

جلد دوم

خودآموز لمعه

چاپ دوم

با تصحیح کامل

تألیف

حجة الاسلام والمسلمین آقای

حاج سید مهدی غضنفری خوانساری



OFFSITE  
BP  
156  
.G43  
1970z  
V.2



انتشارات پرهان

تهران - نوروزخان بازار کاشفی

تلفن ۵۳۵۷۵۴

چاپ اول - در تاریخ ۳۶/۱۱/۱۵ در چاپخانه نور خوانسار

بطنع رسید

جلد دوم (خود آموز لمعه)

## فی شرح اللعنة الدمشقیه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الله احمد استتماما لنعمته و الحمد فضله و اياه اشكر استسلاما لعزته و الشكر  
طوله حمدا و شكرا كثيرا كما هو اهله و اسئله تسهیل ما يلزم حمله و تعليم ما لا یسع  
جهله و استعینه على القيام بما یبقى اجره و یحسن فی الملاء الاعلی ذكره  
و ترجی ثبوته و ذخره و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریك له و اشهد ان  
محمد ا نبي ارسله و على العالمین اصطفاه و فضله صلى الله علیه و على اله الذین  
حفظوا منه ما حمله و عقولوا عنه ما عن جبرئیل عقاه حتى قرن بینهم و بین محکم  
الكتاب و جعلهم قدوة لاولی الالباب صلوة دائمة بدوام الاحتباب اما بعد چنین  
گوید بنده خدا و فقیر الی الله اقل الحاج و الطایبه السید مهدی الموسوی الغضنفری  
الخوانساری بن العالم الجایل حجة الاسلام الحاج السید محمد تقی ابن جلد دوم  
شرح اللعنة ( تألیف الشیخ الفقیه ابو عبدالله محمد بن الشیخ العالم جمال الدین  
مکی ابن شمس الدین محمد الدمشقی العامی الجزینی المتوالت سنه ۷۳۴  
و المستشهد سنه ۷۸۶ هجری بدمشق المقتول بالسیف ثم لمصلوب فالمرجوم  
و المحروق بعد ما حبس سنه كاملة فی قلعة الشام و فی مدة الحبس صنف هذا  
الكتاب) که تألیف کردم برای طلاب علوم دینیہ و نامیدم آنرا به (خود آموز  
لمعه) امید است که اگر طلاب باغزشی برخوردارند مرا عفو کنند چون الانسان  
یساق السهو و النسیان

کتاب الاجارة وهى العقد على تملك المنفعة <sup>المطلوب</sup> مة بعوض معلوم وایجابها  
 آجرتك و اگر يتك او ملكتك منفعتها سنة، و لو نوى بالبيع الاجارة فان اورد  
 على العين ابطال وان قال بعث سكنها سنة مثلا ففى الصحة و جهان و هى لازمة  
 من الطرفين ولو تعقبها البيع لم تبطل سواء كان المشتري هو المستأجر او غيره (۱)

(۱) اجاره عقدی است که حاصل آن مالک ساختن منفعة معلومة است مر شخصی را بعوض  
 معلوم پس خارج شد بیع و صلح متعلق بأعیان و خارج کرد وصیت بمنفعت را چون بعوض  
 نیست و صدق قرار دادن منفعت چون در مقابل صدق بضع است که معلوم نیست ( چون بضع  
 لنة جنسیه است و من الممكن تا آخر عمر باشد و من الممكن قطع شود بمرض مثلا) و ایجاب  
 آن آجرتك ، یا اگر يتك ، یا ملكتك منفعتها سنة : ( اجاره و کرایه فقط تعلق میگیرد بعین  
 و تمليك در اینجا تعلق میگیرد بمنفعت ) و اگر تعبیر کرد بلفظ بیع و نیت کرد ببيع اجاره  
 را پس اگر وارد کرد آن لفظ را بر عین پس گفت بعثت هذه الدار شهرا مثلا بكذا ، باطل  
 است چون این عبارت نقل عین را افاده میکند و این منافی است با اجاره . و اگر گفت ،  
 بعثت سكنها مثلا پس در صحت دو وجه است وجه درست نبودن اینکه ، بیع موضوع است برای  
 نقل اعیان و منافع تا بعند پس اگر مجازا استعمال کردی لفظ بیع را در نقل منافع منفردی  
 نتیجه نمیدهد مالک شدن منافع را و لو بأن بیع اجاره را نیت کنی ، و وجه صحت اینستکه  
 بعثت ( در بیع ) افاده نقل منافع را میکند ولو بالتبع پس به بیع میشود منتقل کرد منافع را  
 منفردة و انرا جانشین اجاره قرار داد در صورتیکه قصد اجاره بان بشود و اصح منع است و اجاره  
 عقدی است لازم از دو طرف . و اگر اجاره داد و دنیالہ آن فروخت باطل نمیشود اجاره ( چون  
 بیع با اجاره منافات ندارد برای اینکه اجاره متعلق است بمنافع و بیع بعین ) چه مشتری خود  
 مستأجر باشد چه غیر او پس اگر خریدار خود مستأجر باشد اجاره باطل نمیشود علی الاقوی  
 بلکه مستأجر هم باید اجرت بدهد هم ثمن ، و اگر مشتری غیر مستأجر است و عالم بوده باجاره  
 صبر میکند تا انقضاء مدت و مانع از دادن



و عذر المستأجر لا يبطلها كمالو استأجر حا فوتنا فسرق متاعه و امالو عم العذر  
كالتلج المانع من قطع الطريق فلا قرب جواز الفسخ لكل منهما لتعذر استيفاء  
المنفعة ولا تبطل بالموت الا ان تكون العين موقوفة (۱)

۱- ثمن معجلا نیست ، و اگر جاهل بوده است باجاره مخیر است بین فسخ بیع و انقضاء  
آن میجانا مسلوب المنفعة تا انقضاء مدت ، ثم اگر بعد از بیع موجبی برای فسخ اجاره پیدا  
شد و فسخ شد بر میگردد منفعت برباع نه بمشتری

(۱) عذر مستأجر باطل نمیکند اجاره را مثل اینکه اگر دکانیرا اجاره کند پس متاع آن  
دزدیده شود و قدرت نداشته باشد که سرمایه درست کند و کسی کند و اما اگر عذر عمومی  
باشد مثل اینکه دابه را کرایه کرده باشد که راهی را با آن برود و برف مانع از طی  
طریق آمده باشد پس اقرب جواز فسخ است برای هر یک از آن دو طرف چون استیفاء  
منفعت مقصوده ممکن نیست پس اگر بخیار جبران نشود لازم آید ضرر را که در شرع منفي  
است و مثل آنست اگر عارض شود مانع شرعی مثل خوف طریق چون در این هنگام ستر  
حرام است یا زنی را برای رفتن مسجد اجیر کند پس در همه مدت اجاره جانش شود ،  
و احتمال میرود که عقد در همه این صور خود بخود منفسخ گردد تنزیلا للمتضرر منزلة تلف  
العين و باطل نمیشود اجاره بمردن موجر یا مستأجر و این مقتضی لزوم عقد است مگر اینکه  
عين موقوفة باشد بر موجر و بر کسیکه بعد از او است از بطون و این شخص اجاره بدهد  
بمدتی و پیش از انقضاء مدت بمیرد که اینجا اجاره باطل میشود چون حق بغير منتقل شده  
و این حق تصرف غیر زمان استحقاق خود را ندارد و لذا نمیتواند عين را نقل یا تلف کند  
بل اگر ناظر باشد و برای مصلحت بطون اجاره داده باشد بموت او (ناظر) اجاره باطل  
نمیشود لکن صحت در اینجا نه از جهت اینستکه موقوف علیه است بلکه از جهت اینستکه ناظر  
است ، و مثل آن است اگر وصیت شده باشد برای او که مادام العمر منفعت از آن ببرد پس  
اجاره بدهد بدیگری و پیش از انقضاء مدت بمیرد . و اگر موجر شرط کرد بر مستأجر که  
خود مستأجر بنفسه استیفاء منفعت کند اینجا هم بموت مستأجر اجاره باطل میشود

و کلمتا یصح الانتفاع به مع بقاء عينه تصح اعارته واجارته منفردا و مشاعا و لا یضمن المستأجر العين الا بالتعدی و التفریط، و لو شرط ضمانها بدوئهما فسد العقد. و یجوز اشتراط الخيار لهما او لاحد هما نعم لیس للوکیل و الوصی فعل ذلك الامع الاذن او ظهور الغبطة و لا بد من کمال المتعاقدين و جواز تصرفهما (۱)

(۱) و هر چه که صحیح باشد انتفاع بآن با بقاء عینش صحیح است عاریه و اجاره دادن آن (در اجاره عکس آن هم کلیت دارد و گفته میشود، هر چه که میشود مورد اجاره باشد صحیح است انتفاع بآن با بقاء عینش اما در مورد عاریه عکس آن کلیت ندارد چون میشود عاریه باشد و صحیح نباشد در آن انتفاع با بقاء عین آن چون جائز است عاریه دادن ناقة شیرد\* با اینکه معارفی الحقیقه شیر است و شیر باقی نمیماند عین آن و صحیح نیست اجاره آن برای همین) منفرد باشد مایوچر یا مشاع چون با موافقت شریک میشود استیفاء منفعت از آن کرد و مستأجر ضامن عین نیست مگر بتعدی در آن (کردن کاریکه واجب است ترك آن) یا تفریط (ترك کاریکه واجب است فعل آن) و اگر شرط کرد در عقد اجاره ضامن شدن عین را بدون تعدی و تفریط فاسد است عقد چون شرط فاسد است از جهت اینکه مخالف مشروع است و مخالف مقتضی اجاره و جائز است شرط کردن خيار برای هر دو طرف یا برای یکی از آن دو تا در مدت مضبوته برای عموم المؤمنون عند شر و طهم، بل نیست برای وکیل و وصی مویجر کرد در این کار (و هو اشتراط الخيار للمستأجر او للاعم بحیث یفسخ اذا اراد) مگر با اذن یا صریحه داشتن آن پیدا باشد پس وکیل بدون اذن نمیتواند اشتراط خيار کند چون اطلاق توکیل اقتضاء اضافه کردن خياریکه مقتضی تسلط بر ابطال اجاره است نمیکند، و وصی هم تا خيار بصره نباشد نمیتواند اشتراط خيار کند چون فعل وصی منوط است بمسئله و بد اجاره باید متعاقدین کامل باشند و نیز آنها جائز التصرف باشند پس صحیح نیست اجاره کودک و لوممین باشد یا اذن داده باشد با و ولی و نه دیوانه مطلقا و نه محجور بدون اذن ولی (دیسفیه) و کسیکه در حکم ولی است (مثل غرماء در مفلس)



ومن كون المنفعة و الاجرة معلومتين. والاقرب انه لا يكفي المشاهدة في الاجرة عن اعتبارها و تملك الاجرة بالعقد ويجب تسليمها بتسليم العين و ان كانت على عمل فبعده ولو ظهر فيها عيب فللا جبر الفسخ او الارش مع التعيين (۱)

(۱) و نیز باید منفعت مقصود از عین و اجرت هر دو معلوم باشند و علم بمنفعت متحقق میشود بمشاهده عین مستأجره آنچنانیکه متعلق منفعت است یا وصف کردن عین بچیزیکه رفع جهالت کند و معین کردن منفعت اگر عین منافع متعدده داشته باشد و همه آنها را اراده نکرده باشد و معلوم کردن اجرت بکمیل کردن یا وزن آن است یا بشمردن اگر شمردنی باشد یا بمشاهده است اگر هیچکدام نباشد، و اقرب اینستکه کفایت نکند مشاهده در اجرت از اعتبار آن بیکي از امور سه گانه اگر بانها معین میشوند چون اجاره معاوضه لازمه است که گلايه گذاری در آن تمشی دارد پس لابد است در آن از انتفاء ضرر از عوضین اما اگر اجرت از چیزهاییستکه کافی باشد در بیع آن مشاهده در اجاره هم مشاهده آن کافی است. و اجرت بملك در میآید بعقد چون مقتضی صحت معاوضه انتقال هر يك از عوضین است بدیگری لکن واجب نیست تسلیم آن پیش از عمل و فائده آن ظاهر میشود در نماند متعل و منفصل اجرت که مال موجر است چون نماند تابع ملك است و واجب میشود تسلیم اجرت بتسليم عین اجاره داده شده و اگر اجاره بر عمل باشد پس بعد از عمل واجب است تسلیم اجرت نه پیش از عمل حتی اگر مستأجر وصی یا وکیل باشد جائز نیست برای او تسلیم قبل العمل مگر باذن صریح یا بشاهد حال و اگر فرض شد توقف فعل بر اجرت مثل حج و خودداری کرد مستأجر از تسلیم اجرت مسلط است اجیر برفسخ. و اگر کشف شد که در اجرت عیبی است اجیر میتواند فسخ کند اگر تعیین کرده باشد (باینکه در متن عقد گفته باشد مثلاً : فلان درهم) یا ازش بگیرد.



