّم لذلك، إدخال بعض الحشفة ولو قليلاً، وإن لم يجب عليه الغسل؛ لأنّ الغسل لا يجب إلا بغيبوبة الحشفة جميعها، والتحرّم لهؤلاء المذكورات، يتعلّق بإدخال بعضها؛ لأنّ الإيقاب هو الدخول.

فأمّا المفعول به فلا يحرم عليه من جهة الفاعل شيء.

و يحرم أيضاً على التأيّد، المعقود عليها في عدة معلومة، أيّ عدة كانت، أو احرام معلوم، والمدخول بها فيها على كلّ حال، سواء كان عن علم أو جهل بما و المطلقة تسع تطليقات للعدة، ينكحها بينها رجلان، تحرم تحريم أبد على مطلقها هذا الطلاق.

و تحرم أيضاً تحريم أبد الملاعنة.

ومن قذف زوجته، وهي صماء أو خرساء، تحرم عليه تحريم أبد.

ويدلّ على تحريم ذلك أجمع، إجماع أصحابنا عليه، فهو الدليل القاطع على ذلك، واستدلال المخالف علينا في تحليل هؤلاء بأنّ الأصل الإباحة، وبظواهر القرآن، كقوله تعالى: «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (٣) وقوله: «وَأَجَلٌ

(١) في النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحلّ الله من النكاح وما حرّم منه.

(٣) النساء: ٣.

(٢) ج: سفّل.

لَكُمْ مَا وُورَاءَ ذَلِكَ» (١) غير لازم، لأننا نعدل عن ذلك بالدليل الذي هو إجماعنا، كما عدلوا عنه في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها بغير خلاف بينهم، فإذا ساء لهم العدول، ساء لغيرهم العدول عن العموم بالدليل؛ لأنه لا خلاف أن العموم قد يخص بالأدلة.

و حكم الإماء في التحريم بالنسب والرضاع وغيره من الأسباب، حكم الحراري. قال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: مسألة إذا زنى بامرأة، فأنت بنت، يمكن أن تكون منه، لم تلحق به، بلا خلاف، ولا يجوز له أن يتزوجها، وبه قال أبو حنيفة. ثم حكى عن الشافعي جواز أن يتزوجها، ثم استدل شيخنا على ما اختاره، فقال: دليلنا ما دللنا عليه، من أنه إذا زنى بامرأة، حرمت عليه بنتها، وانتشرت الحرمة، وهذه بنتها، ثم قال: وأيضاً قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ» (٢) وهذه بنته لغة، وإن لم تكن شرعاً (٣).

قال محمد بن إدريس: لم تحرم عليه هذه البنت، من حيث ذهب شيخنا إليه؛ لأن عند المحصلين من أصحابنا إذا زنى بامرأة لم تحرم عليه بنتها، وقد دللنا على ذلك، وقوله: هي بنته لغة، فعرف الشرع، هو الطارئ على عرف اللغة، وإنما تحرم عليه إذا كان الزاني مؤمناً؛ لأن البنت المذكورة كافرة على ما يذهب إليه أصحابنا من أن ولد الزنا كافر، ولا يجوز للمؤمن أن يتزوج بكافرة، فمن هذا الوجه تحرم، لا من الوجهين المقدم ذكرهما.

و أمّا من يحرم العقد عليه في حال دون حال، فأخت المعقود عليها بلا خلاف، أو الموطوءة بالملك بلا خلاف، إلا من داود بن علي الأصفهاني، ويدل على ذلك قوله تعالى: «وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُحْتَيْنِ» (٤) لأنه لم يفصل. والخامسة حتى تبين إحدى الأربع، بما يوجب البيونة.

(١) النساء: ٢٤. (٢) و(٤) النساء: ٢٣. (٣) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ٨٣.

و المطلقة ثلاثاً سواء كان ذلك طلاق العدة، أو طلاق السنة، على ما تبينه، حتى تنكح زوجاً غيره مخصوصاً، نكاحاً مخصوصاً، ويدخل بها دخولاً مخصوصاً، وتبين منه، وتنقضي العدة.

و المطلقة التي تلزمها العدة حتى تخرج من عدتها.

و من عليها عدة وإن لم تكن مطلقة، حتى تخرج من العدة، كل هذا بدليل إجماعنا.

و بنت الأخ على عمها، و بنت الأخت على خالتها، بغير إذن ورضاء منها عندنا.

و الأمة على الحرة بغير إذن ورضاها.

و الزانية حتى تتوب على الزاني بها، إذا لم تكن ذات بعل عند بعض

أصحابنا، وهو الذي ذكره شيخنا أبو جعفر في نهايته (١)، إلا أنه رجع عن ذلك

في مسائل خلافه، فقال: ذلك على الاستحباب دون الوجوب (٢)، وهو الذي

يقوى في نفسي، وفتي به؛ لأن الأصل الإباحة، وقوله تعالى: «فَانكحُوا مَا طَابَ

لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (٣).

و يجرم عقد الدوام على الكافرة، وإن اختلفت جهات كفرها، حتى تتوب

من الكفر، إلا على وجه نذكره بدليل إجماع الطائفة، ولقوله تعالى: «وَلَا

تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» (٤)، وقوله: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» (٥)،

وقوله: «لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ» (٦) لأنه نفي بالظاهر

للتساوي في جميع الأحكام التي من جملتها المناكحة، فأما قوله تعالى: «وَلَا

تُحْصِنُ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (٧) نخصه بالمنكاح المؤجل، فإنه

جائز عند بعض أصحابنا على الكتابيات اليهود والنصارى، دون المجوسيات، أو

نحمله عليهن، إذا كنَّ مسلمات، بدليل ما قدمناه، ولا يمتنع أن يكون من جهة

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحل الله من النكاح وما حرم منه.

(٢) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ٧١. (٣) النساء: ٣.

(٤) المتحنة: ١٠. (٥) البقرة: ٢٢١. (٦) الحشر: ٢٠. (٧) المائة: ٥.

الشرع قبل ورود هذا البيان فرق بين من آمنت بعد كفر، وبين من لم تكفر أصلاً، فيكون في البيان لإباحة نكاح الجميع فائدة.

فإن قالوا: لستم بتخصيص هذه الآية بما ذكرتموه، ليسلم لكم ظواهر آياتكم بأولى منا، إذا خصصنا ظواهركم بالمرتدات، والحريات ليسلم لنا ظواهر الآيات التي نستدل بها.

قلنا: غير مسلم لكم التساوي في ذلك، نحن أولى بالتخصيص منكم؛ لأنكم تعدلون عن ظواهر كثيرة، ونحن نعدل عن ظاهر واحد، وإذا كان العدول عن الحقيقة إلى المجاز أننا يفعل للضرورة، فقليله أولى من كثيره بغير شبهة.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: **ويحرم وطء** جارية قد ملكها الأب أو الابن، إذا جامعها، **أونظر** منها إلى ما يحرم على غير ما لكها النظر إليه، **أوقبلاها** بشهوة (١). قال محمد بن إدريس: أما إذا جامعها، فلا خلاف في ذلك من جهة الإجماع، ولو لا الإجماع لما كان على حظر ذلك دليل من جهة الكتاب أو السنة المتواترة، فأما إذا قبلاها، **أونظر إليها** على ما قال رحمه الله، فلا إجماع على حظر ذلك، بل الأصل الإباحة، مع قوله تعالى: «فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (٢) وقوله: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (٣) وهذا مذهب شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٤)، والفقهاء أبي يعلى سلاّر **رحمهما الله** (٥)، **وبه افتي**.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا ملك الرجل جارية، **فوطأها** ابنه قبل أن يطأها، حرم على الأب وطؤها، فإن وطأها **بعدوطء** الأب لم يحرم ذلك على الأب وطؤها (٦).

(١) و (٦) النهاية: كتاب النكاح باب ما أحل الله من النكاح وما حرم منه. (٢) و (٣) النساء: ٣.

(٤) في المنفعة: أبواب النكاح، باب من يحرم نكاحهن، آخر الباب ص ٥٠٢.

(٥) في المراسم: كتاب النكاح، والعبارة هكذا: وقد روي أنّ الأب إذا نظر من أمته إلى ما يحرم

على غيره النظر إليه بشهوة لا تحل لابنه أبداً.



قال محمد بن إدريس: لا فرق بين الأمرين في أنّ ذلك لا يحرمها على الأب؛ لأنّ الرسول عليه السّلام قال: لا يحرم الحرام الحلال (١) وقال تعالى: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (٢) وهذه قد طابت، وقال تعالى: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (٣) وهذه ملك يمين، والأصل الإباحة أيضاً، فلا يرجع عن هذه الأدلة القاهرة بأخبار الآحاد، إذ لا إجماع منعقد على تحريم هذه الجارية على الأب، ولا نص كتاب، ولا سنة متواترة، ودليل العقل غير مانع من وطئها، وإلى هذا ذهب شيخنا، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه، في كتابه، كتاب من لا يحضره فقيه، قال: وإن زنى رجل بامرأة ابنه أو امرأة أبيه، أو بجارية ابنه، أو بجارية أبيه، فإنّ ذلك لا يحرمها على زوجها، ولا يحرم الجارية على سيدها، وأنما يحرم ذلك إذا كان ذلك منه بالجارية وهي حلال، فلا تحل تلك الجارية أبداً لابنه، ولا لأبيه (٤) هذا آخر كلام ابن بابويه.

ونعم ما قال، فاته كان ثقة جليل القدر، بصيراً بالأخبار، ناقداً للآثار، عالماً بالرجال، حفظة، وهو أستاذ شيخنا المفيد، محمد بن محمد بن النعمان. وقد روى أنّ من فجر بعمة أو خالته لم تحل له ابنتاهما أبداً (٥)، وأورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته (٦)، وشيخنا المفيد في مقعته (٧)، والسيد المرتضى في انتصاره (٨)، فإن كان على المسألة إجماع، فهو الدليل عليها، ونحن قائلون وعاملون بذلك، وإن لم يكن إجماعاً، فلا دليل على تحريم ألبنتين المذكورتين، من كتاب ولا سنة، ولا دليل عقل، وليس دليل الإجماع في قول رجلين، ولا

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١٢. (٢) والنساء: ٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه: باب ما أحلّ الله عزّ وجلّ من النكاح وما حرّم منه، ج ٣، ص ٢٩٣، ذيل

الحديث ٤١. (٥) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة.

(٦) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحلّ الله من النكاح وما حرّم منه.

(٧) المقنعة: أبواب النكاح، باب من يحرم نكاحهن ص ٥٠١ (٨) الانتصار: كتاب النكاح، المسألة ٧.

ثلاثة، ولا من عرف اسمه ونسبه؛ لأن وجه كون الإجماع حجة عندنا، دخول قول معصوم من الخطأ في جملة القائلين بذلك، فإذا علمنا في جماعة قائلين بقول أن المعصوم ليس هو في جملتهم، لا نقطع على صحة قولهم إلا بدليل غير قولهم، وإذا تعين المخالف من أصحابنا باسمه ونسبه، لم يؤثر خلافه في دلالة الإجماع؛ لأنه أننا كان حجة لدخول قول المعصوم فيه، لا لأجل الإجماع، ولما ذكرناه يستدل المحصل من أصحابنا على المسألة بالإجماع، وإن كان فيها خلاف من بعض أصحابنا المعروفين بالأسامي والأنساب، فليحفظ ذلك وليحقق.

وإذا تزوج الرجل بصبيبة لم تبلغ تسع سنين، فوطأها قبل التسع، لم يحل له وطؤها أبداً، وهو بالخيار بين أن يطلقها، أو يمسكها، ولا يحل له وطؤها أبداً، وليس بمجرد البرء تبين منه، وينفسخ عقدها كما يظن ذلك من لا يحصل شيئاً من هذا الفن، ولا يفهم معنى ما يقف عليه من سواد الكتب.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا تزوج الرجل بصبيبة لم تبلغ تسع سنين، فوطأها، فرق بينهما، ولم تحل له أبداً (١).

معنى قوله رحمه الله «فرق بينهما» المراد بذلك في الوطء، دون بينونة العقد وانفساخه؛ لأن الإجماع منعقد منه رحمه الله ومن أصحابنا بأجمعهم، أن من دخل بامرأة (٢) ووطأها وهادون تسع سنين، وأراد طلاقها، طلقها على كل حال، ولا عدة عليها منه بعد الطلاق، على الأظهر من أقوال أصحابنا، فإذا كانت قد بانت بوطئه لها قبل بلوغها التسع، فلا حاجة إلى طلاقها، ولا يتقدر ذلك بحال. وقد كنا أملينا مسألة قبل تصنيفنا لهذا الكتاب بسنين عدة، في هذا المعنى، فأحببنا إيرادها هاهنا، وها هي.

إن سأل سائل فقال: أرى في معظم كتبكم مسألة ظاهرها متضاد متناف،

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحل الله من النكاح وما حرم منه. (٢) ل. ق: بامرأته.

وهي من وطاً زوجته ولها دون تسع سنين، حرمت عليه أبداً، وفرق بينهما بغير خلاف بينكم في ذلك، هذا في أبواب النكاح من تصانيف أصحابكم، ثم في أبواب الطلاق وأقسامه يذكر هؤلاء أصحاب الكتب والتصانيف من أصحابكم بغير خلاف بينهم، أقسام الطلاق، ومن تجب عليها عدة، ومن لا تجب، فيقولون: من دخل يامرأته (١) ولها دون تسع سنين، وأراد طلاقها، فليطلقها على كل حال، وليس له عليها بعد طلاقه لها عدة، وإن كانت مدخولاً بها على الأظهر من أقوال أصحابنا، وقد قلتم أنّ من دخل بزوجه ولها دون تسع سنين، لا تحل له أبداً، وحرمت عليه أبداً، ويفرق بينهما، فإذا كان قد حرمت عليه أبداً ولا تحل له أبداً، فلا تحتاج حينئذ إلى طلاق؛ لأن من يحرم أبداً وطؤها على زوجها ولا تحل له أبداً، كيف تقولون إذا أراد طلاقها فليطلقها، وهذا ظاهره متناقض متناف كما ترى.

قلنا: ليس بين القول بصحة طلاق من ذكر في السؤال، وبين تحريم وطئها على زوجها أبداً وأنها لا تحل له أبداً، تناف ولا تضاد، ولا تناقض، على ما ظنه السائل، واعتقده، وأي تضاد بين تحريم وطئها على زوجها وصحة طلاقها، لأن صحة الطلاق مبني على صحة العقد، ولا خلاف في صحة عقدها أولاً وأنها زوجته، فطريان التحريم، وإن وطئها لا يحل له أبداً، لا يخرجها من كونها زوجة له، وإن عقدها الأول غير صحيح، أو قد انفسخ، إذ لا تنافي بين الحكيمين؛ لأن الأصل صحة العقد واستدامته، فن ادعى بطلانه بوطئه لها قبل بلوغها تسع سنين يحتاج إلى دليل.

فإن قيل: كيف يكون عقدها ثابتاً على ما كان عليه أولاً، وهو لا يحل له وطئها أبداً؟

قلنا: هذا غير مستبعد من الأحكام الشرعية والمصالح الدينية، لأننا نشبهنا

بحسب الأدلة، إذ لا تنافي بينهما على ما مضى ذكره ألا ترى أنّ من ظاهر من امرأته أو آلى منها ولم يكفر عن ظهاره ولا عن إيلائه، ولا رافعته إلى الحاكم، واستمر ذلك منها مائة سنة، فإنّ نكاحها محرّم عليه، ولا يحل له وطؤها بغير خلاف، وهي زوجته وعقدها باق، ويصح طلاقها بغير خلاف، إذ لا تنافي بينهما، وكذلك من كان في فرجها قرح أو ألم يضرها الوطء، ويخشى على نفسها من الوطء في الموضع، واستمر ذلك تقديراً مائة سنة، فإنّ وطئها لا يحل لزوجها، وعقدها باق، ويصح طلاقها بغير خلاف، إذ لا تضاد بين الحكيم، أعني تحريم الوطء، وبقاء العقد على ما كان، وصحة الطلاق.

وأيضاً فقد وردت الأخبار عن الائمة الأطهار عليهم السّلام، بصحة ما ذكرناه، فن ذلك ما أورده شيخنا الصدوق أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، في كتابه كتاب من لا يحضره فقيه<sup>(١)</sup>، قال: روى الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب، عن حمران، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: سئل عن رجل تزوّج جارية بكرراً لم تدرك، فلما دخل بها افتضها فأفضاها، قال: إن كان دخل<sup>(٢)</sup> بها ولها تسع سنين، فلا شيء عليه، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين، أو كان لها أقل من ذلك بقليل حين دخل بها، فافتضها، فإنه قد أفسدها وعطلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرمه ديّتها، وإن أمسكها ولم يطلقها حتى تموت، فلا شيء عليه<sup>(٣)</sup>.

ألا تراه عليه السّلام قد أثبت له الخيرة بين إمساكها وطلاقها، بقوله: «فإن أمسكها ولم يطلقها» فلو كانت بنفس الوطء قبل بلوغ تسع سنين تبين منه، وينسخ عقدها، لما قال عليه السّلام: «فإن أمسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه».

(١) من لا يحضره الفقيه: باب ما اصل الله عزّوجلّ من النكاح وما حرّم منه، ج ٣، ص ٢٧٢،

ح ٧٩، وفي الوسائل: الباب ٣٤ من أبواب ما يجرّم بالمصاهرة ونحوها، ح ١.

(٢) ج: دخل حين دخل. (٣) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٩.

و شيخنا أبو جعفر الطوسي يصرّح بهذا، وأورد في كتابه الاستبصار، من الأخبار ما يؤذن ببقاء العقد والتخيير بين الطلاق والإمسك ، لمن ذكرنا حاله ، ويتأول بعض الأخبار، وجمع بين معانيها، ولائم بين ألفاظها، في أنه يحرم عليه وطؤها، ولا تحلّ له أبداً، ويصح طلاقها بعد ذلك ، أوردته في الجزء الثالث، في باب من وطأ جارية فأفضاها، قال الحسن بن محبوب، عن الحارث بن محمد بن النعمان، صاحب الطاق، عن بريد العجلي، عن أبي جعفر عليه السّلام، في رجل افتضّ جارية، يعنى امرأته فأفضاها، قال: عليه ديته إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين، قال: فإن أمسكها فلم (١) يطلقها فلا شيء عليه، وإن كان دخل بها ولها تسع سنين، فلا شيء عليه، إن شاء أمسك، وإن شاء طلق (٢). فأما ما رواه ابن أبي عمير عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: سألت عن رجل تزوج جارية، فوقع بها فأفضاها، قال: عليه الاجراء عليها مادامت حيّة (٣).

فلا ينافي الخبر الأول، لأننا نحمل هذا الخبر على من وطأها بعد التسع السنين، فإنه لا تكون عليه الدية، وإنما يلزمه الاجراء عليها مادامت حيّة؛ لأنها لا تصلح للرجال، ولا ينافي هذا التأويل قوله في الخبر الاول: «إن شاء طلق وإن شاء أمسك، إذا كان الدخول بعد تسع سنين» لأنه قد ثبت له الخيار بين إمساكها وبين طلاقها، ولا يجب عليه واحد منهما، وإن كان يلزمه النفقة عليها على كل حال، لما قدمناه. وأما الخبر الذي رواه محمد بن يعقوب، عن عده من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن يعقوب، عن بريد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها، قبل أن تبلغ تسع سنين،

(١) ج: ولم.

(٢) الاستبصار: باب من وطأ جارية فأفضاها، ج ٤، ص ٢٩٤، وفي الوسائل: الباب ٣٤ من

أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ح ٣. (٣) الوسائل: الباب ٤٤ من أبواب ديوات الاعضاء، ح ٣.

فرّق بينهما، ولم تحل له أبداً<sup>(١)</sup> .

فلاينا في ما تضمنه خبر بريد من قوله: «فإن أمسكها ولم يطلقها، فلا شيء عليه» لأنّ الوجه أن نحمله على أنّ المرأة إذا اختارت المقام معه، واختار هو أيضاً ذلك، ورضيت بذلك عن الدية، كان ذلك جائزاً، ولا يجوز له وطؤها على حال، على ما تضمنه الخبر الأول، حتى نعمل بالأخبار كلّها.

فهذه الأخبار جميعها، والتأويلات، والألفاظ، إيراد شيخنا أبي جعفر، وقوله وتأويله، من غير زيادة ولا نقصان، ألا تراه قد جمع في آخر تأويله الأخبار، بين أنها لا تحلّ له أبداً، وبين إمساكها زوجة، مع اختيار الزوج، وفي ألفاظ الأخبار التي أوردتها التخيير بين إمساكها وطلاقها.

وأورد في نهايته<sup>(٢)</sup> الخبر المرسل الذي أوردته في استبصاره، وأوردته وتأوله، الذي رواه محمد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن يعقوب، عن بريد، عن بعض أصحابنا.

وهذا كما تراه خبر واحد مرسل، والمراسيل لا يعمل بها من يعمل بأخبار الآحاد، فكيف من لا يعمل بأخبار الآحاد جملة، ولو أورد غيره في نهايته من جملة ما أوردته من الأخبار في استبصاره، كان أوضح في البيان.

وقد قدّمنا أنّ من عقد على امرأة في عدتها، ودخل بها، فرّق بينهما، ولم تحل له أبداً، سواء كان عالماً أو جاهلاً، وكان لها المهر بما استحل من فرجها، إذا لم تكن عالمة بأنّ ذلك لا يجوز، فأما إن كانت عالمة بتحريم ذلك، فلا مهر لها، وكان عليها عدتان، تمام العدة الأولى من الزوج الأول، وعدة أخرى من الزوج الثاني، فإن كانت العدة التي عقد فيها الثاني رجعية، فالنفقة على زوجها

(١) الاستبصار: باب من وطء جارية فافضاها، ج ٤، ص ٢٩٤، وفي الوسائل: الباب ٣٤ من

أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ج ٢ وفي المصدر: يعقوب بن يزيد.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب ما يستحب فعله لمن أراد العقد والزفاف.

الأول، وإن أراد مراجعتها، فإنّ له ذلك .

فإن قيل: كيف يكون عليه النفقة، والنفقة لا تجب إلا بتمكين الاستمتاع بها والوطء، وهذا ممنوع من ذلك؟ .

قلنا: المرأة غير مانعة له، وأنما المنع من جهة الشارع دونها؛ لأنّ المنع لو كان منها سقطت نفقتها، وهذا ليس هو منعاً منها، كما أنّها لو كانت مريضة فإنّه ممنوع من وطئها، ويجب عليه النفقة عليها، وأيضاً فهي زوجة، والنفقة تجب على الزوجات من الأزواج بغير خلاف.

فإن جاءت بولد لأقل من ستة أشهر، كان لا حقاً بالأول، فإن كان لسته أشهر فصاعداً كان لا حقاً بالثاني.

ومتى قذفها زوجها أو غيره بما فعلته من الفعل، فإن كانت عالمة بذلك، لم يكن عليه شيء، وإن كانت جاهلة، وجب عليه حد القاذف.

الوطء المباح بعقد غير عقد الشبهة، والوطء بملك اليمين، ينشر تحريم المصاهرة، ويثبت به حرمة المحرم، فأما الوطء الحرام، فعلى الصحيح من المذهب لا ينشر تحريم المصاهرة، ولا خلاف أنّه لا يثبت به حرمة المحرم.

ومعنى حرمة المحرم، ان امهات الموطوءة وبناتها يحل النظر اليهن، مثلاً حمأة الرجل يحل له النظر اليها، كما يحلّ له النظر إلى أمه وبنته، وكذلك بنت امرأته من غيره، هذا في العقد الصحيح، والوطء المباح، فهذا معنى حرمة المحرم.

فأما معنى تحريم المصاهرة فإنّ الإنسان لا يحلّ له أن يتزوج بأّم امرأته، ولا بنتها، إذا كان قد دخل بالأّم تحريم أبداً، ولا بأختها تحريم جمع، فهذا معنى تحريم المصاهرة.

فأما عقد الشبهة ووطء الشبهة، فعندنا لا ينشر الحرمة، ولا يثبت به تحريم المصاهرة بحال، وأنما أصحابنا رَوَوْا أنّه يلحق به الولد، ولا يحدّ فاعله، لقوله عليه السّلام: ادروا الحدود بالشبهات<sup>(١)</sup>، وما سوى هذين الحكيمين، فحكمه

(١) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود، ح ٤.

حكم الوطء الحرام؛ وعند الشافعي ينشر تحريم المصاهرة، ولا يثبت به حرمة المحرم، وإن كان شيخنا قد أورد ذلك في مبسوطه<sup>(١)</sup>، فهو رأي الشافعي، لا رأي الامامي.

وقد قلنا أنه لا يجوز أن يجمع بين الأختين في نكاح الدوام ولا النكاح المؤجل. فإن عقد عليهما في حالة واحدة، كان مخيراً في أن يمسك أيتهما شاء، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(٢)</sup>، أوردته شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(٣)</sup>.

والذي تقتضيه أصول المذهب، أن العقد باطل، يحتاج أن يستأنف عقداً على أيتهما شاء، على ما قدمناه؛ لأنه منهي عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه، بلا خلاف بين محققي أصحاب أصول الفقه، ومخصلي هذا الشأن.

وشيخنا فقد رجع في مبسوطه<sup>(٤)</sup> عما أوردته في نهايته، وهو مجوج بقوله: فإن عقد على امرأة، ثم عقد على أختها، كان العقد على الثانية باطلاً، فإن وطأ الثانية، فرق بينهما، وروي<sup>(٥)</sup> أنه لا يرجع إلى نكاح الأولة حتى تخرج التي وطأها من عدتها<sup>(٦)</sup>، ولا دليل على صحة هذه الرواية.

والذي تقتضيه أصول المذهب، أنه لا يمتنع من وطء امرأته الأولى؛ لأنه غير جامع بين الأختين؛ لأنّ عدّة الثانية لغيره، وهي عدة بائنة، لا رجعة له عليها فيها، فإذا لم يكن مانع من كتاب الله، ولا إجماع، ولا سنة، ولا دليل عقل، بل الكتاب والعقل والسنة يحكم بما ذكرناه؛ لأنّ الأصل الإباحة وقوله تعالى: «إلا

(١) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، ص ٢٠٣، والعبارة هكذا: والوطى شبهة ينشر تحريم المصاهرة.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب ما يجرم بالمصاهرة.

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحلّ الله من النكاح وما حرّم منه.

(٤) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، ص ٢٠٦.

(٥) الوسائل: الباب ٢٦، من أبواب ما يجرم بالمصاهرة، ح ١.

(٦) إلى هنا ينتهي كلام الشيخ قدس سره في النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحلّ الله من النكاح



عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (١) فنفي اللوم عن وطء زوجته.  
ومتى عقد على امرأة ثم عقد على أمها أو أختها أو بنتها بجهالة، فرّق بينهما،  
فإن وطأها وجاءت بولد، كان لا حقاً به، وبروي أنه لا يقرب الزوجة الأولى  
حتى تنقضي عدتها (٢).

وقد قلنا ما عندنا في مثل ذلك، فلا وجه لا عادته.

ومتى طلق الرجل امرأته طلاقاً يملك فيه الرجعة، لم يجز له العقد على  
أختها، حتى تنقضي عدتها، فإن كانت التطليقة لا رجعة له عليها في تلك  
العدّة، فبعد تلك التطليقة، جاز له العقد على أختها في الحال، وكذلك كل عدّة  
لا رجعة للزوج على الزوجة فيها، يجز له العقد على أخت المعتدة في الحال،  
متمتعة كانت أو مفسوخاً نكاحها، أو مطلقة مبارية أو مختلعة.

وقد روي في المتمتعة، إذا انقضت أجلها أنه لا يجوز العقد على أختها، حتى  
تنقضي عدتها (٣) وهذه رواية شاذة، مخالفة لأصول المذهب، لا يلتفت إليها، ولا  
يجوز التعرّيج عليها.

فإن قيل: لا يجوز العقد على أختها؛ لأنّه يجوز له أن يعقد عليها قبل  
خروجها من عدتها، وغيره لا يجوز له أن يعقد عليها، ولا أن يطأها إلا بعد  
خروجها من عدتها، والعقد عليها، فقد صارت كأنها في عدته.

قلنا: هذا قول بعيد من الصواب؛ لأنّ المختلعة يجوز له العقد على أختها في  
الحال، بغير خلاف، وإن كان يجوز له العقد عليها قبل الخروج من عدتها، إذا  
تراضيا بذلك، وإن غيره لا يجوز له ذلك بحال، فلأفرق بينهما من هذا  
الوجه، وأيضاً هذه عدّة لا رجعة للزوج على الزوجة فيها بغير خلاف، فخرجت  
من أن تكون زوجة له، فلم يكن جامعاً في حباله بين الأختين بحال.

(١) المؤمنون: ٦. (٢) الوسائل: الباب ٨ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ح ٦.

(٣) الوسائل: الباب ٢٧ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

وإذا ماتت إحدى الأختين، جاز له أن يعقد على أختها في الحال.  
ولا بأس أن يجمع الرجل بين الأختين في الملك، لكنّه لا يجمع بينهما في الوطاء؛ لأنّ حكم الجمع بينهما في الوطاء حكم الجمع بينهما في العقد، فتى ملك الأختين، فوطاً واحدة منها، لم يجز له وطء الأخرى، حتى يخرج تلك من ملكه بالهبة، أو البيع، أو غيرهما.

وقد روي<sup>(١)</sup> أنّه إن وطأ الأخرى بعد وطئه الأولى، وكان عالماً بتحريم ذلك عليه، حرمت عليه الأولى حتى تموت الثانية، فإن أخرج الثانية عن ملكه، ليرجع إلى الأولى، لم يجز له الرجوع إليها، وإن أخرجها من ملكه لا لذلك، جاز له الرجوع إلى الأولى، وإن لم يعلم تحريم ذلك عليه، جاز له الرجوع إلى الأولى على كل حال، إذا أخرج الثانية من ملكه.

والرواية بهذا الذي سطرناه قليلة لم يوردها في كتابه وتصنيفاته إلا القليل من أصحابنا. والذي تقتضيه أصول المذهب ويقوى في نفسي، أنّه إذا أخرج احدهما من ملكه، حلّت الأخرى، سواء أخرجها ليعود إلى من هي باقية في ملكه، أو لا ليعود، عالماً كان بالتحريم، أو غير عالم؛ لأنّه إذا أخرج احدهما، لم يبق جامعاً بين الأختين بلا خلاف، فأما تحريم الأولى إذا وطأ الثانية، ففيه نظر، فإن كان على ذلك إجماع منعقد، أو كتاب أو ستة متواترة، رجع إليه وإلا فلا يعرج عليه؛ لأنّ الأصل الإباحة للأولى، وأنها التحريم تعلق بوطء الثانية بعد وطئه للأولى؛ لأنّه بوطئه للثانية يكون جامعاً بين الأختين، فكيف تحرم الأولى، وهي المباحة الوطاء، وتحلّ المحرمة الوطاء؟ وقد قلنا أنّها رواية أوردها شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup> إيراداً لا اعتقاداً، مثل ما أورد كثيراً من الأخبار في كتابه المشار إليه، إيراداً لا اعتقاداً.

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٧ و ٩ و ١٠.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحلّ الله من النكاح وما حرّم منه.

ولا يجوز للرجل الحر أن يعقد على أكثر من أربع من الحرائر، أو أمتين.  
ولا بأس أن يجمع بين حرة وأمتين، أو حرتين وأمتين بالعقد، فأما بملك  
اليمن، فليجمع ماشاء منهن، مع العقد على أربع حرائر.

فإن كان الرجل عنده ثلاث نسوة، وعقد على اثنتين، في عقد واحد أمسك  
أيتها شاء ويختلي سبيل الأخرى، على ماروي في بعض الأخبار<sup>(١)</sup>، وقد قلنا ما  
عندنا في ذلك، وأن العقد باطل؛ لأنه منهى عنه بغير خلاف.

فإن كان قد عقد عليهما بلفظتين، ثم دخل بالتي بدأ باسمها، كان عقدها  
صحيحاً، فإن دخل بالتي ذكرها ثانياً، كان نكاحها باطلاً، وتلزمها العدة  
لأجل الدخول، ويلزمه المهر، فإن حملت لحق به الولد.

و الذمي إذا كان عنده أكثر من أربع نساء، ثم أسلم فليمسك منهن أربعاً،  
وليخلّ سبيل الأخرى، ويكون خيرته على الفور، لئلا يكون جامعاً بين أكثر من أربع.  
وإذا طلق الرجل واحدة من الأربع طلاقاً يملك فيه الرجعة، فلا يجوز له  
العقد على أخرى، حتى تخرج تلك من العدة، فإن كان طلاقاً لا يملك فيه  
الرجعة جاز له العقد على أخرى في الحال، وكذلك إن كان فسخاً لا طلاقاً،  
جاز له العقد على أخرى في الحال.

و المملوك لا يجمع بين أكثر من حرتين، أو أربع إماء بالعقد.  
ولا بأس أن يعقد على حرة وأمتين؛ لأن الحرية في حقه بمنزلة الأمتين، ولا  
يعقد على حرتين ويضيف اليهما العقد على أمة، لاناقدقّمنا ان الحرية في حقه  
بمنزلة الامتين، فيصير حينئذ كأنه عقد على خامسة.

وقد قلّمنا ان جميع المحرمات من جهة النسب، يحرم من جهة الرضاع.  
ولو أن رجلاً عقد على جارية رضیعة، فارضعها امراته، حرمتا عليه جميعاً، اذا

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، فيمن تزوج خساً في عقد واحد.

كان قد دخل بالمرأة المرضعة، لان الجارية الرضيعة صارت ربيبة من نسائه اللاتي دخل بهن، وحرمت الكبيرة المرضعة، لانها صارت من جملة امهات نسائه، فان لم يكن دخل بالكبيرة، فان الجارية المرضعة تحل له، لانها ممن لم يدخل بامها، فأما الكبيرة فهي محرمة عليه على كل حال.

وشيخنا أبو جعفر، اطلق ذلك في نهايته، من غير تفصيل، فانه قال: ولو ان رجلاً عقد على جارية رضيعة، فارضعتها امرأته، حرمتا عليه جميعاً، وان ارضعت الجازية امرأتان له، حرمت عليه الجارية والمرأة التي ارضعتها اولاً، ولم تحرم عليه التي ارضعتها ثانياً<sup>(١)</sup>.

لأنها بعد رضاعها من المرأة الاولى، صارت بنته، فاذا ارضعتها المرأة الاخيرة، فقد ارضعت بنته ولا بأس بان ترضع امرأة الرجل بنته بغير خلاف وهذه رواية<sup>(٢)</sup> شاذة اوردها بعض اصحابنا.

و الصحيح ان الاخيرة تحرم عليه أيضاً، لانها ام من كانت زوجته، فهي داخلة تحت عموم قوله تعالى: «وامهات نساكنكم»<sup>(٣)</sup> فالتمسك بالقران وعمومه، اولى من التمسك برواية شاذة، أو قول مصنف، وايراده في سواد كتابه.

و ان عقد على جارتين رضيعتين، فان ارضعتها امرأة له، حرمت عليه المرضعة والجارتان معاً، فان ارضعت امرأتان له هاتين الجارتين، حرمن كلهن، هذا كله بشرط اعتبار الدخول بالكبار المرضعات، فان لم يكن دخل بالكبار، حرمن الكبار، ولا يحرم من الصغار على ما قدمناه وحرزناه.

فأما مهورهن، فان كان قد دخل بالكبار، فقد استقر مهورهن عليه.

فأما مهور الصغار، فهي أيضاً عليه، لان الفسخ جاء لا من قبلهن، وقال بعض اصحابنا يعود به على الكبار، ولا ارى لهذا القول وجهاً، والأصل براءة

(١) النهاية: كتاب النكاح باب ما اصل الله النكاح وما حرم منه.

(٢) الوسائل: الباب ١٤ من ابواب ما يحرم بالرضاع.

(٣) النساء: ٢٣

الذمة من العود به عليهن.

فان لم يدخل بالكبار فلا يستحقن عليه مهراً، لان الفسخ جاء من قبلهن قبل الدخول بهن، وكل فسخ جاء من قبل النساء قبل الدخول بهن، أبطل مهورهن بغير خلاف، فاما الصغار فقد قلنا انهن لا يجرمن عليه، فهورهن ثابتة في ذمته لا تسقط.

وقد قدّمنا أنه لا يجوز للرجل المسلم ان يعقد على الكافرات، على اختلافهن، فان اضطر الى العقد عليهن، عقد على اليهودية والنصرانية، وذلك جازع عند الضرورة، على ما روي (١) في بعض الاخبار.

ولا بأس ان يعقد على هذين الجنسين عقد المتعة مع الاختيار، لكنه يمنعهن من شرب الخمر، ولحم الخنزير، وقال بعض اصحابنا انه لا يجوز العقد على هذين الجنسين عقد متعة، ولا عقد دوام، وتمسك بظاهر الاية، وهو قوي يمكن الاعتماد عليه، والركون اليه (٢) وجميع المحرمات في شريعة الاسلام.

ولا بأس بوطى الجنسين ايضاً في حال الاختيار بملك اليمين، ولا بأس باستدامة العقد الدائم ايضاً على الجنسين ايضاً، دون ابتدائه واستينافه، لانه يحل في الاستدامة ما لا يحل في الابتداء.

ولا يجوز وطؤه ما عدا الجنسين بملك اليمين، ولا باحد العقود، سواء كان العقد دائماً مبتدئاً، أو مستداماً أو مؤجلاً.

وقد روي (٣) رواية شاذة انه يكره وطى المجوسية بملك اليمين وعقد المتعة، وليس ذلك بمحذور، اوردها شيخنا أبو جعفر في نهايته (٤) ايراداً لا اعتقاداً. ورجع عن ذلك في كتابه التبيان، في تفسير قوله تعالى: «ولا تنكحوا

(١) الوسائل: الباب ٢ من ابواب ما يجرم بالكفر، الحديث ٣.

(٢) وقوله: «رحمه الله» وجميع الخ عطف على لحم الخنزير، ولعلّ قوله «رحمه الله» وقال بعض اصحابنا الخ حاشيته منه «رحمه الله» دخل في المتن. (٣) لم نقف عليها في الجوامع الروائية.

(٤) النهاية: كتاب النكاح باب ما أحل الله من النكاح وما حرم منه.

المشركات حتى يؤمن» (١) فانه قال: فاما المجوسية فلا يجوز نكاحها اجماعاً،  
وشيخنا المفيد في مقنعته (٢) يحرم ذلك، ولا يجوز.

وهو الصحيح الذي لا خلاف فيه، ويقتضيه اصول المذهب، وقوله تعالى:  
«ولا تمسكوا بعصم الكوافر» (٣) وقوله: «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن» (٤).

و اذا اسلم اليهودي والنصراني، ولم تسلم امرأته، جاز له ان يمسكها بالعقد  
الاول، ويطأها على ما قدمناه، فان اسلمت المرأة ولم يسلم الرجل، فانه ينتظر  
به عدتها، فان اسلم قبل انقضاء عدتها، فانه يملك عقدها، وان اسلم بعد  
انقضاء العدة، فلا سبيل له عليها، سواء كان بشرايط الذمة، أو لم يكن لا  
يختلف الحكم فيه بحال على الصحيح من الأقوال، وكذلك الحكم فيمن لا ذمة  
له من سائر أصناف الكفار، فانه ينتظر به انقضاء العدة، فإن أسلم كان مالكاً  
للعقد، وإن لم يسلم إلا بعد ذلك فقد بانث منه، وملكت نفسها.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن أسلمت المرأة ولم يسلم الرجل، وكان  
الرجل على شرائط الذمة، فانه يملك عقدها، غير أنه لا يمكن من الدخول إليها،  
ليلاً (٥) ولا من الخلوها، ولا من إخراجها من دار الهجرة إلى دار الحرب، وإن لم  
يكن بشرايط الذمة، فانه ينتظر به عدتها، فإن أسلم قبل انقضاءها فانه يملك  
عقدها، وإن أسلم بعد انقضاء العدة، فلا سبيل له عليها (٦). إلا أنه رجع عمّا  
ذكره، وأورده في نهايته، إيراداً لا اعتقاداً من أخبار الآحاد، في مسائل  
خلافه ومبسوطه، فقال في مسائل خلافه: مسألة إذا كانا وثنيين، أو  
مجوسيين، أو أحدهما مجوسياً والآخر وثنياً، فأتيها أسلم، فإن كان قبل الدخول  
بها، وقع الفسخ في الحال، وإن كان بعده وقف على انقضاء العدة، فإن أسلم

(١) و (٤) البقرة: ٢٢١.

(٢) المقتعة: ابواب النكاح باب من يحرم نكاحهن ص ٥٠٠. (٣) المتحنة: ١٠.

(٥) ل: ليلاً ولا نهراً. (٦) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحل الله من النكاح وما حرم منه.

قبل انتضاءها، فهما على النكاح، وإن انقضت العدة انفسخ النكاح، وهكذا إذا كانا كتابيين، فأسلمت الزوجة، سواء كان في دار الحرب، أو في دار الإسلام، ثم قال رحمه الله: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم<sup>(١)</sup> هذا آخر كلامه رحمه الله في مسائل خلافه في الجزء الثاني

وهو الذي اخترناه، ويقوى عندنا؛ لأن الأدلة تعضده من الكتاب والسنة والإجماع، وليس على ما أورده من الرواية الشاذة في نهايته دليل.

وقال في مبسوطه: وروي في بعض أخبارنا، أنها إذا أسلمت، لم ينفخ النكاح بحال، فجعل القول الذي اعتمده في نهايته واستبصاره، رواية، ثم ضعفها بقوله: «(في بعض أخبارنا)» ومعظم ما يسطره ويطلقه على هذا المنهاج<sup>(٢)</sup>، وأيضاً لو كانت عنده صحيحة، لما قال في استدلاله في مسائل خلافه: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً فيها، ما يقضى على وهنها، وضعفها؛ لأنه قال: فإن كان الرجل بشرائط الذمة، فآته يملك عقدها، غير أنه لا يمكن من الدخول إليها ليلاً<sup>(٣)</sup>، ولا يخلو بها، وهذا مما يضحك الثكلى، إن كانت زوجته فلا يحل أن يمنع منها، ثم إن منع منها ومن الدخول إليها فإن نفقتها تسقط؛ لأن النفقة عندنا في مقابلة الاستمتاع، وهذا لا يمكن من ذلك، فتسقط النفقة عنه.

و الدليل على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً»<sup>(٤)</sup>، ومن ملكه عقدها فقد جعل له من أعظم السبل عليها، والله تعالى نفى ذلك على طريق الأبد بقوله: «ولن»، وأيضاً فالإجماع منعقد على تحريم إمساكها، وأن يجعل للكافر عليها السبيل، وشيخنا أبو جعفر في نهايته محجوج بقوله في مسائل خلافه، ومبسوطه.

(١) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ١٠٥ (٢) ل. ق: المنهاج والصفة.

(٤) النساء: ١٤١.

(٣) ل: ليلاً ولا نهاراً.

ويكره للرجل أن يتزوج بامرأة فاجرة معروفة بذلك ، فإن تزوج بها فليمنعها من ذلك .

وإذا فجرت المرأة عند الرجل لا ينفسخ نكاحها ، وكان محبباً بين إمساكها وطلاقها ، والأفضل له طلاقها .

وقد قلنا: إن شيخنا أبا جعفر ذكر في نهايته أن الرجل إذا فجر بامرأة غير ذات بعل ، فلا يجوز له العقد عليها مادامت مصرة على مثل ذلك الفعل ، فإن ظهر له منها التوبة ، جاز له العقد عليها ، وتعتبر توبتها بأن يدعوها إلى مثل ما كان منه ، فإن أجابت امتنع من العقد عليها ، وإن امتنعت عرف بذلك توبتها (١) .

إلا أنه رجع عن ذلك في مسائل خلافه ، فقال: مسألة ، إذا زنى بامرأة جاز له نكاحها فيما بعد ، وبه قال عامة أهل العلم ، وقال الحسن البصرى: لا يجوز ، وقال قتادة وأحمد: إن تابا جاز ، وإلا لم يجز ، وروي ذلك في أخبارنا (٢) ؛ دليلنا إجماع الفرقة وأيضاً الأصل الإباحة ، وأيضاً قوله تعالى: «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (٣) ولم يفصل ، وقال تعالى: «وَاحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ» (٤) ولم يفصل ، وروت عائشة أن النبي عليه السلام قال: «الحرام لا يُحَرِّم الحلال» وعليه إجماع الصحابة ، وروي ذلك عن أبي بكر ، وعمر ، وابن عباس ، ولا يخالف لهم (٥) . هذا آخر كلامه رحمه الله في المسألة .

وهو الذي اخترناه فيما مضى .

لا عدة على الزانية ، ويجوز لها أن تتزوج ، سواء كانت حاملاً أو حائلاً ؛ لأن الأصل براءة الذمة من العدة عليها .

وقد قلنا: إنه لا يجوز العقد على امرأة وعند الرجل عمتها أو خالتها ، إلا

(١) النهاية: كتاب النكاح ، باب ما أحل الله من النكاح وما حرّم منه .

(٢) الوسائل: الباب ١٣ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها من كتاب النكاح .

(٣) النساء: ٣ . (٤) النساء: ٢٤ . (٥) الخلاف: كتاب النكاح ، المسألة ٧١ .



برضى منها، فإن عقد عليها كانت العمة والخالة محيّرة بين إمضاء العقد وبين الإعتزال، فإن أمضت كان ماضياً على ما روي (١)، أو رد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢) والذي يقتضيه أصول مذهبنا أنه يحتاج إلى عقد ثان، إذا عقد من غير إذنها ثم رضيت، لا يكفي رضاها، بل يحتاج إلى عقد مستأنف، لأن ذلك العقد الأول منهى عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه، فإن اعتزلت واعتدت كان ذلك فراقاً بينها وبين الزوج، ومغنياً عن الطلاق، ولا يستحق في هذه العدة عليه نفقة؛ لأنها عدة فسخ، وله أن يتزوج باختها في الحال. ولا يجوز له أن يستبيح وطء بنت الأخ أو بنت الأخت إلا بعقد مستأنف على ما قدمناه؛ لأن العقد الأول وقع فاسداً. ولا بأس بالعقد على العمة والخالة وعنده بنت الأخ أو بنت الأخت، وإن لم ترضيا بذلك على ما قدمناه.

و حكم العمة والخالة من جهة الرضاع حكمهما من جهة النسب على السواء.

ولا يجوز للرجل أن يعقد على أمة وعنده حرة إلا برضاها، فإن عقد عليها من غير رضاها كان العقد باطلاً بغير خلاف، فإن أمضت الحرة العقد مضى، ولم يكن لها بعد ذلك اختيار، وقد قلنا ما عندنا في ذلك، وإن أبت واعتزلت وصبرت إلى انقضاء عدتها، كان ذلك فراقاً بينها وبين الزوج، ولا تحل له الأمة بالعقد الأول، بل لا بد من عقد ثان؛ لأن الأول وقع باطلاً؛ لأنه قبل الرضا والإذن، وذلك منهى عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه.

وقال شيخنا أبو جعفر في التبيان: من شرط صحة العقد على الأمة عند أكثر الفقهاء أن لا يكون عنده حرة، وهكذا عندنا إلا أن ترضى الحرة بأن يتزوج عليها أمة، فإن أذنت كان العقد صحيحاً عندنا، ومتى عقد عليها بغير إذن

(١) لم نقف عليها في المجاميع الروائية، ولعلّ ظاهر عبارة المتن أيضاً أنه لم ترد إلا في نهاية الشيخ.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحلّ الله النكاح وما حرّم منه.

الحرّة، كان العقد على الأمة باطلاً، وروى أصحابنا أنّ الحرّة تكون بالخيار بين أن تفسخ عقد الأمة، أو تفسخ عقد نفسها، والأول أظهر؛ لأنّه إذا كان العقد باطلاً، لا يحتاج إلى فسخه (١) هذا آخر كلامه.

قال محمد بن إدريس: نعم ما قال وحقق ها هنا رحمه الله.

ثم قال: فأما تزويج الحرّة على الأمة فجائز، وبه قال الجبائي، وفي الفقهاء من منع منه، غير أنّ عندنا لا يجوز ذلك إلا باذن الحرّة، فإن لم تعلم الحرّة بذلك، كان لها أن تفسخ نكاحها أو نكاح الأمة (٢)، هذا آخر كلامه رحمه الله.

قال محمد بن إدريس: ليس لها أن تفسخ نكاح الأمة إذا كان عقد الأمة متقدماً على عقدها، بل لها أن تفسخ عقد نفسها فحسب، دون عقد الأمة المتقدم على عقدها بغير خلاف بيننا في ذلك، وهو مذهب شيخنا في نهايته (٣)، ومبسوطه (٤)، وجميع كتبه، وهو الحقّ اليقين؛ لأنّ فسخه يحتاج إلى دلالة.

و الذي اعتمد عليه، وافتي به، أنّ الحرّة إذا كان عقدها متقدماً، فالعقد على الأمة باطل، ولا تكون الحرّة بين ثلاث اختيارات، على ما روي في بعض الروايات (٥)، وهو خبرٌ واحد ضعيف، عن زرعة، عن سماعة، وهما فاطحيان، أو رده شيخنا في نهايته (٦)، ورجع عنه في تبيانه (٧)، وقال في مبسوطه: ونكاح الامة باطل اجماعاً (٨).

(١) و (٢) التبيان: ج ٣، ص ١٦٩ و ١٧٠، ذيل الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب ما احل الله من النكاح وما حرّم منه.

(٤) و (٨) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، ص ٢١٥.

(٥) الوسائل: الباب ٤٧ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣. لكن الراوي عن سماعة هو يحيى

اللحّام. كما أن المذكور فيها اختياران، لا ثلاث، فراجع.

(٦) النهاية: كتاب النكاح، باب ما احل الله النكاح وما حرّم منه، إلا أنّ العبارة هكذا: ولا يجوز

للرجل ان يعقد على أمة وعنده حرّة إلا برضاها، فإن عقد عليها من غير رضاها كان العقد باطلاً.

(٧) التبيان: ج ٣، ص ١٧٠، ذيل الآية ٢٥ من سورة النساء، والعبارة هكذا: ومتى عقد عليها بغير

اذن الحرّة كان العقد على الامة باطلاً.

فإن عقد في حالة واحدة على حرّة وأمة، كان العقد على الحرّة ماضياً،  
والعقد على الأمة باطلاً، على ما روي في الأخبار<sup>(١)</sup>.

فإن عقد على حرّة، وعنده أمة زوجة، والحرّة غير عالمة بذلك، فإذا علمت  
أنّ له امرأة أمة، كانت مخيّرة في فسخ نكاحها دون نكاح الأمة، على ما قدّمناه  
وبيّناها، فتى رضيت بذلك ولم تفسخ النكاح، لم يكن لها بعد ذلك فسخ، ولا اختيار.  
وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: إذا عقد الكافر في حال كفره  
على امرأة وبنّتها في حالة واحدة، أو واحدة بعد أخرى، ثمّ أسلم قبل الدخول  
بواحدة منهما، أمسك أيّهما شاء<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: الذي يقتضيه أصول مذهبنا أنّ الأم قد حرّمت  
عليه أبداً؛ لأنّها من أمّهات نسائه، فأما البنت فله أن يختارها ويمسكها زوجة؛ لأنّها بنت  
من لم يدخل بها، وإنّا اختار شيخنا قول بعض المخالفين، وإن كان لهم فيه قول آخر.  
ويكره العقد على الأمة مع وجود الطول لنكاح الحرّة، فأما مع عدمه فلا  
بأس بالعقد عليها، ومتى عقد على الأمة مع وجود الطول، كان العقد ماضياً،  
غير أنّه يكون قد ترك الأفضل.

وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته<sup>(٣)</sup>، وشيخنا المفيد في مقنّته<sup>(٤)</sup>.  
وذهب شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، إلى أنّ ذلك لا يجوز، وأنّه غير  
ماضٍ واستدل بعموم الآية<sup>(٥)</sup>.

وقال في كتاب التبيان في تفسير قوله تعالى: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى  
يُؤْمِنَ وَالْأُمَّةُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ»<sup>(٦)</sup> قال رحمه الله: وهذه الآية على عمومها

(١) الوسائل: الباب ٤٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها. (٢) الخلاف: كتاب النكاح، مسألة ١٠٨.

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب ما أحل الله من النكاح وما حرّم منه.

(٤) المقنّعة: باب ضروب النكاح، باب العقود على الاماء ص ٥٠٥، وفيه خلاف ما أورده عنه هنا

(٥) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ٨٦. (٦) البقرة: ٢٢١.

عندنا في تحريم مناكحة جميع الكفار، وليست منسوخة ولا مخصوصة، فأما  
المجوسية فلا يجوز نكاحها إجماعاً، ثم قال: وفي الآية دلالة على جواز نكاح الأمة  
المؤمنة، مع وجود الطول، لقوله تعالى: «وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكَةٍ» فأما  
الآية التي في النساء وهي قوله: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً» (١) فإنما هي على  
التنزيه دون التحريم (٢) هذا آخر كلامه رحمه الله في التبيان.

و الأظهر من أقاويل أصحابنا، أنّ العقد ماض وقد يخص العموم بالأدلة،  
وأيضاً قوله تعالى: «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (٣) وأيضاً الأصل  
الإباحة، والمنع يحتاج إلى دليل.

وقد روي أنه يكره العقد على القابلة وابنتها (٤).

ولا بأس أن يجمع الرجل بين امرأة قد عقد عليها وبين امرأة أبيها، أو  
سريته، إذا لم تكن امها.

ويكره أن ينزوج الرجل ابنه بنت امرأة كانت زوجته، وقد دخل بها إذا  
كانت البنت قد ولدت بعد مفارقتها إياه، وليس ذلك بمحظور، فإن كانت  
البنت ولدت قبل عقد الرجل عليها، لم يكن بذلك بأس، على ما روي في  
الأخبار من الكراهة في المسألة الأولى (٥).

ولا بأس للمريض أن يتزوج في حال مرضه، فإن تزوج ودخل بها ثم  
مات، كان العقد ماضياً، وتوارثا، وإن مات قبل الدخول بها والبرء، كان  
العقد باطلاً، على ما رواه أصحابنا (٦) وأجمعوا عليه، فإذا أقام الرجل بيته على  
العقد على امرأة، وأقامت أخت المرأة البيته بأنها امرأة الرجل، كانت البيته

(١) النساء: ٢٥. (٢) التبيان: ج ٢ ص ٢١٧ و ٢١٨ مع تقطيع في العبارة.

(٣) النساء: ٣. (٤) الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها

(٥) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ح ٥.

(٦) الوسائل: الباب ٤٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ح ١.

بيّنة الرجل، ولا يلتفت إلى بيّنتها، إلا أن تكون بيّنتها قبل بيّنة الرجل، أو يحصل دخول بها، فإن ثبت لها إحدى هاتين البيّنتين ابطلت بيّنة الرجل. وإذا عقد الرجل على امرأة فجاء آخر، فادّعى أنّها زوجته، لم يلتفت إلى دعواه، إلا أن يقيم البيّنة.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في مبسوطه: وإن تزوج أمة وعنده حرة، فنكاح الأمة باطل إجماعاً<sup>(١)</sup> هذا آخر كلامه.

قال محمّد بن إدريس: ونعم ما قال، وحققنا ما عندنا في ذلك، وقلنا لا خيار لها؛ لأنّ العقد باطل، فن جعل لها الخيار يحتاج إلى دليل قاهر؛ لأنّ الأصل صحة عقدها، ولا يرجع في ذلك إلى خبر سماعة الفطحي<sup>(٢)</sup> في مثل ذلك؛ لأنّ أخبار الآحاد لا توجب علماً ولا عملاً. ولا بأس أن يتزوج الرجل أخت أخيه، إذا لم تكن أختاً له، وقد روي أن تركه أفضل<sup>(٣)</sup>.

وقد روي كراهية أن يتزوج الرجل بضرة أمّه التي كانت مع غير أبيه<sup>(٤)</sup>. وقد قلنا إن نكاح بنات المرأة المدخول بها حرام محظور بغير خلاف، سواء كن ربائب في حجره، أو لم يكن، وكذلك بنات البنت وإن نزل، ونكاح بنات ابن البنت وإن نزلن محرّم أيضاً بخلاف، لتناول الظاهرهن، ولمكان الإجماع على ذلك.

### باب أقسام النكاح

النكاح المباح على ثلاثة أقسام، قسم منها هو النكاح المستدام الذي يسمّى

(١) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، ص ٢١٥.

(٢) الوسائل: الباب ٤٧ من ابواب ما يجرم بالمصاهرة، ح ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٦ من ابواب ما يجرم بالنسب، ح ٢ و ٤.

(٤) الوسائل: الباب ٤٢ من ابواب ما يجرم بالمصاهرة، ح ١.

نكاح الغبطة، ومعناها وحقيقة لغتها الدوام والإقامة، يقال: أغبطت السماء بالمطر، وأغبطت الحمى على الإنسان إذا دامت واقامت، وكذلك المطر، فكان معناه نكاح الإقامة والدوام، قال كثير:

فلم أزد أراً مثلها دار غبطة  
ويريد بذلك دار إقامة.

ولا يكون مؤجلاً بأيام معلومة، ولا شهور معيّنة.

ويجب فيه النفقة مع التمكن من الاستمتاع.

ويستحب فيه الإعلان والإشهاد عند العقد، وليست الشهادة عند أهل البيت عليهم السلام شرطاً في صحته، بل من مستحباته، وبه تجب الموارثة.

وهو نكاح لا يزول إلا بالطلاق، أو ما يقوم مقامه من أنواع الفرقة.

ونكاح المتعة وهو المؤجل بالسنين والأعوام، أو الشهور والأيام، والمهر المعين، ومن شرط صحته ذكر الأجل المحروس، والمهر المعين، أو الموصوف، وهذين الحكمين يتميز من نكاح الغبطة، ومتى لم يذكر فيه الأجل، وذكر المهر، وإن سُمي ونطق عند العقد بالمتعة، كان النكاح دائماً، هكذا ذكره شيخنا في نهايته (١).

والذي يقوى في نفسي، ويقتضيه أصول المذهب، أن النكاح غير صحيح؛ لأنّ العقد الدائم لا ينعقد إلا بلفظتين، زوجت وأنكحت، وما عداهما لا ينعقد به، وفي هذا الموضع لم يأت بإحدى اللفظتين، ويمكن أن يقال يكون العقد دائماً إذا لم يذكر الأجل وذكر المهر، إذا كان الإيجاب بلفظ التزويج أو النكاح، دون لفظ التمتع.

وأيضاً لا خلاف بيننا في أنه إذا لم يذكر المهر والأجل في لفظ عقد المتعة، كان العقد باطلاً، ولم يبطل إلا من حيث التلفظ بالتمتع في الإيجاب، فلو ذكر التزويج أو النكاح مثلاً، بأن قالت: زوجتك أو أنكحتك ولم يذكر المهر

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب ضروب النكاح، والعبارة هكذا: ومتى لم يذكر فيه الأجل وإن

سُمي المتعة كان النكاح دائماً.

والأجل، أو تلفظ الرجل في إيجابه بلفظ النكاح أو التزويج، ولم يذكر المهر والأجل، فإنّ العقد يكون صحيحاً بغير خلاف بين أصحابنا، فما المؤثر في فساد العقد، إلا التلفظ بالتتمتع، والإخلال بالمهر أو الأجل أو بهما. وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ عقد الدوام ينعقد بثلاثة ألفاظ، زوجتك، وأنكحتك، وأمتعتك، فعلى هذا المذهب يصح ما قاله شيخنا رحمه الله والاول هو الأظهرين الأصحاب.

ومتى لم يذكر المهر مع الأجل، كان العقد غير صحيح.

ونكاح بملك الايمان، وهو يختص الإمام دون الحرائر.

وستقف إن شاء الله تعالى على شرائط هذه الأقسام الثلاثة من النكاح،

فإننا نفرّد لكلّ قسم منها باباً إن شاء الله.

وليس يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة ما روى أصحابنا من تحليل الرجل

جاريتته، لأخيه<sup>(١)</sup>؛ لأن هذا داخل في جملة الملك؛ لأنه متى أحلّ جاريتته له، فقد

ملكه وطئها فهو مستبيح للفرج بالتملك، حسب ما قدّمناه.

### باب الرضاع ومقدار ما يحرم من ذلك وأحكامه

الذي يحرم من الرضاع ما أنبت اللحم وشد العظم، على ما قدّمناه، فإن علم

ذلك، وإلا كان الاعتبار بخمس عشرة رضعة، على الأظهر من الأقوال، وقد

حكينا الخلاف في ذلك فيما مضى<sup>(٢)</sup>، فلا وجه لا عادته إلا أننا اخترنا هناك

التحريم بعشر رضعات، وقويناه.

و الذي افتي به وأعمل عليه الخمس عشرة رضعة؛ لأنّ العموم قد خصّصه

جميع أصحابنا المحصّلين، والأصل الإباحة والتحريم طارى، فبالإجماع من الكلّ

يحرم الخمس عشرة رضعة، فالتمسك بالإجماع أولى وأظهر، فإن الحق أحق أن يتبع.

وحّد الرضعة ما يروي الصبيّ، دون المصّة.

(١) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب نكاح العبيد والإماء. (٢) راجع ص ٥٢٠ من الكتاب.

وتكون الرضعات متواليات، لم يفصل بينهن برضاع امرأة أخرى، فإن لم يفصل برضاع امرأة أخرى، بل فصل بينهن بوجور الصبي اللبن، أو بحقنته ذلك، فلا يعتد بذلك في الفصل.

فإن لم ينضب العدد اعتبر برضاع يوم وليلة، إذا لم ترضع امرأة أخرى. فتي كان الرضاع أقل ممّا ذكرناه، مما لا ينبت اللحم ولا يشد العظم، أو كان أقل من خمس عشرة رضعة، أو مع استيفاء العدد، قد فصل بينهن برضاع امرأة أخرى، أو كان أقل من يوم وليلة لمن لا يراعى العدد، أو مع تمام يوم وليلة دخل بينه رضاع امرأة أخرى، فإنّ ذلك لا يحرم، ولا تأثير له في التحريم. والمحرم من ذلك أن يكون الرضاع في مدة الحولين من عمر الصبي المرتضع، فإن كان بعض الرضعات في مدة الحولين، وبعضها بعدهما، فلا تأثير لذلك في التحريم. وكذلك إن كانت المرأة المرضعة، قد ماتت وتمم العدد بعد موتها، فلا تأثير أيضاً لذلك في التحريم.

فإن حصل الرضاع أو بعضه بعد الحولين سواء كان قبل فطام المرتضع أو بعده، قليلاً كان أو كثيراً، فإنه لا يحرم. وكذلك إن درّبن امرأة لست مرضعة، فأرضعت صبيّاً أوصبيّة، فإنّ ذلك لا تأثير له في التحريم.

وإنما التأثير للبن الولادة من النكاح المشروع فحسب، دون النكاح الحرام والفساد، ووطء الشبهة؛ لأنّ نكاح الشبهة عند أصحابنا لا يفصلون بينه وبين الفساد إلا في إلحاق الولد ورفع الحدّ، فحسب، وإن قلنا في وطاء الشبهة بالتحريم، كان قوياً؛ لأنّ نسبه عندنا نسب صحيح شرعي، والرسول عليه السّلام قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب<sup>(١)</sup>، فجعله أصلاً للرضاع، ولي في ذلك نظراً وتأملاً.



ومتى حصل الرضاع على الصفة التي ذكرناها فإنه بمنزلة النسب، يحرم منه ما يحرم من النسب، إلا أنّ النسب منه يراعى من جهة الأب خاصة، دون الأم، ومعنى ذلك، أنّ المرأة إذا أرضعت صبياً بلبن بعل لها، وكان لزوجها عدة أولاد من امهات شتى، فإنهم يحرمون كلهم على الصنبي المرتضع، ولادة كانوا أو رضاعاً، فأما اخوته المنتسبون إلى أمه المرضعة، فإنما يحرم عليه منهم من كان منها ولادة، دون الرضاع، لاختلاف لبن الفحلين.

مثاله أنّه لو أرضعت امرأة صبياً من غيرها، بلبن بعل لها، وكان للمرأة بنت برضاع من غير ذلك البعل، لحلّ التناكح بين الابن والبنت، ولم يحرم ذلك الرضاع، لاختلاف لبن الفحلين، فإن كان رضاعها لابن القوم بلبن من أبي بنتها التي هي منسوبة إليها بالرضاع، دون الولادة، حرّم ذلك التناكح بينهما على ما بيّناه؛ لأنّ اللبن هاهنا لبن فحل واحد.

و ان كان لأمه من الرضاع بنت من غير أبيه من الرضاع، فهي أخته لأمه عند المخالفين من العامة، لا يجوز له أن يتزوجها، وقال أصحابنا الإمامية بأجمعهم: يحلّ له تزويجها؛ لأنّ الفحل غير الأب، وبهذا فسروا قول الأئمة عليهم السّلام في ظواهر النصوص، وألفاظ الأخبار المتواترة، «إنّ اللبن للفحل»<sup>(١)</sup> يريدون بذلك لبن فحل واحد. فأما إذا كان فحلان ولبنان، فلا تحرم.

فأما إذا كانت لها بنت من غير هذا الفحل ولادة، فلا خلاف أنّها تحرم. وإن كان لها بنت من زوجها، فهي أخته لأبيه وأمه.

وأما زوج المرضعة، فهو الفحل الذي له اللبن، وهو أبوه من الرضاع، وأخوه عمّه، وأخته عمته، وآباؤه أجداده، فإن كان لهذا الفحل ولد من غير هذه المرضعة، فهو أخوه لأبيه، وإن كان له ولد من هذه المرضعة، فهو أخوه لأبيه

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

وأمه، وهذا معنى قولهم عليهم السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» (١).  
 فعلى هذا التقدير، يحرم أولاد الفحل على هذا المرتضع ولادة ورضاعاً.  
 فأما أولاد الأم المرضعة فإنه لا يحرم على المرتضع، إلا أولادها ولادة، فأما  
 أولادها المنتسبون إليها بالرضاع فلا يحرمون عليه بحال.

و الذي يدور عقد الرضاع عليه، وجملة بابه، أن امرأة الرجل إذا كان بها  
 لبن منه، فأرضعت مولوداً الرضعات على الصفة المقدم ذكرها، صار كآته ابنها  
 من النسب، فكل من حرم على ابنها من النسب، حرم على هذا، لأن  
 الحرمة انتشرت منه إليهما، ومنها إليه، فالتى انتشرت منه إليهما، أنه صار كانه  
 ابنها من النسب، والحرمة التي انتشرت منها إليه، وهتت عليه وعلى نسله، دون  
 من هو في طبقتة من اخوته وأخواته، أو أعلى منه من آبائه وأمهاته، فيجوز للفحل  
 أن يتزوج بأُم هذا المرضع، وباخته، وبجدته، ويجوز لوالد هذا المرضع أن يتزوج  
 بالتي أرضعته، لأنه لانسب بينهما، ولا رضاع، ولأنه لما جاز أن يتزوج أم ولده  
 من النسب، فبان يجوز أن يتزوج أم ولده من الرضاع، أولى.

