

ولم يتمندل حتّى يجف وضوءه كتب له ثلاثون حسنة ونقل عن ظاهر المرتضى في شرح الرسالة عدم كراهة التمندل وهو أحد قولي الشيخ استضعافاً لدليل الكراهة، ويشهد له صحيحة محمد بن مسلم أنه قال: سألت أبا عبدالله عن المسح بالمنديل قبل أن يجف؟ قال: «لا بأس به». ورواية منصور بن حازم قال: رأيت أبا عبدالله وقد توضأ وهو محرم ثم أخذ مندبلاً فمسح به وجهه.

وأما الحاق تجفيف الشمس والنار بل غير المنديل فمستنده القياس ويحتم التولية اختياراً أي يتولى وضوءه غيره ومستنده الآية والروايات الدالة على إيجاب غسل الأعضاء والمسح على المكلف إذ ظاهرها وجوب ضرورة المكلف غاسلاً وماسحاً ومع التولية لا يصير هو فاعلاً بل غيره فيقي تحت عهدة الأمر، وأما جوازها مع الضرورة.

وقال في المعتبر أنه متفق على بين الفقهاء واحتج عليه بأنه توصل إلى الطهارة بالقدر الممكن فيكون واجباً وهو أن يرجع إلى الاستدلال بالأوامر المتضمنة لوجوب الطهارة ويجب الوضوء وجميع الطهارات بماء مطلق مملوك أو مباح.

أما اشتراط كون ماء الطهارة مطلقاً فقد نقل المحقق الاجماع عليه في الشرايع وفي المعتبر اتفاق الناس جمعاً على أنه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ

تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴿١﴾ حيث أوجب التيمم عند فقد الماء المطلق إذ الماء حقيقة فيه واللفظ يحمل على الحقيقة ولو كان الوضوء جائزاً بغيره لم تجب التيمم عند فقدته وبقوله في رواية أبي بصير وقد سأله عن الوضوء باللبن لا إنما هو الماء والصعيد والتقريب ما تقدم وبأن الحدث مانع شرعي عن الصلاة فيستمر إلى أن يثبت له رافع شرعي ولم يثبت في الشرع رافعية غير الماء المطلق والصعيد ونقل عن ابن بابويه جواز رفع الحدث بماء الورد لما رواه يونس عن أبي الحسن في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال: «لا بأس بذلك». وفي الطريق سهل بن زياد العامي ومحمد بن عيسى عن يونس وحكم الشيخ في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الرواية واجماع العصابة على ترك العمل بظاهرها ثم أجاب عنها باحتمال أن يكون المراد بالوضوء التحسين والتنظيف أو يكون المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد دون أن يكون معتصراً منه.

والمسألة محل تأمل إلا يثبت الاجماع والاحتياط ظاهر.

وأما اشتراط مملوكية الماء أو اباحته فلأن التصرف في مال الغير منهي عنه وعلى تقدير صحة الوضوء بماء الغير عدواناً يصير مطلوباً للشارع فيلزم اجتماع الأمر والنهي فتأمل فالمستند أوله حرمة التصرف في مال الغير مع ما دل على امتناع اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد ولو من جهتين ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة أو يتقنهما وشك في المتأخر أو شك في شيء منه وهو على حاله أعاد الطهارة في صورتين الاوليتين والجزء المشكوك فيه وما بعده في الأخيرة.

أما الاعادة في الأولى: فيدل عليها بعد الاجماع قول أبي جعفر ٧ في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك

أن تنقض اليقين بالشك أبداً ولأن الوضوء شرط الصلاة فيجب العلم بوجوده ولو استصحاباً.

وأما في الثانية: فلما مر من الدليل الأخير وقيل فيها يأخذ بما علمه من حاله قبلهما وقيل بصد حاله

قبلهما وكلاً فاسد بأدنى تأمل إلا أن يعلم حاله قبلهما ويعلم من عادته شيئاً فيبني عليه وحينئذٍ تخرج

المسألة من مسائل الشك.

وأما اعادة الجزء المشكوك فيه وما بعده إذا عرض الشك ما دام متشاغلاً بالطهارة فيدل عليها بعد

نقل الاجماع صحيحة زرارة عن أبي جعفر قال: «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر اغسلت

ذراعيك أم لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمي الله ما دمت

في حال الوضوء فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة أخرى في الصلاة أو في

غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما أوجب الله عليك فيه».

ولا دلالة لها على اعادة ما بعد المشكوك فيه إلا مع أدلة وجوب الترتيب فتأمل.

ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث أو شك في شيء منه بعد الانصراف لم يلتفت.

أما عدم الالتفات في الصورة الأولى فلصحيحة زرارة المتقدمة ونقل الاجماع عليه.

وأما في الثانية: فلصحيحة زرارة الأخيرة وصحيحة أخرى له ولأخيه بكير قال: قلت: الرجل يشك

بعدهما يتوضأ؟ قال: هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ولو جدد ندباً ثم ذكر بعد الصلاة اخلال عضو

جهل تعيينه أعاد الطهارة والصلاة إلا مع ندية الطهارتين هذه المسألة من تفاريع وجوب اعتبار الوجه من الوجوب والندب في النية إذ على تقدير الاكتفاء بنية القرية كما هو الحق على ما عرفت لا وجه لتوهم إعادة شيء من الطهارة والصلاة مع صحة إحدى الطهارتين ويظهر من المضافة هاهنا الميل إلى عدم اعتبار نية الاستباحة أو رفع الحدث في النية وإلا فيلزمه الحكم بالاعادة مطلقاً ولو مع ندبته الطهارتين ووجه ما ذكره المصنف من الاعادة في صورة وجوب الطهارة الاولى وندبته الثانية أنه يحتمل كون الخلل من الطهارة الأولى والثانية غير مشتملة على وجهها لأنه نوى الندب فيها مع أنها واجبة عليه في الواقع على هذا التقدير ويرد عليه بعد تسليم اعتبار نية الوجه أن الوجه الذي يجب على المتطهر حينئذٍ نيته هو الندب إذ ظاهر أنه في الصورة المذكورة غير مكلف بنية الوجوب لقبح تكليف الغافل.

وأما وجه عدم الاعادة في صورة ندبته الاولى أيضاً فلأن كلاً من الطهارتين مشتملة على وجهها ومبيحة للصلاة فلا يضر الخلل في أحدهما ويرد عليه أنه قد تكون الثانية واجبة على تقدير فساد الأولى كما لو توضعاً ندباً لتأهب الفريضة قبل وقتها ثم جدد ندباً بعد الوقت فينبغي له تخصيص الثانية بما كان مندوباً في نفس الأمر كما لا يخفى وقوى المصنف في المنتهى عدم الالتفات إلى هذا الشك مطلقاً لاندراجه تحت الشك في الوضوء بعد الفراغ ونقله في البيان عن ابن طاوس.

واستوجبه ولا يخفى بعده لأن الظاهر من الأخبار المتضمنة لعدم الالتفات إلى الشك في الوضوء

بعد الفراغ هو ما إذا كان أصل الترك مشكوكاً وهاهنا أصل الترك معلوم وإنما الشك في موضعه وأيضاً يلزم صحة الصلاتين لو كان صلى بكل واحدة صلاة مع العلم بوقوع إحدى الصلاتين بغير طهارة ولو تعدد الصلاة أيضاً كالطهارة أعاد الطهارة والصلاتين وجهه ظاهر مما مر مختاره إذ الطهارة الثانية غير مبيحة فالصلوات المتعددة كلها وقعت بالطهارة الأولى فعلى تقدير بطلانها يلزم بطلان كل صلاة صلى بها ولو تطهر وصلى واحداً ثم تطهر وصلى ثم ذكر بعد الصلاة اخلال عضو مجهول كونه من الطهارة الأولى أو الثانية أعاد الصلاتين بعد الطهارة أن اختلفا عدداً وإلا فالعدد أما أعاد الصلاتين مع الاختلاف عدداً فللقطع ببطلان واحدة من الصلاتين، ولا تستدرك إلا باعادة الصلاتين.

وأما إعادة عدد ركعات واحدة منهما مردداً بينهما مع الاتفاق عدداً فهو المشهور لورود النص بجواز الاطلاق لمن نسي فريضة مجهولة من الخمس، وصدق الامتثال واصالة براءة الذمة من الزائد وعدم ثبوت ما ذكره جماعة من الأصحاب في النية كما لا يخفى.

وقال أبو الصلاح وابن زهرة: يعيد الصلاتين كالمختلفتين لعدم جواز التردد في النية مع امكان الجزم ونحن نمنع عدم جواز التردد في النية سيما إذا كانت القرية مقطوعة وبعد التسليم لا تم امكان الجزم فإنه على تقدير اعادة الصلاتين أيضاً لا يحصل الجزم في شيء منهما بأنه الظهر الفأنت الواجب عليه مثلاً لأنه يجوز صحة ما صلاه ظهراً مثلاً فتأمل.

النظر الثالث: في أسباب الغسل: إنما يجب بالجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الأموات

بعد بردهم بالموت وقبل تطهيرهم بالغسل وغسل الأموات.

أما نفي الوجوب ما عدا هذه الأغسال كغسل الجمعة والاحرام وقضاء الكسوف ونحوها فدليلة بعض الأخبار الحاضرة للأغسال المفروضة وفي بعض الأخبار دلالة على وجوب بعض الأغسال خصوصاً الجمعة وقد مر.

في الأغسال المندوبة: ما فيه كفاية.

وأما وجوب هذه الأغسال فسيجيء مستند كل منها في محله إن شاء الله.

وكل الأغسال لا بد معها من الوضوء إلا الجنابة هاهنا مقصدان:

الأول: وجوب الوضوء: فيما عدا غسل الجنابة من الأغسال الواجبة والمندوبة وهو المشهور ذكره ابن بابويه في الفقيه والمفيد في المقنعة والشيخ في كتبه وغيرهم وقال المرتضى: لا يجب الوضوء مغ الغسل سواء كان فرضاً أو نفلاً وهو اختيار ابن الجنيد ومال إليه جماعة من المتأخرين.

احتج الأولون بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ الآية.

فإنه شامل لغير الجنب مغتسلاً كان أو لا واهمال إذا غير ضائر لفهم العموم في العرف خصوصاً مع ملاحظة عدم الفائدة في وجوب الوضوء بعض أوقات القيام إلى الصلاة مع عدم معلومية ذلك البعض على أن هاهنا قد علق الحكم بعلّة فيتكرر بتكررها وأيضاً الظاهر من سياق الآية الشريفة خص المسح للصلاة في ثلاثة أشياء: الوضوء لو وجد الماء غير الجنب والغسل للجنب والتيمم لغير الواجد وغسل

غير الجنب ليس داخلاً في شيء منها فلا يكون مبيحاً للصلاة.

وبالروايات مثل ما رواه ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله قال: «كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة».

وروايته أيضاً عن حماد بن عثمان أو غيره عن أبي عبدالله قال: «في كل غسل وضوء إلا غسل الجنابة».

واحتج الآخرون بروايات كثيرة منها:

صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: «الغسل يجزي عن الوضوء». وأي وضوء أظهر من الغسل فإنه ظاهر في العموم لعدم تقدم معهود مع أن التعليل بقوله وأي وضوء الخ يؤكد ظهور العموم للعلم بعدم مدخلية خصوصية غسل الجنابة في هذا الوصف.

ومنها: مرسله حماد بن عثمان عن أبي عبدالله في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك ايجزيه عن الوضوء؟ فقال: «وأي وضوء أظهر من الغسل». وهو اصرح من الخبر الأول في الدلالة على المطلوب.

ومنها: صحيحة حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبدالله عن غسل الجنابة ثم وصفه قال: قلت: أن الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل فضحك وقال: «أي وضوء انقى من الغسل وأبلغ». ومنها: موثقة عمّار الساباطي قال: سئل أبو عبدالله عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو في يوم

الجمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده فقال: «لا ليس عليه الوضوء قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل».

ومنها: ما رواه الشيخ في عدة أخبار أن الوضوء بعد الغسل بدعة.

ويمكن تقوية الأولين بأنه لا ريب في أن الآية الشريفة ظاهرة في وجوب الوضوء على غير الجنب لما مر من العموم العرفي والتعليق وخص المبيح في الأمور المخصوصة والصحيح من روايات الآخرين وهو روايتان ليس فيهما التنصيص على غير غسل الجنابة بل يمكن منع ظهور العموم فيهما لعدم لزوم تقدم المعهود ذكراً في لام العهد بل يكفي كون المعهود أمراً أكثر الخطور في الأذهان أو فرداً كاملاً للكل ونحو ذلك وغسل كذلك بسبب اختصاص بمجموع الوجوب وغلبة الوقوع والشمول للذكر والانشئ مع أن الصحيحة الثانية قد تقدم فيها غسل الجنابة صريحاً وبعد تسليم عدم العهد فالنزاع في أفادة المفرد المحلى باللام العموم مشهور والقول بعدم مدخلية خصوصية غسل الجنابة في الطهيرة من الموضوء غير صحيح إذ لا مدخلية للعقل في مثل هذه الأحكام واشتراك العلة غير مسلم وبعد تسليم العموم لا وجه لتقدم عموم الحديث على عموم القرآن فإن لكل منهما عموماً وخصوصاً فالآية تدل بعمومها على اشتراك المحدث بالحدث الا صغر والاكبر غير الجنابة في وجوب الوضوء مغتسلاً كان أو لا وعلى تفصيل حكم الجنب وغير الجنب فهي عامة بالاعتبار الأول خاصة بالثاني ولحديث



يدل بعمومه على اشتراك كل مغتسل في عدم وجوب الوضوء جنباً كان قبل الغسل أولاً وعلى تفصيل حكم المغتسل وغير المغتسل بسبب تخصص الحكم بالمغتسل فهو عام بالأول خاص والثاني بل الترجيح للآية لقطيعتها وأظهريتها في العموم والتفصيل وميزانيتها الأخبار لما ورد من عرض الحديث على القرآن وطرح المخالف بقى الترجيح بين مرسلتي ابن أبي عمير ومرسلة حماد بن عثمان وموثقة عمّار والترجيح للأول لموافقتهما للقرآن وحكم الأصحاب بصحة مراسيل ابن أبي عمير مع أن مرسلته الثانية قد عدّه العلامة في المختلف في الحسن وأيضاً فموثقة عمّار معارضة برواية علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول قال: «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وليس في طريقها من بتوقفية فيه إلا سليمان بن الحسين فإنه مهمل والمتمسك بأصالة براءة الذمة من وجوب الوضوء معارض بالاحتياط والترجيح للثاني للأخبار الدالة على الاحتياط وعدم صحة التمسك بالأصل في واقعة ورد فيها النصوص فإن قيل روايات الموجب ليست صريحة في وجوب الوضوء بل تحتمل استحباب الوضوء فتحمل عليه للجمع بين الروايات قيل روايات النافي أيضاً ليست صريحة في أجزاء الغسل عن الوضوء للصلاة بل تحتمل أجزاء العمل عن الوضوء للكون على الطهارة وقراءة القرآن ودخول المساجد ونحو ذلك فتحمل عليه للجميع بين الروايات.

وأما الروايات المتضمنة لأن الوضوء مع الغسل بدعة فهي معارضة بما دل على وجوب الوضوء في غسل الجنابة وهو أحسن طريقاً كما سيجيء.

## المقصد الثاني

### عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة

والظاهر إنه اجماعي لعدم نقل الخلاف فيه أصلاً ونقل جمع من العلماء الاجماع عليه ويدل عليه أيضاً القرآن والروايات.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ فإنه عطف على قوله ﴿اغْسِلُوا﴾ فيصير التقدير ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ وأيضاً يفهم تفصيل حكم الجنب وغير الجنب والتفصيل يقطع الشركة كما يقال أن جاءك زيد فاعطه درهماً وإن كان عارياً فاكسه ثوباً ولو أراد الاجتماع لاحتاج إلى ذكر لفظه أيضاً، وأيضاً لم يثبت من الشرع اشتراط صلاة الجنب بالوضوء والأصل براءة الذمة فإن قلت قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ عام شامل للجنب وغيره فلا يخصه إلا بما ينافي عمومه وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ لا ينافي عمومه إذ يمكن القول بعموم الوضوء على كل محدث حتى الجنب مع القول بوجوب الغسل على الجنب قلت فهم العموم قبل ذكر الجنب على حدة مسلم.

وأما بعده فيضمحل فهم العموم ويصير المتبادر حكم ما عدا الجنب.

وأما الروايات فقد مضت جملة منها في أدلة الفريقين في المقصد الأول ونريده تأكيداً ما رواه

الشيخ في الصحيح عن أحمد بن محمد قال: سألت أبا الحسن عن غسل الجنابة فقال: «تغسل يديك اليمين من المرفق إلى أن قال ولا وضوء فيه».

وروى في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن قال: سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل فقال: «الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما في الماء إلى أن قال ولا وضوء فيه». وغير ذلك من الروايات.

وفي بعض الروايات دلالة على ثبوت الوضوء مع غسل الجنابة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر قال سألته قلت كيف اصنع إذا اجنبت قال: «اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل».

وروى في الصحيح عن ابن مسكان قال: حدثني محمد بن ميسرة قال: سألت أبا عبدالله عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد إذ يغتسل إلى أن قال: قال: «يضع يده ويتوضأ ويغتسل» الحديث.

وحمل الشيخ الخبر الأول على الاستحباب وهو غير بعيد لعدم ما يدل على نفي الاستحباب إلا رواية محمد بن يحيى مرسلأ الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وهي مع الارسال غير مسندة إلى الإمام فلا يعارض الخبرين الأولين.

وأما ما دل على أن الوضوء بعد الغسل بدعة فهو وإن كان فيه رواية موثقة كموثقة سليمان بن خالد

عن أبي جعفر إلا أنه لا ينافي الخبرين الاولين الدالين على استحباب الوضوء قبل الغسل والاولى حملهما على التقية لأن وجوب الوضوء في غسل الجنابة مذهب بعض العامة وقد ورد الروايات بعرض الأخبار المختلفة على القرآن ومذهب العامة وطرح المخالف للقرآن والموافق لمذهب العامة وهاهنا كذلك لأن الروايتين تدلان على وجوب الوضوء في غسل الجنابة وهو موافق لمذهب العامة ومخالف للقرآن للأخبار الصحيحة الكثيرة كما مر.

ويؤيد الحمل على التقية ما رواه الشيخ في الحسن عن حريز أو عمن رواه عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر: إن أهل الكوفة يروون عن علي: إنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال: «كذبوا على علي ما وجدوا ذلك في كتاب علي قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾. وما في صحيحة حكم بن حكيم المتقدمة عن الصادق قلت: إن الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل فضحك الحديث.

فإن فيهما دلالة صريحة على أن وجوب الوضوء في غسل الجنابة كان مشهوراً بين الناس والمخالفين ويمكن أيضاً حمل الوضوء على غسل اليدين من المرفقين كما مر في بعض الأخبار الأمر به وهاهنا مقاصد المقصد الأول في الجنابة وهي تحصيل الرجل والمرأة بانزال المنى مطلقاً متدافعاً كان أو متتاقلاً بشهوة أو غيرها في نوم أو يقظة ومستنده بعد الاجماع حتى في المرأة كما نقله جماعة. الأخبار الكثيرة كصحيحة عنبة بن مصعب عن أبي عبدالله قال: «كان علي لا يرى في

شيء الغسل إلا في الماء الأكبر».

وحسنة الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عن الفخذ عليه غسل قال: «نعم، إذا انزل».

ويدل على خصوص المرأة صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عن الرجل

يجامع امرأته فيما دون الفرج وتنزل المرأة عليها غسل قال: «نعم».

وصحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال: «إن

انزلت فعليها الغسل وإن لم تنزل فليس عليها الغسل».

وصحيحة ابن سنان قال: سألت أبا عبدالله عن المرأة ترى الرجل يجامعها في المنام في فرجها

حتى تنزل قال: «تغتسل وبالجماع في قبل المرأة حتى تغيب الحشفة».

للاجماع المتواتر والأخبار المتواترة كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته متى

يجب الغسل على الرجل والمرأة قال: «إذا ادخله فقد وجب الغسل واطهروا لرجم».

وصحيحة محمد بن إسماعيل قال: سألت الرضا عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا

ينزلان متى يجب الغسل فقال: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» قلت التقاء الختانين هو غيبوبة

الحشفة قال: «نعم» وفي دبر الآدمي ذكراً كان أو أنثى كذلك أي حتى تغيب الحشفة وإن لم ينزل هذا.

هو المشهور بل قال السيد المرتضى لا اعلم خلافاً بين المسلمين في أن الوطء في الموضع

المكروه من ذكر وأنثى يجري مجرى الوطء في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل

على الفاعل والمفعول به وإن لم يكن انزل ولا وجدت في الكتب المصنفة لأصحابنا الامامة إلا ذلك ولا سمعت من عاصر لي كل منهم من شيوخهم نحواً من ستين سنة يفتي إلا بذلك فهذه مسألة اجماع من الكل ولو شئت أن أقول أنه معلوم بالضرورة من دين الرسول أنه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم والحق أن نقل الاجمال والضرورة من مثل السيد مع هذه المبالغة يكفي مستنداً مطلقاً ويؤيده في المرأة عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ وقوله : «إذا أدخل فقد وجب الغسل».

ومرسلة حفص بن سوقة عن أخبره قال: سألت أبا عبدالله عن الرجل يأتي أهله من خلفها قال: «هو أحد المائتين فيه الغسل».

وذهب الشيخ في الاستبصار وية إلى عدم وجوب الغسل بالوطنيء في دبر المرأة لصحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أعليها غسل أم أن هو أنزل ولم تنزل نهى. قال: «ليس عليها غسل وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي عن أبي عبدالله

قال: «إذا أتى الرجل والمرأة في دبرها فلم تنزل فلا غسل عليها وأن انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرفوعة أحمد بن محمد إلى أبي عبدالله قال: في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة. قال:

«لا ينقض صومها وليس عليها غسل» وفي كتاب الصوم من التهذيب بعد هذه الرواية قال محمد بن الحسن بهذا خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد لا يعول عليه ولولا مخالفة الاحتياط والاجماع المنقول لكان القول باستحباب الغسل بالوطنيء في الدبر قريباً والاحوط ضم الموضوع إلى هذا الغسل

وقد يستبعد تحقق الاجماع عند المرتضى .

والحق أنه لا استبعاد فيه لأن العلم بفتاوى جماعة من أصحاب الأئمة يعلم من حالهم عدم افتاء واحد منهم بشيء إلا بعد وصول نص صريح فيه من إمامه ورئيسه فكيف يتواطى جمع منهم في الافتاء كان ممكناً سهلاً في زمان السيد والشيخ وما ضاهاه بل إلى زمان العلامة والمحقق ونحوه فإن كتب أصحاب الأئمة كانت موجودة عندهم ومذاهبهم في الفتاوى كانت معلومة من كتبهم كما دل عليه نقل رئيس المحدثين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عبدالرحمن وغيرهما في الميراث وغيره والكليني في الكافي ونقل الشيخ فتاوى أصحاب الأئمة كما نقل في باب الخلع والمباراة فتياً جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة وعلي بن الحسين.