ومع عدمه يطالب بالبدل و قيل له الفسخ وهو قريب ان تعذر الا بدال (۱)  
 و لو جعل اجر تین علی تقدیر بین کنقل المتاع فی يوم بعینه باجرة وفي آخر اخرى  
 او فی الخیاطة الرومية والاخری علی الفارسیة فالاقرب الصحة ولو شرط عدم الاجرة  
 علی التقدير الاخر لم یصح فی مسئلة النقل وفي ذلك نظر لان قضية کل اجارة المنع  
 من تقيضها فيكون قد شرط قضية العقد فلم تبطل فی مسئلة النقل اوفی غيرها  
 غاية ما فی الباب انه اذا اخل بالمشروط يكون البطلان منسوباً الى الاجير ولا يكون  
 حاصلًا من جهة العقد (۲)

(۱) اگر در اجرت کشف شد عیب در حالتیکه معین نکرده باشد و در ذمه باشد مطالبه بدل  
 کند پس اگر بدل را داد فهو و الاجازت است برای او فسخ و رضاء بمعیب و مطالبه ارش و  
 گفته شده : در صورتیکه اجرت متعین نباشد میتواند فسخ کند چه طرف حاضر بابدال باشد چه  
 نباشد و این قول قریب است اگر ممکن نباشد ابدال.

(۲) اگر شخصی مثلاً گفت بزید : اگر این متاع را شنبه نقل کنی دو درهم میدهم و اگر یکشنبه  
 یک درهم ، یا اگر گفت اگر این لباس را بخیاطت رومیه (دو دوخته) بدوزی دو درهم و اگر  
 بخیاطت فارسیه (یک دوخته) یک درهم پس اقرب صحت است چون هر دو فعل معلوم و اجرت  
 هم معلوم است و واقع هم خالی از یکی از این دو نیست و برای اصالة الجواز ، و لکن این  
 استدلال اشکال دارد چون قبول نداریم که معلوم باشد زیرا که مستأجر علیه مجموع من حیث  
 المجموع که نیست و این فرد بالخصوص و آن فرد بالخصوص هر دو نیز نیست و الا هر دو واجب  
 بودند پس مستأجر علیه واحد غیر معین است و این غرری است که مبطل اجاره است و مثل  
 بیع بدو ثمن بر دو تقدیر میماند بل اگر جماله واقع شود متوجه میشود صحت چون جماله  
 جهالتی را متحمل میشود که اجاره متحمل نمیشود . و اگر گفت : اگر شنبه حمل کنی دو درهم  
 و اگر یکشنبه حمل کنی هیچ چیز یا اگر بخیاطت رومیه بدوزی دو درهم و اگر بخیاطت فارسیه  
 بدوزی هیچ چیز در مسئله نقل در دو روز صحیح نیست و ثابت میشود اجرة المثل ، و در این  
 قول نظر است چونکه این شخص که گفته : (د اگر شنبه نقل کنی دو درهم و اگر یکشنبه شد  
 هیچ چیز) مقتضی اجاره را گفته چون هر اجاره مقتضی آن منع از تقيض است ، توضیح ذلك  
 اگر ما مورد اجاره را شنبه قرار دهیم مقتضی آن اینست که اگر یکشنبه نقل کند ، چیزی ، الملب

ولا بد من كون المنفعة مملوكة له او لمو ليه سواء كانت مملوكة له

۱- چه بگوید چه نکوید نهایت اینجا مقتضی را بزبان آورده پس این اجاره درست است چه در مسئله نقل و چه در غیر آن از آنهاییکه شرط کند عدم اجرت را بر تقدیر مخالفت و اگر مخالفت کرد اجاره المثل را هم نمیرد چون بدون اذن کرده حاصل ، این اشراط موجب بطلان اجاره نیست و اگر تخلف کرد (در غیر روز معین نقل کرد) باطل است و مستحق چیزی نیست چون مطابق اجاره عمل نکرده ، و این بطلان از جهت عقد نیامده که بگوید عقد که باطل شد اجاره المثل ثابت میشود بلکه از ناحیه اجیر آمده که زمان معین را تفویض کرده پس اگر تخلف کرد چیزی را مستحق نیست ببيان آخر يك مرتبه زید عمر و را باجاره فاسده اجیر میکند که یکشنبه کار را انجام دهد در اینجا بفعل اجرة المثل میآید و يك مرتبه اینستکه اجاره رفته روی فعل در یکشنبه و اجیر شنبه انجام میدهد در اینجا فعل در یکشنبه را تفویض کرده و چیز برامستحق نیست لانه فعل مالم يؤمر به ولا استوجز علیه ولكن این حرف درست است اگر (در مثال مثلاً) مورد اجاره فعل در یکشنبه باشد و خارج از آن خارج باشد و لکن ظاهر روایت و کلام اصحاب اینستکه هم شنبه هم یکشنبه مورد اجاره باشد نهایت اگر برای هر دو اجرت قرار داد درست است و اگر برای احد هما شد باطل است و اگر مورد اجاره فقط یکشنبه باشد آنجائی هم که اجرت برای شنبه قرار میدهد نیز باطل است چون خلاف مقتضی اجاره است که روی یکشنبه رفته و بعبارة اخرى مانع از تقيض است و اگر بگوئیم در جائیکه برای شنبه اجرت معین کرده باشد هر دو روز مورد اجاره است و در جائیکه برای شنبه اجرت معین نکرده باشد مورد اجاره همان یکشنبه است مع کونه خلاف الظاهر موجب لاختلاف الفرض بغير دليل مگر بگوئیم همین اجرت قرار دادن برای یکشنبه و شنبه قرینه اینستکه هر دو روز مورد اجاره است و اسقاط اجاره برای شنبه قرینه است بر اینکه فقط یکشنبه مورد اجاره است



بالاصالة اوبا لتبعية وللمستأجر ان يوجر العين التي استأجرها الامع شرط الموجه  
الاول عليه استيفاء المنفعة بنفسه ولو آجر الفضولي فالاقرب الوقوف على الاجازة (۱)

(۱) ولا بد است درصحت اجاره بوجه لزوم که منفعت مملوکه ... باشد یا مملوکه  
مولی موجر (کمیکه، داخل است تحت ذلالت موجر به بدلت یا ذلالت یا حکم مثل حکم  
حاکم برای مجنون) باشد چه منفعت مملوکه موجر باشد یا بالاصالة مثل اینکه عین را اجاره  
کرده باشد که در اینجا بالاصالة مالک منفعت است نه بتبعیت عین پس مستأجر اجاره  
دهد آنرا، یا وصیت شده باشد که منفعت ملک بکسی داده شود، وجه منفعت بتبعیت  
مالک شده باشد مثل اینکه موجر مالک عین باشد و بالتبع منفعت را مالک شده باشد، و  
مستأجر میتواند که اجاره دهد عینی را که اجاره کرده مگر اینکه موجر اول شرط کرده باشد  
که مستأجر بنفسه منفعت را استيفاء کند پس صحیح نیست برای مستأجر در این هنگام  
که آنرا اجاره دهد مگر اینکه مستأجر اول شرط کند یا مستأجر دوم که استيفاء منفعت  
را خود مستأجر اول برای مستأجر دوم بکند که اینجا هم صحیح است اول اجاره دهد بدوم  
چون منافاتی با شرط بر او ندارد چون وقتیکه موجر اول گفت، باید خودت بنفسه  
استيفاء منفعت کنی، اعم است از اینکه برای خودش باشد یا برای دیگری. و در صورتیکه  
جائز باشد اجاره دادن بغیر آیا توقف دارد تسلیم عین بر اذن موجر اول؟ گفته شده، بل  
و گفته شده، جائز است، چون قبض از ضروریات اجاره دادن عین است و حکم شده بجواز  
اجاره دادن و اذن در شئی اذن در لوازم آن است و هذا هو الذی رجحه المصنف فی بعض  
حواشیه و فیه قوة ویؤیده صحیح علی بن جعفر عن اخیه در عدم ضمان دایه مستأجره بتسلیم  
بغیر و غیر دایه اولی است چون غالباً دایه در معرض تلف است. و اگر اجاره داد فضولی  
پس اقرب اینستکه موقوف باشد بر اجازة نه اینکه اصلاً باطل باشد کما یقف غیرها من  
المقود و جهت اینکه تخصیص داد اجاره را بخلاف برای عدم نص در آن بخصوصه بخلاف  
بیع که نص عروه بارتقی در بار آن هست فقد یقال با اختصاص الجواز بمورد النص و  
الاشهر توقفه علی الاجازة مطلقاً



ولا بد من كونها معلومة اما بزمان كالسكنى و اما به او بالمسافة كالركوب و اما به او بالعمل كالخياطة ولو جمع بين المدة و العمل فالاقرب البطلان ان قصد التطبيق ، ولا يعمل الاجير الخاص لغير المستأجر (۱)

(۱) وناچار بايد منفعت معلومه باشد يا بزمان در چيزيكه ممكن نيست ضبط آن مگر بزمان مثل سكنى و شير دادن يا بزمان يا بمسافت در چيزيكه ممكن باشد ضبط آن بهر دو مثل اينكه بگويد : كرايه دادم اين اسب را يكماهه يا بر سوار شدن از كر بلا بنجف و يا بزمان يا بعمل مثل اجير كردن آدمى براى عمل مثل خياطت چون ممكن است ضبط آن بزمان مثل خياطت يكماهه و بعمل مثل خياطت فلان جامه و اگر جمع كرد بين مدت و عمل پس اقرب بطلان است اگر قصد كند تطبيق را مثلا بگويد : ترا اجير كردم كه ابتداء كنى بدوختن اين جامه كه آخر روز جمعه را تمام جامه دوخته باشى چون اين از چيزها ئيشكه اتفاق نميافتد غالبا بلكه ممكن است پيش يا بعد از تمام شدن روز عمل را تمام كند انجائيكه پيش عمل تمام شود اگر باجير گفت باز هم كار كن تا آخر روز لازم ميآيد كه زياد تر از ماقوع عامه المقدر كار كرده باشد و اگر كار نكند تارك عمل است در مدت مشروطه ، و آنجائيكه روز بسر آيد و هنوز كار را تمام نكرده باشد اگر بعد از انقضاء روز باجير بگويد تمام كن كار را لازم آيد عمل در غير مدت مشروطه ، و اگر نگويد لازم آيد كه اجير تارك عمليكه وقع عليه المقدر باشد ، اما اگر مقصود تطبيق نباشد بلكه مقصود مخرج دو قوع فعل باشد در جمعه مثلا باامكان وقوع فعل در اين زمان پس اگر در تمام روز تمام عمل را انجام داد مالك اجرت ميشود چون فرض حاصل شده و الا پس اگر هنوز شروع بعمل نكرده باشد باطل ميشود اجاره و اگر در ابتداء عمل مدت تمام شود مستحق ميشود سهم المسمى را و در بطلان اجاره نسبت بباقى يا منخبر بودن مستأجر بين فسخ در باقى يا اجاره پس تمام كند : در خروج وقت مستحق شود بقيه مسمى را و در جهان و اجير خاص ( كسيكه اجير ميشود كه در مده معينه خودش بنفسه كار كند ) نبايد در مدت اجاره براى غير مستأجر كار كند مگر باذن مستأجر چون در مدت اجاره اجير كانه منافع خود را در بست فروخته بمستأجر ، اين بالنسبة بوقتىستكه عادت شده كه در انوقت كار كند مثل روز اما غير انوقت مثل شب پس جائز است كه براى غير مستأجر كار كند مگر منجر بضعف در عمل مستأجر عليه بود