فإن قيل: أليس لا يجوز له أن يتزوج ام أم ولده من النسب، ويجوز له أن  
 يتزوج بأُم أم ولده من الرضاع، فكيف جاز هذا، وقد رويم وقلتم أنه «يحرم  
 من الرضاع ما يحرم من النسب»؟

قلنا: أم أم ولده من النسب ما حرمت بالنسب، إنما حرمت بالمصاهرة قبل  
 وجود النسب، والنبي صلى الله عليه وآله إنما قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم  
 من النسب» ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة، هكذا أورده  
 شيخنا أبو جعفر في مبسوطه (٢)، من قولنا والذي يدور عقد الرضاع عليه، وهو  
 كلام الشافعي، ومذهبه، وسؤاله نفسه وجواباته عنها في قوله: فيجوز للفحل

(١) الوسائل: الباب ١ من ابواب ما يحرم بالرضاع.

(٢) المبسوط: ج ٥، كتاب الرضاع، ص ٣٠٥.

أن يتزوج بأُم هذا المرضع وبأخته ومجدهته.

قال محمد بن إدريس، مصنف هذا الكتاب: أما تزويجه بأخته ومجدهته، فلا يجوز بحال، لأننا في النسب لا نجوز أن يتزوج الإنسان بأخت ابنه، ولا بأُم امرأته بحال، وإنما الشافعي علل ذلك بالمصاهرة، وليس هاهنا مصاهرة، وكذا في قوله وسؤاله نفسه «أليس لا يجوز له يتزوج أم أم ولده من النسب ويجوز أن يتزوج أم أم ولده من الرضاع» أجاب «بأن أم أم ولده من النسب ما حرمت بالنسب، وإنما حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب» وعلل ذلك بالمصاهرة، فلا يظن ظان بأن ما قلناه كلام شيخنا أبي جعفر.

و الذي يقتضيه مذهبنا، أن أم أم ولده من الرضاع محرمة عليه، كما أنها محرمة عليه من النسب؛ لأنه أصل في التحريم، من غير تعليل، فعلى هذا امرأة لها لبن أرضعت بنتاً لقوم، الرضاع المحرم، ولتلك البنت المرضعة أخت، فإنه يحل لابن المرضعة الذي قد شربت هذه البنت المرضعة منه، أن يتزوج بأختها، وهي أخت أخته من الرضاع، لما مضى من الأصل، وهو أنه إنما يحرم هذا المرضع وحده، ومن كان من نسله، دون من كان في طبقته وهذه من طبقته، لأنه لا نسب بينه وبين أخت أخته، ولا رضاع.

ومثاله في النسب، رجل له ابن تزوج امرأة لها بنت، فولدت منه بنتاً، فهذه البنت أخت ابنه من أبيه، فله أن يتزوج بأختها التي هي بنت زوجة أبيه من غير أمه، وهي أخت أخته من النسب، لأنه لا نسب بينهما، ولا رضاع.

وهكذا يجوز له أن يتزوج أخت أخيه من الرضاع، بيانه امرأة لها ابن كبير وابن صغير، ثم إن أجنبية لها بنت أرضعت هذا الصغير، فإن هذا الصغير أخو هذه الصغيرة من الرضاع، ولهذا الابن الكبير أن يتزوج بهذه الصغيرة، وهي أخت أخيه كما قلناه في النسب.

وعلى هذا يدور كتاب الرضاع، فكلمات نزلت بك حادثة فارجع إليه، واعتبر هذا به.

إذا كان له أربع زوجات، أحدهن صغيرة لها دون الحولين، وثلاث كبار  
لهن لبن، فأرضعت إحدى الكبار هذه الصغيرة، انفسخ نكاحها معاً، فإذا  
أرضعتها الثانية من الكبار، انفسخ نكاحها؛ لأنها أم من كانت زوجته، فإن  
أرضعتها الثالثة، انفسخ نكاحها؛ لأنها أم من كانت زوجته.

و روي في أخبارنا أن هذه لا تحرم، لأنها ليست زوجته في هذه الحال، وأنما هي بنته  
و الذي قدمناه هو الذي يقتضيه أصولنا، لأنها من أمهات نساءه، وقد  
حرم الله تعالى أمهات النساء، وهذه كانت زوجته بلا خلاف.

و الرضاع لا يثبت إلا ببينة عادلة، ولا يقبل فيه شهادة النساء على  
الصحيح من أقوال أصحابنا.

قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا ادعت المرأة أنها أرضعت صبياً لم  
يقبل قولها، وكان الأمر على أصل الإباحة (١).

قال محمد بن إدريس: إن أراد بذلك بعد العقد عليها فصحيح ما قال،  
لأنها ادعت شيئاً يفسخ عقده عليها، فلا يقبل إقرارها في حقه، فأما إن ادعت  
وأقرت قبل العقد عليها بأنه ابنها من الرضاع، وأنها محرمة عليه، فلا يجوز العقد  
وتزويجه بحال؛ لأن هذا إقرار على نفسها.

و إذا أرضعت المرأة صبيين، ولكل واحد منها اخوة وأخوات، ولادة أو  
رضاعاً من غير الرجل الذي رضعاً من لبنه، جاز التناكح بين اخوة وأخوات  
هذا واخوة وأخوات ذلك، ولا يجوز التناكح بينهما، أنفسهما، ولا بين اخوتها  
وأخواتها من جهة لبن الرجل الذي رضعاً من لبنه، حسب ما قدمناه.

و روي أنه إذا ربت المرأة جدياً بلسنها، فإنه يكره لحمه ولحم كل ما كان  
من نسله عليها، وليس ذلك بمحظور.

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب مقدار ما يحرم من الرضاع وأحكامه.

وذكر شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه في أول كتاب الرضاع، مسألة: إذا حصل الرضاع المحرم، لم يحل للفحل نكاح أخت هذا المولود المرتضع بلبنه، ولا لأحد من أولاده من غير هذه المرضة، ومنها؛ لأن أخوته وأخواته صاروا بمنزلة أولاده (١). قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب: قول شيخنا رحمه الله في ذلك غير واضح، وأي تحريم حصل بين أخت هذا المولود المرتضع، وبين أولاد الفحل، وليس هي أختهم لا من أمهم ولا من أبيهم، والنبى عليه السلام جعل النسب أصلاً للرضاع في التحريم فقال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وفي النسب لا يحرم على الإنسان نكاح أخت أخيه التي لا من أمه ولا من أبيه، فليحفظ ذلك ويتأمل.

### باب الكفاءة في النكاح وإختيار الأزواج

قال الجوهرى في كتاب الصحاح: الكفى النظير، وكذلك الكفو والكفوء، على فعل وفعول، والمصدر الكفاءة بالفتح والمد (٢). فعندنا أنّ الكفاءة المعتبرة في النكاح أمران، الإيمان، واليسار بقدر ما يقوم بأمرها، والإنفاق عليها، ولا يراعى ما وراء ذلك من الانساب والصنایع. و الأولى أن يقال: إن اليسار ليس بشرط في صحّة العقد، وأنما للمرأة الخيار إذا لم يكن موسراً بنفقتها، ولا يكون العقد باطلاً، بل الخيار إليها، وليس كذلك خلاف الإيمان الذي هو الكفر إذا بان كافراً، فإنّ العقد باطل، ولا يكون للمرأة الخيار كما كان لها في اليسار، فليحفظ ذلك ويتأمل، فقد يوجد في كثير من الكتب المصنفة إطلاق ذلك، وإنّ الكفاءة المعتبرة في صحّة النكاح عندنا أمران، الإيمان والنفقة، وتحريمه ما ذكرناه وبيّناه.

فعلى هذا التحرير، يجوز للعجمي أن يتزوج بالعربية، وللعامي أن يتزوج بالهاشمية؛ لأنّ الرسول عليه السلام زوج ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب

بن هاشم بن عبد مناف، وهي بنت عمّه عليه السّلام المقداد بن عمرو وهو عامي النسب، بغير خلاف.

و كذلك يجوز للعبد أن يتزوج بجرّة.

و يجوز للفاسق أن يتزوج بالعفيفة، ولا يفسد العقد، وإن كان تركه أفضل. ولا بأس أن يتزوج أرباب الصنایع الدنيّة من الحياكة والحجامة، والحراسة، وغير ذلك، بأهل المروات والبيوتات، كالتجار والتناء، والولاة، ونحو ذلك لقول الرسول والائمة عليهم السّلام: «المؤمنون بعضهم أكفأ لبعض في عقد النكاح كما أنّهم متكافئون في الدماء»<sup>(١)</sup> إلا ما خرج بالدليل، من أنّ العبد ليس بكفؤ للحر في القصاص.

و روي أنّه إذا خطب المؤمن إلى غيره بنته، وكان عنده يسار بقدر نفقتها، وكان ممن يرضى أفعاله وامانته، ولا يكون مرتكباً لشيء يدخل به في جملة الفساق، وإن كان حقيراً في نسبه، قليل المال، فلم يزوجه إياها، كان عاصياً لله تعالى، مخالفاً لسنة نبيّه صلى الله عليه وآله<sup>(٢)</sup>.

و وجه الحديث في ذلك أنّه إنّما يكون عاصياً إذا رده، ولم يزوجه، لما هو عليه من الفقر والأنفة منه لذلك، واعتقاده أنّ ذلك ليس بكفوفي الشرع، فأما إن رده ولم يزوجه لا لذلك، بل لأمر آخر وغرض غير ذلك من مصالح دنياه، فلا حرج عليه، ولا يكون عاصياً، فهذا فقه الحديث.

و يستحب للانسان إذا أراد التزويج أن يطلب ذوات الدين والابوات، والبيوتات، والأصول الكريمة على الشيعاء والمتعارف، بين الناس، لقول الرسول

(١) الوسائل: الباب ٢٦ من ابواب مقدمات النكاح، ح ٣. والباب ٢٣ و ٢٥ منها الحديث ٢،

ومستدرك الوسائل: الباب ٢٢ من مقدمات النكاح، ح ٨.

(٢) ويدل على بعض المضمون روايات الباب ٢٨ من ابواب مقدمات النكاح من الوسائل،

وروايات الباب ٢٤ من ابواب مقدمات النكاح من المستدرك.



ولا بأس بنكاح المستضعفات، ممن يشهدن الشهادتين، ولا يعرف منها إنحراف عن الحق، وحدّ المستضعف من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب، ولا يبغض أهل الحق على اعتقاده.

وإذا وجد امرأة لها دين وأصل كريم، فلا يمتنع من مناكحتها لأجل فقرها، فإن الله تعالى يقول: «إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءُ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (١).  
ويختار من النساء الولود، وإن كانت سوءآء قبيحة المنظر، ويجتنب العقيم منهن، وإن كانت حسناء جميلة المنظر.

ويستحب التزويج بالأبكار، فقد روي أنّ النبي عليه السلام قال: أنهن أطيب شيء أفواهاً، وأدر شيء أخلاقاً، وأحسن شيء أخلاقاً، وأفتح «بالخاء المعجمة» شيء أرحاماً (٢) ومعنى «أفتح» ألين وأنعم.

وروي كراهية التزويج بالأكراد (٣)

ويكره تزويج المجنونة.

ولا بأس أن يتزوج الرجل بامرأة قد علم منها الفجور، إذا تابت واقلمت، وقد روي (٤) أنه إذا عقد على امرأة ثم علم بعد ذلك العقد أنها كانت زنت، كان له أن يرجع على وليها بالمهر، إذا كان عالماً بجأها، ما لم يدخل بها، فإن دخل بها كان لها المهر بما استحلت من فرجها، ولا يكون له فسخ النكاح، فإن أراد طلاقها فهو مخير فيه، ولا تبين منه إلا بالطلاق، أو ما يجري مجراه، وقال بعض أصحابنا: هو من جملة العيوب التي ترد به النساء.

### باب من يتولى العقد على النساء

عندنا أنه لا ولاية على النساء الصغار اللاتي لم يبلغن تسع سنين إلا للاب

(١) النور: ٣٢. (٢) و(٣) الوسائل: الباب ١٧ و٣٢ من ابواب مقدمات النكاح.

(٤) الوسائل: الباب ٦ من ابواب العيوب والتدليس، ح ٤.



والجد من قبله، إلا أنّ لولاية الجد رجحاناً وألوية هنا بغير خلاف بين أصحابنا، إلا من شيخنا أبي جعفر في نهايته (١)، فإنه يجعل ولاية الجد مرتبطة بحياة الأب في هذه الحال.

و الصحيح أنّ ولايته بعد الأب باقية ثابتة في مالها وغيره، والأصل بقاؤها، فمن أزالها يحتاج إلى دليل قاهر.

والجدله مزية في هذه الحال، بأن يختار هو رجلاً، ويختار أبوها رجلاً، فالأولى أن يقدم من اختاره الجد، فإن بادر الأب في هذه الحال، وعقد على من اختاره، فعقد ماض، فأما إن عقداً معاً لرجلين في حالة واحدة، فإنّ العقد عقد الجد، ويبطل عقد الأب بغير خلاف في ذلك أجمع.

فأما عقدهما عليها بعد بلوغها التسع سنين، وهي رشيدة مالكة لأمرها وهي بكر غير ثيب، فإنّ أصحابنا مختلفون في ذلك على قولين.

منهم من يقول عقدهما ماض، وولايتها باقية ثابتة لم تزل، ويسوى بين الحالين، إلا أنّ هاهنا ولاية الجد مرتبطة بحياة الأب، فإذا مات الأب عند هذه الحال بطلت ولاية الجد، وصار كالأجانب، فليحظ ذلك ويتأمل، ففيه غموض، وهو قول شيخنا أبي جعفر في نهايته (٢) ومعظم كتبه (٣).

ومنهم من يفرق بين الحالين، ويزيل ولايتها في هذه الحال، وهم الأكثرون المحضون من أصحابنا، ويجعلون أمرها بيدها، ولا يمضون عقدهما عليها، والحال ما ذكرناه إلا برضاها، فإن لم ترض وأظهرت الكراهة، بطل العقد وانفسخ، وهو قول شيخنا المفيد في كتابه أحكام النساء (٤)، وقول السيد المرتضى.

وإلى هذا القول أذهب وعليه أعتمد، وبه أفتى، لوضوحه عندي، ويقويه النظر والاعتبار، والمحقق من الأخبار، وقوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ

(١) و (٢) النهاية: كتاب النكاح، باب من يتولى العقد على النساء.

(٣) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ١٧. (٤) لم نعرّضه.

بَعْدَ حَتَّى تَنْكِحَ رَوْجاً غَيْرَهُ» (١) فجعل النكاح في الولاية بيدها، وأضافه إليها، فالظاهر أنها تتولاه، وقوله تعالى: «فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (٢) فأباح فعلها في نفسها، من غير اشتراط أحد من الأب والجد، وقوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا» (٣) فأضاف التراجع إليهما، وهو عقد، لأنه لو أزداد الرجعة من الزوج وحده، لما أضافه إليهما معاً. و أيضاً فلا خلاف بين أصحابنا المخالف في المسألة والمؤلف، أن الأب بعد البلوغ والرشد تخرج الولاية منه عن المال، ويجب تسليمه إليها، والاتفاق على أن العاقل لا يجبر عليه في ماله ونفسه إلا ما خرج بالدليل من المفلس، ولا خلاف بينهم أن بالبلوغ يكمل عقلها، ويجب تسليم ما لها إليها، ويصح عقود بيوعها ونذرها وأيمانها، لقوله تعالى: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (٤) ومن جملة فعلها بنفسها، عقدها عليها عقدة النكاح، وقد أباح لها الله تعالى ذلك بصريح لفظ الآية، ما تفعله في نفسها، وذلك عام في جميع الأفعال، فمن ادعى التخصيص يحتاج إلى دليل.

فعلى هذا التقرير والتحرير، إذا لم ترض بعقد أبيها وأظهرت كراهية عقده، فإنه يكون باطلاً مفسوخاً، وإن رضيت به وامضته، فإنه يكون صحيحاً، ويجري مجرى غيره من الأجانب؛ لأن العقد عندنا في النكاح يقف على الإجازة بغير خلاف بيننا، إلا ممن شذو وعرف اسمه ونسبه، وسنذكر ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى. و أيضاً فلا خلاف بين المخالف والمؤلف من أصحابنا في المسألة، أن ولاية الأب تزول عن البكر البالغ في عقد النكاح المؤجل، فبالإجماع قد زالت ولايته هاهنا في النكاح المؤجل، فلو كانت ولايته ثابتة في النكاح بعد البلوغ، لم تزول في أحد قسميه، وثبتت في الآخر، فمن ادعى ثبوت ولايته في القسم الآخر الذي

(١) و (٣) البقرة: ٢٣٠.

(٢) و (٤) البقرة: ٢٣٤.

هو الدائم، فعليه الدليل؛ لأنه موافق في خروج الولاية من يده في العقود كلها، من البيع وغيره، وفي احد قسمي النكاح.

و أيضاً فشيخنا أبو جعفر قال في مسائل خلافه: مسألة، إذا كان أولى الأولياء مفقوداً أو غائباً غيبة منقطعة، أو على مسافة قريبة أو بعيدة، وكلت وزوجت نفسها، ثم قال في استدلاله: دليلنا ما قدمناه في المسألة الأولى سواء، من أنه لا ولاية لغير الأب والجد، ومتى كان أحدهما غائباً كان للآخر تزويجها، وإن غابا جميعاً وكانت بالغاً كان لها أن تعقد على نفسها، وتوكل من شئت من باقي الأولياء<sup>(١)</sup> هذا آخر كلام شيخنا في المسألة.

فانظر أرشدك الله إلى كلامه رحمه الله فهل ترى للخلاف معنى؟ لأن من جعل له الولاية، لا يقول أن مع الغيبة تسقط؛ لأن ولي الصغيرة من الأب والجد، إذا غابا لا تسقط ولايتها عنها بحال، ولا يجوز تزويجها إلا بإذنها؛ لأن لها عليها الولاية بغير خلاف، وكذلك حالها عند البلوغ، لا تزول ولايتها عند من ذهب إلى ذلك من أصحابنا إذ لا فرق بين الموضعين، وأيضاً فشيخنا أبو جعفر الطوسي، قد رجع وسلم المذهب بالكلية في كتابه كتاب التبيان، ورجع عما ذكره في نهايته، وسائر كتبه؛ لأن كتاب التبيان صنفه بعد كتبه جميعها، واستحكام علمه، وسبره للأشياء، ووقوفه عليها، وتحقيقه لها، فقال في تفسير قوله تعالى: «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ»<sup>(٢)</sup> فإنه قال: لا ولاية لأحد عندنا، إلا للأب والجد، على البكر غير البالغ، فأما من عدهما فلا ولاية له<sup>(٣)</sup> فهذا قوله في كتاب التبيان المشتمل على تفسير القرآن، وإذا كان لا إجماع في المسألة من أصحابنا، والأصول من الأدلة شاهدة لما ذهبنا إليه واخترناه، فلا معدل عنه، وشيخنا أبو جعفر الطوسي محجوج بقوله هذا الذي

(١) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ٣٧. (٢) البقرة: ٢٣٧. (٣) التبيان: ج ٢، ص ٢٧٣.

حكيناها عنه في التبيان.

وقال السيد المرتضى في كتابه الانتصار: مسألة، ومما يظن قبل الاختبار، أن الإمامية تنفرد به القول، بأنه ليس للأب أن يزوج بنته البكر البالغة إلا بإذنها، وأبو حنيفة يوافق في ذلك، وقال مالك والشافعي: للأب أن يزوجها بغير إذنها، ثم قال رحمه الله في استدلاله: دليلنا الإجماع المتردد (١).

وشيخنا المفيد، قال في كتابه أحكام النساء، قال في باب أحكام النساء في النكاح: والمرأة إذا كانت كاملة العقل؛ سديدة الرأي، كانت أولى بنفسها في العقد عليها للأزواج من غيرها، كما أنها أولى بالعقد على نفسها في البيع والابتیاع، والتملك، والهبات، والوقوف، والصدقات، وغير ذلك، من وجوه التصرفات، غير أنها إذا كانت بكرًا ولها أب أوجد لأب، فن الستة أن يتولى العقد عليها أبوها، أو جدها لأبيها، إن لم يكن لها أب، بعد أن يستأذنها في ذلك، فتأذن فيه، وترضى به، ولو عقدت على نفسها بغير إذن أبيها، لكان العقد ماضياً (٢)، هذا آخر كلام شيخنا المفيد رحمه الله.

وأيضاً فقد قال شيخنا أبو جعفر رحمه الله في مبسوطه، في فصل في ذكر أولياء المرأة والمماليك: إذا بلغت الحرة رشيدة، ملكت كل عقد من النكاح، والبيع، وغير ذلك، وفي أصحابنا من قال: إذا كانت بكرًا لا يجوز لها العقد على نفسها، إلا بإذن أبيها، وفي المخالفين من قال: لا يجوز نكاح إلا بولي، وفيه خلاف، ثم قال رحمه الله: وإذا تزوج من ذكرنا بغير ولي، كان العقد صحيحاً (٣).  
فقد وافق هاهنا أيضاً، ولا يرجع إلى أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، في هذه المسألة.

النكاح عندنا يقف على الاجازة، مثل أن يزوج رجل امرأة من غير أمر وليها

(١) الانتصار: كتاب النكاح، المسألة ١٧.

(٢) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، ص ١٦٢.

(٣) لم نعرث عليه.

لرجل، ولم يأذن له في ذلك، يقف العقد على إجازة الزوج والولي، ولو زوج رجل بنت غيره - وهي غير بالغ - من رجل، فقبل الزوج، وقف العقد على إجازة الولي، وكذلك لو زوج الرجل بنته الثيب الكبيرة الرشيدة، أو أخته الكبيرة الرشيدة، أو غير الكبيرة، وقف على إجازتها، وكذلك لو تزوج العبد بغير إذن سيده، والأمة بغير إذن سيدها وقف العقد على إجازتها بغير خلاف في ذلك كلّه عند أصحابنا، ما خلا العبد والأمة، فإنّ بعضهم يوقف العقد على إجازة الموليين، وبعضهم يبطله ويفسده، ويحتج بأنّه عقد مهبي عنه، والنهي يدلّ على فساد المهبي عنه، وما عداهما لا خلاف بينهم فيه.

إلا ما ذهب شيخنا أبو جعفر إليه في مسائل خلافه<sup>(١)</sup> فإنّه خالف أصحابه، في ذلك، واختار مذهب الشافعي، وإن كان موافقاً لباقي أصحابنا في نهايته<sup>(٢)</sup>، واستبصاره<sup>(٣)</sup> وتهذيبه<sup>(٤)</sup>.

دليلنا: إجماع أصحابنا المنعقد على ما اخترناه، فإنّ من ذكرناه معروف الاسم والنسب، وإن كان محجوجاً بقوله في غير مسائل الخلاف.

و الأخبار متواترة عن الأئمة الأطهار بوقوف عقود النكاح على الإجازة.

وقال السيّد المرتضى في الناصريات، في المسألة الرابعة والخمسين والمائة: ويقف النكاح على الفسخ والإجازة في أحد القولين، ولا يقف في القول الآخر، هذا صحيح، ويجوز أن يقف النكاح عندنا على الإجازة، ووافقنا على ذلك أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يصح النكاح الموقوف على الإجازة، سواء كان

(١) الخلاف: كتاب النكاح، مسألة ١١.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب من يتولى العقد على النساء.

(٣) الاستبصار: ج ٣، كتاب النكاح، باب أنه لا يزوج البكر الا باذن ايها، وباب أنّ الأب إذا

عقد على ابنته الصغيرة...، ص ٢٣٥ و ٢٣٦.

(٤) التهذيب: ج ٧، كتاب النكاح، باب عقد المرأة على نفسها النكاح، ص ٢٧٩ و ٢٨٠.

موقوفاً على إجازة الزوج، أو الولي، أو المنكوحه، وقال في استدلاله: دليلنا على صحة مذهبنا، الإجماع المتردد، ومارواه ابن عباس، من أن جارية بكرة أتت النبي عليه السلام، فذكرت أن أباهاً زوجها، وهي كارهة، فخيرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم<sup>(١)</sup>، وهذا يدل على أن النكاح يقف على الإجازة والفسخ، وأيضاً ماروي في خبر آخر أن رجلاً زوج ابنته وهي كارهة، فجاءت النبي عليه السلام وقالت: زوجني أبي، «ونعم الأب» من ابن أخيه، يريد أن يرفع بي خسيسته، فجعل النبي عليه السلام أمرها إليها، فقالت: أجزت ما صنع بي أبي، وأنا أردت أن أعلم النساء أنه ليس إلى الآباء من أمر النساء شيء<sup>(٢)</sup>، وروي في بعض الأخبار أنه عليه السلام قال لها: أجزى ما صنع أبوك، وأبوها ما صنع إلا العقد، فدل على أنه كان موقوفاً على الإجازة<sup>(٣)</sup> هذا آخر كلام السيد المرتضى رضى الله عنه وأرضاه.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومتى عقد الأبوان على ولديها قبل أن يبلغا، ثم ماتا، فأنهما يتوارثان، ترث الجارية الصبي، والصبي الجارية<sup>(٤)</sup>.  
قال محمد بن إدريس: هذا صحيح بغير خلاف بين أصحابنا.

ثم قال: ومتى عقد عليها غير أبويها، ثم مات واحد منهما، فإن كان الذي مات، الجارية، فلا يرث الصبي، سواء بلغ أو لم يبلغ، لأن لها الاختيار عند البلوغ، فإن كان الذي مات، الزوج قبل أن يبلغ، فلا ميراث لها أيضاً؛ لأن له

(١) سنن ابن ماجه: الباب ١٢ من كتاب النكاح، ح ٣ (الرقم ١٨٧٥) عن ابن عباس. ورواه ابوداود في سننه عنه أيضاً في كتاب النكاح الباب ٢٥ (الرقم ٢٠٩٦). وأورده في التاج: ج ٢، في الباب الرابع في الاستئذان واركان النكاح ص ٢٩٣ من غير طريق ابن عباس.

(٢) ابن ماجه: الباب ١٢ من كتاب النكاح، ح ٢ (الرقم ١٨٧٤) باختلاف يسير.

(٣) الناصريات: كتاب النكاح، مسألة ١٥٤.

(٤) النهاية: كتاب النكاح، باب من يتولى العقد على النساء.

الخيار عند البلوغ، وإن كان موته عند بلوغه ورضاه بالعقد قبل أن تبلغ الجارية، فإنه يعزل ماترثه، إلى أن تبلغ، فإذا بلغت، عرض عليها العقد، فإن رضيت به، حلفت بالله تعالى أنها ما دعاها إلى الرضا الطمع في الميراث، فإذا حلفت، أعطيت الميراث، وإن أبت لم يكن لها شيء (١).

قال محمد بن إدريس: وهذا تسليم منه رحمه الله، أن العقد يقف على الإجازة والفسخ.

ثم قال رحمه الله: ومتى عقد على صببية لم تبلغ غير الأب أو الجد مع وجود الأب، كان لها الخيار إذا بلغت، سواء كان ذلك العاقد جداً مع عدم الأب، أو الأخ أو العم، أو الأم (٢). وهذا أيضاً تسليم للمسألة.

وقال شيخنا أبو جعفر في هيبته: وإذا لم يكن لها جد وكان لها أخ، يستحب لها أن تجعل الأمر إلى أخيها الكبير، وإن كان لها اخوان فجعلت الأمر إليهما، ثم عقد كل واحد منها عليها لرجل، كان الذي عقد له عليها أخوها الأكبر أولى بها من الآخر (٣).

قال محمد بن إدريس: إن أراد بذلك أنهما عقدا في حالة واحدة معاً، الإيجابان والقبولان في دفعة واحدة، فالعقدان باطلان؛ لأن ذلك منهي عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه، وحمل ذلك على الأب والجد قياس، ونحن لا نقول به، وإن أراد أنه تقدم عقد الأخ الصغير عليها، فكيف يكون الذي عقد له عليها أخوها الأكبر أولى، وإن أراد أن الأكبر كان عقده متقدماً، فالعقد صحيح، ولا معنى للأولوية هاهنا.

ثم قال رحمه الله: فإن دخل بها الذي عقد عليها أخوها الصغير، كان العقد

ماضياً، ولم يكن للأخ الكبير أمر مع الدخول بها<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: إذا كان الصغير قد سبق بالعقد، فسواء دخل بها المعقود له عليها أو لم يدخل، لا أمر للكبير، فإن كان الأخ الكبير قد سبق بالعقد ودخل الذي عقد له الأخ الصغير بها، فإنها تردّ إلى الأول، وكان لها الصداق بما استحلت من فرجها، وعليها العدة، ولا نفقة لها على من دخل بها، لأنّها تعدت لغيره، بل النفقة على زوجها؛ لأنّها في حباله، وأنما منعه الشرع من وطئها، فإن جاءت بولد كان لا حقاً بأبيه.

و ذهب شيخنا في نهايته إلى أنّه إن كان قد دخل بها الذي عقد له عليها أخوها الأصغر، وإن كان عقده بعد عقد أخيها الأكبر عليها، فهي زوجته مع الدخول<sup>(٢)</sup>. إلا أنّه رجع في مسائل خلافه<sup>(٣)</sup>، وفي مبسوطه<sup>(٤)</sup> عن ذلك وقال: وروي في بعض أخبارنا ذلك<sup>(٥)</sup>.

ورجوعه هو الصحيح.

ومتى عقد الرجل لابنه على جازية وهو غير بالغ، كان له الخيار إذا بلغ، وليس كذلك إذا عقد على بنته غير البالغ، لأنّها إذا بلغت لا خيار لها. وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا أراد الأخ العقد على اخته البكر، استأمرها، فإن سكتت كان ذلك رضى منها<sup>(٦)</sup>.

قال محمد بن إدريس: المراد بذلك، أنّها تكون قد وكلته في العقد.

(١) و (٦) النهاية: كتاب النكاح، باب من يتولى العقد على النساء.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب من يتولى العقد على النساء، والعبارة هكذا؛ فإن كان الأخ الكبير

سبق بالعقد ودخل بها الذي عقد له الأخ الصغير فإنها تردّ إلى الأول.

(٣) الخلاف. كتاب النكاح، المسألة ٤٢.

(٤) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح فصل في ذكر اولياء المرأة والمماليك، ص ١٧٧، وقوله وروي

في بعض أخبارنا لا يوجد في كتابه. (٥) الوسائل: الباب ٧ من أبواب عقد النكاح واولياء العقد، ح ٤.



فإن قيل: إذا وكلته في العقد فلا حاجة به إلى استئمارها.

قلنا: بل يستحب أن يستأمرها عند العقد بعد ذلك، وكذلك الأب إذا لم يكن ولياً عليها، ولا له إجبارها على النكاح، وولت أمرها إليه، فإنه يستحب له أن يستأمرها إذا أراد العقد عليها، وهذا معنى ما روي أنّ إذنها صماتها (١) وإلا السكوت لا يدل في موضع من المواضع على الرضا، إلا إذا لم يكن له وجه إلا الرضا، فإنه يدل حينئذٍ على الرضا.

و ذهب شيخنا أبو جعفر في مبسوطه، في فصل في ذكر أولياء المرأة، إلى ما ذكرناه، وحقّق ماحرزناه، فقال: وأما الأبكار فلا يخلو أن تكون صغيرة أو كبيرة، فإن كانت صغيرة كان لأبيها وجدها أبي أيها وإن علا أن يزوجه لا غير، وإن كانت كبيرة فالظاهر في الروايات (٢) أنّ للأب والجد أن يجبرها على النكاح، ويستحب له أن يستأذنها، وإذنها صماتها، وإن لم يفعل فلا حاجة به إليها (٣) هذا آخر قول شيخنا في مبسوطه.

و إذا ولت المرأة غيرها العقد عليها، وسَمّت له رجلاً بعينه، لم يجز له العقد لغيره عليها، فإن عقد لغيره كان العقد باطلاً.

و إذا عقد الرجل على ابنه وهو صغير، وسَمّى مهراً ثمّ مات الأب، كان المهر من أصل تركته قبل القسمة، سواء رضي الابن بالعقد بعد بلوغه، أو لم يرض؛ لأنّه لمّا عقد عليه ولا مال للابن، فقد ضمن الأب المهر، فانتقاله إلى الابن بعد بلوغه ورضاه يحتاج إلى دليل، إلا أن يكون للصبّي مال في حال العقد، فيكون المهر من مال الابن دون الأب؛ لأنّه الناظر في مصالحه، والوالي

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح ١ وفيه: قال أبو الحسن عليه السّلام

في المرأة البكر: إذنها صماتها.

(٢) الوسائل: الباب ٩ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح ٨. وكذلك الباب ٦ من تلك

(٣) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، ص ١٦٢

الأبواب.

عليه في تلك الحال، فأما الموضع الذي أوجبنا المهر في مال الاب، فدليله إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً فإنه لما قبل النكاح لولده مع علمه باعساره، وعلمه بلزوم الصداق بعقد النكاح، علمنا من حيث العرف والعادة أنه دخل على أن يضمن، فقام العرف في هذا مقام نطقه.

وحدّ الجارية التي يجوز لها العقد على نفسها، أو يجوز لها أن تولّي من يعقد عليها، تسع سنين فصاعداً، مع الرشد والسلامة من زوال العقل، فإن بلغت إلى ذلك الحدّ وهي مجنونة أو زائلة العقل، فإنّ ولاية الأب غير زائلة. ومتى عقدت الأم لابن لها على امرأة، كان مخيراً في قبول العقد والامتناع منه، فإن قبل لزمه المهر، وإن أبى ذلك لزمها هي المهر، على ما روي في بعض الأخبار (١) وأورده شيخنا في نهايته (٢).

قال محمّد بن إدريس: حمل ذلك على الأب قياساً، فإن الأم غير-والية على الابن، وإنّما هذا النكاح موقوف على الإجازة والفسخ، فإن بلغ الابن ورضي لزمه المهر، وإن أبى انفسخ النكاح، ولا يلزم الأم من المهر شيء بحال، إذ هي والأجانب سواء، ولو عقد عليه أجنبي كان الحكم ما ذكرناه بغير خلاف، فلا دليل على لزوم المهر؛ لأنّ الأصل براءة الذمة، وشغلها يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع منعقد، فبقينا على حكم الأصل.

وقد روي (٣) أنّ المرأة إذا عقدت على نفسها عقدة النكاح، وهي سكرى، كان العقد باطلاً، فإن أفاقت ورضيت بفعالها، كان العقد ماضياً، وإن دخل بها الزوج في حال السكر، ثم أفاقت الجارية، فاقرته على ذلك، كان ذلك أيضاً

(١) الوسائل: الباب ٧ من ابواب عقد النكاح واولياء العقد، ح ٣.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب من يتولى العقد على النساء، باختلاف يسير.

(٣) الوسائل: الباب ١٤ من ابواب عقد النكاح واولياء العقد.

ماضياً، هكذا أوردته شيخنا في نهايته (١).

و الذي يقوى عندي أنّ هذا العقد باطل، فإذا كان باطلاً فلا يقف على الرضا والإجازة؛ لأنه لو كان موقوفاً وقف على الفسخ والإجازة، وشيخنا قال: كان العقد باطلاً، فإذا كان باطلاً، فكيف يكون في نفسه بعد الإفاقة والرضا ماضياً؟ وأيضاً العقد حكم شرعي يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي، ولا دليل على ذلك من كتاب، ولا سنة متواترة، ولا إجماع، ولا يرجع في مثل ذلك إلى أخبار الآحاد. وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: و الذي بيده عقدة النكاح، الأب أو الجد مع وجود الأب، أو الأخ إذا جعلت الأخت أمرها إليه، أو من وكلته في أمرها، فأى هؤلاء كان جازله أن يعفون عن بعض المهر، وليس له أن يعفون جميعه (٢).

و قال في مسائل خلافه: الذي بيده عقدة النكاح عندنا، هو الولي الذي هو الأب، أو الجد، ثم قال: إلا أنّ عندنا له أن يعفون بعضه، وليس له أن يعفون عن جميعه (٣).

و قال في كتاب التبيان في تفسير قوله تعالى: «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» (٤)، قال رحمه الله: قوله «إلا ان يعفون» معناه من يصح عفوها من الحرائر البالغات غير المولى عليها لفساد عقلها، فتترك ما يجب لها من نصف الصداق، وهو قول ابن عباس ومجاهد، وجميع أهل العلم، وقوله «أو يعفوا» الذي بيده عقدة النكاح» قال مجاهد، والحسن، وعلقمة، أنه الولي، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام غير أنه لا ولاية لأحد عندنا إلا للأب والجد على البكر غير البالغ، فأما من عداهما فلا ولاية له إلا بتولية منها، وروي عن عليّ عليه السلام، وسعيد بن المسيّب، وشريح، وحماد، وإبراهيم، وأبي

(١) و (٢) النهاية: كتاب النكاح باب من يتولى العقد على النساء.

(٣) الخلاف: كتاب الصداق، المسألة ٣٤. (٤) البقرة: ٢٣٧.

حذيفة، وابن شبرمة، أنه الزوج، وروي ذلك أيضاً في أخبارنا، غير أن الأول أظهر، وهو المذهب، وفيه خلاف بين الفقهاء، ومن جعل العفو للزوج، قال: له أن يعفو عن جميع نصفه، ومن جعله للولي قال أصحابنا: له أن يعفو عن بعضه، وليس له أن يعفو عن جميعه، وإن امتنعت المرأة من ذلك، لم يكن لها ذلك، إذا اقتضت المصلحة ذلك، عن أبي عبدالله واختار الجبائي أن يكون المراد به الزوج، قال: لأنه ليس للولي أن يهب مال المرأة<sup>(١)</sup> هذا آخر كلامه في كتابه التبيان.

و الذي يقوى في نفسي ويقتضيه أصول المذهب، ويشهد بصحته النظر والاعتبار، والأدلة القاهرة، والآثار، أن الأب أو الجد من قبله مع حياته أو موته، إذا عقدا على غير البالغ، فلهما أن يعفوا عما تستحقه من نصف المهر بعد الطلاق، "إذا رأيا ذلك مصلحة لها، وتكون المرأة وقت عفوها غير بالغ، فأما من عداهما، أو هنا مع بلوغها ورشدها، فلا يجوز لهما العفو عن النصف، وصارا كالأجانب؛ لأنهما في هذه الحال لا ولاية لهما عليها، وهي الولاية على نفسها، ولا يجوز لأحد التصرف في مالها بالهبة والعفو وغير ذلك إلا عن إذنها؛ لأن التصرف في مال الغير لا يجوز عقلاً وسمعاً، إلا بإذنه، وليس في الآية إن تعلق بها متعلق سوى ما ذكرناه، لأنه تعالى قال: «إلا أن يعقون» فدل بهذا القول أنهم ممن لهن العفو، وهن الحرائر البالغات واليات على أنفسهن في العقد والعفو والبيع والشرى وغير ذلك، ثم قال: «أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح» معناه إن لم يكن بالغات ولا واليات على أنفسهن، فعند هذه الحال لا يلي عليهن عندنا سوى الأب والجد بغير خلاف بيننا، وهما الواليان عليهن والناظران في عقد نكاحهن، فلهما العفو بعد الطلاق عما تستحقه؛ ولأن الإجماع حاصل منعقد على ما ذكرناه، وفيما عداه خلاف، فالاحتياط يقتضي ما ذكرناه، ودليل

(١) التبيان: ج ٢، ص ٢٧٣ و ٢٧٤ في تفسير آية ٢٣٧ من سورة البقرة.

العقل يعضد ما اخترناه، إذ لا إجماع من أصحابنا على خلاف ما شرحناه، ولا تواتر من الأخبار على ضد ما بيناه. وقول شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله مختلف على ما بيناه في كتبه وحكيناه، وأقوال المفسرين مختلفة على ما سطرناه.

و لولا الإجماع من أصحابنا على أنّ الذي بيده عقدة النكاح، الأب والجد على غير البالغ، لكان قول الجبائي قوياً، مع أنّه قد روي في بعض أخبارنا أنّه الزوج (١).

و روي أنّه إذا كان لرجل عدة بنات، فعقد لرجل على واحدة منهن، ولم يسمّها بعينها، لا للزوج ولا للشهود، فإن كان الزوج قد رآهن كلّهن، كان القول قول الأب، وعلى الأب أن يسلم إليه التي نوى العقد عليها عند عقدة النكاح، وإن كان الزوج لم يرهن كلّهن كان العقد باطلاً، ذكر ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢).

و عاد عنه في مبسوطه، وضعفه، وقال: النكاح باطل في الموضعين (٣).

و هو الذي يقوى في نفسي؛ لأنّ العقد حكم شرعي، يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي، ومن شرط صحته تمييز المعقود عليها؛ ولأنّه إذا ميزها من غيرها، صحّ العقد بلا خلاف، وإذا لم يميزها ليس على صحته دليل، أو فيه خلاف، فالاحتياط يقتضي ما قلناه واخترناه، وإنّا أورد الخبر شيخنا في نهايته إيراداً لا اعتقاداً، كما أورد أمثاله مما لا يعمل به، رواها أبو عبيدة فحسب.

وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه في فصل فيما ينعقد به النكاح: لا يصح النكاح حتى تكون المنكوحة معروفة بعينها، على صفة تكون متميزة عن غيرها، وذلك بالإشارة إليها أو التسمية أو الصفة (٤).

وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: لا يصح نكاح الثيب إلا بإذنها، وإذنها

(١) مستدرک الوسائل: الباب ٣٧ من ابواب المهور، ج ٤.

(٢) النهاية: كتاب النكاح باب من يتولى العقد على النساء آخر الباب.

(٣) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، فصل فيما ينعقد به النكاح، ص ١٩٢، والمعبارة هكذا: وإن

قال: إحدى ابنتي أو قال: بنتي فقط، فالنكاح باطل.. (٤) المبسوط: ج.، كتاب النكاح، ص ١٩٢.

نطقها بلاخلاف، وأما البكر، فإن كان لها ولي، له الإجماع، مثل الأب والجد، فلا يفتقر نكاحها إلى إذنها، ولا إلى نطقها، فإن لم يكن له الإجماع كالأخ وابن الأخ والعم، فلا بد من إذنها، والأحوط أن يراعى نطقها وهو الأقوى عند الجميع، وقال قوم: يكفي سكوتها؛ لعموم الخبر، وهو قوي (١) هذا آخر كلامه رحمه الله.

و الذي يقوى في نفسي أنه لا بد من نطقها على ما قدمناه؛ لأننا قد بينا أنه لا ولاية لأحد بعد البلوغ عليها بحال.

لا ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح أو التزويج، وهو أن يقع الإيجاب والقبول بلفظة واحدة، أو الإيجاب باحداهما والقبول بالأخرى، فتقول: أنكحتك، فيقول: قبلت النكاح، أو تقول: زوجتك، فيقول: قبلت التزويج، أو تقول: أنكحتك فيقول: قبلت التزويج، أو تقول: زوجتك، فيقول: قبلت النكاح، وماعدا هذا فلا ينعقد به النكاح الدائم بحال.

فأما النكاح المؤجل ينعقد بلفظة أخرى زائدة على هاتين اللفظتين، وهي متعتك نفسي بكذا إلى أجل كذا، إلا أنّ عقد النكاح الدائم ليس من شرط صحته ذكر المهر، بل ينعقد من دونه بغير خلاف، والمؤجل من شرط صحته ذكر المهر والأجل. وإذا قال رجل في عقد الدوام: أنكحتك أو زوجتك بنتي، فقال الزوج: قبلت ولم يزد على ذلك، فعندنا يصحّ العقد؛ لأنّ معنى قوله قبلت، أي قبلت هذا الإيجاب، أو هذا العقد.

وإذا قال: زوجتك حمل هذه المرأة، كان باطلاً.

ولا بأس أن يتقدّم القبول على الإيجاب في عقد النكاح عندنا، ولا يجوز ذلك في عقد البيع.

ولا بد أن يأتي بلفظ الاخبار في الإيجاب، ولا يجوز أن يأتي بلفظ الأمر أو

(١) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، فصل في ذكر أولياء المرأة والمماليك.

الإستفهام؛ لأنه لا خلاف في صحته أن يأتي به على ماقلناه، وفيما عداه خلاف، وأيضاً، فالعقد حكم شرعي يحتاج في ثبوته إلى دليل شرعي. عقد النكاح لا يدخله خيار المجلس، ولا خيار الشرط؛ لأنه عقد لازم من الطرفين، فإن شرط ذلك فيه بطل الشرط، وصح العقد.

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه (١) ومبسوطه (٢): إذا شرط ذلك بطل العقد. قال محمد بن إدريس: لا دليل على بطلان العقد من كتاب ولا سنة ولا إجماع؛ لأنّ العقود الشرعية إذا ضامتها شروط غير شرعية، بطلت الشروط وصحت العقود، وهذا شرط غير شرعي.

و الذي يدلّ على صحّة العقد قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (٣) وهذا عقد يجب الوفاء به، والذي اختاره شيخنا تخريجات المخالفين وفروعهم، وهو مذهب الشافعي، وأحد من أصحابنا لم يذهب إلى ذلك، ولا ذكر المسألة في مسطور له، ولا وردت بهارواية من جهة أصحابنا، لا آحاداً ولا تواتراً، وشيخنا لما استدل على ما اختاره، لم يتعرض للإجماع، ولا للأخبار، بل لشيء أوهن من بيت العنكبوت، ولم يتعرض لها في سائر تصنيفه، إلا في هذين الكتابين؛ لأنّهما فروع المخالفين وتخريجاتهم.

### باب المهور وما ينعقد به النكاح وما لا ينعقد

الأصل في الصداق كتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وآله، قال الله تعالى: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً» (٤).

فإن قيل: كيف سماه الله تعالى نحلة، وهو عوض عن النكاح؟ أجيب عنه بثلاثة أجوبة، أحدها: إشتقاقه من الإنتحال الذي هو التدين،

(١) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ٥٩.

(٢) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، فصل فيما ينعقد به النكاح، ص ١٩٤. (٣) المائة: ١ (٤) النساء: ٤.

يقال: فلان ينتحل مذهب كذا، فكان قوله نحلة، معناه تديناً.

و الثاني: أنه في الحقيقة نحلة منه لها؛ لأنّ حظ الاستمتاع من كل واحد منها لصاحبه كحظ صاحبه.

و الثالث: قيل: إنّ الصداق كان للأولياء في شرع من قبلنا، بدلالة قول شعيب حين زوج موسى ابنته: «عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّج، فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ» (١) ولم يقل تأجر بنتي ثماني حجج، فكان معنى قوله «نحلة» أي إنّ الله أعطاك هذا في شرعنا نحلة.

فإذا ثبت هذا فالمستحب أن لا يعرى نكاح عن ذكر مهر.

ومتى تولى عن ذكر المهر، وعقد النكاح بغير ذكره، فالنكاح صحيح إجماعاً على ما قدمناه، لقوله تعالى: «لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفَرَّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً» (٢) معناه: ولم تفرضوا لهن فريضة، بدلالة قوله: «وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ» (٣) ولا متعة لمن طلقها قبل الدخول، إلا التي لم يسم لها مهر.

و الصداق ما تراضى عليه الزوجان، ممّا له قيمة في شرع الإسلام، ويحلّ تملكه، قليلاً كان أو كثيراً، بلاخلاف بين المسلمين، إلا ما ذهب إليه السيد المرتضى في انتصاره، فأنه قال: إذا زاد على خمسين ديناراً لا يلزم إلا الخمسون (٤) والصحيح ما قدمناه؛ لأنّ هذا خلاف لظاهر القرآن، والمتواتر من الأخبار، وإجماع أهل الأعصار؛ لأنّه لا خلاف في أن الائمة الأطهار عليهم السّلام، والصحابة والتابعين، وتابعي التابعين تزوجوا بأكثر من خمسين ديناراً.

ولا يجوز في المهر ما لا يحلّ تملكه للمسلم، من خمر أو نبيذ أو خنزير، وما أشبه ذلك، فإن عقد على شيء من هذه المحرمات، قال شيخنا أبو جعفر الطوسي



في نهايته: كان العقد باطلاً (١). وكذلك يقول شيخنا المفيد في مقننعه (٢)، إلا أن شيخنا أباجعفر رجع عن ذلك في مسائل خلافه، في كتاب الصداق فقال: مسألة، إذا عقد على مهر فاسد مثل الخمر والخنزير والميتة وما أشبهه، فسد المهر ولم يفسد النكاح. ووجب لها مهر المثل، وبه قال جميع الفقهاء، إلا مالكا، فإن عنه روايتين، أحدهما مثل ما قلناه، والأخرى يفسد النكاح، وبه قال قوم من أصحابنا، ثم قال في استدلاله على صحة ما اختاره رحمه الله: دليلنا أن ذكر المهر ليس من شرط صحة العقد، فإذا ذكر ما هو فاسد، لم يكن أكثر من أن لم يذكره أصلاً، فلا يؤثر ذلك في فساد العقد (٣)، هذا آخر كلامه.

قال محمد بن إدريس: الذي يقوى في نفسي، ما ذكره في مسائل خلافه، والدليل عليه ما استدلت به رحمه الله، فإنه استدلال مرضي، ولا إجماع على فساد هذا العقد، ولا كتاب الله تعالى، ولا دليل عقل، ولا سنة متواترة، بل قوله تعالى يعضد ما ذكره، وهو قوله تعالى: «فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (٤). والنكاح قد بينا أنه العقد من الإيجاب والقبول، وقد حصل ذلك، وقد بينا أيضاً أن ذكر المهر ليس من شرط صحة عقد الدوام.

و يجوز أن يكون منافع الحر مهراً، مثل تعليم قرآن، أو شعر مباح، أو بناء، أو خياطة ثوب، وغير ذلك مما له أجرة؛ لأن كل ذلك له أجر معين، وقيمة مقدرة. واستثنى بعض أصحابنا من جملة ذلك الإجارة إذا كانت معينة يعملها الزوج بنفسه، قال: لأن ذلك كان مخصوصاً بموسى عليه السلام، والوجه في ذلك أن الإجارة إذا كانت معينة لا تكون مضمونة، بل إذا مات المستأجر لا تؤخذ من تركته، ويستأجر تمام العمل، وإذا كانت في الذمة تؤخذ من تركته،

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب المهور وما يتعمد به النكاح اول الباب.

(٢) المقننة: ابواب النكاح، باب المهور والاجور وما يتعمد به النكاح ص ٥٠٨.

(٣) الخلاف: كتاب الصداق: المسألة ١. (٤) النساء: ٣.

ويستأجر لتمام العمل.

و الذي أعتمده و أعمل عليه و افتي به، أنّ منافع الحر تنعقد بها عقود النكاح، ويصح الإجارة والاجرة على ذلك، سواء كانت الإجارة في الذمة أو معينة؛ لأنّ الأخبار على عمومها، وما ذكره بعض أصحابنا من استثنائه الإجارة، وقوله: «كانت مخصوصة بموسى عليه السّلام» فكلام في غير موضعه، واعتماد على خبر شاذ نادر<sup>(١)</sup>، فإذا توّقل حق التأمل، بان ووضح أنّ شعيباً عليه السّلام استأجر موسى ليرعى له لا ليرعى لبنته، وذلك كان في شرعه وملته، أنّ المهر للأب دون البنت، على ما قدمناه في صدر الباب، فإذا كان كذلك، فانه لا يجوز في شرعنا ما جاز في شرع شعيب عليه السّلام، فأما إذا عقد على إجارة ليعمل لها، فالعقد صحيح، سواء كانت الإجارة معينة أو في الذمة.

وقد أورد شيخنا أبو جعفر في كتاب تهذيب الأحكام، خبراً وهو محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السّلام، قال: لا يحلّ النكاح اليوم في الإسلام بإجارة، بأن يقول: أعمل عندك كذا وكذا سنة، على أن تزوجني أختك أو ابنتك، قال: حرام؛ لأنّه ثمن رقبتها، وهي أحقّ بمهرها<sup>(٢)</sup>.

فهذا يدلّك على ما حررناه وبيّناه، فمن استثنى من أصحابنا الإجارة التي فعلها شعيب مع موسى عليهما السّلام، فصحيح، وإن أراد غير ذلك فباطل.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ولا يجوز العقد على إجارة، وهو أن يعقد الرجل على امرأة على أن يعمل لها، أو لوليتها أياماً معلومة، أو سنين معينة<sup>(٣)</sup>. وقال في مسائل خلافه: متناثرة، يجوز أن يكون منافع الحر مهراً، مثل تعليم

(١) الوسائل: الباب ٢٢ من ابواب المهور.

(٢) التهذيب: ج ٧، ص ٣٦٧، باب المهور والاجور وما ينعقد به النكاح، ح ٥١ (١٤٨٨).

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب المهدر وما ينعقد به النكاح، اوائل الباب.

قرآن، أو شعر مباح، أو بناء أو خياطة ثوب، وغير ذلك مما له أجرة، واستثنى أصحابنا من جملة ذلك الإجارة، وقالوا: لا يجوز؛ لأنه كان يختص بموسى عليه السلام، ثم قال في استدلاله: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً روى سهل بن سعد الساعدي أنّ امرأة أتت النبي عليه السلام، فقالت: يا رسول الله أنّي قد وهبت نفسي لك، فقامت قياماً طويلاً، فقام رجل فقال: يا رسول الله زوجنيها إن لم يكن لك فيها حاجة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هل عندك من شيء تصدقها إياه؟ فقال: ما عندي إلا إزارى هذا، فقال النبي عليه السلام: إن أعطيتها إياه جلست ولا إزار لك، فالتمس شيئاً، فقال: ما أجد شيئاً، فقال له رسول الله: هل معك من القرآن شيء؟ قال: نعم سورة كذا وسورة كذا، وسماهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: قد زوجتكها بما معك من القرآن<sup>(١)</sup>، وظاهره أنه جعل القرآن الذي معه صداقاً، وهذا لا يمكن، فثبت أنه إنما جعل الصداق تعليمها إياه، وروى عطاء، عن أبي هريرة، أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لرجل: ما تحفظ من القرآن؟ قال: سورة البقرة، والتي تليها، قال: قم، فعلمها عشرين آية، وهي امرأتك<sup>(٢)</sup>، هذا آخر كلامه في مسائل خلافه. قال محمد بن إدريس: ما بين قوله رحمه الله في نهايته، وبين قوله في مسائل خلافه، تضاد ولا تناف؛ لأنه قال في نهايته: ولا يجوز العقد على إجارة «وهو أن يعقد الرجل على امرأة، على أن يعمل لها أو لوليها أياماً معلومة، أو سنين معينة» فأضاف العمل إليه بعينه، على ما قدمناه وحررناه، فإما قوله في مسائل خلافه: «يجوز أن يكون منافع الحر مهراً مثل تعليم قرآن، أو شعر مباح، أو بناء، أو خياطة ثوب، وغير ذلك مما له أجرة» يريد بذلك أن لا تكون الإجارة معينة بنفس الرجل، بل تكون في ذمته يحصلها إما بنفسه، أو بغيره، وذلك جائز على ما بيناه، فليلاحظ ذلك.

(١) مستدرک الوسائل الباب ٢ من ابواب المهور، ح ٢. (٢) الخلاف: كتاب الصداق: المسألة ٣.

ولا يجوز نكاح الشغار بالشين والغين المعجمتين، وهو أن يزوّج الرجل بنته أو أخته بغيره، ويتزوّج بنت المزوّج أو أخته، ولا يكون بينهما سوى تزويج هذا من هذه، وهذه من ذلك، ويجعلان المهر التزويج فحسب، ومتى عقد على هذا كان العقد باطلاً، بغير خلاف بيننا؛ لأنّه عقد منهي عنه، والنهي بمجردة يقتضي فساد المنهي عنه.

وقال بعض محققي اللغويين: معنى شجر رجليه، رفعهما، أصله في الكلب إذا رفع رجليه للبول، فأما نكاح الشغار بالفتح، والكسر، فهو أن يزوّج الرجل من هو وليّها، من بنت أو غيرها، رجلاً غيره على أن يزوجه بنته بغير مهر، وكانت العرب في الجاهلية، يقول أحدهم للآخر: شاغرتني، أي زوجني حتى أزوجك، وهو من رفع الرجل؛ لأنّ النكاح فيه معنى المشعر، فسمّى هذا العقد شغاراً ومشاغرة، لإفضائه في كلّ واحد من الزوجين إلى معنى الشجر، وصار اسماً لهذا النكاح، كما قيل في الزنا سفاح؛ لأنّ الزانيين يتسافحان الماء، أي يسكبانه، والماء هو النطفة، ومن الشجر الذي هو رفع الرجل، قول زياد لبنت معاوية التي كانت عند ابنه، فافتخرت يوماً عليه، وتطاونت، فشكاها إلى ابنه زياد، فدخل عليها بالدرّة، فضرّبها، ويقول لها: أشعراً وفخراً.

ويستحب في النساء، تقليل المهور، لما روي في ذلك من الآثار (١).  
ويستحب أن لا يتجاوز بالمهر السنة المحمدية، وهو خمسمائة درهم جيد، وهو اثنتا عشرة أوقية ونش، بالنون المفتوحة والشين المعجمة المشددة، وهو عشرون درهماً، وهو نصف الأوقية من الدراهم؛ لأنّ الأوقية من الدراهم عند أهل اللغة أربعون درهماً، فاني سألت ابن العصار ببغداد، وهو امام اللغة في عصره، فاخبرني بذلك، وقال: النش نصف الأوقية، والأوقية من الدراهم أربعون درهماً.

ومتى عقد الرجل على أكثر من ذلك، بأضعاف كثيرة لزمه الوفاء به، على الكمال، على ما قدمناه فيما مضى.

و روي<sup>(١)</sup> أنه يستحب للرجل أن لا يدخل بامرأته حتى يقدم لها مهرها، فان لم يفعل، قدم لها شيئاً من ذلك، أو من غيره من الهدية، يستبيح به فرجها، ويجعل الباقي ديناً عليه، هكذا ذكره شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: قوله رحمه الله، يستبيح به فرجها، غير واضح، وإنما الذي يستبيح به الفرج، هو العقد من الإيجاب والقبول، دون ما يقدمه من المال المذكور، فإنّ تقديمه كتأخيريه بلا خلاف.

ومتى سمى المهر حال العقد، ودخل بها، كان في ذمته، وإن لم يكن سمى لها مهراً وأعطائها شيئاً قبل دخوله بها، ثم دخل بها بعد ذلك، لم تستحق عليه شيئاً سوى ما أخذته منه قبل الدخول، سواء كان ذلك قليلاً أو كثيراً، على ما رواه أصحابنا، وأجمعوا عليه، فإنّ دليل هذه المسألة هو الإجماع المنعقد، منهم بغير خلاف، وفيه الحجة، لا وجه لذلك إلا الإجماع.

فان لم يعطها شيئاً قبل الدخول بها، ولم يسم مهراً في حال العقد، ثم دخل بها لزمه مهر المثل، والمعتبر بمهر المثل راجع إلى النساء في الشرف والجمال، والأحوال، والعادات، والبلدان، والأزمان، والثبوبة، والبكارة، ما لم يتجاوز بذلك خمسمائة درهم جيداً، فإن كان مهوراً مثلاً أكثر من الخمسمائة، رد إلى الخمسمائة. ومتى طلق الرجل امرأته التي قد سمى لها مهراً قبل الدخول بها، كان عليه نصف الصداق المسمى، فإن كان قد قدم لها المهر كماً، رجع عليها بنصف ما أعطائها، إذا لم يزد زيادة منفصلة، فإن كان ذلك قد زاد زيادة منفصلة، رجع عليها في العين دون النماء، إلا أن يكون العين حاملة وقت التسليم، فإنه يرجع

(١) الوسائل: الباب ٧ من ابواب المهور، الا ان روايات الباب كلها دالة على كراهة الدخول قبل

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب المهور وما يتعقد به النكاح.

اعطاء المهر.

عليه بنصف الجميع الحامل والمحمول معاً، إلا أن يكون قد حمل عندها، فلا يرجع إلا بالعين دون الحمل، وكذلك إن كان قد زاد ثمنه بناء متصل وكان حدوث النماء عندها، فالأولى أن لا يرجع عليها إلا بمثل قيمة العين وقت التسليم؛ لأنّ هذا النماء حدث على ملكها دون ملكه؛ لأنّ ملكه ما تجدد إلا بعد الطلاق، مثل إن كان الصداق حملاً فصار كبشاً، أو فصيلاً فصار جملاً كبيراً، وما أشبه ذلك، فأمّا إن كان الزائد في ثمنه لزيادة السوق، فإنّه يرجع في العين بغير خلاف؛ لأنّه لا أثر لهذه الزيادة إلا العين.

فإن وهبت المرأة صداقها المسمّى قبل تطليقه لها، ثمّ طلقها الزوج، كان له أن يرجع عليها بمثل نصف المهر إن كان له مثل، فإن لم يكن له مثل فله أن يرجع عليها بمثل نصف قيمته، وإن كان المهر مماله أجرة مثل تعليم شيء من القرآن أو صناعة معروفة، ثمّ طلقها قبل الدخول بها، رجع عليها بمثل نصف أجرة ذلك على ماجرت به العادة.

ومتى ادّعت المرأة المهر على زوجها، لم يلتفت إلى دعواها، سواء كان قبل الدخول أو بعده.

وعقد الباب وجملة الأمر أن الزوجين إذا اختلفا في المهر، أو في قدره، مثل أن يقول الزوج: تزوجتك بألف، فقالت: بألفين، أو اختلفا في جنس المهر، فقال: تزوجتك بألف درهم، فقالت: بألف دينار، فالقول قول الزوج في جميع ذلك، سواء كان قبل الدخول أو بعده؛ لأنّها المدعية والزوج المنكر، والرسول عليه السّلام قال: «البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه» (١).

فإن اختلفا في قبض المهر بعد اتفاقهما عليه، فقال الزوج: قد أقبضتك المهر، وقالت: ما قبضته، فالقول قولها في ذلك، عكس ما قلناه في المسألة

(١) الوسائل: الباب ٣ من ابواب كيفية الحكم.

الأولة؛ لأن الزوج هاهنا مدع للقبض، فعليه البينة وعليها اليمين.  
 إذا كان مهرها ألفاً وأعطائها ألفاً، واختلفا فقالت: قلت لي خذي هذا  
 الألف هدية، أو هبة، أو صدقة، وقال: ما قلت ذلك، بل قلت خذيها مهراً،  
 فالقول قول الزوج بكل حال؛ لأنها قد أقرت له بالتسليم، وادعت الهبة والهدية  
 والصدقة، فتحتاج إلى البينة، وإلا فعلى الزوج اليمين.

و متى طلق الإنسان زوجته قبل الدخول بها، ولم يكن قد سمي لها مهراً،  
 كان عليه أن يمتعها إن كان موسراً، بجمارية أو دابة أو عشرة دنانير، على قدر  
 حاله، وزمانه، وعرفه، وعادة أمثاله، وإن كان متوسطاً بخمسة دنانير، أو ثوب  
 قيمته ذلك، وأدنى ذلك ثلاثة دنانير، والاعتبار أيضاً بالعرف والحال وعادة  
 الأمثال، وإن كان فقراً فبدون ذلك من الدينار ودونه، ويرجع أيضاً في ذلك  
 إلى حاله، وزمانه، وعادة أمثاله.

والمعتبر في المتعة التي تستحقها المرأة المطلقة قبل الدخول بها، التي لم يسم  
 لها مهر؛ لأنه لا يستحق المتعة غير من ذكرناها بالأزواج؛ لأن الله تعالى قال:  
 «وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَىٰ الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَىٰ  
 الْمُحْسِنِينَ»<sup>(١)</sup> فالمرجع في ذلك إلى العرف؛ لأن الخطاب إذا أُطلق، رجع في  
 تقييده إلى عرف الشرع إن وجد، وإلا يرجع إلى عرف العادة إن وجد، وإلا  
 يرجع إلى عرف اللغة، فالمتقدم عرف الشرع، وهذا الحكم بخلاف مهر المثل؛  
 لأنَّ المعتبر في ذلك بالنساء دون الرجال.

المدخول بها إذا طلقت لا متعة لها، بل يجب لها المسمى إن كان قد سمي،  
 وإن لم يكن سمي المهر، وجب مهر أمثالها، من عماتها، وخالاتها، وأخواتها،  
 سواء كن من عصابات الرجال، أو عصابات النساء.

الموضع الذي تجب فيه المتعة، فإنها تثبت سواء كان الزوج حراً، أو عبداً

والزوجة حرة، أو أمة؛ لأن الآية عامة، وكلّ فرقة يحصل بين الزوجين سواء كان من قبله أو من قبلها، أو من قبل أجنبي، أو من قبلها، فلا يجب بها المتعة إلا المطلقة قبل الدخول بها التي لم يسم لها مهر، فحسب.

إذا طلق الرجل زوجته بعد ان خلا بها وقبل أن يطأها، فالذي يقتضيه أصول مذهبنا، والمعتمد عند محصلي أصحابنا، أن وجود هذه الخلوة وعدمها سواء وترجع عليه بنصف الصداق إن كان مسمى، أو المتعة إن لم يكن مسمى، ولا عدة عليها.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومتى خلا الرجل بامرأته، فأرخی الستر، ثم طلقها، وجب عليه المهر على ظاهر الحال، وكان على الحاكم أن يحكم بذلك، وإن لم يكن قد دخل بها، إلا أنه لا يجزى للمرأة أن تأخذ أكثر من نصف المهر، ما لم يدخل بها، فإن أمكن الزوج إقامة البينة على أنه لم يكن دخل بها، مثل أن تكون المرأة بكرًا، فتوجد على هيئتها، لم يلزمه أكثر من نصف المهر (١).

وقال في مسائل خلافه: مسألة، إذا طلقها بعد أن خلاها وقبل أن يمسها، اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب، فذهب طائفة إلى أن وجود هذه الخلوة وعدمها سواء، وترجع عليه بنصف الصداق، ولا عدة عليها، وهو الظاهر من روايات أصحابنا (٢). وذهب طائفة إلى أن الخلوة كالدخل، يستقر لها المسمى، وتجب عليها العدة، وبه قال قوم من أصحابنا، وروي في ذلك أخبار من طريق أصحابنا (٣)، ثم قال في استدلاله على ما اختاره رضي الله عنه في صدر المسألة: دليلنا قوله تعالى: «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ قَرَضْتُمْ لَهُنَّ قَرِيضَةً فَانصِفْ مَا قَرَضْتُمْ» (٤)، ولم يستثن الخلوة، فوجب حملها على عمومها، قال: ووجه الدلالة من الآية أنه لا يخلو من أن يكون الميسس عبارة عن اللمس

(١) النهاية: كتاب النكاح باب المهور وما يتعقد به النكاح.

(٢) الوسائل: الباب ٥٥ من ابواب المهور، ح ١ و ٥ و ٧.

(٣) الوسائل: الباب ٥٥ من ابواب المهور، ح ٢ و ٣ و ٤ و ٦.

(٤) البقرة: ٢٣٧.