وفي باب عدة النساء مذهب الحسن بن سماعة وعلي بن إبراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعاوية بن حكيم وغيرهم.

وفي باب ميراث المجوس اختلاف أئمة الحديث وعملهم.

وفي باب المرتد والمرتدة فتوى جميل بن دراج.

والحاصل إن بعد تسليم حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد لا بعد طرح مثل هذا الاجماع بمجرد الاستبعاد الناشي عن قياس زمانهم إلى زماننا ومما مر ظهر فساد القول بأنه اجماع مرسل عدم انعقاده في زمان السيد بل قبله بقريب من مأتي سنة مع أنه لم ينقل سند هذا الاجماع وبعد فساده أنك قد

عرفت امكان اطلاعه بنفسه على هذا الاجماع المتقدم لتواتر الكتب المنسوبة إلى أصحابها في زمانه وقد أشار اليه بقله ولا وجدت في الكتب المصنفة لأصحابنا الإمامية إلا ذلك واعلم أنه وقع الخلاف في وجوب الغسل بوطيء البهيمه من غير انزال.

وأختار المصنف الوجوب في المختلف وظاهره هاهنا عدم الوجوب كما يشعر به.

عدم ذكره وتقييده القبل بالمرأة والدبر بالآدمي والاستدلال على الوجوب مشكل وعلى عدمه بعيد عن الاحتياط فلذا تركنا التعرض لذكره ولو اشتببه المنى بغيره كالمذي والودي ونحوهما. اعتبر المنى باقترانه بالشهوة والدفق وفتور الجسد أي انكسار الشهوة بعد خروجه لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى قال: سألته عن الرجل يلعب مع امرأته ويقبلها فيخرج منه المنى فما عليه قال: «إذا جاءت الشهوة ودفع وفتر بخروجه فعليه الغسل وإن كان إنما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس».

وليس المراد أن المنى إذا اتصف بهذه الصفات وجب الغسل وإلا فلا بل المراد أن هذه الحالة. حالة اشتباه فيعتبر الخارج فإن كان على الصفات المذكورة فهو منى وإلا فلا.

وفي المريض لا يعتبر الدفق لصحيحة عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله قال: قلت له: الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثم يمكث الهويماً بعد فيخرج قال: «إن كان مريضاً فليغتسل وإن لم يكن مريضاً فلا شيء عليه» قال: قلت له: فما فرق بينهما؟ قال: «لأن الرجل إذا



كان صحيحاً جاء الماء بدفقة قوية وإن كان مريضاً لم يجيء إلا بعد.

ونحوه روى معاوية بن عمّار في الصحيح عن أبي عبدالله : «ولو وجد على جسده أو ثوبه

المختص به منياً وجب الغسل». مستنده حصول الجزم حينئذٍ بالجنابة.

ويدل موثقة سماعة قال: سألت أبا عبدالله عن الرجل ينام ولم ير في نومه أنه احتلم فوجد في

ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال: «نعم» ولا يجب في المشترك لعدم الجزم حينئذٍ بالجنابة

لواحد من المشتركين فيدخل في عموم قول أبي جعفر في صحيحة زرارة: «ليس ينبغي لك أن

تنقض اليقين بالشك ابداً».

ويؤيده رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عن الرجل يصيب بثوبه منياً ولم يعلم أنه احتلم

قال: «ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ» فإن وجد أن المنى الذي يجب غسله مع عدم العلم باحتلامه لا

يكون إلا مع الشركة في ليس الثوب ولو بالتناوب.

وفي المعتبر استحباب الغسل هنا احتياطاً وهو حسن ويحرم عليه قراءة العزائم وأبعاضها المستند

الاجماع على ما نقله الأصحاب الأصحاب.

وفي المعتبر ورواه البنزطي في جامعه عن المشنى عن الحسن الصيقل عن أبي عبدالله .

وفي موثقة محمد بن مسلم عن الباقر نهى الجنب والحائض عن قراءة السجدة وهي لا تدل على

حرمة قراءة ما عدا آية السجدة ومس كتابة القرآن لادعاء الاجماع عليه والنهي عنه في عدة أخبار

وللاية وقد مر أو شيء عليه اسم الله تعالى أو أسماء أنبيائه أو أئمة .

لوثقة عمّار بن موسى عن أبي عبدالله قال: «لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله. وعللوا التحريم في مس أسماء الأنبياء والأئمة بالتعظيم والسكوت أحوط واللبث في المساجد لصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: قلت له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا قال: «لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ أو نحوه في الدلالة.

حسنة جميل عن الصادق وصحيحة أبي حمزة عن الباقر ووضع شيء فيها لصحيحة عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال: «نعم، ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً».

والاجتياز في المسجدين لنقل الاجماع ولرواية جميل بن درّاج عن أبي عبدالله قال: «للجنب أن يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها إلا المسجد الحرام ومسجد النبي». ونحوه رواية محمد بن مسلم عن الباقر في الجنب والحائض.

وفي حسنة جميل ويكره الأكل والشرب إلا بعد المضمضة والاستنشاق لصحيحة زرارة عن أبي جعفر قال: «الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه وأكل وشرب» ومقتضاها زوال الكراهة بالثلاثة ولم يذكر أحد مستند الاستنشاق والظاهر أنه سهو وقع منهم لاقتراحه

غالباً بالمضمضة فتأمل.

ومس المصحف ما عدا الكتابة من الورق والجلد لرواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن

قال: «المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خيطه ولا تعلقه إن الله تعالى يقول: ﴿لَا

يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾».

وفي صحيحة محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر «الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء

الثوب فإن فيها أشعاراً بالمنع من مس الورق بلا ثوب».

وما يدل على جواز مس الورق لا ينفي الكراهة ونقل عن المرتضى القول بالتحريم وظاهر

الصدوق عدم الكراهة والنوم إلا بعد الوضوء لصحيحة عبدالله الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عن

الرجل ينبغي له أن ينام وهو جنب قال: «يكره ذلك حتى يتوضأ».

والخضاب: الخضاب ما يتلون به من حناء وغيره والحكم بكراهته هو المشهور ذكره الثلاثة نفى ابن

بابويه عنه البأس ويدل على الكراهة روايات منها رواية أبي سعيد قال: قلت لأبي إبراهيم :

ايختضب الرجل وهو جنب قال: «لا» قلت: فيجنب وهو مختضب قال: «لا» الحديث.

ومنها: رواية كردين المسمعي قال: سمعت أبا عبدالله يقول: «لا يختضب الرجل وهو جنب ولا

يغتسل وهو مختضب». وغيرهما من الروايات.

احتج ابن بابويه بالروايات التي فيها نفى البأس كحسنة الحلبي عن أبي عبدالله قال: «لا بأس

بأن يختضب الرجل وهو جنب» ولعل شهرة الكراهة لأن نفي البأس لا ينافي الكراهة وقراءة ما زاد على سبع آيات.

وحكى الشهيد في الذكرى عن سلار تحريم القراءة مطلقاً وعن ابن البراج تحريم قراءة ما زاد على سبع آيات ونسبه في المختلف الى الشيخ في كتابي الحديث أو نقل المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف والمحقق في المعبر الاجماع على عدم التحريم ويؤيده عموم قوله تعالى: ﴿فَأَقْرُؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾.

وصحيحة الفضيل بن يسار عن أبي جعفر قال: «لا بأس أن تتلو الحائض والجنب القرآن». وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله: «يقرأون ما شاؤا يعني النفساء والحائض والجنب» ونحوها. موثقة ابن بكير عن الصادق .

وأما كراهة ما زاد على سبع آيات فعزاه في المعبر إلى الشيخ في المبسوط واستدل عليه برواية سماعة قال: سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال: «ما بينه وبين سبع آيات». قال وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية ثم قال: زرعة وسماعة واقفيان مع ارسال الرواية وروايتها هذه منافية لعموم الرواية المشهورة الدالة على اطلاق الاذن في قراءة ما شاء عدا السجدة وإنما اخترنا ما ذهب إليه الشيخ تفصيلاً من ارتكاب المختلف فيه.

ويجب عليه الغسل للاجماع والروايات المتواترة وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ويجب

فيه النية عند الشروع لم يتعرض لبينان ما يعتبر في النية هنا اعتماداً على ما قرره في الوضوء والكلام هنا كما في نية الوضوء فلا يعيده مستدامة الحكم حتى يفرغ قد مر الكلام فيه أيضاً ولو أخل بالموالاة ثم عاد إلى اتمام الغسل.

قيل: كفته النية السابقة ولم يحتج إلى نية مستأنفة وصرح المصنف في النهاية بوجوب تجديد النية متى آخر بما يعتد به وجزم في الذكرى بعدم الوجوب إلا مع طول الزمان وغسل بشرة جميع الجسد باقله أي باقل ما يسمى غسلًا أما وجوب غسل جميع الجسد فهو اجماعي ويدل عليه أيضاً أن المتبادر من الغسل هو غسل جميع الجسد. وأما الاكتفاء بأقل الغسل وهو الجريان ولو بمعاون فلصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما أنه قال في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر وصحيحة زرارة عن أبي جعفر قال: «الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد أجزأه» وفي بعض الأخبار ما يدل على أجزاء مس البدن بالماء من غير الامر بالجريان كقول أبي جعفر في صحيحة زرارة «إذا مس جلدك الماء فحسبك».

وفي رواية أخرى له عنه: «إنما يكفيك مثل الدهن» ونحوه رواية أخرى لاسحاق بن عمار. وفي صحيحة أخرى لزرارة عن أبي عبدالله في وصف غسل الجنابة وكل شيء أمسسه الماء فقد انقيته الحديث.

وتخليل ما أي موضع من البدن باعتبار ما عليه لا يصل إليه الماء إلا به لوجوب استيعاب البدن

بالغسل ولا يتحقق إلا بالتخليل على هذا التقدير فيكون واجباً من باب المقدمة خفيفة كانت الشعور أو كثيفة والظاهر أنه لا خلاف فيه ويؤيده قول أبي عبدالله في صحيحة حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمداً فهو في النار وقد وقع الامر ينزع الخاتم الضيق في الوضوء والغسل إذا علم عدم وصول الماء وبتحريك السواد والدملج أو ينزعه إذا شك في الوصول.

وأما التنصيص على تخليل الشعر فما وقفت عليه والترتيب يبدأ بالرأس ثم الجانب الأيمن ثم الأيسر يدل عليه حسنة زرارة بإبراهيم بن هاشم قال: قلت: كيف يغتسل الجنب فقال: «إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانتاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه». وفي دلالتها على الترتيب بين الجانبين نظر ولعل الفقهاء احتاطوا فيه وفي كثير من الروايات بعد ذكر غسل الرأس غسل سائر الجسد من غير تعرض لليمين والشمال ونقل عن ظاهر الصدوقين وابن الجنيد عدم وجوب الترتيب ويمكن الاستدلال على الترتيب بين الجانبين بصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: «غسل الميت مثل غسل الجنب» الحديث.

وقد ورد في الأخبار الأمر بتقديم غسل ميامن الميت على مياسره كما سيجيء إن شاء الله. إلا في الارتماس أي شمول الماء البدن دفعة واحدة عرفية فإن الترتيب حينئذٍ ساقط ومستنده بعد الأصل. ونقل الاجماع واطلاق القرآن صحيحة زرارة عن أبي عبدالله قال: «ولو أن رجلاً ارتمس في

الماء أن تماسه واحدة أجزاء ذلك وإن لم يدلك جسده».

وصحيحة الحلبي قال سمعت أبا عبدالله يقول: «إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسه واحدة أجزاء ذلك عن غسله».

قال في الذكرى والخبران وإن وردا في غسل الجنابة لكن لم يفرق أحد بينه وبين غيره من الأغسال ويؤيده ما ورد في مماثلة بعض الأغسال لغسل الجنابة كغسل الميت والحيض واعلم أن الشيخ في الاستبصار قال: إن المرتمس مرتب حكماً وإن لم يترتب فعلاً لأنه إذا خرج من الماء حكم له أولاً بطهارة رأسه ثم جانبه الأيمن ثم جانبه الأيسر.

وقيل الترتيب الحكمي اعتقاد الترتيب حال الارتماس وذكر بعضهم أن الفائدة يظهر في اللمة المغفلة فعلى القول بالترتيب الحكمي يغسلها وما بعدها وإلا فيستأنف الغسل ولا مستند الحكمي من العقل والنقل فينبغي القطع بعد اعتباره.

ويستحب الاستبراء المراد بالاستبراء ها هنا طلب براءة المخرج من المنى بالاجتهاد وقد مر كيفيته ويحتمل دخول الاستبراء بالبول ويدل على استحباب الاستبراء بالبول صحيحة أحمد بن محمد قال: سألت أبا الحسن عن غسل الجنابة فقال: «تغسل يدك اليمنى من المرفقين إلى أصابعك وتبول إن قدرت على البول».

وأما استحباب الاستبراء بالمعنى المعروف للجنب فما وقفت له على مستند فإن جد بللاً مشتبهاً

بعده أبي بعد الاستبراء لم يلتفت وبدونه يعيد الغسل إذا رأى المغتسل بللاً بعد الغسل فإن غسله منياً أو بولاً لحق وحكى قول الشيخ بوجوبه ومن الغرائب مطلقاً أي سواء امكن البول أو لا سواء كان ترك البول نسياناً أو عمداً من مهمة الله تعالى وإن اشتبه فإن كان بال واستبراء لم يلتفت فيما قطع به الأصحاب لاصالة براء الذمة ويدل علمه ظاهر صحيحتي محمد الآتية إذ يعلم من صحيحته الاولى عدم كونه منياً ومن الثانية عدم كونه بولاً فلا يكون موجبا للغسل ولا للوضوء وإن انتفى الأمران أو البول فالظاهر اعادة الغسل.

لصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله قال: سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء قال: «يعيد الغسل».

وصحيحة محمد قال: سألت أبا عبدالله عن الرجل يخرج من احليله بعدما اغتسل شيء؟ قال: «يغتسل ويبعد الصلاة إلا أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنه لا يعيد غسله» قال محمد: وقال أبو جعفر: «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله وإن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لأن البول لم يدع شيئاً وإن انتفى الاستبراء دون البول فالظاهر وجوب الوضوء لقوله في هذه الصحيحة ولكن عليه الوضوء وأيضاً في قول أبي جعفر في صحيحة محمد بن مسلم فإن خرج بعد ذلك يعني الاستبراء شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل اشعار بأن ما خرج بعد البول قبل الاستبراء فهو من البول فيكون موجبا للوضوء ويستحب



امرار اليد على الجسد لمفهوم قول الصادق في صحيحة زرارة ولو أن رجلاً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزاءه ذلك وإن لم يدلك جسده فلا يبعد اختصاصه بالترتبيي.

وتخليل ما يصل اليه الماء بدون التخليل لا مستند له من الأدلة الشرعية ولعله للاستظهار والاحتياط والمضمضة والاستنشاق لنقل الاجماع والاخبار منها صحيحة زرارة قال: سألت أبا عبدالله عن غسل الجنابة فقال: «تبدأ بغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك وتغسل فرجك ثم تدمض واستنشق» الحديث.

والغسل بصاع لنقل الاجماع وصحيحة زرارة عن أبي جعفر قال: «كان رسول الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال.

قال الشيخ : أراد به ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وصحيحة أخرى له ولمحمد بن مسلم وأبي بصير عن أبي جعفر وأبي عبدالله أنهما قالوا: توضأ رسول الله بمد واغتسل بصاع ثم قال: اغتسل هو وورجته بخمسة امداد من ماء واحد». قال زرارة فقلت كيف صنع هو قال: بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها واتقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغاً فكان الذي اغتسل به رسول الله ثلاثة امداد والذي اغتسلت به مدين وإنما أجزاء عنهما لأنهما اشتركا جميعاً.

ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع وإنما حمل على الاستحباب لما مر من الاكتفاء بحصول

الجريان مطلقاً ويحرم التولية ويكره الاستعانة قد مر الكلام وعليهما في بحث الوضوء ولو أحدث في  
اثناؤه يوجب الوضوء اعاده.

ما اختار المصنف قول الشيخ في النهاية والمبسوط وابني بابويه وجماعة وفي المسألة قولان  
آخران:

أحدهما: اتمام الغسل حسب اختاره ابن ادريس وابن البراج والمحقق الشيخ علي .  
والثاني: اتمام الغسل ثم الوضوء اختاره السيد المرتضى والمحقق ومستند ما اختاره المصنف إن  
الحدث الأصغر ناقض للطهارة بتمامها فلا بعاضتها أولى وإن الحدث المتخلل قد ابطال تأثير ذلك  
البعض في الرفع والباقي من الغسل غير صالح للتأثير ويرد على الوجهين منع كون الحدث الأصغر  
ناقضاً للغسل لا لتمامه ولا لبعضه ومنع ابطاله لتأثير ذلك البعض في رفع الحدث الأكبر في الجملة  
والحق أن هذا المستند في غاية الوهن والضعف نعم نقل في المدارك أن الصدوق روى في كتاب عرض  
المجالس عن الصادق قال: لا بأس بتبويض الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل  
جسدك الى وقت الصلاة ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك فإن أحدث حدثاً من بول أو غائط أو ريح  
أو مني بعدها ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فاعد الغسل من أوله وهذه الرواية صريحة في  
مختار المصنف، والكلام في صحتها.

ومستند مختار ابن إدريس أن الحدث الأصغر غير موجب للغسل فلا معنى للاعادة والوضوء منفي

مع غسل الجنابة بالنص والاجماع وفيه منع الاجماع في موضع النزاع ومنه دلالة الأخبار فإن الأخبار الصحيحة إنما تدل على أجزاء الغسل عن الوضوء وتمام الغسل ليس غسلًا حتى يكون مجزياً عن الوضوء الذي يوجبه هذا الحدث الأصغر بالنصوص المتواترة فمدلول هذه الأخبار أن الغسل رافع لما يرفعه الوضوء فهي بمفهومها تدل على عدم جواز الاكتفاء بتمام الغسل فقط وغايته الغسل في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ لمانعية الجنابة ونحن نسلم رفعها بتمام الغسل ولا دلالة له فيها على رفع جميع الموانع بالغسل.

وأما مرسله ابن أبي عمير المتضمنة لأن كل غسل معه وضوء إلا غسل الجنابة فغسل الجنابة فيها محمول على الشائع الغالب فلا يدخل الفرد النادر وهو ما طرأ الحدث في أثناءه وأيضاً هي محمولة على ما تضمنه الأخبار الصحيحة من قيام الغسل مقام الوضوء.

وبالجملة فسخافة هذا القول في غاية الطهور ولا بد لصاحبه أما منع كون خروج البول والغائط والريح مثلاً حدثاً موجباً للطهارة وهو مخالف للأخبار المتواترة ولا مستند لهذا المنع إلا ظاهر اطلاق مرسله ابن أبي عمير أو منع كون الرفع للحدث منحصراً في الوضوء والغسل والتيمم وهو مخالف للقرآن والأخبار المتواترة والاجماع ومستند مختار السيد المرتضى .

إن الحدث الأصغر ليس موجباً للغسل ولا لبعضه فيسقط وجوب الاعادة.

وأما وجوب الوضوء فلأن الحدث المتخلل لا بد له من رافع وهو أما الغسل أو الوضوء والأول منتف

لتقدم بعضه فتعين الثاني والحق أنه امتن الأقوال حيث الاعتبار لولا ما رواه الصدوق ولا يبعد حسن الاحتياط بالاعادة والوضوء والله اعلم.

## المقصد الثاني

### في الحيض

وهو في اللغة السيل يقال حاض الوادي إذا سال.

وفي الاصطلاح يعلم من خواصه ولذا لم يعرفه وقال وهو في الاغلب دم أسود حاد يخرج بحرقة من الأيسر.

والمستند في هذه الأوصاف الأخبار كحسنة حفص بن البختري قال: دخلت على أبي عبدالله امرأة فسألته عن امرأة يستمر بها الدم العبيط الطري فلا تدري حيض هو أم غيره قال: فقال: «لها أن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة أصفر بارد فإذا كان للدم حرارة دفع وسواد فلتدع الصلاة» قال: فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا ونحوها في الدلالة ولكن على بعض هذه الأوصاف صحيحة معاوية بن عمّار وصحيحة إسحاق بن جرير عن الصادق وقيد بالأغلب لما سجي من أن الحمرة والصفرة في أيام الحيض حيض وأما اختصاص الحيض بالجانب الأيسر فمستنده ما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن أبان قال: قلت لأبي عبدالله فتاة منا

بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض أم من دم القرحة فقال: «مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة وبمضمونها أفنى الصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية واتباعه وعكس ابن الجنيد فذكر في صفات الحيض أنه يخرج من الأيمن وفي الاستحاضة أنه يخرج من الأيسر وهذه الرواية في الكافي موافق له وفيه فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة.

والثاني أفنى الشهيد في الدروس والذكرى وبالأول أفنى في البيان وقد يرجح رواية الشيخ بموافقة الصدوق له في الفقيه مع أن عاداته فيه نقل متون الأخبار ورواية الكليني بتقدمه وحسن ضبطه وبأن الشهيد في الذكرى ذكر أنه وجد الرواية في كثير من نسخ التهذيب كما في الكافي وظاهر كلام ابن طاوس أن نسخ القديمة كلها موافقة له والمحقق في المعتبر اطرح الرواية لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لأن القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين واحتمال علم الإمام بموضع قرحة هذه الفتاة فإن اشتبه بالعدرة أي بدم المكاره يعتبر بقطنه فإن خرجت القطنه مطوقة فهو عدرة وإلا فحيض مستنده صحيحة زياد بن سوقة قال: سئل أبو جعفر عن رجل افتض امرأته أو أمته فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً كيف تصنع قال: «تمسك الكرسف فإن خرجت القطنه مطوقة بالدم فإنه من العدرة تغتسل وتمسك معها قطنه وتصلي وإن خرج الكرسف منغمساً فهو من الطمث تعقد عن

الصلاة أيام الحيض». ونحوها صحيحة خلف بن حماد عن الكاظم .

وما قبل التسع ليس يحيض كما سيجيء خبره لروايات منها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال:

قال أبو عبدالله : «ثلاث يتزوجن على كل حال وعدّ منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض» قال:

قلت: وما حدها قال: «إذا أتى لها أقل من تسع سنين وكذا ما يخرج من الجانب الأيمن وقد مر الكلام

فيه.