۱- و آیا جائز است که اجیر برای غیر مستأجر در آن مدتی معینه کاری بکند که منافات با حق مستأجر نداشته باشد مثل اینکه در حال کار عقد یرا واقع سازد؛ و جهان من المصرف فی حق البعیر (پس جائز نیست) و شهادة الحال (پس جائز است) و با اعتبار انحصار منفعت در عمل برای مستأجر باین اجیر خاص نامیده شده چون ممکن نیست برای اجیر که غیر کسی را که اجیر او شده در عمل در زمان معهود شریک او کند پس اگر کار کرد برای غیر مستأجر در وقت مختص پس یا اینست که آن کار برای غیر بمقد اجاره است یا جماله یا تبرع پس در اول مخیر است مستأجر اول بین فسخ عقد خودش (لفوات المنافع التي وقع علیها العقد او بعضها) و بین باقی گذاردن آن پس اگر اختیار کرد فسخ را در حالتیکه هنوز اجیر برای او عملی انجام نداده باشد پس چیزی بر مستأجر نیست و اگر بعد از آن باشد مانند آن کار از مسمی میبرد، و اگر فسخ نکرد عقد خود را مخیر است در فسخ عقد اجاره بعدی و اجازه آن (اذ المنفعة مملوكة له فالعقد علیها فضولی) پس اگر فسخ کرد اجاره بعدی را پس مستأجر اول رجوع میکند باجیر یا مستأجر دوم و اجرة المثل مدت از دست رفته را میگیرد (لأنها قبعة العمل المستحق له بعقد الا- و قد ائلف علیه) و اگر اجازه کرد مستأجر اول عقد بعدی را اجرة المسمی عقد بعدی را مستأجر اول میبرد پس اگر اجازه پیش از قبض اجیر اجرة المسمی را بود پس از مستأجر دوم مطالبه میکند (لأن الاجیر هنا بمنزلة فضولی باع ملك غيره فأجاز المالك فان الفضولی لا یطالب بالثمن) و اگر اجازه بعد قبض الاجیر بود و اجرت هم معینه بود (نه کلیه) پس اجرت مطالبه میشود از کسیکه اجرت در دست او است، و اگر اجرت مطلقه بود پس اگر مستأجر اول قبض را نیز اجازه کرده پس اجرت تر از اجیر مطالبه میکند و الا از مستأجر دوم مطالبه میکند و او از اجیر مع جهله او علمه اگر در صورت علم مستأجر دوم عین باقی باشد و اگر عمل اجیر برای دوم بمقد جماله بود پس مستأجر اول با عدم فسخ اجاره خودش مخیر است بین اجازه جماله پس مسمی را بگیرد و عدم اجازه پس اجرت المثل بگیرد، و اگر عمل اجیر برای دوم

تبرعی بوده ۱-



و يجوز للمطلق ، و اذا تسلم المستأجر العين و مضت مدة يمكن فيها الانتفاع  
استقرت الاجرة و لا بد من كونها مباحة فلو استأجر لتعليم كفر او غناء او حمل  
مسکر بطل . و ان يكون مقدور اعلى تسليمها فلا تصح اجارة الابق و ان ضم  
عليه شيئاً امکن الجواز (۱)

۱- (وكان العمل بماله اجرة في العادة) مخير است مستأجر اول با عدم فسخ عقد خودش بين  
مطالبه اجرة المثل از اجير يا دوم . و اگر برای عمل اجرت نیست في العادة پس نیست  
چیزی بر اجير و نه بر مستأجر اول ، و در معنى عمل تبرعى است عمل اجير برای خودش . و اگر  
اجير حيازت کرد شيئی از مباحات را به نيت تملك مالك ميشود انرا و كان حكم الزمان المصروف  
في ذلك ( في حيازة المباحات ) ماذكر ناه (من ثبوت اجرة المثل)

(۱) جائز است برای مطلق (آنکه اجير خاص نیست) عمل برای غير مستأجر و اجير مطلق سه  
رقم است : اول مدت معين باشد و لكن شرط مباشرت نشده باشد . دوم بر عكس . سوم نه مدت  
معين شده باشد و نه شرط مباشرت شده باشد اول را مطلق گویند چون مطلق است بالنسبة بمباشر  
دوم بالنسبة بمدت سوم بالنسبة بهر دو وقتیکه مستأجر تحويل گرفت عين را و مدتی گذشت که بتوان  
انتفاع در آن مدت برد مستقر ميشود اجرت و لو استعمال نکرده باشد عين را ، و در حکم  
تسليم است چائیکه اگر بخواهد موجد عين را تحويل دهد و لكن مستأجر نگیرد تا مدت منتقض  
شود یا بگذرد مدتی که ممکن باشد او را استيفاء و بناچار باید منفعت مباح باشد پس اگر اجير  
کرد شخصی را برای تعليم کفر یا غناء و مثل آن از معلومات باطله یا حمل مسکر باطل است  
عقد بل اگر کسی کسيرا اجير کند که مسکر ببرد و دور بریزد یا سرکه کند پس اجاره  
برای این دو جائز است و دیگر شرط است قدرت بر تسليم عين پس صحيح نیست اجاره دادن  
آبق ، و اگر ضمیمه کنی به آبق چیزی را که مالیت داشته باشد ممکن است جواز



و لو طرء ا منع فان كان قبل القبض فله الفسخ و ان كان بعده فان كان تلفا بطات  
 و ان كان غصبا لم تبطل و رجع المستأجر على الغاصب ولو ظهر في المنفعة عيب  
 فله الفسخ وفي الارش نظر (۱)

(۱) اگر عارض شد منع از انتفاع بعین موجره در چیزیکه اجاره داده شده عین برای آن  
 پس اگر منع پیش از قبض است مستأجر میتواند فسخ کند چون عین قبل القبض مضمونه  
 است بر موجر پس وقتیکه متعذر شد عین میتواند مستأجر فسخ کند و اگر اجرة المسمی را  
 تحویل موجر داده میتواند پس بگیرد چون منفعت از او فوت شده و میتواند مستأجر که  
 راضی شود باجاره و انتظار رفع مانع را بکشد یا از آنکه مانع شده مطالبه اجرة المثل  
 کند اگر مانع غاصب باشد بلکه احتمال میرود که مستأجر بتواند از موجر مطالبه اجرة  
 المثل را بکند نیز وساقط نمیشود تخیر بزوال مانع در اثناء مدت برای اینکه اصل بقاء  
 تخیر است و اگر بعد از قبض است پس اگر تلف شده باشد عین باطل میشود اجاره چون ممکن  
 نیست تحصیل منفعت مستأجر علیها و اگر غصب شده بالمال نمیشود چون عقد بسبب قبض و از  
 ضمان موجر در آمدن عین مستقر شده و عین هم که موجود است تحصیل منفعت از آن (ذاتاً)  
 ممکن است فطرت مانع عارض شده ، و مستأجر رجوع میکند بغاصب و اجرت مثل منفعت  
 فائده درید غاصب را میگیرد و نیست فرق در این هنگام بین اینکه غصب در ابتداء مدت  
 واقع شده باشد یا در خلال آن. و ظاهر اینستکه فرقی نباشد بین اینکه غاصب موجر باشد  
 یا غیر او . و اگر ظاهر شد در منفعت عیبی ( مرجع آن بعیب در عین است ) پس مستأجر  
 میتواند فسخ کند چون بعض مالیت آن بسبب عیب از بین رفته پس جبران میشود بخیار  
 و در ارش گرفتن اگر اختیار کرد بقاء را نظر است (اینکه بگوئیم میتواند ارش بگیرد  
 حسن است و طریق معرفت ارش اینستکه نظر شود باجر المثل عین سلیمه و معیبه و برگردد  
 از مسمی بمثل نسبت معیبه بصحیحه اگر مثلاً اجر المثل عین صحیحه بیست باشد و معیبه ده  
 پس اگر اجرة المسمی چهارده باشد هفت بر میگردد) و اگر اختیار کرد فسخ را —

ولو طرء بعد العقد فكذلك كأنهدام المسكن ويستحب ان يقاطع من يستعمله على الاجارة اولاد وان يوفيه عقيب فراغه (۱) ويكره ان يضمن الامع التهمة (۲)  
**مسائل الاولى** من تقبل اعماله تقبيله غيره باقل مما تقبله به على الاقرب فلو  
 احدث فيه حدثاً فلا بحث (۳)

۱- و بود پیش از گذشتن چیزی از مدت پس نیست چیزی بر مستأجر و ان مزی من مدة الاجارة فعلیه من المسمى بنسبة ما مضى الى المجموع.

(۱) و اگر عیب عارض شد بعد از عقد پس همچنین (برای او است فسخ) مثل اینکه مورد اجاره مسکن بود و خراب شد ولو بعد از استیفاء مقداری از منفعت باشد، ان قلت، تصرف مسقط خیار است پس در اینجا با اینکه تصرف کرده چگونه خیار دارد؛ قلت، تصرف شده در قدر مستوفی نه در آنکه استیفاء نکرده پس خیار ساقط نمیشود زیرا که فسخ حقیقه تعلق میگیرد با آنچه باقی است و تصرف نکرده در آن و آنکه تصرف کرده در آن نیست فسخ در آن حقیقتاً و وقتی خیار هست با خراب شدن مسکن که ممکن باشد انتفاع بآن و لو کم یا ممکن باشد ازالة مانع و الا باطل میشود اجاره، و اگر موجر سرعت تعمیر کرد مسکن را بطوریکه چیزی معتدیهی از منافع فوت نشد پس در زوال خیار نظر است، از اینکه مانع بر طرف شده (پس خیار نیست) و از اینکه بخراب شدن مسکن خیار آمد فیستعجب وهو اقوی و مستحب است که در ابتداء با اجیر اجرت را قطع کند و معین کند اجرت را و اینکه بعد از فارغ شدن اجیر تمام اجرت را بلافاصله بدهد.

(۲) اگر گفتیم صانع ضامن آن چیز است که تلف میشود بدست او (ولو تفریط نکند) یا بینه قائم شد به تفریط یا اگر بینه نبود و یمین متوجه شد بکسیکه عین در دست او تلف شده و او قسم بخورد و گفتیم بکنول علیه او حکم میشود کراهت دارد که در این موارد غرامت از کسیکه عین در دست او تلف شده بگیرند مگر اینکه متهم بفرط عمداً (بر وجهیکه ضمان بیاورد) باشد

(۳) اگر کسی عملی را متقبل شود که بجا بیاورد جائز است که دیگری را معین کند که آن عمل را بجا آورد با جرتی کمتر از آنچه را که بآن قبول کرده علی الاقرب لا لة الجواز، و ماورد من الاخبار دالا علی النهی عنه یحمل علی الکراهة جمعاً بینها و بین ما یدل علی الجواز این در جائیستکه شرط نکرده باشد که خودش بنفسه بجا بیاورد و الا فلا اشکال فی المنع و نیز در جائیستکه حادث نکرده باشد در آن حدیثی ولو کم (مثلاً اگر عمل خیاطت است پارچه را بریده باشد) ولو احدث فيه حدثاً فلا بحث فی الجواز و علی تقدیر الجواز فالمشهور اشتراط اذن المالك فی تسلیم العین للمتقبل الثاني



الثانیه لو استأجر عیناً فله اجارتها باكثر مما استأجرها، وقيل بالامتنع الا ان

يكون بغير جنس الاجرة او يحدث فيها صفة كمال (۱)

الثالثه اذا فرط في العين ضمن قيمتها يوم التفريط و الاقرب يوم التلف و

لو اختلف في القيمة حلف الغارم (۲)

(۱) اگر شخصی استیجار کرد عینی را پس میتواند اجاره دهد آنرا به بیشتر از آنکه اجاره کرده برای اصل و عموم و فاء بمقود و گفته شده، نمیتواند مگر اینکه بغير جنس آنچه مالک باو اجاره داده اجاره دهد یا مستأجر در آن صفت کمالی حادث کرده باشد مثلاً جامه را سفید کرده باشد استناداً الی روایتین ظاهرترین فی الکراهة و استناداً باینکه این مستلزم ربا است و هو ضعیف زیرا که معاوضه بر جنس واحد نشده مثلاً يك طرف منفعت دابه است و طرف دیگر درهم

(۲) اگر مستأجر تفريط کرد در عین مستأجره ضامن قیمت يوم التفريط آن است بنا بر قول اکثر برای اینکه آن روز است که قیمت تعلق میگردد بذمه او کما ان الغاصب یضمن القيمة يوم الغصب بعبارة اخرى عین در يوم التفريط و يوم الغصب است که مضمونه میشوند، هذا قول الاكثر، و اقرب ضمان قیمت عین است يوم التلف چون يوم التلف است که منتقل بقیمت میشود نه پیش از آن ولو حکم بضمن میشود پیش از آن چون مفروض اینست که يوم التفريط عین باقی است پس منتقل نمیشود بقیمت و موضع خلاف جائزست که از يوم التفريط تا يوم التلف اختلاف بین یومین بتفاوت قیمت باشد اما اگر تفاوت بسبب نقص در عین باشد پس شبهه نیست در ضمان آن نقص و اگر اختلاف کردند در قیمت قسم میخورد غارم (بده کار) لاصالعدم الزیاده و لانه منکر، وقيل : القول قول المالك ان كانت دابة و هو ضعیف.