باليد، أو الخلوة أو الوطاء، فبطل أن يراد بها اللمس باليد؛ لأنّ ذلك لم يقل به أحد، ولا اعتبره، وبطل أن يراد به الخلوة؛ لأنّه لا يعتبر به عن الخلوة لا حقيقة ولا مجازاً، ويعتبر به عن الجماع بلاخلاف، فوجب حملة عليه، على أنّه اجمعت الصحابة على أنّ المراد باللمس في الآية الجماع، روى ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس، وروي عن عمر أنّه قال: إذا أغلق الباب، وأرخى الستر، فقد وجب المهر، ما ذنهن إن جاء العجز من قبلكم، ومعلوم أنّ العجز من الزوج، ولا يكون عن الخلوة، ولا عن اللمس باليد، ثبت أنّه أراد به الإصابة، وأيضاً قال تعالى في آية العدة: «ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَالَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ» (١) ولم يفصل، وأيضاً روايات أصحابنا، قد ذكرناها في ذلك الكتاب المذكور، وبيننا الوجه فيما يخالفها، والأصل أيضاً براءة الذمة، فن أوجب جميع المهر على الرجل، أو العدة على المرأة بالخلوة (٢) فعليه الدلالة هذا آخر كلام شيخنا في مسائل خلافه.

و الذي ذهب إليه رحمه الله في مسائل الخلاف، هو الصحيح، والحق الصريح، للأدلة التي استدل بها، فإنها ادلة مرضية لا اعتراض عليها، وما ذكره في نهايته، أو رده إيراداً لا اعتقاداً، من طريق أخبار الآحاد، وأخبار الآحاد لا تترك لها الأدلة القاطعة للأعدار.

ومتى مات أحد الزوجين قبل الدخول، استقر جميع المهر كاملاً؛ لأنّ الموت عند محصلي أصحابنا يجري مجرى الدخول في استقرار المهر جميعه، وهو اختيار شيخنا المفيد في أحكام النساء (٣)، وهو الصحيح؛ لأنّا قد بينا، بغير خلاف بيننا، أنّ بالعقد تستحق المرأة جميع المهر المسمى، ويسقط الطلاق قبل الدخول نصفه، فالطلاق غير حاصل إذا مات، فبقينا على ما كتبا عليه من استحقاقه، فن ادعى سقوط شيء منه، يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك من إجماع،

(١) الاحزاب: ٤٩. (٢) الخلاف: كتاب الصداق، المسألة ٤٢. (٣) لم نشر عليه.

لأن أصحابنا مختلفون في ذلك ، ولا من كتاب الله تعالى ، ولا تواتر أخبار ، ولا دليل عقل ، بل الكتاب قاض بما قلناه ، والعقل حاكم بما اخترناه .

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته : ومتى مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها ، وجب على ورثته أن يعطوا المرأة المهر كاملاً ، ويستحب لها أن تترك نصف المهر ، فإن لم تفعل كان لها المهر كله ، وإن ماتت المرأة قبل الدخول بها ، كان لأوليائها نصف المهر ، وإن ماتت بعد الدخول بها ، ولم تكن قبضت المهر على الوفاء ، ولا طالبت به مدة حياتها ، فإنه يكره لأوليائها المطالبة بعدها ، فإن طالبوا به ، كان لهم ذلك ، ولم يكن محظوراً (١) .

وهذه أخبار آحاد أوردها رحمه الله في نهايته إيراداً لا اعتقاداً ، فلا يرجع عن الأدلة القاهرة اللابحة ، والبراهين الواضحة ، بأخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً .

ومتى تزوج الرجل امرأة على كتاب الله وسنة نبيه ، ولم يسم مهراً ، كان مهرها خمسمائة درهم ، لا غير .

فإن تزوج الرجل امرأة على حكمها ، فحكمت بدرهم إلى خمسمائة درهم ، كان حكمها ماضياً ، فإن حكمت بأكثر من ذلك ، رد إلى الخمسمائة درهم ؛ لأنه حكمها ، فلا تتعدى السنة ، وهذا إجماع من أصحابنا .

وإن تزوجها على حكمه ، فبأي شيء حكم به كان له ، قليلاً كان أو كثيراً .

فإن طلقها قبل الدخول بها ، وكان قد تزوجها على حكمها ، كان لها نصف ما تحكم به إلى خمسمائة درهم ، وإن كان قد تزوجها على حكمه ، كان لها نصف ما يحكم به الرجل ، قليلاً كان أو كثيراً .

وقد روي أنه إذا مات الرجل ، أو ماتت المرأة قبل أن يحكما في ذلك

(١) النهاية : كتاب النكاح ، باب المهور وما ينعقد به النكاح

بشيء، لم يكن لها مهر، وكان لها المتعة<sup>(١)</sup>.

وهذه رواية شاذة، أوردها شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup>، إيراداً لا اعتقاداً.

و الصحيح ما ذهب إليه في مسائل خلافه فإنه يقول في مسائل الخلاف: إن المتعة لا يستحقها إلا المطلقة قبل الدخول بها، التي لم يسم لها مهر فحسب، دون جميع المفارقات، بفسخ أو طلاق أو غير ذلك<sup>(٣)</sup>.

و أيضاً فلا خلاف في ذلك، وإلحاق غير المطلقة المذكورة بها قياساً، ونحن لا نقول به بغير خلاف بيننا؛ لأن ذلك حكم شرعي، يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي، والإجماع فغير منعقد على ذلك، ولا به ستة متواترة، ولا كتاب الله تعالى، والأصل براءة الذمة.

و الأولى القول بأنه لا يلزم الزوج شيء بعد موت المرأة، إذا كان قد تزوجها على حكمها، وإن كان قد تزوجها على حكمه، لزمه جميع ما يحكم به، فيرثه هو وورثتها، على كتاب الله تعالى.

ومتى عقد الرجل على مهر معلوم، وأعطاهها بذلك عبداً أبقاً وشيئاً آخر معه، على جهة البيع أو الصلح، ورضيت به، ثم طلقها قبل الدخول بها، رجع عليها بنصف المهر المسمى، دون المبيع الذي هو العبد الآبق، والشيء الآخر؛ لأن المهر هو الثمن دون المثل، فوجه الفقه في ذلك ما ذكرناه، وإن لم يجعل في مقابلة المهر سوى العبد الآبق، كان ذلك غير صحيح؛ لأن بيع العبد الآبق منفرداً غير صحيح عند أصحابنا، وجاز لها في هذه الحال أن ترجع على زوجها بنصف المهر المسمى.

وقد روي أنّ الإنسان إذا عقد على دار ولم يذكرها بعينها، أو خادم ولم

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب المهور، ح ٢، والظاهر أنه منقول بانعنى.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب المهور وما ينعقد به النكاح.

(٣) الخلاف: كتاب الصداق، المسألة ١٥، والمسألة ٤٦، فإن مناقله من الحكم مستفاد من المسائلتين

يذكره بعينه، ولا وصفه، كان للمرأة دار وسط من الدور، وخادم وسط من الخدم (١).  
وقد روي أيضاً أنه إذا عقد لها على جارية له مدبرة، ورضيت المرأة بذلك، ثم طلقها قبل الدخول بها، كان لها يوم من خدمتها، وله يوم، فإذا مات المدبر، صارت حرة، ولم يكن لها عليها سبيل، وإن ماتت المدبرة، وكان لها مال، كان نصفه للرجل ونصفه للمرأة (٢)، أورد ذلك شيخنا في نهايته (٣) من طريق أخبار الآحاد.

و الذي يقتضيه أصول مذهبنا، أن يقال في هذه الرواية، أن العقد على المدبرة صحيح، وتخرج من كونها مدبرة، وتستحقها المرأة؛ لأن التدبير بغير خلاف بيننا بمنزلة الوصية، بل هو وصية حقيقة، ومن أوصى ببعض من أملاكه، ثم أخرج من ملكه قبل موته فلا خلاف أن الوصية تبطل بذلك الشيء عند إخراج من ملكه، والمدبرة قد أخرجها بجعلها مهراً عن ملكه.  
و مما يضعف هذه الرواية قوله: وإذا مات المدبر، صارت حرة، وأطلق ذلك، وإنما تصير حرة إذا خرجت من الثلث، بغير خلاف.

و يزيد الرواية ضعفاً آخر قوله: «وإن ماتت المدبرة وكان لها مال كان نصفه للرجل ونصفه للمرأة» ولا خلاف بيننا وعند المحصلين من أصحابنا أن العبد المدبر لا يملك شيئاً بحال، فأبي مال للمدبر مع قوله تعالى: «عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء» (٤) فنفى تعالى قدرته على شيء، ومن جملة ذلك المال ولا خلاف أن المدبر عبد، اللهم إلا أن يكون التدبير المذكور واجباً على وجه النذر لا رجوع للمدبر فيه، فحينئذ يصح ما قاله شيخنا رحمه الله.

و إذا عقد الرجل على امرأة وسمى لها مهراً ولأبيها أيضاً شيئاً، لم يلزمه ماسماً لأبيها.

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب المهور.

(٢) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب المهور والظاهر أن الرواية منقولة بالمعنى.

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب المهور وما يتعقد به النكاح. (٤) النحل: ٧٥.

و إذا عقد على امرأة، أو شرط لها في الحال شرطاً مخالفاً للكتاب والستة، كان العقد صحيحاً والشرط باطلاً، مثل ان شرط لها أن لا يتزوج عليها، ولا يتسرى، ولا يتزوج بعد موتها، وما أشبه ذلك .

وقد روي أنه إن شرطت عليه في حال العقد أن لا يفتّصها، لم يكن له افتضاضها، فإن أذنت له بعد ذلك في الإفتضاض، جاز له ذلك (١)، وأورد هذا شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢)، إيراد الا اعتقاداً، لأنّه رجع عنه في مبسوطه، وقال: ينبغي أن يخص هذه الرواية بالنكاح المؤجل، دون النكاح الدائم؛ لأنّ المقصود من ذلك الإفتضاض (٣).

و الذي يقتضيه المذهب، أنّ الشرط باطل؛ لأنّه مخالف لموضوع الكتاب والستة؛ لأنّ الأصل براءة الذمة من هذا الشرط، والإجماع فغير منعقد عليه، بل ما يورد ذلك إلا في شواذ الأخبار.

و إن شرط أن لا نفقة لها، لزمته النفقة مع التمكين من الاستمتاع، إذا كان النكاح دائماً، وإن كان النكاح مؤجلاً فالشرط صحيح؛ لأنّه تأكيد لموضوع هذا العقد. ومتى عقد الرجل وسمّى المهر إلى أجل معلوم إن جاء به، وإلا كان العقد باطلاً، ثبت العقد وكان المهر في ذمته، وإن تأخر عن الوقت المذكور.

وروي (٤) أنه متى شرط الرجل لا مرأته في حال العقد أن لا يخرجها من بلدها، لم يكن له أن يخرجها إلا برضاها، فإن شرط عليها أنه إن أخرجها إلى بلده كان عليه المهر مائة دينار، وإن لم يخرجها كان مهرها خمسين ديناراً، فتي أراد إخراجها إلى بلد الشرك، فلا شرط له عليها، ولزمه المهر كمالاً، وليس

(١) الوسائل: الباب ٢٦ من ابواب المهور، ح ٢.

(٢) التبايه: كتاب النكاح، باب المهور وما ينعقد به النكاح.

(٣) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، ص ٣٠٤، والعبارة هكذا: وعندى ان هذا يختص عقد المتعة

(٤) الوسائل: الباب ٤٠ من ابواب المهور.

دون عقد الدوام.

عليها الخروج معه، وإن أراد إخراجها إلى بلاد الإسلام، كان له ما اشترط عليها. وهذه رواية شاذة؛ لأنها مخالفة لما يقتضيه أصول المذهب؛ لأنها يجب عليها مطاوعة زوجها، والخروج معه إلى حيث شاء، فإن لم تجبه إلى ذلك كانت عاصية لله تعالى وسقطت عنه نفقتها.

وإن كان قد ذكرها وأوردها شيخنا أبو جعفر في نهايته (١)، فقد رجع عنها في مسائل خلافه فقال: مسألة، إذا أصدقها ألفاً، وشرط أن لا يسافر بها، أو لا يتزوج عليها، أو لا يتسرى عليها، كان النكاح والصداق صحيحاً، والشرط باطلاً، وقال الشافعي: المهر فاسد، ويجب مهر المثل، فأما النكاح فصحيح، دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً روي (٢) عن النبي صلى الله عليه وآله، أنه قال: ما بال أقوام يشرطون شروطاً ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ولم يقل الصداق باطل (٣) هذا آخر كلامه رحمه الله.

وهو الصحيح فأنما أورد ما أورده في نهايته، إيراداً لا اعتقاداً. وروي (٤) أنه لا يجوز للمرأة أن تبرئ زوجها من صداقتها في حال مرضها، إذا لم تملك غيره، فإن أبرأته سقط عن الزوج ثلث المهر، وكان الباقي لورثتها. أورد هذه الرواية شيخنا في نهايته (٥) إيراداً لا اعتقاداً، كما أورد أمثالها مما لا يعمل هو به، ورجع عنه؛ لأنها مخالفة للأدلة؛ لأن الإنسان العاقل الغير مولى عليه، مسلط على التصرف في ماله، يتصرف فيه كيف شاء.

و الصحيح أنها إذا أبرأته من مهرها، سقط جميعه، وصح الإبراء؛ لأن هذا ليس بوصية، وإنما هو اعطاء منجز قبل الموت، والوصية بعد الموت، وأما هذه

(١) و (٥) النهاية: كتاب النكاح، باب المهور وما يتعقد به النكاح او اخر الباب.

(٢) مستدرک الوسائل: الباب ٥ من ابواب الخيار، ح ٢ قريب من ذلك.

(٣) الخلاف: كتاب الصداق، المسألة ٣١.

(٤) الوسائل: الباب ١٧ من أحكام الوصايا، ح ١٦، قريب من ذلك.

الرواية على مذهب من قال من أصحابنا أن العطاء في المرض وإن كان منجزاً يخرج من الثلث، مثل العطايا بعد الموت، والصحيح من المذهب أن العطاء المنجز في حال مرض الموت يخرج من أصل المال؛ لأنه من الثلث؛ لأنه قد أبانها من ماله، وتسلمها المعطى له، وخرجت من ملك المعطى؛ لأنه لاخلاف أن له أن ينفق جميع ماله في حال مرضه، فلو كان ماقاله بعض أصحابنا صحيحاً، لما جاز ذلك، ولما كان يصح منه النفقة بحال.

ومتى تزوج الرجل بامرأة على أنها بكر، فوجدها ثيباً، فقد روي أنه يجوز له أن ينقص من مهرها شيئاً، والصحيح أنه ينقص من المسمى مقدار مثل ما بين مهر البكر إلى مهر الثيب، وذلك يختلف باختلاف الجمال والسن والشرف وغير ذلك، فلاجل هذا قيل ينقص من مهرها شيء منكر غير معرف.

و الذمي متى عقد على امرأة بما لا يحل للمسلمين تملكه، من خمر أو خنزير أو غير ذلك من المحظورات، ثم أسلمها قبل تسليمه إليها، لم يجز له أن يسلم إليها ما فرضه لها، ومهرها إياه من المحظورات، وكان عليه قيمته عند مستحليه.

وللمرأة أن تمتنع من زوجها حتى تقبض منه المهر إذا كان غير مؤجل، والزوج موسراً به، قادراً على أدائه، وطالبته به قبل الدخول بها، فإذا قبضته لم يكن لها الإمتناع بعد ذلك، فإن امتنعت بعد استيفاء مهرها كانت ناشزاً، ولم يكن لها عليه نفقة، ولا سكنى، ولا كسوة، فأما إذا دخل بها فلها المطالبة بالمهر، وليس لها الإمتناع حتى تقبضه.

وشيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(١)</sup> أطلق ذلك إطلاقاً، ولم يفرق بين قبل الدخول أو بعده.

و الصحيح ما ذكرناه؛ لأن الإجماع منعقد على ذلك، وهو مذهب السيد

(١) النهاية: كتاب النكاح باب المهور وما ينعقد به النكاح، آخر الباب.

المرتضى في انتصاره (١).

وشيخنا أبو جعفر محجوج بقوله في مسائل خلافه، فإنه رجع عما ذكره وأطلقه في نهايته، فقال: مسألة، إذا سمى الصداق ودخل بها قبل أن يعطيها شيئاً، لم يكن لها بعد ذلك الإمتناع من تسليم نفسها حتى يستوفى، بل لها المطالبة بالمهر، ويجب عليها أن تسلّم نفسها، وبه قال الشافعي، وقال أبوحنيفة: لها أن تمتنع حتى تقبض المهر؛ لأنّ المهر في مقابلة كلّ وطء في النكاح، دليلنا أنّ البضع حقّه، واستحققه، والمهر حقّ عليه، وليس إذا كان عليه حقّ جاز أن يمنع حقّه؛ لأنّ جواز ذلك محتاج إلى دليل (٢) هذا آخر كلامه رحمه الله.

ومتى لم يقم الرجل بنفقة زوجته وكسوتها وسكنهاها، وكان متمكناً من ذلك، ألزمه الإمام النفقة والقيام بجميع ذلك، أو الطلاق، فإن لم يكن متمكناً أنظر، حتى يوسع الله عليه، على الأظهر من أقوال أصحابنا، وقال بعضهم: بينها الحاكم منه، والأول هو المذهب؛ لأنّ الله تعالى قال: «وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة» (٣) وذلك عام في جميع الأشياء، والأحكام.

إذا أصدقها تعليم سورة، فلا بدّ أن يعينها، وكذلك الآية لا بدّ من تعيينها، فإن لم يعين السورة والآية، كان لها مهر المثل بعد الدخول.

فإذا ثبت وحب تعيين السورة والآية، فلقنها فلم تحفظها منه، أو حفظتها من غيره، فالحكم واحد. وكذلك إن أصدقها عبداً، فهلك قبل القبض، فالكلّ واحد، فإنّ لها عندنا بدل الصداق، وهو اجرة مثل تعليم السورة، وقيمة العبد؛ لأنّه إذا أصدقها صداقاً، ملكته بالعقد، وكان من ضمان الزوج إن تلف قبل القبض، ومن ضمانها إن تلف بعد القبض، فإن دخل بها استقر، وإن طلقها قبل الدخول رجع بنصف العين، دون ثمنها إن كان لها ثمن.

إذا قال: أصدقها هذا الخل، فبان خمرأ، كان لها قيمتها عند مستحلها،

(١) الانتصار: كتاب النكاح، المسألة ١٦. (٢) الخلاف: كتاب الصداق المسألة ٣٩. (٣) البقرة: ٢٨٠.



هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه (١).

و الذي يقوى في نفسي، أنه يجب عليه مثل الخلل؛ لأن الخلل له مثل، فن نقله إلى قيمة الخمر، يحتاج إلى دليل، ولا يجب لها أيضاً مهر المثل، على ما يذهب إليه الشافعي، لأنه عقد على مهر مسمى مما يحل للمسلمين تملكه، وهو الخلل. إذا تزوجها في السر بمهر ذكره، وعقداً عليه، ثم بعد ذلك عقداً في العلانية بخلافه، فالمهر هو الأول.

المفوضة إذا طلقها زوجها قبل الفرض وقبل الدخول بها، فلا مهر لها، لكن يجب لها المتعة على ما قدمناه.

مفوضة البضع إذا فرض لها المهر بعد العقد، كان كالمسمى بالعقد، تملك المطالبة به، فإن دخل بها أو مات، استقر ذلك، وإن طلقها قبل الدخول، سقط نصفه، ولها نصفه، ولا متعة عليه، فإن مات أحدهما قبل الفرض وقبل الدخول، فلا مهر لها ولا متعة؛ لأن الأصل براءة الذمة، وشغلها بذلك يحتاج إلى دليل، وعندنا لا يجب بالعقد مهر المثل، إلا بالدخول.

مفوضة المهر، وهو أن يذكر مهراً ولا يذكر مبلغه، فيقول تزوجتك على أن يكون المهر ماشئنا أو شاء أحدنا، فإذا تزوجها على ذلك، فإن قال على أن يكون المهر ما شئت أنا، فإنه مهما يحكم به وجب عليها الرضا به، قليلاً كان أو كثيراً، وإن قال على أن يكون المهر ماشئت أنت، فإنه يلزمه أن يعطيها ما تحكم المرأة به، ما لم تتجاوز خمسمائة درهم، على ما قدمناه القول في معناه؛ لأن إجماعنا منعقد على ذلك، وأخبارنا متواترة به.

و إذا دخل بمفوضة المهر استقر ما يحكم به واحد منها، على ما فصلناه، وإن طلقها قبل الدخول بها، وجب نصف ما يحكم به واحد منها.

إذا تزوج امرأة ودخل بها، ثم خالعتها، فلزوجها المحالغ نكاحها في عدتها، فإن فعل وأمهرها مهرأ، فإن دخل بها في العقد الثاني، استقر الصداق الثاني، وإن طلقها قبل الدخول، ثبت نصف المهر، وسقط نصفه.

إذا أصدقها صداقاً، ثم وهبته له، ثم طلقها قبل الدخول، فله أن يرجع عليها بنصفه، وكذلك إذا أصدقها عبداً فوهبت له نصفه ثم طلقها قبل الدخول بها، فإنه يرجع عليها بنصف العبد الذي وهبته له.

إذا أصدقها ألفاً ثم خالعتها على خمسمائة منها، قبل الدخول بها، فإنه يسقط عنه جميع المهر.

إذا تزوج الإنسان أمة من سيدها، ولم يسم لها مهرأ، فاشتراها من سيدها، انفسخ النكاح، ولا متعة لها عندنا.

إذا أصدقها إنائين، فانكسر أحدهما، ثم طلقها قبل الدخول بها، كان لها نصف الموجود، ونصف قيمة التالف.

إذا أصدقها صداقاً، فأصابته به عيباً، كان لها ردّه بالعيب، سواء كان العيب يسيراً أو كثيراً، بغير خلاف بين أصحابنا.

لا يجب بمجرد العقد مهر المثل، وأيهما مات قبل الفرض وقبل الدخول، فلا مهر لها بغير خلاف بين أصحابنا، وإن كان قد اختلف فقهاء العامة فيها، والصحابة، وقال بما قلناه على عليه السلام، وعبدالله بن عباس رضي الله عنه وزيد بن ثابت، والزهري، وربيعه، ومالك، والأوزاعي، وخالف فيه من الصحابة عبدالله بن مسعود، واستدل بقول اناس من أشجع في قصة بروع بنت واشق، على ما أورده شيخنا في مسائل خلافه<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: «بروع» بالباء المفتوحة، المنقطة نقطة واحدة من

(١) الخلاف: كتاب الصداق، المسألة ١٨ و ١٩.

تحتها، والراء غير المعجمة المسكنة، والواو، والعين غير المعجمة، وأصحاب الحديث يكسرون الباء، من بروع والصواب فتحها، ذكر ذلك الجوهرى في كتاب الصحاح وحققه.

### باب العقد على الاماء والعبيد وما في ذلك من الأحكام

متى أراد الإنسان العقد على امة غيره، فلا يعقد عليها إلا بإذن مولاها، سواء كان المولى رجلاً أو امرأة، وسواء كان العقد دائماً أو مؤجلاً، على الصحيح من المذهب، لقوله تعالى: «فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» (١) وشيخنا أبو جعفر في نهايته، قال: يجوز له أن يعقد على أمة المرأة عقد المتعة، من غير استئذان (٢)، معتمداً على خبر رواه سيف بن عميرة (٣)، الا انه رجع شيخنا، في جواب المسائل الحائريات (٤)، عما ذكره في نهايته، واعتمد على الآية، وهذا هو الصحيح الحق اليقين؛ لأنه لا يجوز العدول عن كتاب الله تعالى بأخبار الآحاد، وأيضاً فالتصرف في مال الغير قبيح عقلاً وسمعاً إلا بإذنه.

فمتى عقد عليها بإذن المولى، وجب عليه أن يعطيه المهر قليلاً كان المهر أم كثيراً، فإن رزق منها أولاداً كانوا أحراراً لا حقين به لا سبيل لأحد عليهم؛ لأنّ عندنا يلحق الولد بالحرية من أيّ الزوجين كانت، مع تعريّ العقد من الاشتراط لرقّ الولد، فإن اشترط المولى استرقاق الولد كانوا رقاً، لا سبيل لأبيهم عليهم، ولا يبطل هذا العقد إلا بطلاق الزوج لها، أو بيع مولاها لها، أو عتقها، سواء عتقت تحت حر أو عبد على الصحيح من المذهب.

وقال بعض أصحابنا: إن عتقت تحت عبد، كان لها الخيار، وإن عتقت

(١) النساء: ٢٥. (٢) النهاية: كتاب النكاح، باب المتعة واحكامها.

(٣) الوسائل: الباب ١٤ من ابواب المتعة، ح ١.

(٤) المسائل: الحائريات: لا يوجد في النسخة الموجودة عندنا.

تحت حر، لم يكن لها الخيار، والأول هو الأظهر من الأقوال؛ لأنّ هذا تخصيص من غير دليل. فإن باعها السيد كان الذي اشتراها بالخيار بين إقرار العقد وفسخه، فإن أقر العقد لم يكن له بعد ذلك خيار، وكذلك إن أعتقها مولاهما كانت محيرة بين الرضا بالعقد وبين فسخه، فإن رضيت بعد العتق بالعقد لم يكن لها خيار بعد ذلك. ومتى عقد على أمة غيره بغير إذنه، كان العقد موقوفاً على رضاه، فإن رضي المولى بذلك كان العقد ماضياً، وإن لم يرض انفسخ العقد.

وقال شيخنا في نهايته: ومتى عقد على أمة غيره بغير إذن مولاهما، كان العقد باطلاً، فإن رضي المولى بذلك العقد، كان رضاه به كالعقد المستأنف، يستباح به الفرج (١).

وهذا بناء منه رحمه الله على مذهب له في أنّ العقد في النكاح لا يقف على الإجازة، وقد بيّنا فساد ذلك فيما مضى. والذي ينبغي تحصيله في ذلك، أن يكون العقد باطلاً، وإلى هذا ذهب رحمه الله، فإذا قال أنه باطل فسواء رضي المولى بذلك أو لم يرض، ولا يكون رضاه كالعقد المستأنف، لأنه عقد منهي عنه، والنهي يدلّ على فساد المنهي عنه، على مذهب من قال بالإجازة، وعلى قول من لم يقل بذلك.

فإن عقد عليها بغير إذن مولاهما عالماً بذلك، كان أولاده رقاً لمولاهما، لا سبيل له عليهم، ويجب عليه المهر، ان اعتقد تحليل ذلك، واشتبه عليه الأمر فيه، ولا حدّ عليه لاشتباه الأمر فيه، ولقوله عليه السّلام: «ادروا الحدود بالشبهات» (٢). وإن عقد عليها على ظاهر الأمر بشهادة شاهدين لها بالحرية، ورزق منها أولاداً، كانوا أحراراً، ويجب على الشاهدين ضمان المهر، إن كان الزوج سلّمه إليها، وقيمة الأولاد يوم وضعهم أحياء؛ لأنّ شهود الزور يضمّنون ما يتلفون

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب العقد على الاماء والعيبد وأحكامه.

(٢) الوسائل: الباب ٢٦ من ابواب مقدمات الحدود، ع ٤.

بشهاداتهم بغير خلاف بيننا، بل الإجماع منعقد على ذلك .

وإن عقد عليها على ظاهر الحال، ولم تقم عنده بيّنة بحريتها، ثم تبين أنّها كانت رقأ، كان أولادها رقأ لمولاهها، ويجب عليه أن يعطيهم إياه بالقيمة، وعلى الأب أن يعطيه قيمتهم، فإن لم يكن له مال استسعى في قيمتهم، على ما روي في الأخبار (١)، أورده شيخنا في نهايته (٢)، فإن أبي ذلك، كان على الإمام أن يعطي مولى الجارية قيمتهم من سهم الرقاب من الزكاة، فإن لم يكن الإمام ظاهرأ جاز أن يشتروا من سهم الرقاب. ولا يسترق ولد حر بدين الوالد (٣) وإن كان قد أعطها مهرأ، فلا سبيل له عليها، ووجب عليه المهر لمولاهها، وكان له أن يرجع على وليها بالمهر كله.

وقد روي أنّ عليه لمولى الجارية عشر قيمتها إن كانت بكرأ، وإن لم تكن بكرأ فنصف عشر قيمتها (٤)، أورد ذلك شيخنا في نهايته (٥) إيرادأ لا اعتقادأ، من طريق أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً.

و الذي يقتضيه أصول المذهب، أنّ الامام لا يعطي مولى الجارية قيمتهم من سهم الرقاب، ولا يجوز أن يشتروا من سهم الرقاب من الزكاة؛ لأنّ ذلك السهم مخصوص بالعبيد والمكاتبين، وهؤلاء غير عبيد ولا مكاتبين، بل هم أحرار في الأصل، انعقدوا كذلك، مامسهم رق أبدأ؛ لأنّه قال رحمه الله: ولا يسترق ولد حر، وصفه بأنّه حر، فكيف يشتري الحر من سهم الرقاب، وإنما أثمانهم في ذمة ابيهم؛ لأنّ من حقهم أن يكونوا رقأ لمولى أمهم، فلما حال الأب بينه وبينهم بالحرية، وجب عليه قيمتهم يوم وضعهم أحياء، وهو وقت

(١) الوسائل: الباب ٦٧ من ابواب نكاح العبيد والاماء، ح ٥.

(٢) و (٥) النهاية: كتاب النكاح، باب العقد على الاماء والعبيد واحكامه.

(٣) و الموجود في نسخة ج و ق بتنوين الولد، موضع بدين الوالد وفي المصدر هكذا: ولا يسترق

ولد حر من دون زيادة بدين الوالد وغيره. (٤) الوسائل: الباب ٦٧ من ابواب نكاح العبيد والاماء، ح ١

الحيلولة، فليلحظ ذلك ويتأمل.

وإذا عقد الرجل على امرأة يظن أنها حرة، وإذا الذي عقد له عليها كان قد دلسها، وكانت امته، كان له الرجوع عليه بمهرها إن كان قد أقبضه، فإن رزق منها أولاداً كانوا أحراراً.

و الحرة لا يجوز لها أن تتزوج بمملوك إلا بإذن مولاه، فإن تزوجت به بإذن مولاه، ورزق منها أولاداً، كانوا أحراراً على ما قدمناه، من أن الولد يلحق بالحرية، من أي الطرفين كان أحد الزوجين، بغير اختلاف بين أصحابنا، والمخالف يلحقه من طرف واحد، اللهم إلا أن يشترط مولى العبد استرقاق الولد، فيكون الولد رقاً مع الاشتراط، ومع تعري العقد من الشرط يكون الولد حراً.

و كان الطلاق بيد الزوج دون مولاه (و المهر على المولى، وكذلك النفقة؛ لأنه أذن في شيء فيلزمه توابعه)<sup>(١)</sup> فإن طلقها الزوج كان طلاقه واقعاً، وإن لم يطلق كان العقد ثابتاً، إلا أن يبيعه مولاه، فإن باعه كان الذي يشتريه بالخيار، بين الإقرار على العقد وبين فسخه، فإن أقر العقد لم يكن له بعد ذلك اختيار، هكذا ذكره شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup> وأورده إيراداً من جهة أخبار الاحاد، فقد روي رواية شاذة بذلك<sup>(٣)</sup>.

و الذي تقتضيه الأدلة، أن العقد ثابت، ولم يكن للمشتري الخيار؛ لأن قياسه على بيع الأمة باطل؛ لأن القياس باطل. وقد رجع شيخنا في مبسوطه، فقال: وإن كان للعبد زوجة فباعه مولاه، فالنكاح باق بالإجماع<sup>(٤)</sup> هذا آخر كلامه.

(١) ما وقع في القوسين لا يوجد في المصدر.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب النقد على الاماء والعبيد وأحكامه.

(٣) الوسائل: الباب ٤٨ من ابواب نكاح العبيد والاماء، ح ١.

(٤) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، فصل في العيوب التي ترد به النكاح، ص ٢٥٧.

و العقد صحيح، فبن أبطله يحتاج إلى دليل.

و إن عتق العبد، لم يكن للحرة عليه اختيار؛ لأنها رضيت به، وهو عبد، فإذا صار حراً كانت أولى بالرضا به.

فإن عقد العبد على حرة بغير إذن مولاه، كان العقد موقوفاً على رضی مولاه، فإن أمضاه كان ماضياً، ولم يكن له بعد ذلك فسخه، إلا أن يطلق العبد، أو يبيع هو عبده<sup>(١)</sup>.

و قد قلنا ما عندنا في ذلك، ولولا الإجماع من أصحابنا على الجارية، وأن في بيعها يكون المشتري مختيراً، لما قلنا به، ولم يوافقنا عليه أحد سوى ابن عباس، فكيف يلحق العبد بغير دليل، وهل هذا إلا محض القياس، ولم يذهب أحد من مصتفي أصحابنا إلى ذلك، سوى الرواية التي أوردها شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup> إيراداً، وعاد عنها في مبسوطه، على ما حكيناه عنه، فانه قال: وإن كان للعبد زوجة فباعه مولاه، فالنكاح باق بالإجماع<sup>(٣)</sup>، فليحظ ذلك ويتأمل.

فإن طلق العبد كان طلاقه واقعاً، ليس لمولاه عليه اختيار، فإن فسخه كان مفسوخاً، وإن رزق منها أولاداً، وكانت عاملة بأن مولاه لم يأذن له في التزويج، كان أولاده رقاً لمولى العبد، ولا صداق لها على السيد، ولا نفقة، وإن لم تكن عاملة بآته عبد، كان أولادها أحراراً، لا سبيل لمولى العبد عليهم.

و الأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بعبد، كان أولادها رقاً لمولاهها، إذا كان العبد مأذوناً له في التزويج، فإن لم يكن مأذوناً له في ذلك، كان الأولاد رقاً لمولى العبد ومولى الأمة بينهم بالسوية.

و إذا زوج الرجل جاريته عبده، فعليه أن يعطيها شيئاً من ماله مهراً لها، وكان الفراق بينهما بيده، وليس للزوج طلاق على حال، فتنى شاء المولى أن يفرق

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب العقد على الاماء والعبيد وأحكامه ص ٤٧٨.

(٢) الوسائل: تقدم المصدر في ص ٥٩٨.

(٣) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، فصل في العيوب التي توجب الرد في النكاح، ص ٢٥٧.

بينها أمره باعتزالها، وأمرها (١) باعتزله ويقول قد فرقت بينكما، وإن كان قد وطأها العبد استبرأها بجيضة إن كانت مستقيمة الحيض، وإن كانت مسترابة وفي سنها من تحيض استبرأها بخمسة وأربعين يوماً، ثم يطأها إن شاء، فإن لم يكن وطأها العبد، جاز له وطؤها في الحال، فإن باعها كان الذي يشتريها بالخيار بين إمضاء العقد وفسخه، فإن رضى بالعقد كان حكمه حكم المولى الأول، وإن أبى لم يثبت بينها عقد على حال، وإن باع المولى أحدهما كان ذلك أيضاً فراقاً بينهما، ولا يثبت العقد إلا إن يشاء هو ثبات العقد على الذي بقي عنده، ويشاء الذي اشترى أحدهما ثباته على الذي اشتراه، فإن أبى واحد منهما ذلك، لم يثبت العقد، وإن رزق منها أولاداً كانوا رقاً لموليهما، ومتى أعتقها جميعاً، كانت الجارية بالخيار بين الرضا بالعقد الأول وبين إباطه، فإن رضيت كان ماضياً، وإن أبت كان مفسوخاً، هذا أجمع أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته (٢)، فحكيناها عنه هاهنا.

و الذي يقوى في نفسي، أنه إذا زوج الرجل عبده أمته، فإن السيد لا يجب عليه أن يعطيها شيئاً، وأن هذا الفعال من المولى إباحة للعبد فرج جاريته، دون أن يكون ذلك عقد نكاح، وإن سُمى تزويجاً وعقداً فعلى طريق الاستعارة والمجاز، وكذلك تفريق المولى بينها بأمر العبد باعتزالها أو أمرها باعتزله سُمى طلاقاً مجازاً؛ لأنه لو كان طلاقاً حقيقياً، لروعى فيه أحكام الطلاق وشروطه وألفاظه، ولا كان يقع، إلا أن يتلفظ به الزوج؛ لأن الرسول عليه السلام قال: «الطلاق بيد من اخذ بالساق» (٣) وهذا قد وقع ممن لم يأخذ بالساق، وهو

(١) ق: أو أمرها. (٢) النهاية: كتاب النكاح، باب العقد على الإماء والعبيد وأحكامه، وفيه لمولاها

(٣) كز العمال: كتاب الطلاق، الفرع الأول. أخرجه عن الطبراني عن ابن عباس، ج ٩،

ص ٦٤٠. وفي سنن ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب (٣١) طلاق العبد، باسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم -في حديث (٢٠٨١)-: إنما الطلاق لمن اخذ بالساق... وفي كز



المولى، وهذا أدل دليل وأصدق قيل على أنّ هذا العقد والفعال من المولى بإباحة للعبد وطء جاريته؛ لأنّه لو كان عقد نكاح لروعي فيه الإيجاب والقبول من موجب وقابل، ولا يضح ذلك بين الإنسان وبين نفسه، وكان يراعى فيه ألفاظ ما ينعقد به النكاح، وأيضاً العقد حكم شرعي، يحتاج إلى دليل شرعي، ولا يرجع في مثل ذلك إلى أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، وإن كان شيخنا أبو جعفر رحمه الله أورد ذلك في نهايته، فعلى طريق الإيراد لأجل الرواية، لئلا يشذ شيء من الروايات على ما اعتذر لنفسه في عدّته<sup>(١)</sup> دون الاعتقاد والعمل بصحته، وكتاب الله تعالى خال من ذلك، والسنة المقطوع بها كذلك، والإجماع فغير منعقد بذلك، والأصل براءة الذمة، ونفي الحكم المدعى إلى أن يقوم بصحته دليل قاطع للأعداء، فحينئذٍ يجب المصير إليه والمول عليه.

و متى عقد الرجل لعبده على أمة غيره بإذنه، جاز العقد، وكان الطلاق بيد العبد، فمتى طلق جاز طلاقه، وليس لمولاه أن يطلق عليه لما بيّنناه، فإن باعه كان ذلك فراقاً بينه وبينها، إلا أن يشاء المشتري إقراره على العقد، ويرضى بذلك مولى الجارية، فإن أبى واحد منهما ذلك لم يثبت العقد على حال، وكذلك إن باع مولى الجارية جاريته كان ذلك فراقاً بينهما؛ إلا أن يشاء الذي اشتراها أقرارها على العقد، ويرضى بذلك مولى العبد، فإن أبى واحد منهما كان العقد مفسوخاً<sup>(٢)</sup>. قال محمد بن إدريس: لا أرى لرضى الذي لم يبيع وجهاً؛ لأنّ الخيار في إقرار العبد، وفسخه للمشتري في جميع أصول هذا الباب، وأنها الشارع جعل لمن لم يحضر العقد، ولا كان مالكاً لأحدهما، وأنها انتقل إليه الملك الخيار؛ لأنّه لم يرض بشيء من ذلك الفعال، لا الإيجاب ولا القبول، ولا كان له حكم فيهما،

العمال، عن سنن البيهقي عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وآله: «ألا إنما يملك الطلاق من أخذ بالساق» ج ٩، ص ٦٤٥، إكمال الفرع الأوّل، ح ٢٧٨٠١.

(١) العدة: الفصل ٤ من الكلام في الاخبار، وقد نقلنا عبارتها في ذيل ص ٣٨٠.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب العقد على الاماء والعبيد وأحكامه، باختلاف يسير.

والموجب والقابل أعني السيدين المالكين الأولين رضيا وأوجبا وقبلا، فمن جعل لهما الخيار أو لأحدهما يحتاج إلى دليل؛ لأنه حكم شرعي، يحتاج مثبتته إلى دليل شرعي، وإنما أوجبنا الخيار للمشتري؛ لأنه انتقل الملك إليه، وليس هو واحداً منهما، وإن كان المخالف لأصحابنا من العامة، لا يجعل للمشتري الخيار في فسخ العقد، بل العقد ثابت عندهم، لا يصح للمشتري فسخه، ويمكن أن يقال: المراد بذلك أن من باع من السيدين الموجب والقابل، كان للمشتري الخيار إن باع سيد العبد بعده، كان لمشتريه منه الخيار، وإن باع سيد الجارية جاريته، كان لمشتريها منه الخيار، وليس المراد أن في مسألة واحدة وبيع أحدهما يكون الخيار للاثنين، للمشتري ولن بقي عنده، أحدهما، كما قال شيخنا في نهايته في السمسار والدلال والمنادي، قال: فإن كان ممن يبيع ويشترى للناس فأجره على من يبيع له، وأجره على من يشتري له (١) والمقصود أجرة واحدة على مبيع واحد أو مشتري واحد، وليس المقصود أنه يستحق اجرتين على مبيع واحد على ما حررناه في موضعه. ومتى أعتق مولى الجارية جاريته، كان بالخيار على ما قدمناه، وإن أعتق المولى عبده لم يكن لمولى الجارية خيار، ولا يفسخ العقد إلا ببيعها أو عتقها، ومتى رزق بينها ولد، فإن كان بين موليها شرط، كان على ما شرطه، وإن لم يحصل بينها شرط، كان الأولاد بينها على السواء.

ولا توارث بين الزوجين، إذا كان أحدهما رقاً لا يرث الرجل المرأة، ولا المرأة الرجل.

وإذا كانت الجارية بين شريكين، أحدهما غائب والآخر حاضر، فعقد عليها الحاضر لرجل، كان العقد موقوفاً على رضى الغائب.

وإذا تزوج رجل جارية بين شريكين، ثم اشترى نصيب أحدهما، حرمت عليه إلا أن يشتري النصف الآخر، أو يرضى مالك نصفها بالعقد، فيكون

ذلك عقداً مستأنفاً، هكذا أورده شيخنا في نهايته (١).

و الأولى أن يقال: أو يرضى مالك نصفها بأن يبيحه و طء ما يملكه منها، فيطأها بالملكية وبالإباحة، دون العقد؛ لأنّ الفرج لا يتبعض، فيكون بعضه بالملك ويكون بعضه بالعقد، بل لا يجتمع الملك والعقد معاً في نكاح ووطء واحد، فليلاحظ ذلك.

### باب ما يستحب فعله

لن أراد العقد والزفاف وآداب الخلوة والجماع والقسمة بين الأزواج وما في ذلك يستحب لمن عزم على عقد النكاح أن يستخير الله تعالى، بأن يسأله أن يخبر له فيما قد عزم عليه، ويصلي ركعتين، ويقول اللهم اني أريد أن أتزوج، اللهم قدر لي من النساء أعفهن فرجاً، وأحفظهن لي في نفسها وفي مالي، وأوسعهن رزقاً، وأعظمهن بركة، وقدر لي منها ولداً طيباً، تجعله خلفاً صالحاً، في حياتي وبعدي. وإذا أراد العقد الدائم، يستحب له أن يكون ذلك بالاعلان، والاشهاد، والخطبة فيه، بذكر الله تعالى، والمسنون من ذلك خطبة واحدة تتقدم الإيجاب والقبول، فإن أخلّ بشيء من ذلك، أو بجميعة لم يفسد العقد، وكان ثابتاً، إلا أنه يكون قد ترك الأفضل.

ويستحب الوليمة عند الزفاف يوماً أو يومين، يدعى فيه المؤمنون، ويكره تفرد الأغنياء بذلك، والوليمة مستحبة غير واجبة، وحضورها مستحب إذا دعى إليها، وليس بواجب عليه الحضور، إلا أن يكون فيها شيء من المناكير، ولا يقدر من يحضر على إنكاره، فلا يجوز حضورها في حال الاختيار، فإن كانت لكافر بأي أنواع الكفر كان، فلا يجوز للمسلم حضورها. وإن دعى إليها؛ لأنّ

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب العقد على الاماء والعبيد وأحكامه.

ذبايحهم محرمة، وطعامهم الذي يباشرونه بأيديهم نجس، لا يجوز أكله لقوله تعالى: «إِنَّمَا الْمَشْرُوكُونَ نَجْسٌ» (١).

وإذا حضر المسلم وليمة المسلم بعد دعائه إليها، فلا يجب عليه الأكل، وإنما يستحب له ذلك.

نثر السكر والجوز واللوز وغير ذلك في الولايم مكروه إذا اخذ على طريق الانتهاب، فإذا لم يؤخذ على طريق الانتهاب، فلا بأس بذلك، إذا علم بشاهد الحال من قصد فاعله الإباحة، وإن لم ينطق بلسانه، ولا يجوز لأحد من الحاضرين الاستبداد به.

وإذا قرب تحول المرأة إلى بيت الزوج، فقد روي أنه يستحب أن يأمرها بأن تصلي ركعتين، وتكون على طهارة، إذا دخلت عليه، ويصلي أيضاً قبل (٢) ذلك، ويكون على طهارة إذا أدخلت عليه امرأته، ويدعوا الله تعالى عقيب الركعتين، ويسأله أن يزرقه إليها وودها، ورضاها، فإذا أدخلت عليه، فيستحب أن يضع يده على ناصيتها، وهي مقدم شعر الرأس، ويقول: اللهم على كتابك تزوجتها، وفي أمانتك أخذتها، وبكلماتك استحللت فرجها، فإن قضيت في رحمانسبا (٣)، فاجعله مسلماً سوياً، ولا تجعله شرك شيطان (٤).

ويستحب ان يكون عقد التزويج والزفاف بالليل، ويكون الإطعام والوليمة بالنهار. ولا يجوز للرجل أن يطأ امرأته قبل أن يأتيها تسع سنين، فإن دخل بها قبل ذلك فعابت، كان ضامناً لعبها، ولا يحل له وطؤها أبداً، فإن أفضاها وجب عليه ديتها ومهرها ونفقتها ماداماً حيّين، فإن مات أحدهما سقطت النفقة، ومعنى الإفضاء لها أن صيرمدخل الذكرومخرج البول شيئاً واحداً أفضى ما بينهما. وقال شيخنا في مسائل خلافه: هذا إذا كان في عقد صحيح، أو عقد

(١) التوبة: ٢٨. (٢) ج مثل. (٣) ج: شيئاً.

(٤) الكافي ج ٥ ص ٥٠٠. باب القول عند دخول الرجل باهله

شبهة، فأما إذا كان مكرهاً لها، فإنه يلزمه ديتها على كل حال ولا مهر لها<sup>(١)</sup>. قال محمد بن إدريس: عقد الشبهة لا يلزمه النفقة، وأنها أوجب النفقة أصحابنا على من فعل ذلك بزوجته، وهذه ليست زوجته، فلا ينبغي أن يتعدى ما أجمعوا عليه؛ لأن الأصل براءة الذمة، وثبوت ذلك يحتاج إلى دليل، ولم يذهب أحد من أصحابنا إلى ما قاله رحمه الله، فأما قوله: «إذا كان مكرهاً لها فإنه يلزمه ديتها ولا مهر لها» فغير واضح؛ لأننا نجمع عليه الأمرين معاً، المهر والدية؛ لأن أحدهما لا يدخل في الآخر؛ لأنه قد دخل بها، فيجب عليه المهر لأجل دخوله، والدية؛ لأنه إجماع، وهذه ليست ببغي، وأما نهي عن مهر البغي فليلاحظ ذلك. ويستحب التسمية عند الجماع.

ويكره الجماع ليلة الكسوف ويومه، وفيما بين غروب الشمس إلى مغيب الشفق، ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وفي الريح السوداء والصفراء، وعند الزلازل، وفي محاق الشهر، يقال بكسر الميم وضمها، وهن الثلاث ليال الأواخر من الشهر، سميت بذلك لا محاق القمر فيها، أو الشهر، قال الشاعر:

عجوز ترجى أن تكون فتية      وقد لحب الجنبان واحد وب الظهر

تدسّ إلى العطار سلعة أهلها      و هل يصلح العطار ما أفسد الدهر؟

تزوجتها قبل المحاق بليلة      فكان محاقاً كلّه ذلك الشهر

والعرب تُسمي ليالي الشهر كلّ ثلاث منها باسم، فيقول ثلاث غرر، جمع غرة، وغرة كلّ شيء أوله، وثلاث نفل، وفيل لها نفل من زيادة القمر، من النفل الزيادة، والعطاء، وثلاث تسع؛ لأنّ آخريوم منها اليوم التاسع، وثلاث عشر؛ لأنّ أول يوم منها اليوم العاشر، وثلاث بيض؛ لأنّها تبيض بطلوع القمر من أولها إلى آخرها، وثلاث درع، سميت بذلك لاسوداد أوائلها، وبيضاض

سائرهما، ومنه قيل: شاة درعاء، إذا اسود رأسها وعنقها، وابتض سائرهما، وثلاث ظلم، لا ظلامها، وثلاث حنادس، لسوادها، وثلاث دآدى لأنها بقايا، وثلاث محاق، لا محاق القمر أو الشهر.

ويكره الجماع في أول ليلة من الشهر، إلا شهر رمضان، ويكره في ليلة النصف، ويكره أن يجامع الرجل وهو عريان، أو مستقبل القبلة، أو مستدبرها، ويكره له الجماع بعد الاحتلام حتى يغتسل.

ولا يجوز للرجل أن يترك المرأة، لا يقربها بجماع، لا من عذر، أكثر من أربعة أشهر، فإن تركها أكثر من ذلك كان مأثوماً. ويكره للرجل النظر إلى فرج امرأته، ويكره الكلام في حال الجماع سوى ذكر الله تعالى.

وبكره للرجل أن يأتي النساء في غير الفروج المعتادة للجماع، وهي أحشاشهن من غير حظر ولا تحريم، عند فقهاء أهل البيت عليهم السلام، لقوله تعالى: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» (١)، ومن قال أراد بذلك موضع النسل فهو مبعود؛ لأنه لا يمتنع أن يسمي النساء حرثاً؛ لأنه يكون منهن الولد. ثم يبيح الوطء فيما لا يكون منه الولد، يدل على ذلك أنه لا خلاف أنه يجوز الوطء بين الفخذين، وإن لم يكن هناك ولد.

وثاني متمسكات المخالف قالوا: قال الله تعالى: «فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» (٢) وهو الفرج، والإجماع على أن الآية الثانية ليست بنسخة للأولى. وهذا أيضاً لا دلالة فيه؛ لأن قوله: «من حيث أمركم الله» معناه من حيث أباح الله لكم، أو من الجهة التي شرعها لكم، على ما حكى عن الزجاج، فإنه قال: معنى الآية نساؤكم ذو حرث لكم فأتوا موضع حرثكم أنى

شتم، ويدخل في ذلك الموضوعان معاً.

وثالثها قالوا: إنّ معناه من أين شتم، أي اتوا الفرج من أين شتم، وليس في ذلك إباحة لغير الفرج.

وهذا أيضاً ضعيف، لأننا لا نسلّم أنّ معناه اتوا الفرج، بل عندنا معناه اتوا النساء واتوا الحرث من حيث شتم، ويدخل فيه جميع ذلك. و رابعها قالوا: قوله في المحيض: «قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ»<sup>(١)</sup> فإذا حرّم الأذى بالدم فالأذى بالنجوة أعظم.

وهذا أيضاً ليس بشيء؛ لأنّ هذا حمل الشيء على غيره من غير علّة، على أنّه لا يمتنع أن يكون المراد بقوله: «قُلْ هُوَ أَذَىٰ» غير النجاسة، بل المراد أنّ في ذلك مفسدة، ولا يجب أن يحمل ذلك على غيره<sup>(٢)</sup> إلاّ بدليل يوجب العلم. على أنّ الأذى بمعنى النجاسة حاصل في البول ودم الاستحاضة، ومع هذا فليس بمنهي عن الوطء في الفرج.

ويقال: إنّ الآية نزلت ردّاً على اليهود، فإنهم قالوا: الرجل إذا أتى المرأة من خلف في قبلها خرج الولد أحول، فاكذبهم الله في ذلك، ذكره ابن عباس وجابر، ورواه أيضاً أصحابنا.

ويكره للرجل أن يعزل عن امرأته الحرّة، فإن عزل لم يكن بذلك مأثوماً، غير أنّه يكون تاركاً فضلاً على الصحيح من أقوال أصحابنا والأظهر في رواياتهم؛ لأنّه روي أنّ ذلك محظور وعليه دية ضياع النطفة عشرة دنانير، والأصل براءة الذمة من شغلها بواجب، ولا يرجع في مثل هذا إلى أخبار الآحاد، وأمّا الأمة فلا بأس بالعزل عنها على كلّ حال.

و إذا كان للرجل امرأة واحدة فعليه أن يبني عندها من أربع ليال ليلة،

(٢) ق: على ذلك غيره.

(١) البقرة: ٢٢٢.

وإذا كانت امرأتان جاز له أن يبيت عند واحدة منها ثلاث ليال وعند الأخرى ليلة واحدة، وإن كانت عنده ثلاث نساء جاز أن يبيت عند واحدة منهن ليلتين وعند كل واحدة منهن ليلة ليلة، فإن كان عنده أربع نساء بعقد الدوام فلا يجوز له أن يبيت عند كل واحدة منهن أكثر من ليلة ليلة، ويجب عليه أن يسوى بينهن في القسمة، اللهم إلا أن تترك واحدة منهن ليلتها لامرأة أخرى، فيجوز حينئذٍ أن يبيت عند الموهوب لها الليلة ليلتين، فإن وهبت له ليلتها فله أن يبيت عند من شاء منهن ليلتين، وإذا بات عند كل واحدة منهن ليلة إذا كن أربعاً وسوى بينهن في قسم الليالي والمبيت فليس يلزمه جماعها، بل هو مخير في ذلك.

وإذا عقد على امرأة بكر جاز له تفضيلها بسبع ليال، ويعود إلى التسوية ولا يقضي ما فضلها به، فإن كانت ثيباً فضّلها بثلاث ليال.

و روي أنه إذا اجتمع عند الرجل حرة وأمة زوجية، كان للبحرة ليلتان وللأمة ليلة من القسم، فأما إن كانت الأمة ملك يمين فليس لها قسمة مع الحرائر. و روي أنّ حكم اليهودية والنصرانية إذا كانتا زوجتين، في الموضع الذي يحلّ ذلك فيه، حكم الإماء على السواء.

ولا بأس أن يفضل الرجل بعض نسائه على بعض في النفقة والكسوة، وإن سوى بينهن وعدل كان أفضل.

لا يجوز للرجل الأجنبي من المرأة أن ينظر إليها مختاراً، فأما النظر إليها لضرورة أو حاجة فجائز، فالضرورة مثل نظر الطبيب إليها، وذلك يجوز بكلّ حال وإن نظر إلى عورتها؛ لأنه موضع ضرورة؛ لأنه لا يمكن العلاج إلا بعد الوقوف عليه. والحاجة مثل أن يتحمل شهادة على امرأة فله أن ينظر وجهها من غير ريبة ليعرفها ويحققها، وكذلك لو كانت بينه وبينها معاملة أو مبايعة، فيعرف وجهها ليعلم من التي يعطيها الثمن إن كانت بايعة أو المثلن إن كانت مبتاعة، ومثل الحاكم إذا حكم عليها، فإنه يرى وجهها ليعرفها ويحليها.



وروي أنّ امرأة أتت النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لتباعه، فأخرجت يدها، فقال النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أيد امرأة أم يد رجل؟ فقالت: يد امرأة، فقال: اين الحناء (١) فدلّ هذا الخبر على أنّ عند الحاجة يجوز النظر إليها؛ لأنّه أنّها عرف أنّه لا حناء على يدها بالنظر إليها مكشوفه.

فأمّا إذا نظر إلى جملتها يريد أن يتزوجها فعندنا يجوز أن ينظر إلى وجهها وكفيها فحسب، وله أن يكرر النظر إليها، سواء أذنت أو لم تأذن، إذا كانت استجابت إلى النكاح، فأمّا إذا لم توافق على التزويج فلا يجوز له النظر إلى ما كان يجوز له النظر إليه عند استجابتها وظهور العلم بموافقتهما.

فأمّا إذا ملكت المرأة فحلاً أو خصياً فهل يكون محرماً لها، حتى يجوز له أن يخلو بها ويسافر معها؟ قيل: فيه وجهان: أحدهما، وهو مذهبنا، أنّه لا يكون محرماً لها، ولا يجوز له النظر إلى ما يجوز لذوي محارمها النظر إليه

و القول الآخر يكون محرماً، ويحل له النظر إليها، وهو مذهب المخالف، وتمسك بقوله تعالى: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ» إلى قوله «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» (٢) فهانئ عن إظهار زينتتهن لأحد إلا من استثنى، واستثنى ملك اليمين، ورووا أنّ الرسول عليه السّلام دخل على فاطمة عليها السّلام وهي فضّل -بالفاء المضمومة، والضاد المعجمة المضمومة، أيضاً، يقال: تفضلت المرأة في بيتها، إذا كانت في ثوب واحد، كالخيعل ومحوه. والخيعل بالحاء المعجمة، والياء المنقطة من تحتها نقطتين، والعين غير المعجمة، قيص لا كمي له (٣)

(١) ... في سنن البيهقي: ج ٧، كتاب النكاح، باب تخصيص الوجه والكفين بجواز النظر، الحديث ٦ عن عائشة قالت: جاءت امرأة وراء السريبيدها كتاب الى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فقُبض النبي يده وقال: ما أدري أيد رجل أم يد امرأة؟ قالت: بل يد امرأة، قال: لو كنت امرأة لغيرت اطافرك بالحناء. (ص ٨٦).

(٢) النور: ٣١.

(٣) في الصحاح: «وإنما اسقطت النون من كمين للاضافة، لأنّ اللام كالمقحمة، لا يعتد بها في مثل هذا الموضع».

وذلك الثوب مفضل، بكسر الميم، والمرأة فُضِّل، بالضم، مثال جُئِب - فارادت أن تستتر، فقال عليه السَّلام: لا عليك، أبوك وخادمك، وروي: أبوك وزوجك وخادمك<sup>(١)</sup>، قال محمد بن إدريس رحمه الله: أما الآية فقد روى أصحابنا عن الائمة عليهم السَّلام في تفسيرها، أنّ المراد به الإمام دون الذكران، فأما الخبر فرواية المخالف، وهو خبر واحد، وأخبار الآحاد عندنا لا توجب علماً ولا عملاً، ولو صح لما كان فيه ما ينافي مذهبنا؛ لأنّ الخادم ينطلق على الأنثى أيضاً، فهو محتمل.

ولا بأس أن ينظر الرجل إلى أمة يريد شرائها، وينظر إلى شعرها ومحاسنها ووجهها ويديها فحسب، ولا يجوز له النظر إلى ذلك إذا لم يرد ابتياعها. وقد روي جواز النظر إلى نساء أهل الكتاب وشعورهن، لأنّهن بمنزلة الإمام<sup>(٢)</sup> إذا لم يكن النظر لريبة أو تلذذ، فأما إذا كان لذلك فلا يجوز النظر إليهن على حال.

و الذي يقوى في نفسي ترك هذه الرواية والعدول عنها، والتمسك بقوله تعالى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ»<sup>(٣)</sup> وقال تعالى: «وَلَا تَمَدَّنْ عَيْنَكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»<sup>(٤)</sup> وإن كان قد ذكرها وأوردها شيخنا في نهايته فعلى جهة الإيراد لا الاعتقاد.

(١) لم نعر في كتبهم على هذه الرواية مشتملة على لفظه «فُضِّل» في فاطمة الزهراء سلام الله عليها. لكن في سنن البيهقي: كتاب النكاح، باب ماجاء في إيداء زينتها لما ملكت يمينها، ج ٧، ص ٩٥ - عن أنس أنّ النبي صلى الله عليه وآله أتى فاطمة عليها السَّلام بعد قدومه لها - قال: وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها، وإذا غظت به رجلها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبي ما تلقى قال: إنّه ليس عليك بأس، إنّا هو أبوك وخادمك. وأخرجه في الدر المنثور عنه وعن سنن أبي داود وابن مردويه.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، والباب ٤٥ من أبواب العدد، ح ١، ولا

(٤) طه: ١٣١.

(٣) النور: ٣٠.

ينهي انها مشتملان على التعليل.

## باب العيوب و التدليس في النكاح، وما يرد منه

### وما لا يرد وما في ذلك من الأحكام

العيوب التي يردّ النكاح بها تنقسم إلى قسمين: منها ما يرجع إلى الرجال، ومنها ما يرجع إلى النساء.

فالرجل يُردّ ويفسخ عليه النكاح من أربعة عيوب: من العنة، والخضاء - بالمدّ وكسر الخاء- والجَبّ، والجنون، سواء كان يعقل معه أوقات الصلوات أو لا يعقل معه ذلك، إذا كان به ذلك قبل العقد، فأما الجنون الحادث بعد العقد، فإن كان يعقل معه أوقات الصلوات الخمس فلا خيار للمرأة، ولا يفسخ النكاح به، وإن كان لا يعقل أوقات الصلوات الخمس معه، فالمرأة بالخيار، ولها فسخ النكاح بذلك.

فأما إن دلّس نفسه بالحرية فخرج عبداً، فلها الخيار والفسخ، إلا أنّ هذا ليس بعييب في خلقته، بل هو تدليس، فلاجل هذا ما أضفناه إلى العيوب الأربعة، وقلنا: يردّ الرجل من أربعة عيوب.

وقد روي<sup>(١)</sup> أنّ الرجل إذا انتسب إلى قبيلة فخرج من غيرها، سواء كان أرذل منها أو أعلى منها، يكون للمرأة الخيار في فسخ النكاح.

و الأظهر أنّه لا يفسخ بذلك النكاح؛ لأنّ الله تعالى قال: «أوفُوا بِالْعُقُودِ»<sup>(٢)</sup> والإجماع فغير منعقد على خلاف ما اخترناه، ولا تواترت به الأخبار. و شيخنا أبو جعفر وإن كان قد أورد ذلك وذكره في نهايته<sup>(٣)</sup> فعلى جهة الإيراد لأخبار الآحاد لا الاعتقاد لصحتها والعمل بها، فإنّه رجع في مبسوطه وبين أنّ ذلك رواية فقال رحمه الله: «وإن كان الغرور بالنسب فهل لها الخيار أم لا؟ فالأقوى، أنّه لا خيار لها، وفي الناس من قال: لها الخيار، وقد روي ذلك في

(١) الوسائل: الباب ١٦ من ابواب، العيوب و التدليس، ح ١ و ٣.

(٢) المائدة: ١. (٣) النهاية: كتاب النكاح، باب التدليس في النكاح...

أخبارنا»<sup>(١)</sup> هذا آخر كلامه رحمه الله في مبسوطه فدل ذلك أنّ ما أورده في نهايته رواية من طريق أخبار الآحاد.

إلا أنّ هذا وإن لم يكن عيباً فإنه يردّ به؛ لأنّه تدليس فرددناه من حيث التدليس بالاشتراط، لا من حيث أنّه عيب يردّ به من غير اشتراط؛ لأنّ العيوب هي في الخلقة يردّ بها النكاح وإن لم يشترط السلامة في حال العقد، بل بمجرد العقد يردّ النكاح بعيب الخلقة، فأما التدليس فإنه إذا شرط أنّه حرّ، فخرج عبداً، أو انتسب إلى قبيلة، فخرج بخلافها، سواء كان أعلى منها أو أدنى، وكذلك السواد والبياض إذا شرطه فخرج بخلافه، وما أشبه ذلك، فلا يردّ به النكاح إلا إذا اشترط خلافه، فأما بمجرد العقد دون تقدّم الشرط فلا يردّ به النكاح، فهذا الفرق بين عيب الخلقة وبين التدليس، فليلاحظ ذلك ويتأمل.

إذا حدث بالرجل جبّ أو خصاء بعد العقد فلا خيار للمرأة في فسخ النكاح، فإن حدثت العنة بعد وطئها فلا خيار لها، وإن حدثت قبل وطئها وبعد العقد، ولم يطأ غيرها ولا هي مدة سنة، فلها الخيار، فإن وطأها أو وطأ غيرها في مدة السنة لم يكن لها خيار، فأما الجنون الحادث فقد قلنا ما فيه، فأغني عن اعادته. فأما العيوب الراجعة إلى النساء فسبعة عيوب: الجنون المتقدّم على العقد، دون الحادث بعده، والجذام كذلك، والبرص كذلك، والرتق والقرن - بفتح القاف وسكون الراء -، والإفضاء، وهو ذهاب الحاجز الذي بين مخرج البول ومدخل الذكر، والعمى، على الأظهر من أقوال أصحابنا، وهو مذهب شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup>. وقال في مسائل خلافه: وفي أصحابنا من ألحق بها العمى، وكونها محدودة، بعد أن ذكر ستة عيوب فحسب<sup>(٣)</sup>.

(١) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، فصل في ذكر أولياء المرأة والمماليك، ص ١٨٩.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب التدليس في النكاح وما يردّ منه وما لا يردّ.

(٣) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ١٢٤.

و الذي يقوى في نفسي أنّ المحدودة لا تردّ، بل يرجع على وليها بالمهر إذا كان عالماً بدخيلة أمرها، فإن أراد فراقها طلقها.

و ألحق أصحابنا عيباً ثامناً، وهو العرج البيّن، ذهب إليه شيخنا في نهايته (١) ولم يذهب إليه في مسائل خلافه.

و قال شيخنا أبو جعفر الطوسي في مسائل خلافه: مسألة، إذا حدث بالمرأة أحد العيوب التي تردّ به، ولم يكن في حال العقد فأنه يثبت به الفسخ (٢).

قال محمّد بن إدريس مصتّف هذا الكتاب: الصحيح أنّ كلّ عيب حادث بعد العقد من عيوب النساء لا يرّد به النكاح، والذي ذهب إليه شيخنا مذهب الشافعي في أحد قوليّه، اختاره شيخنا، فليحظ ذلك.

و تردّ المرأة من التدليس، وهو إذا عقد الرجل على امرأة، فظنّ أنّها حرة، فوجدها أمة، فإن كان قد دخل بها كان لها المهر بما استحلت من فرجها، وللرجل أن يرجع على وليها الذي تولّى العقد عليها ودلسها بالمهر، فإن كان الولي لم يعلم دخيلة أمرها لم يكن عليه شيء، فإن كانت هي المدلّسة والمتولية للعقد على نفسها رجع عليها إذا لحقها العتاق، فإن كان لم يدخل بها لم يكن لها مهر، فإن كان قد أعطها المهر كان له الرجوع عليها به إذا كان قائم العين، فإن كان قد أتلفته رجع عليها إذا لحقها العتاق، فإذا ردها كان رده لها فراقاً بينه وبينها، ولا يحتاج مع ذلك إلى طلاق.

و كذلك إذا تزوّجت المرأة برجل على أنّه حر، فوجده عبداً، كانت بالخيار بين إقراره على العقد وبين اعتزاله، فإن اعتزلت كان ذلك فراقاً بينها وبينه، فإن استقرت معه لم يكن لها بعد علمها بحاله خيار، فإن كان قد دخل بها كان

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب التدليس في النكاح وما يرّد منه وما لا يرّد.

(٢) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ١٢٨.