وكذا ما تراه بع اليأس وهو بلوغ ستين أو خمسين كما سيجيء وكذا ما كان أقل من ثلاثة أيام

متوالية والزائد عن أكثر الحيض والزائد عن أكثر النفاس فليس بحيض أما الأولا فسيجيء وأما الثالث

فلحكمهم بأنها تعمل عمل المستحاضة روى أبو بصير عن أبي عبدالله قال: «النفساء إذا ابتليت

بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي أيامها ثم تغتسل

وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة». الحديث.

وروى زرارة والفضيل بن يسار في الحسن بإبراهيم عن أحدهما قال: «النفساء تكف عن

الصلاة أيام اقراءها التي كان تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة إلى غير ذلك من

الروايات والظاهر أنه اجماعي وتيأس غير القرشية والنبطية ببلوغ خمسين أي يحصل للمرأة اليأس

من الحيض أو منه ومن الولد ببلوغ خمسين سنة فلا يكون ما تراه بعد اليأس حيضاً فلذا لم يذكره

صريحاً والمستند مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله قال: «إذا بلغت المرأة

خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون من قريش». وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله قال: «حد التي يئست من المحيض خمسون سنة وبمضمونها أيضاً مرسله البنظي عن الصادق ورواية عبدالرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبدالله: «ثلاث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال: قلت: وما حدها قال: «إذا أتى لها أقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض» قال: قلت: وما حدها قال: «إذا كان لها خمسون وتياس أحديهما من القرشية والنبطية بستين.

والمراد بالقرشية من انتسب إلى قريش والنبطية قيل كانوا قوماً ينزلون البطائح بين الكوفة والبصرة ومستند الحكم فيهما ما وقفت عليه واعترف جماعة بعدم النص عليهما ولعل المستند في القرشية هو الجمع بين مرسله ابن أبي عمير المتقدمة وبين ما روى مطلقاً إن حد اليأس ستون سنة كما قال الكليني بعد مرسله البنظي المتقدمة وروي ستون سنة أيضاً.

وفي زيادات نكاح التهذيب عن علي بن الحسن عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن صفوان عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبدالله يقول: «ثلاث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض» قلت: ومتى يكون ذلك قال: «إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض». الحديث.

والظاهر أنه موثق إذ بالرواية الاولى يعلم أن حد الخمسين لغير القرشية يحمل رواية الستين عليها

لثلاثا تتناقض الأخبار والمحقق في الشرائع أفتى في باب الحيض باليأس بالسنتين مطلقاً نظراً إلى اطلاق رواية السنتين.

وفي باب الطلاق منه أفتى بالخمسين مطلقاً نظراً إلى اطلاق عمدة روايات الخمسين وما إليه في النافع وفي المعتبر رجح الفرق بين القرشية وغيرها وأقله ثلاثة أيام متواليات وأكثره عشرة هي أقل الطهر وما بينهما بحسب العادة مستند الأقل والأكثر بعد الاجماع النصوص الكثيرة كصحيحة يونس بن يعقوب عن أبي الحسن قال: «أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة». ومثلها صحيحة صفوان بن يحيى وغيرها.

وأما اشتراط التوالي في الثلاثة هو المشهور للتبادر من الثلاثة الواقعة في الأخبار وللاحتياط لأن سقوط العبادة لا يكون إلا بالعلوم وبدون التوالي لا يعلم أنه يحض وقال الشيخ في النهاية إن رأت يوماً أو يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما تتم به ثلاثة فهو من الحيض وإن لم تر حتى تمضي عشرة فليس بحيض وله رحمة الله منع تبادر التوالي من الثلاثة وهو في محله ومنع حصول الاحتياط فيما طرفة التحريم مع أن الأصل براءة الذمة وادلة وجوب العبادة على تقدير شمولها للنساء مختصة فيهن بحالة الطهر جمعاً بين الأدلة.

نعم يمكن الاستدلال على المشهور بأن الأيام المتخللة بين الثلاثة الغير المتوالية إن كانت حياً لم يكن حينئذ أقل الحيض ثلاثة بل أكثر وهو خلاف الواقع وإن كانت طهراً يلزم أن يكون الطهر أقل من



عشرة أيام وهو باطل لما دل على أن أقل الطهر عشرة أيام كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: «لا يكون القراء في أقل من عشرة أيام فما زاد أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم ونقل الاجماع على العمل بهذه الرواية الصحيحة إلا أن في بعض الأخبار ما يدل بظاهره على إمكان كون الطهر أقل من عشرة أيام كحسنة يونس بن يعقوب بإبراهيم بن هاشم قال: قلت لأبي عبدالله : المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة قال: «تدع الصلاة» قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة. قال: «تصلي» قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة قال: «تدع الصلاة». قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة قال: «تصلي» قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة قال: «تدع الصلاة تصنع ما بينها وبين شهر فإذا انقطع الدم عنها وإلا فهي بمنزلة المستحاضة».

وهو الظاهر أيضاً من الأخبار المتضمنة لرجوع المختلطة الأيام إلى التميز خصوصاً في حديث طويل ليونس بن عبدالرحمن عن غير واحد عن أبي عبدالله وفيه أن رسول الله سنّ للحائض ثلاث سنن ويظهر من ملاحظة المجموع إن طهر مستقيمة الحيض ذي العادة لا يكون أقل من عشرة أيام أو أن الطهر بمعنى النقاء من بالكلية لا يكون أقل من العشرة.

وأما طهر المختلطة الأيام أو الطهر في ضمن الاستحاضة فيحتمل أن يكون أقل من العشرة فتأم جداً في ملاحظة الروايات نعم لو ثبت الاجماع على عدم العمل بظاهر هذه الأخبار فلا كلام واحتج الشيخ بمرسلة ليونس عن بعض رجاله صريحة في عدم اشتراط التوالي في الثلاثة وفي أقل الطهر

عشرة أيام واجابوا عنه بضعف المستند.

وتستقر أي العادة بشهرين متفقين عدداً ووقتاً المستند بعد الاجماع وأن العادة مشتقة من العود ولا تتحقق بالمرّة الواحدة رواية يونس الطويلة عن غير واحد عن أبي عبدالله قال: «فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأول حتى توات عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم أن ذلك صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً ورواية سماعة بن مهران عن أبي عبدالله قال: «فإذا اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك عاداتها ويطهر من المصنف عدم استقرار العادة إلا باتفاق شهرين عدداً ووقتاً فلا يكفي الاتفاق في أحدهما فلو اتفق عدداً فقط كما لو رأت السبعة الأولى من الشهر ثم رأت سبعة أخرى من الشهر بعد مضى أقل الطهر فهي مضطربة بحسب الوقت وإن استقر عاداتها بحسب العدد كذا لو اتفق وقتاً فقط كما لو رأت سبعة من أول الشهر وثمانية من أول الشهر الثاني فهي مضطربة في العدد وقيل تؤخذ بالأقل وهو السبعة في المثال ولا وجه له.

والصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض لصحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عن المرأة ترى الصفرة في أيامها قال: «لا تصلي حتى تنقضي أيامها فإذا رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلت».

كما أن الأسود الحار في أيام الطهر فساد فإن الزائد على العادة والناقص عن الأقل والزائد عن الأكثر استحاضة ولو كان بصفة دم الحيض لما مر ولو تجاوز الدم عشرة رجعت ذات العادة المستقرة

اليها وذات التمييز اليه.

أما رجوع ذات العادة المستقرة بالمعنى المذكور مع التجاوز عن العشرة إلى عاداتها المعلومة فللروايات منها ما رواه إسحاق بن جرير في الصحيح قال: سألتني امرأة منّا أن ادخلها على أبي عبدالله فاستأذنت لها فاذن لها فدخلت ومعها مولاة لها فقالت له يا ابا عبدالله ما تقول في المرأة تحيض فيجوز أيام حيضها قال: «إن كان أيا حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة» قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال: «تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين». قالت له أن أيام حيضها تختلف عليها وكان تتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال: «دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد». فالتفت إلى مولاتها فقالت أترأه كان امرأة مرّة وهو يدل على تقديم العادة على التمييز لو اجتمعا كما يدل على رجوع المضطربة ذات التمييز اليه ونحوه في الدلالة صحيحة زياد بن سوقة عن أبي جعفر وغيرهما من الروايات.

وفي حسنة يونس الطويلة عن غير واحد عن أبي عبدالله قال في المختلطة الأيام: «ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حياً كله إن كان الدم أسود أو غير ذلك». فهذا يبين لك أن قليل الدم وكثيره أيام الحيض حياً كله إذا كانت الأيام معلومة فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت حينئذٍ إلى التطرح

إلى قبال الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلاة على قدر ذلك الحديث وهي صريحة في تقديم العادة على التميز مع اجتماعهما وأما رجوع ذات التميز مطلقاً إلى التميز فقد مر ما يدل على ذلك في المضطربة وعمومه في المبتدأ أيضاً لعموم نفع بيان أوصاف دم الحيض والاستحاضة ولعدم التفصيل في حسنة حفص بن البخري قال: دخلت امرأة على أبي عبدالله سألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو أو غيره قال: فقال لها: «إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة أصفر بارد فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة» قال: فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا.

نعم ورد في بعض الأخبار رجوع المبتدأ إلى الروايات التي يجيء بيانها من غير ذكر تعذر التميز بل ورد ذلك في المضطربة أيضاً وفي رواية يونس المذكورة ما يدل على أن من اختلط حيضها بطهرها فإن كانت ذات عادة مستقرة تعمل على عاداتها وإن كانت مضطربة تعمل بالتميز إلا مع استمرار لون الدم إذ حينئذٍ سنتها السبع والثلاث والعشرون وإن كانت مبتدأة تحيضت في كل شهر بستة أيام أو سبعة أيام يظهر من قول المصنف ولو تجاوز الدم عشرة إلى آخره.

إنه لو وقف على العشرة فالكل حيض فيقضي صومها ولكن في كثير من الروايات أنها بعد عاداتها مع قلتها استظهرت بيوم أو يومين أو ثلاثة ثم تعمل عمل المستحاضة من غير بيان وجوب قضاء صوم العشرة مع انقطاعه عليها.

واعلم أن جماعة من الأصحاب اشترطوا في التمييز أن لا يكون ما هو يصفه الحيض أقل من ثلاثة وأكثر من عشرة وما بصفة الاستحاضة مع أيام النقاء أقل من عشرة ويظهر من بعض الروايات عدم الشرط الأخير كحسنة يونس بن يعقوب المتقدمة ورواية يونس الطويلة ورواية أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والظهر خمسة أيام وترى الدم أربعة أيام وترى الظهر ستة أيام فقال: إن رأت الدم لم تصل وإن رأت الظهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوماً الحديث وبمضمونها أفتى في الفقيه فقال: وإذا رأت الدم خمسة أيام والظهر خمسة أيام أو رأت الدم أربعة أيام والظهر ستة أيام فإذا رأت الدم لم تصل وإذا رأت الظهر صلت ذلك فيما بينها وبين ثلاثين يوماً فإن فقدت المبتدأة إلى عادة أهلها أي أقاربها من الأبوين أو أحدهما هذا هو المشهور لرواية سماعة قال: سألته عن الجارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيام اقراءها قال: أقراؤها مثل أقراء نساءها فإن كان نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام. ورواية زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: «المستحاضة تنظر بعض نساءها فتقتدي باقراءها ثم تستظهر على ذلك بيوم» والرواية تفترق ولا يخفى أنه ليس في شيء منهما تخصيص الحكم بالمبتدأة إلا أن السؤال في الأولى وقع عن المبتدأة فإن اختلفن أو فقدن رجعت إلى اقراءها أي ذوات اسنانها وقيد بكونها من بدلها وهذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الأصحاب ولا يظهر له مستند إذ النساء الواقع في الروايتين إن كان محمولاً على الأقرباء على ما يشعر به الاضافة ويؤيده موثقة أبي

بصير عن أبي عبدالله في النفساء وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها وخالتها واستظهرت بثلثي ذلك الحديث فلا يتحقق للحكم الثاني مستند وإن كان محمولاً على الاقرب باعتبار جواز الاضافة بادنى ملابسة فحينئذ لا يتحقق للحكم الأول مستند.

والحق أن حمل النساء المضاف على الاقرب غير بعيد إذ أيام الحيض مما يختلف بحسب اختلاف السن فيغلب على الظن سيما مع اتفاق الاقرب اجمع أنها مثلها ويؤيده ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبي عبدالله قال: «ادنى الطهر عشرة أيام وذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها» الحديث.

فإن اختلفن أو فقدن تحيضت في كل شهر بسبعة أيام أو بثلاثة من شهر وعشرة من آخر والمضطربة بالسبعة أو الثلاثة والعشرة اختلف الأصحاب على أقوال فقال الشيخ في الجمل في المبتدأة: إذا فقدت الأقارب والاقرب واختلفن أنها تترك الصلاة في الشهر الأول أقل أيام الحيض وفي الشهر الثاني أكثر أيام الحيض أو تترك الصلاة في كل شهر سبعة أيام ونحوه.

قال في المبسوط وقال في موضع آخر منه أنها مع استمرار الدم تتحيض عشرة أيام ثم تجعل طهراً عشرة أيام ثم حيضاً عشرة أيام وهكذا.

وحكى المحقق في المعبر عن بعض فقهاءنا أنها تجلس في كل شهر أو هو أكثر أيام الحيض لأنه

زمان يمكن أن يكون حيضاً.

وقال المرتضى تجلس ثلاثة إلى عشرة وهو طاهر الصدوق.

وقال ابن الجنيد: أنها تترك الصلاة في كل شهر ثلاثة أيام وتصلّي سبعة وعشرين يوماً والموجود من الروايات في هذه المسألة أربعة الأولى رواية سماعة قال: سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيام اقراءها قال: اقراءها مثل اقراء نساءها فإن كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام.

وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة السند إلا أنها رواها المشايخ الثلاثة وظاهرها مذهب الصدوق والمرضى.

الثانية: موثقة عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله قال: «المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلّي عشرين يوماً فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة وعشرين يوماً قال الحسن: وقال ابن بكير: هذا مما لا يجدون منه بدأ وظاهر هذه الرواية موافق لمذهب ابن الجنيد والمحقق فيما بعد الشهر الاوّل.

الثالثة: موثقة عبدالله بن بكير أيضاً قال في الجارية أول ما تحيض يدقع عليه الدم فتكون مستحاضة أنها تنتظر بالصلاة فلا تصلّي حتى يمضي أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك وهو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلّت فمكثت تصلّي بقية شهرها ثم تترك الصلاة في المرة

الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة وتجلس أقل ما يكون في الطمث وهو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلّت في وقت الصلاة التي صلت وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض وهي موافقة لروايته الأولى وغير مسندة إلى إمام فلعله فتواه من روايته الأولى والمراد ما يكون من الطهر في الشهر الواحد وهو سبعة وعشرون يوماً.

الرابعة: رواية يونس الطويلة وفيها في المبتدأة تحيضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلي غسلًا وصومي ثلاثاً وعشرين أو أربعاً وعشرين الحديث.

والخطاب لحمنة بنت جحش وفي آخر هذه الرواية في المضطربة المختلطة الأيام فإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تنزل الاستحاضة حارة وكان الدم لون واحد وحال واحدة فسنتها السبع في الحيض والثلاث والعشرون في الطهر لأن قصتها قصة حمنة حين قالت إني اثجة تجأ فهذه الرواية تدل على تخييرهما بين الستة والسبع في الحيض ولعل ترك المصنف الستة الأيام مع أنها المذكورة في أول هذه الرواية لأجل عدم ذكرها في آخر الرواية وكذا في وسط الرواية في تعليل الأمر بالتحيض بالأيام المخصوصة اقتصر على ذكر السبع.

وهذه الرواية رواها الكليني والشيخ والظاهر أنها بحسب السند أحسن من الروايات السابقة إذ ليس في طريقها من يتوقف في شأنه بل رجال السند ثقات غير أن يونس رواها عن غير واحد عن أبي عبدالله وهذا منه ادعاء لاستفاضتها مع أنه يبعد خلو الجماعة المروي عنهم عن الثقة فالتخيير بين



الآخذ بال عشرة في شهر والثلاثة في آخر كما يدل عليه الرواية الأولى التي رواها المشايخ الثلاثة وبين الآخذ بسبعة أيام في كل شهر كما يدل عليه الرواية الأخيرة غير بعيد ولذا اختاره المصنف والأكثر فإن قلت: رواية الثلاثة والعشرة مختصة بالمبتدأة فلا وجه لتخيير المضطربة به قلت يعلم اشتراكهما في الحكم من قوله في الرواية الأخيرة لأن قصتها قصة حمنة حين قالت: إني اتجه ثجاً فتأمل.

ولو ذكرت المضطربة أو الحيض أكملته ثلاثة لتيقن كونها حيضاً ولو ذكرت آخره فهي نهايتها في الحيض لتيقن كونها حيضاً. وتعمل في باقي الزمان ما عمله المستحاضة مما سيجيء ولعل الوجه في عدم رجوعها إلى الروايات مع حكمه سابقاً ب رجوع المضطربة اليها أن الدليل على رجوع المضطربة إلى الأيام المذكورة إنما هو رواية يونس لا غير وفي موضع من هذه الرواية تصريحات وإشارات إلى أن المضطربة التي حكم ب رجوعها إلى الأيام المخصوصة هي المختلطة الأيام التي لا يعرف عدد أيامها ولا وقتها من الشهر فمن عرف أول الحيض بعينه أو آخره لا يكون مندرجة في حكم السابقة وحينئذٍ يجب عليها التكليف الشرعية إلا مع القطع بالمسقط ولا قطع إلا في الثلاثة فلذا تعمل في باقي الزمان ما عمله المستحاضة فتأمل.

وتغتسل لانقطاع الحيض في كل وقت يحتمل لانقطاع الحيض لادلة وجوب غسل الحيض عند انقطاعه فعلى تقدير تداخل الأغسال تغتسل بعد مضي الثلاثة أو قبل مجيئه إلى تمام العشرة كل يوم خمسة أغسال لخمس صلوات وتنوي في غسل العصر والعشاء انقطاع الحيض فقط وعلى تقدير عدم

التداخل ثمانية أغسال خمسة للحيض وثلاثة للاستحاضة.

وتقضي صوم أحد عشر لاحتمال كون حيضها عشرة ملفقة هذا مع احتمال الكسر وإن قطعت بانتفائه تعين صوم عشرة واحتمال العشرة فلو قطعت بقصر الزمان عن العشرة كالثمانية مثلاً تعين قضاء العدد المحتمل بزيادة يوم لاحتمال التلفيق والحق أنه لا مستند لهذه الأحكام إلا توهم الاحتياط لأنه أن جاز الفقيه العمل بالعمومات مطلقاً وباستصحاب حكم الدليل تعين الحكم على التقدير المذكور بكون الحيض ثلاثة أيام والباقي استحاضة فلا تغتسل لانقطاع الحيض إلا بعد الثلاثة المحكومة بأنها حيض وفي باقي الزمان تعمل عمل المستحاضة من غير تعدد غسل الانقطاع ولا قضاء الصوم غير الثلاثة الأيام وجهه على تقدير هذا الجواز أن عمومات التكاليف الشاملة لجميع الأحوال متحققة خرج وقت الحيض المعلوم لادلته فيبقى الباقي والأصل أجزاء العبادة المحكوم لوجوبها فلا وجه لقضاء ما صامته إلا مع ظهور وقوعه في الحيض المتيقن حيضيته وكذا الأصل براءة الذمة من تكرار غسل الانقطاع إلا مع ظهور الانقطاع بعد الغسل وحصول الاحتياط غير معلوم.

بل يحتمل أن يكون هذا خلاف الاحتياط لأن الانقطاع لا يتكرر فتكرر غسله يحتمل أن يكون تشريعاً بل في قوله : «إياك أن تحدث وضوء إلا مع تقين الحدث إيماء الى أن فعل الطهارة بقصد الوجوب منهى عنه إلا مع القطع بالموجب». وأيضاً الصوم والصلوات الواقعة في خلال الأغسال الانقطاعية يحتمل أن يكون تشريعاً فإن المعلوم من الشارع ترجيح جانب الترك في الأيام المحتملة

للحيض ولهذا وقع الأمر بترك العبادة في أيام الاستظهار بعد العادة المستقرة الناقضة عن العشرة  
فالاستظهار لها فيما نحن فيه أولى وأيضاً قد وقع تواتر الأخبار على أن المستحاضة تغتسل ثلاثة  
أغسال.

فالحكم بأن هذه المستحاضة تغتسل خمسة وثمانية مخالف لهذه الأخبار وأيضاً قد وقع الأمر بجمع  
المستحاضة بين الصلاتين والحكم بوجوب الغسل بينهما مخالف للحكم برجحان الجمع إذ يبعد حصول  
الجمع عادة مع وقوع غسل بينهما وأيضاً على تقدير صحة الغسل الواقع بين الصلاتين يجب إعادة  
الصلاة الأولى إلا مع تضيق الوقت بحيث لا يتسع إلا صلاة واحدة لأن على تقدير انقطاع الحيض في  
أثناء الوقت يجب فعل تلك الموقته فلا يتم الاحتياط لو سلم إلا بالحكم بتأخير صلاتها بحيث إذا  
فرغت منها خرج على تقدير الوقت وكان غسلها مقارناً للصلاة بل على هذا يعيد الغسل والصلاة إذا  
فراغها من الصلاة في وقت يمكن الغسل وادراك ركعة واحدة منها والظاهر أنه لم يقل به أحد وقيل أن  
مثل هذه المضطربة أيضاً ترجع إلى الروايات والتوقف في مثل هذه الأحكام وردها إلى الله وإلى  
رسوله وإلى أولى الأمر اسلم وأحوط ولو ذكرت العدد خاصة دون الوقت مثل أن يعلم أن عاداتها  
خمسة في العشر الأول من الشهر مثلاً عملت في كل وقت من هذا العشر مثلاً ما تعمله المستحاضة قد  
مر وجهه في ذاكرة أول الحيض وآخره.

وتغتسل في قوت يحتمل الانقطاع وتقضي صوم عاداتها قد مر وجهه وما فيه هذا أن نقص العدد عن

نصف الزمان كاربعة في عشرة أو ساواه كخمسة في عشرة ولو زاد فالزائد وضعفه أي مثله حيض  
كالخامس والسادس لو كان العد ستة من العشرة فإن الستة لو كانت في أول العشرة انتهائها السادس  
ولو كانت في آخر العشر كان ابتداءهما الخامس ولو كانت في وسط العشر كانا داخلين في أيام  
الحيض فلا محاله على أي تقدير كانا حيضاً.