الرابعة مؤنة العبد والدابة على المالك ولو افق عليه المستأجر بنية الرجوع صح مع تعذر اذن المالك او الحاكم . ولو استأجر اجيرا لينفذه في حوائجه فنفقته على المستأجر على المشهور (۱)

### الخامسة لا يجوز اسقاط المنفعة المعينة و يجوز اسقاط المطلقة (۲)

(۱) مخارج عبد یا دابه بر مالک است نه مستأجر چون مؤنه تابع ملک است ولاصالة عدم وجوبها على غير المالك ، و گفته شده : مخارج بعهده مستأجر است مطلقا و این قول ضعیف است ثم اگر مالک حاضر است نزد عین خرجی عین را میدهد و الا استیذان میکند مستأجر از مالک در انفاق و رجوع میکند بر او ، و اگر مستأجر خرجی آنرا داد بنیت رجوع بر مالک صحیح است در صورتیکه اذن مالک یا حاکم ممکن نباشد ولو شاهد نگردد علی الاقوی ولو اهل مع غیبة المالك ضمن لتفريطه الا ان ينهاه المالك و اگر شخصی شخصی را اجیر کرد برای رفع حوائج خود پس نفقه اجیر بر مستأجر است فی المشهور استنادا الی روایة سلیمان بن سالم عن الرضا (ع) ولاستحقاق منافع المانع من ثبوت النفقة علیه . و اقوی اینست که او مثل غیرش واجب نباشد نفقه از بر مستأجر مگر با شرط و روایت اگر سندش سالم باشد حمل میشود بر همین جائیکه شرط شود و اینکه مستأجر مستحق منافع اجیر است مانع نیست از وجوب نفقه در مال اجیر آن مالیکه از جمله آن است اجرت . و در جائیکه شرط شود نفقه (چه در اینجا چه در غیر آن از حیوانات) بر مستأجر معتبر است که قدر و وصف نفقه را بیان کند بخلاف جائیکه قائل شویم بوجوب نفقه بر مستأجر ابتداء (بدون شرط) فانه یکفی القيام بعادة امثاله ( امثال الاجیر )

(۲) اگر مثلا زید اجاره کرد دابه معینه از عمر و که بار روی آن بگذارد تا مسافه معینه جائز نیست اسقاط آن منفعت که معینه است چه بلفظ اسقاط باشد چه ابراء چه غیر آنها از الفاظ داله بر اسقاط چون ابراء عبارت است از اسقاط مافی الذمه پس تعلق نمیگیرد بأعیان و نه بمنافع متعلقه بأعیان و جائز است اسقاط منفعة مطلقة متعلقه بذمه و لو مستأجر استحقاق مطالبه را نداشته باشد ( خلاصه يك مرتبه )

و اذا تسلم قتلتم لم يضمن (۱)

السادس له كلما يتوقف عليه توفية المنفعة فعلى الموجر كالتب و الزمام

و الحزام والمدافى النسخ و المفتاح فى الدار (۲)

« اینستکه مثلاً زید بعمرو میگوید این الاغ معین را اجاره کردم که مرا از کربلا بنجف ببرد در اینجا اگر زید بعمرو بگوید اسقاط کردم این رکو برا درست نیست و يك مرتبه اینست که زید بعمرو میگوید من تو را اجیر کردم که مرا از کربلا بنجف سواره بری بدون اینکه معین کند باجه و سیله در اینجا جائز است اسقاط چون رکو بزمه عمرو است و ممکن است زید اسقاط کند و لو زمان مطالبه هم نرسیده باشد و همچنین جائز است اسقاط اجرتیکه در ذمه زید است»

(۱) اگر کسی اجیری بگیرد برای اینکه کاری برای او انجام دهد پس آن اجیر هلاک شود ضامن نیست مستأجر اجیر را چه اجیر صغیر باشد چه کبیر و حرب باشد یا عبده و نیست فرق بین اینکه در مدت اجاره اجیر تلف شود یا بعد از آن مگر اینکه حبس کند مستأجر اجیر را یعنی منع کند او را با طلب بعد از انقضاء مدت که بمنزله مغبوب است و سیأتی انشاله تعالی ان الحر البالغ لایضمن (ای لایضمن المستأجر الاجیر) مطلقاً (محبوساً کان املاً) و ما علیه من الثیاب تابع له و لو کان صغیراً او عبداً ضمن المستأجر الاجیر

(۲) هر چه که استیفاء منفعت بر آن توقف داشته باشد پس بر موجر است مثل اینکه زید اسبی را اجاره دهد باید زید پالان و افسار و تنک و وزین آنرا بدد و باید محمل را بلند کند و ببندد و پائین بیاورد و مهار آنرا بگیرد و آنرا براند اگر شرط شده باشد که همراه باشد و اگر اجیر شده باشد که مستسخ کند کتابیرا باید مرکب آنرا خود اجیر بدهد چون تحویل دادن منفعت بر موجر واجب شده بعقد لازم پس اینها هم از باب مقدمه واجبند و اقوی رجوع در آن بعرف است، خلاصه هر چه متعارف است باید رفتار شود و اگر متعارفی نداشت یا مضطرب بود پس بر مستأجر است و همچنین واجب است بر موجر کلید اگر خانه اجاره داده باشد.

## السابعة لو اختلفا في عقد الاجارة حلف المنكر لها (۱)

(۱) اگر اختلاف کردند در عقد اجاره قسم بخورد منکر اجاره چه منکره باشد یا غیر او چون اصل اینستکه اجاره بوجود نیامده باشد پس قول منکر مطابق با اصل است ثم اگر نزاع پیش از استیفاء چیزی از منافع باشد رجوع میکند هر مالی بصاحب خود و اگر بعد از استیفاء مقداری از منافع باشد یا بعد از استیفاء همه منافی باشد که بزعم مدعی اجاره بر آن واقع شده و منکر هم مالک باشد پس اگر علاوه بر انکار اجاره انکار اذن در تصرف هم میکند و قسم هم بخورد آن مالک مستحق اجرة المثل میشود و لو این اجرة المثل زیادتز از اجرة المسمى بزعم دیگر باشد و اگر بزعم متصرف متعین شده اجرت در مال مخصوصی و آن مال مخصوص هم از جنس نقد غالب باشد لازم است مالک را قبض بابت اجرة المثل پس اگر مساوی اجرة المثل بود مالک آنرا میگیرد و اگر کمتر از اجرة المثل بود واجب است بر متصرف اكمال و اگر زیادتز از اجرة المثل بود بانداز اجرة المثل میگیرد و بقیه مجهول المالک میشود چون بزعم متصرف مالک مستحق آن است و حال آنکه خود مالک منکر آن است، و اگر آن مالیکه متصرف بابت اجرت میخواهد رد کند متعین نقد بلد باشد و مالک هم بآن راضی نشود واجب است بر متصرف دفع از غالب و ما یزعم المتصرف اجرة بتعامه مجهول المالک میشود . و متصرف ضامن عین میشود بانکار مالک اذن در تصرف او . و اگر مالک اعتراف کرد اذن در تصرف او پس نیست ضمان و اگر منکر اجاره متصرف بود و قسم خورد و واجب است بر او اجرة المثل پس اگر اجرة المثل زیادتز از مسمى بزعم مالک بود متصرف نمیتواند مطالبه زائد را بکند اگر متصرف زائد را تحویل داده باشد چون متصرف اعتراف دارد باینکه مالک مستحق زائد است و واجب است بر متصرف دفع زائد اگر دفع نکرده باشد و از آنطرف مالک نمیتواند زائد را قبض کند چون اعتراف دارد باینکه مستحق ازید از مسمى نیست و اگر مسمى زیادتز از اجرة المثل بود منکر (متصرف) میتواند مطالبه زائد را بکند اگر رد کرده باشد و الا ساقط میشود زائد —



ولو اختلفا في قدر الشيء المستأجر حلف النافي وفي رد العين حلف المالك وفي  
 هلاك المتاع المستأجر عليه حلف الاجير، وفي كيفية الاذن كالقبا و القميص  
 حلف المالك، وفي قدر الاجرة حلف المستأجر (۱)

۱- و در اینجا عین مضمره بر متصرف نیست لاعتراف المالك بكونها امانة بالاجارة  
 (۱) کسر اختلاف کردند در قدر شیئی مستأجر (بفتح جیم که عین مستأجره باشد)  
 مثلا موجر گفت: آجرتك البيت بمائة، و مستأجر گفت: بل الدار اجمع بها، قسم میخورد  
 نافی چون اصل اینستکه اجاره بر زائد از آنچه هر دو اتفاق بر آن دارند (در مثال بیت)  
 واقع نشده باشد. و گفته شده که همدیگر را قسم دهند و در نتیجه باطل شود اجاره چون هر يك  
 از آن دو هم مدعی است هم منکر و اگر اختلاف کردند در ردعین قسم میخورد مالک چون  
 عین که با اتفاق هر دو تحویل مستأجر داده شده و اصل اینستکه عین رد نشده باشد. و اگر  
 اختلاف کردند در هلاك متاع مستأجر علیه قسم میخورد اجیر (اگر مثلا زید عمر و را اجیر  
 کرد که يك خروار گندم از جائی بجائی ببرد و عمر و مدعی شد که گندم از بین رفته عمر و  
 قسم میخورد) چونکه اجیر امین است و دیگری برای اینکه ممکن است اجیر راست بگوید  
 و اگر در این فرض تکلیف شود که عین گندم را بدهد و برای این خاطر حبس شود لازم  
 میآید همیشه (تا آخر عمر) در حبس بماند و لافرق بین دعواء تلفه باهر ظاهر کالفرق اوخفی  
 کالسرقت. و اگر اختلاف کردند در کیفیت اذن در فعل مثلا خیاط بمالك گفت: تو این پارچه  
 را بمن دادی که قبا کنم، و مالك گفت: بتو دادم که پیراهن کنی، در اینجا قسم میخورد  
 مالك چون اصل اینستکه اذن در قبا کردن از مالك صادر نشده باشد (پس قول مالك مطابق  
 با اصل است) و گفته شده که خیاط قسم میخورد چون مالك ادعاء میکند بر اجیر چیزی را که  
 موجب ازش میشود و اصل اینستکه چیزی که موجب ازش باشد بوجود نیامده باشد. و بنا بر مختار  
 پس وقتی که قسم خورد مالك خیاط باید تفاوت ما بین شدن پارچه قبا و پیراهن را بدهد و بعبارة  
 اخری تقصیر که در اثر کار اجیر پیدا شده باید عوض آنرا بدهد و عملش هم اجرت ندارد و  
 نمیتواند بشکافد آنرا تا عملی که در آن حادث کرده از بین ببرد اگر ریسمانهای آن از مالك  
 باشد چون عمل اجیر عین نیست که بخواهد از پارچه بکند ۱-

## کتاب الوکالة وهی استنابة فی التصرف (۱)

۱- و عمل هم که بحسب ظاهر شرع (در اثر قسم مالک) عدوانا از اجیر صادر شده و اگر ریسمانها مال خیاط باشد پس اقوی اینستکه بتواند ریسمانها را بکشد مثل جائیکه ریسمانها منصوب باشد و بکار برده باشد. و وجه منع از کشیدن ریسمانها اینستکه کشیدن ریسمانها مستلزم تصرف در مال غیر است و اگر مالک طلب کند که سرریسمان او را ببندند سرریسمان بکاررفته تا هر وقت کشیده شود ریسمانهای مالک بجای ریسمان خیاط شود واجب نیست اجابت او بر خیاط کما اینکه واجب نیست بر خیاط قبول اگر مالک بخواهد قیمت ریسمانها را بخیاط بدهد. و اگر اختلاف کردند در قدر اجرت قسم میخورد مستأجر چون اصل عدم زائد است. و گفته شده که همدیگر را قسم میدهند کمالو اختلافی قدر الشئ المستأجر برای اینکه هر یک از آن دو هم مدعی است هم منکر، و این قول ضعیف است چون هر دو اتفاق دارند بر وقوع عقد و مقدار عین (مثلا هر دو اتفاق دارند بر اینکه صد تومان اجرت است) و مدت و فقط اختلاف آنها در قدر زائد است (مثلا یکی میگوید صد است و دیگری میگوید همان صد است با پنجاه) پس منکر زائد قسم میخورد.