لها الصداق بما استحل من فرجها، وإن لم يكن دخل بها لم يكن لها شيء. وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي «رحمه الله» في مسائل خلافه: مسألة، إذا عقد الحرّ على امرأة على أنّها حرّة، فبانت أمة، كان العقد باطلاً، ثم استدل فقال: دليلنا إجماع<sup>(١)</sup> على بطلانه أنّه عقد على من يعتقد أنّه لا ينعقد نكاحها، فكان باطلاً<sup>(٢)</sup>. قال محمّد بن إدريس مصتّف هذا الكتاب: العقد صحيح، إلا أنّه له الخيار بين فسخه وإمضائه، بلا خلاف بين أصحابنا، وما استدل به فرغوب عنه؛ لأنّ العقد على الأمة عندنا جائز صحيح، ينعقد نكاحها، وليس هي كالكافرة الأصلية، فليلحظ ذلك ويتأمل.

وإذا عقد الرجل على بنت رجل على أنّها بنت مهيّرة، فوجدها بنت أمة، كان له ردّها وإن لم يكن دخل بها لم يكن عليه لها شيء، وروي أن المهر على أبيها<sup>(٣)</sup>، وليس عليه دليل من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع والأصل براءة الذمة، فن شغل ذمة الأب بالمهر يحتاج إلى دليل، فإن كان قد دخل بها كان المهر عليه بما استحلّ من فرجها، ورجع على أبيها به، فإن رضي بعد ذلك بالعقد لم يكن له بعد رضاه الرجوع بالمهر ولا خيار الردّ.

ومتى كان لرجل بنتان: أحدهما بنت مهيّرة، والاخرى بنت أمة، فعقد للرجل على بنته من المهيّرة، ثم ادخلت عليه ابنته من الأمة، كان له ردّها؛ لأنّها ليست زوجة له، سواء رضي بها أو لم يرض، فإن كان قد دخل بها وأعطاه المهر كان لها ذلك إن كان وفق مهر أمثالها، وإن كان أنقص فعليه تمامه، وإن كان أكثر فله الرجوع عليها بما يزيد على مهور أمثالها، تستحقه بما استحلّ من فرجها، ورجع على من أدخلها عليه به، فإن لم يكن دخل بها فليس

(١) ل: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم. هذا آخر كلامه وهكذا في الخلاف. وفي نسخة الاصل

هنا انفحاء. (٢) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ١٣٢.

(٣) الوسائل: الباب ٨ من ابواب العيوب والتدليس، ح ٢-٣.

لها عليه مهر، وعلى الأب أن يسوق إليه ابنته من المهيرة. .  
وإذا تزوج الرجل بامرأة فوجدها برصاء، أو جذماء، أو عمياء، أو رتقاء،  
أو قرناء، أو مفضاة، أو عرجاء، أو مجنونة كان له ردّها من غير طلاق، فإن  
كان قد دخل بها كان لها المهر بما استحلّ من فرجها، وله أن يرجع على وليّها  
بالمهر الذي أعطاهها، إذا كان الولي عالماً بجأها، فإن لم يكن عالماً بجأها لم يكن  
عليه شيء، ورجع عليها به إذا كانت هي المدلّسة نفسها، فإن لم يكن دخل بها  
لم يكن عليه مهر، فإن كان قد أعطاها المهر كان له الرجوع عليها به، ومتى  
وطأها بعد العلم بجأها، أو علم بجأها ورضي، لم يكن له بعد ذلك ردّها، فإن  
أراد فراقها بعد ذلك فارقها بالطلاق.

فأمّا ما عدا ما ذكرناه من العيوب فليس يوجب شيء منها الردّ، مثل  
العور، وما أشبه ذلك.

وإذا عقد على امرأة على أنّها بكر فوجدها، ثيباً لم يكن له ردّها، غير أنّ له  
أن ينقص من مهرها بمقدار مهر أمثالها، على ما قدّمناه فيما مضى وحررياه.  
ومتى عقد الرجل على امرأة، على أنّه صحيح، فوجده عنيماً - ولا يعلم  
ذلك إلا من جهة الرجل باقراره؛ فحسب، وقد روي أنّه يعرف ذلك بأن يقام  
في ماء بارد، فإن تشنج، أي تقبض العضو، فليس بعنين، وإن بقى على حاله  
فهو عنين<sup>(١)</sup>. وهذا قول ابن بابويه في رسالته<sup>(٢)</sup> والأول هو المعمول عليه - فإذا  
كان كذلك انتظر به سنة، فإن وصل إليها في مدّة السنة، ولو مرّة واحدة، أو  
إلى غيرها لم يكن لها عليه خيار، وإن لم يصل إليها ولا إلى غيرها أصلاً كانت  
مخيّرة بين المقام معه وبين مفارقتة، فإن رضيت لم يكن لها بعد ذلك خيار، فإن  
اختارت فراقه كان لها نصف الصداق، وليس عليها عدّة.

(١) الوسائل: الباب ١٥ من ابواب العيوب والتدليس، ح ٤.

(٢) رسالته لو كانت فهي من المخطوطات.

وقال شيخنا أبو جعفر «رحمه الله» في نهايته: وإن حدث بالرجل عنة كان الحكم في ذلك مثل ما قدمناه (١).

المراد بذلك أنها حدثت بعد العقد على المرأة وقبل وطئها ووطء غيرها، بعد أن عقد عليها، وإن كان قد وطأ قبل العقد عليها نساء عدة، فأما إذا حدثت بعد العقد عليها وبعد وطئها أو وطء غيرها بعد العقد عليها فلا خيار لها بحال، وإذا اختلف الزوج والمرأة فادعى الزوج أنه قربها، وأنكرت المرأة ذلك، فإن كانت المرأة بكرًا فإن ذلك مما يعرف بالنظر إليها فإن وجدت كما كانت لم يكن لادعاء الرجل تأثير، وإن لم توجد كذلك لم يكن لإنكار المرأة تأثير، إلا أن هذا لا يصح إلا أن تكون دعواه بأنه قربها في قبلها، فإن افتض عذرتها فيكون الحكم فيه ما قدمناه، فأما إن ادعى أنه وطأها في غير قبلها فلا اعتبار بالحكم الذي قدمناه؛ لأنه ليس لنا طريق إلى تكذيبه، ويكون القول قوله، ولا يلزم بأحكام العنين في المسألتين معاً؛ لأنها ما ادعت عليه العنة، ولا أقر بالعنة، وأكثر ما في ذلك أنه ما وطأها، ولو أقر بأنه ما افتضها ما يثبت عليه أحكام العنين، لأننا قد بينا أنه لا يثبت كونه عنيناً إلا بإقراره.

فإن كانت المرأة ثيباً كان القول قول الرجل مع يمينه بالله، وقد روي أنها تؤمر بأن تحشو قبلها خلوقاً، ثم يأمر الحاكم الرجل بوطئها، فإن وطأها فخرج على ذكره أثر الخلوق صدق وكذبت، وإن لم يكن الأثر موجوداً صدقت وكذب الرجل، ذهب شيخنا في نهايته (٢) إلى أن أمرها بالخلوق رواية (٣)، وذهب في مسائل خلافه إلى أنه المعمول عليه (٤)، والصحيح ما قدمناه وحررناه، والأظهر ما ذكره في نهايته.

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب التدليس في النكاح وما يرد به ما لا يرد.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب التدليس في النكاح وما يرد منه وما لا يرد.

(٣) الوسائل: الباب ١٥ من ابواب العيوب والتدليس، ح ٢-٣.

(٤) الخلاف: كتاب النكاح، المسألة ١٤٠.



فإن تزوجت المرأة برجل على أنه صحيح، فوجدته خصياً، كانت بالخيار بين الرضا بالمقام معه وبين مفارقتها، فإن رصيت بالمقام معه لم يكن لها بعد ذلك خيار، وإن أبت ففرق بينهما.

وقد روي أنه إن خلا بها كان للمرأة صداقها منه، وعلى الإمام أن يعززه لثلا يعود إلى مثل ذلك (١).

ولا دليل على صحة هذه الرواية من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، والأصل براءة الذمة، وإن كان قد أورد ذلك شيخنا في نهايته (٢) إيراداً لا اعتقاداً. ومتى عقد الرجلان على امرأتين فدخلت امرأة هذا على هذا، والأخرى على الآخر، ثم علم بعد ذلك، فإن لم يكونا دخلا بهما ردت كل واحدة منهما إلى زوجها، وإن كانا قد دخلا بهما، كان لكل واحدة منهما الصداق، لا المسمى، بل مهر المثل؛ لأن كل واحد من الزوجين ما سمى صداقاً لمن دخل بها، وأبنا هو وطء شبهة، فيجب على كل واحد منهما مهر المثل، فإن كان الولي تعمد ذلك أغرم ما غرمه الرجل، وهو مهر المثل، ولا يقرب كل واحد منهما امرأته حتى تنقضي عدتها، فإذا انقضت صارت كل واحدة منهما إلى زوجها، بالعقد الأول. فإن ماتتا قبل انقضاء العدة فقد روي أن الرجلين الزوجين يرجعان بنصف الصداق على ورثتهما، ويرثانها (٣).

و الصحيح من الأقوال أن يموت أحد الزوجين، إما المرأة، أو الرجل، يستقر جميع المهر كماً، سواء دخل بها الرجل، أو لم يدخل، على ما قدمناه قبل هذا. فإن مات الرجلان، وهما في العدة، فأنهما ترثانها، ولهما المهر المسمى حسب ما قدمناه في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها، وعليها العدة ما تفرغان من العدة

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب العيوب والتدليس، ح ٢، ٣، ٥، والتعليل غير مذكور فيها.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب التدليس في النكاح وما يرد به وما لا يرد.

(٣) الوسائل: الباب ٤٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ح ٢.

الأولى، تعتدان عدّة المتوفى عنها زوجها .  
 ومتى أقام الرجل بيّنة على أنه تزوّج بامرأة وعقد عليها عقداً صحيحاً،  
 وأقامت أختها على هذا الرجل البيّنة أنه عقد عليها، فإنّ البيّنة بيّنة الرجل، ولا  
 يلتفت إلى بيّنة المرأة، اللهم إلا أن تقيم البيّنة بأنّه عقد عليها قبل عقده على  
 أختها، فإذا كان الأمر كذلك قبل بيّنتها، وأبطلت بيّنة الرجل، أو يكون قد  
 دخل بها، فتى كان مع بيّنة الرجل<sup>(١)</sup> أحدهذين الأمرين: إمّا دخول بها، أو  
 تاريخ متقدم، سمعت بيّنتها وأبطلت بيّنة الرجل.

### باب النكاح المؤجل وما في ذلك من الأحكام

النكاح المؤجل مباح في شريعة الإسلام، مأذون فيه، مشروع بالكتاب  
 والسنة المتواترة وبإجماع المسلمين، إلا أنّ بعضهم ادعى نسخه، فيحتاج في  
 دعواه إلى تصحيحها، ودون ذلك خرط القتاد.  
 وأيضاً فقد ثبت بالأدلة الصحيحة أنّ كلّ منفعة لا ضرر فيها في عاجل ولا  
 آجل مباحة، بضرورة العقل، وهذه صفة نكاح المتعة، فيجب إباحته بأصل العقل.  
 فإن قيل: فن أين لكم نفي المضرة عن هذا النكاح في الآجل، والخلاف في ذلك؟  
 قلنا: من ادعى ضرراً في الآجل فعليه الدليل.

وأيضاً، فقد قلنا: إنّ لا خلاف في إباحتها، من حيث أنّه قد ثبت بإجماع  
 المسلمين أنّه لا خلاف في إباحة هذا النكاح في عهد النبيّ عليه السّلام بغير  
 شبهة، ثمّ ادعى تحرّمها من بعد ونسخها، ولم يثبت النسخ، وقد ثبتت الإباحة  
 باجماع، فعلى من ادعى الحظر والنسخ الدلالة، فإن ذكر والأخبار<sup>(٢)</sup> التي  
 رووها في أنّ النبيّ عليه السّلام حرّمها ونهى عنها، فالجواب عن ذلك أنّ جميع

(٢) الوسائل: الباب ١ من ابواب المتعة، ح ٣٢.

(١) ج: مع بيّنة المرأة.

ما يروونه من هذه الأخبار، إذا سلمت من المطاعن والتضعيف، أخبار آحاد، وقد ثبت أنها لا توجب علماً ولا عملاً في الشريعة، ولا يرجع بثلهما علم وقطع عليه. وأيضاً قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء: «وأحل لكم ما ورأء ذلكم أن تبتغوا بأموالكمُ مُحصنين غير مُسافحينَ فما استمتعتمُ به مِنهن فاتوهن أجرهنَّ فريضةً ولآ جناحَ عليكمُ فيما تراضيتُم به مِن بعدِ الفريضة» (١) ولفظة «استمتعتم» لا تعدو وجهين: إِمّا أن يراد بها الانتفاع والالتذاذ الذي هو أصل موضوع اللفظة، أو العقد المؤجل المخصوص الذي اقتضاه عرف الشرع.

ولا يجوز أن يكون المراد هو الوجه الأول لأمرين: أحدهما أنه لا خلاف بين محصلي من تكلم في أصول الفقه في أنّ لفظ القرآن إذا ورد وهو محتمل لأمرين أحدهما وضع أصل اللغة، والآخر عرف الشريعة أنه يجب حمله على عرف الشريعة، ولهذا حملوا كلهم لفظ صلاة وزكاة، وصيام، وحجّ، على العرف الشرعي، دون الوضع اللغوي، والأمر الآخر أنه لا خلاف في أنّ المهر لا يجب بالالتذاذ؛ لأنّ رجلاً لو وطأ زوجته ولم يلتذّ بوطئها؛ لأنّ نفسه عافتها، أو كرهتها، أو غير ذلك من الأسباب، لكان دفع المهر واجباً، وإن كان الالتذاذ مرتفعاً.

فعلمنا أنّ لفظ الاستمتاع في الآية أنّها أريد به العقد المخصوص دون غيره. وأيضاً: فقد سبق إلى القول بإباحة ذلك جماعة معروفة الأقوال من الصحابة والتابعين، كأمر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السّلام، وابن عباس، ومناظرته لابن الزبير عليها معروفة، رواها الناس كلهم، ونظم الشعراء فيها الأشعار، فقال بعضهم:

أقول للشيخ لما طال مجلسه  
ياصاح هل لك في فتوى ابن عباس  
هل لك في قنية بيضاء بهكنة (٢)

وعبدالله بن مسعود، ومجاهد، وعطاء، وجابر بن عبدالله الأنصاري، وسلمة بن الأكوع، وأبي سعيد الخدري، والمغيرة بن شعبة، وسعيد بن جبير،

(١) النساء: ٢٤. (٢) البهكن البهكنة: الغض والغضة. «أقرب الموارد».

وابن جريح، فإنهم كانوا يفتون بها فادعاء الخصم الاتفاق على حظر النكاح المؤجل باطل .  
 وأيضاً فإجماع أصحابنا حجة على إباحة هذا النكاح .  
 وهو ما قدمنا ذكره من عقد الرجل على امرأة مدة معلومة بمهر معلوم .  
 ولا بد من هذين الشرطين، فإن لم يذكر المدة كان النكاح دائماً، إذا كان الإيجاب بلفظ  
 التزويج أو النكاح، على ما حررناه في ما تقدم، فإن كان بلفظ التمتع بطل العقد .  
 وإن ذكر الأجل ولم يذكر المهر بطل النكاح، وإن ذكر مدة مجهولة لم يصح  
 العقد على الصحيح من المذهب .

فأما ما عدا الشرطين فمستحب ذكره، دون أن يكون ذلك من الشروط الواجبة .  
 وأما الاشهاد والاعلان فسنونان في نكاح الدوام، فأما النكاح المؤجل  
 فليس بمسنونين فيه ولا واجبين، اللهم إلا أن يخاف الإنسان التهمة بالزنا،  
 فيستحب له حينئذ أن يشهد على العقد شاهدين .

والمستحب له إذا أراد هذا العقد أن يطلب امرأة عفيفة مؤمنة مستبصرة،  
 فإن لم يجد بهذه الصفة ووجد مستضعفة جاز أن يعقد عليها، ولا بأس أن يعقد  
 على اليهودية والنصرانية هذا النكاح في حال الاختيار، فأما من عدا هذين  
 الجنسين من سائر الكفار، سواء كانت مجوسية أو غيرها، كافرة أصل أو مرتدة  
 أو كافرة ملة، فلا يجوز العقد عليها ولا وطؤها حتى تتوب من كفرها .

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ويكره التمتع بالمجوسية، وليس ذلك  
 بمحظور<sup>(١)</sup> وهذا خبر أورده إيراداً لا اعتقاداً؛ لأن إجماع أصحابنا بخلافه،  
 وشيخنا المفيد «رحمه الله» في مقننته يقول: لا يجوز العقد على المجوسية<sup>(٢)</sup> وقوله  
 تعالى: «وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ»<sup>(٣)</sup> وقوله: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب المتعة وأحكامها.

(٢) المقننة: باب العقود على الاماء، والعبارة هكذا: ولا يجوز وطء

المجوسية المجوسية، ص ٥٠٨ . (٣) المتحنة: ١٠ .

يؤمن» (١) وهذا عام، وخصصنا اليهودية والنصرانية بدليل الإجماع، وبقي الباقي على عمومته، ورجع شيخنا عمّا ذكره في تبيانه (٢).

و بعض أصحابنا يحظر العقد على اليهودية والنصرانية، سواء كان العقد مؤجلاً أو دائماً، وهو الأظهر والأقوى عندي؛ لعموم الآيتين، فمن خصصهما يحتاج إلى دليل، من إجماع، أو تواتر، وكلاهما غير موجودين.

إلا أنه متى عقد على أحد الجنسين منعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، على ما روي (٣).

ولا بأس أن يتمتع الإنسان بالفاجرة، إلا أنه يمنعها بعد العقد عليها من الفجور. ولا يجب على الرجل سؤالها هل لها زوج أم لا؟ لأن ذلك لا يمكن أن يقوم له به بيّنة.

و الأولى في الديانة سؤالها عن ذلك، إن كانت مصدقة على نفسها، وإن كانت متهمه (٤) في ذلك احتاط في التفتيش عن أمرها، استحباباً لا إيجاباً. ولا بأس أن يتزوج الرجل نكاحاً مؤجلاً بكرة ليس لها أب من غير ولي، كما أنّ له ذلك في عقد الدوام، فإن كانت البكرين أبوها جاز ذلك أيضاً، فإن كانت دون البالغ لم يجز له العقد عليها إلا بإذن أبيها، فإن كانت بالغاً جاز العقد عليها من غير استيذانه، على ما قدمناه.

ولا بأس أن يتمتع الرجل بأمة غيره بإذنه، وإن كانت الأمة لامرأة فكذلك، ولا يجوز له نكاحها ولا العقد عليها إلا بإذن مولاتها، بغير خلاف، إلا رواية شاذة رواها سيف بن عميرة (٥) أوردها شيخنا في نهايته (٦) ورجع عنها في

(١) البقرة: ٢٢١.

(٢) التبيان: ج ٢، ص ٢١٨ ذيل الآية ٢٢١، والعبارة هكذا: فاما المجوسية فلا يجوز نكاحها

إجماعاً. (٣) الوسائل: الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، ح ١. (٤) ق. ل. فان اتهمها.

(٥) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب المتعة، ح ١، وفيه: لا بأس بان يتمتع بأمة المرأة بغير اذنها.

(٦) النهاية: كتاب النكاح، باب المتعة وأحكامها.

جواب المسائل الحائريات (١) على ما قدّمناه.

وقد سئل الشيخ المفيد محمد بن محمد بن نعمان «رحمه الله» في جملة المسائل التي سأله عنها محمد بن محمد بن الرملي الحائري «رحمه الله» وهي معروفة مشهورة عند الأصحاب، سؤال: وعن الرجل يتمتع بجارية غيره بغير علم منه، هل يجوز له ذلك أم لا؟

فأجاب: لا يجوز له ذلك، وإن فعله كان عاصياً آثماً، ووجب عليه بذلك الحدّ، وقد ظنّ قوم لا بصيرة لهم ممن بعترى إلى الشيعة، ويميل إلى الإمامية، أنّ ذلك جائز بحديث رووه: «ولا بأس أن يستمتع الرجل من جارية امرأة بغير إذن» (٢) وهذا حديث شاذ، والوجه: أنّه يطأها بعد العقد عليها بغير إذن، من غير أن يستأذنها في الوطاء، لموضع الاستبراء لها، فأما جارية الرجل فلم يأت فيه حديث، ومن جوزه فقد خالف حكم الشرع، وفارق الحق، وقال ما يردّه عليه كافة العلماء، ويضللّه جماعة الفقهاء.

قال محمد بن إدريس: فانظر أرشدك الله إلى فتوى هذا الشيخ المجمع على فضله ورياسته ومعرفته، وهل رجع إلى حديث يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فكيف يجعل مايورد ويوجد في سواد الكتب دليلاً، ويفتي به من غير حجة تعضده؟ وهل هذا إلا تغفيل من قائله؟

وإذا كانت عند الرجل امرأة حرّة بعقد دوام فلا يجوز له أن يتمتع بأمة إلا بعد رضاها واستيذانها، وكان الحكم في هذا العقد حكم نكاح الدوام. فإذا أراد العقد فليذكر من المهر والأجل ما تراضيا عليه، قليلاً كان أو كثيراً، بعد أن يكون معلوماً غير مجهول، كلّ واحد منهما، ويكون المهر ما يجوز تملكه للمسلمين. فإن ذكر لها مهراً معلوماً وأجلاً معلوماً، ثمّ أراد مفارقتها قبل الدخول بها،

(١) المسائل الحائريات: ...

(٢) الوسائل الباب ١٤ من ابواب المتعة، ح ١، وفيه: لا بأس بان يتمتع بأمة المرأة بغير إذنها.

فليهب لها أيامها، ويلزمه نصف المهر، على ما رواه أصحابنا<sup>(١)</sup> وأجمعوا عليه قولاً وعملاً؛ لأنهم يجرون هبة الأجل قبل الدخول بها مجرى الطلاق قبل الدخول، فإن كان قد أعطها المهر رجع عليها بنصفه، فإن وهبت مهرها له قبل أن يفارقها، كان له أن يرجع عليها بمثل نصف المهر بعد تخليته إياها، فإن أعطها شيئاً من مهرها ودخل بها، لزمه ما بقى عليه منه على كماله، إذا وفّت له بأيامه، فإن أخلت بشيء من أيامه من غير عذر جاز له أن ينقصها بحساب ذلك من المهر فإن تبين له بعد الدخول بها أنّ لها زوجاً، أو هي في عدة، لا يلزمه أن يعطها شيئاً، وكان ما أخذت منه حراماً عليها.

و يجوز أن يشترط عليها أن يأتيها ليلاً، أو نهاراً، أو في أسبوع دفعة، أو يوماً بعينه، أي ذلك شاء فعل، ولم يكن عليه شيء.

وقد روي<sup>(٢)</sup> أنه إذا عقد عليها شهراً، ولم يذكر الشهر بعينه، كان له شهر من ذلك الوقت، فإذا مضى عليها شهر ثم طالها بعد ذلك بما عقد عليها لم يكن له عليها سبيل. والصحيح ترك هذه الرواية؛ لأنّ هذا أجل مجهول، إلا أن يقول: شهراً من هذا الوقت، فيصح ذلك؛ لأنّه يكون معلوماً.

فإن كان قد سمى الشهر بعينه كان له شهره الذي عيّنه، فإذا ثبت ذلك فلا يجوز لهذه المرأة أن تعقد على نفسها لأحد من عالم الله، وإن لم يحضر ذلك الشهر المعين؛ لأنّ عليها عقداً، ولها زوج، فلا يجوز أن يكون للمرأة زوجان، ولا يكون عليها عقدان، بإجماع المسلمين.

ولا يجوز أيضاً لمن عقد عليها العقد الأول أن يعقد على أختها قبل حلول شهره المعين وحضوره؛ لأنّه يكون جامعاً بين الأختين.

و اختلف أصحابنا في توارث نكاح المؤجل، فقال قوم منهم: ترث وتورث

(١) الوسائل: الباب ٣٠ من ابواب المتعة، ح ١. (٢) الوسائل: الباب ٣٥ من ابواب المتعة.

إذا لم يشترطاً نفي التوارث، مثل نكاح الدوام، وقال آخرون منهم: لا ترث ولا تورث، إلا أن يشترطاً التوارث، فإن شرطاً ذلك توارثاً، وقال الباقر المحصلون: لا توارث في هذا النكاح، شرطاً التوارث أو لم يشترطاً؛ لأنهما إن شرطاً كان الشرط باطلاً؛ لأنه شرط يخالف السنة.

و هذا الذي أفتي به وأعمل عليه؛ لأنّ التوارث حكم شرعي يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي، وقد أجمعنا على تخصيص عموم آيات تورات الأزواج في النكاح الدائم، واختلف أصحابنا في توريث الأزواج في النكاح المؤجل، والأصل براءة الذمة ولا خلاف أنّه لا يتعلّق بها حكم الإيلاء، ولا يقع بها طلاق، ولا يصحّ بينها وبين الزوج لعان، ويصحّ الظهار منها عند بعض أصحابنا، وكذلك اللعان عند السيد المرتضى، والأظهر أنّه لا يصحّ ذلك بينهما في هذا العقد. و انقضاء الأجل يقوم في الفراق مقام الطلاق، ولا سكنى لها، ولا نفقة، ويجوز الجمع بغير خلاف بين أصحابنا في هذا النكاح بين أكثر من أربع؛ لأنهنّ بمنزلة الإماء عندنا، ولا يلزم العدل بينهن في المبيت.

و يلحق الولد بالزوج، ويلزمه الاعتراف به، ويجب عليه إلحاقه به، ولا يحلّ له نفيه إذا قطع على أنّه منه، إلا أنّه إن نفاه أثم، وكان معاقباً عند الله تعالى، إلا أنّه لا يحتاج مع نفيه إلى لعان، بخلاف النكاح الدائم؛ لأنّ النكاح الدائم متى علم أنّه ولد على فراشه احتاج في نفيه إلى لعان، ففتى وطأ في القبل الواطئ في النكاح المؤجل لزمه الاعتراف به، وإن كان يعزل الماء.

ولا بأس إن يعقد الرجل على امرأة واحدة مرّات كثيرة، واحدة بعد أخرى؛ لأنّه لا طلاق في هذا النكاح.

و إذا انقضى الاجل فيما بينهما، جاز له أن يعقد عليها عقداً مستأنفاً في الحال، قبل خروجها من العدة، ولا يجوز لغيره ذلك مادامت في العدة. و كذلك يجوز له أن يعقد على أختها قبل خروجها من عدتها، وبعد



خروجها من أجله، فإن أراد أن يزيد لها في الأجل قبل انقضاء أجلها الذي له عليها لم يكن له ذلك، فإن أراد فليهب لها ما بقي عليها من الأيام، ثم ليعقد عليها على ما شاء من الأيام. وعدة المرأة في هذا النكاح، إذا كانت ممن تحيض حيضاً مستقيماً، أو لا تحيض وفي سنّها من تحيض، إذا انقضت أجلها، أو وهب لها زوجها أيامها - على ما قدّمناه وقلنا إنّه عند أصحابنا بمنزلة الطلاق في هذا النكاح بغير خلاف بينهم - **قرءان، وهما طهران** للمستقيمة الحيض، وخمسة وأربعون يوماً إذا كانت لا تحيض ومثلها تحيض، فأما إن كانت لا تحيض وليس في سنّها من تحيض فلا عدة عليها، إلا إذا توفى عنها زوجها قبل خروجها من أجله.

فإذا توفى عن المتمتع بها زوجها قبل انقضاء أجلها<sup>(١)</sup> كانت عدتها مثل عدة المعقود عليها عقد الدوام، على الصحيح من المذهب، وقال قوم من أصحابنا: عدتها شهران وخمسة أيام، والأول هو الظاهر؛ لأنّه يعضده القرآن والمتواتر من الأخبار، سواء كانت أمة أو حرة؛ لظاهر القرآن، وهو قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»<sup>(٢)</sup> وذلك عامّ في كل من يتوفى عنها زوجها، ولا إجماع منعقد على تخصيص ذلك، فيجب العمل بالعموم؛ لأنّه الظاهر، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل.

وقال شيخنا في نهايته: «عدتها إذا انقضت أجلها أو وهب لها زوجها أيامها حيضتان، أو خمسة وأربعون يوماً، إذا كانت لا تحيض وفي سنّها من تحيض»<sup>(٣)</sup>. أمّا قوله: «حيضتان» يريد بذلك المستقيمة الحيض، تعتد بالأقراء، وهي قرءان فعبر عن القرئين بالحيضتين، وأمّا قوله: «أو خمسة وأربعون يوماً» فإفاده من لا تحيض وفي سنّها من تحيض.

وقد روي أنّه إذا اشترط الرجل في حال العقد أن لا يطأها في فرجها، لم يكن له

(١) ق: أجله. (٢) البقرة: ٢٣٤. (٣) النهاية: كتاب النكاح، باب المتعة وأحكامها.

وطؤها فيه، فإن رضيت بعد العقد بذلك كان جائزاً.

وقال شيخنا في نهايته: «وكلّ شرط يشترطه الرجل على المرأة أنّها يكون له تأثير بعد ذكر العقد، فإن ذكر الشروط وذكر بعدها العقد كانت الشروط التي قدّم ذكرها باطلة لا تأثير لها، فإن كرّرها بعد العقد ثبتت على ما شرط» (١).

قال محمّد بن إدريس «رحمه الله»: لا شرط يجب ذكره ويلزمه (٢) إلا شرطان: وهما ذكر الأجل المحروس من الزيادة والنقصان، إمّا بالشهور والأيام، أو بالسنين والأعوام، والمهر المعلوم إن كان من الموزون بالوزن أو الاخبار عن الوزن، وإن كان مكيلاً فبالكيل أو الاخبار عن الكيل، وإن كان غير موزون ولا مكيل فبالمشاهدة أو الوصف في غير المشاهدة، وما عداهما من الشروط لا يلزم، ولا تأثير له في صحة هذا النكاح، وأيضاً للمؤثر لا يكون له تأثير إلا إذا قارن وصاحب، فكيف يؤثر الشرط المذكور بعد العقد، فكان الاولى إن كانت الشروط مؤثرة ولازمة أن يكون ما يلزم منها مصاحباً للعقد مقارناً له لا يتقدّم عليه ولا يتأخر وشيخنا أورد ذلك من طريق أخبار الأحاد، دون الاعتقاد.

قال محمّد بن إدريس: يروى في بعض أخبارنا في باب المتعة عن أمير المؤمنين عليه السّلام: لولا ما سبقني إليه بني الخطاب ما زنى إلا شفاً بالشين المعجمة والفاء. ومعناه إلا قليل، والدليل عليه حديث ابن عباس، ذكره الهروي في الغريبين: «ما كانت المتعة إلا رحمة رحم الله بها أمة محمد صلى الله عليه وآله ولو لا نهيها عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شفاً» قد أوردته الهروي في باب الشين والفاء، لأنّ الشفا عند أهل اللغة القليل، بلاخلاف بينهم، وبعض أصحابنا ربما صحّف ذلك، وقاله وتكلم به بالقاف والياء المشددة، وما ذكرناه هو وضع أهل اللغة، وإليهم المرجع، وعليهم المعول في أمثال ذلك، وتعضده

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب المتعة واحكامها. (٢) ق: يلزم.

الرواية عن ابن عباس «رحمه الله».

وقال شيخنا أبو جعفر في الاستبصار، في باب التمتع بالابكار، اورد خبراً فيه: «ما يقول هؤلاء الاقشاب»<sup>(١)</sup> بالقاف والشين المعجمة. قال محمد بن ادريس: الاقشاب الاخلاط، وهو ذم لهم<sup>(٢)</sup>.

### باب السراري وملك الايمان وما في ذلك من الأحكام

يستباح وطء الإماء من ثلاث طرق:

أحدها العقد عليهن بإذن أهلهن، كما قال تعالى: «فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ»<sup>(٣)</sup> وقد سلف ذكر ذلك فيما مضى من كتابنا.

و الثاني بتحليل مالكهن أو بإباحته الرجل من وطئهن، وإن لم يكن هناك عقد متضمن لفظ التزويج أو النكاح.

وجملة الأمر وعقد الباب في ذلك أنّ تحليل الإنسان جاريته لغيره من غير عقد فهو جائز عند أكثر أصحابنا المحضلين، وبه تواترت الأخبار، وهو الأظهر بين الطائفة، والعمل عليه، والفتوى به، وفيهم من منع منه، فمن أجازته اختلفوا: فمنهم من قال: هو عقد والإباحة والتحليل عبارة عنه، وهو مذهب السيد المرتضى، ذكره في انتصاره، والباقون الأكثرون قالوا: هو تمليك منفعة مع بقاء الأصل، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي «رحمه الله» وشيخنا المفيد، وغيرهما من المشيخة، وهو الذي يقوى في نفسي، وبه أفتي، ويجري ذلك مجرى إسكان الدار وإباحة منافع الحيوان، إذ لا يمنع من ذلك مانع، من كتاب، ولا سنة، ولا دليل عقل، ولا إجماع منعقد، إلا أنّ شيخنا أباجعفر في مبسوطه يجعل

(١) الاستبصار، ج ٣، باب التمتع بالابكار ص ١٤٥، ح ١ وفي الوسائل: الباب ١١ من ابواب المتعة، ح ٦.

(٢) ل: وهو ذم لهم، والذي ورد في كتب اللغة «أو شاب من الناس» بالواو، وهم الاخلاط.

(٣) النساء: ٢٥.

من شروطه أن تكون المدة معلومة.

ويكون الولد لا حقاً بأمه، ويكون رقاً، إلا أن يشترط الرجل الحرية، والصحيح من المذهب والأقوال والذي تقتضيه الأدلة أن الولد بمجرد العقد في العقود عليها من الاماء، أو المباحة المحللة بمجرد الإباحة والتحليل يكون الولد حراً، إلا أن يشترطه المولى؛ لأن إجماع أصحابنا منعقد على أن كل وطء مباح حلال يلحق الولد بالحرية، من أي طرفي العاقدين الزوجين كانت، سواء كان بعقد، أو إباحة، أو نكاح فاسد، أو وطء شبهة. والمخالف يلحقه بأمه، ولا يلحقه بأبيه، فإن كانت حرة كان حراً، ولا يعتد بأبيه، وإن كانت أمة كان رقاً، ولا يلتفت إلى أبيه وإن كان أبوه حراً، وأصحابنا على خلاف مذهب المخالف، ومما يتفردون به من القوم .

وقد سأل السيد المرتضى نفسه فقال: مسألة في خبر الواحد: إن سأل سائل فقال: كيف تنكرون أن يكون أخبار الآحاد في الأحكام الشرعية مما لم تقم الحجة بالعمل بها، فقد وجدنا الامامية يختلفون فيما بينهم في أحكام شرعية معروفة، ويستند كل فريق منهم إلى أخبار آحاد في مذهبه، ولا يخرج كل فريق من موالاته الفريق الآخر وإن خالفه، ولا يحكم بتكفيره وتضليله، وهذا يقتضي أنه إنما لم يرجع عن موالاته؛ لأنه استند فيما ذهب إليه إلى ما هو حجة.

الجواب: أن أخبار الآحاد مما لم تقم لها دلالة شرعية على وجوب العمل بها، ولا يُقطع العذر بذلك، وإذا كان خبر الواحد لا يوجب علماً وإنما يقتضي إذا كان راويه على غاية العدالة ظناً، فالتجويز لكونه كاذباً ثابت، والعمل بقوله يقتضي الإقدام على ما يعلم قبحه، فأما الاستدلال على أن الحجة ثابتة بقبول أخبار الآحاد بأننا لا نكفر من خالفنا في بعض الأحكام الشرعية من الإمامية ولا نرجع عن موالاته؛ فلا شبهة في بعده، لأننا لا نكفر ولا نرجع عن موالاته من خالف من أصحابنا في بعض الشرعيات، وإن استند في ذلك المذهب إلى

التقليد، أو رجح فيه إلى شبهة معلوم بطلانها، ولم يدلّ عدولنا عن تكفيره وتمسكنا بموالاته على أنّ التقليد الذي تمسك به واعتمد في مذهبه ذلك عليه حقّ، وأنّ فيه الحجة، فكذلك ماظنه السائل، وبعد فلو كتنا إنّنا عدلنا عن تكفيره وأقمنا على موالاته من حيث استند من أخبار الآحاد إلى ماقامت به الحجة في الشريعة لكتنا لا نخطيه ولا نأمره بالرجوع عمّا ذهب إليه؛ لأنّ من عوّل في مذهب على ما فيه الحجة لا يستنزل عنه، ونحن نخطي من أصحابنا من خالفنا فيما قامت الأدلة الصحيحة عليه من الأحكام الشرعيّة، ونأمره بالرجوع إلى الحقّ، وترك ما هو عليه، وإنّما لا نضيف إلى هذه التخطئة التكفير والرجوع عن الموالاته، وليس كلّ مخطي كافراً وغير مسلم، إنّ الحقّ من أصحابنا في الأحكام الشرعيّة أنّها عوّل فيما ذهب إليه على أخبار الآحاد، ومن عوّل على خبر الواحد وهو لا يوجب علماً، كيف يكون عالماً قاطعاً؟

و مابقي ممّا يحتاج إليه في هذا الكلام إلا أن نبيّن من أي وجه لم نكفر من خالفنا في بعض الشرعيات من أصحابنا، مع العلم بأنّه مبطل والوجه في ذلك أنّ التكفير يقتضي تعلق أحكام شرعية: كني الموالاته، والتوارث، والتناكح، وما جرى مجرى ذلك، وهذا أنّما يعلم بالأدلة القاطعة، وقد قامت الدلالة وأجمعت الفرقه المحقّه على كفر من خالفنا في الأصول، كالتوحيد، والعدل والنبوة، والإمامة، فأما خلاف بعض أصحابنا لبعض في فروع الشرعيات فمّا لم يقم دليل على كفر المخطي، ولو كان كفراً لقامت الدلالة على ذلك من حاله، وكونه معصية وذنبا لا يوجب عندنا الرجوع عن الموالاته، كما نقول ذلك في معصية ليست بكفر. فإن قيل: فلو خالف بعض أصحابكم في مسح الرجلين، وذهب إلى غسلها، وفي أنّ الطلاق الثلاث يقع جميعه، أكنتم تقيمون على موالاته؟

قلنا: هذا ممّا لا يجوز أن يخالف فيه إمامي، لأنّ هذه الأحكام وما أشبهها معلوم ضرورة أنّه مذهب الاثمة عليهم السّلام، وعليه إجماع الفرقه المحقّه، فلا

يخالف فيها من وافق في أصول الإمامية، ومن خالف في أصولهم كفر بذلك .  
فإن قيل: أفلستم تكفرون من خالفكم من خالف في صغير فروع الشرعيات  
وكبيرها؟ فكيف يكفر المخالف بما لا يكفر به الموافق؟

قلنا: نحن لا نكفر مخالفنا إذا خالف في فرع لو خالف فيه موافق من  
أصحابنا لم نكفره، وإنما نكفر المخالف في ذلك الفرع بما ذهب إليه من المذاهب  
التي تقتضي تكفيره، مثال ذلك: أن من خالف من أصحابنا وقال: إن الولد  
الحر من المملوكة مملوك إذا لم يشترط، لم يكن بذلك كافراً، وكان هذا القول  
باطلاً، وكذلك المخالف لنا في الأصول إذا خالف في هذه المسألة وقال: إن  
الولد مملوك وهذا مذهبكم لا يكون بهذا القول بعينه كافراً، وإنما نكفره على  
الجملة بما خالف فيه مما يقتضي الأدلة أن يكون كافراً<sup>(١)</sup>. هذا آخر كلام  
السيد المرتضى، احتجنا أن نورد المسألة والجواب على وجهها لتبين مقصودنا  
من ذلك، وهو قوله: «مثال ذلك أن من خالف من أصحابنا وقال: إن ولد  
الحر من المملوكة مملوك إذا لم يشترط، لم يكن بذلك كافراً، وكان هذا القول  
باطلاً» فدل على أن الولد حر إذا كان أبوه حراً، وأمّه مملوكة، وكان الوطاء  
حلالاً مباحاً، وارتفع الشرط، سواء كان هذا الوطاء بعقد أو بإباحة المولى؛ لأن إطلاق كلام  
السيد المرتضى يقتضي ذلك ويدل عليه، فدل على أنه إجماع منعقد من أصحابنا.

وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في الجزء الخامس من المبسوط، في فصل في  
حد القاذف<sup>(٢)</sup>: إذا قذف رجلاً ثم اختلفا، فقال القاذف: أنت عبد، فلا حد  
عليّ، وقال المقذوف: أنا حرّ، فعليك الحدّ، لم يخل المقذوف من ثلاثة أحوال:  
إما يعلم أنه حرّ، أو عبد، أو يشك فيه، فإن عرف أنه حرّ، مثل أن علم ان أحد  
أبويه حرّ عندنا، أو يعلم أن أمه حرّة عندهم وإن كان عبداً فأعتق فعلى

(١) رسائل الشريف المرتضى المجموعة الثالثة، مسألة ٤٤ عدم تحنّط العامل بخبر الواحد ص ٢٧١ -

(٢) وفي المصدر: حد القذف.

القاذف الحدّ، وإن عرف أنّه مملوك فلا حدّ على القاذف، وعليه التعزير، وإن أشكل الأمر، كالرجل الغريب لا يعرف ولا يخبر كاللقيط، قال قوم: القول قول القاذف، إلى هاهنا كلام الشيخ في المبسوط (١).

مقصودي منه قوله: «فإن عرف أنّه حرّ مثل أن علم أنّ أحد أبويه حرّ عندنا» ولم يشترط في الوطاء بعقد أو إباحة، بل أطلق القول بذلك، وأنّه متى كان أحد أبويه حرّاً فهو حرّ عندنا، يعني عند أصحابنا الإمامية.

وقال - في الجزء الخامس أيضاً، في فصل في دية الجنتين -: ديته مائة دينار، ويجب ذلك في الجنين الكامل، وكماله بالإسلام والحرية، أمّا إسلامه بأبويه أو بأحدهما، وأمّا الحرية فن وجوه، أن تكون أمه حرّة، أو تحبل الأمة في ملكه، أو يتزوج امرأة على أنّها حرّة فإذا هي أمة، أو يوطأ على فراشه امرأة يعتقدها زوجته الحرة، فإذا هي أمة، ففي كلّ هذا يكون حرّاً، بلاخلاف عندنا، إذا كان أبوه أيضاً حرّاً وإن كانت الأم مملوكة، فإنّ الولد يلحق بالحرية عندنا، وفي كلّ هذه المواضع ما تقدّم ذكره من مائة دينار (٢).

وقال أيضاً شيخنا أبو جعفر الطوسي في الجزء الثاني من مسائل خلافه، في كتاب الرهن: مسألة: إذا أتت هذه الجارية الموطوءة بإذن الراهن بولد كان حرّاً لا حقاً بالمرتهن، بالإجماع، ولا يلزمه عندنا قيمته، وللشافعي فيه قولان: أحدهما يجب عليه قيمته، وبه قال المروزي (٣) والآخرون لا تجب، دليلنا ما قدّمناه، من أنّ الأصل براءة الذمة، ووجوب القيمة يحتاج إلى دليل (٤)، هذا آخر كلام شيخنا. ألا ترى إلى قوله: «كان حرّاً لا حقاً بالمرتهن بالإجماع، ولا يلزمه عندنا قيمته»، ولم يتعرض للشرط، ولا ذكره جملة، فقد رجع عمّا ذكره في نهايته

(١) المبسوط: ج ٨، كتاب الحدود، ص ١٧. (٢) المبسوط: ج ٧، فصل في دية الجنين، ص ١٩٣.

(٣) ج: المزني. (٤) الخلاف: كتاب الرهن، المسألة ٢٣.

ومبسوطه، فهو مججوج بهذا القول الذي ذهب إليه وحكىناه عنه في مسائل خلافه، وما أورده في نهايته فن طريق أخبار الآحاد، لا على جهة العمل والاعتقاد، وهو خبر واحد رواية ضريس الكناسي (١) وبازائه أخبار كثيرة معارضة له، تتضمن أنّ الولد حرّ بمجرد الإباحة والتحليل، وأصول المذهب تقتضي أنّ الولد يلحق بأبيه إلا ما قام عليه الدليل.

رجعنا إلى تقسيمنا.

و الثالث بأن يملكهّن فيستبيح وطئنهم بملك الأيمان،

و إذا أحلّ وأباح الرجل جاريتيه لأخيه، أو المرأة لأخيها أو لزوجها حلّ له منها ما أحلّه له مالكها، إن أحلّ له وطئها حلّ له كلّ شيء منها ممّا يرجع إلى الاستمتاع، من تقبيل ولس وعناق وغير ذلك، وإن أحلّ له مادون الوطاء فليس له إلا ما جعله منه في حلّ، إن أحلّ له خدمتها لم يكن له سوى الخدمة شيء، وإن أحلّ له مباشرتها أو تقبيلها كان له ذلك، ولم يكن له وطؤها، فإن وطأها في هذه الحال كان عاصياً، وإن أتت بولد كان لمولاه، ويلزمه مهر أمثالها.

وقال بعض أصحابنا وهو شيخنا أبو جعفر في نهايته: يلزمه عشر قيمتها إن كانت بكرأ، وإن كانت غير بكر لزمه نصف عشر قيمتها (٢)، وقال أيضاً: ومتى جعله في حلّ من وطئها، وأتت بولد كان لمولاه، وعلى أبيه أن يشتريه بماله إن كان له مال، وإن لم يكن له مال استسعى في ثمنه (٣).

قال محمد بن إدريس: وقد قلنا ما عندنا في ذلك، وحكىنا رجوعه في مسائل خلافه، وأيضاً فلا يجب على الإنسان أن يشتري ولده إذا كان الولد مملوكاً، بغير خلاف، فكيف أوجب عليه شرائه ولا يجب عليه أن يستسعى في فك رقبة ولده من الرق، بغير خلاف بين أصحابنا.

(١) الوسائل: الباب ٣٧ من ابواب نكاح العبيد الاماء، ح ١.

(٢) و (٣) النهاية: كتاب النكاح، باب السرايري وملك الايمان.



ثم قال أيضاً في نهايته: ولا يجوز للرجل أن يجعل عبده في حلّ من وطء جاريته، فإن أراد ذلك عقد له عليها عقداً (١).

قال محمد بن ادریس: لا مانع من تحليل عبده وطء جاريته، من كتاب، ولا ستة، ولا إجماع، والأصل الإباحة، بل قوله تعالى: «فَأَنْكِحُواهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ» (٢) وقوله: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ» (٣) دليل على صحة ذلك.

ثم قال أيضاً في نهايته: وينبغي أن يراعى في ما ذكرناه لفظ التحليل، وهو أن يقول الرجل المالك للامة لمن يحللها له: «جعلتك في حلّ من وطء هذه الجارية، أو أحللت لك وطئها» (٤).

قال محمد بن إدريس: ليس قول شيخنا «رحمه الله»: ينبغي أن يراعى في ما ذكرناه لفظ التحليل، بمانع من غيره من الالفاظ، وهو قوله: اجتكت وطئها، ولا منع منه. وإنما قال: ولا يجوز لفظ العارية في ذلك (٥) لشناعة المخالف علينا، فإنهم يقولون: هؤلاء يعيرون الفروج، يريدون بذلك في الحرائر، معاذ الله أن نقول ذلك، وإنما يتخرصون علينا بما لا نقوله ولا نذهب بحمد الله إليه، فتحرّز أصحابنا- خوفاً من الشناعة- فقالوا: ولا يجوز لفظ العارية في ذلك، حراسة من التشنيع، وقد قلنا فيما مضى، أنّ ذلك تمليك منافع، كتمليك منافع الدار والفرس وغير ذلك.

وقد ذهب شيخنا في مبسوطه في باب العارية الى ما اخترناه، فقال: ولا يجوز اعارة الجارية للاستمتاع بها؛ لأنّ البضع لا يستباح بالاعارة، وحكى عن مالك جواز ذلك، وعندنا يجوز ذلك بلفظ الإباحة، ولا يجوز بلفظ العارية (٦) هذا آخر كلامه في مبسوطه.

وإذا كان الرجل مالكاً لنصف الجارية، والنصف الآخر منها يكون حرّاً، لم

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب السراري، وملك الايمان. (٢) النساء: ٢٥. (٣) النور: ٣٢.

(٤) و (٥) النهاية: كتاب النكاح، باب السراري، وملك الايمان.

(٦) المبسوط: ج ٣، كتاب العارية، ص ٥٧.

يجز له وطؤها، بل يكون له من خدمتها يوم، ولها من نفسها يوم، وروي أنه إذا أراد العقد عليها في يومها عقد عليها عقد المؤجل وكان ذلك جائزاً (١).

ومتى ملك الرجل جارية بأحد وجوه التمليكات، من بيع، أو هبه، أو سبي، أو غير ذلك، لم يجز له وطؤها في قبلها، إلا بعد أن يستبرئها بحیضة إن كانت ممن حیض، وإن لم تكن ممن حیض ومثلها حیض استبرأها بخمسة وأربعين يوماً، وإن كانت قدیشت من الحیض، أو لم تكن بلغته لم يكن عليه استبراء.

وكذلك يجب على الذي يريد بيع جارية كان يطأها، فإن استبرأها البایع ثم باعها لم يسقط عن المشتري الاستبراء الذي يجب عليه، وقد روي أنه إن كان البایع موثقاً به جاز للذي يشتريها أن يطأها من غير استبراء (٢)، أو رد هذه الرواية شيخنا أبو جعفر في نهايته (٣) ورجع عنها في مسائل خلافه (٤)، وهو الصحيح؛ لأن فعل البایع لا يسقط عن المشتري ما يجب عليه من الاستبراء.

وكذلك إن كانت المملوكة لا امرأة، فيستحب للمشتري استبراؤها، عند بعض أصحابنا، والأولى عندي وجوب استبرائها.

فإن اشترى جارية فأعتقها قبل أن يستبرئها جاز له العقد عليها من دون استبراء، وحل له وطؤها، والأفضل أن لا يطأها إلا بعد الاستبراء.

ومتى أعتقها وكان قد وطأها جاز له العقد عليها ووطؤها، ولم يكن عليه استبراء على حال، فإن أراد غيره العقد عليها لم يجز له ذلك إلا بعد خروجها من عدتها. على ما رواه بعض أصحابنا (٥). أمّا بثلاثة أشهر، أو ثلاثة أقرء على حسب حالها.

(١) الوسائل: الباب ٤١ من ابواب نكاح العبيد والاماء، ح ١.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من ابواب نكاح العبيد والاماء.

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب السراري، وملك الايمان.

(٤) الخلاف: كتاب البيوع المسألة ٢١٩، وكتاب العدة المسألة ٤٣ وينافيه قوله في المسألة ٤٠ من

هذا الكتاب فراجع. (٥) الوسائل: الباب ١٣ من ابواب النكاح العبيد والاماء.

ومتى اشترى رجل جارية وهى حايض تركها حتى تطهر، ثم يحلّ له وطؤها، وكان ذلك كافياً في استبراء رحمها على ما روى في بعض الأخبار<sup>(١)</sup>، والأظهر الصحيح وجوب الاستبراء بقريئين.

ومتى اشترى جارية حاملاً، كره له وطؤها في القبل، دون أن يكون ذلك محرماً محظوراً، على الأظهر من أقوال أصحابنا، وهو الذي يقتضيه أصول المذهب، سواء مضى أربعة أشهر أو أقل منها.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومتى اشترى جارية حاملاً لم يجز له وطؤها إلا بعد وضعها الحمل أو يمضي عليها أربعة أشهر وعشرة أيام، فإن أراد وطئها قبل ذلك وطأها فيما دون الفرج، وكذلك من اشترى جارية وأراد وطئها قبل الاستبراء جاز له ذلك فيمادون الفرج<sup>(٢)</sup>.

وذهب شيخنا المفيد في مقنعه إلى مضى أربعة أشهر فحسب<sup>(٣)</sup>.

الا أنّ شيخنا أبا جعفر رجع في مسائل خلافه عمّا ذكره في نهايته، فقال: مسألة: إذا اشترى أمة حاملاً كره له وطؤها قبل أن يصير لها أربعة أشهر، فإذا مضى لها ذلك لم يكره له<sup>(٤)</sup> وطؤها حتى تضع، وقال الشافعي وغيره: لا يجوز وطؤها في الفرج، دليلنا إجماع الفرقة، والأصل الإباحة وعدم المنع<sup>(٥)</sup>، هذا آخر كلامه رحمه الله.

قال محمّد بن إدريس: ودليلنا نحن على صحّة ما اخترناه قوله تعالى: «أو ما ملكت أيمانكم»<sup>(٦)</sup> فأباحنا تعالى وطء ما ملكت أيماننا بمجرد الملكيّة، والآية عامة فن خصصها يحتاج إلى دليل، وأيضاً الأصل الإباحة، ولا مانع من ذلك من كتاب، أو سنة مقطوع بها، أو إجماع.

(١) الوسائل: الباب ٣ من ابواب النكاح العبيد والاماء، ح ١.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب السراري وملك الايمان.

(٣) المقنعة: باب السرارى وملك الايمان ص ٥٤٤.

(٤) ج: ل. لم يكن له.

(٥) الخلاف: كتاب العدة المسألة ٤٦، باختلاف يسير في العبارة.

(٦) النساء: ٣.

وإذا باع جارية من غيره، ثم استقال المشتري فأقاله، فإن كان قد قبضها إياه وجب عليه الاستبراء، وإن لم يكن قبضها لم يجب عليه ذلك، إذا أراد وطئها. إذا طلقت الأمة المزوجة بعد الدخول بها، وأخذت في العدة، ثم باعها مولاهما، فالواجب عليها إتمام العدة، ولم يجز للمشتري وطؤها إلا بعد استبراء بعد العدة؛ لأنهما حكمان لمكلفين لا يتداخلان، فيسقاط أحدهما بالآخر يحتاج إلى دليل، وهذا القول مذهب شيخنا أبي جعفر في مبسوطه (١)، وهو الصحيح الحق اليقين.

إذا باع جارية فظهر بها حمل، فادعى البائع أنه منه، ولم يكن أقرّ بوطئها عند البيع، ولم يصدقه المشتري، لا خلاف أن إقراره لا يقبل فيما يؤدي إلى فساد البيع، وهل يقبل إقراره في إلحاق هذا النسب أم لا؟ عندنا أنه يقبل إقراره؛ لأنّ إقرار العاقل على نفسه مقبول، ما لم يؤدي إلى ضرر على غيره، وليس في هذا ضرر على غيره، فوجب قبوله وجوازه.

ولا بأس أن يجمع الرجل بملك اليمين ماشاء من العدد، مباح له ذلك، ولا يجمع بين الأختين في الوطاء، ويجوز أن يجمع بينهما في الملك والاستخدام، وكذلك لا بأس أن يجمع بين الأم والبنت في الملك، ولا يجمع بينهما في الوطاء، فتى وطأ واحدة منهما، حرّم عليه وطى الأخرى، تحريم أبدي، فأما الأختان فتى وطأ أحدهما حرم عليه وطء الأخرى تحريم جمع، إلى أن يخرج الموطوءة من ملكه، فإن وطأ الأخرى بعد وطئه الأولى قبل إخراجها من ملكه، كان معاقباً مأثوماً. ولا يحرم عليه وطء الأولى، بل التحريم باق في الأخرى، كما كان قبل وطئه لها.

وقال بعض أصحابنا: إذا وطأ الأخرى بعد وطئه الأولى، حرمت عليه الأولى إلى أن تخرج الأخيرة من ملكه، ولا وجه لهذا القول؛ لأنه لا دليل عليه من كتاب، ولا ستة مقطوع بها، ولا إجماع منعقد، والأصل الإباحة، وقوله

(١) المبسوط: ج ٥، كتاب العدد، ص ٢٦٩، الظاهر أنه في العبارة تقطيع وتلخيص، فراجع.

تعالى: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»<sup>(١)</sup> يعضد ذلك، ولا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً.

ولا يجوز للإنسان أن يطأ جارية قد وطأها أبوه وطأً حلالاً، ويجوز له أن يملكها وإن وطأها أبوه، وحكم الابن في هذا حكم الأب سواء.

وقد روي أنّ الأب إذا قبّل جاريته بشهوة، أو نظر منها إلى ما يحرم إلى غير مالكها النظر إليه من غير وطء، حرمت على ابنه، وكذلك الابن حكمه في هذا سواء<sup>(٢)</sup>، وهو الذي أورده شيخنا في نهايته<sup>(٣)</sup>.

وقال شيخنا المفيد في مقننته: إنّ جارية الأب بعد التقبيل بالشهوة، أو النظر منها إلى ما يحرم إلى غير مالكها النظر إليه، قبل الوطء، يحرم على ابنه، وليس كذلك جارية الابن عند هذه الحال<sup>(٤)</sup>.

و الفقيه سلاّر قال في رسالته: لا تحرم الجارية على كلّ واحد من الأب والابن بالنظر بالشهوة، ولا بالتقبيل<sup>(٥)</sup>.

و الذي يقتضيه أصول مذهبنا، أنّ الجاريتين عند هذه الحال غير محرمتين على كلّ واحد من الأب والابن، إذا ملكها كلّ واحد منها، أو وطأها وطأً شرعياً، لقوله تعالى: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»<sup>(٦)</sup> وهذه ملك يمين إذا صارت إليه، وقال تعالى: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»<sup>(٧)</sup> وهذه قد طابت، ولا دليل يعدلنا عن هاتين الآيتين، من كتاب ولا سنّة، مقطوع بها، ولا إجماع منعقد، بل الخلاف بين أصحابنا ظاهر في ذلك، والأصل الإباحة، فن ادعى الحظر، يحتاج إلى دليل، ولا يرجع عن ظاهر الكتاب بأخبار الآحاد.

(١) النساء: ٣. (٢) الوسائل: الباب ٣ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة.

(٣) النهاية: كتاب النكاح باب ما أحلّ الله من النكاح وما حرّم منه.

(٤) المقننة: ابواب النكاح، باب من يحرم نكاحهن من الاسباب دون الانساب، ص ٥٠٢.

(٥) المراسم: كتاب النكاح، ذكر شرائط الانكحة. (٦) و(٧) النساء: ٣.

و جميع المحرمات اللواتي قدّمنا ذكرهن بالنسب والسبب في العقد، يحرم أيضاً وطؤها بملك الايمان.

ولا يجوز للرجل وطء جاريته إذا كان قد زوّجها من غيره، إلا بعد مفارقة الزوج لها، وانقضاء عدتها إن كانت مدخولاً بها.

ولا يجوز له أن يطأ جارية له معه فيها شريك.

وإذا زوّج الرجل جاريته من غيره، فلا يجوز له النظر إليها متكشفة، ولا متجردة من ثيابها، إلا بعد مفارقة الزوج لها، وانقضاء عدتها على ما قدّمناه.

ومن اشترى جارية كان لها زوج زوّجها مولاها، لم يكن عليه الامتناع من وطؤها، إلا مدة استبراء رحمها، ما لم يرض بذلك العقد، فإن رضي به، لم يجز له وطؤها إلا بعد مفارقة الزوج لها بالطلاق، أو الموت، وانقضاء عدتها.

ولا بأس أن يشتري الرجل امرأة لها زوج من دار الحرب، وكذلك لا بأس أن يشتري بنت الرجل أو ابنه إذا كانوا مستحقين للسي، وكذلك لا بأس أن يشتريهم وإن كان قد سباهم أهل الضلال، إن كانوا مستحقين للسي.

وإذا كان للرجل جارية، وأراد أن يعتقها، ويجعل عتقها مهرها، جاز له ذلك، إلا أنه متى أرادها ينبغي أن يقدم لفظ العقد على لفظ العتق، بأن يقول: تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فإن قدّم العتق على التزويج، بأن يقول: أعتقتك وتزوجتك وجعلت مهرك عتقك، مضى العتق، وكانت مخيرة بين الرضا بالعقد، والامتناع من قبوله، فإن قبلته مضى، وكان لها عليه إذا دخل بها مهر المثل، وهذا جميعه حكم شرعي، دليل صحته انعقاد الإجماع من أصحابنا عليه، وإلا فكيف يصح تزويج الإنسان نفسه جاريته قبل عتقها.

فإن طلق التي جعل عتقها مهرها قبل الدخول بها، رجع نصفها رقاً، واستسعت في ذلك النصف، فإن لم تسع فيه، كان له منها يوم ولها من نفسها يوم في الخلعة، ويجوز أن تشتري من سهم الرقاب، هكذا أورده شيخنا في

نهيته<sup>(١)</sup>، من طريق أخبار الآحاد، إيراداً لا اعتقاداً.

والذي يقتضيه أصول المذهب، أنه إذا طلقها قبل الدخول بها، يكون له عليها نصف قيمتها وقت العقد عليها؛ لأنّ عندنا بلاخلاف بيننا أنّ المهر يستحق بنفس العقد جميعه، وتملكه الزوجة، والمهرها هنا نفسها، فقد ملكت نفسها جميعها، وصارت حرة، فكيف يعود بعضها مملوكاً، والحرّ لا يصير مملوكاً، وإلى هذا يذهب ابن البراج في المهذب<sup>(٢)</sup>.

وقد روي أنه إن كان لها ولد له مال الزم أن يؤدّي عنها النصف الباقي<sup>(٣)</sup> ولا دليل على هذه الرواية من كتاب ولا سنة، ولا إجماع، والأصل براءة الذمة، وإن كان قد أوردتها شيخنا أبو جعفر في نهيته إيراداً لا اعتقاداً. وقد روي أنه إذا جعل عتقها صداقها، ولم يكن أذى ثمنها، ثم مات، فإن كان له مال يحيط بثمن رقبته، آدى عنه، وكان العتق والنكاح ماضيين، وإن لم يترك غيرها، كان العتق والنكاح فاسدين، وترجع الأمة إلى مولاهما الأول، وإن كانت قد علقت منه، كان حكم ولدها حكمها في كونه رقاً<sup>(٤)</sup>.

والذي يقتضيه أصول المذهب، ترك العمل بهذه الرواية، والعدول عنها؛ لأنّها مخالفة للأدلة القاهرة، لا يعضدها إجماع ولا كتاب ولا سنة، بل الكتاب مخالف لها، والسنة تضادها، والإجماع ينافيها؛ لأنّ الحرّ لا يعود رقاً، والعتق صحيح بالإجماع، وكذلك النكاح، والولد انعقد حرّاً بالإجماع، فكيف يعود رقاً. فإن قيل: البايع يعود في عين سلعته إذا مات المشتري، ولم يترك وفاء للأثمان؟

قلنا: إذا مات والسلع على ملكه، وهذه الأمة قد خرجت من ملكه بالعتق،

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب السراري وملك الايمان.

(٢) المهذب: كتاب النكاح باب السراري وملك الايمان، ج ٢ ص ٢٤٧ و ٢٤٨.

(٣) الوسائل: الباب ١٥ من ابواب نكاح العبيد والاماء، ح ٢. (٤) الوسائل: الباب ٢٥ من ابواب العتق.

كما لوباعها من آخر، ثم مات، فبالإجماع لا يرجع فيها البايع، ثم الولد كيف يرجع فيه، وهو نماء منفصل، وأتت البايع يرجع في عين السلعة، دون نمائها المنفصل بلا خلاف، فلا يعدل عن الأدلة بأخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، وأتت أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته (١) إيراداً من طريق أخبار الآحاد، دون العمل والاعتقاد.

وإذا كان للرجل ولد كبير، وله جارية، لم يجز له وطؤها، إلا بإذن ولده في نكاحها، أو العقد عليها، فإن عقد له عليها، أو أذن له في وطئها، وأتت بولد من أبيه، فإنها لا تعتق على مولاه، فإن كان الولد ذكراً، فهو ملك لأخيه؛ لأن الإنسان إذا ملك أخاه، لا ينعق عليه، وإن كان الولد أنثى، فإنها تعتق على أخيها الذي هو مولى أمها؛ لأن الإنسان إذا ملك من يحرم عليه وطؤها من الأنساب، فإنه ينعق عليه بلا خلاف، وهذا إذا شرط مولى الجارية في حال العقد على والده كون الولد رقاً، فأما إذا لم يشترط على أبيه كون الولد رقاً، فالولد حر بلا خلاف بيننا.

وإن كان مولى الجارية الذي هو الولد صغيراً، جاز لأبيه وطؤها بعد تقويمها على نفسه، وشرائها من نفسه، ويكون ضامناً للثمن، ولا يجوز له وطؤها قبل ذلك. والمرأة الحرة إذا كان لها زوج مملوك، فورثته أو اشترته، أبطل ذلك العقد، فإن أرادته، لم يكن لها ذلك، إلا بأن تعتقه، وتزوج به.

وإذا أذن الرجل لعبده في التزويج، فتزوج، وجب على السيد المهر إذا عقد العبد على مهر المثل، وتجب عليه النفقة، أعني السيد بشرط التمكين للعبد من الاستمتاع بها، فإن أبق العبد بعد ذلك لم يكن لها على مولاه نفقة، وقد بان من الزوج، وكان عليها العدة منه، فإن رجع العبد قبل خروجها من العدة، كان

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب السرايري وملك الايمان.



أملك برجعتها، وإن عاد بعد انقضاء عدتها، لم يكن له عليها سبيل، على ما روي في بعض الأخبار<sup>(١)</sup>، وأورد شيخنا في نهايته<sup>(٢)</sup> ولم يورده غيره، وقد اعتذرنا له بما اعتذر لنفسه، فيما يورده في كتاب النهاية.

والذي يقتضيه الأدلة، أنّ النسقة ثابتة على السيد، وأنّها لا تبين من الزوج، والزوجة بينهما باقية؛ لأنّها الأصل، والبيونة تحتاج إلى دليل قاطع، من طلاق الزوج، أو موته، أو بيع سيده له، وفسخ المشتري، أو لعان، أو ارتداد، وليس الأباق واحداً من ذلك.

وإذا كان العبد بين شريكين، وأذن له أحدهما في التزويج، فتزوج ثم علم الآخر، كان مخيراً بين إمضاء العقد وبين فسخه.

ولا بأس أن يطأ الرجل جاريتيه وفي البيت معه غيره، وكذلك لا بأس أن ينام بين جاريتين، ويكره جميع ذلك في الحرائر من النساء.

وقد روي أنّه إذا اشترى الرجل جارية، ومضى عليها ستة أشهر لم تحض فيها، ولم تكن حاملاً، كان له ردها؛ لأنّه عيب يوجب الرد<sup>(٣)</sup>.

وإذا زوج الرجل أمته من غيره، وسمى لها مهراً معيناً، ثمّ باع المولى الجارية قبل الدخول بها، لم يكن له المطالبة بشيء من المهر؛ لأنّ كلّ فسخ جاء من قبل النساء قبل الدخول بهن، فإنّه يبطل مهرهن، وهذا فسخ جاء من قبل مولى الجارية.