وكل دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض المراد بالامكان الامكان العام بحسب الشرع فلا امكان  
شرعاً لحيضية ما قبل التسع مطلقاً وكذا الناس بعد وكذا قبل مضي أقل الظهر وكذا بعد العشرة للحيض  
أو النفاس وكذا الناقص من الثلاثة وكذا ما هو بصفة الاستحاضة ويكون في غير أيام العادة فإن  
الروايات الواردة في التميز كحسنة حفص بن البختري وصحيحة معاوية بن عمار ورواية إسحاق بن  
جرير المتقدمة وغير ذلك تدل على أنه ليس بحيض وغير ما ذكرنا وأمثاله فهو حيض بدلالة النصوص  
الكثيرة كالدّم في أيام العادة إذا لم ينقص عن الثلاثة بصفة الحيض كان أو بصفة الاستحاضة للأخبار  
وكذا في غير أيام العادة إذا كان بصفة الحيض بشرط عدم النقصان وكان بعد التسع وقيل اليأس وبعد  
مضي أقل الظهر من الحيض أو النفاس وكان قبل العشرة من حين رؤية الحيض.

وكذا ما تختاره المبتدأة والمضطربة المستمرة الدم من العشرة في شهر والثلاثة في آخر أو السبعة  
في كل شهر فهذه العبادة إشارة إلى ما ذكرنا وكل منها منصوص في الأخبار فلا تغفل فلو رأت ثم ثلاثة  
وانقطع ثم رأت العاشرة خاصة فالعشرة حيض لأنه يمكن شرعاً كونه حيضاً وإنما قلنا أنه يمكن أن

يكون حيضاً لحكم الشارع بأن ما ينقطع على العشرة فهو حيض لحسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الاولى وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة الثانية ونحوها».

موثقته عن أبي عبدالله وفي مرسله يونس عن بعض رجاله عن أبي عبدالله: «فإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلّت فإن رأت بعد ذلك ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة فإن رأت الدم من أول ما رأته الثاني الذي رأتته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة».

الحديث.

وأما كون النقاء الواقع بين الدمين حيضاً فبناءً على أن الطهر الحقيقي لا يكون أقل من عشرة ويجب عليها الاستبراء عند الانقطاع لدون العشرة بادخال القطنه ثم اخراجها فإن خرجت القطنه نقيه فطاهرة.

والمستند الروايات كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر أي طلب براءة من الرحم من الدم قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وإن لم تر شيئاً فلتغتسل». الحديث.

وإلا صبرت المعتادة يومين ثم تغتسل وتصوم فإن انقطع على العاشر قضت ما صامت وإلا فلا العبارة تشتمل على مسائل:

الأولى: صبر المعتادة مع استمرار الدم للاستظهار واطاهر أنه لا خلاف في شرعيته مع نقصان العادة عن العشرة وإنما الخلاف فيه في مقامين:

الأول: في وجوبه فظاهر كلام الشيخ في النهاية والجمل والمرضى في الصباح على ما نقل الوجوب وأكثر المتأخرين على استحبابه حجة الاولين ورود الأمر به في أخبار كثيرة كما سيجيء وحجة الآخرين عدم ذكر الاستظهار في بعض الأخبار والأمر بعمل المستحاضة بعد انقضاء أيام الحيض كقوله في صحيحة معاوية بن عمّار: «المستحاضة تنتظر أيامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلمها فإذا جازت أيامها ورأت دمًا يثقب الكرسف واغتسلت للظهر والعصر».

وفي رواية ابن أبي يعفور المستحاضة إذا مضت أيام اقرائها اغتسلت وغير ذلك مما في معناهما الاستحباب غير بعيد لاختلاف أدلة الاستظهار بحسب كميته.

الثاني: في كمية الاستظهار فقال الشيخ في النهاية تستظهر بعد العادة بيوم أو يومين ونحوه. قال ابن بابويه والمفيد وقال في الجمل إن خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض تصبر حتى تنقى. وقال المرتضى في الصباح تستظهر عند استمرار الدم إلى عشرة أيام فإن استمر عملت ما تعلمه المستحاضة والأخبار مختلفة ففي بعضها الاستظهار بيوم واحد كقول الصادق في حديث إسحاق بن جرير المتقدم: «إن كان أيام حيضها دوم عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة».

وقوله في رسالة داود مولى أبي المغرا: «تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشرة أيام». الحديث.

وقول أبي جعفر في موثقة مالك بن أعين في النفساء: «إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها». وفي بعضها بيومين كقول أحدهما في صحيحة زرارة في النفساء: «تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين إلى أن قال: قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء وقول أبي عبدالله في موثقة زرارة: «تقعد النفساء أيامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين». وفي بعضها بثلاثة أيام كقوله في موثقة سماعة في الحامل: «فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام». الحديث.

وقوله في موثقة أخرى لسماعة فيمن ترى الدم قبل وقت حيضها: «فإذا كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعدما تمضي أيامها فإذا تربصت ثلاثة أيام فلم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة».

وقول أبي الحسن الرضا في صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد في الطامث تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة أيام ونحوه بعينه في صحيحة أخرى له عنه وفي بعضها تستظهر إلى تمام عشرة أيام كقول الصادق في رسالة عبدالله بن المغيرة إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشر وإن كانت أيامها عشراً لم تستظهر.

وقوله في صحيحة يونس: «فلتعد أيام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام». الحديث.

وقوله في صحيحة يونس بن يعقوب أيضاً: «تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم يستظهر بعشرة أيام» قال الشيخ معناه إلى عشرة أيام وفي بعضها التخيير بين اليوم واليومين كقول أبي جعفر في موثقة زرارة: «تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل» الحديث.

وقوله في رواية اسماعيل الجعفي: «تعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين».

وقوله في موثقة محمد بن مسلم: «لا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين».

وقول أحدهما في صحيحة فضيل وزرارة: «تكف عن الصلاة أيام اقرائها وتحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم ثلاث مرات».

وقول الباقر في صحيحة زرارة: «المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين» وفي بعضها التخيير بين

اليومين والثلاثة كقول الصادق في موثقة سعيد بن يسار: «تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة» وفي

بعضها التخيير بين الواحدة والاثنين والثلاثة كقول الرضا في صحيحة البزنطي: «تستظهر بيوم أو

يومين أو ثلاثة». وفي بعضها تستظهر من غير تعيين مدة الاستظهار ويمكن الجمع بين هذه الأخبار

بوجهين:

أحدهما: التخيير في الاستظهار بين اليوم واليومين والثلاثة والى تمام العشرة ويكون قولهم



ثم هي مستحاضة قبل تمام العشرة وقولهم ثم تغتسل ونحو ذلك على طريق تخيير هذه المرأة فتكون مخيرة في هذه الأيام بين فعل الصلاة مثلاً وتركها أو يتحتم العبادة عليها على تقدير اختيارها للغسل. وثانيهما: أن يقال الاستظهار إنما هو الى تمام العشرة كما اختاره المرتضى ويحمل الأخبار الباقية على من نقصت عاداتها بالمقدار الخاص فيحمل الاستظهار بيوم واحد على من عاداتها تسعة ويومين على الثمانية وبالثلاثة على السبعة وأخبار التخيير على نحو ذلك فقوله بيوم أو يومين يعني بيوم على تقدير كون عاداتها تسعة ويومين على تقدير كونها ثمانية بل لا يبعد أن يقال أن أخبار الثلاثة موافقة لأخبار اتمام العشرة لأن الأغلب في عادة مستقيمة الحيض السبعة فباستظهار الثلاثة تتم العشرة ولعل اختيار المصنف اليومين بناء على أنهما وسط في الاعداد الواقعة في روايات الاستظهار وهي الواحد والاثنين والثلاثة وإلا فلا ترجيح له من حيث الدليل ولعل اقتصار المصنف على ذكر الصوم مع وجوب الصلاة عليها أيضاً إنما هو لملائمة ما ذكره بعده بقوله: قضت ما صامت ومستند وجوب الغسل بعد الاستظهار الاجماع والروايات وقد مر بعضها.

المسألة الثانية: إنه إذا انقطع الدم على العاشر قضت ما صامت بعد يومي الاستظهار ومستند هذا الحكم على مختار السيد المرتضى من وجوب الاستظهار إلى العشرة ظاهر لعدم صومها حينئذٍ قبل العشرة بل ظاهر بعض الأخبار أن كل دم يكون قبل العشرة فهو حيض كقوله في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الاولى فانه يشمل ذات العادة

وغيرها وتخلل النقاء وعدمه بل لا يبعد أن يقال إذا حكم بكونه حيضاً مع تخلل النقاء فمع عدم التخلل أولى وكذا مرسله يونس المتقدمة ونحوهما فإن قيل فعلى هذا يكون هذه الأيام حيض لا أيام استظهار قلنا أنه على هذا التقدير كذلك وتسميتها بأيام الاستظهار إنما هو لأنها بعد العادة المستقرة لا باعتبار أنها ليست بحيض.

وأما مستنده على مذهب المصنف وموافقيه فمشكل لأن ظاهر حكمهم في أخبار الاستظهار بوجوب العبادة عليها بعد الاستظهار وسكوتهم عن أن الدم إذا انقطع على العشرة يجب عليها قضاء ما صامته يدل على عدم الفرق بين الانقطاع على العشرة وعدمه في عدم وجوب القضاء ولعل مستندهم الأخبار الدالة على أن الدم قبل العشرة حيض كحسنة ابن مسلم ومرسله يونس المذكورتين بحملها على انقطاع الدم قبل العشرة فبعد العشرة تبين كونه حيضاً أولاً ويشكل بأن حملها على شرط الانقطاع يحتاج إلى باعث لهذا الحمل وما وقفت إلا على العمومات الدالة على أن المرأة إذا المرأة إذا استمر بها الدم تجعل عاداتها حيضاً وما عداها استحاضة كما في رواية إسحاق بن جرير قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال: «تجلس أيام حيضها ثم تغتسل» الحديث.

وفي مستفيضة يونس الطويلة في المعتادة أي المرأة السائلة عن أبي عبدالله : إذا استمر بها الدم قال: «تدع الصلاة قدر اقراءها أو قدر حيضها» الحديث.

وقال : في موثقة سماعة في المستحاضة تصوم شهر رمضان إلا الأيام التي كانت تحيض فيها ثم

تقضيها بعد.

فلعل المصنف حمل هذه الأخبار على ما إذا تجاوز الدم العشرة كما هو ظاهرها والأخبار الأولى على ما إذا انقطع عليها.

المسألة الثالثة: إنه إذا تجاوز الدم العشرة يبين إن ما زاد على العادة طهر كله فيجب عليها قضاء ما اخلت به من العبادة في ذلك الزمان ويحرمها ما أتت به من الصلاة والصوم ولعل مستنده ما مر في رواية إسحاق بن جرير ورواية يونس ورواية سماعة المذكورة في المسألة السابقة فتأمل.

والمبتدأة تصبر حتى تنقى أو يمضي عشرة ومستنده بعد نقل الاجماع الروايات كقوله في موثقة سماعة في الجارية البكر أول ما تحيض فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة الحديث.

وقد تتقدم العادة وتتأخر مستند التقدم قوله في موثقة سماعة إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت وقول أبي عبدالله في المرأة ترى الصفرة فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض ومثلها صحيحة معاوية بن حكيم وقول الصادق في المرأة ترى الصفرة فقال: «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه».

وما وقفت على مستند تأخر العادة بخصوصه إلا أنه معلوم من العمومات إن الدم المتأخر عن أيام

العادة السابقة حيض إذا كان بصفة الحيض سيما إذا كان موافقاً لأيام العادة ولم يتجاوز الشعرة وفي بعض الأخبار الصحيحة ما رآته قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى وما رآته بعدم عشرة أيام فهو من الحيضة المستقلة.

وفي رواية إسحاق بن جرير قالت: له بعد قوله : «تجلس أيام حيضها إن حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال: دم الحيض ليس به خفاء» الحديث.

وإنما يقع الامكان إذا رآته بعد العادة بعدد أيام العادة أو زائداً عن الثلاثة ناقصاً عن العشرة ولكن بصفة الاستحاضة وما وقفت على ما يعلم به حكمه والله اعلم.

ولو رأت العادة الطرفين أو أحدهما ولم يتجاوز العشرة فالجميع حيض والا فالعادة قد مر ما يعلم به تحقيق هذا الكلام ويجب الغسل عند الانقطاع كغسل الجنابة قد مر الأخبار الدالة على الأمر بالغسل ويدل على المماثلة موثقة الحلبي عن أبي عبدالله قال: «غسل الجنابة والحيض واحد» ويظهر من بعض الأصحاب تحقق الخلاف في وجوب هذا الغسل لنفسه أو لغيره وإن نقل بعض المحققين الاجماع على أن غير غسل الجنابة لا يجب لنفسه ولما لم يكن لهذا الخلاف فائدة على ما هو الحق من عدم الاحتياج الى ذكر الوجه في نية الطهارات.

فالاضراب عن تحقيق مثل هذه المسائل أولى ويحرم عليها كل مشروط بالطهارة كالصلاة

والطواف ومس كتابة القرآن المستند في الاولين بعد الاجماع الأخبار المتواترة كقوله : «دعي الصلاة أيام اقراءك». وقوله الطواف بالبيت صلاة وغير ذلك مما مر بعضه في الصلاة وسيجي بعضه في الطواف.

وأما تحريم المس فقد مر ما يدل عليه في أول الكتاب ونقل عن ابن الجنيد كراهة المس للحائض. وفي حسنة داود بن فرقد عن أبي عبدالله قال: نحن عن التعويد نعلق على الحائض قال: «نعم لا بأس» قال: وقال: «تقرأوه وتكتبه ولا تصيبه يدها.

ولا يصح منها الصوم للاجماع والروايات كموثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر في المرأة تطهر في أول النهار اتفطر أو تصوم قال: «تفطر» وفي المرأة ترى الدم في أول النهار وفي شهر رمضان اتفطر أو تصوم قال: تفطر إنما فطرها من الدم ولا يصح طلاقها مع الدخول وحضور الزوج أو حكمه هذا الحكم اجماعي عندنا والروايات به كثيرة كصحيحة محمد الحلبي قال: قلت لأبي عبدالله الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال: «الطلاق على غير السنة باطل» الحديث.

وسيجيء تفصيل أقسام المسألة في كتاب الطلاق إن شاء الله تعالى. والمراد بحكم الحضور الغيبة التي يمكن معها استعلام حال الزوجة أو لم يبلغ الغيبة الحد المسوغ للجواز كشهراً أو ثلاثة أشهر على ما سيجيء إن شاء الله تعالى ويحرم عليها اللبس في المساجد لحسنة محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر : «الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن

من القرآن ما شاء إلا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين  
الحرمين وقراءة العزائم لما مر من قول الباقر في هذه الرواية إلا السجدة وموثقة أخرى لمحمد بن  
مسلم أيضاً وزرارة عنه قال: الحائض والجنب يقرآن شيئاً قال: «نعم ما شاء إلا السجدة» وظاهر  
الروایتين المنع من قراءة آية السجدة بعينها لا كل السورة كما هو المشهور فلا تفعل فتسجد لو تلت أو  
اسمعت مستنده الروايات كصحيحة أبي عبيدة قال: سألت أبا جعفر عن الطامث تسمع السجدة  
فقال: «إن كان من العزائم فلتسجد إذا سمعتها». ورواية أبي بصير قال: قال: «إذا قرئ شيء من العزائم  
الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً وإن كانت المرأة لا تصلي» الحديث.  
وفي موثقة أبي بصير بسماعة عن الصادق: «والحائض تسجد إذا سمعت السجدة»، ولعل قيد  
الاستماع الذي هو عبارة عن الانصات للجمع بين هذه الأخبار وبين صحيحة عبدالله بن سنان قال:  
سألت أبا عبدالله عن رجل سمع السجدة تقرأ قال: «لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها  
أو يصلي بصلاته فأما أن يكون يصلي في ناحية وأنت تصلي في ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت».  
وحرّم الشيخ السجود على الحائض مدعيّاً الاجماع على اشتراطه بالطهارة من النجاسات  
ولصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا  
سمع السجدة قال: «تقرأ ولا تسجد» ويمكن حملها على السماع المجرد عن الاستماع أو على نفي  
الوجوب وإلا ولته. على الاستحباب كما فعل الشيخ في التهذيب أو على السجدة المندوبة كما فعله

المتأخرون أو على أن معنى قولاً لا تسجد أي لا تقرأ السجدة كما فعله المصنف في المختلف والجمل  
الاول كأنه أقرب والله أعلم ويحرم على زوجها وطئها.

المستند بعد الاجماع النصوص سيما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ فيعزر لرواية  
إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا الحسن عن رجل أتى أهله وهي حائض قال: «يستغفر  
الله ولا يعود» فقلت فعليه أدب قال: «نعم خمسة وعشرين سوطاً ربع حد الزاني وهو صاغر لأنه أتى  
سفاحاً».

ورواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض قال: «يجب  
عليه في استقبال الحيض دينار وفي استدباره نصف دينار قال: قلت: جعلت فداك يجب عليه شيء من  
الحد قال: «نعم خمسة وعشرين سوطاً ربع حد الزاني لأنه أتى سفاحاً» وصرح بعض الأصحاب بكفر  
مستحل الوطئ ما لم يدع شبهة محتملة لانكاره ضروري الدين ويسحب الكفارة في أوله بدينار وفي  
أوسطه بنصفه وفي آخره بربعه.

لمرسلة داود بن فرقد عن أبي عبد الله في كفارة الطمث أن يصدق إذا كان في أوله يدينار وفي  
وسطه بنصف دينار وفي آخره بربع دينار قلت فإن لم يكن عنده ما يكفر قال: «فليصدق على مسكين  
واحد وإلا استغفر الله ولا يعود».

وحملوا عليها رواية محمد بن مسلم المتقدمة وحملوها على الاستحباب لضعف السند ولعدم ذكر

الكفارة في بعض الأخبار كرواية إسماعيل بن الفضل المتقدمة.

ولصحيحة عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال: «لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله أن يقربها» قلت: فإن فعل أعليه كفارة قال: «لا اعلم فيه شيئاً يستغفر الله». وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط بوجوب هذه الكفارة للأمر ويكره الوطئ بعد انقطاعه قبل الغسل لرواية أبي بصير عن أبي عبدالله قال: سألته عن امرأة كانت طامثاً فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل قال: «لا حتى تغتسل» ونحوها رواية عبدالرحمن عنه وسعيد بن يسار عنه وإنما حملت على الكراهة لصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر أيامها قال: «إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها بغسل فرجها ثم يمسه إن شاء قبل أن تغتسل».

وموثقة علي بن يقطين عن أبي الحسن قال: سألته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل قال: «لا بأس وبعد الغسل أحب الي».

وظاهر ابن بابويه التحريم في غير الشبق ويكره للحائض الخضاب لموثقة أبي بصير عن أبي عبدالله قال في المرأة الحائض هل تختضب قال: «لا يخاف عليها الشيطان عند ذلك».

وفي رواية عامر بن جذاعة عنه قال: «لا تختضب الحائض ولا الجنب». وحملتا على الكراهة لما دل على الجواز كصحيحة محمد بن أبي حمزة قال: قلت لأبي إبراهيم : تختضب المرأة وهي



طامث فقال: «نعم» ونحوها حسنة سهل بن اليسع عن أبي الحسن وموثقة سماعة عن العبد

الصالح وموثقة علي عنه ويكره لها حمل المصحف ولمس هامشه لرواية إبراهيم بن عبد الحميد

عن أبي الحسن قال: «المصحف لا يمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خيطه ولا تعلقه إن الله

يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ والجواز في المساجد ذكره الشيخ واتباعه وقال في المنتهى لم أقف

فيه على حجة ثم احتمل كون سبب الكراهة.

أما جعل المسجد طريقاً وأما ادخال النجاسة ولا يخفى ما فيهما مع أن ظاهر حسنة محمد بن مسلم

المتقدمة اباحة الاجتياز في غير المسجدين الحرميين وقراءة غير الغزائم.

ما وقفت على مستند له غير القياس على الجنب فيما زاد على السبع آيات كما مر بل في كثير من

الأخبار اباحة قراءة القرآن لها من غير تحديد كما من حسنة محمد بن مسلم ويكره لزوجها الاستمتاع

منها بما بين السرة والركبة لصحيفة الحلبي عن أبي عبدالله في الحائض ما يحل لزوجها منها قال:

«تنزر بازار الى الركبتين فيخرج سرتها ثم له ما فوق الازار» وحملت على الكراهة لروايات الجواز

كصحيفة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله ما للرجل من الحائض قال: «ما بين اليتيها ولا

يوقب» وبمضمونها روايات ولهذا ذهب الأكثر إلى جواز الاستمتاع بما بينهما من غير كراهة وحملوا

صحيفة الحلبي ويستحب أن يتوضأ عند كل صلاة وتجلس في مصلاها ذاكراً لحسنة زيد الشحام قال:

سمعت أبا عبدالله يقول: «ينبغي للحائض أن تتوضأ وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله

تعالى بمقدار وما كانت تصلي».

ونقل عن ابن بابويه القول بالوجوب لحسنة زرارة عن أبي جعفر قال: إذا كان المرأة طامثاً فلا تحل لها الصلاة وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسجد وتهللله وتحمده كمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها أي كتب عليها أو حمل الشارع عليها أو نحو ذلك. والحق أنه لا ظهور لها في الوجوب بل يدل على الرجحان كالرواية الاولى والأصل عدم الوجوب ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة مستندة بعد الاجماع النصوص الكثيرة وقد مر موثقة سماعاً في المسألة الثانية من المسائل الثلاث المذكورة.

### المقصد الثالث

#### في الاستحاضة والنفاس

دم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بفتور قد مر في أول بحث الحيض ما يدل على أن دم الاستحاضة أصفر بارد وأما الرقة فتستفاد من قوله في رواية علي بن يقطين تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط فإذا رق وكانت صفرة اغتسلت.

وأما الخروج بفتور فيستفاد مما مر أن الدفع من صفات دم الحيض فيكون الاغلب في صفة دم الاستحاضة عدم الدفع وهو الخروج بفتور وقيد بالاغلب لما مر من أن المتصف بهذه الصفات في أيام

الحيض حيض والناقص عن ثلاثة مما ليس بقرح ولا جرح والزائد عن العادة مع تجاوز العشرة وعن أيام النفاس ومع اليأس استحاضة قد مر ما يدل على تحقيق هذه المسائل فلا تعيده فإن قلت لا يجوز الحكم على كل دم ناقص عن الثلاثة بأنه استحاضة بل لا بد من اعتبار الصفات قلت يمكن أن يقال اعتبار الصفات إنما هو مع احتمال كونه حيضاً وأما مع امتناعه فغير معلوم بل في بعض الأخبار دلالة على أن ما لا يمكن أن يكون حيضاً فهو استحاضة إلا مع العلم بأنه دم جرح أو عذرة أو نفاس لصحيفة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن قال: قلت له جعلت فداك إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهراً ثم رأيت الدم بعد ذلك تمسك عن الصلاة قال: «لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنه وتجمع بين صلاتين».