(۱) وکالت (بفتح و او و کسر آن) نائب گرفتن در تصرف است مثلا زید نائب عمرو شود در اینکه تصرف کند در مال عمرو. و وکالت عبارت است از اینکه مفادش با لذات استنابه در تصرف باشد پس اگر استنابه مفاد ضمنی یا التزامی باشد (مثل مضاربه و مزارعه و مساقات) وکالت نیست و بقید استنابه وصیت بتصرف را خارج کرد چون وصیت احداث ولایت است نه استنابه و بقید تصرف خارج کرد و دیمه را چون و دیمه استنابه در حفظ فقط است

و ایجابها و کلتک او استتبتک او الاستیجاب و الایجاب او الامر بالبیع و الشراء  
قبولها قولی و فعلی و لا یشرط فیہ الفوریة فان الغائب یوکل و یشرط فیہا التنجیز (۱)

(۱) وکالت احتیاج دارد بایجاب و قبول چون از جمله عقود است و لو عقد جائز است و ایجاب آن  
و کلتک ، یا استتبتک و ما شاکله من الالفاظ الداله علی الاستنابة فی التصرف و ان لم یکن علی  
نهج الالفاظ المعتبرة فی العقود هست یا استیجاب و ایجاب است مثل اینکه عمر و بزید بگوید ،  
مرا وکیل کن در فلان امر ، و زید بگوید و کلتک ، یا امر کند بفروش و خرید کما دل علیه  
قول النبی لعمرو البارقی ، اشترلنا شاة و قبول آن ممکن است قولی باشد مثل قبلت و رضیت  
و شبه آن و ممکن است فعلی باشد مثل اینکه عمر و بکند کاریرا که زید امر کرده و شرط  
نیست در قبول فوریت بلکه جائز است که تأخیر بیفتد از ایجاب ولو تأخیر طولانی باشد چون  
غائب هم وکیل میکند و حال آنکه قبول وکالت غائب قهراً تأخیر میافتد پس فوریت شرط نیست  
و جواز وکیل کردن غائب هم موضوع وفاق است و شرط است در وکالت تنجیز پس اگر معلق  
کرد وکالت را بر شرطیکه انتظار وجود آن باشد مثل آمدن مسافر ، یا صفتیکه انتظار پیدا  
شدن آن باشد مثل طلوع آفتاب این وکالت صحیح نیست و آیا بعد از حصول شرط یا صفت  
میتوانیم بگوئیم تصرف باذن ضمنی صحیح است یا نه ؟ قولان وجه صحت تصرف اینستکه بگوئیم  
عقد وکالت باطل است چرا اذن ضمنی که مجرد اباحتی تصرف است و وجودش از این عقد فاسد  
استفاده میشود باطل باشد کما اینکه اگر شرط کرد در وکالت عوض مجهول را پس گفت ، بیع کذا  
علی انک العشر من ثمنه . ( کذا یعنی فلان جنس ) که در اینجا وکالت باطل است چون معلوم  
نیست عشر ثمن چه قدر است و لکن اذن باقی است و علاوه بر اینکه وکالت اخص مطلق است  
اذن و عدم الاخص اعم من عدم الاعم ( نبود وکالت که اخص است ممکن است به نبود اذن  
باشد که اعم است و ممکن است بیود اذن و نبود وکالت باشد ) وجه رفتن اذن بر رفتن وکالت  
اینستکه وکالت جز اذن چیز دیگری نیست ( و زائد بر اذن زائد است بر وکالت ) فلا یعقل فساد  
الوكالة مع صحة الاذن



و یصح تعلیق التصرف و هی جائزۃ من الطرفين ولو عزله الموکل اشترط علمه  
ولایکفی الاشهاد و تبطل بالموت و الجنون و الاغماء و البجور علی الموکل فیما  
وکل فیہ و لا تبطل بالنوم وان تطاول مالم یؤدالی الاغماء (۱)

(۱) و صحیح است معلق کردن تصرف با منجز بودن وکالت باینکه بگوید، وکلتک فی کذا و  
لا تصرف الا بعد شهر. چون اصل وکالت در اینجا جامع شرائط (که از آنها است تنجیز)  
هست و این تعلیق بمعنی شرط کردن امری است که جائز است و زائد بر اصل وکالت ولو در  
معنی تعلیق وکالت است چون عقود متلقاة از شارع وجودشان وابسته است بضو ابطی پس اگر  
عقدی مطابق با ضوابط نشد (وکالت معلقه) درست نیست ولو نتیجۀ این عقد باعقد مطابق با  
ضوابط (تعلیق تصرف با منجز بودن وکالت) یکی باشد. و وکالت عقدی است جائز از دو طرف  
پس هر یک از آن دو میتوانند باطل کنند وکالت را در حضور یا غیبت دیگری و اگر موکل  
عزل کرد وکیل را شرط است علم وکیل بمنزل پس منعزل نمیشود بدون علم و مراد بعلم رسیدن  
خبر است بوکیل بوسیله قول کسیکه قبول میشود خبر او. و لو یک عادل باشد و اعتباری بخیر  
غیر عادل نیست و لو متعدد باشند ما دامیکه علم یاظن متاخم بعلم پیدا نشود. و لکن وکیل  
اگر خودش را عزل کرد باطل میشود ولو موکل نفهمد. گفتیم در عزل علم وکیل شرط است  
در اینجا میگوئیم: کافی نیست در انزال وکیل شاهد گرفتن موکل بر عزل وکیل علی الاقوی  
خلافاً للشیخ و جماعة. و چون وکالت عقدی است جائز باطل میشود بمردن و جنون و بیهوش  
شدن و هر کدام که بیهوش گردند وکالت باطل میشود چه زمان اغماء طول بکشد چه نه، و چه  
جنون اطلاق باشد چه ادواری و چه موکل عالم شود بمرض مبطل چه نه و نیز باطل میشود  
وکالت بجز بر موکل (بسه و فلس) در آنکه وکیل کرده در آن برای اینکه منع او از  
بیشتر فعل اقتضاء میکند منعش را از توکیل در آن. و باطل نمیشود وکالت بخواب رفتن و  
لو طولانی شود چون اهلیت تصرف باقی است مادامیکه منجر به بیهوشی نشود پس اگر منجر  
به بیهوشی شد بطلان از جهت بیهوشی است نه خواب و مثل خواب است مستی مگر جائیکه  
عدالت شرط باشد مثل وکیل وکیل و ولی

تبطل بفعل الموکل ما تعلقت به الوکالة واطلاق الوکالة فی البیع يقتضی البیع  
 ضمن المثل حالا بنقد البلد وکذا فی الشراء ولو خالف ففضولی وانما تصح الوکالة  
 فیما لا یتعلق غرض الشارع بايقاعه من مباشر بعینه کالتق واطلاق و البیع لافیما  
 یتعلق کالطهارة و الصلوة الواجبة فی الحیوة (۱)

(۱) و باطل میشود و کالت بعمل آوردن موکل مورد تعلق و کالت را مثل اینکه اگر شخصی وکیل  
 کند کسی را که عبدش را بفروشد پس خود موکل بفروشد عبد را و در حکم آنست اینکه موکل  
 مسافری و کالت را انجام دهد مثل اینکه در مثال آزاد کند عبد را . و اطلاق و کالت در بیع  
 اقتضاء میکند . بیع ضمن المثل را حالا (نه مدتی) بنقد بلد پس اگر نقد بلد یکی شد متعین میشود  
 و اگر نقد بلد متعدد شدند بفروشد بأغلب پس اگر مساوی شدند نقود بفروشد بأرفع برای موکل  
 پس اگر در رفع هم مساوی شدند مخیر است ، و همچنین وکیل کردن در خریدن اقتضاء میکند  
 خریدن ضمن المثل حالا بنقد بلد . و اگر مخالفت کرد آنرا که اطلاق یا تنصیص اقتضاء  
 میکند پس فضولی است و بیع و شراء متوقف است بر اجازه مالک و کالت فقط در جائی صحیح  
 است که غرض شارع تعلق نگرفته باشد بواقع ساختن از مباشر بعینه مثل تق و طلاق و بیع و  
 غیر آنها از عقود و ایقاعات آنچه نماند که غرض شارع تعلق نگرفته باینکه مباشر بعینه واقع  
 سازد و تعلق نمیگیرد و کالت بچیزهاییکه غرض شارع تعلق گرفته بوقوع آن از مباشر بعینه  
 مثل وضوء و غسل و تیمم و نماز واجب در حال حیوة که مطلقاً نیابت بر نمیدارد جز دو رکعت  
 نماز طواف در جائیکه جائز باشد نائب گرفتن از زنده در اصل حج واجب یا دو رکعت طواف  
 عطف علی بعض الوجوه و کمن نسی صلوة الطواف اذا لم یکن له المباشرة بعراض لایزال دائماً  
 و اینکه آیا غرض شارع چیست نیابت بر میدارد یا نه ؟ باید دید چه از شارع رسیده وقاعدۀ کلیة  
 دارد که تخلف آنرا نداشته باشد ما میدانیم پاره از عبادات غرض شارع تعلق گرفته بوقوع  
 دل از شخص نفسه ←

ولا بد من کمال المتعاقدين و جواز تصرف الموکل و يجوز الوکالة في الطلاق  
للحاضر كالغائب ولا يجوز للوکیل ان يوکل الامع الاذن صریحا او فحوی کاتساع  
متعلقها وترفع الوکیل عما و کل فيه عادة (۱)

— چون فرض در این جور چیزها اینستکه مکلف مأمور به را امتثال کند و در اثر آن اقیاد  
و تذلل بعمل آید و این بدون مباشرت خود مکلف عمل عبادی را بعمل نمیآید مثل طهارت در  
این جور چیزها استثنا به راه ندارد و در غسلات و مسحات و ضوء و قتیکه شخص عاجز باشد از  
مباشرت آنها ولو استننا به جائز است و لکن چون نیت را خود شخص عاجز میکند توکیل حقیقی  
نیست و در نماز واجب در حال حیوة هم استثنا به اصلا راه ندارد جز دو رکعت نماز طواف که  
در موردیکه حی عاجز کس دیگر را برای اصل حج واجب نایب میگیرد ضمنا نایب نماز طواف  
را هم بجا میآورد یا بنا بر بعض وجوه حاج نایب میگیرد برای نماز طواف فقط و بعض وجوه  
جائزستکه حاج نماز طواف را فراموش کند و ممکن نباشد همیشه برای او که خودش بنفسه بجا بیاورد  
(۱) و بناچار باید متعاقدين در وکالت کامل باشند باینکه بالغ و عاقل باشند پس کودک و دیوانه  
مطلقا نمیتوانند وکیل بگیرند و وکیل شوند. و دیگر شرط است در وکالت جواز تصرف موکل پس محجور  
علیه در چیزیکه نیست برای او مباشرتش نمیتواند وکیل بگیرد. و هماغه نظوریکه غائب از مجلس  
طلاق میتواند وکیل بگیرد برای طلاق كذلك حاضر هم میتواند وکیل بگیرد علی اصح القولین  
چون طلاق قابل نهایت است والا توکیل فائز هم صحیح نبود و منع الشیخ من توکیل الحاضر فيه  
و جائز نیست برای وکیل اینک کس دیگر را وکیل کند مگر اینک موکل با لصراحة اذن  
دهد ولو بتعمیم مثل اینک بگوید: هر کاری میخواهی بکن. یا باذن فحوی مثل اینک متعلق  
وکالت دست داشته باشد بطوریکه قرائن دلالت کنند بر اذن دادن با و در توکیل مثل اینک  
وکیل کرده باشد که زراعت کند در جاهای دور که بدون کمکی نمیشود که انجام دهد و مثل  
آنست جائیکه وکیل عاجز باشد از انجام بالمباشرة و او متعملة هم دست نداشته باشد با علمه کا. بعض: —



و يستحب ان يكون الوكيل تام البصيرة عارفا باللغة التي يحاور بها . و يستحب لذوى المروات التوكيل فى المنازعات . و لا تبطل الوكالة بارتداد الوكيل و لا يتوكل المسلم للذمى على المسلم ولا الذمى قطعاً ( ۱ )

→ و مثل اینکه وکیل اجل شأننا باشد عادة از اینکه بکنند کاربرا که در آن وکیل شده با علم موکل باین ترفع و با عدم علم جائز نیست توکیل چون اذن مستفاد است از قرائن و باجهل موکل بحال وکیل قرینه نیست . و در جائیکه وکیل اذن در توکیل داشته باشد پس اگر موکل اول تصریح کرد باینکه وکیل دوم وکیل است از وکیل اول پس در اینجا منعزل میشود وکیل دوم بمجرد عزل موکل اول وکیل اول را چون وکیل دوم فرع وکیل اول است کما اینکه معزول میشود وکیل دوم بعزل وکیل اول و موکل او را ، و اگر تصریح کرد موکل اول باینکه وکیل دوم وکیل است از طرف خود منعزل نمیشود وکیل دوم بعزل موکل اول وکیل اول را بلکه عزل او متوقف است بر عزل موکل او را فقط

( ۱ ) و مستحب است که وکیل تام البصیره باشد در آنکه وکیل شده در آن ، عارف باشد بلمت آنچنانیکه محاوره میکند بآن و مستحب است برای صاحبان مروتها ( اهل شرف و رفعت و مروءت بمعنی الخاص ) وکیل گرفتن در منازعات . و باطل نمیشود وکالت بمسرتد شدن وکیل من حیث انه از تداد و اگر چه گاهی باطل میشود از جهت دیگر در بعض موارد مثل اینکه وکیل شود علیه مسلمی چون مرتد در این قسمت بحکم کافر است و فرقی نیست بین اینکه مرتد فطری باشد یا مملی ولو حکم شود ببطلان تصرفاتیکه برای خود بکند و نمیتواند مسلمان وکیل ذمى شود علیه مسلمان بنا بر قول شیخ و اقوی جواز است با کراهت برای اصل و نمیتواند ذمى از طرف مسلمان علیه مسلمان وکیل شود . و نمیتواند ذمى از طرف ذمى علیه مسلمان وکیل شود قطعاً فیهما لاستلزامهما اثبات السبیل للكافر على المسلم المنفی بالایة .