وكذلك ليس لمن يشترها أيضاً المطالبة بالمهر، إلا أن يرضى بالعقد، فإن رضي المشتري بالعقد، كان رضاه كالعقد المستأنف، وله حينئذ المطالبة بالمهر كمالاً

فإن طلقها الزوج قبل الدخول، استحق المشتري نصفه، وإن طلقها بعد الدخول، استحقه كلّها، فإن كان الزوج قد دخل بها قبل أن يبيعها مولاهما

(١) الوسائل: الباب ٧٣ من أبواب نكاح العبيد والاماء، ح ١.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب السراري وملك الايمان.

(٣) الوسائل: الباب ٣ من أبواب أحكام العيوب.

الأول، فإنّ المهر للمولى الأول، يستحقه جميعه؛ لأنّ بالدخول يستقر جميع المهر، وله المطالبة به، فإن رضى المولى الثاني الذي هو المشتري بالعقد الأول، لم يكن له مهر على الزوج؛ لأنّ عقداً واحداً لا يستحق عليه مهراً، وإن لم يرض بالعقد الأول انفسخ النكاح، وكان للمولى الأول المطالبة بكامل المهر، إن لم يكن استوفاه، ولا قبضه، فهذا تحرير هذه الفتيا.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا زوج الرجل أمته من غيره وسمى لها مهراً معيناً، وقدم الرجل من جملة المهر شيئاً معيناً، ثمّ باع الرجل الجارية، لم يكن له المطالبة بباقي المهر، ولا لمن يشتريها، إلا أن يرضى بالعقد (١).  
و أطلق الكلام، ولم يفصله.

وقال في مبسوطه: وإذا زوج الرجل أمته، كان له بيعها، فإذا باعها، كان بيعها طلاقها عندنا، وخالف الجميع في ذلك، وقالوا: العقد باق بحاله.  
ثمّ قال: فأما المهر، فإن كان الزوج قد دخل بها، فقد استقر المهر، فإن كان السيد الأول قبضه، فذلك له، وإلا كان للثاني مطالبة الزوج به، وإن لم يكن دخل بها، لم يجب على الزوج تسليم المهر، وإن كان الزوج قد قبضه، استرده، وإن لم يكن قبضه، لم يكن عليه إقباضه.

ثمّ قال: والمهر فلا يخلو من ثلاثة أحوال، إما أن يكون صحيحاً أو فاسداً أو مفوضاً، فإن كان صحيحاً وهو المسمى بالعقد، كان للسيد الأول؛ لأنّه وجب في ملكه، وإن كان فاسداً لزمه مهر المثل بالعقد، وكان للسيد الأول؛ لأنّه وجب بالعقد، وكانت حين العقد في ملكه، وأما المفوضه وهو أن يكون نكاح بلا مهر، أو يقول زوجته على أن لا مهر لها، فالمهر لا يجب بالعقد، لكن السيد يفرض مهراً، فإذا فرض لها المهر، فإن كان قبل البيع فهو للأول؛

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب السرائر وملك الإيمان.

لأنّه وجب والمملك له، فإنّ كان الفرض بعد البيع، قيل: فيه وجهان، أحدهما انه للثاني، والثاني انه للأول.

وهكذا اذا زوج امته مفوضة، ثمّ اعتقها، ثمّ فرض المهر، فيه وجهان، أحدهما لها والثاني كان لسيدها على ما قلناه، وعلى ماقدّمناه، من أنّ بيعها طلاقها، فالمهر إن كان قد قبضه الأول فهو له، فإن كان بعد الدخول فقد استقر، وإن كان قبل الدخول فعليه أن يرده نصفه، وإن كان لم يقبضه، فلا مهر لها، لا للأول ولا للثاني، فإن اختار المشتري إمضاء العقد، ولم يكن قد قبض الأول المهر، كان للثاني؛ لأنّه يحدث في ملكه، فإن دخل بها بعد الشراء، استقر له الكلّ، وإن طلقها قبل الدخول، كان عليه نصف المهر للثاني، وإن كان الأول قد قبض المهر، ورضي الثاني بالعقد، لم يكن له شيء؛ لأنّه لا يكون مهران في عقد واحد (١).

هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر في مبسوطه، فأوردته هاهنا، ليقف عليه، ويتأمل، والذي حررناه واخترناه، هو الذي تقتضيه أصول مذهبنا. وإذا زوج الرجل مملوكاً له بامرأة حرة، كان المهر لازماً في ذمة المولى، فإن باع العبد قبل الدخول بها، وجب على المولى كمال المهر، وروي نصف المهر (٢) أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته (٣).

و الذي يقتضيه أصول المذهب، وجوب المهر كمالاً على المولى؛ لأنّ عندنا يجب المهر كمالاً بمجرد العقد، ويسقط نصفه بالطلاق قبل الدخول، وماعدا الطلاق فلا يسقط منه شيئاً، وهذا ما طلق، وحمل ذلك على الطلاق قياس،

(١) المبسوط: ج ٤، كتاب النكاح، فصل فيمن يجوز العقد عليهن من النساء، ومن لا يجوز، وفي

العبارة تقطيع. (٢) الوسائل: الباب ٦٠ من أبواب المهور.

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب السراري وملك الايمان.

وأيضاً حقوق الأدميين إذا وجبت، لا تسقط إلا بدليل، وأجمعنا على سقوط نصفه بالطلاق، فأما غيره فلا إجماع عليه.

وإذا زوج الرجل جاريته من رجل حر، ثم أعتقها، فإن مات زوجها ورثته، ولزمتها عدة الحرة المتوفى عنها زوجها.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإن علق عتقها بموت زوجها، ثم مات الزوج، لم يكن لها ميراث، وكان عليها عدة الحرة المتوفى عنها زوجها<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: هذه رواية شاذة، أوردتها إيراداً، لا اعتقاداً.

والذي يقتضيه أصول مذهبنا، أن العتق باطل؛ لأن العتق بشرط، بإجماعنا غير صحيح، وليس هذا تدبيراً؛ لأن حقيقة التدبير تعليق عتق المملوك بموت سيده، دون موت غيره؛ لأنه بغير خلاف عندنا بمنزلة الوصية، وإلا ما كان يصح ذلك أيضاً لولا الإجماع المنعقد عليه، فإذا لم ينعتق، كان يلزمه على مذهبه أن تكون عدتها شهرين وخمسة أيام، على ما ذهب إليه في نهايته، والأظهر أن عدة الأمة المتوفى عنها زوجها، عدة الحرة سواء، على ما سنبينه فيما بعد إن شاء الله.

وقال أيضاً في نهايته: فإن أعتق الرجل أم ولده، فارتدت بعد ذلك، وتزوجت رجلاً ذمياً، ورزقت منه أولاداً، كان أولادها من الذمي رقاً للذي أعتقها، فإن لم يكن حياً، كانوا رقاً لأولاده، ويعرض عليها الإسلام، فإن رجعت، وإلا وجب عليها ما يجب على المرتدة عن الإسلام<sup>(٢)</sup>.

قال محمد بن إدريس: الذي يقتضيه مذهبنا، أن أولادها لا يكونون رقاً؛ لأنه لا دليل على ذلك من كتاب، أو سنة، أو إجماع، بل الإجماع بخلافه؛ لأن ولد الحرين حرّ بلا خلاف، وإنما هذه رواية شاذة، أوردتها شيخنا إيراداً لا اعتقاداً، كما أورد أمثالها مما لا يعمل عليه، ولا يلتفت إليه.

(١) و(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب السراير وملك الإيمان.

و إذا كان لرجل جارية ورزق منها ولدًا، لم يجز له بيعها مادام الولد باقياً، فإن مات الولد جاز له بيعها، ويجوز بيعها مع وجود الولد في ثمن رقبته، إذا لم يكن مع المولى غيرها، وكان ثمنها بعينه ديناً عليه، فحينئذٍ يجوز بيعها عند أصحابنا، ودليل ذلك إجماعهم عليه، وأيضاً الأصل الملكية، فمن أخرجها من الملك، يحتاج إلى دليل، وأيضاً لا خلاف أن ديتها، لو قتلت دية المالك، وهي قيمتها ما لم تتجاوز دية الحرائر، وأيضاً لا خلاف في جواز وطئها للسيد، والوطء لا يحل إلا بعقد أو بملك يمين، فإن كان ولدها أعتقها، فلا يحل لمولاها وطؤها إلا بعقد، والإجماع حاصل منعقد على أنه يحل له وطؤها من غير عقد، وأيضاً يصح كتابتها بإجماع المسلمين، وجميع أحكامها أحكام المالك.

و ذهب السيد المرتضى من أصحابنا، في كتابه الانتصار، فقال: مسألة، وما انفردت به الإمامية، القول بجواز بيع أمهات الأولاد بعد وفاة أولادهن، ولا يجوز بيع أم الولد وولدها حي، وهذا هو موضع الإنفراد<sup>(١)</sup>، هذا آخر كلام المرتضى رضى الله عنه.

فإن مات الرجل ولم يخلف غيرها، وكان ثمن رقبته ديناً على مولاها، بيعت وقضى بثمانها دينه، فإن كان له مال غيرها قضى الدين به، وجعلت في نصيب ولدها، وتعتق.

ولا يجوز للرجل أن يتزوج بمكاتبته غيره قبل أن يقضى مكاتبته، سواء كانت المكاتبته مطلقة أو مشروطة؛ لأنها لم تخلص للحرية، وحق السيد متعلق بها، والفرج لا يتبعض، فالمشروطة جميعها رق، والمطلقة لم يتحرر جميعها بل يتحرر منها بمقدار ما أدت فحسب.

### باب أحكام الولادة والعقيقة والستة فيها وحكم الرضاع

إذا حضر المرأة الولادة، فليتول أمرها النساء، ولا يقرها أحد من الرجال

(١) الانتصار: كتاب التدبير، المسألة ٩.

إلا عند عدم النساء، فذوات المحارم (١)، منها من الرجال.

و إذا ولد المولود يستحب أن يغسل بالماء، ويؤذن في أذنه الأيمن، ويقام في أذنه الأيسر، ويحتك بالماء الفرات المتشعب من أنهارشتي إن وجد، فإن لم يوجد فبماء عذب، فإن لم يوجد الاماء ملح مرس فيه شيء من العسل، أو التمر، ثم يحتك به، ويستحب أن يحتك بتربة الحسين عليه السلام.

ومن حق الولد على والده، ان يحسن اسمه، ويستحب من الأسماء أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام وافضلها اسم نبينا والأئمة من ذريته عليهم السلام، وبعد ذلك العبودية لله تعالى، دون خلقه.

ولا بأس أن يكتى الرجل ابنه في حال صغره، ولا يكته أبا القاسم إذا كان اسمه محمداً؛ لأن هذه الكنية مخصوصة بالنبي والقائم ابن الحسن عليهما السلام. وروي أنه يكره أن يسمي الرجل ابنه حكماً، أو حكيماً، أو خالداً، أو مالكاً، أو حارثاً (٢).

و إذا كان يوم السابع يستحب للإنسان أن يعق عن ولده بكبش، إن كان ذكراً، أو نعجة إن كان أنثى.

و العقيقة سنة مؤكدة، لا يتركها مع الاختيار، فهي شديدة الاستحباب.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنها على الإيجاب، وهو اختيار السيد المرتضى.

و المذهب الأول؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولا إجماع على ذلك.

فإن لم يعق الوالد عن ولده، ثم أدرك، استحبت له أن يعق عن نفسه، ولا يقوم في الاستحباب مقام العقيقة، الصدقة بثمنها.

و إذا لم يتمكن من العقيقة يوم السابع، استحبت له قضاؤها إذا تمكّن منها.

ويستحب أيضاً أن يخلق رأس الصبي يوم السابع، ويتصدق بوزن شعره

(١) ل: فاذا عدم النساء فذووا المحارم.

(٢) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب أحكام الأولاد، ح ١ - ٢.

ذهباً أو فضة، ويكون ذلك مع العقيقة في موضع واحد.

وكل ما يجزي في الأضحية فهو جائز في العقيقة، إلا أن الأفضل ما قدمناه، ان يعق عن الذكر بالذكر، وعن الأنثى بالأنثى، فإن لم يوجد ووجد مهمل كبير جاز ذلك أيضاً.

وإذا ذبح العقيقة فيستحب أن يعطى القابلة ربعا الذي يلي الورك بالفخذ، فإن لم يكن له قابلة، أعطي أمه ذلك تتصدق به، ولا تأكل منه، وإن كانت القابلة ذمية أعطيت ثمن الربع، وإن كانت القابلة أم الوالد أو من هو في عياله، لم تعط من العقيقة شيئاً.

ويستحب أن يطبخ اللحم، ويدعى عليه جماعة من المؤمنين أقلهم عشرة أنفس، ويكره أن يكونوا كلهم أغنياء، وكلما كثر عددهم كان أفضل، فإن لم يطبخ اللحم وفرق على الفقراء كان أيضاً جائزاً، إلا أن الأول أفضل؛ لأنه السنة المؤكدة. ويكره للوالدين أن يأكلا من العقيقة كراهية شديدة، دون أن يكون ذلك محظوراً، وقال ابن بابويه من أصحابنا: إن أكلت الأم منها فلا ترضعه.

وقال شيخنا في نهايته: ولا يجوز للوالدين ان يأكلا من العقيقة ألبته (١). وذلك منه «رضي الله عنه» على طريق تأكيد الكراهة؛ لأن الشيء إذا كان شديد الكراهة قيل: لا يجوز.

ولا ينبغي أن يكسر العظم فيها، بل يفصل الأعضاء تفالاً بالسلامة. ويستحب أن يختن الصبي يوم السابع، ولا يؤخره، فإن أخر لم يكن فيه حرج إلى وقت بلوغه، فإذا بلغ وجب عندنا ختانه، ولا يجوز تركه على حال. وأما خفض الجوارح فإن فعل كان فيه فضل، وإن لم يفعل لم يكن بذلك بأس. ومتى أسلم الرجل وهو غير مختن، ختن وإن كان شيخاً كبيراً.

(١) النهاية: كتاب النكاح، باب الولادة والعقيقة...

وإذا مات الصبي يوم السابع، فإن مات قبل الظهر لم يعق عنه، وإن مات بعد الظهر استحَبَّ أن يعق عنه.

وقد روي كراهة أن يترك للصبيان القنار<sup>(١)</sup>، وهو أن يخلق موضع من رأسه، ويترك موضع.

ولا بأس أن يخلق الرأس كله للرجال، بل ذلك مستحب، وكذلك إزالة الشعر من جميع البدن على ما روي في الاخبار<sup>(٢)</sup>، وروي أن ذلك مكروه للشباب<sup>(٣)</sup>، أورد ذلك الصفواني في كتابه، فقال: وقد روي أن حلق الرأس مثله بالشباب، ووقار بالشيخ.

وإذا ولد الصبي فمن السنة أن يرضع حولين كاملين، لا أقلّ منهما ولا أكثر، فإن نقص عن الحولين مدة ثلاثة أشهر لم يكن به بأس، فإن نقص عن ذلك لم يجز، وكان جوراً على الصبي، وفقه ذلك، أن أقلّ الحمل عندنا ستة أشهر، وأكثره على الصحيح من المذهب تسعة أشهر، قال الله تعالى: «وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»<sup>(٤)</sup>.

ولا بأس أن يزداد على الحولين في الرضاع، إلا أنه لا يكون أكثر من شهرين، على ما روي<sup>(٥)</sup>.

ولا يستحق المرزعة الأجر على ما يزيد على الحولين في الرضاع. وأفضل الألبان التي ترضع بها الصبي لبان الأم، اللبان بالكسر كالرضاع، يقال: هو أخوه بلبان أمه، قال ابن السكيت: ولا يقال بلبن أمه، إنما اللبن الذي يشرب من ناقة أو شاة أو بقرة، واللبان بالفتح ما جرى عليه اللبن من صدر الفرس، واللبن بالضم الكندر.

(١) الوسائل: الباب ٦٦ من أبواب أحكام الأولاد، ح ٣١٠.

(٢) الوسائل: الباب ٦٠ من أبواب آداب الحمام، ح ٨٤.

(٣) الوسائل: الباب ٦٠ من أبواب آداب الحمام، ح ١٠.

(٤) الاحقاف: ١٥. (٥) لم نتحققه في الكتب الروائية وفي المسالك في الحضنة وذكروا أنه مروى.



فإن كانت أمه حرة واختارت رضاعه، كان لها ذلك، وإن لم تختَر فلا تجبر على رضاع ولدها، فإن طلبت الأجر على رضاعه وكانت في حيال أبيه غير مطلّقة منه طلاقاً لا رجعة فيه، فلا تستحق أجراً، ولا ينعقد بينها وبين زوجها عقد إجارة؛ لأنّ منافعها في كلّ وقت مستحقة للزوج بعقد النكاح، فيما يرجع إلى أحكام الوطاء وتوابعه، على ما قدّمناه في باب الإجارة (١) وحرّزناه، وإن كانت مطلّقة طلاقاً لا يملك الزوج الرجعة فيه، فلها أن تعقد على نفسها لرضاع ولدها، وسيجيء بيان ذلك.

وقد روي (٢) أنّه إن كانت أمه جارية، جاز أن تجبر على رضاعه.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإن طلبت الحرة أجر الرضاع، كان لها ذلك على أب الولد، فإن كان أبوه مات، كان أجراها من مال الصبي (٣).  
وأطلق ذلك إطلاقاً.

وقال في مسائل خلافه، في الجزء الثالث في كتاب الرضاع: مسألة، ليس للرجل أن يجبر زوجته على الرضاع لولدها، شريفة كانت أو مشروفة، موسرة أو معسرة، دنية أو نبيلة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: له إجبارها إذا كانت معسرة دنية، وليس له ذلك إذا كانت شريفة موسرة، وقال أبو ثور: له إجبارها عليه على كلّ حال، لقوله تعالى: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ» (٤) وهذا خبر معناه الأمر، فإذا ثبت وجوبه عليها، ثبت انه يملك إجبارها؛ لأنه اجبار على واجب، دليلنا أن الاصل براءة الذمة، والاجبار يحتاج الى دليل، والآية محمولة على الاستحباب، وعليه إجماع الفرقة، وأخبارهم، تشهد بذلك.

(١) راجع ص ٤٧١ من الكتاب.

(٢) الوسائل: الباب ٦٨ من أبواب أحكام الأولاد، ح ١.

(٣) النهاية: كتاب النكاح، باب الولادة والعقيقة... (٤) البقرة: ٢٣٣.

ثم قال بعد هذه المسألة: مسألة، البايين إذا كان لها ولد يرضع، ووجد الزوج من يرضعه تطوعاً، وقالت الأم: أريد أجره المثل، كان له نقل الولد عنها، وبه قال أبوحنيفة وقوم من أصحاب الشافعي، ومن أصحابه من قال: المسألة على قولين أحدهما مثل ما قلناه، والثاني ليس له نقله عنها، ويلزمه أجره المثل، وهو اختيار أبي حامد، دليلنا قوله تعالى: «وَإِنْ تَعَاَسَرْتُم فَاسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى» (١) وهذه إذا طلبت الأجرة وغيرها يتطوع، فقد تعاسرا، واستدل أبو حامد بقوله تعالى: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» (٢) فأوجب لها الأجرة إذا أرضعته، ولم يفصل، وهذا ليس بصحيح؛ لأن الآية تفيد لزوم الأجرة إن أرضعته، وذلك لاختلاف فيه، وإنما الكلام في أنه يجب دفع المولود إليها ليرضع أم لا؟ وليس كذلك في الآية (٣) هذا آخر كلامه رضي الله عنه.

ففضل القول في مسائل خلافه، وذكر البايين وغير البايين.

قال محمد بن إدريس: ما تمسك به أبو حامد قوي وبه أفتي، وعليه أعمل لقوله تعالى: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» فأوجب لها الأجرة إذا أرضعته، ولم يفصل بين من هي في حباله أو بائن عنه، وهو الظاهر من أقوال أصحابنا، أعني استحقاتها الأجرة، وصحة العقد عليها للرضاع، سواء كانت بائناً عنه، أو في حبال زوجها، إلا أنه لا يجبرها على الرضاع، وهذا اختيار السيد المرتضى، وما ذكرناه أولاً مذهب شيخنا أبي جعفر في مبسوطه (٤)، والذي اخترناه مذهبه في نهايته (٥)، وهو المنصوص عن الأئمة الأقطاب (٦).

(١) و (٢) الطلاق: ٦. (٣) الخلاف: كتاب النفقات، المسألة ٣٤.

(٤) المبسوط: ج ٦، كتاب النفقات، ص ٣٧ - ٣٨.

(٥) النهاية: كتاب النكاح، باب الولادة والعقيقة...

(٦) الوسائل: الباب ٧١ و ٨١ من ابواب أحكام الاولاد، ح ١ و ٢ و ٣ و ٥.

ومتى وجد الرجل من يرضع ولده باجرة مخصوصة، ورضيت الأم بذلك، كانت هي أولى به من غيرها، فإن طلبت أكثر من ذلك انتزعه منها. وإذا بانّت المرأة من الرجل، و لها ولد منه، فإن كان ذكراً، فالأم أولى بحضانته من الأب، وأحقّ به مدة حولين، فإذا زاد على الحولين، فالوالد أحقّ به منها، فإن كان الولد أنثى فالأم أحقّ بها إلى سبع سنين، ما لم تتزوج الأم، فإن تزوّجت سقط حقّها من حضانة الذكرو الأنثى، فإن طلقها من تزوج بها طلاقاً رجعيّاً، لم يعد حقّها من الحضانة، وإن كان بائناً فالأولى أنّه لا يعود؛ لأنّ عوده يحتاج إلى دليل.

وقال بعض أصحابنا: يعود حقّها من الحضانة، واحتجّ بأنّ الرسول عليه السّلام علّق حقّها بالتزويج<sup>(١)</sup>، فإذا زال التزويج فالحقّ باق على ما كان. وهذا ليس بمعتمد؛ لأنّ الرسول عليه السّلام لما سألته المرأة عن الولد، وأنّ أباه طلقني، وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها، رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أنت أحقّ به ما لم تنكحي<sup>(٢)</sup>.

و روى أبو هريرة عنه عليه السّلام أنّه قال: الأم أحقّ بحضانة ابنها ما لم تتزوج<sup>(٣)</sup>، فجعل عليه السّلام غاية الاستحقاق للحضانة التي يستحقها الأم تزويجها، وهذه قد تزوّجت، فخرج الحقّ منها، ويحتاج في عوده إليها إلى شرع. ولا خلاف أيضاً في أنّ المعتدة عدّة رجعية لها السكنى على الزوج، ولا يحلّ له إخراجها من المنزل، إلا أن تأتي بفاحشة مبينة، فإذا أتت بها أخرجها، فإذا أقيم عليها الحدّ، لا يعود حقّها من السكنى بلاخلاف. وكذلك إذا أدّت أهل الزوج، فله إخراجها، فإذا تركت أذاهم لا يعود حقّها إليها من السكنى بلاخلاف.

(١) مستدرک الوسائل: الباب ٥٨ من ابواب احكام الاولاد، ح ٥.

(٢) و(٣) مستدرک الوسائل: الباب ٥٨ من ابواب احكام الاولاد، الحديث ٥٦.

و الحضانة غير الرضاع؛ لأنّ الأم إذا لم ترض في أجرة الرضاع بما يرضاه الغير، انتزعه الأب منها مع ثبوت الحضانة لها في هذه الحال، فإذا أرضعته الأجنبية التي رضيت بدون ما رضيت به أمه، كان للأم حضانته، ثم إذا احتاج إلى اللبن ترضعه المرضعة، ثم تأخذ الأم بحق الحضانة، إذا روى من اللبن، ثم هكذا، فليلاحظ ذلك .

و إن كان الوالد قد مات كانت الأم أحق بحضانته من الوصي، إلى أن يبلغ، ذكراً كان أو أنثى، تزوجت أو لم تتزوج، لقوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (١) ولا خلاف أنّ الأم أقرب إليه بعد الأب من كل أحد.

فإن كان الأب مملوكاً والأم حرة كانت هي أحق بولدها من الأب، وإن تزوجت، إلى أن يعتق الأب، فإذا أعتق كان أحقّ به منها، على الاعتبار الذي قدّمناه .

و ينبغي إذا أراد الإنسان أن يسترضع لولده، فلا يسترضع إلا امرأة عاقلة مسلمة عفيفة وضيئة الوجه، فإنّه روي أنّ اللبن يعدي (٢)، ولا يسترضع كافرة مع الاختيار، فإن اضطر إليها فليسترضع يهودية أو نصرانية، ويمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، وتكون معه في منزله، ولا يسلم الولد إليها لتحمله إلى منزلها . ولا يسترضع من ولد من الزنا مع الاختيار أيضاً .

ولأبأس باسترضاع الإماء، وقد روي أنّه إذا كانت له أمة، قد ولدت، وكانت ولدت من الزنا، واحتاج إلى لبنها، فليجعلها في حلّ من فعلها، ليطيب بذلك لبنها (٣) .

و إذا سلّم الرجل ولده إلى ظئر، ثم جاءت به بعد أن فطمته، فأنكره الرجل، وقال: هذا ليس بولدي، لم يكن له ذلك؛ لأنّ الظئر مأمونة . ومتى تسلّم الظئر الولد، وسلّمته إلى ظئر أخرى، كانت ضامنة إلى أن

(١) الانفال: ٧٥ . (٢) الوسائل: الباب ٧٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل: الباب ٧٥ من أبواب أحكام الأولاد، ح ٢ و ٣ و ٥ .

تحيء به، فإن لم تحيء به، كان عليها الدية.

وقال شيخنا المفيد في مقننته: الأم أحق بالولد الذكر مدة الحولين، وبالأنثى

مدة سبع سنين (١).

وقال شيخنا في نهايته: سبع سنين في الأنثى (٢).

وقال في مسائل خلافه: مسألة، إذا بانث المرأة من الرجل، ولها ولد منه،

فإن كان طفلاً لا يميّز، فهي أحقّ به بلاخلاف، وإن كان طفلاً يميّز، وهو إذا

بلغ سبع سنين، أو ثمان سنين فما فوقها إلى حد البلوغ، فإن كان ذكراً فالأب

أحقّ به، وإن كان أنثى فالأم أحقّ بها ما لم تتزوج، فإن تزوجت فالأب أحقّ بها،

ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم (٣) هذا آخر كلامه رضي الله عنه.

قال محمد بن إدريس: ما ذكره شيخنا في مسائل خلافه، بعضه قول بعض

المخالفين، وما اخترناه هو الصحيح؛ لأنه لا خلاف أنّ الأب أحقّ بالولد في

جميع الأحوال، وهو الوالي عليه والقيّم باموره، فأخرجنا بالإجماع الحولين في

الذكر، وفي الأنثى السبع، فمن ادّعى أكثر من ذلك يحتاج فيه إلى دليل قاطع، وهو

مذهب شيخنا في نهايته، والعجب قوله في آخر المسألة: دليلنا إجماع الفرقة

وأخبارهم، وهذا ممّا يضحك الثكلى، من أجمع منهم معه؟ وأي أخبار لهم في

ذلك؟ بل أخبارنا بخلافه واردة، وإجماعنا بضد ما قاله رحمه الله.

قال بعض أصحابنا: الأخت من الأب أولى بالحضانة من الأخت للأم، ثم

استدل بآية الميراث؛ لأنّ لها النصف، ولهذا السدس، فكانت أولى لقوله تعالى:

«وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» (٤).

وهذا ليس بمعتمد؛ لأنّها جميعاً مسميتان، كلّ واحدة بنفسها تتقرب إليه.

(١) المقننة: كتاب النكاح باب الحكم في اولاد المطلقات ص ٥٣١.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب الولادة والعقيقة...

(٣) الخلاف: كتاب النفقات، المسألة ٣٦. (٤) الانفال: ٧٥.

و الجدات أولى بالولد و بحضانتته من الأخوات، وأم الأب أولى من الخالة بحضانة الولد، ولأب الأم وأم أب الأم حضانة، إذا لم يكن أم وهناك أم أم أو جدة أم أم، وهناك أب، فالأب أولى، وقال الشافعي: أم الأم وجداتها أولى من الأب وإن علون، دليلنا قوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» فالأب أقرب بلا شك؛ لأنه يدلى بنفسه، وكذلك. إذا كان مع الأب أخت من أم، أو خالة، أسقطهما، والعمة والخالة إذا اجتمعتا تساويتا بلاخلاف، وإن كانت العمة أكثر من الخالة في الميراث، وهذا دليل على بطلان القول بأن الأخت للأب أولى بالحضانة من الأخت للأم، بالاعتبار الذي اعتبره.

وإذا اجتمع أم أب وجد تساويا في الحضانة.

وأخت لأب وجد منها متساويان أيضاً.

ولا حضانة لأحد من العصابة مع الأم، لقوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» والأم أقرب من العصابة، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في مسائل خلافه، وهو من تخريجات المخالفين، ومعظمه قول الشافعي، وبنأؤهم على القول بالعصابة، وذلك عندنا باطل.

ولا حضانة عندنا إلا للأم نفسها، ولأب، فأما غيرهما فليس لأحد ولاية عليه، سوى الجد من قبل الأب خاصة.

وإذا مرض المملوك مرضاً يرجى زواله، فعلى مالكة نفقته بلاخلاف، فأما إذا زمن زمانة مقعدة، أو عمى، أو جذم فعند أصحابنا أنه يصير حرّاً، وينعتق على مولاه من غير اختياره، فحينئذ لا يلزم المولى نفقته؛ لأنه ليس بعبده.

وقد بينا فيما مضى أنّ بمجرد عقد النكاح يجب المهر المسمى، فأما النفقة فأما تجب يوماً بيوم في مقابلة التمكين من الاستمتاع، فإذا ثبت ما قلناه، فإن استوفت نفقة هذا اليوم فلا كلام، وإن لم تستوف استقرت في ذمته، وعلى هذا أبداً، هذا إذا كانت ممكنة من الاستمتاع.

وإذا أسلف زوجته نفقة شهر، ثم مات، أو طلقها بائناً، فلها نفقة يومها، وعليها ردّ ما زاد على اليوم.

نفقة الزوجات عندنا غير مقدرة بلاخلاف، إلا من شيخنا أبي جعفر في مسائل خلافه<sup>(١)</sup>، فإنه ذهب إلى أنها مقدرة، ومبلغها مدّ، وقدره رطلان وربع، ثم استدلّ رحمه الله بإجماع الفرقة وأخبارهم، وهذا عجيب منه رضي الله عنه، والسبر بيننا وبينه، فإنّ أخبارنا لم يرد منها خبر بتقدير نفقة، وأمّا أصحابنا المصنّفون فما يوجد لأحد منهم في تصنيف له تقدير النفقة، إلا من قلده وتابعه أخيراً، والدليل على أصل المسألة قوله تعالى: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»<sup>(٢)</sup> أي بما يتعارف الناس، وأيضاً الأصل براءة الذمة من التقدير، فمن ادعى شيئاً بعينه فإنه يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع، والأصل براءة الذمة.

وإذا كان الزوج كبيراً والمرأة صغيرة لا تجامع مثلها، لا نفقة لها، وكذلك إذا كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيراً لا نفقة لها، وإن بذلت التمكين من الاستمتاع، هكذا أورده شيخنا في مسائل خلافه<sup>(٣)</sup>.

والأولى عندي أنّ على الكبير النفقة لزوجته الصغيرة، لعموم وحب النفقة على الزوجة، ودخوله مع العلم بحالها، وهذه ليست ناشزة، والإجماع مُنْعَقِدٌ على وجوب نفقة الزوجات، فليتأمل ذلك.

وإذا كانا صغيرين لا نفقة لها.

وإذا أحرمت بغير اذن الزوج، فإن كان في حجة الإسلام لم يسقط نفقتها عنه، وإن كانت الحجة تطوعاً سقطت.

وكذلك إذا نشرت المرأة سقطت نفقتها.

وإذا اختلف الزوجان بعد ان سلّمت نفسها إليه في قبض المهر أو النفقة،

(١) الخلاف: كتاب النفقات، المسألة ٣. (٢) النساء: ١٩. (٣) الخلاف: كتاب النفقات، المسألة ٤.

فالقول قولها مع يمينها؛ لأنها المنكرة والزوج المدعي، فيحتاج إلى بيّنة؛ لقوله عليه السّلام: «على المدعي البيّنة، وعلى الجاحد اليمين» (١).

وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه في الجزء الثالث من كتاب النفقات: مسألة، إذا اختلف الزوجان بعد ان سلّمت نفسها إليه في قبض المهر أو النفقة، فالذي رواه أصحابنا أنّ القول قول الزوج، وعليها البيّنة، إلا أنه رجع عن هذا في الجزء الثاني في كتاب الصداق، وقال: إذا اختلفا في قبض المهر، فإنّ على الزوج البيّنة، وعلى المرأة اليمين (٢).

وهذا هو الصحيح الحقّ اليقين.

إذا ارتدت الزوجة سقطت النفقة، ووقف النكاح على انقضاء العدة، فإن عادت في زمان العدة، وجبت نفقتها في المستأنف، ولا يجب لها شيء لمامات في الزمان الذي كانت مرتدة فيه.

وإذا أعسر الزوج، ولم يقدر على النفقة على زوجته لم تملك الفسخ عليه، وعليها الصبر إلى أن أيسر.

المطلّقة البايّن لا نفقة لها في عدّتها، فإن كانت حاملاً فلها النفقة بلاخلاف، لقوله تعالى: «وإن كُنَّ وِلايَ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمَلَهُنَّ» (٣) والأمر يقتضي الفور.

ويجب على الوالد نفقة الولد إن كان موسراً، وإن لم يكن أو كان وهو معسر، فعلى جدّه، فإن لم يكن أو كان وهو معسر، فعلى أب الجّد، وعلى هذا أبداً.

وإذا لم يكن أب ولا جدّ، أو كانا وهما معسران، فنفقته على أمّه.

وإذا اجتمع جدّ أبوأب وإن علا وأمّ، كانت نفقته على الجّد دون الأم؛ لأنّ الجّد يتناوله اسم الأب، والأب أولى بالنفقة على ولده من الأم بالاتفاق.

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم. (٢) الخلاف: كتاب النفقات، المسألة ١٢.

(٣) الطلاق: ٦.



وإذا اجتمع أم الأم وأم الأب، أو أبوأم وأم أب، فهما سواء؛ لأنهما تساويا في الدرجة.

تجب النفقة على الأب والجدّ معاً.

و كذلك يجب على الإنسان أن ينفق على أمّه، وأمهاها، وإن علون.

إذا كان أبواه معسرين، وليس يفضل عن كفايته إلا نفقة أحدهما، كان بينهما بالسوية، وكذلك إذا كان له أب وابن، ومعه ما يفضل لنفقة أحدهما، قسّم بينهما بالسوية، لأنهما متساويان في النسب الموجب للنفقة، وتقديم أحدهما على صاحبه يحتاج إلى دليل.

إذا كان له أب وأبواب معسران، أو ابن وابن ابن معسران، ومعه ما يكفي لنفقة أحدهما، أنفق على الأب دون الجدّ، وعلى الابن دون ابن الابن، لقوله تعالى: «واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض».

إذا كان الرجل معسراً، وله أب وابن موسران، كانت نفقته عليهما بالسوية.

### باب إلحاق الأولاد بالأباء وأحكامهم وما في ذلك

إذا ولدت امرأة الرجل ولداً على فراشه، ومعنى ذلك أن تلد منذ دخل بها بعد مضي ستة أشهر فصاعداً، لزمه الإقرار به، فإن اختلفا في الولادة، فالقول قوله؛ لأنها يمكن أن تقيم عليه البيّنة على الولادة<sup>(١)</sup>، فإن اتفقا على الولادة واختلفا في النسب، فالقول قولها، ويلحق به الولد، ولا يجوز له نفيه، فإن نفاه فيحتاج إلى اللعان، فإن جاءت به لأقل من ستة أشهر حياً سليماً، فيجب عليه نفيه؛ لأنه ليس بولد له، وكذلك إن جاءت بولد لأكثر من تسعة أشهر، كان له نفيه، إلا أنه متى نفاه ورافعته المرأة إلى الحاكم بعد دخوله بها، كان عليه

(١) ج: لأنها يمكن أن تقيم عليها البيّنة.

ملاعنتها إذا جاءت به لأكثر من مدة الحمل، فأما إن جاءت به لأقل من ستة أشهر منذ يوم العقد والدخول، فلا يجب عليه ملاعنتها؛ لأن هذا الولد مقطوع محكوم من جهة الشارع أنه ليس بابن له.

ومتى أقر الرجل بولد وقبله، ثم نفاه بعد ذلك، لم يقبل نفيه، وألزم الولد. ومتى طلق امرأته. أو باع جاريته، فتزوجت المرأة ووطئت الجارية، ثم أتت بولد لأقل من ستة أشهر فإن كان منذ وطء الثاني، كان لا حقاً بالأول، وإن كان الولد لستة أشهر فصاعداً، كان لا حقاً من عنده المرأة والجارية.

ومتى كان للرجل جارية، فوطأها ثم باعها من آخر، فوطأها أيضاً قبل أن يستبرئها (١)، كل ذلك في طهر واحد ثم جاءت بولد كان لا حقاً بالأخير الذي عنده الجارية.

وإذا كانت الجارية بين شريكين، أو أكثر منها، فوطأها جميعاً في ظهر واحد، وجاءت بولد، أقرع بينهما الحاكم، فن خرج اسمه، الحق الولد به وغرم نصف ثمنه للشريك الآخر، وكذلك يغرم ما يخصه من الأم الجارية.

ومتى وطأ امرأته أو جاريته، وكان يعزل عنها، وكان الوطء في القبل، وجاءت المرأة بولد، وجب عليه الإقرار به، ولا يجوز له نفيه، لمكان العزل، فإن نفاه كان عليه اللعان. فأما جاريته إذا نفاه، فالقول قوله من غير لعان.

وحكم ما يولد له من النكاح المؤجل حكم الجارية السرية، في أنه إذا عزل عنها وكان يطأها في قبلها وجاءت بولد، يجب عليه إلحاقه والإقرار به، ولا يجوز له غير ذلك، ولا يخل له سواه، فإن نفاه أثم وكان معاقباً، ولا يجب عليه اللعان كما يجب في نفي أولاد النكاح الدائم، فهذا فرق ما بين النكاحين، فليلاحظ ذلك.

وإذا كان للرجل امرأة لم يدخل بها، أو يكون قد دخل بها غير أنه يكون قد غاب عنها غيبة تزيد على زمان الحمل، وجاءت امرأته أو جاريته بولد، لم يكن

(١) ج: ومتى كان للرجل جارية فوطأها، ثم باعها من آخر قبل أن يستبرئها، فوطأها الذي

اشتراها قبل أن يستبرئها، ثم باعها من آخر فوطئها قبل أن يستبرئها.

ذلك ولدأ له، ووجب عليه نفيه عن نفسه.

وإذا نعى الرجل إلى امرأته، أو خُبرت بطلاق زوجها لها، فاعتدت وتزوجت ورزقت أولاداً، ثم جاء زوجها الأول المنعى، أو الزوج المطلق، وأنكر الطلاق، وعلم أن شهادة من شهد بالطلاق كانت شهادة غير مقبولة، بأن يكونوا فساقاً وقت التحمل أو وقت الأداء، أو يعلم كذبهم بأن تقوم البينة بذلك عليهم بالكذب، لا بإقرارهم على أنفسهم بالكذب، فرق بينها وبين الزوج الأخير، ثم تعدت منه، وترجع إلى الأول بالعقد الأول، ولا نفقة على الزوج الأخير في هذه العدة، لأنها لغيره، بل على الأول؛ لأنها زوجته، ويكون الأولاد للزوج الأخير دون الأول.

فأما إن أكذب شهود الطلاق أنفسهم، عزروا، ولا ينقض الحاكم حكمه، ولا تعود الزوجة إلى زوجها الأول، على ما شرحناه وحررناه في باب شهادات الزور<sup>(١)</sup>، فليُنظر من هناك، ويحقق، فليس بين المسألتين تضاد ولا تناف؛ لأنه إذا أكذب الشهود أنفسهم، وأقرّوا على أنفسهم بالكذب في شهادتهم، لا يردّ الحكم المشهود به، بل يرجع عليهم بدرك ما شهدوا به.

فأما إذا بان أنهم كذبة من غير إقرارهم، فإن الحاكم يردّ الحكم المشهود به بغير خلاف، فليلاحظ الفرق بين الأمرين، فإنه غامض على غير المتأمل المحصل، والله الموفق للصواب.

ومتى كان للرجل امرأة فوطأها، ووطأها بعده غيره فجوراً بلا فصل، كان الولد أيضاً لا خقاً به، ولم يجزله نفيه، لقوله عليه السّلام: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»<sup>(٢)</sup> فإن نفاه لآعن أمه.

(١) راجع ص ١٤٦ من الكتاب.

(٢) الوسائل: الباب ٥٦ من أبواب نكاح العبيد والاماء، ح ١.

وإن كانت له جارية فوطأها ووطأها غيره بعده فجوراً، كان الولد أيضاً لاحقاً به، لم يجزله نفيه إذا اشتبه عليه الأمر، فإن نفاه لا يجب عليه اللعان. وقد روي (١) أنه إذا اشترى الرجل جارية حبلى، فوطأها قبل أن يمضي لها أربعة أشهر وعشرة أيام، فلا يبيع ذلك الولد؛ لأنه غذاه بنطفته، وكان عليه أن يعزل له من ماله شيئاً، ويعتقه، وإن كان وطؤه لها بعد انقضاء الأربعة الأشهر والعشرة الأيام، جاز له بيع الولد على كل حال، وكذلك إن كان الوطء قبل انقضاء الأربعة الأشهر والعشرة الأيام، غير أنه يكون قد عزل عنها، جاز له بيع ولدها على كل حال، ذكر ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته، وأورده (٢)

و الذي يقتضيه أصول مذهبنا، أن له بيعه على كل حال؛ لأنه ليس بولد له بغير خلاف، وهذه الرواية لا يلتفت إليها، ولا يعرج عليها، ولا يترك لها الأدلة القاهرة، والبراهين الظاهرة، لأننا قد بينا أن أخبار الآحاد لا توجب علماً ولا عملاً.

ولا يجوز للرجل أن يني ولد جارية أو امرأة له يتهمها بالفجور، بل يلزمه الإقرار به على ما قدمناه وإنما يسوغ له نفيه مع اليقين والعلم.

إذا طلق الإنسان امرأته واعتدت، ثم أتت بولد لأكثر من ستة أشهر من وقت انقضاء العدة، لم يلحقه إذا كانت العدة بالشهور الثلاثة، لأننا قد دللنا على أن زمان الحمل لا يكون أكثر من تسعة أشهر على الصحيح من الأقوال، فإن كانت قد تزوجت بعد مضي الثلاثة الأشهر، ودخل بها الثاني، وجاءت بولد، ألحقناه بالثاني، على ما حررناه فيما مضى وشرحناه.

(١) الظاهر أنها موثقة اسحاق بن عمار [المروية في ٩/١ من أبواب نكاح العبيد والإماء من الوسائل] إلا أنها ليس فيها تقييد بما قبل مضي أربعة أشهر وعشرة أيام، ولعل التقييد به من ناحية الجمع بينها وبين صحيحة رفاعة بن موسى [المروية في ٨/٣ من الأبواب المذكورة] فراجع.

(٢) النهاية: كتاب النكاح، باب الحاق الأولاد بالآباء.

كتاب الطلاق

## كتاب الطلاق

الطلاق جائز لقوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ»<sup>(١)</sup> فأبان بها عدد الطلاق؛ لأنه كان في صدر الإسلام بغير عدد.

وروى عروة، عن قتادة قال: كان الرجل في صدر الإسلام يطلق امرأته ماشاء من واحد إلى عشر، ويراجعها في العدة، فنزل قوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ» قبيّن أنّ عدد الطلاق ثلاث، فقوله: «مرتان» إخبار وهو بمعنى الأمر؛ لأنه لو كان إخباراً محضاً، لكان كذباً، لأنه قد يطلق اقل من مرتين، بل معناه: وطلقوا مرتين.

و اختلف الناس في الثالثة، فقال ابن عباس: «أو تسريح بإحسان» الثالثة، وقال غيره: «فإن طلقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره»<sup>(٢)</sup> الثالثة وهذا مذهبنا.

وقال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ»<sup>(٣)</sup> أي لاستقبال عدتهن في طهر، لم يجامعها فيه إذا كانت مدخولاً بها، بلاخلاف، والأولى أن تكون «اللام» بمعنى «في»؛ لأنه عندنا لا يجوز الطلاق الطاهر التي وطأها زوجها في طهرها، بل في طهر لم يطأها فيه، فإذا طلقها فيه حسب من جملة الأطهار، فصار الطلاق واقعاً هاهنا في بعض العدة.

وقال السيد المرتضى في الناصريات، لما قال: إنّ الطلاق الثلاث في مجلس واحد من دون تخلل المراجعة بين التطبيقات لا يجوز، ثم قال: وإخراج

الزوج نفسه من التمكين من مراجعة المرأة مكروه له، ومن طلق ثلاثاً في ثلاثة أطهار، لا يحلّ له هذه المرأة إلا بعد نكاحها لغيره، وهو لا يدري ما ينقلب به قلبه، قال: ولهذا حمل العلماء قوله: «فَطَلَّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» بأنه أراد به الواحدة، لتملك المراجعة بدلالة قوله: «لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» ومن أبان زوجته بالتطبيقات الثلاث في الأطهار الثلاثة والمراجعة بينها، فقد حرّمها على نفسه إلا بعد أن تنكح زوجاً غيره، ويكره له ذلك (١).

هذا آخر كلام المرتضى، فأحببت إيراده ليعلم القول في معنى «فَطَلَّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» فإذا ثبت ذلك من جواز الطلاق، فإنه يجوز طلاق الصغيرة التي لم تحض، والكبيرة التي يئست من المحيض، وليس في ستنها من تحيض، والتي يئست من المحيض، وفي ستنها من تحيض، والحليل، والحامل، والمدخول بها، وغير المدخول بها، بلاخلاف؛ لعموم آيات الطلاق.

وهو على أربعة أضرب، واجب، ومحذور، ومندوب، ومكروه.

فالواجب طلاق المولى بعد التربص؛ لأنّ عليه أن يفي، أو يطلق، أيهما فعل فهو واجب، فإن امتنع منها حبسه الحاكم، ولا يطلق عليه عندنا. والمحذور طلاق الحائض بعد الدخول، أو في طهر قربها فيه قبل أن يظهر بها حمل، بلاخلاف، وإنما الخلاف في وقوعه، فعندنا لا يقع، وعند المخالف يقع مع كونه بدعة. فأما المكروه، فإذا كانت الحال بينها عامرة، والأخلاق ملتئمة، وكلّ واحد منها قيم بحق صاحبه.

والمندوب إذا كانت الحال بينها فاسدة بالشقاق، وتعدر الاتفاق، وكلّ واحد منها يعجز عن القيام بما يجب عليه لصاحبه، فالمستحب الفرقة، فهذه أقسام الطلاق.

(١) الناصريات: كتاب الطلاق، ذيل المسألة الحادية والستين والمائة.

فأما أقسام النكاح فثلاثة، محظور، ومستحب، ومكروه؛ لأنه لا واجب فيه عندنا. فالمحظور حال العدة، والردة، والإحرام.

والمستحب إذا كان بالرجل إليه حاجة، وله ما ينفق عليها.

والمكروه إذا لم يكن به إليه حاجة، ولا معه ما ينفق عليها، خوفاً من الإثم.

فإذا تقرّر أقسام الطلاق، فكلّ طلاق واقع يوجب تحريمياً، ويزول ذلك

التحريم بثلاثة أشياء، مراجعة، ونكاح قبل زوج، ونكاح بعد زوج.

فالمراجعة إذا طلقها بعد الدخول دون الثلاث بغير عوض، فالمراجعة، أن

يقول: راجعتك، أو يلمسها بشهوة، أو يُقبّلها، أو يطأها، أو ينكر طلاقها، هذا

كله قبل خروجها من العدة، ولا يفتقر مراجعتها إلى رضاها، ولا ولي، ولا عقد

بلاخلاف، ولا إلى إشهاد عندنا.

و زواله بنكاح من غير زوج، إذا بانّت منه بأقلّ من ثلاث، وهو أن يطلقها

طلقة أو طلقتين قبل الدخول أو بعده، بعوض أو بغير عوض، وضبرت حتى

انقضت عدتها، وكذلك إذا زال النكاح بالفسخ، حلّت له قبل زوج غيره.

و أما التحريم الذي لا يزول إلا بزواج ونكاح جديد مخصوص ودخول

مخصوص، فإن تبيّن بالثلاث مدخولاً بها، أو غير مدخول بها، فلا تحلّ له حتى

تنكح زوجاً غيره.

وصحة الطلاق الشرعي يفتقر إلى شروط، يثبت حكمه بتكاملها، ويرتفع

باخلال واحدها.

منها كون المطلق ممن يصح تصرفه، ولا يكون ممن رفع القلم عنه، بأن يكون

عاقلاً بالغاً، لأنّ طلاق المجنون والصبي ما لم يبلغ غير صحيح.

ومنها إيثاره الطلاق.

ومنها قصده إليه.

ومنها تلفظه بصريحه دون كناياته.



ومنها كونه مطلقاً من الشروط.

ومنها توجهه إلى معقود عليها.

ومنها تعيينها.

ومنها الإشهاد بعدلين مجتمعين في مكان واحد.

ومنها إيقاعه في طهر لا مساس فيه، بحيث يمكن اعتباره.

ومنها أن لا يقع على غضب ولا حرد، ولا يجعله ميماً.

اشتربنا صحة التصرف، احترازاً من الصبي والمجنون والسكران، وفقد

التحصيل بأحد الآفات.

واشترتناً الإيثار، احترازاً من المجر والمكروه.

واشترتناً القصد احترازاً من الخلف واللغو والسهو وإيقاعه بغير نيته.

واشترتناً إطلاق اللفظ، احترازاً من مقارنة الشروط، كقوله: أنت طالق

. إن دخلت الدار، أو جاء رأس الشهر.

واشترتناً صريح قوله: أنت طالق، أو هي طالق، أو فلانة طالق، احترازاً

من الكنايات، كقوله: أنت حرام، أو باينة، أو بتلة، أو بته، أو خلية أو برية،

أو حبلك على غاربك، أو الحقى بأهلك، وأشباه ذلك.

واشترتناً العقد، احترازاً من إيقاعه قبله، كقوله: إن تزوجت فلانة فهي طالق.

واشترتناً تعيين المطلقة، احترازاً من قوله: زوجتي طالق، وله عدة أزواج،

أو إحدى زوجاتي طالق، من غير تعيين لها بقول.

واشترتناً الإشهاد، احترازاً من وقوعه بغير شهادة عدلين مجتمعين.

واشترتناً الطهر للحائض<sup>(١)</sup>، احترازاً من الحيض والنفاس، ومما حصل

فيه مباشرة.

وقلنا: بحيث يمكن لصحته، عمّن لا يمكن ذلك فيها، وهي التي لم يدخل بها، أو دخل بها وغاب عنها زوجها غيبة مخصوصة، والتي لم تبلغ، والآيسة المحصورة، والحامل، والغائبة، على ما قدمناه.

ويبطل تعليق الطلاق بالأبغاض؛ لأنه ليس من الألفاظ المشروعة في الطلاق، فيجب أن لا يقع، وأيضاً قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» (١) يدلّ على ذلك؛ لأنه علّق الطلاق بما يتناول اسم النساء، واليد أو الرجل لا يتناولهما ذلك.

ويخص اعتبار الشهادة، قوله تعالى: «فَطَلَّ قُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» إلى قوله: «وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ» (٢) لأنّ ظاهر الأمر في الشرع يقتضي الوجوب، وهذا يوجب عود ذلك إلى الطلاق، وإن بعد عنه؛ لأنه لا يليق إلا به، دون الرجعة التي عبّر عنها بالإمساك؛ لأنه لا خلاف في أنّ الإشهاد عليها غير واجب، كما وجب عود التسييح إليه تعالى، مع بعد ما بينها في اللفظ في قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ» (٣) من حيث لا يليق إلا به تعالى.

وحمل الإشهاد على الاستحباب ليعود إلى الرجعة، عدول عن الظاهر في عرف الشرع بغير دليل.

ولا يجوز أن يكون الأمر بالإشهاد متعلقاً بقوله: «أَوْفَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»، لأنّ المراد بذلك هاهنا ترك المراجعة والاستمرار على موجب الطلاق المقتضي للفرقة، وليس بشيء يتجدد فعله، فيفتقر إلى إظهار.

ويخصّ اعتبار الطهر، أنّه لا خلاف في أنّ الطلاق في الحيض بدعة ومعصية، وقد فسّر العلماء قوله تعالى: «فَطَلَّ قُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» بالطهر الذي لاجماع

(١) الطلاق: ١.

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) الفتح: ٨ - ٩.

فيه، على ما حرّره وذكرناه فيما مضى، وإذا ثبت أنه مخالف لما أمر الله تعالى، لم يقع، ولم يتعلّق به حكم شرعي.

و النساء في الطلاق على ضربين، منهنّ من ليس في طلاقها سنّة ولا بدعة، ومنهنّ من في طلاقها ذلك.

فالضرب الأوّل الآيسة من المحيض لصغر أو كبر، والحامل، وغير المدخول بها، والغائب عنها زوجها غيبة مخصوصة.

و الثاني المدخول بها لا غير، إذا كانت حائلاً من ذوات الأقراء، فطلاقها للسنّة في طهر لاجتماع فيه. والبدعة في حيض، أو في طهر فيه جماع.

واعلم أنّ الطلاق على ضربين، رجعي وبائن.

و البائن على ضربين أربعة، طلاق غير المدخول بها، وطلاق من لم تبلغ المحيض، ومن جاوزت خمسين سنة مع تغيير عاداتها، سواء كانت قرشية أو عامية أونبطية، على الصحيح من الأقوال؛ لأنّ في بعض الأخبار اعتبار القرشية والنبطية بستين سنة، ومن عداها بخمسين سنة، والأوّل هو المذهب المعمول عليه.

و كلّ طلاق كان في مقابلته بذل و عوض من المرأة، وهو المسمّى بالخلع والمباراة، ونحن نذكر أحكامهما فيما بعد إن شاء الله تعالى.

فأمّا الطلاق الرجعي، فهو أن يطلق المدخول بها واحدة، ويدعها تعتدّ، ويجب عليه السكنى لها، والنفقة، والكسوة، ولا يحرم عليه النظر إليها، ووطؤها، ويحرم عليه العقد على أختها، وعلى خامسة، إذا كانت هي رابعة.

و جملة الأمر وعقد الباب أنّها عندنا زوجة، وقال المخالف: حكمها حكم الزوجة، وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: بل هي عندنا زوجة، لأنّ المخالف قال حكمها حكم الزوجات، قال: هوردّ أعليه، بل هي عندنا زوجة<sup>(١)</sup> ونعم ما قال رحمه الله.

(١) المبسوط: لا يوجد. بعيته بل في كتاب الإيلاء، ج ٥ ص ١٣٤، خلافه، والعبارة هكذا: إذا آلى

من الرجعية صحّ الإيلاء، لأنّها في حكم الزوجات بلا خلاف.

وله مراجعتها ما دامت في العدة، وإن لم تؤثر هي ذلك، وليس لها عليه في ذلك خيار.

وتجوز المراجعة من غير إسهاد، والإسهاد أولى.

وتصح عندنا المراجعة بالقول، أو بالفعل، فالقول أن يقول: قد راجعتك، فإن لم يقل ذلك، ووطأها أو قبلها، أو لا مسها، أو ضمها بشهوة، فقد راجعها. وروى أصحابنا أو ينكر طلاقها<sup>(١)</sup>، والدليل على ذلك أجمع إجماعنا، وقوله تعالى: «وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ»<sup>(٢)</sup> فسمى المطلق طلاقاً رجعيّاً بعلاً، ولا يكون كذلك إلا والمرأة بعلة، وهذا يقتضي ثبوت الإباحة.

ولم يشترط الشهادة ولا لفظ المراجعة قولاً.

فإن خرجت من العدة ملكت نفسها، فإن آثر مراجعتها كان ذلك بعقد جديد ومهر جديد، وتبقى معه على طلقتين أُخريين، فإن كمل طلاقها ثلاث مرات في ثلاثة أطهار، مع تخلل مراجعته لها، على ما سندل عليه، ولم تكن تزوجت فيما بينها بسواه، لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره بنكاح دوام، ويكون بالغاً، ويدخل بها واطئاً في قبلها، ويفارقها وتنقضي عدتها منه، ويهدم الزوج الثاني التطلقات الثلاث، وإن تكررت من الأول أبداً، إلا أن يكون طلاق عدة بعد تسع تطلقات ينكحها بينها زوجان، وتبيح المرأة بالعقد المستأنف، وكذا إن تزوجت فيما بين الأولى والثانية، أو الثانية والثالثة، هدم ذلك ما تقدم من الطلاق، على الأظهر الأكثر المعمول عليه من أقوال أصحابنا ورواياتهم، لأنّ في بعضها لا يهدم الزوج الثاني مادون الثلاث، وتمسك به بعضهم، وقال: متى رجعت إلى الأول كانت معه على ما بقى من تمام الثلاث، وظاهر قوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»<sup>(٣)</sup> منعه؛ لأنّه

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب أقسام الطلاق. (٢) البقرة: ٢٢٨. (٣) البقرة: ٢٣٠.

يدلّ على تحريمها عليه بالثالثة حتى تنكح زوجاً غيره، من غير تفصيل، إلا أنّ الإجماع من المحصلين على ما اخترناه، والأخبار المتواترة مخصصة لما قدّمناه.

فأمّا غير المدخول بها فإنه إذا طلقها واحدة بانت منه، وملكت نفسها في الحال، فإن اختار مراجعتها ورضيت هي، كان ذلك بعقد جديد ومهر جديد، ولو قلنا بعقد جديد كان كافياً، وإن لم نقل بمهر جديد، غير أنّنا اتبعنا ألفاظ أصحابنا المصنفين. فإن راجعها وطلقها قبل الدخول بها تمام ثلاث مرات، لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وهذا مختص بحرائر النساء.

فأمّا الإماء فاقصى طلاقهن حرّاً كان الزوج أو عبداً، طلقتان؛ لأنّ الاعتبار عندنا في عدد الطلقات بالنساء، فأمّا إيقاعه فييد الرجال.

و أمّا طلاق العدة فيختص المدخول بها، المستقيمة الطهر والحيض، وصفته أن يطلقها في طهر لاجماع فيه، ثمّ يراجعها قبل أن تخرج من عدتها، ولو بساعة واحدة، فإذا أراد طلاقها ثانياً طلاق العدة وطأها، فإذا حاضت وطهرت، طلقها ثمّ يراجعها قبل خروجها من عدتها، ولو بساعة واحدة، فإذا راجعها حينئذٍ أو أراد طلاقها ثالثاً، وطأها، فإذا وطأها فإذا حاضت وطهرت طلقها، فإذا فعل ذلك حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره بالصفات التي ذكرناها أولاً، ولا يهدم الزوج الثاني هذه التطليقات الثلاث أبداً، بل متى طلقها مطلق على هذا الوجه والكيفية تسع تطليقات ينكحها بينها زوجان، حرمت عليه أبداً على ما قلناه فيما مضى.

فالفرق بين طلاق العدة و طلاق غير العدة، المسمّى عند بعض أصحابنا بطلاق الستة، وإن كان الكلّ عند التحقيق في التسمية طلاق الستة، هو أنّ طلاق العدة لا بدّ لمن أراد بعد طلاقها الأوّل أن يراجعها قبل خروجها من العدة، فإذا أراد طلاقها ثانياً وثالثاً، فلا بدّ من وطئها، وليس كذلك طلاق الستة، لأنّه إن أراد طلاقها بعد طلاقها الأوّل، فليس من شرطه مراجعتها قبل خروجها من عدتها، ولا وطئها إذا أراد طلاقها ثانياً وثالثاً، فيتفق طلاق العدة

وطلاق الستة في المرة الأولى من الطلاق ويختلفان في الطلاق الثاني والثالث، فليحظ ذلك .  
 و شيء آخر و هو أنّ الإنسان يمكنه أن يبين زوجته في طلاق الستة، ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره في مجلس واحد، ويوم واحد، وأقلّ من ذلك، بعد تحليل المراجعة بين الطلقات الثلاث، بأن يطلقها بمحضر من الشاهدين العدلين، ثم يراجعها بالقول أو التقبيل على ما مضى، ثم يطلقها، ثم يراجعها، ثم يطلقها، وقد بانّت منه ساعة طلقها، ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، وإن كان ذلك في يوم واحد ومجلس واحد.

فإن قيل: فأصحابكم لا يجيزون ولا يوقعون الثلاث طلقات في مجلس واحد، بل يوقعون منها واحدة وبعضهم لا يوقع شيئاً منها، فكيف ذهبتم إلى إيقاع الثلاث في مجلس واحد.

قلنا: أصحابنا ما منعوا من ذلك إلا من دون تحلل المراجعة بين التطليقات الثلاث، أو قولهم: أنت طالق ثلاثاً، لأنّه إذا طلقها ولم يراجعها، ثمّ طلقها ثانياً وثالثاً لا يقع الطلاق؛ لأنّ طلاق المطلق لا يقع، وليس كذلك ما ذهبنا إليه؛ لأننا اعتبرنا المراجعة بين التطليقات الثلاث، فليتأمل ذلك ويلحظ.

و ما أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته، من كيفية طلاق الستة، وهو قوله: إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته التي دخل بها وهو غير غائب عنها، طلاق الستة فليطلقها وهي طاهر طهراً لم يقرها فيه بجماع، ويشهد على ذلك شاهدين تطليقة واحدة، ثم يتركها حتى تخرج من العدة، فإذا خرجت من العدة ملكت نفسها، وكان خاطباً من الخطاب، ومالم تخرج من عدتها فهو، أم لك برجعتها، فتي خرجت من عدتها وأراد أن يتزوجها، عقد عليها عقداً جديداً بمهر جديد، فإن أراد بعد ذلك طلاقها، فعل معها ما فعل في الأوّل، من استيفاء الشروط، فيطلقها طليقة أخرى، ويتركها حتى تخرج من العدة، فإذا خرجت من العدة ملكت نفسها مثل الأوّل، فإن أراد أن يعقد عليها عقداً آخر، فعل كما فعل في

الاولتين بمهر جديد وعقد جديد، فإذا أراد بعد ذلك طلاقها، طلقها على ما ذكرناه، ويستوفي شرائط الطلاق، فإذا طلقها الثالثة، لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، فإن تزوجت فيما بين التطليقة الأولى أو الثانية أو الثالثة، زوجاً بالغاً، ودخل بها، ويكون التزويج دائماً، هدم ماتقدم من الطلاق، وكذلك إن تزوجت بعد التطليقات الثلاث، هدم الزوج الثلاث تطليقات، وجاز لها أن ترجع إلى الأول أبداً بعقد جديد ومهر جديد<sup>(١)</sup> هذا آخر كلام شيخنا في نهايته في كيفية طلاق السنة.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: هذا منه رحمه الله على جهة التقريب، وعلى لفظ الخبر، دون أن يكون من طلق للسنة على غير ذلك الوجه لا يسمى طلاق السنة. وقد حقق القول في الاستبصار<sup>(٢)</sup>، وأورد أخباراً بأنه يجوز على خلاف الوجه والكيفية التي أوردتها في نهايته، وأنها تبين منه في يوم واحد إذا تخلت المراجعة. ثم ذكر في نهايته، وقال: الطلاق على ضربين، طلاق السنة وطلاق العدة، ثم قال: وهو ينقسم أقساماً، منها طلاق التي لم يدخل بها، والتي دخل بها، ومن لم تبلغ الحيض، ولا في سنتها من تحيض، والتي لم تبلغ الحيض وفي سنتها من تحيض، والمستحاضة، والمستقيمة الحيض، والحامل المستبين حملها، والآيسة من الحيض، وفي سنتها من تحيض، والآيسة من الحيض وفي سنتها من لا تحيض<sup>(٣)</sup>. و عدد أقساماً آخر، وهذه أجمع راجعة إلى قوله الطلاق على ضربين، طلاق السنة، وطلاق العدة؛ لأن كل واحد من الأقسام التي ذكرها لا بد فيه من أن يكون إما للسنة أو للعدة، وإنما ذلك راجع إلى من يطلق، أو إلى من تطلق، لا إلى جنس الطلاق، بل إلى عدد المطلق، و المطلق.

(١) النهاية: كتاب الطلاق، باب كيفية أقسام الطلاق.

(٢) الاستبصار: كتاب الطلاق، باب من طلق امرأته ثلاث تطليقات، ج ٣، ص ٢٨٥ إلى

(٣) النهاية: كتاب الطلاق، باب أقسام الطلاق وشرائطه.

ثم قال رحمه الله: وما يلحق بالطلاق، وإن لم يكن طلاقاً في الحقيقة، على ضربين، ضرب منه يوجب البينونة، مثل الطلاق، وضرب آخر يوجب التحريم، وإن لم يقع فرقة، فالقسم الأول اللعان، والارتداد عن الإسلام، والقسم الثاني الظهار والإيلاء، ويدخل في هذا الباب، ما يؤثر في بعض أنواع الطلاق، وهو الخلع والمباراة (١).

قوله رحمه الله: «و يدخل في هذا الباب ما يؤثر في بعض أنواع الطلاق» على رأيه واختياره في أن الخلع بمجرد لا يقع به فرقة ولا بينونة، إلا أن يتبع بطلاق، فلاجل هذا قال ما قال، ولا يجعله حكماً منفرداً عن الطلاق.

فأما على ما يذهب إليه غيره من أصحابنا، مثل السيد المرتضى وغيره، فإن الخلع بمجرد يقع به البينونة والفرقة، وسنبيّن ذلك عند المصير إليه إن شاء الله. ويدخل فيه أيضاً ما يكون كالسبب للطلاق، وهو النشوز والشقاق.

وشرائط الطلاق على ضربين، ضرب منه عام في سائر أنواعه، وضرب منه خاص في بعضه، فأما الذي هو عام، فهو أن يكون الرجل غير زائل العقل، ويكون مريداً للطلاق، غير مكره عليه، ولا مجبر، ويكون طلاقه بمحضر من عدلين، ويتلفظ بلفظ مخصوص، أو ما يقوم مقامه إذا لم يمكنه على ما نبيّنه.

و الضرب الآخر وهو أن لا تكون المرأة حائضاً، لأنّ هذا خاص مراعى في المدخول بها، غير غائب عنها زوجها غيبة مخصوصة، على ما نبيّنه فيما بعد، و معظم هذه الشروط قدّمناها فيما مضى.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن طلق الرجل امرأته وهو زائل العقل بالسكر، أو الجنون أو المرة أو ما أشبهها، كان طلاقه غير واقع، فإن احتاج من هذه صورته إلا السكران إلى الطلاق، طلق عنه وليه، فإن لم يكن له ولي، طلق عنه الإمام أو من نصبه الإمام (٢).