## كتاب التجارة

بسم الله الرحمن الرحيم ومنه الاستعانة في التتميم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خيرة خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فلما فرغ  
المصنف من مسائل أقسام العبادات تبرع في مسائل العقود والايقاعات وبدأ بالتجارة لأنها عمدة  
ما به قوام البدن فقال: كتاب المتاجر جمع متجر مصدر ميمي بمعنى التجارة وعرفوها بانها عقد  
معاوضة بقصد الاكتساب عند التملك وقد عرفت أن المقصود من هذا الشرح إنما هو ايراد الأدلة  
الشرعية على المسائل الفقهية وبيان المدارك في كل حكم مما له مدرك شرعي فلا نتعرض لمثل هذه  
الرسول في نقضها وابرامها وفيه مقاصد:

### الأول: في المقدمات

وفيه مطلبان:

**الأول: في أقسامها:** وينقسم بانقسام الأحكام الخمسة لأن التجارة لما كانت من الأفعال المتعلقة  
للحكم الشرعي فانقسام الحكم يستلزم انقسامها فالواجب منها ما اضطر الإنسان اليه حال كونه  
حاصلاً في المباح فلا يتصف بالوجوب الكسب الدافع لهذا الاضرار إذا كان بالمحرم ومستند الحكم

بعد وجوب مقدمة الواجب بالروايات الكثيرة المطلقة المتضمنة للأمر بالكسب.

وذم تارك الطلب وخصوص مرسله ابن فضال عن ذكره عن أبي عبدالله قال: «ليكن طلبك المعيشة فوق كسب المضيع ودون طلب الحريص الراضي بدنياه المطمئن اليها ولكن انزل نفسك من ذلك بمنزلة المنصف المتعفف ترفع نفسك عن منزلة الواهن الضعيف وتكسب ما لا بد للمؤمن منه». إن الذين اعطوا المال ثم لم يشكروا لا مال لهم ويدخل في الواجب نفقة نفسه وكل من يجب نفقته واداء الدين ونحو ذلك مما لا يحصل الواجب إلا به والمستحب ما يقصد به التوسعة على العيال والصدقة على المحاويج للروايات الكثيرة كرواية أبي حمزة عن أبي جعفر قال: «من طلب الدنيا استعافاً عن الناس وسعيًا على أهله وتعطفاً على جاره لقي الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر». وفي روايات كثيرة نعم العون الدنيا على الآخرة.

والمباح من التجارة ما استغنى عنه وانتفى الضرر فيه في تحقيق المباح من الكسب تأمل والظاهر من الأخبار أنه يستحب الكسب والتوسعة به على العيال وغيرهم وليس إذا ارتفع قصد التوسعة ارتفع استحباب تحصيل المال الذي به يتوصل إلى الأمور المرغوبة فيها بل لا يبعد أن يقال باستحباب التجارة والكسب لازياد العقل وتحصيل العز ونحوهما.

روى ابن بكير عن حدثه عن أبي عبدالله قال: «التجارة تزيد في العقل». وفي حسنة الحلبي عن أبي عبدالله قال: «ترك التجارة ينقص العقل».

وروى فضيل الأعور قال: شهدت معاذ بن كثير وقال لأبي عبدالله: إني قد أيسرت فادع التجارة فقال: «إنك إن فعلت قل عقلك» أو نحوه.

وروى معاذ بباع الاكسية قال: قال لي أبو عبدالله: «اضعفت عن التجارة أو زهدت فيها» قلت: ما ضعفت عنها ولا زهدت فيا قال: «فمالك» قلت: كنا ننتظر امراً وذلك حين قتل الوليد وعندي مال كثير وهو في يدي وليس لأحد عليّ شيء ولا أراني أكله حتى أموت فقال: «لا تتركها فإن تركها مذهبة العقل اسع على عيالك» الحديث.

وبمضمونها رواية هشام بن أحمر ورواية أخرى لمعاذ بن كثير وفي رواية عذافر قال: قال أبو عبدالله: «أما أنه ليس لي رغبة في ربحها وإن كان الربح مرغوباً فيه ولكنني أحببت أن يراني الله عز وجل متعرضاً لفوائده» الحديث.

والمكروه ما اشتمل على ما ينبغي التنزه عنه سواء كان التنزه بطريق الاستحباب أو الوجوب يشترط عد اللزوم وإلا يلزم التحريم بل يكون يفضي اليه غالباً وهو الصرف ومع الأكفان والطعام والرقيق والذباحة لرواية إسحاق بن عمّار قال: دخلت على أبي عبدالله فخبرته أنه ولد لي غلام فقال: الا سميه محمّد قال: قلت: قد فعلت قال: «لا تضرب محمداً ولا تشتمه جعله الله قرّة عين لك في حياتك وخلف صدق من بعدك». قلت: جعلت فداك في أي الأعمال أضعه؟ فقال: «إذا عدلته عن خمسة أشياء فضعه حيث شئت لا تسلّمه صيرفياً فإن الصيرفي لا يسلم من الربا ولا تسلّمه ببيان أكفان

فإن صاحب الأكفان يستره الوبا إذا كان ولا تسلّمه بياع طعام فإنه لا يسلمه من الاحتكار ولا تسلّمه

جزاراً فإن الجزار يسلب الرحمة ولا تسلّمه نخاساً فإن رسول الله قال: شر الناس من باع الناس.»

ورواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن قال: «جاء رجل إلى النبي فقال: يا رسول الله

قد علمتُ ابني هذا الكتابة ففي أي شيء أسلمه؟ فقال: أسلمه لله أبوك ولا تسلّمه في خمس ولا تسلّمه

سبتاً ولا صايغاً ولا قصاباً ولا حناطاً ولا نخاساً قال: فقال: يا رسول الله وما السبأ فقال: الذي يبيع

الأكفان ويتمنى موت أمته وللمولود من أمته أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس، وأما الصايغ فإنه

يعالج دين أمته، وأما القصاب فإنه يذبح حتى يذهب الرحمة من قلبه، وأما الحناط فإنه يحتكر الطعام

على أمته ولئن يلقى الله العبد سارقاً أحب إليّ من أن يلقه قد احتكر طعاماً أربعين يوماً، وأما النخاس

فإنه أتاني جبرئيل فقال: يا محمد أن شرار أمتك الذين يبيعون الناس» وغير ذلك من الأخبار ولعل

حمل النهي في هذه الأخبار على الكراهة أما لاحتياج الناس إلى هذه الصناعات غالباً.

وأما لورود الأخبار بجواز بعضها والظاهر كون النهي المتعلق بهذه الصناعات على نهج واحد فإذا

أوجب القرينة حمل المنهي في البعض على الكراهة يكون الكل مكروهاً.

روى الشيخ عن ابن فضال قال: سمعت رجلاً يسأل أبا الحسن فقال: إني أعالج الدقيق فابيعه

والناس يقولون: لا ينبغي فقال له الرضا: «وما بأسه كل شيء مما يباع إذا اتقى الله عزّ وجلّ فيه

العبد فلا بأس به.»

وعن سدير الصيرفي قال: قلت لأبي جعفر حديث بلغني عن الحسن البصري فإن كان حقاً فإننا لله وإنا إليه راجعون قال: «وما هو؟» قلت: بلغني أن الحسن البصري كان يقول لو غلى دماغه من حر الشمس ما استظل بحائط صيرفي ولو تنقرت كبده عطشاً يستسق من دار صيرفي ماء وهو عملي وتجارتني وفيه نبت لحمي ودمي ومنه حجي وعمرتي فجلس ثم قال: «كذب الحسن خذ سواء واعط سواء فإذا حضرت الصلاة فدع ما بيدك وانهض الى الصلاة أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة». وظاهر السؤال في هاتين الروايتين أن النهي من هذين كان من رواية الناس والمخالفين ومشهوراً بينهم فلا يبعد حمل النهي الواقع في أخبارنا على التقية وظاهر كلام الإمام في الروايتين بل صريحة في الأولى إن كل شي يكون معروف البيع والشراء فحرمته وكراهته يكون لعدم اتقاء الله فيه فإذا اتقى الله العبد فيه لا يكون مكروهاً ولا محرماً والصياغة والحجامة مع الشرط.

لرواية طلحة بن زيد عن جعفر قال: «إن رسول الله قال: اعطيت خالتي غلاماً ونهيته أن تجعله قصاباً أو حجاماً أو صايغاً» ويدل على خصوص الصياغة.

رواية عبد الحميد المتقدمة وعلى خصوص الحجامة مع الشرط.

ما رواه أبو بصير في الصحيح عن أبي جعفر قال: سألت عن كسب الحجام فقال: «لا بأس به إذا لم يشارطه». وهو يدل على ثبوت البأس مع الشرط وأقل مراتبه الكراهة وقد وردت بصريح الكراهة موثقة زرارة قال: سألت أبا جعفر عن كسب الحجام فقال: «مكروه له أن يشارطه ولا بأس عليك أن



تشارطه وتماكسه وإنما يكره له ولا بأس عليك».

فيحمل الروايات المجوزة على عدم الشرط كصحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبدالله عن كسب الحجام فقال: «لا بأس به» فقلت: أجز التيوس؟ قال: «إن كانت العرب لتعير به ولا بأس».

ونحوها رواية حنان بن سدير في جواز كسب الحجام والتييس والقابلة معه أي مع الشرط ما وقفت على مستنده والظاهر أنه ليس في الكتب الأربعة الأخبارية ولهذا لم يذكر المحقق ولكن في مرفوعة محمد بن عيسى إلى أبي عبدالله صلوات الله عليه قال: ذكر الحايك لأبي عبدالله أنه ملعون فقال: «إنما ذلك الذي يحوك الكذب على الله على رسوله» والحياكة لرواية أبي إسماعيل الصليل الرازي قال: دخلت على أبي عبدالله ومعي ثوبان فقال لي: يا أبا إسماعيل يجيئني من قبلكم أثواب كثيرة وليس يجيئني مثل هذين الثوبين اللذين تحملهما أنت فقلت جعلت فداك تغزلهما أم إسماعيل وانسجهما أنا فقال لي: حايك قلت: نعم قال: «لا تكن حايكاً». قلت: فما أكون؟ قال: «كن صقيلاً» الحديث.

وأجرة الضراب ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله قال: سألت عن كسب الحجام فقال: «لا بأس به». ونهى رسول الله عن عسب الفحل وهو الضراب وحمل النهي على الكراهة لما مر في الروايتين المتقدمتين من الجواز بل لا يبعد الحمل على التقية ليعتبر الناس بذلك واجرة تعليم القرآن لرواية حسان المعلم قال: سألت أبا عبدالله عن التعليم فقال: لا تأخذ عن

التعليم اجراً قلت: الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارطه عليه قال: نعم بعد أن يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض.

ورواية معاوية بن عمار عن العبد الصالح قال: قلت: إن لنا جار يكتب وقد سألتني أن أسألك عن عمله قال: «مره إذا دفع اليه الغلام أن يقول لأهله إني إنما اعلمه الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه».

ورواية زيد بن علي عن أبيه عن آبائه عن علي إنه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين والله أني لاحبك لله فقال له: «ولكني أبغضك لله» قال: ولم قال: «لأنك تبغي في الاذان وتأخذ على تعليم القرآن الأجر، وسمعت رسول الله يقول: من أخذ على تعليم القرآن اجراً كان خطه يوم القيامة» ونحوها رواية جراح المدائني.

وإنما حمل على الكراهة لرواية الفضل بن أبي قره قال: قلت لأبي عبدالله: إن هؤلاء يقولون أن كسب المعلم سحت فقال: «كذبوا اعداء الله إنما أرادوا أن لا يعلموا القرآن ولو أن المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحاً.

وبهذه الرواية يظهر ورود الروايات الادلة على التقية مع أن رواية زيد بن علي عامية فتدبر. ونسخة لما ورد من النهي عن بيع المصحف كرواية جراح المدائني عن أبي عبدالله في بيع المصاحب قال: «لا تبع الكتاب ولا تشتريه وبع الورق والاديم والحديد».

ورواية عثمان بن عيسى عن سمعه قال: سألته عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «لا تشتري كتاب الله ولكن اشتر الحديد والجلود والدفتر وقل اشترني منك هذا بكذا وكذا».

ورواية عبدالله بن سليمان قال: سألته عن شراء المصاحف فقال: «إذا أردت أن تشتري فقل اشترني منك ورقه واديمه وعمل يدك بكذا وكذا وحمل النهي على الكراهة لتجوز شراء المصحف».

في صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله حيث قال : «اشتر به أحب إلي من أن أبيع».

وفي رواية روح بن عبدالرحيم عنه قال: قلت ماترى أن اعطى على كتابته أجراً فقال: «لا

بأس» الحديث وكسب الصبيان ومن لا يجتنب المحارم لرواية السكوني عن أبي عبدالله قال: «نهى

رسول الله عن كسب الاماء فإنها إن لم تجده زنت إلا أمة قد عرفت بضعة يد ونهى عن كسب الغلام

الصغير الذي لا يحسن صناعة فإنه إن لم يجد سرق ولعل التعليل يدل على التعميم والاحتكار على

رأي وهو أي الكراهة مذهب الشيخين وجماعة للأصل وعموم الناس مسلطون على أموالهم ولحسنة

الحلبي عن أبي عبدالله قال: سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يصلح ذلك قال: «إن

كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنه يكره أن يحتكر الطعام

ويترك الناس ليس لهم طعام».

وذهب ابن بابويه ومن تبعه إلى حرمة الاحتكار لرواية ابن القداح عن أبي عبدالله قال: «قال

رسول الله الجالب مرزوق والمحتكر ملعون».

ومثله رواية السكوني في الصحيح عن أبي عبدالله قال: «الحكرة في الخصب أربعون يوماً وفي الشدة والبلاء ثلاثة أيام فما زاد على أربعين يوماً في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد على ثلاثة أيام في العشرة فصاحبه ملعون وفي كتاب أمير المؤمنين إلى مالك الأشتر من نهج البلاغة فامنع من الاحتكار فإن رسول الله منع منه وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل واسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع فمن قارف حكرة بعد نهيك آياه فنكل وعاقب في غير اسراف».

وفي صحيحة أبي الفضل سالم الحنيط عن أبي عبدالله قال: قال رسول الله يا حكيم بن حزام أياك أن تحتكر وفي رواية حذيفة بن منصور عن أبي عبدالله قال: «نفد الطعام على عهد رسول الله فأتاه المسلمون فقالوا يارسول الله قد نفد الطعام ولم يبق منه شيء إلا عند فلان فمره يبيعه قال: فحمد الله واثنى عليه ثم قال: يا فلان أن المسلمين ذكروا أن الطعام قد نفد إلا شيئاً عندك فاخرجه وبعه كيف شئت ولا تحبسه».

والحق أن التحريم أقوى إذ لا ظهور لحسنة الحلبي في الكراهة بالمعنى المعروف وهو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح لموقفة غياث عن أبي عبدالله قال ليس الحكرة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن وأضاف في الفقيه في الرواية الزيت.

وفي حسنة الحلبي عن أبي عبدالله قال: وسألته عن الزيت فقال: «إذا كان عند غيرك فلا بأس بامساكه». وأما إضافة الملح فما وقفت على مستنده إذا استبقاها للزيادة لا لقوته لحسنة معمر بن خلاد

قال: سأل رجل الرضا عن حبس الطعام سنة قال: «أنا افعله يعني احراز القوت». ولم يوجد باذل  
سواه لصحيحة سالم الحنات قال: قال أبو عبدالله: «ما عملك» قلت: حنات وربما قدمت على نفاق  
وربما قدمت على كساد فحبسته قال: «فما يقول من قبلكم فيه» قلت: يقولون محتكر يبيعه أحد غيرك  
قلت: ما أبيع أنا من الف جزء جزءاً فقال: «لا بأس» الحديث ومثله حسنة الحلبي المتقدمة المشتملة  
على حكم الزيت ويجبر على البيع لا التسعير لقوله في رواية حذيفة المتقدمة فاخرجه وبعه كيف  
شئت.

وفي رواية ضمرة عن أمير المؤمنين فقيل لرسول الله لو قومت عليهم فغضب حتى  
عرف الغضب في وجهه وقال: «إنا اقوم عليهم إنما السعر الى الله عزّ وجلّ يرفعه إذا شاء ويخفظه إذا  
شاء».

والمحرم ما اشتمل على وجه قبيح وهو خمسة الأول بيع الاعيان النجسة ما وقفت على دليل يدل  
على هذا العموم والظاهر أن مستنده القياس على بعض النجاسات الآتية باستنباط العلة العامة فلا تغفل  
كالخمر والنبيد والفقاع مستند حرمة بيع الخمر وشرائها بعد الاجماع الروايات الكثيرة مثل ما روي  
عن النبي أنه لعن بايع الخمر ومشتريها وقوله في حسنة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله:  
«أن الذي حرم شربها حرم ثمنها».

ورواية معاوية بن سعد عن الرضا قال: سألته عن نصراني اسلم وعنده خمر وخنازير وعليه

دين هل يبيع خمره وخنازيره فيقضي دينه قال: «لا».

ونحوها مرسله ابن نجران.

وحسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر في رجل كانت له على رجل دراهم فباع خمرًا أو خنازير وهو ينظر فقضاه فقال: «لا بأس به» أما للمقتضي فحلال وأما البائع فحرام.

وفي صحيحة عمار بن مروان عن أبي جعفر قال: «والسحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر وثمان الخمر والتبيذ المسكر والربا» الحديث.

وروى سليمان بن جعفر قال: قلت لأبي الحسن الرضا: ما تقول في شرب الفقاع فقال: «هو خمر مجهول فلا تشربه أما لو كان الحكم لي والدار لي لجلدت شاربه ولقتلت بايعه».

وفي صحيحة الوشاء عن الرضا وفيها وقال أبو الحسن الأول: «لو أن الدار لقتلت بايعه ولجلدت شاربه يعني الفقاع ويمكن الحاق النبيذ والفقاع بالخمر». لا تطلق الخمر عليهما والنبيذ يعمل من التمر غالباً وما ينجس من المايعات مما لا يقبل التطهر هذه الكلية موجودة في كتب العامة واستدل عليه بعدم الانتفاع بها وفيه نظر لفقر النص على عدم جواز بيع ما لا ينتفع به مع أن العاقل لا يشتري ما لا نفع له فيه أصلاً وإن أراد النفع المحلل فهو بعد تسليم خلو المايعات النجسة عنه يمكن القول به لكن لا يوجد شيء منها إلا ويمكن أن يكون له نفع محلل كالديبس للنخل والسمن للجرب ونحو ذلك.

والحاصل إن هذه الكلية مما لا دليل له عقلاً ولم ينقل أحد له دليل سمعي مع أن قوله تعالى: ﴿أحل

الله البيع» وقول الرضا : «كل شيء مما يباع إذا اتقى الله عزّ وجلّ فيه العبد فلا بأس به».

يدل على جواز كل بيع يصدق لغة عليه البيع إلا ما خرج بدليل عدا الدهن النجس لفائدة الاستصباح به تحت السماء.

يدل على جواز بيع الدهن المتنجس موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عن الفارة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه قال: «إن كان جامداً فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي وإن كان ذائباً فاسرج به واعلمهم إذا بعته».

ورواية معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبدالله في جزذ مات في زيت ما تقول في ذلك الزيت قال: «بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به».

وموثقة سماعة قال: سألته عن السمن تقع فيه الميتة فقال: «إن كان جامداً فالق ما حوله وكل الباقي فقلت: الزيت؟ قال: «اسرج به».

وصحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبدالله قال: قلت له جزذ مات في سمن أو زيت أو عسل فقال: «أما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله وأما الزيت فيستصبح به» وقال في بيع الزيت: «تبيعه وتبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به».

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر قال: «إذا وقعت الفارة في السمن فماتت فإن كان جامداً فالحقها وما يليها وكل ما بقي وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به الزيت مثل ذلك».

ونحوها صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله وصحيحة سعيد الاعرج عنه وهذه الأخبار خالية عن التقييد بكون الاستصباح تحت السماء كما هو المشهور.

بل ادعي ابن إدريس عليه الاجماع ومستند التقييد غير معلوم والاجماع غير ثابت.

وذهب الشيخ في المبسوط والمصنف في المختلف الى الاطلاق كما هو الظاهر من الأخبار.

وقال بعض المتأخرين موضع الخلاف ما إذا كان الدهن متنجساً بالعرض فلو كان نفسه نجاسة

كاليات والميتة والمثانة من الحي يصبح الانتفاع به مطلقاً لاطلاق النهي عن استعمال الميتة.

ونقل الشهيد عن المصنف جواز الاستصباح به تحت السماء كغيره وما وقفت فيه على شيء إلا

رواية الحسن بن علي قال: سألت أبا الحسن فقلت: جعلت فداك أن أهل الجبل يثقل عنده اليات

الغنم فيقطعون الياتها فقل حرام هي فقلت: جعلت فداك فنصطح بها قال: «أما تعلم أنه يصيب اليد

والثوب وهو حرام».

ورواية الكاهلي قال: سألت رجلاً أبا عبدالله وأنا عنده عن قطع اليات الغنم فقال: «لا بأس بقطعها

إذا كنت تصلح به مالك» ثم قال: «إن في كتاب علي صلوات الله عليه أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به».

ونحوها رواية أبي بصير عنه فظاهر الرواية الاولى النهي عن الاسراج إلا أنه معلل بأنه يوجب

نجاسة الثوب والجسد نعم لو ثبت حرمة الانتفاع بالميتة مطلقاً ثبت عدم جواز الاستصباح بها في

ضمن العموم وسيجيء تمام الكلام فيها إن شاء الله تعالى والميتة أي كل ما هو مسلوب الحياة بالموت



ولو كان قطعة مبتانة من حي لما مر ويدل على حمرة بيع الميتة روايات منها: رواية الكاهلي قال: سألت

رجل أبا عبدالله عن قطع اليات الغنم فقال: «لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح به مالك» ثم قال: «إن في

كتاب علي أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به».

ومنها: رواية السكوني عن أبي عبدالله قال: «السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر ومهر

البغي والرشوة في الحكم وأجر الكاهن».

ومنها: صحيحة علي بن أبي المغيرة قال: قلت لأبي عبدالله : جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها

فقال: «لا» قلت: بلغنا أن رسول الله مر بشاة ميتة فقال: ما كان على أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا

بلحمها أن ينتفعوا باهابها قال: «تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبي وكانت شاة مهزولة لا

ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ما كان على أهلها إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا

باهابها أي تذكا».

وفي مكاتبة أبي الحسن الى فتح بن يزيد الجرجاني: «لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب».

وكذا وقع في بعض الأخبار الآخر المنع من الانتفاع بجلد الميتة كموثقة سماعة قال: سألته عن

جلود السباع ينتفع بها فقال: «إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا». ووقع في بعضها جوازه

فتأمل ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن زرارة عن أبي عبدالله في جلد شاة ميت يدبغ

فيصّب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال: «نعم» وقال: «يدبغ فينتفع به ولا يصلي فيه».