و باقی الصور جایزه و هی ثمان و لایتجاوز الوکیل ما حد له الا أن تشهد العادة بدخوله کالز یادة فی ثمن ما وکل فی بیعه و النقیصة فی ثمن ما وکل فی شرائه و ثبت الوکالة بعد لین و لا تقبل فیها شهادة النساء منفردات و لا منضمات و لا تثبت بشاهد و یمین (۱)

**(در همه صور)**

(۱) و باقی صور جائزند و آنها هشت صورند ، اول وکیل و موکل و موکل و موکل علیه هر سه مسلمان باشند این صورت جائز است . دوم هر سه ذمی باشند این صورت هم جائز است . سوم موکل ذمی و وکیل و موکل علیه مسلمان (مکروه - روضه) چهارم موکل و وکیل ذمی و موکل علیه مسلمان این صورت جائز نیست پنجم وکیل ذمی و آن دو دیگر مسلمان ، در اینجا هم جائز نیست ششم موکل و وکیل مسلمان ، و موکل علیه ذمی در اینجا هم جائز است . هفتم موکل مسلمان و وکیل و موکل علیه ذمی در اینجا جائز است هشتم وکیل مسلمان و دو نفر دیگر ذمی در اینجا جائز است و نباید وکیل تجاوز کند از حدیکه برای او معین شده و نباید کم و زیاد کند مگر اینکه آنرا که تجاوز میکند عادتاً داخل در اذن باشد مثل اینکه جنسی را که وکیل شده در فروش بثمان معین بخواهد بز یادتر بفروشد (اگر نداند که در نظر موکل ان ثمن معین خصوصیت دارد و غرض بآن تعلق گرفته) یا بخواهد چیزی را که وکیل شده که بخرد بثمان معین بکمتر از آن بخرد لشهادة الحال غالباً بالرضا بذلك فیها لکن قد یتخلف . و ثابت میشود وکالت بعد لین و تقبول نمیشود در آن شهادت زنان منفردة (چون شهادت زنان منفردة اختصاص دارد بچیزیکه دشوار باشد اطلاع مردان بر آن و دیگر وصیت کما سلف) و نه منضمه بمردان لاختصاصها بالمال و ما فی حکمه و الوکالة و لایة علی التصرف و ان ترتب علیها المال لکنه غیر مقصود و ثابت نمیشود وکالت بشاهد و یمین لما ذکر (که اختصاص بمال دارد) مگر هشتعل بر دو جهت باشد مثل اینکه اگر ادعاه کرد شخصی بر دیگری وکالت بعوض را و اقامه کرد یک شاهد و دوزنرا یا یک شاهد و قسم خورد با او پس اقوی ثبوت مال است نه وکالت ولو در اینجا تبعیض میشود شهادت لکن تبعیض در جای دیگر هم هست (مثل سرقت مگر در اینجا قبول اذعان باشد

## ولا بتصدیق العزیم (۱) والوکیل امین لا یضمن الا بالتفریط او التعدی

(۱) اگر مثلا زید بعمرو بده کار باشد و عمرو غائب باشد و بکر مدعی شود که من از طرف عمرو وکیل هستم که این طلب را بگیرم پس اگر بکر بینه اقامه کرد بر این وکالت پس بر زید واجب است که طلب عمرو را به بکر بدهد مطلقا و اگر بینه در بین نبود پس اگر زید منکر این وکالت است پس قول قول او است بدون یمین چون یمین وقتی متوجه است که اگر منکر اقرار کند اقرار او نافذ باشد و در اینجا نافذ نیست ، و اگر زید اقرار کرد بوکالت بکر پس اگر حق عین باشد پس زید مأمور نیست به تسلیم به بکر قطعا چون اقرارش تعلق بحق مالک دارد نه خودش پس مسموع نیست بل جائز است برای زید که تسلیم بکر کند چون بکر الآن منازعی ندارد و لکن مالک باقی است بر حجت خود پس وقتی که مالک حاضر شد و تصدیق کرد وکیل را ببری میشود دافع و اگر تکذیب کرد او را پس قول قول او است بایمین پس اگر عین موجوده است عمرو اخذ میکند آنرا و از هر کدام از زید و بکر میتواند مطالبه عین را بکند و زید میتواند از بکر مطالبه کند که عین را حاضر کند اگر از زید مطالبه شد دون العکس چون روی این فرض عین نزد زید نیست ، و اگر متمنذر شد رد عین بتلف و غیر آن مخیر است عمرو در رجوع بر هر کدام از زید و بکر پس اگر رجوع کرد به بکر بکر نمیتواند رجوع کند بزید مطلقا (باتفریط و عدم تفریط) و اگر رجوع کرد بزید زید رجوع نمیکند به بکر باتلف عین در دید بکر بدون تفریط چون بکر بسبب تصدیق زید او را امین است و اگر بتفریط بکر تلف شده باشد رجوع میکند زید به بکر ، و اگر حق دین باشد پس درو وجوب تسلیم زید به بکر با تصدیق زید بکر را ؛ و جهان ، وجه عدم وجوب اینست که زید واجب است که طلب را بعمرو تحویل دهد و باقرار زید وکالت ثابت نمیشود ، وجه وجوب اینست که بکر بنظر زید وکیل است پس مطابق این نظر باید تحویل دهد و انکار غائب موجب عدم وجوب تسلیم نمیشود پس نیست مانع از نفوذ اقرار لعموم اقرار العقلاء اخ والبرائة هنا بزعمه . حاصله .



و يجب عليه تسليم ما في يده الى الموكل اذا طو لب به فلو اخر مع الامكان ضمن،  
وله ان يمتنع حتى يشهد و كذا حكم كل من عليه حق وان كان ودیعة يقبل قوله  
و الوكيل في الودیعة لا يجب عليه الاشهاد بخلاف الوكيل في قضاء الدين و تسليم  
المبيع ولو لم يشهد ضمن (۱)

(۱) وکیل امین است ضامن نمیشود مگر بتفریط یا تعدی و واجب است بر وکیل تسلیم آنکه در دست او است و تکیه مطالبه کرده شد بآن (چه مالی باشد که وکیل شده در فروش آن چه ثمن آن باشد بعد از فروش وجه مبیی باشد که وکیل باشد در خرید آن وجه ثمن آن باشد که باو داده که بخرد پیش از خرید و غیر ماذکر و واجب نیست بر وکیل دفع پیش از مطالبه و نیز با عدم امکان دفع شرعاً و عرفاً) پس اگر تأخیر انداخت با امکان (با امکان شرعی مثل اینکه در بین نماز واجب نباشد یا نماز او قضاء نشود اگر هنوز شروع نکرده باشد و با امکان عرفی مثل اینکه در حمام نباشد) ضامن است. و میتواند وکیل که خودداری کند از تسلیم تا شاهد بگیرد که موکل حق خود را گرفته حتماً از انکار او، و همچنین است حکم کسیکه بر او باشد حقی و اگر چه آن حق ودیعه باشد که قبول میشود قول او در رد آن که میتواند برای دفع آن شاهد بگیرد حتماً از انکار ودیعه گذارنده و در نتیجه احتیاج افند بقم مستودع ولو قسم راست باشد و نیست فرق در این بین اینکه بینة باشد بر تحویل گرفتن تحویل گیرنده حق را یا نه چون در هر دو صورت ممکن است احتیاج به <sup>پیمین</sup> افند هذا هو اجدوالاقوال فی المسئلة. و کسیکه وکیل است در ودیعه (در اینکه مال شخصی را بعنوان ودیعه نزد دیگری بگذارد) واجب نیست بر او شاهد گرفتن (بر اینکه ودیعه را نزد مستودع گذارده) بخلاف وکیل در قضاء دین و تسلیم مبیع (که نمیتواند قضاء دین و تسلیم مبیع کند تا شاهد بگیرد و فرق اینست که ودیعه بنایش بر اخفاء است بخلاف غیر آن، و بعلاوه شاهد گرفتن بر اینکه مستودع ودیعه را تحویل گرفته نتیجه اش فرامت کشیدن مستودع) در صورت شهادت شاهد بر تحویل) نیست چون مستودع اگر گفت، من قبول دارم که تحویل گرفتم و لکن رد کردم یا تلف شده قول او قبول است) و اگر شاهد نگرفت بر غیر ودیعه ضامن است چون در اثر شاهد نگرفتن تفریط کرده مگر اینکه در حضور موکل تحویل داده باشد که در این صورت ←

و يجوز للوكيل تولى طرفى العقد باذن الموكل. ولو اختلفا فى اصل الوكالة حلف المنكر. ولو اختلفا فى الرد حلف الموكل وقيل الوكيل الا ان يكون بجعل (۱)

— وکیل ضامن نیست چون در این هنگام تفریط مستند است بخود موکل .

(۱) و جائز است برای وکیل متولی شدن دو طرف عقد باذن موکل چون مانعی ندارد در این هنگام و همین اندازه که در اینجا موجب و قابل اعتبار با همدیگر معاشرت دارند کافی است و اگر اذن را باطلاق وا گذاشت ( باینکه بوکیل گفت ، بفروش این را ) پس آیا جائز است که برای خودش مثلا بخرد و خودش هم موجب و هم قابل شود ؛ قولان وجه جواز دخول در اطلاق . و وجه عدم جواز ظاهر روایات داله بر منع است ، وهو اولی و اعلم اینکه متولی شدن دو طرف عقد اعم است از اینکه بیع یا شراء برای خودش باشد . و موضع الخلاف مع عدم اذن الموكل للوكيل توليه طرفى العقد لنفسه اما لعير\* بأن يكون وكیلا عن احدهما فى البيع وعن الآخر فى الشراء فلا اشكال الاعلى القول بمنع كونه موجبا قابلا و ذلك لا يفرق فيه بين اذن الموكل و عدمه . و اگر اختلاف کردند دو نفر در اصل وکالت قسم میخورد منکر برای اینکه اصل عدم وکالت است چه منکر وکالت موکل باشد چه وکیل و ظاهر میشود فائده انکار وکیل در این مثال ؛ اگر زید بعمرو گفت ؛ من خریدم خانه تو را بشرط اینکه یکماهه مرا وکیل کنی که باغ تو را بفروشم پس بعد از انقضاء یکماه زید بعمرو بگوید ؛ مرا وکیل نکردی و در اثر تخلف شرط من میتوانم معامله خانه را بهم بزنم و عمرو بگوید من وکیل کردم تو را و خيار تخلف شرطنداری . و اگر اختلاف کردند در رد آنکه در دست وکیل است قسم میخورد موکل ؛ و گفته شده ؛ وکیل قسم میخورد مگر اینکه بجعل باشد که موکل قسم میخورد . اما اول چونکه وکیل امین است و قد قبض المال لمصلحة المالك فكان محسنا كالودعي ، و یمضف باینکه امین بودن او مستلزم قبول قول او نیست کما اینکه در جائزیکه جعل باشد مستلزم نیست امین بودن او قبول شدن قول او لازمه عدم الرد و محسن بودن هم مستلزم نیست ان تلت -تذافر موده ( ما على المحسنين من سبيل ) و اینطوریکه ذکر شد بر محسن سبیل باشد قلت ؛ باین آیه