و ذهب في مسائل خلافه في كتاب الخلع، إلى غير ما ذهب إليه في نهايته، فقال: مسألة، ليس للولي أن يطلق عمن له عليه ولاية، لا بعوض ولا بغير عوض، ثم استدل، فقال: دليلنا إجماع الفرقة، وأيضاً الأصل بقاء العقد وصحته، وأيضاً قوله عليه السّلام: الطلاق لمن أخذ بالساق<sup>(١)</sup>، والزوج هو الذي له ذلك دون غيره<sup>(٢)</sup> هذا آخر كلامه.

قال محمد بن إدريس: الأولى أن يكون غير السكران مثل السكران، وان لا يلي غير الزوج الطلاق، لقوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»<sup>(٣)</sup> فأضاف الطلاق إلى الزوج، فن جعل لغيره الطلاق فيحتاج إلى دليل.

و أيضاً فالرسول عليه السّلام قال: «الطلاق بيد من أخذ بالساق»<sup>(٤)</sup> والذي يأخذ بالساق الزوج، فن جعله بيد غيره يحتاج إلى دليل.

و أيضاً الأصل بقاء الزوجية بينهما، فن أبانها منه بطلاق غيره يحتاج إلى دليل. فإن قيل: هذا وال عليه، ناظر في مصالحه، فله أن يفعل ما شاء مما هو راجع إلى مصالحه.

قلنا: لا خلاف أن الصبي لا يطلق عليه وليه، وهو ناظر في أموره. و أيضاً فالطلاق من شرطه مقارنة نية المطلق الذي هو الزوج به، وهذا غير موجود في هؤلاء.

ولنا في هذه المسألة نظر، والذي وقع التحقيق لنا من ذلك، أنه لا يجوز طلاق غيره عليه بحال، لما قدمناه من الأخبار، وبقاء الزوجية بينهما، فن أبانها منه بطلاق غيره يحتاج إلى دليل.

(١) سنن ابن ماجه: باب طلاق العبد من كتاب الطلاق، ح ٢٠٨١.

(٢) الخلاف: كتاب الخلع، المسألة ٢٩. (٣) البقرة: ٢٣٠.

(٤) كنز العمال: كتاب الطلاق، الفرع الأول، ج ٩، ص ٦٤٠ أخرجه عن الطبراني، عن ابن

وقال شيخنا في نهايته أيضاً: وإذا طلق الرجل امرأته وهو مريض، فإنها يتوارثان ما دامت في العدة، فإذا انقضت عدتها ورثته ما بينه وبين سنة ما لم تتزوج، فإن تزوجت فلا ميراث لها، وإن زاد على السنة يوم واحد، لم يكن لها ميراث، ولا فرق في جميع هذه الأحكام، بين أن يكون التطليقة هي الأولة، أو الثانية، أو الثالثة، وسواء كان له عليها رجعة، أو لم يكن، فإن الموارثة ثابتة بينهما على ما قدمناه، هذا إذا كان المرض يستمر به إلى أن يتوفى، فإن صح من مرضه ذلك، ثم مات لم يكن لها ميراث، إلا إذا كان طلاقاً يملك فيه رجعتها، فإنها ترثه ما لم تخرج من العدة (١) هذا آخر كلامه رحمه الله في نهايته.

قال محمد بن إدريس. والذي يقتضيه أصول مذهبنا، أن الطلاق إذا كان رجعيًا، ورثها الرجل مادامت في العدة، فإذا خرجت من العدة لا يرثها، وهي ترثه بعد خروجها من العدة إلى سنة ما لم تتزوج، أو يبرأ من مرضه ذلك، فأما إذا كان الطلاق غير رجعي، وهو الطلاق البائن، فإنه لا يرثها ساعة طلقها، وإن كانت في العدة، وهي ترثه مدة السنة على ما قدمناه؛ لأنها بعد الطلاق البائن غير زوجة له، والعصمة انقطعت بينهما، ولو لا الإجماع لما ورثته، ولا إجماع معنا على أنه يرثها بعد الطلاق.

وشيخنا أبو جعفر، فقد رجع عما قاله في نهايته، في مسائل خلافه، فقال: مسألة، المطلقة التطليقة الثالثة في حال المرض، ترث ما بينها وبين سنة، إذا لم يصح من ذلك المرض، ما لم تتزوج، فإن تزوجت فلا ميراث لها، والرجل يرثها مادامت في العدة الرجعية، فأما في البائنة فلا يرثها على حال، دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم وقد ذكرناها في الكتاب الكبير (٢) هذا آخر كلامه في الجزء

(١) النهاية: كتاب الطلاق، باب اقسام الطلاق وشرائطه.

(٢) التهذيب: كتاب الطلاق، الباب ٣ في أحكام الطلاق، الأحاديث ١٨٣ إلى ١٩٠، ج ٨،

الثاني من مسائل خلافه في كتاب الموارث (١)

وقال أيضاً في الجزء الثالث في كتاب الطلاق: مسألة، المريض إذا طلقها طلقه لا يملك رجعتها، فإن ماتت لم يرثها بلاخلاف، وإن مات هو من ذلك المرض، ورثته ما بينها وبين سنة، مالم تتزوج، فإن تزوجت بعد انقضاء عدتها لم ترثه، وإن زاد على السنة يوم واحد لم ترثه.

ثم قال: مسألة، إذا سألته أن يطلقها في مرضه، فطلقها، لم يقطع ذلك الميراث منه، ثم قال: دليلنا عموم الأخبار الواردة، بأنها ترثه إذا طلقها في المرض، ولم يفصلوا، فوجب حملها على عمومها (٢).

ثم قال في الجزء الثالث من استبصاره، في باب طلاق المريض، لما أورد الأخبار، في أنها ترثه إذا طلقها في حال مرضه، ما بينها وبين سنة مالم تتزوج، أو يبرأ من مرضه ذلك، ثم قال: دليلنا على أن الذي اختاره، هو أنه أنها ترثه بعد انقضاء العدة، إذا طلقها للاضرار بها، ويحمل على هذا التفصيل جميع ما تقدم من الأخبار المجملة. يدل على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن، عن ررعة عن سماعة، قال: سألته عليه السلام، عن رجل طلق امرأته وهو مريض، قال: ترثه مادامت في عدتها، وإن طلقها في حال اضرار، فهي ترثه إلى سنة، فإن زاد على السنة يوم واحد، لم ترثه وتعتد أربعة أشهر وعشراً، عده المتوفى عنها زوجها (٣).

قال محمد بن إدريس: الصحيح ما ذهب إليه في مسائل خلافه، من قوله إذا سألته أن يطلقها في مرضه، فطلقها، لم يقطع ذلك الميراث منه، والدليل عليه ما استدلل به رحمه الله، من قوله عموم الأخبار يقتضي ذلك، ولم يفصلوا، فوجب حملها على عمومها.

ومن العجب أنه يخصص العموم في استبصاره بخبر سماعة الذي رواه

(١) الخلاف: كتاب الفرائض، المسألة ١١١. (٢) الخلاف: كتاب الطلاق، المسألة ٥٥.

(٣) الاستبصار: كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، ح ١٤، ج ٣، ص ٣٠٧.

زرعة، وهما فطخيان، فإن كان يعمل بأخبار الآحاد فلا خلاف بين من يعمل بها، ان من شرط العمل بذلك، أن يكون راوى الخبر عدلاً، والفظحي كافر، فكيف يعمل بخبره، ويخصّص بخبره العموم المعلوم، والمخصّص يكون دليلاً معلوماً، فهذا لا يجوز عند الجميع.

لا عند من يعمل بأخبار الآحاد، ولا عند من لا يعمل بها ومتى جعل إليها الخيار، فاختارت نفسها، فقد اختلف أصحابنا في ذلك، فبعض يوقع الفرقة بذلك، وبعض لا يوقعها، ولا يعتدّ بهذا القول، ويخص هذا الحكم بالرسول صلى الله عليه وآله، وهذا هو الأظهر الأكثر المعمول عليه بين الطائفة، وهو خيرة شيخنا أبي جعفر<sup>(١)</sup>، والأول خيرة السيد المرتضى، دليلنا: أن الأصل بقاء العقد.

وقال شيخنا أيضاً: إجماع الفرقة على هذا و اخبارهم، وقد ذكرناها في الكتابين المقدّم ذكرهما، وبيننا الوجه في الأخبار المخالفة لها، ومن خالف في ذلك لا يعتدّ به؛ لأنّه شاد منهم<sup>(٢)</sup>.

و إذا قال: أنت على حرام، لا يحصل بذلك طلاق، ولا ظهار، ولا إيلاء، ولا يمين بلا خلاف بين أصحابنا في ذلك، ولا تحرم عليه. فإن قيل للرجل: هل طلقت فلانة؟ فقال: نعم، كان ذلك إقراراً منه بطلاق شرعي.

وما ينوب مناب قوله: أنت طالق، بغير العربية بأي لسان كان، فإنه يحصل به الفرقة إذا تعدّر عليه لفظ العربي، فإما إذا كان قادراً على التلفظ بالطلاق بالعربية، وطلّق بلسان غيرها، فلا تقع الفرقة بذلك؛ لأنّه ليس عليه دليل، والأصل بقاء العقد.

ولا يقع الطلاق إلا باللسان.

(١) في كتاب الخلاف: في المسألة ٣١ من كتاب الطلاق.

(٢) الخلاف: كتاب الطلاق، المسألة ٣١، ذيل المسألة.

قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن كتب بيده أنه طلق امرأته وهو حاضر ليس بغائب، لم يقع الطلاق، فإن كان غائباً فكتب بيده أن فلانة طالق، وقع الطلاق، وإن قال لغيره: اكتب إلى فلانة امرأتي بطلاقها، لم يقع الطلاق، فإن طلقها بالقول، ثم قال لغيره: اكتب إليها بالطلاق، كان الطلاق واقعاً بالقول دون الأمر<sup>(١)</sup>. قال محمد بن إدريس: لا يقع الطلاق إذا كتب بخطه أن فلانة طالق، وإن كان غائباً بغير خلاف من محصل، لأننا نراعي لفظاً مخصوصاً يتلفظ به المطلق، ومن كتب فما تلفظ بغير خلاف، والأصل بقاء العقد وثبوته، فمن أوقع بالكتابة طلاقاً وفرقة، يحتاج إلى دليل.

و شيخنا أبو جعفر فقد رجع عما قاله في نهايته في مسائل خلافه، فقال: مسألة، إذا كتب بطلاق زوجته ولم يقصد الطلاق، لا يقع بلاخلاف، فإن قصد به الطلاق فعندنا أنه لا يقع به شيء، ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة، وأيضاً الأصل بقاء العقد، ولا دليل على وقوع الطلاق بالكتابة<sup>(٢)</sup> هذا آخر كلامه في مسائل خلافه.

وقال في نهايته: وإذا وكل الرجل غيره بأن يطلق عنه، لم يقع طلاقه، إذا كان حاضراً في البلد، فإن كان غائباً جاز توكيله في الطلاق<sup>(٣)</sup>.

قال محمد بن إدريس: يصح التوكيل في الطلاق حاضراً كان الموكل أو غائباً، بغير خلاف بين المسلمين، وقد استوفينا الكلام على ذلك في باب الوكالة<sup>(٤)</sup> بما أغنى عن اعادته.

ومن أراد عزل الوكيل، فليعلمه ذلك، فإن لم يمكنه فليشهد شاهدين على عزله، فإن طلق الوكيل وكان طلاقه قبل العزل، وقع طلاقه، وإن كان بعد العزل كان باطلاً.

(١) و (٣) النهاية: كتاب الطلاق، باب أقسام الطلاق وشرايطه.

(٢) الخلاف: كتاب الطلاق، مسألة ٢٩ (٤) راجع ص ٩٥ من الكتاب.

ومتى وكل رجلين على الطلاق، ولم يشرط في وكالتها الإفراد والاجتماع، لم يجز لأحدهما أن يطلق، فإن طلق بانفراده لم يقع طلاقه، وإذا اجتمعا عليه وقع. ومن لم يتمكن من الكلام، مثل أن يكون أخرس، فليكتب الطلاق بيده، إن كان ممن يحسن الكتابة، فإن لم يحسن فليسوم إلى الطلاق، كما يومي إلى بعض ما يحتاج إليه، فتى فهم من إيمائه ذلك، وقع طلاقه.

وقد روي أنه ينبغي أن يأخذ المقتنة فيضعها على رأسها، ويتنحى فيكون ذلك منه طلاقاً، وإذا أراد منه مراجعتها أخذ القناع من رأسها<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية يمكن حملها على من لم يكن له كناية مفهومة، ولا إشارة معقولة. ومتى علّق الإنسان الطلاق بشرط من الشروط، أو صفة من الصفات، وكذلك العتاق، كان باطلاً على ما قدّمناه.

ومن شرائط الطلاق العامة أن يطلقها تطليقة واحدة، فإن طلقها ثنتين أو ثلاثاً بأن يقول: أنت طالق ثلاثاً لغير المدخول بها، أو قال ذلك للمدخول بها، لم يقع على الصحيح من المذهب، إلا واحدة، وقال بعض أصحابنا: لا يقع من ذلك شيء، والأول هو الأظهر من المذهب.

فإن قال لغير المدخول بها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، بانت منه بالأولى، وبطل الطلاق الثاني والثالث بغير خلاف.

فإن قال ذلك للمدخول بها، لا يقع إلا الطلاق الأول، دون الثاني والثالث؛ لأنّ طلاق الطالق لا يصح، فإن تحللت المراجعة صحّ على ما قدّمناه.

وقد كتب إليّ بعض الفقهاء الشافعيّة، وكان بيني وبينه مؤانسة ومكاتبة، هل يقع

الطلاق الثلاث عندكم؟ وما القول في ذلك عند فقهاء أهل البيت عليهم السلام؟

فأجبتُه أمّا مذهب أهل البيت، فإنهم يرون أنّ الطلاق الثلاث بلفظ واحد

(١) الوسائل: الباب ١٩ من ابواب مقدمات الطلاق، وبمضمونه الحديث ٢ و ٣ و ٥.

في مجلس واحد وحالة واحدة من دون تخلل المراجعة، لا يقع منه إلا واحدة، ومن طلق امرأته تطلقاً واحدة و كانت مدخولاً بها، كان له مراجعتها بغير خلاف بين المسلمين.

وقد روي أنّ ابن عباس و طاووساً يذهبان إلى ما يقوله الشيعة<sup>(١)</sup>، وحكى الطحاوي في كتاب الاختلاف أنّ الحجاج بن ارطاة كان يقول: ليس الطلاق الثلاث بشيء، و حكى في هذا الكتاب عن محمد بن اسحاق، أنّ الطلاق الثلاث يردّ إلى واحدة، ودليل الشيعة على ما ذهبت إليه بعد إجماع أهل البيت عليهم السّلام، فإنّ فيه الحجة من وجوه يطول شرحها لا يحتمل هذا الموضوع ذكرها؛ لأنّه يوحش المبتدى لسماعه، ولقول الرسول عليه السّلام المتفق عليه: «خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا»<sup>(٢)</sup>، فقرن عليه السّلام العترة إلى الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وجعل حكمها حكمه، وقال عليه السّلام: «مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من أتاها نجاً، ومن تخلف عنها هلك»<sup>(٣)</sup> مطابقاً لقول الله سبحانه: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ»<sup>(٤)</sup> إن دلوا<sup>(هـ)</sup> على ان المشروع في الطلاق إيقاعه متفرقاً.

و قد وافقهم مالك و أبو حنيفة على أنّ الطلاق الثلاث في الحال الواحدة محرم مخالف للسنة، إلا أنّهما يذهبان مع ذلك إلى وقوعه.

(١) التاج، ج ٢، كتاب النكاح و الطلاق والعدة، عن أبي الصهباء، أنه قال لابن عباس: أعلم أنّها كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وثلاثاً من امارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم، وقال ابن عباس رضي الله عنها: كان الطلاق على عهد النبي وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة.

(٢) لم نتحققه بعينه لكن حديث الثقلين مسلم عند الفريقين واورده في احقاق الحق: ج ٩، من ص ٣٧٥ - ٣٠٩ بأسانيد متعددة وألفاظ مختلفة.

(٣) احقاق الحق: ج ٩، ص ٢٩٣ - ٢٧٠، وهو مروى بأسانيد متعددة باختلاف يسير في الألفاظ.

(٥) ج: وقد دلوا.

(٤) العنكبوت: ١٥.

و في هذا القول ما فيه .

و الذي يدلّ على صحّة ما ذهب إليه الشيعة، قوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ» (١) ومن المعلوم أنّه تعالى لم يرد بذلك الخبر؛ لأنّه لو أراد له لكان كذباً، وإنّما أراد الأمر، فكأنّه قال تعالى: طَلَّقُوا مَرَّتَيْنِ، وجرى مجرى قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (٢) وكقوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» (٣) والمراد بذلك يجب أن يؤمنوه، والمرتان لا تكونان إلا واحدة بعد أخرى، ومن جمع الطلاق في كلمة واحدة، لا يكون مطلقاً مرتين، كما أنّ من أعطى درهمين مرة واحدة، لم يعطهما مرتين.

فإن احتج من يذهب إلى أنّ الطلاق الثلاث يقع وإن كان بدعة بما روي في حديث ابن عمر من أنّه قال للنبيّ عليه السّلام: أرايت لو طلقها ثلاثاً، فقال عليه السّلام: إذن عصيت ربك، وبانت منك امرأتك (٤).

فالذي يبطل ذلك أنّه لا تصريح في قوله: «أرايت لو طلقها ثلاثاً» فإني كنت أفعل ذلك بكلمة واحدة، وحالة واحدة، ويجوز أن يكون مراده أنّي لو طلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار، تخللها المراجعة، ولا شبهة في أنّ من طلق امرأته

(١) البقرة: ٢٢٩ .

(٢) البقرة: ٢٢٨ .

(٣) آل عمران: ٩٧ .

(٤) سنن النسائي: كتاب الطلاق، باب الرجعة، وفيه: «كان ابن عمر إذا سئل عن الرجل طلق امرأته وهي حائض، فيقول: إيماناً طلقها واحدة أو اثنتين، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله أمره أن يراجعها ثم يمسكها حتى تحيض حيضة أخرى ثم تطهر ثم يطلقها قبل أن يمسه، وأما أن طلقها ثلاثاً فقد عصيت الله في ما أمرك به من طلاق امرأتك وبانت منك امرأتك». وأورد مثله في صحيح مسلم، كتاب الطلاق في ذيل ص ٣٤٠ عن ابن عباس، وفي سنن البيهقي: كتاب الخلع والطلاق، باب الاختيار للزوج، أن لا يطلق الا واحدة، في حديث عطاء الخراساني، عن الحسن قال: حدثنا عبد الله بن عمر... إلى أن قال: «فقلت: يا رسول الله أرايت لو أني طلقها ثلاثاً كان يحل لي أن أراجعها، قال: كانت تبين منك وتكون معصية» ج ٧، ص ٣٣٠ وأورده في التاج: ج ٢، كتاب النكاح والطلاق والعدة.



ثلاثاً في ثلاثة أطهار، أنه يسمّى مطلقاً ثلاثاً.

فإن قيل: لا فائدة على هذا الوجه في قوله عليه السّلام: إذن عصيت ربك، وبانت منك امرأتك.

قلنا: يحتمل ذكر المعصية أمرين، أحدهما أن يكون النبي عليه السّلام كان يعلم من زوجة ابن عمر خيراً وبراً يقتضيان المعصية بفراقها، والأمر الآخر أنه مكروه للزوج أن يخرج نفسه من التمكين من مراجعة المرأة؛ لأنه لا يدري كيف ينقلب قلبه، وربما دعته الدواعي القوية إلى مراجعتها، فإذا أخرج أمرها من يده، ربما هم بالمعصية.

فإن احتجوا أيضاً بما رووه من أنّ عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق طلق امرأته تماضر - بضم التاء وكسر الضاد - ثلاثاً (١).

قلنا: يجوز أن يكون طلقها في أطهار ثلاثة مع مراجعة تخللت، وليس في ظاهر الخبر أنه طلقها ثلاثة بلفظ واحد في حالة واحدة.

وهذه الطريقة التي سلكتها، يمكن أن تطرد في جميع أخبارهم التي يتعلّقون بها، بما يتضمن وقوع طلاق ثلاث، فقد فتحنا طريق الكلام على ذلك كلّها، ونهجنها، فلا معنى للتطويل بذكر جميع الأخبار.

على أنّ أخبارهم معارضة بأخبار موجودة في رواياتهم وكتبهم، يقتضي أنّ الطلاق الثلاث لا يقع.

منها ما رواه ابن سيرين أنه قال: حدثني من لا أتهم، أنّ ابن عمر طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض، فأمره النبي عليه السّلام أن يراجعها (٢).

(١) ... لم نعر عليه إلا أنّ في سنن البيهقي (كتاب الطلاق، باب من جعل الثلاث واحدة... ج٧، ص ٣٣٦) أنّ أبا الصهبان قال لابن عباس: ألم يكن الطلاق الثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر واحدة؟ قال: «قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر نتابع الناس في الطلاق، فأمضاه عليهم».

(٢) التاج: ج٢، كتاب النكاح والطلاق والعدة، ص ٣٤١. صحيح مسلم: كتاب الطلاق، ح٩.

وبما رواه الحسن قال: أتى عمر برجل قد طلق امرأته ثلاثاً بضم واحد، فردّها عليه، ثمّ أتى بعد ذلك برجل آخر قد طلق امرأته ثلاثاً بضم واحد، فأبانها منه، ف قيل له: إنك بالأمس رددتها عليه، فقال: خشيت أن يتتابع -بالياء المنقطة من تحت بنقطتين يقال تتابع الناس في الشر، وتتابع الناس في الخير، بالياء المنقطة من تحتها نقطة واحدة، التي قبل العين، وفي الشر تتابع بنقطتين قبل العين- فيه السكران والغيران (١).

و روي عن ابن عباس رضى الله عنه، أنّه كان يقول إنّ الطلاق كان على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وعهد أبي بكر وصدر من امارة عمر طلاق الثلاث واحدة، ثمّ جعلها عمر بعد ذلك ثلاثاً (٢).

و روى عكرمة عن ابن عباس، قال: طلق ركائة -بالراء المضمومة، والنون- ابن عبد ربه، امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول الله صلّى الله عليه وآله كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثاً فقال: في مجلس واحد قال: نعم، قال عليه السّلام: أنّما تلك واحدة، فراجعها إن شئت، قال: فراجعتها (٣).  
و الأخبار المعارضة لأخبارهم أكثر من أن تحصى، أو تستقصى.

و دليل آخر على اصل المسألة، وهو أن يقال الطلاق الثلاث بلفظ واحد في حالة واحدة من غير أن يتخلله مراجعة، لا يقع منه إلا واحدة، والدليل على ذلك من كتاب الله تعالى، ومن سنة نبيه صلّى الله عليه وآله، ومن إجماع المسلمين، ومن قول أمير المؤمنين عليه السّلام، ومن قول ابن عباس رحمه الله،

وأشار إليه أبو داود في سننه في كتاب الطلاق، الباب ٤ (الرقم ٢١٨٥).

(١) لم نعرّضه عليه.

(٢) التاج: ج ٢، كتاب النكاح و الطلاق والعدة ص ٣٤٠. سنن أبي داود: الباب ١٠ من كتاب

الطلاق، ح ٥ و ٦ (الرقم ٢١٩٩ و ٢٢٠٠).

(٣) اورده في هامش التاج، ج ٢، ص ٣٤٠: الفتح الرباني: كتاب الطلاق، الباب ٣، ح ١، قالوا:

وسند الحديث صحيح عند احمد بن حنبل وغيره.

ومن قول عمر بن الخطاب .

أمّا كتاب الله فقد تقرر أنّه نزل بلسان العرب، وعلى مذاهبها في الكلام، قال الله جلّت عظمتة: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ» (١) وقال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (٢) ثم قال سبحانه في آية الطلاق: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (٣) فكانت الثالثة في قوله عزوجل: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» على قول ابن عباس، أو في قوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» (٤) فوجدنا المطلق إذا قال لامرأته: أنت طالق، أتى بلفظ واحد يتضمن تطليقة واحدة، وإذا قال لها عقيب هذا اللفظ: ثلاثاً، لم يحل من أن تكون أشار به إلى طلاق وقع فيما سلف ثلاث مرات، أو إلى طلاق يكون في المستقبل ثلاثاً، أو إلى الحال، فإن كان أخبر عن الماضي، فلم يقع الطلاق إذن باللفظ الذي أورده في الحال، وإنما أخبر عن أمر كان، وإن كان أخبر عن المستقبل فيجب أن لا يقع بها طلاق حتى يأتي الوقت، ثم يطلقها ثلاثاً على مفهوم اللفظ والكلام، وليس هذان القسمان ممّا جرى الحكم عليهما، ولا تضمنهما المقال، فلم يبق إلا أنه أخبر عن الحال وذلك كذب ولغو بلا إشكال؛ لأن الواحدة لا تكون أبداً ثلاثاً، فلاجل ذلك حكمنا عليه بتطليقة واحدة، من حيث تضمنه اللفظ الذي أورده، وأسقطنا ما لغي فيه، واطرحناه إذا كان على مفهوم اللغة التي نطق بها القرآن فاسداً وكان مضاداً لأحكام الكتاب و أمّا السنة فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «كلّ ما لم يكن على أمرنا هذا فهو ردّة» (٥) وقال عليه السّلام: «ما وافق الكتاب فخذوه وما خالفه فاطرحوه» (٦) وقد بينا أنّ المرّة لا تكون مرتين، وأن الواحدة لا تكون ثلاثاً،

(١) الزمر: ٢٨ . (٢) إبراهيم: ٤ . (٣) البقرة: ٢٢٩ . (٤) البقرة: ٢٣٠ .

(٥) لم نعر عليه .

(٦) الوسائل: الباب ٩ من ابواب صفات القاضي، ح ١٠ - ١٩ - ٢٩ . وفي جميعها فردوه، أو

فأوجبت الستة إبطال طلاق الثلاث.

و أما اجماع الأمة فانهم مطبقون على أن كل ما خالف القرآن والستة فهو باطل، وقد تقدّم وصف خلاف الطلاق الثلاث للقرآن والستة، فحصل الإجماع على إبطاله.

و أما قول أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه قد تظاهر عنه الخبر المستفيض أنه قال: «إيّاكم والمطلقات ثلاثاً في مجلس واحد، فانهنّ ذوات الأزواج» (١).  
و أما قول ابن عباس رحمه الله، فإنه كان يقول: الا تعجبون من قوم يحلون المرأة لرجل واحدهوي تحرم عليه، ويحرمونها على آخروهوي حلال له ، فقالوا: يا بن عباس و من هؤلاء القوم؟ فقال: هم الذين يقولون للمطلّق ثلاثاً في مجلس واحد، قد حرمت عليك امرأتك .

و أما قول عمر بن الخطاب، فلا خلاف أنه رفع إليه رجل قد طلق امرأته ثلاثاً، فأوجع ظهره وردّها عليه، وبعد ذلك رفع إليه رجل قد طلق كالأول، فأبانها منه، فقيل له في اختلاف حكمه في الرجلين، فقال: قد أردت أن أحمله على كتاب الله عزّوجلّ، فخشيت أن تتبايع فيه السكران والغيران، فاعترف بأنّ المطلقة ثلاثاً تردّ إلى واحدة على حكم الكتاب، وأنّه إنّما أبانها منه بالرأي موالاستحسان، فعملنا من قوله على ماوافق القرآن، ورغبنا عمّا ذهب إليه من جهد الرأي والاستحسان.

على أنّه لا خلاف بين أهل اللسان العربي وأهل الإسلام، أنّ المصلّي لو قال في ركوعه: سبحان ربي العظيم فقط، ثمّ قال في عقيبته: ثلاثاً، لم يكن مسبِحاً ثلاثاً، ولو قرأ الحمد مرّة، ثمّ قال في آخرها بلفظه: عشرًا لم يكن قارئاً لها عشرًا.

دعوه، بدل فاطرحوه.

(١) مستدرک الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه ح ٩، وفيه: فانهن ذوات بعول.

وقد أجمعت الأمة على أنّ الملاعن لو قال في شهادته أشهد بالله أربعاً: أني لمن الصادقين، لم يكن شاهداً أربع مرّات على الحقيقة، حتى يفصلها. ولو أنّ حاجاً رمى بسبع حصيات في دفعة واحدة، لم يجزئه ذلك عن سبع متفرقات، فهذا بين واضح لمن تدبره، وأعطى النظر حقّه، وحرّره، وأنصف عن نفسه، ووزن الحقّ بميزان عقله، وترك التقليد جانباً، وحب المذهب والنشو والعادة وراء ظهره، واعتقد المعاد والحساب وسؤال منكر ونكير في رمسه، واستدرك في يومه ما فرط في أمسه.

و أيضاً فقد قال الله تعالى: «إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ» (١) فأمر بإحصاء العدة، ثبت أنّه أراد في كل قرء طليقة؛ لأنّه لو أمكن الجمع بين الثلاث، لما احتاج إلى إحصاء العدة في غير المدخول بها وذلك خلاف الظاهر. فإن قيل: العدد إذا ذكر عقيب الاسم، لم يقتض التفريق، مثاله إذا قال له على مائة درهم مرتان، وإذا ذكر عقيب الفعل اقتضى التفريق، مثاله ادخل الدار مرتين، أو ضربته مرتين، والعدد في آية الطلاق وهو قوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ» عقيب الاسم لا الفعل.

قلنا: قوله «الطلاق مرتان»، يعني طلقوا مرتين، لأنّه لو كان خبراً لكان كذباً، فالعدد مذكور عقيب فعل، لا اسم فهذا آخر الجواب، أحببت إيراده هاهنا لتلايشد.

وقد روى أصحابنا روايات متظاهرة بينهم، متناصرة، وأجمعوا عليها قولاً وعملاً، أنّه إن كان المطلق مخالفاً، وكان ممن يعتقد وقوع الطلاق الثلاث، لزمه ذلك، ووقعت الفرقة به، وأنّها لا يقع الفرقة إذا كان الرجل معتقداً للحقّ. فأما الشروط الخاصّة، فهو الحيض؛ لأنّ الحائض لا يقع طلاقها إذا كان

الرجل حاضراً، وبكون قد دخل بها، فإن طلقها وهي حائض، كان طلاقه باطلاً، وكذلك إن طلقها في طهر قد قرنها فيه، لم يقع الطلاق. ومتى لم يكن دخل بالمرأة وطلقها وقع الطلاق وإن كانت حائضاً. وكذلك إن كان عنها غائباً بمقدار ما يعرف من حالها وعادتها، وقع طلاقه. وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: شهراً فصاعداً، وقع طلاقه إذا طلقها وإن كانت حائضاً<sup>(١)</sup>.

وليس الاعتبار بالشهر الذي اعتبره رحمه الله، بل الاعتبار بما يعرفه من حال امرأته، إما شهراً أو شهرين، أو ثلاثة، على قدر عادتها. وقد حقق هذا في استبصاره<sup>(٢)</sup>، ورجع عن إطلاق ما في نهايته، في المكان الذي أشرنا إليه.

ومتى عاد من غيبته، وصادف امرأته حائضاً، وإن لم يكن واقعها لم يجزله طلاقها حتى تطهر؛ لأنه صار حاضراً، ولا يجوز للحاضر أن يطلق امرأته وهي حائض بغير خلاف بيننا، فهذا فقه المسألة.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومتى كان للرجل زوجة معه في البلد، غير أنه لا يصل إليها، فهو بمنزلة الغائب عن زوجته، فإذا أراد طلاقها، فليصبر إلى أن يمضي ما بين شهر إلى ثلاثة أشهر، ثم يطلقها إن شاء<sup>(٣)</sup>.

قال محمد بن إدريس: الذي يقتضيه أصول مذهبنا، وإجماعنا منعقد عليه، أنه لا يجوز للحاضر أن يطلق زوجته المدخول بها وهي حائض، بغير خلاف بيننا على ما قدمناه، إذا كانت مستقيمة الحيض، غير مسترابة، ولو بقي لا يقربها ولا يطأها سنة، أو أكثر من ذلك، وأما الاستبراء لمن لا تحيض، وفي سنتها من

(١) النهاية: كتاب الطلاق، باب أقسام الطلاق وشرايطه.

(٢) الاستبصار: ج ٣، باب طلاق الغائب، ص ٢٩٥ - ٢٩٤.

(٣) النهاية: كتاب الطلاق، باب كيفية أقسام الطلاق.

تحيض، على ما بيناه، وحمل الحاضر والحاضرة في البلد على تلك قياس، وهو باطل عندنا، والأصل الزوجية، فن أوقع الطلاق، يحتاج إلى دليل قاهر، وما ذكره شيخنا خبر واحد، أورده إيراداً لا اعتقاداً، كما أورد أمثاله ممّا لا يعمل عليه ولا يعرج عليه ولو لا إجماعنا على طلاق الغائب، وإن كانت زوجته حائضاً لما صحّ، فلا نتعدّاه ونتخطّاه.

وقد قلنا: إنّه يستحب الإشهاد على المراجعة، فإن لم يفعل كان جائزاً. و أدنى ما يكون به المراجعة أن ينكر طلاقها، أو يقول مانويت الطلاق، فيقبل قوله في الحكم ما لم تخرج من العدة، فإن خرجت من العدة لم يقبل منه في الحكم. أو يقبلها، أو يلمسها، فإن بذلك أجمع ترجع إليه، وتنقطع العدة. و أنّما يستحب الإشهاد؛ لأنّه متى لم يشهد على المراجعة، وأنكرت المرأة ذلك، وشهد لها بالطلاق شاهدان، فإنّ الحاكم يبينها منه، ولم يكن له عليها سبيل، فإن لم يشهد في حال المراجعة، ثمّ أشهد بعد ذلك، كان أيضاً جائزاً. و متى أنكر الطلاق، و كان ذلك قبل انقضاء العدة، كان ذلك أيضاً رجعة على ما قدّمناه، فإن كان ذلك بعد انقضاء العدة، فلا سبيل له عليها، ولا يقبل قوله على ما ذكرناه.

و متى راجعها لم يجز له أن يطلقها تطليقة أخرى طلاق العدة، إلا بعد أن يواقعها، ويستبرئها بحيضة، فإن لم يواقعها، أو عجز عن وطئها، وأراد طلاقها، طلقها طلاق الستة، على ما حرّراه فيما مضى وشرحناه.

و متى واقعها و ارتفع حيضها، وهي في سنّ من تحيض، وأراد طلاقها، استبرأها بثلاثة أشهر، ثمّ يطلقها بعد ذلك.

و إذا أراد أن يطلق امرأة قد دخل بها، ولم تكن قد بلغت مبلغ النساء، ولا مثلها في السن قد بلغ، وحدّ ذلك دون تسع سنين، فليطلقها أي وقت شاء، فإذا طلقها فقد بانّت منه في الحال، على الصحيح من المذهب.

وقال بعض أصحابنا: يجب عليها العدة ثلاثة أشهر، وهو اختيار السيد المرتضى.

و الأول أظهر بين الطائفة، و عملهم عليه، و فتاويهم به، و صائرة إليه، و قد تكلمنا في باب النكاح (١) في هذه المسألة وبلغنا فيها أبعد الغايات، و أقصى النهايات، و قلنا: إن قيل إنَّ عندكم إذا دخل بالمرأة زوجها، و لم تبلغ تسع سنين، فقد حرمت عليه أبداً، فكيف يطلقها؟ و أزلنا الشبهة المعترضة في ذلك بما لا معنى لا عادته (٢).

و متى كان لها تسع سنين فصاعداً، و لم يكن حاضت بعد، و أراد طلاقها، فليصبر عليها ثلاثة أشهر، ثم يطلقها بعد ذلك.

و حكم الآيسة من الحيض، و مثلها لا تحيض، حكم التي لم تبلغ مبلغ النساء سواء، في أنه يطلقها أي وقت شاء، و حد ذلك خمسون سنة على ما قدمناه.

و متى كانت آيسة من الحيض، و مثلها تحيض، استبرأها بثلاثة أشهر، ثم يطلقها بعد ذلك، و حد ذلك إذا نقص سنّها عن خمسين سنة.

و إذا أراد أن يطلق امرأته، و هي حبلى مستبين حملها، فليطلقها، أي وقت شاء، بغير خلاف بين أصحابنا، على خلاف بينهم، هل الحبل المستبين حملها تحيض أم لا؟ و أدلّ دليل، و أوضح قيل، على أنها لا تحيض، إجماعهم على صحة طلاقها، سواء كان ذلك في حال رؤية دم، أو حال نقاء، فلو كانت تحيض، ما صحّ طلاقها في حال رؤية الدم؛ لأنّ إجماعهم منعقد على أنّ طلاق الحائض لا يقع، و لا يصحّ، فيحقق به ما قلناه.

فإذا طلقها واحدة، كان أملك برجعتها ما لم تضع ما في بطنها.

فإذا راجعها و أراد طلاقها للسنة، قال شيخنا أبو جعفر في نهايته: لم يجز له

(١) راجع ص ٥٣٠ من الكتاب.

(٢) من قوله «فكيف» الى هنا لم يكن في النسخة الاصل واثبتناه من النسخ الأخر.



ذلك حتى تضع ما في بطنها<sup>(١)</sup>.

قال محمد بن إدريس: لا أرى لمنعه وجهاً، ولا مانعاً يمنع منه، من كتاب، ولا ستة متواترة، ولا إجماع منعقد، والأصل الصحة، والمنع يحتاج إلى دليل، مع قوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا» و«الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ» وغير ذلك من عمومات آيات الطلاق، وإنما هو خبر واحد، أورده في نهايته إيراداً، لا اعتقاداً، وقد بينا ما في أخبار الآحاد.

فإن أراد طلاقها للعدة واقعها، ثم يطلقها بعد الواقعة، فإذا فعل ذلك، فقد بانث منه بتطليقتين، وهو أملك برجعها، فإن راجعها وأراد طلاقها الثالثة، واقعها ثم يطلقها، فإذا طلقها الثالثة، لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

ولا يجوز لها أن تتزوج حتى تضع ما في بطنها، فإن كانت حاملاً بائنين، فأنها لا تبين من الرجل إلا بعد وضع الأخير منها؛ لقوله تعالى: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»<sup>(٢)</sup> فإذا وضعت الأول، ما وضعت حملها جميعه.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فإن كانت حاملاً بائنين، فأنها تبين من الرجل عند وضعها الأول، ولا تحل للأزواج حتى تضع جميع ما في بطنها<sup>(٣)</sup>. وهذا قول عجيب؛ لأنه لو كانت قد بانث من الرجل بوضعها الأول، وانقضت العدة، حللت للأزواج، فلو لم تكن بعد في العدة، لما كان التزويج محظوراً، ولا انتظار وضع جميع ما في بطنها معتبراً في تحليل العقد عليها لغيره.

إلا أن شيخنا أبا جعفر رجح عما ذكره في نهايته، في الجزء الثالث من مسائل خلافه، فقال: مسألة، إذا طلقها وهي حامل، فولدت توأمين بينها أقل من ستة أشهر، فإن عدتها لا تنقضي حتى تضع الثاني منها، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، والشافعي، وعامة أهل العلم، وقال عكرمة: ينقضي عدتها بوضع الأول، وقد روى أصحابنا أنها تبين بوضع الأول، غير أنها لا تحل

للأزواج حتى تضع الثاني(١)، والمعتمد الأول، دليلنا: قوله «وأولاتُ الأحمالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» وهذه ما وضعت حملها(٢)، هذا آخر كلامه رحمه الله. وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ الحامل عدتها أقرب الأجلين، من جملتهم ابن بابويه(٣).

ومعنى ذلك، أنّها إن مرت بها ثلاثة أشهر فقد انقضت عدتها، ولا تحلّ للأزواج حتى تضع ما في بطنها، وإن وضعت الحمل بعد طلاقه بلا فصل، بانت منه، وحلتّ للأزواج، وهذا لمذهب في العجب كالأول. والصحيح من الأقوال، والأظهرين الطائفة، أنّ عدتها بوضع الحمل، يعضد ذلك قوله تعالى: «وأولاتُ الأحمالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ».

وإذا أراد الرجل طلاق زوجته وهو غائب عنها، فإن خرج إلى السفر وقد كانت طاهراً طهراً لم يقرها فيه بجماع، جازله أن يطلقها أي وقت شاء، ومتى كانت طاهراً طهراً قد قرها فيه بجماع، فلا يطلقها حتى يمضي زمان يعرف من حالها أنّها حاضت وطهرت فيه، وذلك بحسب ما يعرف من عاداتها في حيضها، إمّا شهراً، أو شهرين، أو ثلاثة أشهر.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: فلا يطلقها حتى يمضي ما بين شهر إلى ثلاثة أشهر، أو أربعة أشهر، ثمّ: يطلقها بعد ذلك أي وقت شاء(٤). إلا أنّه رحمه الله، حرّر ما أجمله في كتابه الاستبصار، في الجزء الثالث، فقال في باب طلاق الغائب، لما أورد الأخبار، واختلفت في التحديد، فقال: الوجه في الجمع بين هذين الخبرين، والخبر الأوّل، أنّ نقول: الحكم يختلف باختلاف عادة النساء في الحيض، فمن علم من حال امرأته أنّها تحيض في كلّ

(١) الوسائل: الباب ١٠ من ابواب العدد. (٢) الخلاف: كتاب العدة، المسألة ٨.

(٣) المقنع المطبوع ضمن الجوامع الفقهية ص ٢٩.

(٤) النهاية: كتاب الطلاق، باب كيفية أقسام الطلاق.

شهر حيضة، يجوز له أن يطلق بعد انقضاء الشهر، ومن يعلم أنّها لا تحيض إلا كلّ ثلاثة أشهر، أو خمسة أشهر، لم يجز له أن يطلقها إلا بعد مضي هذه المدة، فكان المراعى في جواز ذلك، مضي حيضة، وانتقالها إلى طهر لم يقربها فيه بجماع، وذلك يختلف على ما قلناه (١).

هذا آخر كلامه رحمه الله في باب طلاق الغائب في الاستبصار، ونعم ما قال وحرّر، وأوضح المسألة تغمد الله برحمته، وحشره مع أمته.

فإن قيل: إذا مضى ثلاثة أشهر بيض فلا حاجة في الاستبراء إلى أكثر منها؛ لأنّ بها تخرج من العدة، وإن كانت من ذوات الأقراء المستقيمة الحيض.

قلنا: الاستبراء غير العدة؛ لأنّ الإجماع منعقد على أنّ من وطأ زوجته في طهرها، فلا يجوز له أن يطلقها فيه حتى تحيض وتطهر، ثم يطلقها في الطهر الذي لم يقربها فيه بجماع، فإذا تحقق ما قلناه، وإن كان أكثر من ثلاثة أشهر.

ومتى أراد الغائب أن يطلق امرأته، وراعى ما قلناه، فليطلقها تطليقة واحدة، ويكون هو أملك برجعتها ما لم تخرج من عدتها، إمّا بالأقراء إن كانت مستقيمة الحيض، أو بالشهور إن كانت مسترابة، وفي سنها من تحيض، وهي ثلاثة أشهر.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ويكون هو أملك برجعتها ما لم يمض لها ثلاثة أشهر، وهي عدتها إذا كانت من ذوات الحيض (٢).

ولا أرى لقوله هذا وجهاً يستند إليه، ولا دليلاً يعول عليه، وكيف صارت هذه على كلّ حال تعدد بالأشهر الثلاثة، مع قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (٣) ولا خلاف بيننا أنّها إذا شهد لها شهود بالطلاق وتاريخه، وكان قد مضى لها من يوم طلقها ثلاثة قروء، فإنها تحل للأزواج.

فإذا أراد الغائب الذي طلق زوجته مراجعتها قبل خروجها من عدتها،

(١) الاستبصار: ج ٣، ص ٢٩٥، ديل الحديث ٦، من باب طلاق الغائب.

(٢) النهاية: كتاب الطلاق، باب كيفية أقسام الطلاق. (٣) البقرة: ٢٢٨.

أشهد على المراجعة، كما أشهد على الطلاق، فإن لم يشهد على المراجعة، وبلغ الزوجة الطلاق، فاعتدت وتزوجت، لم يكن له عليها سبيل، وكذلك إن انقضت عدتها ولم تتزوج، لم يكن له عليها سبيل إلا بعقد مستأنف.

ومتى طلقها وأشهد على طلاقها، ثم قدم أهله وأقام معها، ودخل بها، وأتت المرأة بولد، ثم ادعى أنه كان طلقها، لم يقبل قوله، ولا بينته، وكان الولد لاحقاً به.

وفقه ذلك، أن ظاهر حاله ودخوله عليها ووطأها والمقام عندها بعد رجوعه، أنه راجعها، وأنها زوجته، فلا يلتفت إلى دعواه ولا بينته بالطلاق؛ لأن له مراجعتها بعد طلاقه، وقد رأينا مراجعاً لها، وفاعلاً جميع ما يفعله الزوج فحكمنا عليه بالظاهر.

ومتى كان عند الرجل أربع نساء، وهو غائب عنهن، وطلق واحدة منهن، لم يجز له أن يعقد على أخرى إلا بعد أن يمضي تسعة أشهر؛ لأن في ذلك مدة الأجلين، فساد الحيض ووضع الحمل.

هذا إذا كان طلاق المطلقة أول طلاقها، أو ثاني طلاقها، فأما إن كان طلاقاً ثالثاً، فلا بأس أن يعقد على أخرى بعد طلاقها الثالث بلا فصل؛ لأنها قد بانت منه في الحال، ولا يكون جامعاً بين خمس نساء.

وليس كذلك إذا كان الرجل مسافراً وتحت امرأته واحدة، وطلقها طلاقاً شرعياً، وأراد أن يعقد على أختها في حال سقره، فإذا انقضت عدتها على ما يعلمه من عاداتها، فله العقد على أختها، ولا يلزمه أن يصبر تسعة أشهر؛ لأن القياس عندنا باطل، وكذلك التعليل، فليلحظ الفرق بين المسألتين ويتأمل.

وكذلك إذا كانت المطلقة التي هي الرابعة غير مدخول بها، أو مدخولاً بها، وهي لم تبلغ تسع سنين، أو لها من السنين أكثر من خمسين سنة، أو خمسون وقد تغيرت عاداتها، فإن هاتين المرأتين لا يجب عليهما العدة على الأظهر من الأقوال، فليلحظ ذلك.

ومتى كان للرجل زوجة معه في البلد، غير أنه لا يصل إليها، فهو بمنزلة الغائب عن زوجته إذا أراد طلاقها، وقد قدمنا حكمه، فلا وجه لا عادته، هكذا أورده شيخنا في نهايته (١).

و الصحيح أنّ من كان حاضراً في البلد، لا يجوز له أن يطلق زوجته وهي حائض، بخلاف بين أصحابنا.

و إذا أراد الرجل أن يطلق المسترابة التي لا تحيض وفي سنها من تحيض، بعد دخوله بها، صبر عليها مستبرئاً لها بثلاثة أشهر، ثم يطلقها بعد ذلك أي وقت شاء. وقد روي أنّ الغلام إذا طلق وكان ممن يحسن الطلاق، وقد أتى عليه عشر سنين فصاعداً، جاز طلاقه، وكذلك عتقه، وصدقته، ووصيته، ومتى كان سنه أقل من ذلك، أو لا يكون ممن يحسن الطلاق، فإنه لا يجوز طلاقه، ولا يجوز لوليه أن يطلق عنه (٢).

و الأولى ترك العمل بهذه الرواية؛ لأنها مخالفة لأصول المذهب، والأدلة المتظاهرة، ولقول الرسول عليه السلام: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» (٣)، ورفع القلم عنه يدلّ على أنه لا حكم لافعاله.

و أيضاً فقد بينا أنّ أخبار الآحاد لا يعمل عليها، ولا يلتفت إليها، لأنها لا توجب علماً ولا عملاً، وإن كان قد أوردها شيخنا أبو جعفر في نهايته (٤)، فعلى جهة الإيراد دون الاعتقاد، كما أورد أمثالها ممّا لا يعمل هو عليه.

ثم قال شيخنا في نهايته: ومتى كان سنه أقل من ذلك، أو لا يكون ممن يحسن الطلاق، فإنه لا يجوز طلاقه، ولا يجوز لوليه أن يطلق عنه، اللهم إلا أن

(١) النهاية: كتاب الطلاق، باب كيفية أقسام الطلاق.

(٢) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطلاق، ح ٢ و ٥ و ٦ و ٧.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من أبواب مقدمات العبادات ح ١١ ولفظه هكذا: أما علمت ان القلم

يرفع عن ثلاثة، عن الصبي حتى يحتلم. (٤) النهاية: كتاب الطلاق، باب كيفية أقسام الطلاق.

يكون قد بلغ، وكان فاسد العقل، فأنه والحال ما ذكرناه جازطلاق الولي عنه (١). قال محمد بن إدريس: إذا كان يعقل أوقات الصلوات، فأنه يطلق بنفسه، ولا خيار لزوجته، وإن لم يعقل ذلك كان لزوجته الخيار، فإن اختارت الفسخ، فلا حاجة إلى طلاق الولي، وإن لم تفسخ فلا يجوز للولي أن يطلق عنه، لقول النبي عليه السلام: «الطلاق بيد من أخذ بالساق» (٢).

و الحر إذا كان تحته أمة، فطلاقها تطليقتان؛ لأنّ المعتبر في الطلاق بالزوجة إن كانت حرة، فطلاقها ثلاث، سواء كانت تحت حر، أو عبد، وإن كانت أمة فطلاقها اثنتان، سواء كانت تحت حر، أو عبد.

فإذا طلقها طلقين، لم تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره. فإن وطأها مولاها، لم يكن ذلك محلاً للزوج من وطئها، حتى يدخل في مثل ما خرجت منه من نكاح.

فإن اشتراها الذي كان زوجها، لم يجز وطؤها حتى يزوجه رجلاً، ويدخل بها، ويكون التزويج دائماً، ويطأها في قبلها، ثم يطلقها، أو يموت عنها، وتنقض العدة، فإذا حصل ذلك جاز له حينئذٍ وطؤها بالملك.

ومتى طلقها واحدة، ثم اعتقت، بقيت معه على تطليقة واحدة، فإن تزوجه بعد ذلك، وطلقها الثانية، لم تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره.

و العبد إذا كانت تحته حرة، فطلاقها ثلاث تطليقات، على ما بيناه، فإن كان تحته أمة، فطلاقها تطليقتان حسب ما قدمناه، فإن طلقها واحدة ثم أعتقها (٣) بقيت معه على تطليقة واحدة، على ما رواه أصحابنا في الأخبار (٤).

(١) النهاية كتاب الطلاق باب كيفية أقسام الطلاق.

(٢) كنز العمال: كتاب الطلاق، الفرع الأول، ح ٢٧٧٨١، ج ٩، ص ٦٤٠. راجع ما قدمناه ذيل

ص ٦٠٠.

(٣) ج: اعتق. (٤) الوسائل: الباب ٢٨ من ابواب أقسام الطلاق وأحكامه، ح ٥ - ٤ - ٣ - ٢.

وتحقيق الفتوى بذلك، لي فيه نظره، فان كان على الرواية إجماع، عملنا بها، وإلا طلبنا دليلاً غيره ليعمل به.

فإن اعتقنا جميعاً قبل أن يطلقها شيئاً، كان حكمها حكم الحرة من كونها على ثلاث تطبيقات.

وقد قلنا أنّ طلاق المكره لا يقع، وكذلك سائر عقوده بغير خلاف بين أصحابنا، وروي عن الرسول عليه السلام أنّه قال: لا طلاق ولا عتاق في إغلاق<sup>(١)</sup> بكسر الالف وسكون الغين المعجمة، قال أبو عبيد القاسم بن سلام الإغلاق: الإكراه.

قال شيخنا أبو جعفر الطوسي في مسائل خلافه، في الجزء الثالث في كتاب الطلاق: مسألة، الاستثناء بمشيئة الله تعالى يدخل في الطلاق والعتاق، سواء كانا مباشرين، أو معلقين بصفة، وفي اليمين بهما، وفي الإقرار، وفي اليمين بالله، فيوقف الكلام، ومن خالفه لم يلزمه حكم ذلك، وبه قال أبو خنيفة وأصحابه، والشافعي، وطاؤوس، والحكم، وقال مالك، والليث بن سعد: لا يدخل في غير اليمين بالله، وهو ما تنحل بالكفارة، وهو اليمين بالله فقط، ثم استدلّ على ما اختاره، فقال: دليلنا أنّ الأصل براءة الذمة، وثبوت العقد، وإذا عقب كلامه بلفظ إن شاء الله في هذه المواضع، فلا دليل على زوال العقد في النكاح، أو العتق، ولا على تعلّق حكم بذمته، فن ادّعى خلافه فعليه الدلالة، وروى ابن عمر، أنّ النبي عليه السلام، قال: من حلف على يمين، وقال في اثرها إن شاء الله، لم يحنث فيما حلف عليه<sup>(٢)</sup>، وهو على العموم في كلّ الأيمان بالله وبغيره<sup>(٣)</sup>.

قال محمّد بن إدريس: لا يدخل الاستثناء بمشيئة الله تعالى عندنا بغير خلاف بين أصحابنا معشر الشيعة الإمامية، إلا في اليمين بالله حسب؛ لأنّه لا أحد من

(١) التاج: ج ٢، كتاب النكاح والطلاق والعدة ص ٣٣٩. سنن ابن ماجه: الباب ١٦ من كتاب

الطلاق ح ٢٠٤٧). (٢) التاج: ج ٢ كتاب الايمان والنذور ص ٧٩، باختلاف يسير.

(٣) الخلاف: كتاب الطلاق، المسألة ٥٣.

أصحابنا قديماً وحديثاً يتجاسر، ويقدم على أن رجلاً أقرّ عند الحاكم بمال لرجل آخر، وقال بعد إقراره إن شاء الله، لا يلزمه ما أقرّ به:

فأمّا شيخنا أبو جعفر، فهو محجوج بقوله، فإنه رجع عما حكيناه عنه في الجزء الثالث أيضاً في كتاب الأيمان، فقال: مسألة، لا يدخل الاستثناء بمشية الله تعالى إلا في اليمين فحسب، وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة: يدخل في اليمين بالله، وبالطلاق وبالعتاق، وفي الطلاق والعتاق، وفي النذور والإقرارات، دليلنا أن ما ذكرناه مجمع على دخوله فيه، وما قالوه ليس عليه دليل<sup>(١)</sup>، هذا آخر كلامه.

قال محمد بن إدريس: اختار رضي الله عنه في المسألة الأولى مذهب أبي حنيفة، واختار في المسألة الثانية مذهب مالك، ثم استدلت على صحة المسألتين. و لعمرى إن الأدلة لا تتناقض، وإنما حدها على ذلك الدخول مع القوم في فروعهم وكلامهم، ولو لزم طريقة أصحابه من التمسك بأصول مذهبهم وترك فروع مخالفه، كان أولى وأحوط وأسلم له، ولمن يقف على كتبه وتصنيفه ممن يقلده ويتبع أقواله نسأل الله التوفيق.

### باب اللعان والارتداد

اللعان مشتق من اللعن، وهو الإبعاد والطرده، يقال: لعن الله فلاناً، يعني أبعده وطرده، فسُمي المتلعنان بهذا الاسم، لما يتعقب اللعن من المأثم والإبعاد والطرده، فإن أحدهما لا بد أن يكون كاذباً فيلحقه المأثم، ويتعلق عليه الإبعاد والطرده من رحمة الله تعالى ورضاه.

فإذا ثبت هذا فثبوت حكمه في الشرع بالكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ

(١) الخلاف: كتاب الأيمان، المسألة ٢٦.



فَشَهَادَةٌ»<sup>(١)</sup> إلى آخر الآيات، فذكر تعالى اللعان وكيفية وترتيبه، فوجب القذف عندنا في حق الزوج الحدّ، وله إسقاطه باللعان، وموجب القذف في حق المرأة الحدّ، ولها إسقاطه باللعان.

ويقف صحّة اللعان بين الزوجين على أمور، منها أن يكونا مكلفين، سواء كانا أو واحد منهما من أهل الشهادة والحرية<sup>(٢)</sup>، أم لا، إذا كان اللعان بنفي الولد، فأما إذا كان اللعان بزنا، أضافه الزوج القاذف إلى مشاهدة ومعينة، فلا يثبت إلا بين الحرّ والحرّة، والمسلم والمسلمة، لأنّ بين أصحابنا في ذلك خلافاً، فذهب شيخنا المفيد في مقننعه إلى أنّ اللعان لا يثبت بين الحرّ والمملوكة، ولا بين المسلم والكافرة<sup>(٣)</sup>.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا كان الزوج مملوكاً والمرأة حرّة، أو يكون الرجل حرّاً والمرأة مملوكة، أو يهودية، أو نصرانية، ثبت بينها اللعان<sup>(٤)</sup>.

وأطلق كلّ واحد منهما ما ذهب إليه، ويمكن العمل بقول كلّ واحد منهما على ما حرّراه، فنقول لا يثبت بينهما اللعان إذا كان بالقذف، وادعى المشاهدة للزنا. ويثبت إذا كان بنفي الولد على ما ذهب إليه شيخنا أبو جعفر، وما اخترناه وذهبنا إليه، اختاره شيخنا أبو جعفر في استبصاره لما اختلفت الأخبار عليه، فحرّره على ما حرّراه.

فقال في الجزء الثالث من الاستبصار، في باب أن اللعان، يثبت بين الحرّ والمملوكة، والحرّة و المملوك، فأورد الأخبار في ذلك، ثمّ جاء خبر أورده في آخر الأخبار مخالفاً لتلك الأخبار، فقال رحمه الله: فالوجه في هذا الخبر أحد شيئين، أحدهما أن يكون محمولاً على التقية؛ لأنّ ذلك مذهب بعض العامة على ما قدّمنا القول فيه، والآخران نقول بمجرد القذف لا يثبت اللعان بين اليهودية

(٢) ل: أو الجزية.

(١) النور: ٦.

(٣) المنقعة: ابواب النكاح باب اللعان، ص ٥٤٢ (٤) النهاية: كتاب الطلاق، باب اللعان والارتداد.

والمسلم، ولا بينه وبين الأمة، وإنما يثبت بمجرد القذف اللعان في الموضع الذي إن لم يلاعن وجب عليه حدّ الفرية، وذلك غير موجود في المسلم مع اليهودية، ولا مع الامّة؛ لأنّه لا يضرب حدّ القاذف إذا قذفها، ولكن يعزّر على ما نبّيته في كتاب الحدود إن شاء الله تعالى، فكان اللعان يثبت بين هؤلاء بنفي الولد لا غير<sup>(١)</sup> هذا آخر كلامه رحمه الله.

و بهذا القول أعمل و افتي؛ لأنّ اللعان حكم شرعي يحتاج مثبته إلى دليل شرعي، والأصل براءة الذمة في الموضع الذي نفينا، ولا معنا إجماع من طائفتنا على ذلك. ومنها أن يكون النكاح دواماً.

ومنها أن تكون الزوجة مدخولاً بها عند بعض أصحابنا.

و الأظهر الأصح أنّ اللعان يقع بالمدخول بها وغير المدخول بها لقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ»<sup>(٢)</sup> الآية هذا إذا كان بقذف يدعي فيها المشاهدة، فأما إذا كان بنفي الولد والحمل، فلا يقع اللعان بينها بذلك قبل الدخول؛ القول قول الزوج مع يمينه، ولا يلحق الولد به بلاخلاف بين أصحابنا في ذلك، ولا يحتاج في نفيه إلى لعان، فعلى هذا التحرير من قال من أصحابنا لا يصح اللعان إلا بعد الدخول، يريد بنفي الولد، ومن قال يصح اللعان قبل الدخول، يريد بالقذف وادعاء المشاهدة له، فليحفظ ذلك ويتأمل.

و حكم المطلقة طلاقاً رجعيّاً إذا كانت في العدة كذلك.

ومنها أن لا تكون صمّاء ولا خرساء.

ومنها أن يقذفها الزوج بزنا، يضيفه إلى مشاهدته، بأن يقول: رأيتك تزني، ولو قال: يازانية لم يثبت بينها لعان، أو ينكر حملها أو يحدد ولدها. ولا يقيم أربعة من الشهود بما قذفها به.

(١) الاستبصار: ابواب اللعان، باب ان اللعان يثبت بين الحر والمملوكة، ج ٣، ص ٣٧٣.

(٢) النور: ٦.

و ان تكون منكراً لذلك .

وصفة اللعان أن يجلس الحاكم بينهما، مستدبر القبلة، ويوقفهما بين يديه المرأة عن يمين زوجها، موجهين إلى القبلة، ويقول الرجل، أشهد بالله أنني فيما ذكرته عن هذه المرأة من الفجور لمن الصادقين، فإذا قال ذلك أمره أن يعيد تمام أربع مرات، فإذا شهد الرابعة قال له الحاكم : اتق الله عزوجلّ، واعلم أنّ لعنة الله شديدة، وعذابه أليم، فإن كان حملك على ما قلت غيرة، -بفتح الغين- أو سبب من الأسباب، فراجع التوبة، فإنّ عقاب الدنيا أهون من عقاب الآخرة.

و البداءة بالرجل واجبة مراعاة.

و الترتيب في الشهادة ولفظها أيضاً مراعى .

فإن بدأ بلعان المرأة أولاً لا يعتد بذلك .

فإن رجع عن قوله في قذفه جلده حدّ المفترى .

و إن أصرّ على ما ادّعاه قال له قل، ان لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين .

فإذا قالها أقبل على المرأة، وأقامها؛ لأنّها تكون قاعدة عند لعان زوجها،

وقال بعض أصحابنا تكون قائمة عند لعان الزوج .

و الأول الأظهر، وهو الذي اختاره شيخنا في مبسوطه (٣).

و قال لها ما تقولين فيما رماك به . فإن اعترفت، رجمها، لأنها بتصديقها له في

أربع شهادته، كأنّها قد أقرت أربع مرّات بالزنا، وإجماع أصحابنا أيضاً عليه .

و إن أقامت على الإنكار، قال لها: قولي أشهد بالله أنّه فيما رماني به لمن

الكاذبين . فإذا قالت ذلك طالبها باتمام أربع شهادات كذلك . فإذا شهدت

الرابعة، وعظها كما وعظ الرجل، فإن اعترفت رجمها، وإن اصرّت على

الإنكار، قال لها: قولي إن غضب الله عليّ إن كان من الصادقين . فإذا قالت

ذلك فرق بينها الحاكم، ولم تحل له أبداً، على ما قدمناه (١).

ولفظ الشهادة و عدد الشهادات، والترتيب واجب في اللعان و شرط فيه، على ما قدمناه، فلو قال أحلف بالله أو أقسم بالله، أو نقص شيئاً من العدد، أو بدأ الحاكم بالمرأة أولاً، لم يعتد باللعان، ولم يحصل الفرقة به، وإن حكم الحاكم بذلك؛ لأن ما قلناه مجمع على صحته، وليس على صحة ما خالفه دليل؛ ولأن ما عدا ما ذكرناه مخالف لظاهر القرآن؛ لأنه تعالى ذكر لفظ الشهادة والعدد والترتيب، من حيث أخبر أنها تدرأ عن نفسها العذاب بلعانها، والمراد بالعذاب عندنا الحد، وعند أبي حنيفة الحبس، ولا يثبت واحد منها إلا بعد لعان الزوج، فصح ما قلناه.

فإذا استوفى اللعان، الحاكم بينها فرق بينهما، ولم تحل له أبداً، وكان عليها العدة من وقت لعانها.

ومتى نكل الرجل عن اللعان قبل استكمال الشهادات، كان عليه الحد إذا كان كذفاً، فإن أكذب نفسه بعدمضى اللعان، لم يكن عليه شيء، ولا ترجع إليه امرأته. وإن اعترف بالولد، إن كان اللعان بنفيه بعد انقضاء اللعان، لم يكن عليه شيء، ولا ترجع إليه امرأته، وإن اعترف بالولد قبل انقضاء اللعان، الحق به وورثه أبوه، وهو يرثه، وليس عليه الحد.

وإن اعترف به بعد مضى اللعان الحق به، ويرثه ولده، وهو لا يرث ولده، ويكون ميراث الولد لأمه، أو لمن يتقرب إليه من جهتها، دون الأب ومن يتقرب إليه به، ولا يجب عليه الحد، وروي أنه يجب عليه الحد (٢)، والأظهر ما ذكرناه؛ لأن الأصل براءة الذمة.

ومتى اعترفت المرأة بالزنا قبل شروع الزوج في اللعان، فلا ترجم، إلا أن

(١) ق ول: فيما مضى من الكتاب. (٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب اللعان.

تعترف وتقر أربع مرات.

ومتى نكلت عن اللعان قبل استيفاء شهاداتها ولعانها، كان عليها الرجم. فإن اعترفت بالفجور بعد مضي اللعان، لم يكن عليها شيء، إلا أن تقر أربع مرّات على نفسها بالفجور، فإذا أقرت أربع مرّات أنّها زنت في حال إحصانها، كان عليها الرجم، وإن كانت غير محصن كان عليها الحدّ مائة جلدة. وإذا قذف امرأته بما يجب فيه الملاعنة على ما قدّمناه، وكانت خرساء أو صماء لا تسمع شيئاً، فرّق بينهما وجلد الحدّ، إن قامت عليه البيّنة، وإن لم يقم بيّنة به لم يكن عليه حدّ، ولم تحلّ له أبداً، ولم يثبت أيضاً بينها لعان.

فأمّا إن كان الزوج أخرس والمرأة غير خرساء، فقد قال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: مسألة، الأخرس إذا كان له إشارة معقولة، أو كناية مفهومة، يصحّ قذفه، ولعانه، ونكاحه، وطلاقه، ويمينه، وسائر عقوده، ثمّ استدلّ، فقال: دليلنا قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ»<sup>(١)</sup> الآية، ولم يفرّق، وأيضاً إجماع الفرقة وأخبارهم على ذلك<sup>(٢)</sup> هذا آخر كلامه.

ولا أقدم على أنّ الأخرس المذكور يصحّ لعانه؛ لأنّ أحداً من أصحابنا غير من ذكرناه لم يوردها في كتابه، ولا وقفت على خبر بذلك، ولا إجماع عليه، والقائل بهذا غير معلوم، فأمّا الآية التي استشهد شيخنا بها، فالتمسك بها بعيد؛ لأنّه لا خلاف أنّه غير قاذف ولا رام على الحقيقة، فالنطق منه بالشهادات في حال اللعان متعذر، والأصل براءة الذمة. واللعان حكم شرعي يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي.

وأيضاً لو رجع عن اللعان عند من جوّزه له، وجب عليه الحدّ، والرسول عليه السّلام قال: «ادروا الحدود بالشبهات»<sup>(٣)</sup> ومن المعلوم أنّ في إيمائه وإشارته

(١) النور: ٦. (٢) الخلاف: كتاب اللعان، المسألة ٨.

(٣) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود، ح ٤.

بالقذف شبهة أنه هل أراد به القذف أو غيره؟ وذلك غير معلوم يقيناً، كالناطق به بلاخلاف، وإن قلنا يصح منه اللعان كان قوياً معتمداً، لأنه يصح منه الإقرار، والأيمان، وأداء الشهادات، وغير ذلك من الأحكام.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول بها، فادعت عليه أنها حامل منه، فإن أقامت البيّنة أنه أرخى سترها، أو خلاها، ثم أنكر الولد، لاعنها، ثم بانته منه، وعليه المهر كاملاً، وإن لم تقم بذلك بيّنة، كان عليه نصف المهر، ووجب عليها مائة سوط، بعد أن يحلف بالله أنه ما دخل بها (١).