وفي الصحيح عن أبي القاسم الصيقل وولده قال: كتبوا إلى الرجل جعلنا الله فداك إنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها وإنما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة ياسيدنا لضرورتنا إليها. فكتب : «اجعل ثوباً للصلاة».

وفي هاتين الروايتين دلالة على طهارة جلد الميتة كدلالتها على جواز بيعه وشراؤه. وفي موثقة سماعة قال سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال: «إن لم تمسه فهو أفضل».

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله أنه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزل الميتة ثم أن الميتة والذكي اختلطا يصنع به. قال: «يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه». قال: «ولا بأس به».

وقال ابن بابويه في الفقيه وسئل الصادق عن جلود الميتة تجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال: «لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها». فعدم جواز الانتفاع بشيء من الميتة على المعلوم غير معلوم من الأخبار فلا تغفل إلا أن تكون مثل هذه الأخبار واردة على التقية والله اعلم.

وكلب الهراش وهو ما عدا كلب الصيد والماشية والزرع والحائط ولا خلاف في تحريم بيعه وشراؤه كما لا خلاف في جواز بيع كلب الصيد وشراؤه وإن كان ظاهر النهاية اختصاص الجواز بالسلوقي وهو المنسوب الى سلوق قرية باليمن وإنما الخلاف في غيرهما وهو الثلاثة الباقية فذهب الشيخ في النهاية وطوف والمفيد وابن البراج الى عدم جواز بيعها وشراؤها وذهب ابن حمزة وابن إدريس والمصنف الى جواز بيعها وشراؤها مثل كلب الصيد وقال ابن الجنيد ولا بأس بشراء الكلب الصايد والحارس للماشية والزرع وقد ورد بالتحريم روايات:

منها: رواية السكوني المتقدمة ومنها موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عن ثمن كلب الصيد فقال: «لا بأس بثمنه والآخر لا يحل ثمنه».

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: ثمن الكلب الذي لا يصيب سحت قال: «ولا بأس بثمن الهر».

ومنها: رواية الحسن بن علي الوشاء عن الرضا قال: «ثمن الكلب سحت والسحت في النار». ومنها: رواية أبي عبدالله العامري قال: سألت أبا عبدالله عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «سحت وأما الصيود فلا بأس».

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله الى أن قال: وثمان الكلب الذي لا يصطاد من السحت». ومنها: رواية ليث قال سألت أبا عبدالله عن الكلب الصيود يباع فقال: «نعم ويؤكل ثمنه».

وفي رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه فيمن قتل كلب الصيد قال: «يغرمه وكذلك البازي وكذلك كلب الغنم وكذلك كلب الحائط والظاهر من هذه الروايات جواز بيع كلب الصيد فقط». تمسك المصنف بالرواية الأخيرة والحق أنه لا دلالة لها على مدعاه إذ لا ملازمة بين ثبوت الغرامة والدية وبين جواز البيع فإن الحر يثبت فيه الدية مع عدم جواز بيعه ولم ينقل في المختلف رواية تدل على ما ذهب إليه.

والخنزير للاجماع والروايات وقد مرّ بعضها في الخمر والتبذ والأرواث والأبوال إلا بول الإبل اختلف الفقهاء في تحريم بيع الأرواث والأبوال فذهب المفيد وسلار والشيخ في النهاية إلى تحريم بيعها مطلقاً إلا بول الإبل وذهب الشيخ في الخلاف وابن إدريس إلى جواز بيع أرواث وأبوال ما يؤكل لحمه دون ما لا يؤكل لحمه والمصنف في بعض تصانيفه اختار الأول كما اختاره هاهنا وفي المختلف اختار الثاني ويظهر منهم عدم الخلاف في تحريمها مما لا يؤكل لحمه ولا دليل لهم على التحريم مطلقاً أو في غير المأكول لحمه إلا الاستخبات وعدم الفائدة ويرد عليه منع الاستخبات مطلقاً أولاً وعدم صلاحية الاستخبات لتحريم البيع ثانياً فإنه لا دليل على حرمة بيع كل خبيث وقوله تعالى: ﴿أحل لكم الطيبات وحرم عليكم الخبائث﴾ ظاهره الأكل والشرب ولا عموم للمقتضى فيه ودعوى عدم القائدة بهت ومكابرة فإن فائدة الأرواث والأبوال كلها للزرع والبستان وغيرهما مما لا مساع لانكارها. روى العامة عن النبي أنه أمر في علاج الاستسقاء بشرب البان الإبل وأبوالها.

روي في مكارم الأخلاق عن الجعفري قال: سمعت أبا الحسن يقول: «أبوال الإبل خير من البانها ويجعل الله الشفاء في البانها» وقال: وسئل عن شرب أبوال الاتن قال: «لا بأس» وقال: وسئل عن بول البقر يشربه الرجل قال: «إن كان محتاجاً يتداوى به فليس به بأس».

والأصل والآية وهي قوله تعالى: ﴿أحل الله البيع﴾ يقتضي الجواز.

وروي الشيخ في الصحيح عن محمد بن مضارب عن أبي عبدالله قال: «لا بأس ببيع العذرة» وأوردها الكليني في باب ما يحل شراؤه وبيعه وما لا يحل وظاهره الافتاء بمضمونها والعذرة إنما تطلق على نحو الإنسان وحملها الشيخ في التهذيب على روث الحيوانات لرواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله قال: «تمن العذرة من السحت» واستبدل على هذا الجمع بموثقة سماعة بن مهران قال: سألت رجل أبا عبدالله وأنا حاضر فقال: إني رجل أبيع العذرة فما تقول فقال: «حرام بيعها وثمرتها» وقال: «لا بأس ببيع العذرة» قال: فلولا أن المراد بقوله حرام بيعها وثمرتها ما ذكرناه مكان قوله بعد ذلك ولا بأس ببيع العذرة متناقضاً له وذلك منفي عن قولهم ولعل في الرواية الأخيرة تقية وكون قوله : حرام بيعها وثمرتها وارداً على سبيل التقية ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط.

ولعل مستند استثناء أبوال الإبل ما رواه الشيخ عن الجعفري قال: سمعت أبا الحسن موسى وهو

يقول أبوال الإبل خير من البانها ويجعل الله الشفاء في البانها.

ولأبأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهارة لشرط الاعلام.

أما جواز بيع المتنجس فللاصل وعموم قوله تعالى: ﴿أحل الله البيع﴾ وعمومات البيوع المطلقة الواردة في الأخبار كرواية ابن فضال المتقدمة عن الرضا ورواية محمد بن سنان عن أبي عبدالله قال: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل فلا بأس ببيعه» الحديث وغير ذلك.

وأما اشتراط قبوله الطهارة فقد مر ما يعلم به حقيقة الحال في قول المصنف وما ينجس من المايعات الخ.

وأما شرط الاعلام فإن كان المراد أنه شرط صحة البيع وأن البيع باطل مع عدم الاعلام بحيث لو علم المشتري بعد العقد ورضي به لا يملكه إلا بعقد جديد فهو بعيد والظاهر أنه لا دليل عليه وإن كان المراد أنه شرط لزوم البيع وأن المشتري له الخيار إذا علم بنجاسة المبيع فهو غير بعيد لاحتمال كون النجاسة عيباً مثبتاً للخيار إذا كانت موجبة لنقصان قيمة المبيع لفحوى مرسله جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما في الرجل يشتري الثوب أو المتاع فيجد فيه عيباً قال: «إن كان الثوب قائماً بعينه رده على صاحبه وأخذ الثمن وإن كان الثوب قد قطع أو خيط أو صبغ يرجع بنقصان العيب وقد وقع الأمر بالاعلام في بيع الدهن النجس كما مر سابقاً.

الثاني من المحرم من المتاجر ما قصد به المحرم ما وقفت على ما يدل على هذه الكلية نصاً ويمكن الاستدلال عليها بفحوى بعض الروايات المعللة وقوله تعالى: ﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ ولا

شك أن تحصيل ما يقرب من المعصية معاونة عليها كالات اللهو والقمار يمكن الاستدلال عليه بما مر وبالنهى المتعلق بهذه الالات كقول رسول الله في رواية السكوني عن أبي عبدالله : «انهاكم عن الزفن (هو الرقص واللعب) والمزمار وعن الكوبات (الكوبة بالضم النرد والشطرنج والطبل الصغير) والكبرات (الكبر محرقة الطبل) وغير ذلك من الروايات وبقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾.

مع ضم بعض الروايات كمرسلة حفص بن البختري عن ذكره عن أبي عبدالله قال: «الشطرنج من الباطل».

ورواية الفضيل قال: سألت أبا جعفر عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس النرد والشطرنج حتى انتهيت إلى السدرة فقال: «إذا ميز الله بين الحق والباطل في أيهما تكون» قلت: مع الباطل قال: «فمالك وللباطل».

وبوقوع الأمر باجتنابات الات القمار كما في رواية جابر عن أبي جعفر قال: «لما أنزل الله عز وجل على رسول الله ﴿إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ قيل: يارسول الله ما الميسر فقال: كل ما تقوم به حتى الكعب والجوز» الحديث.

وروى ابن رثاب قال: دخلت على أبي عبدالله فقلت جعلت فداك ما تقول في الشطرنج فقال: «كالمقلب لحم الخنزير» فقلت: ما على من قلب لحم الخنزير؟ قال: «تغسل يده» ومع هذا فلا استدلال

بهذه الأدلة على التحريم لا يخلو من نظر إلا أن الظاهر أنه لا خلاف فيه.

وفي الفقيه في مناهي النبي ونهى عن بيع النرد والاصنام والصلبان لما مر بل ورد النهي عن بيع الخشب ممن يتخذ منه الصنم والصليب.

وروى الشيخ في الحسن عن ابن اذينة قال: كتبت الى أبي عبدالله أسأله عن رجل اخشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال: «لا بأس به» وعن رجل له حشب فباعه ممن يتخذ منه صلباناً فقال: «لا». وعن عمر بن حريث قال: سألت أبا عبدالله عن التوت أبيع للصليب والصنم قال: «لا». وبيع السلاح لاعداء الدين مسلمين كانوا أو كفار أو الظاهر اختصاص الحكم بحال الحرب والتهيء له ومستنده رواية هند السراج قال: قلت لأبي جعفر اصلحك الله إني كنت احمل السلاح الى أهل الشام فابيعه منهم فلما عرفني الله هذا الأمر ضقت بذلك وقلت لا احمل الى اعداء الله فقال لي: «احمل اليهم فان الله يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم وبهم فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك».

وصحيفة السراد والظاهر أنه الحسن بن محبوب عن أبي عبدالله قال: قلت له: أني ابيع السلاح قال: «لا تبعه في فتنة» والظاهر أنه في حكم السلاح كل ما يكن كالدرع والخفين والبيضة ونحوها حتى سرج الفرس لفحوى قوله يستعينون به علينا.

ولحسنه أبي بكر الحضرمي قال: دخلنا على أبي عبدالله فقال له: حكم السرج ما ترى فيما



يحمل الى الشام من السروج واداتها فقال: «لابأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله إنكم في هدنة فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا اليهم السروج والسلاح».

وروي محمد بن قيس في الصحيح قال: سألت أبا عبدالله عن الفئتين يلتقيان من أهل الباطل انبيعهما السلاح فقال: «بهما ما يكنهما الدرع والخفين» ونحو هذا والظاهر اختصاص الحكم بما يكن في هذه الرواية لأن حفظ النفس من كل فئة مشروع دون حربهم واجارة المساكن للمحرمات والحمولات لا يمكن الاستدلال عليه بأنه معاونة على الاثم وقد ورد النهي عن مؤاجرة البيت لبيع الخمر.

روي الشيخ والكليني عن صابر قال: سألت أبا عبدالله عن الرجل يؤاجر بيته يباع فيه الخمر قال: «حرام اجرته» وأما تحريم اجارة الحمولات للمحرمات فما وقفت على هذه الكلية في شيء من النصوص.

بل روى الشيخ الكليني في الحسن عن ابن أذينة قال: كتبت الى أبي عبدالله أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر أو الخنازير قال: «لا بأس» نعم ورد في الأخبار لعن حامل الخمر والمحمول اليه وبيع العنب ليعمل خمراً المراد بيعه لأجل هذه الغاية المحرمة ولا شك في تحريم هذا القصد.

نعم الكلام في اتصاف نفس البيع حينئذٍ بالتحريم وفي كثير من الروايات جواز بيع العنب ممن يعمله

خمرًا كما سيجيء والخشب ليعمل صنماً مستنده حسنة ابن أذينة وعمر بن حريث المتقدمين ويكره لمن يعملهما الظاهر حرمة بيع الخشب لم يعمله صنماً إذا علم البائع أنه عمله سواء قصد الغاية المحرمة أو لا للروايات المتقدمتين.

وأما مستند الكراهة في الخشب فلعله صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله أنه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمرًا فقال به ممن يطبخه أو يصنعه خلًّا أحب إلي ولا أرى بالأول بأساً.

وفي كثير من الروايات اطلاق وجواز البيع ممن يعمله خمرًا ولو مع العلم بذلك روى البنظي في الصحيح قال: سألت أبا الحسن عن بيع العصير فيصير خمرًا قبل أن يقبض الثمن قال: فقال: لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس فأمّا إذا كان عصيراً فلا يباع إلا بالنقد.

وروى أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يتناعه ليطبخه أو يجعله خمرًا قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرًا وهو حلال فلا بأس به».

وروى محمد الحلبي في الصحيح قال: سألت أبا عبدالله عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً قال: «لا بأس به يبيعه حلالاً فيجعله حراماً فابعده الله واسحقه».

وروى ابن أذينة في الحسن قال: كتبت إلى أبي عبدالله أسأله عن رجل له كرم إيبع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرًا مسكرًا فقال: «إنما باعه حلالاً في الابان الذي يحل شربه وأكله فلا بأس ببيعه».

وروى رفاعة بن موسى في الصحيح قال: سئل أبو عبدالله وأنا حاضر عن بيع العصير ممن

يخرمه فقال: «حلال السنابيع بثمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً».

وروى أبو كهمس في الصحيح عن الصادق قال: «هوذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرًا».

وفي هاتين الروايتين دلالة على عدم الكراهة مع العلم بأنه يجعله خمرًا كما لا يخفى.

الثالث: ما لا انتفاع به كالخنافس والديدان والذباب والقمل فد عرفت عدم وجدان الدليل على حرمة بيع ما لا منفعة فيه مع أن مشتري ما لا منفعة فيه في نظره لا يكون إلا سفيهاً. نعم كل شيء لا يكون منفعته محرمة ولا يكون له نفع محلل لا يبعد القول بتحريم بيعه لكونه معاونة على الاثم وفيه بعد تأمل لانه قد عرفت من الاخبار السابقة أن بيع العصير والعنب ممن يعلم البائع أنه يعمله خمرًا جائز بل صرح الإمام بأنا نفعل ذلك وحينئذٍ فكيف يمكن القول بأنه معاونة على الاثم والمسوخ البرية كالقردة والدب عدا القمل والبحرية كالضفادع والسلاحف والطافي ما دقت على نص في تحريم بيع هذه الأشياء إلا رواية مسمع عن أبي عبدالله قال: «أن رسول الله نهى عن القرد أن تشتري أو تباع والظاهر أن علة النهي ليس كونه من المسوخات بل لأن اتخاذه غالباً يكون للعب وهو منهي عنه وأما مستند استثناء الفيل فهو الروايات الدالة على جواز بيع عظم وشرائه مثل ما رواه عبد الحميد بن سعد قال: سألت أبا إبراهيم عن عظام الفيل يحل بيعه وشرائه الذي يجعل منه الامشاط فقال: «لا بأس قد كان لأبي مشط أو امشاط».

والطافي هو السمك الذي يموت في الماء ويطفو على وجه الماء.

وفي السباع قولان مستند القول بالتحريم ما وقفت عليه وأما مستند القول بالجواز فظاهر للعمومات التي قد مر بعضها مكرراً مع أنه قد ورد النص على الجواز في بعض السباع كصحيحة العيص قال: سألت أبا عبدالله عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس فيها التجارة؟ قال: «نعم وفي جلود النمر».

روى أبو مخلد السراج في الموثق قال: كنت عند أبي عبدالله إذ دخل عليه معتب فقال: بالباب رجلان فقال: ادخلهما فدخلا فقال أحدهما: إني رجل سراج أبيع جلود النمر فقال: «مدبوغة هي» قال: نعم قال: «ليس به بأس».

وأيضاً يقع الزكاة عليها فكيف تكون مما لا انتفاع لها وفي صحيحة محمد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله قال: «ولا بأس بثمان الهر».

وفي قوله حماد بن عيسى عن جعفر عن أبيه قال: «خطب رجل الى قوم فقالوا ما تجارتك فقال: ابيع الدواب فزوجه فإذا هو يبيع السنابير فمضوا الى علي فاجاز نكاحه وقال: أن السنابير دواب».

الرابع: ما هو حرام في نفسه كعمل الصور المجسمة لرواية عمرو بن خالد عن أبي جعفر قال: «قال جبرئيل يارسول الله إنا لا ندخل بيتاً فيه صورة انسان» الحديث.

وفي رواية محمد بن مروان عن أبي عبدالله قال: «قال رسول الله إن جبرئيل أتاني فقال: إنا معشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب أو تمثال جسد ولا اناء بيال فيه».

وموثقة أبي بصير عن أبي عبدالله قال: «إن جبرئيل قال: إنا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب يعني صورة إنسان ولا بيتاً فيه تماثيل». وقيل بتحريم التماثيل مطلقاً وإن لم تكن ذات روح مجسمة كان أولاً وقيل بتحريم صور ذات الأرواح وإن لم تكن مجسمة وهو الظاهر من بعض الأخبار مثل ما رواه الصدوق في كتاب عقاب الأعمال في الصحيح عن أبي عبدالله إنه قال: «ثلاثة معذبون يوم القيامة منهم من صور صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها».

وروي الكليني في الموثق عن الحسين بن المنذر عن أبي عبدالله قال: «ثلاثة معذبون يوم القيامة إلى أن قال: ورجل صور تماثيل يكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ».

وعن ابن القداح عن أبي عبدالله قال: «قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه بعثني رسول الله في هدم القبور وكسر الصور».

وفي رواية السكوني عن أبي عبدالله قال: «قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه بعثني رسول الله إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلا محوتها ولا قبر إلا سويته ولا كلباً إلا قتلته».

وقال في الفقيه في جمل مناهي النبي ونهى عن التصاوير وقال «من صور صورة كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ وليس بنافخ فيها ثم قال ونهى أن يتنقش شيء من الحيوان على الخاتم».

وفي رواية جراح المدائني عن أبي عبدالله قال: «لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فإن رسول الله كره ذلك».

والظاهر جواز تصور الأشجار وشبهها لعدم دليل على منه والأصل الجواز على أنه قد ورد الروايات في جواز لبس الوشي بل روى الفضل بن العباس في الصحيح قال: قلت لأبي جعفر قول الله عز وجل: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾ قال: «ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه».

والغناء الغنا بالمد المشهور أنه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب فلا يحرم بدون الوصفين اعنى الترجيع والاطراب وأن وجد أحدهما ورده بعضهم الى العرف فما سمي في العرف غناء فهو حرام سواء كان مشتملاً على الترجيع أو الاطراب أولاً والأدلة على تحريم الغناء بعد الاجماع النصوص الكثيرة كرواية أبي بصير قال سألت أبا عبدالله عن قول الله عز وجل ﴿فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور﴾ قال: «الغناء».

ورواية أبي اسامة عنه قال: «الغناء عيش النفاق» ومثلها في الدلالة على التحريم رواية محمد بن مسلم عن الباقر ورواية مهرا بن محمد عن الصادق وصحيفة أبي الصباح عنه ورواية الوشاء عن الرضا ورواية مسعدة بن زياد عن الصادق وموثقة عبدالاعلى عنه وحسنة محمد بن مسلم وأبي الصباح عنه ورواية الشحام عنه ورواية الحسن بن هارون عنه

ومرسلة إبراهيم محمد المدني عنه ورواية يونس عن الخراساني صلوات الله عليه ورواية الوشاء

قال: سئل أبو الحسن الرضا عن شراء المغنية قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلا ثمن كلب  
و ثمن الكلب سحت والسحت في النار.

ورواية محمد الطاطري عن أبي عبدالله قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات فقال:

«شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق ورواية نضر بن قابوس قال: سمعت أبا  
عبدالله يقول: «المغنية ملعونة ملعون من أكل كسبها».

ونحوها رواية إبراهيم بن أبي البلاد عن أبي الحسن ، ورواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله

قال: «قال رسول الله اقرأوا القرآن بالحن العرب واصواتها واياكم والحن أهل الفسق وأهل

الكبائر فإنه سيجيء من بعدي قوم يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقبهم

قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم» وهذه الرواية تدل على عدم حرمة مطلق الترجيع حيث فيد

الترجيع بترجيع الغناء ويؤيده ما رواه الكلبي في الموثق عن أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر : إذا

قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال: إنما ترائي بهذا أهلك والناس قال: يا با محمد

اقرأ قراءة ما بين القرائتين يسمع اهلك ورجع بالقرآن صوتك فإن الله عز وجل يجب الصوت الحسن

يرجع فيه ترجيعاً.

وروي روايات كثيرة في مدح قراءة القرآن بالحزن والصوت الحسن في كتاب فضل القرآن

واستثنى جماعة من الأصحاب الحذاء وهو سوق الإبل بالغناء وغناء المرأة في الاعراس إذا لم يتكلم بالباطل ولم تعمل بالملاهي ولو تسمع صورتها الا جانب من الرجال ولم اقف على الأول على مستند والحذاء بمجرد لا يستلزم الغناء حتى يستدل من جوازه.

وأما الثاني فيدل عليه صحيحة أبي بصير قال: قال أبو عبدالله أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال وأخرى له عنه قال: «المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها».

وموثقة أخرى له قال: سألت أبا جعفر عن كسب المغنيات فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله﴾».