تخصیص خورده

وفي التلف حلف الوكيل وكذا في التفريط و كذا في القيمة . ولو زوجه امرئة بدعوى الوكالة فأنكر الزوج حلف وعلى الوكيل نصف المهر ولها التزويج ويجب على الزوج الطلاق ان كان وكل و يسوق نصف المهر الى الوكيل وقيل يبطل ظاهرا ولاغرم على الوكيل (۱)

(۱) اگر اختلاف کردند در تلف مالیکه در دست وکیل است قسم میخورد وکیل چون وکیل امین است و گواهی ممکن نمیشود اقامه بینه بر تلف پس قناعت میشود بقول او و او مدعی باصل است ، و همچنین قسم میخورد وکیل اگر اختلاف کردند در تفريط (مراد از تعدی است) چون وکیل منکر است ، و همچنین قسم میخورد وکیل اگر اختلاف کردند در قیمت (بر فرض ثبوت ضمان) برای اینکه اصل عدم زائد است اگر شخصی تزویج کرد برای مردی زنی را بدعوی اینکه وکیل است از جانب آن مرد پس منکر شد زوج وکالت را قسم میخورد زوج برای اینکه اصل عدم وجود وکالت است و بر وکیل است نصف مهر برای روایت عمر بن حنظله از حضرت صادق (ع) و برای اینکه بحسب ادعای وکیل این فسخ قبل الدخول است پس واجب است با آن نصف مهر مثل طلاق ، و زن میتواند برود شوهر کند چون بسبب انکار آن مرد وکالت را نکاح باطل است و لکن اگر فیما بینه و بین الله تعالی وکیل کرده واجب است طلاق دهد چون این زن در واقع زوجة او است پس انکار او وکالت را و زنی را معرض شوهر کردن بغیر خود حرام است و در این فرض باید نصف مهریکه وکیل داده بدهد بوکیل و غرامت بکشد و گفته شده بظاهر شرع این نکاح باطل است و لازم نیست وکیل غرامت بکشد چون عقدی ثابت نشده تا حکم شود بمهر یا نصف مهر و بر تقدیر ثبوت عقد هم مهر کردن زوج را میگیرد چون این عوض بضع است و وکیل زوج نیست و حدیث عمر بن حنظله هم ضعیف السند است و الا نمیشد از آن عدول کرد با عمل اکثر بمضمون آن ، و اینکه گفتید فسخ قبل الدخول است درست بیست چون عقدی نیست تا فسخ شود پس قول اخیر (بطلاق) اقوی است ، بل اگر وکیل مهر را (کلا یا بعضا) تضمین کرده باشد لزومه حسب ما ضمن . و فقط جائی جائز است که زن شوهر کند .



ولو اختلفا في تصرف الوكيل حلف وقيل : الموكل وكذا لو تنازعا في قدر الثمن

الذي اشترت به السلعة (۱)

### کتاب الشفعة وهي استحقاق الشريك الحصة المبعة في شرکته (۲)

۱- که آن زن تصدیق وکیل را در وکالت نکند والا جائز نیست برای آن زن شوهر کردن قبل الطلاق چون این زن بزعم خودش زوجه اینمرد است (بخلاف جائیکه عالمه بحال نباشد) و اگر در این صورت مرد خود داری کرد از طلاق مجبور نمیشود بر طلاق چون بحسب ظاهر نکاح منتهی است. و در این هنگام پس در تسلط زن بر فسخ دفعاً للضرر یا تسلط حاکم بر فسخ یا بر طلاق یا بقاء این زن بر همین حال تا مرد او را طلاق دهد یا مرد بمیرد؛ اوجه و اگر واقع ساخت طلاق را معلقاً مثل اینکه گفت، ان کانت زوجتی فیهی طالق. صحیح است و اقرار بزوجیت هم نیست و تعلیق مانع هم نیست (چون خودش میداند واقع را) و همچنین در نظائر آن مثل اینکه عالم است بجمعه بودن امروز بگوید: ان کان الیوم الجمعة فقد بعثک کذا.

(۱) اگر اختلاف کردند در تصرف وکیل باینکه وکیل گفت: بعث، یا قبضت، یا اشتریت (خریدم آنرا که وکیل در شراء بودم) و موکل منکر شد قسم میخورد وکیل، و گفته شده که موکل قسم میخورد لاصالة عدم التصرف و بقاء الملك علی مالکة والاقوی الاول لان الوکیل امین، و همچنین خلاف است اگر نزاع کردند در قدر ثمن آنچنانیکه خریده شده جنس بآن مثل اینکه وکیل گفت: خریدم آنرا بصد درهم (در صورتیکه صد ارزش آن باشد) و موکل گفت: بلکه بهشتاد خریدی پس گفته شده: قول وکیل مقدم است برای اینکه وکیل امین است و اختلاف در فعل خود او است (وهو اعلم بفعله) و ظاهر اینستکه جنس بقیمت خود فروخته شده باشد (کما اینکه وکیل مدعی همین است) وهو الاقوی. وقیل: قول الموکل لاصالة برائته من الزائد و برای اینکه وکیل میخواهد حقی (مطالبه زائد) برای بایع بر موکل ثابت کند پس مسموع نیست

(۲) اگر بفروشنده یکی از دو شریک حصه مشاع خود را از مال یا جنسی شریک حق دارد با اجتماع شرائط حصه شریک را از دست مشتری بهمان قیمت بگیرد و این حق را شفعه و صاحب حق را شفیع گویند.

ولا تثبت لغير الشريك الواحد . و موضوعها مالا ينقل كالارض والشجر . و في  
 اشتراط امکان قسمته قولان . ولا تثبت الشفعة في المقسوم  
 الامع الشركة في المجاز و الشرب و يشترط قدرة الشفيع على الثمن و اسلامه  
 اذا كان المشتري مسلما (۱)

(۱) ثابت نمیشود شفعه برای غیر یک شریک علی اشهر القولین و صحیح الاخبار يدل عليه و  
 ذهب بعض الاصحاب الى ثبوتها مع الكثرة استنادا الى روايات معارضة باقوى منها . مالیکه  
 ثابت میشود در آن شفعه بر تقدیر بیع آن غیر منقول است مثل زمین و درخت و قتیکه فروخته  
 شود منضمّا بمغرس آن نه درخت منفردا، و مثل درخت است بناء (هوائی خانه) پس اگر بالاخانه مشترک  
 باشد بین دو نفر و قرارگاه آن را مالک نباشند پس نیست شفعه ولو منضم شود بز مینی غیر از قرارگاه بالاخانه  
 مثل درخت و قتیکه منضم شود بغیر مغرس خود و در اشتراط امکان قسمت کردن آن دو قول  
 است اجمودهما اشتراطه لاصالة عدم ثبوت الشفعة فيما لا يمكن قسمته و عليه شواهد من الاخبار  
 لكن فی طریقها ضعف . و کسیکه شرط ندانسته نظر کرده بعموم ادله ثبوت شفعه با ضعف منحص  
 و بنا بر قول اول پس نیست شفعه در حمام کوچک و نه در دکانهای تنک و نه در نهر تنک و راه تنک  
 و آسیاب در جائیکه قسمت سنگهای آن و بیت آن ممکن نباشد و در حکم تنک است جائیکه  
 نصیب احد هما این قدر کم باشد که اگر قسمت شود متضرر شود صاحب قلیل و ثابت نمیشود  
 شفعه در آنکه قسمت شده باشد بلکه هر چه که مشترک نباشد چه از اول شرکت نباشد یا بوده  
 و لکن قسمت شده باشد بل اگر راه روند و شرب بمقسوم ضمیمه شود شفعه ثابت میشود و آ یا شرط  
 است که طریق و شرب قابل قسمت باشند مثل اصل ؟ اقوی اکتفاء بقبول مقسوم است قسمت را بل  
 اگر آن دو منفردا بخواهند بفروشد معتبر است قبول آن دو شفعه علی من یلشد بیل خود و طریق که  
 قسمت را و شرط است قدرت شفیع (صاحب حق شفعه) بر ثمن و دادن ثمن بمشتري پس اگر  
 از دادن ثمن یا تأخیر بیندازده شفعه نیست ، و اگر شفیع اعتراف کند بجز عجز ثابت میشود  
 و اگر معسر باشد عجز ثابت نمیشود چون ممکن است قرض کند و واجب نیست بر مشتری  
 قبول ضامن و رهن و عوض ثمن و دیگر شرط است مسلمان ، دن شفعه وقتیکه مشتری ، مسلمان باشد

زولو ادعی غیبه الثمن اجل ثلثة ایام مالم يتضرر المشتري و ثبت للمغائب فاذا قدم  
 اخذ و کذ لصبی و المجومون و السفيه و يتولى الاخذ لهم الولی مع الغبطة فان ترك  
 ولهم عند الكمال الاخذ و يستحق بنفس العقد وان كان فيدخيارولا يمنع الاخذ  
 من التخایر فان اختار المشتري او البایع الفسخ بطلت (۱)

(۱) اگر ادعاه کرد شفیع غائب بودن ثمن را سه روز مهلت داده میشود و در دخولشها دو  
 وجه است نعم لو كان الاخذ عشية دخلت الليلة تبعاً ولا اشكال في دخول الليلتين المترسطين لا اعتكاف و  
 اگر ادعاه کرد شفیع اینکه ثمن در بلد دیگر است پس علاوه بر سه روز با ندادن معرفت و برگشت نیز مهلت  
 داده میشود مادامیکه متضرر نشود مشتری بسبب بعد بلد عاده مثل از شام بعراق و ثابت میشود  
 شفیع برای غائب زولو غیبت او طول بکشد پس وقتیکه آمد اخذ بشفعه میکند اگر متمکن نبود  
 اخذ بشفعه در حال غیبت بنفسه یا بوکیله و معتبر نیست که در مکانیکه هست متمکن از  
 انهاد باشد و در حکم غائب است مریض و محبوس ظلماً او بحق بعجز . عن اداء الحق الذي  
 - پس لاجله ، و همچنین ثابت میشود شفیع برای صبی و مجنون و سفیه و متولی اخذ بشفعه برای  
 آنها ولی است با وجود غبطه و صرفه مثل سائر تصرفات پس اگر ولی این کار را نکرد ( در  
 موضع ثبوت ) پس از برای خود آنها است وقتیکه بسرحد کمال رسیدند مگر اینکه جهت  
 عدم اخذ در وقت خود مصلحت نداشتن برای آنها باشد و اما مفلس پس ثابت میشود شفیع برای  
 از نیز ولکن واجب نیست بر غرماء که ثمن بدهند پس اگر غرماء ثمن را دادند یا مشتری حاضر  
 شد که ثمن در ذمه مفلس باشد پس مفلس اخذ بشفعه کرد تعلق میگیرد به مبیع حق غرماء ، و  
 واجب نیست بر مفلس اخذ بشفعه اگر غرماء طلب کردند از او مطلقاً اگر مشتعل بود بیع  
 مسفوع بر خیار پس اگر خیار برای مشتری فقط بود در اینجا نامی ندارد که شفیع اخذ بشفعه  
 کند چون بنفس عقد منتقل شده ملک از بایع بمشتری ( بدون اینکه توقف داشته باشد انتقال  
 بر انقضاء خیار ) و شفیع مترتبه است بر صحت بیع و انتقال ملک بمشتری تا شفیع اخذ کند  
 ملک را از مشتری و ضمان بر مشتری باشد ، و اگر خیار برای بایع یا برای بایع با مشتری  
 و برای بایع با اجنبی بود —



ولیس للشفیع اخذ البعض بل يأخذ الجميع او يدع و يأخذ بالثمن الذي وقع عليه العقد ولا يلزمه غيره من دلالة او وكالة ثم ان كان مثليا فعليه مثله وان كان قيميا فقيمة يوم العقد و هي على الفور فاذا علم و اهل بطلت (۱)