قال محمد بن إدريس مصتف هذا الكتاب: ما ذكره رحمه الله، ذهاباً إلى قول من يذهب إلى أنّ الخلوّة بمنزلة الدخول، والأظهر والأصح عند المحصلين من أصحابنا أنّ الخلوّة وإرخاء الستر لا تأثير لهما، والقول قول الزوج، ولا يلزمه سوى نصف المهر، ولا لعان بينهما.

وإلى هذا يذهب شيخنا في مسائل خلافه في الجزء الثاني في كتاب الصداق، فقال: مسألة، إذا طلقها بعد أن خلاها، وقبل أن يمسه، اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب، فذهبت طائفة إلى أنّ وجود الخلوّة وعدمها سواء، وترجع عليه بنصف الصداق، ولا عدّة عليها (٢).

وهو الظاهر من روايات أصحابنا (٣)، ثم استدلت بأدلة ظاهرة قوية على صحّة ذلك، وقد أوردنا نحن ذلك في كتابنا هذا في كتاب الصداق (٤)، رجحنا القول في ذلك.

وإذا اتفق الرجل من ولد امرأته الحامل منه، جاز أن يتلاعنا، إلا أنّها إن اعترفت ونكلت عن الشهادات، لم يقم عليها الحدّ، إلا بعد وضع ما في بطنها. وإذا قذف الرجل امرأته فترافعا إلى الحاكم، فماتت المرأة قبل أن يتلاعنا،

(١) النهاية: كتاب الطلاق، باب اللعان والارتداد.

(٢) الخلاف: كتاب الصداق، المسألة ٤٢. (٣) الوسائل: الباب ٥٥ من أبواب المهور.

(٤) راجع ص ٥٨٤ من الكتاب.

فقد ماتت على حكم الزوجية، ويرثها الزوج، ويرث وارثها من جهة النسب الحدّ على الزوج؛ لأن حد القذف عندنا موروث؛ لأنّه من حقوق الأدميين، إلا أنّه لا يرثه إلا ذوا الأنساب دون ذوي الأسباب، فإن عفا الوارث إلا واحداً، استحقّه جميعه؛ لأنّه لا يتبعض.

وقد روي أنّه إذا قذف الرجل امرأته، فترافعا إلى الحاكم، فماتت المرأة قبل أن يتلاعنا، فإن قام رجل من أهلها مقامها ولاعنه، فلا ميراث له، وإن أبى أحد من أوليائها أن يقوم مقامها، أخذ الزوج الميراث، وكان عليه الحدّ ثمانين سوطاً<sup>(١)</sup> أورد هذه الرواية شيخنا أبو جعفر في نهايته<sup>(٢)</sup>، إيراداً لا اعتقاداً، كما أورد أمثالها، ولم يوردها غيره من أصحابنا، ولا أودعها كتابه، ولا ضمّها تصنيفه، لاشيخنا المفيد، ولا السيد المرتضى، ولا غيرهما من الجلّة المشيخة المتقدّمين.

و شيخنا أبو جعفر قد لوح بالرجوع، بل صرح عما أورده في نهايته، في مبسوطه، ومسائل خلافه، فقال في مبسوطه: الأحكام المتعلقة باللعان أربعة، سقوط الحدّ عن الزوج، وانتفاء النسب، وزوال الفراش، والتحريم على التأييد، فهذه الأحكام عند قوم يتعلّق بلعان الزوج، فإذا وجد منه اللعان بكامله، سقط الحدّ، وانقضى النسب، وزال الفراش، وحرمت المرأة على التأييد، ويتعلّق به أيضاً وجوب الحدّ على المرأة، فأما لعان المرأة، فإنّه لا يتعلّق به أكثر من سقوط حدّ الزنا عنها، وحكم الحاكم لا تأثير له في إيجاب شيء من هذه الأحكام، فإذا حكم بالفرقة فإنما تنعقد<sup>(٣)</sup> الفرقة التي كانت وقعت بلعان الزوج، لا أنّه يبتدئ إيقاع فرقة، وقال قوم - وهو الذي يقتضيه مذهبنا -: إنّ هذه الأحكام لا تتعلّق إلا بلعان الزوجين معاً، فما لم يحصل اللعان بينهما، فإنّه لا يثبت شيء من ذلك<sup>(٤)</sup> هذا آخر كلامه رحمه الله في مبسوطه.

(١) الوسائل: الباب ١٥ من ابواب اللعان، ح ١ (٢) النهاية، كتاب الطلاق، باب اللعان، والارتداد.

(٣) ل. ق. تنفذ. (٤) المبسوط: ج ٥، كتاب اللعان، ص ١٩٩.

وقال في مسائل خلافه: مسألة إذا قذف الرجل زوجته، ووجب عليه الحدّ، فأراد اللعان، فمات القاذف أو المقذوفة، انتقل ما كان لها من المطالبة بالحدّ إلى ورثتها، ويقومون مقامها في المطالبة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ليس لهم ذلك، بناه على أصله، أنّ ذلك من حقوق الله، دون الآدميين، دليلنا: ماتقدم من أنّ ذلك من حقوق الآدميين، فإذا ثبت ذلك فكلّ من قال بذلك، قال بهذا ولم يفرّق<sup>(١)</sup> هذا آخر المسألة.

وقال أيضاً: مسألة: إذا لاعن الزوج، تعلّق بلعانه سقوط الحدّ عنه، وانتفاء النسب، وزوال الفراش، وحرمت المرأة على التأييد، ويجب على المرأة الحدّ، ولعان المرأة لا يتعلّق به أكثر من سقوط حدّ الزنا عنها، وحكم الحاكم لا تأثير له في إلحاق شيء من هذه الأحكام، فإذا حكم بالفرقة، فإنّها تنفذ الفرقة التي كانت وقعت بلعان الزوج، لا أنّه يبتدئ إيقاع فرقة، وهذا قال الشافعي، وذهبت طائفة إلى أنّ هذه الأحكام تتعلّق بلعان الزوجين معاً، فما لم يوجد اللعان بينهما لم يثبت شيء منها، ذهب إليه مالك، وأحمد وداود، وهو الذي يقتضيه مذهبنا، ثم استدلّ فقال: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، فإنّها دالة على ما قلناه، وروى ابن عباس<sup>(٢)</sup> أنّ النبي عليه السّلام قال: المتلاعنان لا يجتمعان أبداً<sup>(٣)</sup>.

هذا آخر استدلاله في مسألته رحمه الله، وهذا مثل ما ذكره في مبسوطه.  
وأيضاً الرواية التي أوردتها في نهايته مخالفة لأصول المذهب، وقد بينّا أنّ أخبار الآحاد لا يعمل بها؛ لأنّها لا توجب علماً ولا عملاً.

(١) الخلاف: كتاب اللعان، المسألة ١٠.

(٢) التاج: ج ٢، كتاب النكاح والطلاق والعدة، أوردته في ذيل ص ٣٤٨ مرسلأ عن البيهقي. ورواه (في سنن البيهقي، في كتاب الطلاق، باب ما يكون بعد التعان الزوج... ج ٧، ص ١٠-٤٠٩) عن ابن عمر أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً». ونحوه عن سهل الساعدي عنه صلى الله عليه وآله.

(٣) الخلاف: كتاب اللعان، المسألة ٢٥.



وأيضاً فإنَّ الله تعالى قال: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ. وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» (١) ثم قال: «وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ» (٢) وما قال أن يشهد وليها، فعلق تعالى الأحكام بشهادته وشهادتها، فن قال: يقوم غيرها مقامها يحتاج إلى دليل.

وأيضاً فعندنا أنَّها إيمان، وليس شهادات لقول الرسول عليه السَّلام: «لولا الإيما ن لكان لي ولها شأن» (٣) فسَمَى اللعان يميناً، والأيمان عندنا لا يدخلها النيابة بغير خلاف، فكيف يحلف وليها عنها.

وقال في التبيان: وفرقة اللعان تحصل عندنا بتمام اللعان من غير حكم الحاكم، وتمام اللعان أنَّها يكون إذا تلاعن الرجل والمرأة معاً، وقال قوم: تحصل بلعان الزوج والفرقة، وقال أهل العراق: لا تقع الفرقة إلا بتفريق الحاكم بينهما، ومتى رجعت عند النكول ورثها الزوج؛ لأنَّ زناها لا يوجب التفارقة بينهما، وإذا جلدت إذا لم يكن دخل بها فهما على الزوجية، وذلك يدلُّ على أنَّ الفرقة أنَّها تقع بلعان الرجل والمرأة معاً (٤) هذا آخر كلامه في التبيان لتفسير القرآن.

وإذا قال الرجل لامرأته لم اجدك عذراء، لم يكن عليه الحدَّ تاماً، وكان عليه التعزير ذكر شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه في كتاب اللعان، فقال: مسألة إذا قال رجل لرجل: زنات في الجبل، فظاهر هذا أنه أراد صعدت في الجبل، ولا يكون صريحاً في القذف، بل يحمل على الصعود، فان ادعى عليه القذف، كان القول قوله مع يمينه، فإن نكل ردت على المقذوف، فإن حلف حُدَّ، وبه قال الشافعي وأبو يوسف، ومحمد، وقال أبو حنيفة: هو قذف بظاهره، يجب به الحدَّ،

(١) النور: ٦ - ٧.

(٢) النور: ٨.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الطلاق: باب اللعان، ح ٢٢٥٦. ج ٢. ص ٢٧٨.

(٤) التبيان: ج ٧، ص ٣٦٥، ذيل الآية ١٠ - ٩ - ٨ - ٧ - ٦ من سورة النور.

دليلنا أنّ الأصل براءة الذمة، وشغلها يحتاج إلى دليل، وأيضاً قوله زنأت في الجبل، حقيقته الصعود، فأما الرمي بالزنا فإنما يقال فيه زنيت، ولا يقال زنأت، ألا ترى أنّ القائل يقول زنأت، أزنو، زناً يعني صعدت، وزنيت أزني، زناً وزنائاً بالمد والقصر لغتان، يعني فعلت الزنا، فأحدى الصيغتين تخالف الأخرى، وقال الشاعر وهي امرأة:

أشبه أبا أمك أو أشبه عمل  
ولا تكوننّ كهلّوف وكل  
يصبح في مضجعه قد انجدل  
وازقّ إلى الخيرات زناً في الجبل

وأيضاً لو كانت هذه اللفظة تحتمل، لوجب أن لا تحمل على القذف بالاحتمال؛ لأنّ الحدود موضوعة على أنّها تدرأ بالشبهات (١) هذا آخر المسألة.

قال الجوهري في كتابه كتاب الصحاح: وعمل اسم رجل، وقالت امرأة ترقص ولدها:

أشبه أبا أمك أو أشبه عمل  
وأرق إلى الخيرات زناً في الجبل (٢)

عمل اسم لرجل وهو خاله، تقول: لا تجاوزنا في الشبه.

وقال السيد المرتضى في الدرر والغرر لما أنشد البيت، قال: روى أبو زيد: أنّ قيس بن عاصم المنقري أخذ صبياً له يرقصه، وأمّ ذلك الصبي منفوسة، وهي بنت زيد الفوارس بن ضرار الضبي، فجعل قيس يقول له: أشبه أبا أمك أو أشبه عمل \* يزيد عملي. والوكيل: الجبان، والهلوف - بكسر الهاء وفتح اللام وتشديد هاء، والفاء -: الهرم المسن، وهو أيضاً الكبير اللحية (٣) فعلى قول المرتضى الشعر لقيس بن عاصم، وعلى قول الشيخ أبي جعفر والجوهري الشعر لامرأة. وعلى قول المرتضى لا يكون عمل اسم رجل، وعلى قول الجوهري هو اسم رجل، وهو الأولى والأشبه.

(١) الخلاف: كتاب اللعان، المسألة ٤٢. (٢) الصحاح: ج ٥، ١٧٧٥ مادة (عمل).

(٣) أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) ج ٢، ص ٢٨٦.

فأما المرتد عن الإسلام فعلى ضربين، فإن كان مسلماً ولد على فطرة الإسلام، فقد بانت منه امرأته في الحال، وقسم ماله بين ورثته، ووجب عليه القتل من غير أن يستتاب، وكان على المرأة منه عدة المتوفى عنها زوجها، فعلى هذا تكون وارثته من جملة الورثة؛ لأنه ساعة ارتد صار بمنزلة الميت، وإن لم يقتل، بأن هرب إلى بلد أهل الحرب، فلاجل هذا لزمها عدة المتوفى عنها زوجها.

فإن كان المرتد ممن قد أسلم عن كفر، ثم ارتد، استتيب، فإن عاد إلى الإسلام كان العقد ثابتاً بينه وبين امرأته، وإن لم يرجع كان عليه القتل. ومتى لحق هذا المرتد بدار الحرب، ثم رجع إلى الإسلام قبل انقضاء عدة المرأة، وهي إما ثلاثة أجراء، أو ثلاثة أشهر بحسب حالها، كان أملك بها، فإن رجع بعد انقضاء عدتها لم يكن له عليها سبيل.

فإن مات الرجل وهو مرتد قبل انقضاء العدة، ورثته المرأة، وكان عليها عدة المتوفى عنها زوجها، وإن ماتت هي لم يرثها، وهو مرتد عن الإسلام. ولا تقتل المرتدة، بل تحبس، وإن كانت قد ارتدت عن فطرة الإسلام، حتى تسلم أو تموت.

و الزنديق من يبطن الكفر، ويظهر الإيمان، يقتل ولا تقبل توبته، على ما رواه أصحابنا<sup>(١)</sup> وأجمعوا عليه.

### باب الظهار والإيلاء

يفتقر صحّة الظهار الشرعي إلى شروط:

منها أن يكون المظاهر بالغاً كامل العقل؛ لأنه لا يصح من صبي، ولا مجنون، ولا سكران.

وفي صحته من الكافر خلاف، فقال شيخنا أبو جعفر: لا يصح الظهار من

(١) الوسائل: الباب ٥ من ابواب حد المرتد، ح ١.

الكافر، ولا التكفير، ثم قال في استدلاله: دليلنا أنّ الظهار حكم شرعي لا يصحّ ممن لا يقر بالشرع، كما لا تصحّ منه الصلاة وغيرها، وأيضاً فإنّ الكفارة لا تصحّ منه؛ لأنّها تحتاج إلى نية القربة، ولا يصحّ ذلك مع الكفر، وإذا لم تصحّ منه الكفارة لم يصحّ منه الظهار؛ لأنّ أحداً لا يفرق بينهما<sup>(١)</sup>.

وقال رحمه الله: يصح الإيلاء من الذمي، كما يصحّ من المسلم، ثمّ استدلّ فقال: دليلنا قوله تعالى: «لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْتِيصٌ»<sup>(٢)</sup> وذلك عام في المسلم والذمي<sup>(٣)</sup>.

قال محمّد بن إدريس: فرقه بين المسألتين فرق عجيب، واستدلاله عليهما ظريف، ولو قلب وعكس كان أولى، وهاهنا يحسن قول «أقلب تصب» لأنّ الإيلاء لا يكون إلا بالله تعالى وباسمائه، والكافر لا يعرف الله تعالى، ولا يعتقد يمينه، ولا نيته في تكفيره، فالأولى أن لا يصحّ منه الإيلاء، لأنّ ما احتج به شيخنا على أنّ الظهار لا يصحّ من الكافر قائم في إيلاء الكافر.

والذي يقوى في نفسى أنّ الظهار يصحّ من الكافر، لقوله تعالى: «الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ»<sup>(٤)</sup> وهذا عام في جميع من يظاهر، وفي مقدوره الخروج منه بالكفارة بأن يسلم، ويعرف الله تعالى كما أنّه مخاطب بالصلاة والطهارة، وكذلك المحدث مخاطب بالصلاة؛ لأنّ في مقدوره الطهارة<sup>(٥)</sup> وإنما وجب هذا الحكم لحرمة اللفظة، وهو قوله: أنت عليّ كظهر أمي، فهذا اللفظ الذي سمّاه الله تعالى منكراً من القول وزوراً، وقد تلفظ به الكافر، وقاله، فيجب أن يتعلّق به أحكامه.

ومنها أن يكون مؤثراً له، فلا يصحّ من مكروه ولا غضبان لا يملك نفسه.

ومنها أن يكون قاصداً به التحريم، فلا يقع بيمين ولا مع السهو واللغو.

ومنها أن يكون متلفظاً بقوله: أنت عليّ كظهر أمي، على الصحيح من

(١) الخلاف: كتاب الظهار، المسألة ٢.

(٢) البقرة: ٢٢٦.

(٣) الخلاف: كتاب الإيلاء، المسألة ٢٠.

(٤) المجادلة: ٣.

(٥) ل. ق: الصلاة.

أقوال أصحابنا؛ لأنّ الظهار حكم شرعي، وقد ثبت وقوعه ولزومه إذا علّق بالظهر واضيف إلى الام، ولم يثبت ذلك في باقي الأعضاء، ولا المحرّمات، وأيضاً فإنّ الظهار مشتق من لفظة الظهر، فإذا علّق بالبطن وما أشبهها بطل الاسم المشتق من الظهر، ولم يجز اجراؤه.

وقال بعض أصحابنا إذا ذكر لفظة الظهر وقع، إذا أضافه إلى بعض محرّمات النسب، كان يقول: أنت عليّ كظهر بنتي، أو عمتي، أو اختي، فإن لم يذكر لفظة الظهر، بل ذكر الام، كأن يقول: أنت عليّ كبطن امي، وقع الظهار. وإن يعرى من ذكر اللفظتين معاً فلا يقع الظهار، ولا يتعلق بذلك أحكامه. والأول هو الذي يقتضيه الأدلة، وأصول مذهبنا، وهو اختيار السيد المرتضى، والثاني اختيار شيخنا أبي جعفر الطوسي ومذهبه.

ومنها أن يكون ذلك مطلقاً من الاشتراط على الأظهر من المذهب؛ لأنّ بعض أصحابنا يوقعه مشروطاً، ويجعله على ضربين، مشروطاً وغير مشروط، وهو مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته (١).

و الأول هو المذهب والأظهرين أصحابنا الذي يقتضيه أصول مذهبهم؛ لأنّه لا خلاف بينهم أنّ حكمه حكم الطلاق، ولا خلاف بينهم أنّ الطلاق لا يقع إذا كان مشروطاً، وهو اختيار السيد المرتضى، وشيخنا المفيد، وجملة المشيخة من أصحابنا، والأصل براءة الذمة، وتحليل الزوجة، فن حرّم وطأها يحتاج إلى دليل، وإجماعنا منعقد على الموضوع الذي أجمعنا عليه، وماعده لا دلالة على وقوع الظهار معه؛ لأنّه حكم شرعي يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي.

ومنها أن يكون ذلك موجّهاً إلى معقود عليها، سواء كانت حرّة أو أمة دائماً نكاحها. وقال بعض أصحابنا: أو موجّلاً، ولا يقع بملك اليمين على الصحيح من المذهب.

(١) النهاية: كتاب الطلاق، باب الظهار والإيلاء.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: إنه يقع الظهار بملك اليمين (١).

و الأول اختيار السيد المرتضى، و شيخنا المفيد، وهو الحقّ اليقين يعضده قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ» (٢) وملك يمين المظاهر، ماهي من جملة نسائه. و منها أن يكون معيّناً لها، فلو قال -وله عدة أزواج-: زوجتي أو إحدى زوجاتي عليّ كظهر امي، من غير تعيين لها بنية أو إشارة أو تسمية، لم يصحّ. و منها أن تكون طاهراً من الحيض والنفاس، طهراً لم يقرها فيه بجماع، إلا أن تكون حاملاً، أو ليست ممن تحيض ولا في سنّها من تحيض، أو غير مدخول بها على الصحيح من مذهب أصحابنا، والأظهر من أقوالهم. و قد ذهب بعض أصحابنا و هو شيخنا أبو جعفر في نهايته إلى أنّ الظهار لا يقع بغير المدخول بها (٣).

و القرآن قاض بصحة ما اخترناه؛ لأنّ الآية على عمومها، وهو قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ» وهي قبل الدخول بها يتناولها هذا الاسم بغير خلاف، وما اخترناه اختيار السيد المرتضى، و شيخنا المفيد. أو مدخولاً بها وهي غايبة عن زوجها غيبة مخصوصة، على ما قدّمناه في أحكام الطلاق، لأننا قد بينّا أنّ أحكام الظهار أحكام الطلاق، و شرائطه شرائطه في جميع الأشياء، إلا ما أخرجه الدليل. و منها أن يكون الظهار منها بمحضر من شاهدي عدل.

يدلّ على ذلك كلّ إجماع أصحابنا، ونفي الدليل الشرعي على وقوعه مع اختلال بعض الشروط، ولا يقدر فيما اعتمدناه من الإجماع خلاف من خالف من أصحابنا بوقوع الظهار مع الشرط، وثبوت حكمه مع تعلق اللفظ بغير الظهر، وإضافته إلى غير الام من المحرّمات، ونفي وقوعه بغير المدخول بها، ووقوعه بملك

اليمن، لتميَّزه من جملة المجمعين باسمه ونسبه.

على أن قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ» ينافي تعليقه بغير الظهر، وعدم وقوعه بغير المدخول بها؛ لأنَّ الظهار مشتق من لفظ الظهر على ما قدَّمناه، وغير المدخول بها توصف بأنَّها من نساء الزوج حسب ما بيَّناه.

فإذا تكاملت شروط الظهار حرمت الزوجة عليه، فإن عاد لما قال بأن يريد استباحة الوطء، لزمه أن يكفر قبله بعقوبة رقة، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً؛ لأنَّ هذه الكفارة عندنا على الترتيب.

ولا يحرم عليه تقبيلها، ولا ضمها، ولا عناقها.

وقال بعض أصحابنا: يحرم عليه تقبيلها قبل أن يكفر، كما يحرم وطؤها، واستدلَّ بقوله تعالى: «مِن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا»<sup>(١)</sup>.

وهذا لا دلالة فيه؛ لأنَّ المسيس هاهنا بلاخلاف بيننا المراد به الوطي.

ويستدلَّ على أنَّ العود شرط في وجوب الكفارة، بظاهر القرآن؛ لأنَّه لا خلاف أنَّ المظاهر لو طلق قبل الوطء لا يلزمه الكفارة، وهذا يدلُّ على أنَّ الكفارة لا تجب بنفس الظهار.

ويدلُّ على أنَّ العود ما ذكرناه أنَّ الظهار إذا اقتضى التحريم، وأراد المظاهر الاستباحة، وآثر رفعه، كان عائداً لما قال، ومعنى قوله: «ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا»<sup>(٢)</sup> أي للمقول فيه كقوله سبحانه: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»<sup>(٣)</sup> أي الموقن به، كقوله عليه السَّلام: «الراجع في هبته»<sup>(٤)</sup> أي في الموهوب، وكذا يقال: اللهم أنت رجائنا، أي مرجوتنا، ولا يجوز أن يكون المراد بالعود الوطء، على ما ذهب إليه قوم؛ لأنَّه تعالى قال: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا»<sup>(٥)</sup> فأوجب الكفارة بعد العود وقبل الوطء فدلَّ على أنه غيره.

(٣) الحجر: ٩٩.

(١) و(٢) و(٥) المجادلة: ٣.

(٤) مستدرک الوسائل: الباب ٨، من ابواب الهبة، ح ١، ولفظه هكذا: «العائد في هبته» فراجع.

ولا يجوز أن يكون العود إمساكها زوجة مع القدرة على الطلاق، على ما قاله الشافعي؛ لأنّ العود يجب أن يكون رجوعاً إلى ما يخالف مقتضى الظهار، وإذا لم يقتض فسخ النكاح، لم يكن العود الإمساك عليه. ولأنّ تعالى قال: «ثمّ يعودون لما قالوا» وذلك يقتضي التراخي، والقول بأنّ العود هو البقاء على النكاح، قول بحصوله عقب الظهار من غير فصل، وهو بخلاف الظاهر.

وإذا جامع المظاهر قبل التكفير، فعليه كفارتان: إحداهما كفارة العود، والأخرى عقوبة الوطء قبل التكفير، بدليل إجماعنا؛ ولأنّ بذلك يحصل اليقين لبراءة الذمة. وإن استمر المظاهر على التحريم، فزوجة الدوام بالخيار بين الصبر على ذلك، وبين المرافعة إلى الحاكم، وعلى الحاكم أن يختاره بين التكفير واستباحة الجماع، وبين الطلاق، فإن لم يجب إلى شيء من ذلك أنظره ثلاثة أشهر<sup>(١)</sup>، فإن فاء إلى أمر الله تعالى في ذلك، وإلا ضيق عليه في المطعم والمشرب، حتى يفئ.

ولا يلزمه الحاكم بالطلاق، ولا يطلق عليه. وإذا طلق قبل التكفير سقطت عنه الكفارة، فإذا راجع في العدة لم يجز له الوطء حتى يكفر، وإن خرجت من العدة واستأنف العقد عليها، جاز له الوطء من غير تكفير.

ومن أصحابنا، من قال: لا يجوز له الوطء حتى يكفر على كلّ حال. وظاهر القرآن معه؛ لأنّّه يوجب الكفارة بالعود من غير فصل، والأكثر بين الطائفة الأول.

وإذا ظاهر من زوجتين له فصاعداً، لزمه مع العود لكلّ واحدة منهنّ كفارة، سواء ظاهر من كلّ واحدة منهن على الإنفراد، أو جمع بينهما في ذلك



كله بكلمة واحدة.

و إذا كرّر كلمة الظهر، لزمه بكلّ دفعة كفارة، فإن وطأ التي كرّر القول عليها قبل أن يكفر، يلزمه كفارة واحدة عن الوطء، وكفارات التكرار. وفرض العبد في كفارة الظهر الصوم، وفرضه فيه كفرض الحرّ، لظاهر القرآن، ومن أصحابنا من قال الذي يلزمه (١) شهر واحد، والأول هو الأظهر. وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومتى ظاهر الرجل امرأته مرّة بعد أخرى، كان عليه بعدد كلّ مرّة كفارة، فإن عجز عن ذلك لكثرتّه، فرق الحاكم بينه وبين امرأته (٢).

قال محمّد بن إدريس: والأولى أن يستغفر الله تعالى بدلاً عن الكفارة، ولا يفرّق الحاكم بينه وبين زوجته؛ لأنّ التفريق بينهما يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك. إلا أنّ شيخنا رجع في استبصاره، وقال: يستغفر الله، ويطأ زوجته، وتكون الكفارة في ذمته، إذا قدر عليها كفر.

و انصحيح أنّ الاستغفار كفارة لمن لا يقدر على الكفارة رأساً.

و إذا حلف الرجل بالظهر، لم يلزمه حكمه.

إذا قال: أنت عليّ كظهر امي، ولم ينو الظهر، لم يقع.

و كذلك إذا قال: أنت عليّ كظهر امي ونوى به الطلاق، لم يكن طلاقاً، ولا ظهاراً.

إذا قال: أنت عليّ حرام، لم يتعلّق بذلك عند أصحابنا حكم من

الأحكام، لا ظهار، ولا طلاق، ولا إيلاء، ولا يمين، ولا غير ذلك، على ما قدّمناه.

قال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، في كتاب الظهر: مسألة، المكفر

بالصوم، إذا وطأ زوجته التي ظاهر منها في حال الصوم عامداً، نهراً كان أو

(٢) النهاية: كتاب الطلاق، باب الظهر والإيلاء.

(١) ج: قال يلزمه.

ليلاً، بطل صومه، ولزمه استئناف الكفارتين، فإن كان وطؤه ناسياً، مضى في صومه، ولم يلزمه شيء، ثم استدك فقال: دليلنا إجماع الفرقة، وطريقة الاحتياط، وأيضاً فإن الله تعالى قال: «فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسَا» (١) وهذا قد وطأ قبل الشهرين، فيلزمه كفارتان على ما مضى القول فيه (٢) هذا آخر استدلاله رحمه الله.

قال محمد بن إدريس: أما وجوب الكفارة الأخرى فصحيح، وأما استئناف الكفارة المأخوذ فيها بالصوم إذا وطأ ليلاً فبعيد لا وجه له، ولا دليل على استئناف الصيام؛ لأن الاستئناف ما جاءنا إلا في المواضع المعروفة المجمع عليها، وهي إن وطأ بالنهار عامداً من غير عذر المرض، قبل أن يصوم من الشهر الثاني شيئاً، فيجب عليه الاستئناف للكفارة التي موجبها الظهار، وكفارة أخرى للوطء، عقوبة على ما قدمناه، فأما إذا وطأ ليلاً فعليه كفارة الوطء، ولا يجب عليه استئناف ما أخذ فيه؛ لأنه لا دليل عليه من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، والأصل براءة الذمة، فأما إذا وطأ بالنهار عامداً بعد أن صام من الشهر الثاني شيئاً، فعليه كفارة الوطء فحسب، ويبني على ما صام، ولا يجب عليه الاستئناف، فليلاحظ ذلك، فهذا الذي يقتضيه أصول مذهبنا.

وقال شيخنا في مسائل خلافه: مسألة، إذا وجبت عليه الكفارة بعثت رقبة في كفارة ظهار، أو قتل، أو جماع، أو يمين، أو يكون قد نذر عتق رقبة، فإنه يجزي في جميع ذلك أن لا تكون مؤمنة إلا في القتل خاصة (٣).

قال محمد بن إدريس: اختلف أصحابنا في ذلك، والأظهر الذي يقتضيه أصول المذهب، أن جميع الرقاب في الكفارات وغيرها لا تجزي إلا المؤمنة، أو بحكم المؤمنة، ولا تجزي الكافرة؛ لأن الله تعالى قال: «وَلَا تَتِمُّوا الْخَبِيثَ مِنْهُ

(١) المجادلة:

(٢) الخلاف: كتاب الظهار، المسألة ٢٤.

(٣) الخلاف: كتاب الظهار، المسألة ٢٧.

تُنْفِقُونَ» (١) والكافر خبيث بغير خلاف، والنهي يدلّ على فساد المنهي عنه، والاعتاق يسمّى إنفاقاً.

و أيضاً طريقة الاحتياط تقتضيه؛ لأنّ الذمة مشغولة بالكفارة بغير خلاف، ولا تبرأ بيقين الا اذا كفر بالمؤمنة؛ لأنّ غيرها فيه خلاف. وهذا اختيار السيد المرتضى وغيره من المشيخة، والأول اختيار شيخنا أبي جعفر الطوسي.

إلا أنّه رجع عنه في التبيان، فقال في تفسير قوله تعالى: «وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ» (٢): وفي الفقهاء من استدلّ بهذه الآية على أنّ الرقبة الكافرة لا تجزي في الكفارة، وضعفه قوم، وقالوا: العتق ليس بإنفاق، والأولى أن يكون ذلك صحيحاً؛ لأنّ الإنفاق يقع على كلّ ما يخرج لوجه الله تعالى، عتقاً كان أو غيره (٣) هذا آخر كلامه رحمه الله في كتاب التبيان لتفسير القرآن. وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: مسألة، عتق المكاتب لا يجزي في الكفارة، سواء أدى من مكاتبته شيئاً أو لم يؤدّه (٤).

قال محمّد بن إدريس رحمه الله: الصحيح أنّه إذا لم يؤدّ شيئاً من مكاتبته، يجوز عتقه، ويجزي في الكفارة؛ لأنّه بعد عبد لم يتحرر منه شيء بغير خلاف، وهذا قال في نهايته (٥).

هذا إذا كانت المكاتبه مطلقة، فأما إن كانت مشروطة، فانه يجوز اعتاقه، سواء أدى من مال مكاتبته (٦) شيئاً أو لم يؤدّ؛ لأنّه عندنا رق، وأحكامه أحكام الرق في جميع الأشياء، إلا ما خرج بالدليل.

(١) و (٢) البقرة: ٢٦٧. (٣) التبيان: ج ٢، ص ٣٤٤.

(٤) الخلاف: كتاب الظهار، المسألة ٢٩.

(٥) النهاية: باب الكفارات، والعبارة هكذا: ولا ان يعتق مكاتباً له وقد أدى من مكاتبته شيئاً.

(٦) ل: أدى مكاتبه.

و عتقَ أمّ الولد عندنا جائز في الكفارات، وكذلك عتق المدبر الذي يبتدأ بتدبيره، لا عن نذر قد حصل شرطه؛ لأنّه إذا حصل شرطه، فقد انعقد. وقال رحمه الله في مسائل خلافه: مسألة، إذا أعتق عبداً مرهوناً، وكان موسراً أجزأه، وإن كان معسراً لا يجزيه (١).

قال محمّد بن إدريس: لا يجزي عتق العبد المرهون قبل فكّه من الرهن، سواء كان الراهن موسراً أو معسراً؛ لأنّ العتق تصرفٌ بغير خلاف، وإجماع أصحابنا على أن تصرف الراهن في الرهن غير صحيح ولا ماض، وأنّه لا يجوز له التصرف فيه بغير خلاف بينهم، وأنّه منهي عن التصرف فيه، وكلّ تصرف يتصرف فيه فأنّه باطل، والنهي يدلّ على فساد المنهي عنه.

ثمّ ما قال بهذا أحد من أصحابنا، ولا وجدته مسطوراً في تصنيف أحد منهم. وشيخنا إن كان قال هذا عن أثر ورواية متلقّى بالقبول، أو أخبار متواترة، جاز العمل به إذا لم يمكن تأويله، وإن كان قاله من تلقاء نفسه على سبيل الاستدلال والاستحسان، فلا معول على ذلك، فكيف ولم يرد به رواية، لا من طريق الآحاد، ولا من طريق التواتر.

ثمّ استدكّ رحمه الله على ما ذهب إليه في صدر المسألة، فقال: دليلنا على أنّ عتق الموسر جائز، قوله تعالى: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»، ولم يفصل، وعلى أنّ عتق المعسر لا يجزي، أنّ ذلك يؤدّي إلى إبطال حقّ الغير، فلا يجوز ذلك، وعليه إجماع الفرقة، لأنّهم أجمعوا على أنّه لا يجوز من الراهن التصرف في الرهن، وذلك عام في جميع ذلك (٢). هذا آخر استدلاله.

وهذا الاستدلال قاض عليه، وحاكم على فساد ما ذهب إليه؛ لأنّ جميع ما استدكّ به على أنّ عتق المعسر لا يجزي، لازم له في عتق الموسر، حدو والنعل

بالنعل، والقذة بالقذة، فالمختص يحتاج إلى دليل، فأنّي ما استجملت له رحمه الله مع جلالته قدره هذا القول.

ثمّ قال رحمه الله في مسائل خلافه: إذا كان له عبد قد جنى جنابة عمد، فأنّه لا يجزي إعتاقه في الكفارة، وإن كان خطأ جاز ذلك، ثمّ قال في استدلاله: دليلنا إجماع الفرقة؛ لأنّه لا خلاف بينهم إذا كانت جنابة عمد أنّه ينتقل ملكه إلى المجني عليه، وإن كان خطأ، فدية ما جناه على مولاه؛ لأنّه عاقلته، وعلى هذا لا بدّ ممّا قلناه<sup>(١)</sup>، هذا آخر استدلاله.

قال محمّد بن إدريس: ما قاله رحمه الله في صدر المسألة غير واضح، وكذلك ما قاله في استدلاله؛ لأنّه قال: «وإن كان خطأ جاز» وأطلق الكلام، والصحيح أنّه لا يجزي إلا إذا ضمن<sup>(٢)</sup> دية الجنابة، فأما قبل التزامه وضمانه، فلا يجوز؛ لأنّه قد تعلق برقبة العبد الجاني حقّ الغير، فلا يجوز إبطاله. وما قاله في استدلاله أنّ مولاه عاقلته، فغير صحيح؛ لأنّه لا خلاف بين أصحابنا، أنّ السيد غير عاقله العبد، وإجماعهم منعقد على هذا، وشيخنا قائل به أيضاً في غير كتابه هذا، في هذا الموضع.

وقال في مبسوطه في كتاب الظهار: إذا كان له عبد قد جنى فأعتقه، قال بعضهم: إن كان جنى عمداً نفذ العتق، وإن كان خطأ فعلى قولين، ومنهم من عكس هذا، فقال: إن كان خطأ لم ينفذ العتق، وإن كان عمداً فعلى قولين، والذي يقتضيه مذهبنا، أنّه إن كان عمداً نفذ العتق؛ لأنّ القود لا يبطل بكونه حرّاً، وإن كان خطأ لا ينفذ؛ لأنّه يتعلّق برقبته، والسيد بالخيار بين أن يفديه، أو يسلمه<sup>(٣)</sup> هذا آخر كلامه رحمه الله في مبسوطه.

وهذا بخلاف ما ذكره في مسائل خلافه، وهو قوي يمكن القول به،

(١) الخلاف: كتاب الظهار، المسألة ٣٣. ج: (٢) إذا ضمن مولاه.

(٣) المبسوط: ج ٥، كتاب الظهار، ص ١٦١.

والاعتماد عليه.

وقال أيضاً في مسائل خلافه: مسألة، إذا كان له عبد غائب يعرف خبره وحياته، فإن إعتاقه جائز في الكفارة بلا خلاف، وإن لم يعرف خبره ولا حياته لا يجزيه (١).

قال محمد بن ادريس : وأخبار أصحابنا المتواترة عن الأئمة الأطهار، وإجماعهم منعقد على أنّ العبد الغائب يجوز عتقه في الكفارة، إذا لم يعلم منه موت؛ لأنّ الأصل الحياة، وهو موافق في نهايته على ذلك (٢)، وفائل به، ولا يلتفت إلى خلاف ما عليه الإجماع.

إذا كان عليه كفارتان من جنس واحد، فأعتق عنها، أو صام بنية التكفير دون التعيين، أجزأه بلا خلاف، وإن كانت من أجناس مختلفة فلا بدّ فيها من نية التعيين عن كلّ كفارة، وإن لم يعين لم يجزه.

إذا أدخل الطعام أو الشراب في حلقه بالإكراه، لم يفطر بلا خلاف، وإن ضرب حتى أكل أو شرب، فعندنا لا يفطر، ولا يقطع التتابع.

ولا يلزمه أن ينوي التتابع في الصوم، بل يكفي نية الصوم فحسب.

والمعتبر في وجوب الكفارات المربّبة حال الأداء، دون حال الوجوب.

من قدر حال الأداء على الاعتاق، لم يجزه الصوم، وإن كان غير واحد لها حين الوجوب.

يجب أن يطعم في كفارة اليمين خاصة ما يغلب على قوته وقوت اهله، لا

من غالب قوت البلد، فأما غيرها من الكفارات، فلا يلزم من قوت اهله، بل

الواجب عليه الإطعام ممّا يسمّى طعاماً وإطعاماً؛ لأنّ دليل كفارة اليمين قوله

تعالى: «(مِن أَوْسَطِ مَا تَطْعُمُونَ أَهْلِيكُمْ)» (٣) ولم يذكر في غيرها من الكفارات ذلك.

ولا يجوز إخراج القيم في الكفارات، ويجوز إخراج القيم عندنا في الزكوات.

إذا كسى خمسة واطعم خمسة في كفارة اليمين، لم يجزه؛ لأنّه لم يمثل ظاهر الآية.

(١) الخلاف: كتاب الطهار، المسألة ٣٤.

(٢) النهاية: كتاب الطلاق، باب العتق واحكامه، آخر الباب. (٣) المائدة: ٨٩.

وقال شيخنا أبو جعفر في التبيان، في تفسير آية الظهار: والرقبة ينبغي أن تكون مؤمنة، سواء كانت ذكراً أو أنثى، صغيرة أو كبيرة، إذا كانت صحيحة الأعضاء، فإن الإجماع واقع على أنه يقع الاجزاء بها وقال الحسن وكثير من الفقهاء: إن كانت كافرة أجزأت. فهذا يدل على رجوعه عما قاله في نهايته من أنها تجزي، وإن كانت كافرة.

### باب الإيلاء

يفتقر الإيلاء الشرعي الذي يتعلّق به إلزام الزوج بالفئة - بفتح الفاء - أو الطلاق بعد مطالبة الزوجة بذلك، إلى شروط. منها أن يكون الحالف بالغاً كامل العقل. ومنها أن يكون المولى منها زوجة دوام. ومنها أن يكون الحلف بما ينعقد به الأيمان عند أهل البيت عليهم السّلام؛ لأنّه لا ينعقد اليمين عندهم إلا بأسماء الله تعالى، دون أسماء المحدثات (١). ومنها أن يكون ذلك مطلقاً من الشروط. ومنها أن يكون مع النية والاختيار، من غير غضب ولا إكراه، ولا إجبار. ومنها أن تكون المدة التي حلف أن لا يطأ الزوجة فيها أكثر من أربعة أشهر. ومنها أن تكون الزوجة مدخولاً بها. ومنها أن لا يكون إيلاؤه في صلاحه لمرض يضر به الجماع، أو في صلاح الزوجة لمرض، أو حمل، أو رضاع. لأنّه لا خلاف في ثبوت ذلك مع تكامل ما ذكرناه، وليس على ثبوته مع اختلال بعضها دليل، فوجب نفيه.

ومتى تكاملت هذه الشروط في الإيلاء، فتي جامع حنث ولزمته كفارة يمين، وإن استمر اعتزاله لها، فهي بالخيار بين الصبر عليه، وبين مرافعته إلى الحاكم، فإن رافعته إليه ولو بعد الإيلاء بلا فصل، أو بعده ولو تطاول الزمان، أمره بالجماع والتكفير، فإن أبي أنظره أربعة أشهر من حين المرافعة، لا من حين اليمين، ليراجع نفسه، ويرتبي في أمره، فإن مضت هذه المدة ولم يجب إلى ما أمره، فعليه أن يلزمه الفئة أو الطلاق، فإن أبي ضيق عليه في التصرف والمطعم والمشرب، حتى يفعل أيهما اختار.

ولا تقع الفرقة بين الزوجين بانقضاء المدة، وإنما يقع بالطلاق، بدليل قوله تعالى: «وإن عَزَمُوا الطَّلَاقَ»<sup>(١)</sup> فأضاف الطلاق إلى الزوج، كما أضاف الفئة إليه، فكما أن الفئة لا تقع إلا بفعله، فكذلك الطلاق، وأيضاً الأصل بقاء العقد، فمن ادعى ان انقضاء المدة طلاقة باينة، أو رجعية، فعليه الدليل. ويخص ما اشترطناه من كونها زوجة دوام، بقوله تعالى: «فَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ» والنكاح المؤجل لا طلاق فيه.

ونحتاج على المخالف فيما اعتبرناه من كون اليمين باسماء الله تعالى خاصة، بما روه من قوله عليه السلام: من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت<sup>(٢)</sup>. ونحتاج عليه في النية بقوله عليه السلام: الأعمال بالنيات<sup>(٣)</sup>، والمراد أن أحكام الأعمال إنما تثبت بالنية، لما علمنا من حصول الأعمال في أنفسها من غير نية. ويحتاج عليه في الإكراه بما روه من قوله عليه السلام: رفع عن أمتي الخطأ

(١) البقرة: ٢٢٧.

(٢) التاج: ج ٣، كتاب الايمان والندور، ص ٧٤، سنن الدارمي الباب ٦ من كتاب لتذور، ورواه أبو داود في سننه في الباب ٥ من كتاب الايمان (الرقم ٣٢٤٩) وفيه: فليحلف بالله أو ليسكت.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من ابواب مقدمات العبدات، ح ٦. سنن ابن ماجه: كتاب الزهد،



والنسيان وما استكرهوا عليه<sup>(١)</sup>، ويدخل في ذلك رفع الحكم والمأثم؛ لأنه لا تنافي بينهما.

و يخصّ كون المدة أكثر من أربعة أشهر، قوله تعالى: «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة اشهر»<sup>(٢)</sup> فأخبر سبحانه أنّ له التربص بهذه المدة، فثبت أنّ ما يلزمه من الفئمة أو الطلاق يكون بعدها.

و يخصّ كونها مدخولاً بها قوله تعالى: «فان فآءو فان الله غفور رحيم»<sup>(٣)</sup> لأنّ المراد بالفئمة العود إلى الجماع بلاخلاف، ولا يقال عاد إلى الجماع إلا لمن تقدم منه فعله، وهذا لا يكون إلا في المدخول بها.

ومتى آلى أن لا يقرب زوجته وهي مرضعة، خوفاً من حملها فيضرب ذلك بالولد، لم يلزمه الحاكم حكم الإيلاء، لأنه حلف في صلاح. وكذلك إن حلف أن لا يقربها خوفاً على نفسه من مرض به أو بها، فلا يلزمه الحاكم حكم الإيلاء؛ لأنّ هذا في صلاح والإيلاء لا يكون إلا في إضرار المرأة.

و كذلك إن حلف أن لا يقربها في الموضع المكروه، فلا يلزمه الحاكم حكم الإيلاء؛ لأنّ هذا ليس بإضرار للمرأة.

وإذا ادّعت المرأة على الرجل أنّه لا يقربها، وزعم الرجل أنّه يقربها، كان عليه اليمين بالله تعالى أنّ الأمر على ما قال، ويختلّي بينه وبينها وليس عليه شيء. إذا قال: والله لا جامعتك، لا أصبتك، لا وطئتك، وقصد به الإيلاء

الباب ٢١، ح ١، (الرقم ٤٢٢٧). سنن أبي داود: كتاب الطلاق الباب ١١، ح (الرقم ٢٢٠١) ورووه في كتبهم الأخر أيضاً.

(١) التوحيد: باب الاستطاعة ص ٣٥٣، ولفظه هكذا: رفع عن أمّي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يطيقون... سنن ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ح ٣ (الرقم ٢٠٤٥) وفيه: أنّ الله وضع عن أمّي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.  
(٢) و (٣) البقرة: ٢٢٦.

كان إيلاءً، وإن لم يقصد لم يكن بها مولىً، وهي حقيقة في العرف في الكناية عن الجماع، وكذلك إذا قال: والله لا باشرتك، لا لامستك، لا باضعتك، وقصد بها الإيلاء والعبارة عن الوطاء، كان مولىً، وإن لم يقصد لم يكن مولىً.

فإن قال: والله لا جمع رأسي ورأسك شيء، لا ساقف رأسي ورأسك شيء، لا جمع رأسي ورأسك مخدة، كل هذه لا ينعقد بها الإيلاء، ولا حكم لها؛ لأن الأصل براءة الذمة، وثبوت الإيلاء وحكمه بهذه الألفاظ يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

إذا طلق المولى طلقاً، كانت رجعية.

إذا قال: إن أصبتك فانت عليّ حرام، لم يكن مولىً ولا يتعلّق به حكم على ما بيناه.

إذا قال: إن أصبتك فله عليّ أن أعتق عبدي، لا يكون مولىً.

وعندنا أنّ الإيلاء لا يقع بشرط؛ لأنّ ثبوت الإيلاء بشرط يحتاج إلى دليل.

الإيلاء يقع بالرجعية؛ لأنّها زوجة عندنا، ويحتسب من مدتها زمان العدة.

إذا آلى من أربع نسوة، فقال: والله لا وطأتكنّ فلا يحنث بوطء واحدة منهنّ، وكذلك إن وطأ اثنتين، أو ثلاثاً منهنّ، فإن وطأ الرابعة حنث، ولزمتة اليمين، وكذلك لا يوقف إلا للأخيرة. فأما إن قال: والله لا وطئت واحدة منكن، فأنيّ واحدة وطأ حنث<sup>(١)</sup>، ووجب عليه الكفارة، وانحلت في حقّ الباقيات، فإن وطأ بعدها أخرى لا يجب عليه شيء، سوى الكفارة الأولى.

فأما إن قال: والله لا وطئت كلّ واحدة منكن، فمن وطأ منهنّ وجبت عليه في حقّها الكفارة، ولم تنحل في حقّ الباقيات، ومتى وطأ واحدة من الباقيات، كان عليه الكفارة، والفرق واضح بين هذه الثلاث المسائل، فليلاحظ.

(١) ل: انحلت. ق: يحنث.

## باب الخلع والمباراة والنشوز والشقاق

سَمَى اللهُ تَعَالَى الخُلْعَ فِي كِتَابِهِ، افْتِدَاءً فَقَالَ: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» (١) وَالْفِدْيَةُ الْعَوْضُ الَّذِي تَبْذُلُهُ الْمَرْأَةُ لِرُجُوعِهَا، تَفْتَدِي نَفْسَهَا مِنْهُ بِهِ، وَمِنْهُ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي، أَيُّهُمَا فِدَاؤُكَ، وَمِنْهُ يُقَالُ: فَدَى الْأَسِيرَ، إِذَا افْتَدَى مِنَ الْمَالِ، فَإِنْ فُودِيَ رَجُلٌ بِرَجُلٍ، قِيلَ مَفَادَاةً، هَذَا حَقِيقَةُ الْخُلْعِ فِي الشَّرْعِ.

فَأَمَّا اللَّغَةُ فَهِيَ الْخُلْعُ، وَاشْتِقَاقُهُ مِنْ خَلَعَ يَخْلَعُ، وَأَنَّمَا اسْتَعْمَلَ هَذَا فِي الزَّوْجَيْنِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِبَاسٍ لِمُصَاحِبِهِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: «هُنَّ لِيَبَاسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَبَاسُ لَهُنَّ» (٢) فَلَمَّا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِبَاساً لِمُصَاحِبِهِ، اسْتَعْمَلَ الْخُلْعَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِمُصَاحِبِهِ.

وَالْأَصْلُ فِي الْخُلْعِ الْكِتَابُ وَالسُّتَّةُ، فَالْكِتَابُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» (٣) فَرَفَعَ الْجُنَاحَ فِي أَخْذِ الْفِدْيَةِ مِنْهَا عِنْدَ خَوْفِ التَّقْصِيرِ فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ الْمَحْدُودَةِ فِي حَقِّقِ الزَّوْجِيَّةِ، فَذَلَّ عَلَى جَوَازِ الْفِدْيَةِ.

وَالْخُلْعُ وَالْمُبَارَاةُ مِمَّا يُوَثِّرَانِ فِي كَيْفِيَّةِ الطَّلَاقِ، وَهُوَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَتَى حَصَلَ مَعَ الطَّلَاقِ، كَانَتِ التَّطْلِيقَةُ بَاطِنَةً لَا رُجْعَةَ لِلزَّوْجِ عَلَى الْمَرْأَةِ فِي الْعِدَّةِ، إِلَّا أَنْ تَرْجِعَ فِيمَا بَدَّلْتَهُ وَافْتَدَتْ بِهِ قَبْلَ خُرُوجِهَا مِنَ الْعِدَّةِ، فَلَهُ حِينَئِذٍ الرَّجُوعُ فِي بَضْعِهَا عَلَى مَا يَأْتِي بَيَانُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

وَفَرَّقَ أَصْحَابُنَا بَيْنَ الْخُلْعِ وَالْمُبَارَاةِ، فَلَمْ يَخْتَلِفُوا فِي أَنَّ الْمُبَارَاةَ لَا تَقَعُ إِلَّا بِلَفْظِ الطَّلَاقِ، وَاخْتَلَفُوا فِي الْخُلْعِ، فَقَالَ الْمُحْصِلُونَ مِنْهُمْ فِيهِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَقَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ: يَقَعُ بِلَفْظِ الْخُلْعِ.

(١) البقرة: ٢٢٩.

(٣) البقرة: ٢٢٩.

(٢) البقرة: ١٨٧.

وفرقوا أيضاً بين حكمهما، فقالوا: الخلع لا يكون إلا بكراهة من جهة المرأة دون الرجل. ويجوز أن يأخذ منها مهر مثلها وزيادة، أو المهر المسمى وزيادة، أو أنقص من ذلك، كيف ما اتفقا عليه، من قليل وكثير. والمباراة تكون الكراهة منها جميعاً، ولا يجوز أن يأخذ منها أكثر من المهر، وقال بعضهم: دون المهر فاما مثل المهر أو أكثر فلا يجوز، والصحيح أنه يجوز أن يأخذ مثل المهر، فأما أكثر منه فلا يجوز. فأما إذا كانت الحال بين الزوجين عامرة، والأخلاق بليتمة، واتفقا على الخلع، فبذلت له شيئاً على طلاقها، لم يحل له ذلك، وكان محظوراً، لإجماع أصحابنا على أنه لا يجوز له خلعه، إلا بعد أن يسمع منها ما لا يحل ذكره، من قولها: لا اغتسل لك من جنابة، ولا أقيم لك حداً، ولا وطن فراشك من تكرهه أو يعلم ذلك منها فعلاً، وهذا مفقود هاهنا، فيجب أن لا يجوز الخلع، وأيضاً قوله تعالى: « وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ » (١) وهذا نص، فإنه حرّم الأخذ منها إلا عند الخوف من ترك إقامة الحدود.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإنما يجب الخلع، إذا قالت المرأة لزوجها أنتي لا أطيع لك امرأ، ولا أقيم لك حداً، ولا اغتسل لك من جنابة، ولا وطن فراشك من تكرهه، إن لم تطلقني، فمتى سمع منها هذا القول، أو علم من حالها منها عصيانه (٢) في شيء من ذلك، وإن لم تنطق به، وجب عليه خلعه.

قال محمد بن إدريس رحمه الله: قوله رضي الله عنه: «وجب عليه خلعه»، على طريق تأكيد الاستحباب دون الفرض والإيجاب؛ لأن الشيء إذا كان عندهم شديد الاستحباب، أتوا به بلفظ الوجوب على ما بيناه في غير موضع، وإلا فهو مخير بين خلعه وطلاقها، وإن سمع منها ما سمع، بغير خلاف؛ لأن الطلاق

(٢) ق: من حالها عصيانه.

(١) البقرة: ٢٢٩.

بيده، ولا أحد يجبره على ذلك . فإذا أراد خلعهما اقترح عليهما مهماً أراد، على ما ذكرناه .  
ولا يصح البذل إلا على ما يملكه المسلمون، فإن خلعهما على ما لا يملكه  
المسلمون وكان عالماً بذلك ، كان الخلع غير صحيح، فأما إن خلعهما على ما في  
هذه الجرة من الخل، فخرج محرراً، كان الخلع صحيحاً، وله عليها مثل أمل الجرة  
من الخل إن وجد، وإلا فقيمتها، وكذلك إذا تزوجها على ذلك حرفاً فحرفاً .  
فإذا تقرر بينهما على شيء معلوم طلقها بعد ذلك ، ويكون التطليقة باينة لا  
يملك رجعتها، اللهم إلا أن ترجع المرأة فيما بذلته من مالها، فإن رجعت في شيء  
من ذلك ، كان له الرجوع في بضعها ما لم تخرج من العدة؛ فإن خرجت من  
العدة ثم رجعت في شيء مما بذلته ، لم يلتفت إليها، ولم يكن له عليها أيضاً رجعة .  
فإن أراد مراجعتها قبل انقضاء عدتها، إذا لم ترجع هي فيما بذلته، أو بعد  
انقضائها، كان ذلك بعقد مستأنف .

فإن رجعت في البذل قبل خروجها من عدتها، فقد قلنا له الرجوع في  
بضعها، إلا أن يكون قد تزوج بأختها، أو برباعة مع الثلاث الباقيات عنده، فلا  
يجوز له الرجوع في بضعها، وإن كان لها الرجوع في البذل؛ لأن الشارع جوّز لها  
الرجوع فيما بذلته قبل خروجها من عدتها، وهذه قد رجعت قبل خروجها من  
عدتها، وجوّز له الرجوع في بضعها، إذا أمكنه ذلك ، وحلّ له، وهذا لم يحلّ له  
ها هنا الرجوع، لأنه أتى من قبل نفسه بفعاله، والمنع لها من الرجوع فيما بذلته  
يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه .

و الخلع لا يقع إلا أن تكون المرأة طاهرة طهراً لم يقرها فيه بجماع، أو يكون  
غير مدخول بها، أو يكون غائباً عنها زوجها غيبة مخصوصة، على ما قدمناه في  
أحكام الطلاق؛ لأن حكمه حكمه، أو تكون قد أيست من الحيض وليس في  
ستها من تحيض .

و ان يحضر الشاهدان العدلان .

و جميع أحكام الطلاق معتبرة في الخلع؛ لأنه طلاق، إلا أن في مقابلته عوضاً تبذله المرأة، لكرهتها المقام مع الزوج، فإن قَدِمَ لفظ الخلع وعَقِبَ بلفظ الطلاق كان جائزاً، وإن لم يقدِّم لفظ الخلع بل مجرد لفظ الطلاق في مقابلة العوض، وقعت أحكام الخلع على كلِّ حال.

فأما ما ذهب إليه بعض أصحابنا، إلى أنه يقع الفرقة بمجرد الخلع، دون أن يتبع بطلاق، على ما حكيناه عنهم، فغير معتمد؛ لأنَّ الأصل الزوجية، فن أبانها بهذا يحتاج إلى دليل، ولادليل له من كتاب ولا سنة ولا إجماع، والأصل بقاء الزوجية.

فإن مات الرجل أو المرأة بعد الخلع، وقبل انقضاء العدة، لم يقع بينهما توارث؛ لأنه قد انقطعت العصمة بينهما، سواء كان ذلك من الرجل في حال مرضه، أو لم يكن، وليس هذا الحكم حكم الطلاق في المرض لا عن عوض، وحمله على ذلك قياس، ونحن لا نقول به، فليحظ ذلك.

و إلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في استبصاره (١)، لما توسط بين الأخبار، ولنا في ذلك نظر.

**وأما المبرارة،** فأحكامها أحكام الخلع سواء حرفاً فحرفاً إلا ما قدمناه من الفرق الذي فرَّق به أصحابنا، فلا حاجة بنا إلى تفصيل أحكامها؛ لأنَّ أحكام الخلع قد فصلناها، فهي خلع إلا العبارة، والفرق المقدم ذكرها فحسب.

قال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: مسألة، الصحيح من مذهب أصحابنا أنَّ الخلع بمجرد لا يقع، ولا بدَّ معه من التلفظ بالطلاق، وفي أصحابنا من قال: لا يحتاج معه إلى ذلك، بل نفس الخلع كاف، إلا أنهم لم يبينوا أنه طلاق أو فسخ (٢). هذا آخر كلامه رحمه الله.

قال محمد بن إدريس: من ذهب من أصحابنا إلى أنه لا يحتاج معه إلى

(١) الاستبصار: ج ٣، باب ان الرجل يطلق امرأته ثم يموت... ص ٣٤٤.

(٢) الخلاف: كتاب الخلع، المسألة ٣.

طلاق، بل نفس الخلع كاف، قالوا إنه يجري مجرى الطلاق، وأنها تبقى معه إذا تزوجها على طلقتين.

من جملة من ذهب إلى ذلك السيد المرتضى، ذكر في الناصريات في المسألة الخامسة والستين والمائة، فقال: «الخلع فرقة باينة، وليست كل فرقة طلاقاً، كفرقة الردة واللعان» قال السيد المرتضى: عندنا أن الخلع إذا تجرد عن لفظ الطلاق، بانت به المرأة، وجرى مجرى الطلاق، في أنه ينقص من عدد الطلاق، فهذه فائدة اختلاف الفقهاء في أنه طلاق أو فسخ؛ لأن من جعله فسخاً لا ينقص به عن عدد الطلاق شيئاً، فتحل وإن خالعه ثلاثاً، وقال أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، والثوري، والأوزاعي والبتّي (١)، والشافعي في أحد قوليه: إن الخلع تطليقة باينة، وللشافعي قول آخر: أنه فسخ، وروي ذلك عن ابن عباس (٢)، وهو قول أحمد وإسحاق الدليل على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتقدم ذكره، ويدلّ على ذلك أيضاً ما روي (٣) من أن ثابت بن قيس لما خلع زوجته بين يدي النبي عليه السلام لم يأمره بلفظ الطلاق، فلما خالعه قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: اعتدي، ثم التفت إلى أصحابه، فقال: هي واحدة، فهذا دلالة على أنه طلاق، وليس بفسخ، على أن الفسخ لا يصح في النكاح، ولا الإقالة (٤)، هذا آخر كلام السيد المرتضى.

ألا تراه قد جعله طلاقاً، فكيف قال شيخنا أبو جعفر ما قاله، مع اطلاعه على مقالات أصحابنا، وهذا السيد المرتضى من أعيانهم، وكثيراً يحكى عنه شيخنا مقالاته، واختياراته.

(١) ل: و الزنى ج: والليثي

(٢) التاج: ج ٢، كتاب النكاح والطلاق والعدة أورده في هامش ص ٣٤٦.

(٣) التاج: ج ٢، كتاب النكاح والطلاق والعدة، ص ٣٤٦ مع الزيادة.

(٤) الناصريات: كتاب الطلاق، المسألة الخامسة والستون والمائة.

الخلع جائز بين الزوجين، ولا يفتقر إلى حاكم. ومتى اختلفا في النقد واتفقا في القدر والجنس، أو اختلفا في تعيين القدر، أو إطلاق اللفظ، أو اختلفا في الإرادة بلفظ القدر من الجنس والنقد، فعلى الرجل البيّنة، فإذا عدمها، كان القول قول المرأة مع يمينها؛ لأنّها الغارمة المدعى عليها. ولا يقع الخلع بشرط، ولا صفة، لأنّا بيّنا أنّه طلاق، وأنّ أحكامه أحكام الطلاق.

وإذا اختلعا أجنبي من زوجها بعوض بغير إذنها، لم يصح ذلك. إذا خالغ أربع نسوة صفقة واحدة بألف، أو تزوّج أربعاً بمهر مسمّى، فالذي يقتضيه مذهبنّا أنّ المهر صحيح، وينقسم بينهما بالسوية، وكذلك في الخلع، ويكون الفداء صحيحاً، ويلزم كلّ واحدة منهن حصتها بالسوية.

**فأما النشوز** فهو أن يكره الرجل المرأة، وتريد المقام (١) معه، وتكره مفارقتها، ويريد الرجل طلاقها، فتقول له: لا تفعل، أنّى أكره أن تشمت بي، ولكن انظر ليلتي، فاصنع فيها ماشئت، وما كان سوى ذلك من نفقة وغيرها فهي لك، واعطيك أيضاً من مالي شيئاً معلوماً ودعني على خالي، فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما على هذا الصلح.

وقال بعض أصحابنا وهو ابن بابويه في رسالته وقد يكون النشوز من قبل المرأة، لقوله تعالى: «وَاللّٰتِي تَخَافُوْنَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرُبُوهُنَّ» (٢).

وهذا القول أقوى من الأوّل؛ لظاهر القرآن، والأوّل مذهب شيخنا أبي جعفر في نهايته (٣).

ويحلّ للزوج ضربها بنفس النشوز عندنا، بعد الوعظ لها، والهجران في

(١) ج: تريد المرأة المقام.

(٢) النساء: ٣٤.

(٣) النهاية: كتاب الطلاق، باب الخلع والمباراة، والنشوز والشقاق.



المضجع؛ لظاهر التنزيل وهو قوله تعالى: «واللاقي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضجع واضربوهن» فاقترضى ظاهره، متى خاف النشوز منها حلّ له الموعدة، والهجران، والضرب.

و أما الموعدة، فإنه يحوّفها بالله تعالى، ويعرفها أنّ عليها طاعة زوجها، ويقول: اتق الله وراقبيه، وأطيعيني، ولا تمنعيني حتى عليك.

و الهجران في المضجع أن يعتزل فراشها، وروي من طريق أصحابنا أنّ الهجران، هو أن يحوّل ظهره إليها في المضجع (١).

و أما الضرب فهو أن يضربها ضرباً تأديباً، كما يضرب الصبيان على التأديب، ولا يضربها ضرباً مبرحاً، ولا مدمياً، ولا مزماً.

و روي في بعض أخبارنا أنه يضربها بالسواك (٢)، وذلك على جهة الاستحباب، وإلا له أن يضربها بالسوط ضرباً أدب؛ لأن ظاهر الآية يقتضي ذلك.

قال شيخنا في مبسوطه: و روى بعض الصحابة، قال: كنتا معاشر قريش يغلب رجالنا نساءنا، فقدمنا المدينة فكانت نساؤهم تغلب رجالهم، فاختلطت نساؤنا بنسائهم، فذئرن على أزواجهن، فقلت: يا رسول الله ذئر النساء على أزواجهن، فرخص في ضربهن (٣) و (٤).

قال محمد بن إدريس: ذئر بالذال المعجمة المفتوحة، والياء المنقطة بنقطتين من تحتها، المهموزة (٥)، والرّاء الغير المعجمة، ومعناه اجترأ، واجترأ، قال عبيد بن الأبرص:

(١) و (٢) التبيان: ج ٣، ص ١٩٠ ذيل الآية ٣٤، من سورة النساء.

(٣) المبسوط: ج ٤، فصل في أحكام النشوز، ص ٣٣٨.

(٤) التاج: ج ٢، كتاب النكاح والطلاق والعدة ص ٣٢٦. سنن ابن ماجه: كتاب النكاح،

الباب ٥١، ح ١٩٨٥. سنن أبي داود: باب (٤٢) في ضرب النساء من كتاب النكاح، ح ٢١٤٦،

(٥) ج: المهموزة المكسورة.

والحديث متضمن لأصل الرخصة في الضرب.

ولقد أتانا عن تميم أنهم ذُئرو القتلي عامرو تغضبوا  
**وأما الشقاق** فاشتقاقه من الشق ، وهو الناحية والجانب فكأن كل واحد من  
 الزوجين في ناحية من الآخر وجانب، وفي عرف الشرع فهو أنه إذا كره كل  
 واحد من الزوجين الآخر، ووقع بينهما الخصومة، ولا يصطلحان<sup>(١)</sup> لا على المقام،  
 ولا على الفراق والطلاق، فالواجب على الحاكم أن يبعث حكماً من أهل  
 الزوج، وحكماً من أهل المرأة، وبعثهما على طريق التحكيم عندنا، لا على  
 طريق التوكيل على ما يذهب إليه بعض المخالفين، فإن رأيا من الصلاح  
 الإصلاح بينهما، فعلا من غير استيدان، وإن رأيا الفراق والطلاق فليس لهما  
 ذلك، وأعلم الحاكم، ليدبر الأمر فيما بينهما، إلا أن يكون الرجل قد وكل الحكم  
 المبعوث من أهله في طلاق الزوجة، فللحكم حينئذ أن يطلق قبل الاستيدان،  
 إن رأى ذلك صلاحاً، وكذلك المرأة إن وكلت الحكم المبعوث من أهلها في  
 البذل، فله ذلك من دون اعلامها.

وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: والمستحب أن يكون حكم الزوج من  
 أهله، وحكم المرأة من أهلها؛ للظاهر. وإن بعث من غير أهلها جاز<sup>(٢)</sup>.  
 قال محمد بن إدريس رحمه الله: ذلك على طريق الإيجاب دون الاستحباب؛  
 لظاهر القرآن.

ويكون الحكمان حرين ذكرين عدلين.  
 ذكر سلاّر في رسالته، فقال: وشروط الخلع والمباراة، شروط الطلاق، إلا  
 أنها يقعان بكلّ زوجة<sup>(٣)</sup>.