واطلق بعض الأصحاب القول بتحريم الغناء من غير استثناء وهو ظاهر المصنف هاهنا للمعارضة فلا يصلح فيه أبو بصير وأن الأصل سند المعارضة الى عدم صحيحة ولعل نظيره واستثنى بعضهم مراثي الحسين نظر الى استمرارها بين الشيعة في كل عصر من غير نكير مع أنها لينفك غالباً عن الترجيع والحق عدم استثناء شيء غير الغناء لzf العرائس نعم لا ينفد الشك في صدق الغناء على قراءة القرآن والدعاء والمراثي وامثال ذلك وإن اشتملت على الترجيع والطرب بمعنى حصول الفرح أو الحزن لعدم ظهور هذا التحديد من الأخبار وعدم صدق الغناء عليها في عرف هذا الزمان من العرب وغيرهم من



اطلاقهم الغناء على جميع أقسام السماع بل كثيراً ما سمعنا عن خلطتهم من البدويين وغيرهم يطلقون الغناء على كل سماع فيقولون فلان يتغنى وإذا أرادوا التلذذ بالسماع يقولون يا فلان تغن ولم يطلقوا قط الغناء على مثل قراءة القرآن والدعاء ولو كان مرجعاً مطرباً بالمعنى المذكور نعم رواية عبدالله بن سنان تدلّ على حرمة قراءة القرآن باحدى الطرق الثلاثة الغناء والنوح والرهبانية ولعل المراد بالرهبانية هو سماع المتصوفين.

وقال في الصحاح في باب الياء فصل الثاء المثناة ما يقال له بالفارسية دوبيتي وهو الغناء وتوهم عدم تحقق الغناء إلا في سماع يقارنه شيء من الملاهي كالطنبور والدف ونحوهما باطل المخالفة العرف ومعونة الظالمين بالحرام لاشك في حرمة معونة الظالمين بالحرام لقوله تعالى: ﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ ووجه حرمة التكسب بها أيضاً ظاهر بعد ثبوت حرمة التكسب بالمحرم.

روى الشيخ في الصحيح عن ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي عن أبي عبدالله قال: «من سود اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً».

وفي الحسن عن الوليد بن صبيح قال: دخلت على أبي عبدالله فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده فقال لي أبو عبدالله يا وليد أما تعجب من زرارة سألتني عن أعمال هؤلاء أي شيء كان يريد أن أقول له لا فيروي ذلك عليّ ثم قال: يا وليد متى كانت الشيعة تسأل من أعمالهم إنما كانت الشيعة تقول يؤكل طعامهم ويشرب من شرابهم ويستظل بظلمهم متى كانت الشيعة تسأل عن هذا والأخبار في

هذا المضمون كثيرة بل الظاهر من الأخبار تحريم معونة الحاكم الظالم ولو بالمباح كقوية ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبدالله إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: اصلحك الله أنه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدة فيدعى الى البناء وبينه أو النهز يكرهه أو المسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال أبو عبدالله ما أحب أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء وأن لي ما بين لابتها لا ولا مدة بقلم أن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد.

وفي الصحيح عن يونس بن يعقوب قال: قال لي أبو عبدالله : «لا تعنهم على بناء مسجد». وروي محمد بن عذافر عن أبيه قال: قال لي أبو عبدالله : «يا عذافر نبئت أنك تعامل يا أيوب والربيع فما حالك إذا نودي بك في اعوان الظلمة قال: فوجم أبي فقال له أبو عبدالله : لما رأى ما أصابه أي عذافر انما خوفتك بما خوفني الله به قال محمد: تقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات.

وقد نقل عن بعض العلماء أنه قال له واحد أني اخیط للسلطان فهل تخاف على أن أكون من أعوان الظلمة فقال: ما أخاف عليك أن تكون من أعوان الظلمة أن أعوان الظلمة من يبيع منك الابرة فأما أنت فمن الظلمة نعم الذم الوارد في الأخبار على ما اعلم انما هو لمعاوني ظلمة أهل البيت وغاصبي حقهم والله اعلم.

والنوح بالباطل أي بوضع النائحة للميت ما ليس فيه أما جواز النوح بغير الباطل فلا تطلق بعض

الأخبار في جواز النوح كصحيحة يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله قال: قال لي أبي جعفر: «اوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيام منى».

وصحيحة حنّان بن سدير قال: كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة فجاءت الى أبي فقالت يا عم أنت تعلم معيشتي من الله وهذا الجارية النائحة وقد أحببت أن تسأل أبا عبدالله عن ذلك فإن كان حلالاً وإلا بعثها واكلت من ثمنها حتى يأتي الله عزّ وجلّ بالفرج فقال لها: أبي والله إني لأعظم أبا عبدالله أن أسأله عن هذه المسألة قال: فلما قدمنا عليه أخبرته بذلك فقال أبو عبدالله اتشارط قلت والله ما أدري اتشارط أم لا فقال: «قل لها لا تشارط وتقبل كل ما أعطيت».

وفي موثقة أبي بصير قال: قال أبو عبدالله : «لا بأس أجر النائحة التي تنوح على الميت».

وفي الفقيه وسئل عن أج النائحة فقال: «لا بأس به».

على منح على رسول الله وروي استمرار النوح على حمزة الى الآن.

واطلاق بعض آخر في عدم جوازه كموثقة سماعة قال سألته عن كسب المغنية والنائحة فكرهه.

وقال في الفقيه في جملة مناهي النبي ونهى عن النياحة والاستماع اليها وفي نوادر الكتاب من الفاظ رسول الله الوجيزة النياحة من عمل الجاهلية ويمكن الجمع بين هذه وإلا وله بحمل الاول على الجواز وهذه على الكراهة كما هو الظاهر أو يحمل هذه على الاشتراط والاوله على عدمه كما هو ظاهر صحيحة حنان أو بحمل هذه على النوح بالباطل والاول على عدمه كما اختاره المصنف وغيره

ويدل عليه ما في الفقيه حيث قال وروي أنه قال: «لا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً» وفي خبر

آخر تستحله بضرب إحدى يديها على الأخرى وهذه الرواية مستندة في الكافي وقال لفاطمة

حين قتل جعفر بن أبي طالب لا تدعي بويل ولا ثكل ولا حرب وما قلت فيه فقد صدقت وحفظ

كتب الضلال ونسخها لغير النقض والحجة المراد حفظها من التلف وتصحيحها وضبطها وما وقفت على

مستند في تحريم حفظها ونسخها نعم أن احتمال احتمالاً راجحاً أن يؤدي الحفظ أو النسخ الى تطرق

شك أو شبهة الى ضعفه المؤمنين أو قوة الى المخالفين لم يبعد التحريم لأنه معاونة على الاثم والعدوان

بل لا يبعد التحريم بمجرد احتمال ذلك ولو لم يكن راجحاً مع عدم غرض شرعي من النقض والحجة

ونحو ذلك في الحفظ والنسخ والظاهر أن المراد يكتب الضلال كل كتاب كان الاعتقاد بمضمون كل ما

فيه بعض مستلزماً لانكار شيء من ضروريات مذهب الامامية ويحتمل العموم وقد ورد الامر لبيكر

بن أعين باحراق كتبه النجومية وهجاء المؤمنين لاشك في تحريمه إذ لا ينفك عن أحد من السباب

والبهتان والغيبة والكل محرم بالنصوص الكثيرة.

وروى الكليني في الحسن عن أبي مريم عن أبي جعفر قال: «قضى أمير المؤمنين في الهجاء

التعزير».

وتعلم السحر قال الشهيد الثاني هو كلام أو كتابة أو رقية أو اقسام وعزائم ونحوها يحدث بسببها

ضرر على الغير وقال الشهيد الاول في الدروس ويحرم الكهانة والسحر بالكلام والكتابة والرقية

والدخنية بعقاقير الكواكب وتصفية النفس والتصوير والعقد والنفث والاقسام والعزائم بما لا يفهم معناه ويضر بالغير فعلة من السحر الاستخدام للملائكة والجن والاستئزال للشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصاب ومنه الاستحضار بتلبس الروح ببدن منفصل كالصبي والمرأة وكشف الغائب على لسانه ومنه النيرنجات وهي اظهار غرائب خواص الامتزاجات واسرار النيرين ويلحق به الطلسمات وهي تمزيج القوى العالية بالقوى السافلة المنفصلة ليحدث عنها فعل غريب فعمل هذا أكله والتكسب به حرام أما علمه ليتوقى أو لئلا يفتريه فلا وربما وجب على الكفاية لدفع المتنبى بالسحر ويقتل مستحله ويجوز حله بالقرآن والذكر لا به وعليه رواية العلي بحله والأكثر أنه لا حقيقة له بل هو تخييل انتهى كلامه.

وعد منه السمياء وعد منه الشهيد الثاني عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها والقاء البغضاء بينهما ولم أوف من النصوص على ما يدل على قاعدة كلية في حقيقة السحر حتى يعلم منه كون كل واحد مما ذكره الشهيدان وغيرهما سحراً فلعل مرجعه الى العرف وحرمة السحر من الضرورات والنصوص به كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ وقوله : «الكاهن كالساحر والساحر كالكافر» وغير ذلك من النصوص وروى الكليني والشيخ عن إبراهيم بن هاشم قال: حدثني شيخ من أصحابنا الكوفيين قال: دخل عيسى بن شقيقي على أبي عبدالله وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الأجر فقال له جعلت فداك أنا رجل كانت

صناعتى السحر وكنت آخذ عليه الأجر وكان معاشي وقد حججت ومن الله عليّ بقاءك وقد تبت الى

الله عزّ وجلّ فهل لي في شيء من ذلك مخرج قال: فقال له أبو عبدالله : «حل ولا تعقد».

وفي الفقيه روى اسماعيل بن مسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه قال: «قال رسول

الله لامرأة سألته أن لي زوجاً وبه عليّ غلظة وأني صنعت شيئاً لأعطفه عليّ فقال لها رسول الله

اف لك كدّرت البحار وكدّرت الطين ولعنتك الملائكة الاخير وملائكة السماوات والأرض قال:

فصامت المرأة نهارها قامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي فقال: إن ذلك لا

تقبل منها والكهانة».

قال الشهيد الثاني هي بكسر الكاف عمل يوجب طاعة بعض الجان له واتباعه بحيث يأتيه بالاخبار

الغائية والاخبار بحرمتها كثيرة كرواية السكوني عن أبي عبدالله قال: «السحت ثمن الميتة ثمن

الكلب وثمان الخمر ومهر البغي والرشوة في الحكم وأجر الكاهن والقيافة».

قال : هي الاستناد الى علامات ومقادير يترتب عليها الحاق بعض الناس ببعض ونحوه وإنما

يحرم إذا جزم به أو رتب عليه محرماً انتهى.

وقد ورد ذم القيافة في بعض الأخبار والشعبدة.

قال : عرفوها بأنها الحركات السريعة التي يترتب عليها الأفعال العجيبة بحيث يلتبس على

الحس الفرق بين الشيء وشبهه لسرعة الانتقال منه الى شبهه انتهى.

وعدة بعض الأصحاب من لواحق السحر وما وقفت على مستند في تحريم الشعبة وفي كون معناها ما ذكر ويمكن الاستدلال بأنها لهو ولعب.

والقمار هو اللعب بالآلات المعدة له كالنرد والشطرنج والخاتم والجوز ونحو ذلك والمترتب على ذلك كله من التكسب حرام يجب رده على مالكة قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

وروى إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون فقال: «لا تأكل منه فإنه حرام». وفي رواية جابر عن أبي جعفر قال: «لما أنزل الله على رسوله ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ قيل: يارسول الله ما الميسر قال: كل ما تقوم به حتى الكعاب والجوز» الحديث.

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال: «لا تصلح المقامرة ولا النهبة».

وفي رواية الوشاء عن أبي الحسن قال: سمعت يقول: «هو الميسر القمار والغش بما يخفى».

لصحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله قال: قال رسول الله «نعم لرجل يبيع التمر يافلان أما علمت أنه لس من المسلمين من غشهم».

ورواية موسى بن بكر قال: كنا عند أبي الحسن إذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار

فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين ثم قال: «لي القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش».

ومرسلة عبيس بن هشام عن رجل من أصحابه عن أبي عبدالله قال: دخل عليه رجل يبيع

الدقيق فقال: «إياك والغش من غش غش في ماله فإن لم يكن له مال غش في أهله».

وفي رواية السكوني عن أبي عبدالله قال: «نهى النبي أن يشاب اللبن بالماء للبيع».

وحسنة هشام بن الحكم قال: كنت أبيع السابري في الظلال فمربي أبو الحسن موسى فقال لي:

«يا هشام أن البيع في الظلال غش وأن الغش لا يحل».

ورواية سعد الاسكاف عن أبي جعفر قال: «مر النبي في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه

ما أرى طعامك إلا طيباً وسأله عن سعره فأوحى الله عز وجل إليه أن يدس يديه في الطعام ففعل

فاخرج طعاماً ردياً فقال لصاحبه ما أراك إلا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين».

وحسنة الحلبي عن أبي عبدالله قال: سألته عن الرجل يكون عنده لوانان من طعام واحد

وسعريهما بشيء واحد هما خير من الآخر فيخلطهما جميعاً ثم تبعهما بسعر واحد قال: «لا يصلح له أن

يفعل ذلك تعزية المسلمين حتى يبينه».

والظاهر أن قوله بما يخفى احتراز عن الغش بما لا يخفى من قبيل مزج الحنطة بالشعير فإن الظاهر

جوازه مع علم المشتري به فإنه ليس غشاً في الحقيقة بل المبيع شي مخلوط من جنسين وتدليس

الماشطة المرأة باظهار محاسن ليست فيها من تخمير وجهها ووصل شعرها ونحوه ولو لم يكن ذلك

للتدليس كما لو كانت مزوجة فلا تحريم وتحريم التدليس ظاهر لأنه خدعة محرمة وما وقفت على



نص يدل عليه يخصوصه وفي كثير من الاخبار جواز المشط كرواية ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله قال: دخلت ماشطة على رسول الله فقال لها هل تركب تلك واقمت عليه قالت: يا رسول الله أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فانتهى عنه فقال افعلي فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرق فإنه يذهب بماء الوجه ولا تصلي الشعر بالشعر ونحوها لصحيفة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن سعد الاسكاف قال: سئل أبو جعفر عن القرامل التي تضعها النساء في رؤسهن يصلنه بشعورهن فقال: «لا بأس على المرأة بم تزينت به لزوجها» الحديث. وهي صريحة في الجواز في المزوجة وتزين الرجل المحرم أي بزينة أو لباس ويحرم عليه كالتزيين بالذهب ولباس الحرير المحض ونحوهما مما ثبت في موضع آخر تحريمه للرجل فلا يجوز للمزين أخذ الأجرة على هذا التزيين لأنه محرم.

ولعل مستنده أنه معاونة على الاثم والمشهور في حل مثل هذه العبارة أن المراد بالمحرم هو المختص بالنساء كلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بها بحسب العادة ويختلف ذلك باختلاف الازمان والاصقاع وما وقفت على مستند لهذا المشهور نعم يمكن القول بالكره إذا صار من لباس الشهرة أو مطلقاً لفحوى رواية السكوني عن أبي عبدالله قال: قال أمير المؤمنين إذا كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيته مشية النساء ويمكن من نفسه فينكح كما تنكح المرأة فأرجموه ولا تستحيوه وفيه تأمل.

والرشاء في الحكم سواء حكم له أو عليه بحق أو باطل مستند تحريم الرشوة بعد الاجماع

الروايات كموثقة سماعة عن أبي عبدالله قال: «الرشاء في الحكم هو الكفر بالله».

ورواية يزيد بن فرقد قال: سألت أبا عبدالله عن السحت فقال: «هو الرشاء في الحكم». ومثلها

رواية السكوني عن أبي عبدالله وفي صحيحة عمار بن مروان عن أبي جعفر فأنا الرشاء في

الحكم فإن ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله قيل وكما يحرم الرشوة على المرتشي يحرم على أمتي

لأعانتة على الاثم وهو غير بعيد مع عدم توقف الحق عليه وفي بعض الروايات أن هدايا العمال سحت

وهي تدل على عدم جواز أخذهم الهدية أيضاً ولعل وجهه أن هداياهم في الاغلب رشوة وتحرم

الولاية من قبل الظالم مع غلبة ظنه بالقصور عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مستندة بعد

الاجماع وأنه حينئذ يكون حاكماً بغير ما انزل الله وبعد ما مر في حرمة معونة الظالمين الروايات

الكثيرة المطلقة إلا ما سيجيء فمنها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحسن بن الحسين الانباري عن أبي

الحسن الرضا قال: كتبت اليه أربعة عشر سنة استاذنه في عمل السلطان فلما كان في آخر كتاب

كتبه اليه اذكر انني أخاف على خيط عنقي وإن السلطان يقول: رافضي ولسنا نشك في أنك تركت عمل

الشیطان للرفض فكتب اليه أبو الحسن فهتمت كتبك وما ذكرت من الخوف على نفسك فإن كنت

تعلم أنك إذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله ثم تصير اعوانك وكتابك أهل ملتك وإذا

صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذاً وإلا فلا وهي صريحة في

عدم جواز التولية مع القصور عن فعل ما أمر به رسول الله منه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفي رواية زياد بن سلمة عن أبي الحسن موسى قال: «يا زياد أن أهون ما يصنع الله عزّ وجلّ بمن تولاهم عملاً أن يضرب عليه سراق من نار الى أن يفرغ الله عزّ وجلّ من حساب الخلائق» الحديث.

ومنها موثقة عمّار الساباطي عن أبي عبدالله سئل عن عمل السلطان أن يخرج فيه الرجل قال: «لا إلا أن لا يقدر على شيء ولا يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسة الى أهل البيت».

ومنها رواية سليمان بن خالد عن أبي عبدالله قال: «اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي أو وصي نبي». وغير ذلك من الروايات وأيضاً الولاية عن قبل الحائر مع القصور عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا ينفك عادة الطلب الرياسة وهو مهلك كما في الأخبار الكثيرة كصحيحة عبدالله بن سنان قال سمعت أبا عبدالله يقول: «إياكم وهؤلاء الرؤساء الذين يتراءسون فوالله ما خفقت النعال خلف رجل إلا هلك وأهلك».

ومرفوعة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: قال أبو عبدالله: «ملعون من تراءس ملعون من بها ملعون من حدث بها نفسه». وغير ذلك من الروايات.

ويحرم جوائز المغصوبة فيعيدها لو أخذها على صاحبها أو وارته فإن تعذر تصدق بها هاهنا

مسائل:

الاولى: حرمة جوائز الجائر إذا كانت مغصوبة ولعل مستندة ما ورد في أن حرمة مال المسلم كحرمة دمه وعدم جواز التصرف في مال الغير إلا بوجه شرعي وليس هاهنا ما يبيح التصرف في مال الغير وقد ورد اطلاقات في النهي عن جوائز الجائر كرواية حريز قال: سمعت أبا عبدالله يقول: «اتقوا الله وصونوا دينكم بالورع وقووه بالتقية والاستغناء بالله أنه من خضع لصاحب سلطان ولمن يخالفه على دينه طلباً لما في يديه من دنياه أخمله الله ومقتته ووكله اليه فإن هو غلب على شيء من دنياه فصار اليه منه شيء نزع الله البركة منه ولم يأجره على شيء ينفقه منه في حج ولا عتق ولا برّ». ورواية سهل بن زياد رفعه عن أبي عبدالله في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ قال: «هو الرجل يأتي السلطان فيجب بقاءه الى أن يدخل يده الى كيسه فيعطيه» وأيضاً قد ورد المنع من شراء ما ظلم الجائر فيه أحد كموثقة إسحاق بن عمّار قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال: «شتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً». وصحيفة أبي عبيدة عن أبي جعفر قال: سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم قال: فقال: «ما الإبل والغنم إلا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى يعرف الحرام بعينه» الحديث. وقوية جراح المدائني عن أبي عبدالله قال: «لا يصلح شراء السرقة والخيانة إذا عرفت وإذا لم

يجز الشراء لم يجز الأخذ بطريق العطاء» إذ عدم الفرق معلوم إلا أن في بعض الروايات جواز شراء السرقة والخيانة من الجائر كموثقة أبي بصير قال: سألت أحدهما عن شراء الخيانة والسرقة فقال: «لا إلا أن يكون قد اختلط معه غيره فأما السرقة بعينها فلا إلا أن يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك».

وموثقة سماعة قال: سألته عن شراء الخيانة والسرقة فقال: «إذا عرفت أنه كذلك فلا إلا أن يكون شيئاً اشتريته من العامل ومرسلة محمد بن أبي حمزة عن رجل قال: قلت لأبي عبدالله اشترى الطعام فيجئني من يتظلم فيقول ظلموني فقال: «اشتره».

وصحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله اشترى من العامل الشيء وأنا أعلم أنه يظلم فقال: «اشتر منه».

وصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم فقال: «يشتر منه» ويمكن حمل هذه الروايات على أنه إذا لم يكن الحرام معلوماً بعينه وإن علم أنه مخلوط بالحرام اطلاق السرقة والخيانة في الروايتين الاولتين باعتبار أن أخذ الخراج والصدقات ليس جائز لهم فكان ما أخذوه سرقة ويكون المراد بالسرقة والخيانة في الروايات المتقدمة ما لم يأخذوه بعنوان الخراج والصدقة ونحوهما أو حملها على ما إذا علم أنه لا يصل ذلك المال الى صاحبه سواء اشتراه أولاً.

ويشعر به صحيحة جميل بن صالح قال: أرادوا بيع تمر عين أبي زياد فاردت أن اشتريه ثم قلت حتى استأذن أبا عبدالله فامرت مصادفاً فسأله فقال: «قل له يشتريه فإن لم يشتريه اشتراه غيره». الثانية: جواز أخذ جوائز الظالم إذا لم يعرف غضبيتها ويدل عليه قوية محمد بن مسلم وزرارة قالوا: سمعناه يقول: «جوائز العمال ليس بها بأس».

وقوية يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عن أبيه أن الحسن والحسين يقبلان جوائز معاوية.

وصحيحة أبي ولاد قال: قلت لأبي عبدالله أما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكتسب إلا من أعمالهم وأنا أمر به فانزل عليه فيضيفني ويحسن إليّ وربما أمر لي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك فقال لي: «كل وخذ منه فلك المهني وعليه الوزر».

وصحيحة أبي المغرا قال سأل رجل أبا عبدالله وأنا عنده فقال أصلحك الله مرّ بالعامل فيخبرني بالدرهم أخذها قال: «نعم» قلت: واحج بها قال: «نعم».

ونحوها رواية محمد بن هشام أو غيره وغير ذلك من الروايات.

الثالثة: إعادة الجوائز المغصوبة على صاحبها أو وارثه ووجهه ظاهر لوجوب إيصال مال الغير الى مالكة والوارث مالك بعد المورث ومعلوم عدم براءة الذمة بالرد على الغاصب ونحوه.

الرابعة: التصديق بها مع تعذر الرد لما ورد في بعض الأخبار من الأمر بتصديق مال لم يمكن رده على

المالك كرواية علي بن أبي حمزة قال: كان لي صديق من كتاب بني أمية فقال لي: استأذن لي على أبا عبدالله فاستأذنت له فاذن له فلما أن دخل سلم وجلس ثم قال كلمة جعلت فذاك اني اكتب في ديوان هؤلاء القوم فاصبت من دنياهم ما لا كثيراً واغمضت في مطالبه فقال أبو عبدالله : «لولا أن بني أمية وجدوا من يكتب لهم ويجيء لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ولو تركهم الناس وما في أيديهم لما وجدوا شيئاً إلا ما وقع في أيديهم قال: فقال الفتى جعلت فذاك فهل لي مخرج منه قال: فقال: إن قلت لك تفعل قال أفعل قال: فاخرج من جميع ما كسبت من ديوانهم لمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به وأنا اضمن لك على الله الجنة». الحديث.

ورواية حفص بن غياث قال: سألت أبا عبدالله عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً واللص مسلم هل يرده عليه فقال لا يرده فإن امنكه أن يرده على أصحابه فعل وإلا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولاً فإن أصاب صاحبها ردها عليه وإلا تصدق بها فإن جاء صاحبها بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فإن اختار الأجر فله الأجر وأن اختار الغرم غرم له وكان الأجر له.

وصحيحة يونس بن عبدالرحمن قال: سألت عبداً صالحاً فقلت جعلت فذاك كنا مرافقين لقوم بمكة فارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نعرفهم ولا نعرف أوطانهم وقد بقي المتاع عندنا فما نضع به قال فقال: تحملونه حتى تلحقوهم بالكوفة قال يونس: قلت له: لست أعرفهم

ولا ندري كيف نسأل عنهم قال فقال بعه واعطه ثمنه أصحابك قال: فقلت: جعلت فداك أهل الولاية قال: فقال نعم.

الخامس: من المحرم من المتاجر الأجر على ما يجب فعله كتغسيل الأموات وتكفينهم ودفنهم لأن الأجرة على الشيء إنما تكن إذا كان لذلك الشيء اختصاص للمستأجر حتى لا يكون أخذ الأجرة منه أكل المال بالباطل والواجب على شخص عينياً كان أو كفاً لا اختصاص له بغير ذلك الفاعل فلا يصح أخذ الأجر عليه وأيضاً أخذ الأجرة على الشيء ينافي وقوعه قربة الى الله تعالى والواجب ينبغي أن تقع قربة الى الله تعالى وفي كلا الدليلين نظر.

أما الأول: فلا فالاعم انحصار جواز أخذ الأجرة فيما له اختصاص بالمستأجر لم لا يجوز أن يستأجر الإنسان شخصاً على فعل الواجب الكفائي سيما إذا علم عدم صدور ذلك الواجب وعدم تحققه إلا بالأجرة والجعل بل على الواجب العيني أيضاً سيما إذا علم المستأجر أنه يترك ذلك الواجب إذا لم يعطه الأجرة ولأنه أكل المال بالباطل لأنه غرض صحيح لا بد لنفي ذلك من دليل بل قد ورد النص بجواز أخذ الجعالة على بعض الواجبات الكفائية كالجهاد كما روى وهب في الحسن عن جعفر عن أبيه أن علياً سئل عن الاجعال للغزو فقال لا بأس أن يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ منه الجعل فإن قلت نقل المال من مالك الى آخر لا بد له من سبب شرعي فلا بد لمدعي الصحة من الدليل على شرعية مثل هذه الأجرة والجعالة وإذا لم يقم دليل فلا بد من نفيه قلنا عمومات الأجرة والجعالة



تكفي في الصحة والعمومات مسلمة عند هؤلاء المتفهمة وإلا فيلزمهم الاقتصار في صحة الأجرة والجمالة والبيع والصلح وغير ذلك من العقود على ما ورد به النص وبطلان هذا عندهم من الضروريات.

وأما الثاني: فلمنع منافاة أخذ الأجرة والقربة ويكفي للسند أخبار أجرة الحج والصوم كما في باب النذور من التهذيب بأنه يعطي مدين.

والحاصل أنه لا دليل ولا نص في الكتب الأربعة الأخبارية على عدم جواز أخذ الأجرة على الأمر الواجب ولا الندب ونقل عن ابن البراج المنع من الأجرة على الندب أيضاً وقال فخر المحققين والمحقق الشيخ على أنه تمسك باطلاق النهي وقد عرفت عدم وجدان النهي ونقل عن السيد المرتضى جواز أخذ الأجرة لغير الولي على مثل غسل الموتى وتكفينهم ودفنهم بناء على اختصاص الوجوب بالولي وهو مخالف للوجوب الكفائي لهذه الأفعال بل على تقدير ثبوت ولاية الولي في هذه الأفعال تكون متوقفة على اذنه ولعل السيد منع من الوجوب الكفائي وكذا يحرم أخذ الأجرة على الاذان لما مر في أجرة تعليم القرآن.

من قول علي لانك تبغي في الاذان وتأخذ على تعليم القرآن الأجر ونقل عن المرتضى جواز أخذ الأجرة عليه.

وروى السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي قال: أخر ما رقت حبيب قلبي إن قال يا علي إذا

صليت فصل صلاة اضعف من خلقك ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً.

والصلاة بالناس لم أجد له مستنداً ولعله مبني على أن المصلي بالناس لا يزيد على صلاة نفسه  
فيصير من قبيل أخذ الأجرة على الواجب العيني.

والقضاء لحسنة عبدالله بن سنان قال: سئل أبو عبدالله عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان  
على القضاء الرزق فقال: «ذلك السحت ولا بأس بالرزق من بيت المال على الاذان والقضاء» مع  
الحاجة وعدم التعيين الفرق بين الأجرة والرزق أن الأجرة تفتقر الى تقدير العمل والعوض وضبط  
المدة والصيغة الخاصة على ما هو المشهور وأما الرزق فمَنوط بنظر الحاكم لا يتقدر بقدر ومحلّه من  
بيت المال ما أعد للمصالح من خراج الأرض ومقاسمتها ونحوهما ومستند الحكم مرسله حماد بن  
عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح في الخمس قال في حكم ما يخرج من أرض  
الخراج بعد اخراج الزكاة ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين هم عمال  
الأرض واكرتها فيدفع اليهم انصبتهم على ما صالحهم عليه ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق  
اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك  
مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير الحديث فالاذان والقضاء إذا كانا مما فيه  
مصلحة العامة يجوز أخذ للرزق عليهما وهذا لا ينافي المنع من أخذ الأجرة على الاذان وكذا أخذ

الرزق من السلطان الجائر على القضاء إذ يأتيه وقاضيه غالباً يكون غير متأهل للقضاء ومورد الرواية السابقة هو هذا كما لا يخفى ولكن على هذا لا تخصيص للارتزاق بهما بل يصح في كل ما فيه مصلحة العامة حتى الإمامة للناس ونحو ذلك مع أن عبارته مشعرة بالتخصيص وأيضاً على هذا لا وجه لقوله مع الحاجة وعدم التعيين إذ على تقدير التعيين وعدم الحاجة أيضاً يصدق أنه من المصالح فالاستثناء يحتاج الى نص آخر نعم على تقدير التعيين يمكن القول بحرمة الارتزاق قياساً على حرمة الأجرة بناء على حرمة أخذ الأجرة على الواجب العيني إلا أنه حينئذٍ يشكل القول بالجواز مع عدم التعيين أيضاً لأنه حينئذٍ وإن ارتفع عنه الوجوب العيني إلا أنه يثبت له الوجوب الكفائي مع أنهم منعوا الأجر عليه. ونقل الشهيد الثاني القول بالجواز مع عدم التعيين مطلقاً والقول بالجواز مع الحاجة مطلقاً والقول بالجواز مطلقاً ولا يخفى أن القول الأخير أوفق بهذه الرواية ولكن الأحوط عدم الأخذ إلا مع الحاجة ويقدر الحاجة لاحتمال أن الإمام لو كان ظاهراً لعين محتاجاً واقتصر في ارتزاقه على قدر حاجته فتأمل ولا بأس بالأجرة على عقد النكاح لأنه الأصل ولا مقتضى للخروج عنه وما وقفت فيه على نص.

ولا بأس بالرزق من بيت المال للقاسم وكاتب القاضي والمترجم وصاحب الديوان ومن يكيل

للناس ويزن.

وتعليم القرآن والأدب ما وقفت في شيء منها على نص مخصوص فلعل مستندها ما مر في الرزق على الاذان والقضاء من مرسله حماد بن عيسى وكلامه ظاهر في عدم جواز أخذ الأجرة عليها وهو محل نظر لاصالة الجواز وفقد النص على المنع وكذا الكلام في أمثال هذه المسائل وأن احتمال في بعضها أنه لو وجد فيه نص كان منهيًا عنه إلا أن الله تعالى وضع عن العباد ما حجب علمه عنهم فإذا وجد في الأجرة أو الجعالة ونحوهما عمومات موجبة بظاهرها لباحة مثل هذه الأمور ولم يوجد نص على المنع فالظاهر اباحتها وعدم المؤاخذة بها حتى يتحقق المنع فتأمل.

وكذا لا بأس ببيع كلب الحائط والماشية والزرع والصيد واجارتها قد مر ما يتعلق بحكم بيعها في كلب الهراش وأما اجارتها فلم أقف فيها على نص.

وقد عرفت الحال فيما فقد فيه النص فتأمل وكذا لا بأس بالولاية من قبل العادل ومن الجائر مع علمه بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو بدونه مع الاكراه هاهنا مسائل:

الاولى: جواز الولاية من قبل الإمام العادل وهو ضروري فإن الجواز يصير منصوبها بأذن الإمام بل قد تصير واجبة إذا امره بها الإمام.

الثانية: جوازها من قبل الحاكم الجائر مع علمه بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لما مر في رواية الحسن بن الحسين الانباري وقد نبهنا عليه هناك ولكن هذه الرواية فيه شرائط أخرى غير

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأيضاً تجوير الإمام له الولاية مع هذه الشروط إنما كان مع خوفه على نفسه من القتل وظاهر الروايات أن الولاية من قبل الجائر منهي عنها مطلقاً كما مر كثير منها في شرح قول المصنف ومعونة الظالمين بالحرام وفي شرح قوله والولاية من قبل الحائر ونذكر شيئاً منها هاهنا أيضاً روى فضيل بن عياض قال: سألت أبا عبدالله عن أشياء من المكاسب فنهاني عنها وقال: «يا فضيل والله لضرر هؤلاء على هذه الامة أشد من ضرر الترك والديلم قال وسألته عن الورع من الناس قال: الذي يتورع عن محارم الله ويجتنب هؤلاء وإذا لم يتق الشبهات وقع في الحرام وهؤلاء يعرفه إذا رأى المنكر فلم ينكره وهو يقدر عليه فقد أحب أن يعصي الله ومن أحب أن يعصي الله فقد بارز الله بالعداوة ومن أحب بقاء الظالمين فقد أحب أن يعصي الله». الحديث.

وفي الصحيح عن داود بن زربي قال أخبرني مولى لعلي بن الحسين قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبدالله صلوات الله عليه الحيرة فأتيته فقلت: جعلت فداك لو كلمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فادخل في بعض هذا الولايات فقال: وما كنت لافعل فانصرفت الى منزلي فتفكرت فقلت ما أحسبه منعني إلا مخافة أن اظلم أو أجور والله لا تينه ولا عطينه الطلاق والعتاق والايامان المغلظة أن لا اظلم أحد أو لا اجوز ولا عدلن قال: فاتيته فقلت جعلت فداك أني فكرت في آباءك عليّ فظننت أنك إنما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم وإن كل امرأة لي طالق وكل مملوك لي حر وعليّ وعلى أن ظلمت

أحداً أو جرت عليه وإن لم أعدل قال كيف قلت قال فاعدت عليه الايمان فرفع رأسه الى السماء فقال تناول السماء أيسر عليك من ذلك.

وفي الصحيح عن حميد قال: قلت لأبي عبدالله أني وليت عملاً فهل لي من ذلك مخرج فقال ما أكثر من طلب المخرج من ذلك فعسر عليه قلت فما ترى قال أرى أن تتقي الله عزّ وجلّ ولا تعد قال الشهيد الثاني قد اطلقوا هنا جواز التولية أو استحبابها في الفرض المذكور مع إلا من اعتماد المحرم والقدرة على الأمر بالمعروف ومقتضى هذا الشرط وجوب التولية لأن القادر على الأمر بالمعروف يجب عليه وإن لم يوله الظالم ولعل وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب عن الظالم.

وعموم النهي عن الدخول معهم وتسويد الاسم في ديوانهم فإذا لم يبلغ حد المنع فلا أقل من الحكم بعدم الوجوب ولا يخفى ما في هذا التوجه انتهى.

ولا يخفى ما فيه فإن النهي عن ولاية الجائر عام كما مر وسلمة هو أيضاً والأمر بالمعروف غايته أن يكون مطلقاً وعماماً عرفاً وليس القول بوجوب المحرم أو جوازه عند كونه مقدمة لواجب أولى من القول بسقوط الواجب إذا كان ذا مقدمة لمحرم بل الثاني أول لخفاء وجوب المتقدمة مع أن الأصل براءة الذمة والعلم بشغل الذمة حينئذٍ غير حاصل على أن الأمر بالمعروف ليس واجباً مطلقاً بل وجوبه مشروط بحصول التمكّن ولا يجب تحصيل مقدمة الواجب المشروط روي مصدق بن صدقة قال:

سمعت أبا عبدالله وسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو على جميع الأمة جمعياً

فقال: لا فقبل ولم قال: إنما هو على القوى المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعفة الذين لا

يهتدون سبيلاً إلى أي من أي يقول من الحق إلى الباطل والدليل على ذلك قول الله عز وجل ولتكن

منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فهذا خاص غير عام كما قال الله عز

وجل ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ولم يقل على أمة موسى ولا على كل قوم وهم

يومئذ أمة مختلفة والأمة فصادعداً كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾ يقول مطيعاً لله

وليس على من يعلم ذلك في الهدنة من خرج إذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة الحديث وقوله: لأن

القادر على الأمر بالمعروف يجب عليه وإن لم يوله الظالم قياس باطل لأن وجوب الأمر على القادر

بدون التولية إنما هو لحصول التمكين له في نفسه ولا يلزمه حصول التمكين لغير المتمكن بالتوسل إلى

أئمة الجور والدعاء إلى النار وأيضاً تحصيل العلم بل الظن بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

موقوف على العلم بعدم تغيير رأي الجائر وعدم انحراف طبعه عنه وهو من المحال العادي كما لا يخفى

وأيضاً الأمر فرع الولاية والولاية فرع بقاء هذا الظالم فحب هذا الأمر لا ينفك عادة عن حب بقاء هذا

الظالم وقد مر حرمة.

والحاصل أن قبول تولية الجائر اختيار الأجل القيام بالأمر بالمعروف مشكل خصوصاً لهذه

النفوس الطالبة للرئاسة التي يريها الشيطان الوهم بصورة العلم.

الثالثة: جواز الولاية من قبل الجائر مع الاكراه ومستنده ما مر من حسنة الحسن بن الحسين الانباري وموثقة عمار الساباطي في شرح قول المصنف والولاية من قبل الجائر وصحيحة محمد بن عيسى العبيدي قال: كتب أبو عمر الحذاء الى أبي الحسن وقرأت الكتاب والجواب بخطه يعلمه إنه كان يختلف الى بعض قضاة هؤلاء وأنه صير اليه وقوفاً ومواريث بعض ولد العباس احياء وأمواتاً وأجرى عليه الارزاق وأنه كان بوادي الامانة اليهم ثم أنه بعد عاهد الله أن لا يدخل لهم في عمل وعليه مؤنة وقد تلف أكثر ما كان في يده وخاف أن ينكشف عنهم ما لا يجب أن يكشف من الحال فانه منتظر أمرك في ذلك فما تأمر به فكتب اليه لا عليك أن دخلت معهم الله يعلم ونحن ما أنت عليه ولا بأس بأخذ بأخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة من الغلات والخراج عن الأرض والزكاة عن الانعام وأن علم المالك مستنده ما مر من الروايات في شرح قول المصنف وجوائزه المغصوبة كموثقة إسحاق بن عمار وصحيحة أبي عبيدة الحذاء وموثقة أبي بصير وموثقة سماعة ومرسلة محمد بن أبي حمزة وصحيحة معاوية بن وهب وصحيحة عبدالرحمن أبي عبدالله وصحيحة جميل بن صالح وروايات جواز أخذ جوائز وقد مر كلها.

وفي قوله يأخذه السلطان اشعار باشتراط قبض السلطان وعماله في صحة الأخذ بالبيع أو



الاستيهاب ونحو ذلك وهو كذلك الظاهر الروايات المتقدمة فإن الشراء من العامل ظاهره كون المبيع في يد العامل خصوصاً.

في قوله في موثقة أبي بصير إلا أن يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك فإنه لا يصير من متاع السلطان قبل أخذه ويزيده تأكيد صحيحة أبي عبيدة عن أبي المتقدمة وفيها قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ خطه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال إن كان قد قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل وأيضاً لا دليل على جواز الاخذ من المالك فيكون الأخذ منه حراماً.

وقال الشهيد الثاني: ولا يشترط قبض الجائر له وإن افهمه قوله ما يأخذه فلو أحاله به أو وكله في قبضه أو باعه وهو في يد المالك أو ذمته حيث يصح البيع كفى ووجب على المالك الدفع انتهى. وفيه نظر لأنه إذا كان الجائر ظالماً في أخذه كما اعترف به كيف يتحقق وجوب الدفع الى وكيله ونحوه ليت شعري بأي دليل يتمسك في القول بوجود الدفع على المالك مع أن الاخبار المذكورة في الكبت الاخبارية ليس فيها إلا جواز الابتاع من عامل السلطان وإباحة جوائزه كما في بعض الأخبار ولا يلزم منه جواز أخذ السلطان فضلاً عن وكيله فكيف بوجود الدفع على المالك.

والحاصل أن بطلان ما قاله من أجلى الضروريات لمن له أدنى تتبع في الاخبار وردى علي بن

يقطين قال قلت: لأبي الحسن ما تقول في اعمال هؤلاء قال: إن كنت لا بد فاعلاً فاتق اموال الشيعة

قال: فأخبرني عليّ أنه كان يجيبها من الشيعة وعلانية ويردها عليهم في السر وظاهر الروايات أنه لا

فرق بين تظلم المالك وعدمه ولا بين اتفاق العمال والسلطان على القدر أولاً ولا بين أن يأخذ الجائر

في الزكاة الزيادة على الواجب أولاً على ظاهر أكثر الأخبار المذكورة وإن كان في بعضها ما يشعر

بالفرق في الاخير ونبه بقوله باسم القاسم على أنها لا تتحقق إلا بتعيين الإمام العادل إلا أن ما يأخذه

الجائر في زمن تغلبه قد أذن ائمتنا في تناوله منه والمقاسمة حصة من حاصل الأرض تؤخذ

عوضاً عن زراعتها والخراج مقدار من المال يضرب على الأرض او الشجر حسب ما يراه الحاكم.

وقال بعض الأصحاب إن حكم إباحة الأخذ من الجائر إنما هو إذا كان الجائر مخالفاً للحق نظراً الى

معتقده من استحقاقه ذلك عندهم فلو كان مؤمناً لم يحل أخذ ما يأخذه لا اعترافه بكونه ظالماً فيه وأيضاً

المسؤول عنه الأئمة إنما كان مخالفاً للحق وفيه تأمل لبعده كون اعتقاد استحقاق الجائر مؤثراً في

إباحة أخذ من علم بطلان معتقدهم مع أن كثير من الجائرين المسؤولين عنهم كانوا يعلمون بطلان

خلافتهم كهارون مأمون وأمثالهما بل الظاهر أن وجه الاباحة تضرر الناس لوجوب اجتناب ما يأخذه

العمال في الاصقاع والبلاد الكثيرة مع العلم بعدم رد تلك الأموال ملاكها والله اعلم.

ولو دفع اليه ما لا يفرقه في قبيل وهو منهم فان عين لم يجز التخطي والاجار أن يأخذ مثل غيره لا

أزيد مستنده صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عن الرجل يعطي الرجل الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن تحل له الصدقة ولا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطي غيره قال: «ولا يجوز له أن يأخذ إذا امره أن يضعها في مواضع مسماة إلا بأذنه».

وصحيحة الحسين بن عثمان عن أبي إبراهيم في رجل اعطى مالا ليفرقه فيمن يحل له اله أن يأخذ منه شيئا لنفسه ولم يسم قال يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره.

وصحيحة سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبدالله الرجل يعطي الزكاة ويقسمها في أصحابه أيأخذ منها شيئا قال: نعم.

وروى عبدالرحمن بن الحجاج في الصحيح قال: سألته عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويع أو في مساكين وهو محتاج أيأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه شيئا حتى يأذن له صاحبه وينبغي حمل هذه الرواية على يتعيين المحاويع أو على الاستحباب ويجوز اعطاء العيال مع احتياجهم لصحيحة عبدالرحمن عن أبي عبدالله في رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون اعطاهم منه بل غير أن يستأمر صاحبه قال: «نعم».

المطلب الثاني: في آدابها يستحب النفقة أي العلم باحكام التجارة لثلا يقع في الحرام ومستنده الروايات كرواية الاصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين يقول على المنبر يا معشر التجار الفقه

ثم المتجر التفقه ثم المتجر الفقه ثم المتجر والله للربا في هذه الأمة اخفى من ديبب النمل على الصفا شوبوا ايمانكم بالصدق التاجر فاجر والفاجر في النار الا من أخذ الحق واعطى الحق.

ورواية طلحة بن زيد عن أبي عبدالله قال: قال أمير المؤمنين من اتجر بغير علم ارتطم في الربا ثم ارتطم قال: وكان أمير المؤمنين يقول لا يقعدن في السوق الا من يعقل الشراء والبيع والتسوية بين المبتاعين لرواية عامر بن جذاعة عن أبي عبدالله أنه قال: في رجل عنده بيع فسعره سعراً معلوماً فمن سكت عنه ممن يشتري منه باعه بذلك السعر ومن ماكسه وأبي أن يتناع منه زاده قال لو كان يزيد الرجلين والثلاثة لم يكن بذلك بأس فأما أن يفعله عن أبي وكايسر ويمنعه ممن لم يفعل فلا يعجبني الا أن يبيعه بيعاً واحداً وفيها دلالة على كراهة التفاوت لأجل المماكسة واقالته النادم لرواية عبدالله بن القاسم الجعفري عن بعض أهل بيته قال: أن رسول الله لم يأذن لحيكم بن حزام في تجارته حتى ضمن له اقالة النادم وانظار المعسر وأخذ الحق وافياً وغير واف وصحيحة أبي حمزة عن أبي عبدالله قال: «ايما عبداً قال مسلماً في بيع اقالة الله عشرته يوم القيامة والشهادتان والتكبير عند الشراء أما استحباب الشهادتين عند الشراء فلم اقف فيه على نص ويحتمل أن يكون قوله عند الشراء متعلقاً بالتكبير فقط فيصير هكذا يستحب الشهادان فيحمل على وقت جلوسه في السوق للتجارة لحسنة سدير قال: قال لي أبو جعفر : يا