(١) ج: لا يصلحان.

(٢) المبسوط: ج ٤، فصل في الحكيم في الشقاق بين الزوجين، والعبارة هكذا: والمستحب على  
 القولين معاً أن يحكم حكم الزوج من أهله وحكم المرأة من أهلها للظاهر وإن بعث من غير أهلها جاز.  
 (٣) المراسم: كتاب الفراق.

قال محمد بن إدريس: معنى قوله يقعان بكلّ زوجة، يريد أنه باين لا رجعة مع واحد منها، سواء كان الخلع أو المبراة مصاحباً للطلقة الأولى، أو الثانية؛ لأنه لما عدد البواين، ذكر ذلك.

وقال الراوندي من أصحابنا: أراد المتمتع بها.

وهذا خطأ محض؛ لأنّ المبراة لا بد فيها من طلاق، والمتمتع بها لا يقع به طلاق.

### باب العدد

إذا طلق (١) زوجته قبل الدخول بها، لم يكن عليها منه عدّة، وحلت للزوج في الحال، فإن كان قد فرض لها مهرًا وسّمَاه، كان عليه نصف ما فرض، وإن لم يكن سمّى لها مهرًا، كان عليه أن يتمتعها على قدر حاله وزمانه، إن كان مؤسراً، بجزية أو ثوب تبلغ قيمته عشرة دنانير، أو خمسة فصاعداً، وإن كان متوسطاً، فباين الثلاثة الدنانير (٢) إلى ما زاد عليها، وإن كان معسراً بدينار أو بخاتم وما أشبهه على قدر حاله، كما قال الله تعالى: «عَلَى الموسعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ» (٣) والمعتبر بالمتعة حال الرجال (٤) دون النساء، وبمهر المثل حال النساء دون حال الرجال.

وجملة الأمر وعقد الباب، أن يقال: العدّة على ضربين، عدّة من طلاق وما يقوم مقامه، وعدّة من وفاة وما يجري مجراها.

والمطلقة على ضربين مدخول بها، وغير مدخول بها.

فغير المدخول بها لا عدّة عليها بلا خلاف على ما قدّمناه.

والمدخول بها لا تخلو إمّا أن يكون حاملاً أو حائلاً، فإن كانت حاملاً فعديتها أن تضع جميع حملها، على ما بيناه في أبواب الطلاق وشرحناه وحكيناه

(٣) البقرة: ٢٣٦.

(٢) ج: دنانير.

(١) ج: طلق الرجل.

(٤) ج: الرّجل.

مقالة بعض أصحابنا في ذلك ، حرّة كانت أو أمة ، بغير خلاف يعتدّ به ، وقوله تعالى : «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» (١) يدلّ على ذلك ، ولا يعارض هذه الآية قوله تعالى : «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (٢) لأنّ آية وضع الحمل عامة في المطلقة وغيرها ، وناسخة لما تقدّمها بلاخلاف ، يبيّن ذلك أنّ قوله سبحانه : «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» في غير الحوامل ؛ لأنّه تعالى قال : «وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» (٣) ومن كانت مستبينة الحمل لا يقال فيها ذلك ، وإذا كانت خاصّة في غير الحوامل ، لم يعارض آية الحمل ؛ لأنّها عامّة في المطلقة وغيرها .

وإن كانت حائلاً ، فلا تخلو أن تكون ممّن تحيض ، أو لا تحيض .

فإن كانت ممّن تحيض ، فعدها إن كانت حرّة ثلاثة قروء بلاخلاف ، وإن كانت أمة فعدها قرءان بلاخلاف عندنا ، وعند باقي الفقهاء ، إلا من داود ، فإن عتقت في العدة وكانت العدة رجعية ، تمتها عدّة الحرّة . وإن كانت العدة باينة فلا يجب عليها تمام عدّة الحرّة ، بل يجب عليها الخروج مما أخذت فيه من عدّة الأمة . و القرء - بفتح القاف - عندنا هو الطهر بين الحيضتين .

وإن كانت لا تحيض ومثلها تحيض ، فعدها إن كانت حرّة ثلاثة أشهر بلاخلاف ، وإن كانت أمة فخمسة وأربعون يوماً ، وإن كانت لا تحيض لصغر لم تبلغ تسع سنين ، أو لكبر بلغ خمسين سنة ، مع تغير عاداتها ، وهما اللتان ليس في ستها من تحيض ، فقد اختلف أصحابنا في وجوب العدة عليهما ، فمنهم من قال لا تجب ، ومنهم من قال تجب أن تعتد بالشهور ، وهي ثلاثة أشهر ، وهو اختيار السيد المرتضى ، وبه قال جميع المخالفين ، ويحتج بصحة ماذهب إليه ، بأن قال : طريقة الاحتياط تقتضي ذلك ، وأيضاً قوله تعالى : «وَاللَّائِي يَتَسَّنَّ مِنَ الْمَحِيضِ

مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» (١) وهذا نص، وقوله تعالى: «إِنْ ارْتَبْتُمْ» معناه على ما ذكره جمهور المفسرين، إن كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالين بمقدارها، فقد روي أن أبي بن كعب قال: يارسول الله إن عدداً من عدد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار، وأولات الأحمال، فأنزل الله تعالى: «وَاللَّائِي يَتُسَّنُّ مِنَ الْمَحِيضِ» إلى قوله: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» ولا يجوز أن يكون الارتباب بأنها آيسة من المحيض، أو غير آيسة؛ لأنه تعالى قطع فيمن تضمنته الآية باليأس من المحيض، بقوله: «وَاللَّائِي يَتُسَّنُّ» والرتاب في أمرها لا تكون آيسة.

وإذا كان المرجع في حصول حيض المرأة وارتفاعه إلى قولها، كانت مصدقة فيما تخبر به من ذلك، وأخبرت بأحد الأمرين، لم يبق للارتباب في ذلك معنى، وكان يجب لو كانت الريبة راجعة إلى ذلك أن يقول: إن ارتبت (٢)؛ لأن الحكم في ذلك يرجع إلى النساء، ويتعلق بهن، ولا يجوز أن يكون الارتباب بمن تحيض أو لا تحيض ممن هو في سنها؛ لأنه لا ريب في ذلك من حيث كان المرجع فيه إلى العادة، على أنه لا بد فيما علقنا به الشرط، وجعلنا الريبة واقعة فيه، من مقدار عدة من تضمنته الآية، من أن يكون مراداً، من حيث لم يكن معلوماً لنا قبل الآية، وإذا كانت الريبة حاصلة بلاخلاف، تعلق الشرط به، واستقل بذلك الكلام، ومع استقلاله يتعلق الشرط بما ذكرناه، ولا يجوز أن يتعلق بشيء آخر، كما لا يجوز فيه لو كان مستقلاً اشتراطه، فهذا جملة ما يتمسك به من نصراختيار المرتضى.

و القول الآخر أكثر وأظهر بين أصحابنا، وعليه يعمل العامل منهم، وبه يفتي المفتي، والروايات بذلك متظاهرة متواترة، وأيضاً الأصل براء الذمة من هذا التكليف، فن علق عليها شيئاً يحتاج إلى دليل، وهو مذهب شيخنا المفيد،

وشيخنا أبي جعفر في سائر كتبه.

فأما الآية فلا تعلق فيها بحال، لا تصريحاً ولا تلويحاً؛ لأنه تعالى شرط في إيجاب العدة ثلاثة أشهر إن ارتابت، والريبة لا تكون إلا فيمن تحيض مثلها، فأما من لا تحيض مثلها فلا ربة عليها، فلا يتناولها الشرط المؤثر. وأما ما يقوم مقام الطلاق، فانقضاء أجل المتمتع بها، وعدتها قرءان، إن كانت ممن تحيض وخمسة وأربعون يوماً إن كانت ممن لا تحيض.

فأما عدة المتوفى عنها زوجها، إن كانت حرة حائلاً، فعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام، سواء كانت صغيرة أو كبيرة، مدخولاً بها أو غير مدخول بها، بلا خلاف، وقد دخل في هذا الحكم المطلقة طلاقاً رجعيّاً إذا توفى زوجها، وهي في العدة؛ لأنها زوجة على ما بيناه، ولا تتم على ماضى لها من عدتها قبل موت الزوج، بل يجب عليها استئناف عدة الوفاة، وهي أربعة أشهر وعشرة أيام من وقت موته، لقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَتَّبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»<sup>(١)</sup> أراد تعالى يترتبن بعد الموت، لا قبل الموت. وهذه عدة المتمتع بها، إذا توفى عنها زوجها قبل انقضاء أيامها على الصحيح من المذهب.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ عدة المتمتع بها إذا مات زوجها عنها، وهي في حباله، شهران وخمسة أيام، والقرآن قاض عليه.

فإن مات بعد خروجها من حباله وانقضاء أيامه قبل خروجها من عدتها، فلا يجب عليها إلا تمام العدة التي أخذت فيها، دون عدة الوفاة؛ لأنها ليست زوجة للميت.

وكذلك المطلقة طلاقاً بائناً لا رجعة للمطلق فيه، ومات زوجها عنها قبل خروجها من عدتها التي لا رجعة له عليها فيها، فإنها تتم العدة التي أخذ من

فيها، دون عدة الوفاة؛ لأنها ليست زوجة للميت على ماقدّمناه.

وقد روي أنّ عدة ام الولد لوفاة سيدها وعدتها لزوجها سيدها وتوفى عنها، زوجها، أربعة أشهر وعشرة أيام<sup>(١)</sup>.

و الأولى في ام الولد أنّ لا عدة عليها في موت مولاها؛ لأنه لا دليل عليه من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، والأصل براءة الذمة، وهذه ليست زوجة، بل باقية على الملك والعبودية إلى حين وفاته.

فأما عدة الأمة المتوفى عنها زوجها، سواء كانت ام ولد، أو لم تكن فأربعة أشهر وعشرة أيام، على الصحيح من المذهب. والذي يقتضيه اصول اصحابنا<sup>(٢)</sup>، ويعضده ظاهر القرآن؛ لأن الله تعالى قال: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»<sup>(٣)</sup> وهذه زوجة بلا خلاف.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: عدتها إذا لم تكن ام ولد شهران وخمسة أيام، على النصف من عدة الحرة المتوفى عنها زوجها<sup>(٤)</sup>.

إلا أنّه رجع عن هذا في كتابه التبيان لتفسير القرآن<sup>(٥)</sup>، واختار ما اخترناه. فإن توفى زوج الجارية، وكان قد طلقها وهي في العدة، فإن كان أول طلاقها وله عليها الرجعة، فالواجب عليها أن تعتد من وقت موته أربعة أشهر وعشرة أيام، تستأنف ذلك، ولا تعتد بما مضى من الأيام، ولا تبني عليها. وإن كان ثاني طلاقها وهي في العدة التي لا رجعة له عليها، فتتم ما أخذت فيه، ولا تستأنف عدة الوفاة.

فإن كانت مطلقة وأخذت في العدة، ثمّ أعتقها مولاها وهي في العدة، فإن كانت لا رجعة للزوج عليها فيها، بنت على عدة الأمة، وإن كان له فيها عليها

(١) الوسائل: الباب ٤٢ من ابواب العدد، ح ٤ و ٥.

(٢) ج أصول مذهبنا. (٣) البقرة: ٢٣٤. (٤) النهاية: كتاب الطلاق، باب العدد.

(٥) التبيان: ج ٢، ص ٢٦٢، ذيل الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

الرجعة، تَمَّتْ عِدَّةُ الْحَرَّةِ.

وإن كانت المتوفى عنها زوجها حاملاً، فعليها أن تعتدّ عندنا خاصةً بأبعد الأجلين، فإن وضعت قبل انقضاء أربعة أشهر وعشرة أيام، لم تنقض عدتها حتى تكمل تلك المدة، وإن كملت المدة قبل وضع الحمل، لم تنقض عدتها حتى تضع حملها، لإجماع أصحابنا على ذلك، وطريقة الاحتياط؛ لأنّ العدة عبادة وتكليف تستحق عليها الثواب، وإذا كان الثواب فيما ذهبنا إليه أوفر؛ لأنّ المشقة فيه أكثر، كان أولى من غيره، وقوله تعالى: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»<sup>(١)</sup> معارض بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»<sup>(٢)</sup> فإذا عملنا بما ذهبنا إليه، نكون عاملين بالآيتين معاً، والمخالف لا يمكنه العمل بآية عِدَّةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا، وهي الأربعة الأشهر والعشرة الأيام إذا كانت حاملاً، ووضعت قبل مضي المدة، فيترك الآية هاهنا رأساً.

وَأَمَّا مَا يَجْرِي مجرى الموت فشيئان.

أحدهما غيبة الزوج التي لا تعرف الزوجة معها له خبراً، ولا لها نفقة، فإنها إذا لم تختّر الصبر على ذلك، ورفعت أمرها إلى الإمام في حال ظهوره، أو إلى نوابه في هذه الحال، ولم يكن له وليّ يمكنه الإنفاق، ولا له مال ينفق عليها منه، أنفق عليها الإمام من بيت المال، وبعث من يتعرّف خبره في الآفاق والجهات التي سافر إلى نحوها، فإن لم يعرف له خبر حتى انقضت أربع سنين من يوم رفعت أمرها إلى الإمام، أمرها الإمام بالاعتداد عنه أربعة أشهر وعشرة أيام، عِدَّةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا، فإن قدم وهي في العدة قبل خروجها منها، فهو أملك بها بالعقد الأول، وإن جاء بعد خروجها من العدة، فقد اختلف قول أصحابنا

(٢) البقرة: ٢٣٤.

(١) الطلاق: ٤.



في ذلك، فقال بعضهم: الزوج أملك بها، وقال آخرون: هي أملك بنفسها، وهو خاطب من الخطاب؛ لأنّ لها أن تتزوج بعد خروجها من العدة بلا فصل، فلو كان أملك بها لما جاز لها التزويج.

و هذا اختيار شيخنا أبي جعفر في مبسوطه<sup>(١)</sup>، فإنه رجع عمّا ذكره في نهايته<sup>(٢)</sup>.

و هذا الذي يقوى في نفسي؛ لأنّها قد خرجت من العدة خروجاً شرعياً، من عدة شرعيّة، فقد بانت منه، وحلّت للأزواج بغير خلاف، ولا دلالة على عودها إليه من غير عقد جديد، فإنّ عودها إليه وكونه أملك بها حكم شرعي، يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي، ولا دلالة على ذلك من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع منعقد، لأنّا قد بيّنا أنّ أصحابنا مختلفون في ذلك، والأصل براءة الذمة.

فأمّا إذا تزوّجت فلا خلاف بينهم، في أنّ الثاني أحقّ بها من الأوّل.

وهذا حكم باطل في حال غيبة الإمام عليه السّلام وقصور يده، فإنّها مبتلاة، وعليها

الصبر إلى أن تعرف موته أو طلاقه، على ما وردت به الأخبار عن الأئمة الأطهار<sup>(٣)</sup>

و الثاني الإرتداد عن الإسلام، على الوجه الذي لا تقبل التوبة منه.

و حكم العدة في الطلاق الرجعي أن لا تخرج من بيت مطلقها إلا بإذنه،

ولا يجوز له إخراجها منه، وهي أحقّ بالسكنى فيه، فإن باعه وكانت عدتها

بالأقراء التي هي الأطهار، أو بالحمل، فالبيع غير صحيح، وإن كانت عدتها

بالشهور، فالبيع صحيح، وتكون مدة الشهور مستثناة، ولا يجوز له إخراجها منه،

إلا أن تؤذي أهله، أو تأتي فيه بما يوجب الحدّ، فيخرجها لإقامته، ولا يجب عليه ردّها إليه.

و قال بعض أصحابنا: يخرجها لإقامته، ويردّها، ولا تببت إلا فيه، ولا

يردّها إذا أخرجها للأذى.

(١) المبسوط: ج ٥، كتاب العدد، فصل في امرأة المفقود زوجها وعدتها، ص ٢٧٨.

(٢) النهاية: كتاب الطلاق، باب العدد، آخر الباب.

(٣) الوسائل: الباب ٢٣ من ابواب اقسام الطلاق وأحكامه، ح ٣.

و الأظهر أن لا يردها في الموضعين؛ لأن ردها يحتاج إلى دليل.

و يجب عليه النفقة في عدة الطلاق الرجعي، ولا يجب في عدة البائن، إلا أن تكون حاملاً، فإن النفقة تجب على الزوج لها بلا خلاف، لقوله تعالى: «وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» (١) ولا نفقة لبائن حامل غير المطلقة الحامل فحسب، للدليل الآية، وإلحاق غيرها بها قياس، ونحن لا نقول به، لا لمتمتع بها، ولا لمفسوخ نكاحها، وغير ذلك.

ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها إذا كانت حائلاً بلا خلاف، وإن كانت حاملاً أنفق عليها عندنا خاصة من مال ولدها الذي يعزل له، حتى تضع، على ما روي في الأخبار (٢)، وذهب إليه شيخنا أبو جعفر، في جميع كتبه.

و الذي يقوى في نفسي، و يقتضيه أصول مذهبنا، أن لا ينفق عليها من المال المعزول؛ لأن الإنفاق حكم شرعي يحتاج إلى دليل شرعي، والأصل أن لا إنفاق، وأيضاً النفقة لا تجب للوالدة الموسرة، وهذه الأم لها مال، فكيف تجب النفقة عليها، فإن كان على المسألة إجماع منعقد من أصحابنا، قلنا به، وإلا بقينا على نفي الأحكام الشرعية إلا بأدلة شرعية.

و ما اخترناه و حررناه مذهب شيخنا محمد بن محمد بن النعمان المفيد، في كتابه التمهيد، فإنه قال: إن الولد إنما يكون له مال عند خروجه إلى الأرض حياً فأما وهو جنين، لا يعرف له موت من حياة، فلا ميراث له ولا مال على الإنفاق، فكيف ينفق على الحبل من مال من لا مال له، لولا السهو في الرواية، أو الإدغال (٣) فيها هذا آخر كلامه رحمه الله.

و قد أشبع القول فيه، وجنح الكلام والاحتجاج، فمن أراد الوقوف عليه، وقف من كتابه الذي أشرنا إليه، ونهنا عليه، وهو كتاب التمهيد، فإن فيه

(١) الطلاق: ٦.

(٢) الوسائل: الباب ١٠ من ابواب النفقات. (٣) التمهيد: (مخطوط).

أشياء حسنة، ومناظرات شافية.

وتبيت المتوفى عنها زوجها حيث شاءت.

ويلزمها الاحداد بلاخلاف إذا كانت حرّة، صغيرة كانت أو كبيرة.

قال محمّد بن إدريس: ولي في الصغيرة نظر؛ لأنّ لزوم الحداد حكم شرعي،

وتكليف سمعي، والتكاليف لا تتوجه إلا إلى العقلاء.

وأما ذهب شيخنا في مسائل خلافه<sup>(١)</sup> إلى أنّ الصغيرة يلزمها<sup>(٢)</sup> الحداد، ولم

يدلّ بإجماع الفرقة ولا بالأخبار.

وهذه المسألة لا نص لأصحابنا عليها، ولا إجماع.

والحداد هو اجتناب الزينة في الهيئة، ومس الطيب، واللباس، وكلّ

ماتدعو النفس إليه، سواء كان طيباً أو غيره، ولا يلزم المطلقة وإن كانت

بايناً، كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفة، ودلالة الأصل، وقوله تعالى: «قُلْ مَنْ

حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»<sup>(٣)</sup>.

ويلزم عدّة الوفاة للغائب عنها زوجها، من يوم يبلغها الخبر، لا من يوم الوفاة

بغير خلاف بين أصحابنا.

وذهب بعض أصحابنا إلى أنّ حكم المعتدة من طلاق زوجها الغائب كذلك.

والأظهر والأكثر المعمول عليه، الفرق بين الموضعين، وهو أنّ في عدّة الطلاق

تعتد من يوم طلقها، إذا قامت بينة عدول بضبط التاريخ.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: وإذا كانت المرأة مسترابة، فإنها تراعي

الشهور والحيض، فإن مرّت بها ثلاثة أشهر بيض، لم ترفيها دماً، فقد بانّت منه

بالشهور، وإن مرّت بها ثلاثة أشهر إلا يوماً، ثم رأّت الدم كان عليها أن تعتد

بالأقراء، فإن تأخرت عنها الحيضة الثانية، فلتصبر من يوم طلقها إلى تمام

(٣) الأعراف: ٣٢.

(٢) ج: لزومها.

(١) الخلاف: كتاب العدة، المسألة ٢٨.

التسعة أشهر، فإن لم تردماً فلتعتد بعد ذلك بثلاثة أشهر، وقد بانث منه، وإن رأت الدم فيما بينها وبين التسعة أشهر ثانياً، واحتبس عليها الدم الثالث، فلتصبر تمام السنة، ثم تعتد بعد ذلك بثلاثة أشهر، تمام الخمسة عشر شهراً، وقد بانث منه، وأيها مات ما بينه وبين الخمسة عشر شهراً ورثه صاحبه (١).

قال محمد بن إدريس: الذي يقوى في نفسي، أنّها إذا احتبس الدم الثالث بعد مضي تسعة أشهر، اعتدت بعدها بثلاثة أشهر تمام السنة؛ لأنّها تستبرأ بتسعة أشهر، وهي أقصى مدة الحمل، فيعلم أنّها ليست حاملاً، ثم تعتد بعد ذلك عدتها، وهي ثلاثة أشهر.

وشيخنا أبو جعفر، رجع عمّا ذكره في نهايته في الجزء الثالث من استبصاره، وقال بما اخترناه، فأنّه قال في باب أنّ المرأة إذا حاضت فيمادون الثلاثة أشهر، كان عدتها بالأقراء، فأورد الخبر الذي ذكره في نهايته، وهو عن عمار الساباطي، الذي قال فيه: يكون عدتها إلى تمام خمسة عشر شهراً، ثم أورد خبراً بعده عن ابن محبوب، عن مالك بن عطية، عن سورة بن كليب، قال: سئل أبو عبد الله، عن رجل طلق امرأته تطليقة على طهر، من غير جماع بشهود، طلاق السنة وهي من تحيض، ففضى ثلاثة أشهر، فلم تحض إلا حيضة واحدة، ثم ارتفعت حيضتها، حتى مضت ثلاثة أشهر أخرى، ولم تدر ما رفع حيضتها، قال: إن كانت شابة مستقيمة الحيض، فلم تطمث في ثلاثة أشهر إلا حيضة، ثم ارتفع طمثها، ولا تدري ما رفعها، فإنها تتربص تسعة أشهر من يوم طلقها، ثم تعتد بعد ذلك ثلاثة أشهر، ثم تزوج إن شاءت، قال محمد بن الحسن: هذا الخبر ينبغي أن يكون العمل عليه، لأنّها تستبرأ بتسعة أشهر، وهو أقصى مدة الحمل، فيعلم أنها ليست حاملاً، ثم تعتد بعد ذلك عدتها وهي

ثلاثة أشهر، والخبر الأول نَحمله على ضرب من الفضل والاحتياط، بأن تعتد إلى خمسة عشر شهراً<sup>(١)</sup> هذا آخر كلام شيخنا أبي جعفر في استبصاره.

وإذا حاضت المرأة حيضة واحدة، ثم ارتفع حيضها، وعلمت أنها لا تحيض بعد ذلك لكبر، فلتعتد بعد ذلك بشهرين، وقد بانَت منه على ما رواه أصحابنا<sup>(٢)</sup>. وإذا كانت المرأة المطلقة مستحاضة، وتعرف أيام حيضها، فلتعتد بالأقراء، وإن لم تعرف أيام حيضها اعتبرت صفة الدم، واعتدت أيضاً بالأقراء، فإن اشتبه عليها دم الحيض بدم الاستحاضة ولم يكن لها طريق إلى الفرق بينهما اعتبرت عادة نسائها في الحيض، فتعتد على عادتهن في الأقراء<sup>(٣)</sup> هكذا ذكره شيخنا في نهايته. والأولى تقديم العادة على اعتبار صفة الدم؛ لأنَّ العادة أقوى.

فإن لم تكن لها نساء لمن عادة، رجعت إلى اعتبار صفة الدم، وهذا مذهبه في جملة وعقوده<sup>(٤)</sup>.

فإن لم يكن لها نساء، أو كنَّ مختلفات العادة، اعتدت بثلاثة أشهر، وقد بانَت منه.

هذا على قول من يقول بكون حيض هذه في كلِّ شهر ثلاثة أيام، أو عشرة أيام أو سبعة أيام، ففي الثلاثة الأشهر تحصل لها ثلاثة أطهار. فأما على قول من يقول تحصل عشرة أيام طهراً وعشرة أيام حيضاً، فتكون عدتها أربعين يوماً ولحظتين.

ومتى كانت المرأة لها عادة بالحيض في حال الاستقامة، ثم اضطربت أيامها،

(١) الاستبصار: ج ٣، باب ان المرأة اذا حاضت فيمادون الثلاثة اشهر... ص ٣٢٣.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من ابواب العدد.

(٣) النهاية: كتاب الطلاق، باب العدد.

(٤) الجملة والعقود: كتاب الطهارة، فصل في ذكر الحيض والاستحاضة والنفاس، ص ١٦٣،

والمستفاد من كلامه «قدس سره» في المقام تقديم الرجوع إلى الصفة على عادة النساء، كما في النهاية فراجع.

فصارت مثلاً بعد ان كانت تحيض كل شهر، لا تحيض إلا في شهرين، أو ثلاثة أشهر، وصار ذلك عادة لها، فلتعتد بالأقراء التي قد صارت عادة لها، لا بالعادة الأولى، وقد بانث منه.

وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته: ومتى كانت المرأة لها عادة بالحيض في حال الاستقامة، ثم اضطربت أيامها، فصارت مثلاً بعد أن كانت تحيض كل شهر، لا تحيض إلا في شهرين، أو ثلاثة، أو ما زاد عليه، فلتعتد بالأقراء على ما جرت به عاداتها في حال الاستقامة، وقد بانث منه (١).

قال محمد بن إدريس: قوله رحمه الله: «فلتعتد بالأقراء على ما جرت به عاداتها في حال الاستقامة» إن أراد بذلك في الشهر والشهرين والثلاثة، من غير تجاوز الثلاثة الأشهر، ولم يصرد ذلك عادة لها، بل هي عارفة بعاداتها الأولى، فلتعتد بما قال من عاداتها الأولى في حال استقامة أقرانها، وإن أراد أنّ للعادة الأولى اضطربت عليها، واختلفت، وصارت ناسية لأوقاتها وأيامها، غير عالمة بها، ثم صار حيضها في الشهرين والثلاثة عادة لها ثابتة مستمرة، توالت عليها شهران متتابعان، ترى الدم فيها أياماً سواء في أوقات سواء، فلتجعل ذلك عادة لها، وتعتد بذلك، لا بالعادة الأولى التي نسيته واضطربت عليها، فأما ما زاد على الثلاثة الأشهر فصارت لا ترى الدم إلا بعد ثلاثة أشهر، فإنّ هذه تعتد بالأشهر الثلاثة البيض بغير خلاف، لقولهم عليهم السلام: أمران أيهما سبق فقد بانث منه، وكان ذلك عدّة لها (٢) وقد سبقت الثلاثة الأشهر البيض، فهذا تحرير الحديث وفقهه.

وإذا كانت المرأة لا تحيض إلا في ثلاث سنين، أو أربع سنين مرة واحدة، وكان ذلك عادة لها، فلتعتد بثلاثة أشهر وقد بانث منه، وليس عليها أكثر من ذلك لما قدّمناه من سبق الأشهر الثلاثة البيض.

(١) النهاية: كتاب الطلاق، باب العدد.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من ابواب العدد، ح ٣ - ٥ - ١٢ - ١٣.

و إذا طَلَّق امرأَةً فإن ارتابت بالحمل بعد ان طَلَّقها، أو ادَّعت ذلك، صبر عليها تسعة أشهر، ثم تعتدّ بعد ذلك بثلاثة أشهر، وقد بانَت منه، فإن ادَّعت بعد انقضاء هذه المدة حملاً، لم يلتفت إلى دعواها، وكانت باطلة، هكذا أورده شيخنا في نهايته (١).

و الأولى عندي أنها تبين و تنقضي عدَّتْها بعد التسعة الأشهر، ولا يحتاج إلى استثناء عدَّة أخرى بثلاثة أشهر؛ لأنَّه لا دليل عليه، لأنَّ في ذلك المطلوب من سبق الأشهر البيض الثلاثة، أو وضع الحمل، وأنما ذلك خبر واحد، أورده شيخنا في نهايته إيراداً لا اعتقاداً.

وقال شيخنا في نهايته: و عدَّة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، إذا كانت حرة، سواء كانت زوجة على طريق الدوام، أو متمتعاً بها، وسواء دخل بها الزوج أو لم يدخل وإن كانت أمة، فإن كانت أم ولد لملولها، فعَدَّتْها أيضاً مثل عدَّة الحرة أربعة أشهر وعشرة أيام، وإن كانت مملوكة لِبست أم ولد فعَدَّتْها شهران وخمسة أيام (٢).

و قد قلنا: إنَّ الصحيح من الأقوال والأظهر بين أصحابنا، أنَّ عدَّة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، سواء كانت حرة أو أمة، أم ولد كانت أو غير أم ولد، لظاهر القرآن.

و شيخنا فقد رجع عمَّا ذكره في نهايته، في كتاب التبيان لتفسير القرآن (٣). و قال رحمه الله في نهايته: فإن طَلَّقها الرجل ثم مات عنها، فإن كان طلاقها طلاقاً يملك فيه رجعتها، كان عدَّتْها أربعة أشهر وعشرة أيام، إذا كانت أم ولد، وإن لم تكن أم ولد كانت عدَّتْها شهرين وخمسة أيام، حسب ما قدمناه. و قد قلنا نحن ما عندنا في ذلك.

و قال: و إن لم يملك رجعتها، فعَدَّتْها عدَّة المطلقة، حسب ما قدمناه، وإذا

(١) و (٢) النهاية: كتاب الطلاق باب العدد، باختلاف يسير.

(٣) التبيان: ج ٢، ص ٢٦٢، ذيل الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

مات عنها زوجها، ثم عتقت، كان عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام، وكذلك إن كانت الامة يطأها بملك اليمين، وأعتقها بعد وفاته، كان عليها أن تعتد أربعة أشهر وعشرة أيام، فإن أعتقها في حال حياته، كان عدتها ثلاثة قروء، أو ثلاثة أشهر، حسب ما قدمناه (١).

قال محمد بن إدريس: قد ورد حديث (٢) بما ذكره رحمه الله، فإن كان مجمعاً عليه، فالإجماع هو الحجة، وإن لم يكن مجمعاً عليه، فلا دلالة على ذلك، والأصل براءة ذمتها من العدة؛ لأنّ احدهما غير متوفى عنها زوجها، أعني من جعل عتقها بعد موته، فلا يلزمها عدة الوفاة، والأخرى غير مطلقة، أعني من أعتقها في حال حياته، فلا يلزمها عدة المطلقة، ولزوم العدة حكم شرعي، يحتاج في إثباته إلى دليل شرعي، ولا دلالة على ذلك من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع منعقد، والأصل براءة الذمة.

وقال رحمه الله في نهايته: وإذا طلق الرجل زوجته الحرة، ثم مات عنها، فإن كان طلاقاً يملك فيه الرجعة، فعدها أبعد الأجلين، أربعة أشهر وعشرة أيام، وإن لم يملك رجعتها كان عدتها عدة المطلقة (٣).

قال محمد بن إدريس: قوله رحمه الله: فعدها أبعد الأجلين، عبارة غير متعارفة بين الفقهاء في هذا الموضع، وإنما يقال ذلك عندنا في الحامل المتوفى عنها زوجها فحسب، وإنما مقصوده رحمه الله، أنّ الطلاق إن كان يملك المطلق فيه الرجعة، ثم مات وهي في العدة، فالواجب عليها أن تعتد منذ يوم مات، أربعة أشهر وعشرة أيام، ولا تحتسب بما اعتدت به، ولا تبني عليه، وتستأنف عدة الوفاة التي هي أطول من العدة التي كانت فيها، أعني عدة الطلاق، فلاجل

(١) و (٣) النهاية: كتاب الطلاق، باب العدد.

(٢) الوسائل: الباب ٥٠ من ابواب العدد ح ١ والباب ٥١ منها الحديث ١، والباب ٤٣ منها ح ١



ذلك قال أبعده الأجلين؛ لأن الرجعية عندنا زوجة، فتناولها إذا مات عنها زوجها ظاهر القرآن، من قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (١) وهذا وذر زوجة، فيجب عليها التربص منذ يوم مات أربعة أشهر وعشراً؛ لأنه تعالى أراد أن يتربص منذ يوم مات، فإذا بنت على ما اعتدت من عدة الطلاق، ماتت منذ يوم مات، أربعة أشهر وعشراً. فإذا كان عدة الطلاق لا يملك فيه الرجعة، فتم على ما اعتدت إلى أن تستوفي عدة الطلاق، دون عدة الوفاة؛ لأنه ما مات عن زوجة، ولا مات لها زوج هي في حباله، بل هو أجنبي منها، وهي أجنبية منه، فهذا الفرق بين الموضعين، والمميزين المسألتين.

وعدة اليهودية والنصرانية، مثل عدة الحرة المسلمة (٢)، إذامات عنها زوجها أربعة أشهر وعشيرة أيام.

وقد قدّمنا أنّ المتوفى عنها زوجها عليها الحداد إذا كانت حرة فإن كانت أمة لم يكن عليها حداد، هكذا ذكره شيخنا في نهايته (٣).

وقد رجع عنه في مبسوطه، وقال: يلزمها الحداد؛ لعموم الخبر المروي عن الرسول عليه السلام: لا تحلّ لا امرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد على أحد فوق ثلاث، إلا على زوج، فإنها تحد أربعة أشهر وعشراً (٤). وهذا عام وبهذا افتي.

والحداد هو ترك الزينة، واكل (٥) ما فيه الرائحة الطيبة، وشتمه، ولبس الثياب المزعفرات والملونات التي تدعو النفس إليها، وتميل الطباع نحوها، والكحل بأنواع ما يحسن العين، وكذلك ما يبرجل الشعر ويحسنه؛ لأن الحداد هو

(١) البقرة: ٢٣٤.

(٢) النهاية: كتاب الطلاق، باب العدد.

(٣) ج: عدة المسلمة.

(٤) (٥) ل. و. كل.

(٤) المبسوط: كتاب العدد، فصل في الاحداد، ص ٢٦٥.

المنع، يقال: حدث المرأة على زوجها، أي امتنعت ممّا ذكرناه، «وأحدت بالرباعي والثلاثي، فصدر الثلاثي حداداً، والرباعي احداداً»، سواء كانت صغيرة أو كبيرة.

ويجب على ولي الصغيرة، أن يمنعها ممّا ذكرناه.

وقد قلنا ما عندنا في ذلك وحرّزناه فيما تقدّم، وبيناه.

ولا حداد على مطلّقة عندنا سواء كان بائناً طلاقها أو رجعيّاً.

الأقراء عندنا الأطهار، دون الحيض، فإذا رأت المطلّقة المستقيمة الحيض،

الدم من الحيضة الثالثة، فقد انقضت عدّتها.

وأقلّ ما يمكن أن ينقضي به عدد ذوات الأقراء إذا كلّنت حرّة غير متمتع

بها، ستة وعشرون يوماً ولحظتان، والمتمتع بها والأمة، ثلاثة عشر يوماً ولحظتان؛

لأنّا قد بيّنا في كتاب الحيض، أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيام، وأقلّ الطهر عشرة

أيام، فإذا ثبت ذلك، ثبت ما قلناه، وبان ما قدرناه، ويكون التقدير أن يطلقها

في آخر كلّ جزء (١) من طهرها، ثمّ ترى الدم بعد لحظة، فيحصل لها قرء واحد،

فترى بعد ذلك الدم ثلاثة أيام، ثمّ ترى الطهر عشرة أيام ثمّ ترى الدم ثلاثة

أيام، ثمّ ترى الطهر عشرة أيام، ثمّ ترى الدم لحظة، فقد مضى بها ستة وعشرون

يوماً ولحظتان، وقد انقضت عدّتها. وفي الأمة إذا طلقها في آخر طهرها، ثمّ ترى

الدم ثلاثة أيام، ثمّ ترى الطهر عشرة أيام، ثمّ ترى الدم لحظة، فقد انقضت

عدّتها في ثلاثة عشر يوماً ولحظتين، هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه (٢).

و الذي يجب تحصيله و تحقيقه، أن يقال: أقلّ ما تنقضي به عدّة من

ذكرناه، في ستة وعشرين يوماً ولحظة في الحرّة المطلّقة، فأما الأمة المطلّقة والحرّة

المستمتع بها، فتلاثة عشر يوماً ولحظة فحسب في الموضوعين، وما بنا حاجة إلى

اللحظتين؛ لأنّ اللحظة التي ترى فيها الدم الثالث، ليست من جملة العدة التي هي الأطهار بلاخلاف بيننا، فإذا ثبت ذلك، فاللحظة التي رأت فيها الدم، غير داخلة في جملة العدة، فلا حاجة بنا إلى دخولها في جملة العدة.

و إلى هذا يذهب السيد المرتضى في كتابه الانتصار<sup>(١)</sup>، ونعم ما قال، فإنّ الصحيح معه في ذلك، على ما حرّراه وأوضحناه، فليلاحظ ببصر التأمل.

إذا زوّج صغير<sup>(٢)</sup> امرأة، فمات عنها، لزمها عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً.

المعتدة بالأشهر إذا طلّقت في آخر الشهر، اعتدت بالأهلة، بلاخلاف، فإن طلّقت في وسط الشهر، سقط اعتبار الهلال في هذا الشهر، واحتسبت بالعدد، فتتظر قدر ما بقي من الشهر، وتعتدّ بعده هلالين، ثمّ تتمّ من الشهر الرابع ثلاثين يوماً، وتلفق الأنصاف والساعات.

إذا طلّقتها و اعتدت، ثمّ أتت بولد لأكثر من ستة أشهر من وقت انقضاء العدة، إذا كانت العدة بالأشهر الثلاثة، لم يلحقه؛ لأنّنا قد دللنا على أنّ زمان الحمل لا يكون أكثر من تسعة أشهر.

إذا خلاها ولم يدخل بها، لم يجب عليها العدة، ولا يجب لها جميع المسمّى إذا طلّقتها بعد ذلك، سواء كانت ثيباً أو بكرّاً؛ لأنّه الذي تقتضيه أصول مذهبنا، ولا يلتفت إلى رواية ترد بخلاف ذلك<sup>(٣)</sup>، لأنّ الأصل براءة الذمة من المهر والعدة، وشغلها يحتاج إلى دليل.

الامه إذا كانت تحت عبد وطلّقتها طليقة، ثمّ اعتقت، ثبت له عليها رجعة بلاخلاف، ولها اختيار الفسخ، فإن اختارت الفسخ، بطل حق الرجعة بلاخلاف. وعندنا أنّها تتمّ عدة الحرة ثلاثة أقرء على ما قدّمناه.

إذا تزوّج امرأة ودخل بها، ثمّ خلّعها ثمّ تزوّجها وطلّقتها قبل الدخول بها، لا

(١) الانتصار: في العدد. (٢) ق: صبي صغير.

(٣) الوسائل: الباب ٥٥ من ابواب المهور، ح ٢.

عِدَّةَ عَلَيْهَا، لقوله تعالى: «ثُمَّ طَلَّقْتُموهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ» (١)، وهذه طَلَّقَهَا فِي الْعَقْدِ الثَّانِي قَبْلَ الْمَيْسِ.

و إِذَا طَلَّقَهَا طَلْقَةً رَجْعِيَّةً، ثُمَّ رَاجَعَهَا، ثُمَّ طَلَّقَهَا بَعْدَ الدَّخُولِ بِهَا، فَعَلِيهَا اسْتِثْنَاءُ الْعِدَّةِ بِالْإِخْلَافِ، وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَانِيًا قَبْلَ الدَّخُولِ بِهَا، فَعَلِيهَا أَيْضًا اسْتِثْنَاءُ الْعِدَّةِ؛ لِأَنَّ الْعِدَّةَ الْأُولَى قَدْ انْقَضَتْ بِالرَّجْعَةِ.

كُلَّ مَوْضِعٍ تَجْتَمِعُ عَلَى الْمَرْأَةِ عِدَّتَانِ، فَانَّهُمَا لَا يَتَدَاخِلَانِ، بَلِ تَأْتِي بِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عَلَى الْكَمَالِ، تَقَدِّمُ الْأُولَى، ثُمَّ الثَّانِيَةَ.

أَقَلُّ الْحَمْلِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ بِإِخْلَافٍ، وَأَكْثَرُهُ عِنْدَ الْمُحْصِلِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، وَقَالَ بَعْضُ مِنْهُمْ: أَكْثَرُهُ سَنَةٌ، وَهُوَ اخْتِيَارُ السَّيِّدِ الْمُرْتَضَى فِي انْتِصَارِهِ (٢).  
إِلَّا أَنَّهُ رَجَعَ عَنْهُ فِي جَوَابِ الْمَسَائِلِ الْأُولَى الْمُوصِلِيَّاتِ (٣)، وَأَشْبَحَ الْقَوْلَ، وَاسْتَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَتَجَاوَزُ الْحَمْلَ أَكْثَرَ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ.

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ أَكْثَرَهُ عَشْرَةَ أَشْهُرٍ، وَهُوَ اخْتِيَارُ سَلَارٍ مِنْ أَصْحَابِنَا (٤).  
وَقَالَ شَيْخُنَا أَبُو جَعْفَرٍ فِي مَبْسُوطِهِ: إِذَا طَلَّقَهَا فِي آخِرِ الطَّهْرِ، وَبَقِيَ بَعْدَ التَّلْفِظِ بِالطَّلَاقِ جِزْءٌ، وَقَعَ فِيهِ الطَّلَاقُ، وَهُوَ مَبَاحٌ، وَتَعْتَدُ بِالْجِزْءِ الَّذِي بَقِيَ طَهْرًا، إِذَا كَانَ طَهْرًا لَمْ يَجَامِعْهَا فِيهِ، فَانْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ، ثُمَّ حَاضَتْ عَقِيبَ هَذَا اللَّفْظِ، قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَقْوَى فِي نَفْسِي، أَنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ، لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي حَالِ الطَّهْرِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا تَعْتَدُ بِالطَّهْرِ الَّذِي يَلِي الْحَيْضَ؛ لِأَنَّهُ مَا بَقِيَ هُنَاكَ جِزْءٌ تَعْتَدُّ بِهِ (٥).  
قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ: قَوْلُهُ «رَحِمَهُ اللَّهُ»: «إِلَّا أَنَّهُ لَا تَعْتَدُ بِالطَّهْرِ الَّذِي يَلِي الْحَيْضَ»، عَجِيبٌ، وَكَيْفَ لَا تَعْتَدُ بِالطَّهْرِ الَّذِي يَتَعَقَّبُ هَذَا الْحَيْضَ، بَلِ هَذَا

(١) الاحزاب: ٤٩.

(٢) الانتصار: في العدد.

(٣) راجع المجموعة الأولى من رسائل الشريف المرتضى ص ١٩١ و ٢٤٤.

(٤) المراسم: في النفقات، والعبارة هكذا: وأقل الحمل ستة أشهر، والأكثر تسعة أشهر، وقيل

عشرة أشهر. (٥) المبسوط ج ٥، كتاب العدد، ص ٢٣٥، في العبارة تقطع.

الطهر الذي يأتي بعد حيضتها، هذا هو أول أقرائها.

ثم قال رحمه الله: «لأنه مابق هناك جزء تعتد به» مناقضة لما قاله؛ لأنه قال: «لا تعتد بالطهر الذي يلي الحيض» فأبي طهر بقى؟ وأي جزء من الطهر الذي طلقها فيه؟ لأنه قال: «أنه بعد التلفظ بالطلاق بلا فصل، حاضت»، فلا يتقدّر جزء من ذلك الطهر يلي حيضها، بل طهر غير ذلك وإذا كان طهر غير ذلك، فإنها تعتد به بلا خلاف، فليلحظ ما نهينا عليه ويتأمل.

وإذا طلقها واختلفا، فقالت: طلقنتي وقد بقى من الطهر جزءان، فاعتدت بذلك قرء، وقال الزوج: لم يبق شيء تعتدين به، فالقول قول المرأة؛ لأن قولها يقبل في الحيض والطهر عندنا.

وقال شيخنا في مبسوطه: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة، فقد انقضت عدتها، وقال قوم: لا تنقضي حتى يمضي أقل أيام الحيض، قال رحمه الله: والذي أقوله، إن كان لها عادة مستقيمة، فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة، فقد انقضت عدتها، وإن كان قد تقدّم رؤية دمها على ما جرت به العادة، لم تنقض حتى يمضي أقل أيام الحيض (٢).

وفي مسائل خلافه (٣)، ونهايته (٤)، أطلق القول، وقال: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة، فقد انقضت عدتها، ولم يفصل ما فصل في مبسوطه.

و نعم ما قال في مبسوطه و حرره، فإن فيه الاحتياط واليقين؛ لأن أخبارنا مختلفة في ذلك، فيحمل ماورد منها (٥) بأنها تنقضي برؤية الدم من الحيضة الثالثة، على من تكون لها عادة مستقيمة، وما ورد منها (٦) بأن لا تنقضي حتى

(١) و (٢) المبسوط: ج ٥، كتاب العدد، ص ٢٣٥، في العبارة تقطيع.

(٣) الخلاف: كتاب العدة، المسألة ٣.

(٤) النهاية: كتاب الطلاق، باب العدد، والعبارة هكذا: فإذا رأت الدم من الحيضة، فقد ملكت

نفسها. (٥) الوسائل: الباب ١٥ من ابواب العدد.

(٦) لم نجد رواية بهذا المضمون في مجاميعنا الروائية، نعم يوجد فيها: «أن العدة لا تنقضي إلا

يمضي أقل أيام الحيض، على من رأت الدم قبل عادتها؛ لأن ذلك دم غير متيقن بأنه دم الحيضة الثالثة، لأنه ربما انقطع لدون ثلاثة أيام، فيكون من باقي الطهر الأخير.

فأما المستقيمة الحيض فتجعل المعتاد كالمتيقن.

فتحريره رحمه الله مستقيم واضح بخلاف ما ذهب إليه وناظر عليه في مسائل خلافه؛ لأنه ذهب فيها إلى انقضاء العدة برؤية الدم، سواء كانت لها عادة أو لم تكن، وقال الشافعي: إن كانت لها عادة، بانت برؤية الدم، وإلا يمضي أقل الحيض (١).

إذا طلقها وهي من ذوات الأقراء، فادعت أنّ عدتها قد انقضت في مدة يمكن انقضاء العدة، على ما بيناه فيما مضى وشرحناه، قبل قولها في ذلك؛ لأن إقامة البيّنة لا يمكن على ذلك؛ ولأنّها مصدقة على الحيض والطهر، فإن ادعت انقضاء عدتها في زمان لا يمكن ذلك فيه، لم يقبل قولها، لأننا نعلم كذبها.

تمّ الجزء الثاني من كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى ويتلوه الجزء الثالث كتاب العتق، إن شاء الله تعالى وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

بانقضاء الحيضة الثالثة» فراجع الباب المذكور من الوسائل.

(١) الخلاف: كتاب العدة، المسألة ٣، ولا يخفى ان المنقول عن الشافعي خلاف ما نقله في

الخلاف، فراجع.

فهرس الموضوعات  
كتاب الجهاد وسيرة الإمام  
باب فرض الجهاد وشرائط وجوبه وأحكام الرباط

٣	شروط الجهاد
٤	الجهاد مع أئمة الجور
٥	النيابة في المرابطة
	باب أصناف الكفار ومن يجب قتالهم منهم
٧	كيفية قتال الكفار
٨	زمان قتال المشركين
	باب قسمة الفئ وأحكام الأسارى
١٢	أقسام الأسارى وأحكامهم
١٤	أحكام الهجرة من بلاد الكفار
	باب قتال أهل البغي والمحاربين
١٦	أقسام أهل البغي
١٦	معاملتهم بعد انقضاء الحرب
١٩	تعريف المحارب
	باب الزيادات

## باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

- ٢٢ أقسام الأمر بالمعروف  
 ٢٣ شروط النهي عن المنكر  
 ٢٤ من يجوز له إقامة الحدود  
 ٢٥ من يجوز له الحكم بين الناس

## كتاب الديون والكفالات والحوالات والوكالات

## باب كراهية الدين والنزول على الغريم

- ٣٠ أحكام الاستدانة  
 ٣٢ إذا وُجد الغريم في مكة أو الحرم

## باب وجوب قضاء الدين

- ٣٤ إذا كان المدين معسراً  
 ٣٥ إذا كان على غيره دين فحلفه على ذلك  
 ٣٧ إذا غاب الدائن

## أحكام مضاربة الدين وبيعه

- ٣٨ باب قضاء الدين عن الميت  
 ٤٦ إقرار الورثة بالدين

- ٤٨ من مات أو قُتل وعليه دين

- ٥٣ من مات وعليه دين مؤجل

- ٥٤ من مات وعليه ديون لجماعة

## باب بيع الديون والأرزاق

- ٥٥ حكم الدين المؤجل والحال

## باب دين المملوك



- ٥٧ حكم المملوك إذا كان مأذوناً له في الاستدانة والتجارة وبالعكس
- باب القرض وأحكامه
- ٦٠ أحكام قضاء القرض
- ٦١ أحكام زكاة القرض
- ٦٣ أحكام قرض الجارية
- باب الصلح
- ٦٦ من أخرج من داره روشناً
- ٦٨ تقاسم الشريكين
- باب الكفالات والضمانات والحوالات
- ٦٩ أحكام الضمان
- ٧١ أحكام رجوع الضامن على المضمون عنه
- ٧٢ الحقوق التي يصح فيها الضمان
- ٧٤ شرائط صحة الضمان
- ٧٧ أحكام كفالة الأبدان
- ٧٨ أحكام الحوالة
- باب الوكالة
- ٨١ ما يجوز التوكيل فيه وما لا يجوز
- ٨٧ من يجوز له التوكيل
- ٨٩ أحكام فسخ الوكالة
- ٩١ صفات الوكيل
- ٩٢ الإختلاف في العزل
- ٩٣ في تعدي الوكيل على مارسمه موكله
- ٩٧ الوكالة في قبض الصداق

	باب اللقطة
١٠١	أقسام اللقطة
١٠٤	أحكام اللقطة
١٠٧	أحكام اللقيط
١١٠	الإنفاق على اللقطة
١١١	المطالبة باللقطة

### كتاب الشهادات

١١٤	الآيات الواردة في المقام
١١٥	أقسام الحقوق في باب الشهادة
١١٧	صفات الشاهد
	باب كيفية الشهادة
١٢٧	الشهادة على الشهادة
١٣١	كيفية إقامة الشهادة
	باب شهادة الولد لوالده وعليه وبالعكس
١٣٤	حكم شهادات ذوي الأرحام والقربات بعضهم لبعض
	باب شهادة العبيد والإماء
١٣٥	لو أشهد رجل عبيدين له على نفسه بالإقرار بوارث
	باب شهادة النساء
١٣٧	لو شهد أربعة رجال على امرأة بالزنا واذعت أنها بكر
	باب شهادة من خالف الإسلام
١٣٩	حكم شهادة من خالف الإسلام على المسلمين في الوصية بالمال
١٤٠	باب الحكم بالشاهد الواحد مع اليمين

١٤٢

أحكام القسامة

باب شهادات الزور

١٤٩

إذا حكم الحاكم بشهادة باطلة

## كتاب القضايا والأحكام

باب آداب القضاء وصفات القاضي

١٥٦

القضاء في المساجد

١٥٧

كيفية الحكم بين الخصمين

باب سماع البيّنات وكيفية الحكم بها

١٦٦

الرشوة في الحكم

١٦٧

اختلاف الشهود

١٦٨

اليد المتصرّفة واليد الخارجة

١٧١

أحكام القرعة

١٧٥

ترتيب الشهود

١٧٥

صفات كاتب القاضي

١٧٧

تحرير الدعوى

١٧٨

أحكام الدعاوي

باب كيفية الاستحلاف

١٨٣

كيفية تحليف أهل الكتاب والأخرس

باب النوادر في القضاء والأحكام

١٨٤

بحث حول رواية أبي شعيب المحاملي

١٨٦

بحث حول رواية حريز

١٨٧

بحث حول رواية محمد بن إسماعيل

## كتاب المكاسب

	باب عمل السلطان واخذ جوائزهم
٢٠٢	أقسام السلطان
٢٠٤	أحكام وديعة الظالم
	باب التصرف في مال الولد ومال الوالد
٢٠٦	تصرف الولد بمال الوالد وبالعكس
٢٠٩	تصرف الوالدة في مال الولد
٢١١	باب التصرف في أموال اليتامى
	باب ضروب المكاسب
٢١٤	المكاسب المحظورة على كل حال
٢٢٢	المكاسب المباحة على كل حال
٢٢٣	المكاسب المكروهة
٢٢٤	أحكام متفرقة

## كتاب المتاجر والبيوع

	باب آداب التجارة
٢٣٦	حكم بيع الحاضر لباد
٢٣٧	أحكام تلقي الجلب
٢٣٨	أحكام الاحتكار
	باب حقيقة البيع وأقسامه وأحكامه
٢٤٠	تعريف البيع
٢٤٠	أقسام البيع

- ٢٤٣ العقود التي يدخلها خيار
- ٢٤٦ أحكام خيار المجلس
- ٢٤٦ أحكام التخاير
- ٢٤٧ لو تصرف في المبيع مدة الخيار
- ٢٤٩ لو كان المبيع شيئاً فهلك بعد العقد
- باب الربا وأحكامه
- ٢٥٣ ما يكون فيه الربا
- ٢٥٩ بيع الجنس بالجنس مثلاً بمثل
- باب الصرف وأحكامه
- ٢٦٥ تعريف الصرف
- ٢٦٨ بيع الانسان ماله على غيره
- ٢٧١ حكم الأواني المصوغة من الذهب والفضة
- باب الشرط في العقود
- ٢٧٤ بيع غير المملوك
- ٢٧٥ بيع ما يملك وما لا يملك
- ٢٧٧ هلاك المتاع في مدة الخيار
- ٢٧٩ الشرط في الحيوان
- ٢٨٣ لو اختلف البائع والمشتري في ثمن المبيع
- ٢٨٤ أحكام استبراء الجارية
- ٢٨٥ لو اشترى شيئاً بحكم نفسه
- باب البيع بالنقد والنسيئة
- ٢٩١ أحكام المراجعة
- باب العيوب الموجبة للرد

- ٣٠١ عيوب الرقيق  
باب السلف
- ٣٠٦ تعريف السلم
- ٣٠٧ أحكام السلف
- ٣١٢ السلم في جلود الغنم
- ٣١٦ السلف في الصوف والشعر والوبر
- ٣١٧ في شرائط السلم
- ٣١٨ أحكام متفرقة
- باب بيع الغرر والمجازفة
- ٣٢١ ما يقع فيه الغرر وما لا يقع
- ٣٢٧ ما يجوز بيعه من الأشياء
- ٢٣١ أحكام اختبار المبيع
- ٣٣٢ بيع الحشرات
- ٣٣٣ أحكام الإنفاق على المبيع المستحق للغير
- ٣٣٤ أحكام متفرقة
- باب أجرة السمسار والدلال والناقد والمنادي
- ٣٣٧ أجرة الكيال والوزان
- ٣٣٩ اذا اختلف الواسطة وصاحب المتاع
- باب ابتاع الحيوان وأحكامه.
- ٣٤٢ ما لا يصح تملكه من العبيد
- ٣٤٣ في شراء الحامل
- ٣٤٤ من ابتاع عبداً أو أمة وكان لهما مال
- ٣٤٧ أحكام التفرقة بين الأطفال وأمهاتهم

- ٣٤٨ في سبايا الظالمين
- ٣٤٩ ممالك الكفار
- ٣٥١ اذا وطأ أحد الشركاء جارية بينهم
- ٣٥٢ اذا اشترى أحد المملوكين صاحبه من مولاه
- ٣٥٣ أحكام الأمة
- ٣٥٤ أحكام متفرقة
- باب بيع الثمار
- ٣٥٨ بيع التمرة منفردة عن الأصل
- ٣٦٢ بيع النخيل المؤبر
- ٣٦٣ أقسام الأشجار التي لها حمل في كل سنة
- ٣٦٥ بيع الخضروات وما يخرج حملاً بعد حمل والزرع
- ٣٦٧ المزابنة والمحاقلة
- ٣٦٨ بيع العرايا
- باب بيع المياه وحریم الحقوق والأرضين
- ٣٧٢ النطاف والأربعاء
- ٣٧٣ أحكام الحمى
- ٣٧٤ أحكام الأرضين
- ٣٨٠ أحكام طريق المسلمين
- ٣٨١ أقسام الناس في الحمى وأحكامها
- ٣٨٢ أحكام المعادن الباطنة
- ٣٨٣ أقسام الآبار وأحكامها
- ٣٨٤ ملك المياه والسقي منها
- باب الشفعة وأحكامها

- ٣٨٥ شروط استحقاق الشفعة
- ٣٨٩ في ماتستحقّ فيه الشفعة
- ٣٩٢ إرث حقّ الشفعة
- ٣٩٣ أحكام متفرقة
- باب الشركة
- ٣٩٨ أقسام الشركة
- ٣٩٩ شركة العنان
- ٣٩٩ حكم شركة المفاوضة والأبدان والوجوه
- ٤٠٢ تقاسم الشريكين
- ٤٠٢ أحكام متفرقة
- باب المضاربة (وهي القراض)
- ٤٠٧ تعريف المضاربة
- ٤٠٧ شروط صحّة المضاربة
- ٤٠٩ المضاربة عقد جائز
- ٤٠٩ في معنى الشرط للعامل في الربح
- ٤١١ إذا اختلف المضارب وصاحب المال
- ٤١٢ أحكام متفرقة
- باب الرهون وأحكامها
- ٤١٦ شروط صحّة الرهن
- ٤١٩ إذا هلك الرهن في يد المرتهن
- ٤٢١ أحكام الاختلاف بين الراهن والمرتهن
- ٤٢٢ بيع الرهن
- ٤٢٣ إذا مات المرتهن



- ٤٢٤ حكم الأرض اذا رهنت
- ٤٢٥ إذا مات الراهن
- ٤٢٥ أحكام متفرقة
- باب العارية
- ٤٣٠ أقسام العارية
- ٤٣٠ أحكام الاختلاف في العارية
- ٤٣٢ أحكام متفرقة
- باب الوديعة
- ٤٣٤ أحكام الوديعة
- ٤٣٩ المودع اذا حضرته الوفاة
- باب المزارعة
- ٤٤١ تعريف المزارعة (المخابرة)
- ٤٤٢ شروط المزارعة
- ٤٤٧ لو استأجر أرضاً مدّة معلومة
- ٤٤٨ تعيّن الأجل في المزارعة
- ٤٤٨ أحكام متفرقة
- باب المساقاة
- ٤٥١ تعريف المساقاة
- ٤٥١ شروط صحّة المساقاة
- ٤٥٢ مؤونة المساقاة
- ٤٥٣ لو اختلف ربّ النخل والعامل
- ٤٥٥ أحكام متفرقة
- باب الاجارات

- ٤٥٦ شروط صحّة الإجارة
- ٤٥٨ ملك المنفعة
- ٤٥٩ إذا أسقط المؤجر مال الإجارة
- ٤٦٠ اذا مات المؤجر أو المستأجر
- ٤٦١ إجارة المشاع
- ٤٦٢ أحكام فسخ الإجارة
- ٤٦٣ ضمان الأجير
- ٤٦٤ إذا اختلف المؤجر والمستأجر
- ٤٦٦ من تقبل عملاً فدفعه الى غيره
- ٤٦٨ أحكام متفرقة
- ٤٧١ أحكام الاجارة في الرضاع
- ٤٧٣ أقسام الإجارة
- ٤٧٣ أحكام إجارة الدواب والبهائم
- ٤٧٦ أحكام متفرقة
- باب الغصب
- ٤٨٠ تقسيم الأموال
- ٤٨٢ لو غصب حباً فزرعه أو بيضاً فاحتضنها
- ٤٨٥ أحكام ضمان الغاصب
- ٤٨٨ المقبوض عن بيع فاسد
- ٤٩١ لو غيرت العين المغصوبة
- ٤٩١ أحكام متفرقة
- باب الإقرار
- ٤٩٨ صفات المقرّ

٤٩٩	أحكام الإقرار المبهم
٥٠١	أحكام الاستثناء في الإقرار
٥٠٥	لو ادعى التلف بعد الإقرار
٥٠٦	الإقرار بعد الإقرار
٥٠٧	أحكام متفرقة
٥١٤	الشهادة على الإقرار
٥١٤	الإقرار بالبلوغ والنسب

### كتاب النكاح

٥١٨	الحث على التزويج
٥١٩	من يحرم نكاحهن من النساء
٥١٩	شروط تحريم الرضاع
٥٢٢	حكم يالجمع بين الأختين
٥٢٣	حكم أم المزنبي بها وابنتها
٥٢٤	حكم زوجة الأب بالنسبة للابن وبالعكس
٥٢٥	موارد التحريم الأبدي
٥٢٦	حكم بنت المزنبي بها
٥٢٧	حكم عقد الدوام على الكافرة
٥٣٠	أحكام الزواج من الصبيّة
٥٣٦	لو عقد على أختين في حالة واحدة
٥٣٧	حكم العقد على أخت المطلقة
٥٣٩	في أحكام الزواج المتعدد
٥٤٢	أحكام نكاح الشركات

- ٥٤٤ أحكام نكاح الفاجرة
- ٥٤٦ أحكام تزويج الحرّة على الأمة
- ٥٤٨ أحكام متفرقة
- باب أقسام النكاح
- ٥٥٠ الفرق بين نكاح الغبطة ونكاح المتعة
- ٥٥١ باب الرضاع وأحكامه
- ٥٥٦ أحكام ثبوت الرضاع
- باب الكفاءة في النكاح واختيار الأزواج
- ٥٥٧ الكفاءة المعتبرة في النكاح
- باب من يتولّى العقد على النساء
- ٥٦٢ لو لم ترض البنت بعقد أبيها
- ٥٦٥ حكم الإجازة في عقود النكاح
- ٥٦٦ أحكام متفرقة
- ٥٧١ أحكام غفو الأولياء عن المهر
- ٥٧٣ تمييز المعقودة
- ٥٧٤ صيغة عقد النكاح
- باب المهور
- ٥٧٥ في سبب تسمية الصداق نحلة
- ٥٧٦ أحكام الصداق
- ٥٨٠ سنن المهور
- ٥٨٢ أحكام الاختلاف في المهر
- ٥٨٣ متعة المرأة المطلقة
- ٥٨٤ أحكام متفرقة

- باب العقد على الإمام والعبيد  
 ٥٩٥ العقد على أمة الغير  
 ٥٩٨ أحكام زواج الحرّة من المملوك  
 ٥٩٩ لوتزوجت الأمة بغير إذن مولاه  
 لو زوج الرجل عبده أمته  
 ٦٠١ أحكام متفرقة  
 باب ما يستحب فعله  
 ٦٠٣ مستحبات عقد النكاح  
 ٦٠٥ آداب الجماع  
 ٦٠٨ أحكام النظر الى الأجنبية  
 باب العيوب والتدليس في النكاح  
 ٦١١ أقسام العيوب  
 ٦١٣ أحكام تدليس المرأة  
 ٦١٣ أحكام متفرقة  
 باب النكاح المؤجل  
 ٦١٨ الاستدلال على مشروعيته  
 ٦٢٠ شرائط ومستحباته  
 ٦٢١ أحكام متفرقة  
 ٦٢٤ توارث نكاح المؤجل وحكم الأولاد  
 ٦٢٥ عدّة المرأة في هذا النكاح  
 باب السراري وملك الأيمان  
 ٦٢٧ طرق إباحة وطء الإمام  
 ٦٢٨ أحكام الأولاد

٦٣٢	أحكام تحليل الاماء
٦٣٤	أحكام استبراء الجوارى
٦٣٧	أحكام جارية الأب وجارية الابن
٦٣٨	أحكام متفرقة
	باب أحكام الولادة والعقيقه والرضاع
٦٤٥	آداب الولادة
٦٤٨	مدّة الرضاع وأحكامه
٦٥١	أحكام الحضانه
٦٥٤	أحكام النفقة
٦٥٧	باب إلحاق الأولاد بالآباء

### كتاب الطلاق

٦٦٢	الاستدلال على جواز الطلاق
٦٦٣	أقسام الطلاق
٦٦٤	شروط صحّة الطلاق الشرعى
٦٦٦	أحكام تعليق الطلاق
٦٦٧	الطلاق الرجعى والبائن
٦٦٨	أحكام المراجعة
٦٦٩	الفرق بين طلاق العدة وغير العدة
٦٧٢	شروط الطلاق
٦٧٤	أحكام ميراث المطلقة
٦٧٦	صيغ الطلاق
٦٧٨	العدد الذى يقع به الطلاق

- ٦٨٢ الاستدلال على أنّ الطلاق الثلاث يقع واحد
- ٦٨٦ طلاق الغائب
- ٦٨٨ طلاق الصغيرة والآيسة
- ٦٨٩ أحكام طلاق الحامل
- ٦٩١ طلاق الغائب
- ٦٩٣ طلاق المسترابة
- ٦٩٤ طلاق الأمة
- باب اللعان والارتداد
- ٦٩٦ معنى اللعان
- ٦٩٩ صفة اللعان
- ٧٠٠ أحكام متفرقة
- ٧٠٧ أحكام الارتداد
- باب الظهر
- ٧٠٧ شروط صحّة الظهر
- ٧١١ كفارة الظهر
- ٧١٢ أحكام متفرقة
- باب الإيلاء
- ٧١٩ شروط صحّة الإيلاء
- ٧٢٠ كفارة الإيلاء
- ٧٢١ الإيلاء في الصلاح
- باب الخلع والمباراة والنشوز والشقاق
- ٧٢٣ معنى الخلع
- ٧٢٣ الفرق بين الخلع والمباراة

- ٧٢٥ شرائط صحّة الخلع
- ٧٢٦ أحكام المبراة
- ٧٢٦ هل يحتاج الخلع الى طلاق؟
- ٧٢٨ أحكام النشوز
- ٧٣٠ أحكام الشقاق
- باب العدد
- ٧٣١ أقسام العدة
- ٧٣١ أحكام عدة الطلاق
- ٧٣٤ أحكام عدة الوفاة
- ٧٣٦ مايجرى مجرى الموت
- ٧٣٨ أحكام النفقة على المعتدة بعدة الوفاة
- ٧٣٩ الحداد
- ٧٣٩ عدة المسترابة
- ١٤١ عدة المستحاضة
- ٧٤٣ مقدار عدة الوفاة
- ٧٤٤ اذا طلق الرجل زوجته الحرّة ثم مات عنها
- ٧٤٦ أقلّ ماتنقضي به عدد ذوات الأقرء
- ٧٤٧ أحكام متفرقة