→ پس اگر قائل شدید باینکه انتقال مبیع بمشتری توقف دارد بر انقضاء خیار پس شفعه نیست تا منقضی شود خیار چون قبل از انقضاء مبیع منتقل نشده ، و اگر قائل شدید با انتقال بمقد (کما هو اشهر القولین و اصحهما) ثابت میشود شفعه چون مقتضی موجود است و مانع منقود و تزلزل عقد هم مانع بودنش ثابت نشده لکن آیا ساقط میشود خیار بایع یاخذ بشفعه قیل نعم لان فسخه انما هو با لنسبة الى المشتري وقد زال الملك عنه واضح عدم سقوط است برای اینکه اصل بقاء خیار است پس اگر فسخ کرد بایع یاخذ الخیار باطل میشود شفعه و اگر فسخ نکرد تا مدت خیار بسر آمد شفعه ثابت میشود . و اگر خیار برای مشتری بود پس ظاهرشان سقوط خیار است چون فسخ برای مشتری فائده ندارد چون مقبوض بدست آوردن ثمن است و آنهم که از شفیع بدست میآید و ممکن ان یکون غرض المشتري من الفسخ سقوط الدرك (الضمان) عنه اخ محصل از منقول از مسالك

(۱) شفیع نمیتواند بعضی را اخذ کند بلکه باید یا همه را بگیرد یا همه را واگذارد . و شفیع اخذ بشفعه میکند بهمان ثمنی را که عقد بر آن واقع شده (یعنی بمثل آن) و لازم نیست بر شفیع غیر ثمن از دلالت (اجرت دلال) یا وکالت و مثل اینها چون اینها از ثمن نیستند ولو از توابع ثمنند ثم اگر ثمن مثلی است پس بر شفیع است مثل آن و اگر قیمی است قیمت آن (وقیل لاشفعة هنا لتعذر الاخذ بالثمن عملا بر رواية لا تخلو من ضعف وقصور عن الدلالة) يوم المقد چون آن وقت است که وقت استحقاق ثمن است و این شفعه فوری است فی اشهر القولین اقتضا را فیما خالف الاصل علی محل الوفاق ولما روی انها كحل العقال (همانطوریکه موقع باز کردن بند شتر باید گرفتش که فرار نکند کذا هند علم بالشفعة) و از برای اینکه مشروع شده شفعه برای دفع ضرر و بد از تأخیر انداختن اخذ ضرر اقوی متوجه مشتری شود چون اگر مشتری درجنس تصرف کند ←

## ولا تسقط الشفعة بالفسخ المتعقب للبيع بتقایل او فسخ بعیب (۱)

→ در معرض نقض است و اگر اهمالی کند فائده ملك از بین میرود (دقیل علی التراخی استصحا با لما ثبت و اصالة عدم الفورية و این استصحاب و اصل ما را از اصلیکه گفتیم در مورد شك عدم ثبوت شفعة است بیرون میبرد و روایت ((كحل المقال)) عامیه است بل از قول الجواد علیه السلام در روایت (( مهلت داده میشود سه روز )) اقتضاء ازلی فوریت است جز در مورد روایت و بعبارة اخرى تراخی مطلقاً در بین نیست) پس وقتیکه شفیع مطلع شد و اهمالی نکرد عامداً مختاراً باطل میشود شفعه، و معذور است جاهل بفوریت مثل جاهل بشفعه و نیز ناسی این دو . و قبول میشود دعوی جهل از کسیکه ممکن باشد عادة که جاهل باشد و مهلت خواستن بجز هائیکه با فوریت عرفیه منافات نداشته باشد موجب سقوط حق نیست . و لابد است از ثبوت بیع نزد شفیع بشهادت عدلین یا شیع و در شهادت يك عادل وجهی است و اکتفاء کرده بان مصنف در دروس با وجود قرینه بل اگر شفیع تصدیق کرد مخیر را میشود مثل ثبوت بیع در باره او و باید تراخی در اخذ بشفعه نکند و همچنین اگر دانست شفیع صدق مخیر را از خارج

(۱) اگر بعد از بیع با بیع و مشتری اقاله کردند یا جنس معیوب از کار در آمد و فسخ شد ساقط نمیشود شفعه اما در مورد اقاله پس ظاهر است چون اقاله بعد از عقد آمده و شفعه بمقد ثابت شده پس شفعه بجای خود محفوظ است و اما در مورد فسخ بعیب چون استحقاق فسخ بسبب عیب فرع دخول معیب است در ملك مشتری زیرا که معقول نیست رد ماكان ملكا للغير و وقت دخول معیب در ملك مشتری وقت وقوع عقد است صحیحا و در همین وقت شفعه ثابت میشود پس شفعه و فسخ باهم ثابت میشوند و مقدم است حق شفیع برای عموم ادله شفعه برای شريك و برای استصحاب حال و دیگر برای اینكه در تقدم حق شفیع است جمع بین الحقیقین (حق شفیع و حق با بیع یا مشتری) ←



→ چون اگر عیب در ثمن معین است که با بیع قیمت جنس خود را از شفیع میگیرد و اگر عیب در جنس است که مشتری بضمن خود میرسد ، و بسا فرق گذاشته شود بین جائیکه شفیع اخذ بشفعه کند قبل از فسخ که بگوئیم میتواند و بعد از فسخ که بگوئیم نمیتواند چون این دودر ثبوت متساویند پس سابق مقدم است چون زمینه برای بعدی نمیآید . و بیضف بعد از کرناه که بمقتضی عموم ادله شفعه و استحباب ثبوت حق الشفعة که بنفس عقد آمده استحقاق شفیع مقدم است مطلقا . و قیل بتقدیم حق المتبا یعنی چون فسخ استناد دارد بعیبیکه مقارن عقد است و شفعه ثابت میشود بعد از عقد پس عیب اسبق است ، و فیه نظر چون عیب بتنهائی کافی در سببیت و سبب نیست بلکه عیب با عقد سببیت دارند کما اینکه شرکت هم بتنهائی کافی در سببیت شفعه نیست بلکه شرکت با عقد سببیت دارند فهما متساویان من هذا الوجه و ان کان جانب العیب لایخلو من قوه ( چون عیب داخل در مضمن است و شفعه خارج ) الا اینکه این قوت موجب تقدیم نیست در مقابل مرجحات شفعه فالعمل علی ما اختاره المصنف اولی . و اگر با بیع در مورد معیوب بودن ثمن اختیار کرد اخذ ارش را از مشتری و مشتری قیمت ثمن معیب یا معیبی مثل ثمن معیب از شفیع اخذ کرده باشد مشتری رجوع میکند بشفعه و ارش را از شفیع موبگیرد و اگر ثمن سالم تحویل گرفته باشد از شفیع هیچ ، و اگر با بیع نه رد کرد و نه ارش گرفت و شفیع قیمت ثمن معیب یا مثل معیب تحویل مشتری داده باشد دیگر مشتری حق گرفتن ارش از شفیع را ندارد اگر کشف شد که مبیع حال البیع معیوب بوده و مشتری قبل اخذ الشفیع بالشفعه ارش را از با بیع گرفت شفیع اخذ میکند مبیع را بما بعد از ارش ( اگر مثلا ارش یا نقد در هم است و مشتری از با بیع گرفته شفیع یا نقد را از ثمن کسر میکند و میدهد بشتری ) و اگر مشتری بعد اخذ الشفیع اخذ کرده باشد ارش را از با بیع شفیع ارش را از مشتری میگیرد و بفهم من تقیید الفسخ بالعیب انه لو کان بغیره بطلت و آن تقدم ذاک فی الفسخ بالخیار . و اگر فسخ بذاته متجدد شد مثل اینکه اگر ثمن معین بود و قبل القبض تلف شد در اینجا سه قول است : بطلان شفعه بآن وعدم بطلان چون بطلان بیع حین التلف آمده ←



ولا با لعقود اللاحقة كمالو باع او وهب او وقف بل للشفيع ابطال ذلك كله ولان  
يجيز ويأخذ بالبيع الثاني والشفيع يأخذ من المشتري ودر که عليه (۱)

→ نه از اصل واستحقاق شفعه باصل عقد ثابت شده ، قول سوم فرق گذاشتن بین اخذ شفيع قبل التالف پس ثابت باشد شفعه وبعد التالف پس باطل باشد شفعه وقول اوسط اوسط است

(۱) اگر هر عقدی واقع شود روی مال مشتری شفعه ساقط نمیشود اگر مشتری بفروشد آنرا یا ببخشد یا وقف کند چون حق شفيع سبقت دارد بر آنها و شفيع میتواند همه آنها را باطل کند و اخذ کند بيع اول را و میتواند اجازه کند بيع اول را و بيع دوم را و اخذ کند چون هر دو بيع سبب تامند در ثبوت شفعه لصدق تعريف الشفعة عليهما هو استحقاق الشريك الحصة المبيعة في شريكه ، و همان طوریکه بيع اول صحيح است ولو استقرار آن توقف دارد بر اجازة شفيع كذلك بيع دوم پس تعيين وابسته است باختیار شفيع و همچنین اگر متعدد شدند عقود پس اگر مثلاً زید نصف مشاع خانه خود را که شريك است با عمرو فروخت به بكر به پانصد دينار و بكر فروخت به بشر به هفتصد و بشر بخالد به نهصد پس اگر در بيع زید به بكر عمرو اخذ بشفعه کرد پانصد را میدهد به بكر و مالك مبيع میشود و بيعهای بعدی باطل میشود و اگر در بيع بكر به بشر اخذ بشفعه کرد بيع زید صحيح میشود و بيع بشر بخالد باطل و اگر در بيع بشر اخذ کرد صحيح میشود با ماقبل آن خلاصه از هر کدام که اخذ بشفعه کرد صحيح میشود با ماقبل آن و باطل میشود ما بعد آن . و شفيع اخذ میکند مبيع را از مشتری نه از بايع چون مشتری الآن مالك است و درك آن بر مشتری است و اگر مستحقا للمير در آمد: مبيع رجوع میکند به مشتری ثمن خود را از مشتری پس میگیرد و اگر مالك غرامتی گرفته باشد از شفيع از مشتری میگیرد ، و نیست فرق در اینکه درك بر مشتری است و اخذ شفعه از او است بین اینکه جنس ( شقص ) در دست مشتری باشد یا در دست بايع ( یا اینکه شقص را هنوز تحويل نداده باشد ) لکن در اینجا مشتری معكف بتحول ←

والشفعة تورث كالمال بين الورثة فلو عفو الاواحد اخذ الجميع او ترك ويجب تسليم الثمن اولاً ثم الاخذ الا ان يرضى الشفيع بكونه في ذمته ولا يصح الاخذ الا بعد العلم بقدره وجنسه فلو اخذه قبله لغى ولو قال : اخذته بمهما كان ، ولو انتقل الشقص بهبة او صلح او صداق فلا شفعة (۱)

→ و تحويل نیست بلکه خود شفيع مکلف است باخذ شقص از بايع يا واكذاشتن نزد اولان الشقص هو حق الشفيع فحيث ما وجده اخذ ، ويكون قبضه كقبض المشتري ، و الدرك عليه (على المشتري) على التقديرين .

(۱) شفعه ارث برده ميشود (همان طور يک خیار وحدوقذف وقصاص بارت ميرود) پس اين شفعه مثل مال است که قسمت ميشود بين ورثه بر نسبت سهامشان نه بر رؤسشان پس برای زوجه است با ولد هشت يك شفعه و اگر عفو کرد يکی از وراث نصيب خود را ساقط نميشود و سهام ديگر محفوظ است پس اگر همه عفو کردند و صرف نظر کردند از شفعه جز يك نفر آن يك نفر همه شقص را بايد اخذ کند ياهمه را رها کند حذرا من تبعض الصفقة على المشتري و واجب است که اول شفيع ثمن را تحويل دهد جبر القهر المشتري پس از آن مبيع را تحويل بگيرد (اما اخذ بشفعه قولی مقدم است بر تسليم ثمن مراعاة للفورية) مگر اينکه مشتري راضی شود که در ثمن ذمه شفيع باشد بطريق دين پس شفيع ميتواند اول مبيع را تحويل بگيرد برای اينکه ثمن حق در آن برای مشتري است پس وقتیکه آن حق را ساقط کرد باينکه راضی شد باينکه تحويل ثمن تأخير بيقتد و در ذمه شفيع باشد فله ذلك . و صحيح نیست اخذ بشفعه مگر بعد از علم بقدر ثمن و جنس ثمن و وصف ثمن چون شفعه معاوضه است و بايد علم داشته باشند بعوضين پس اگر اخذ کرد پيش از علم لغو است ولو گفته باشد : اخذ ته بمهما كان ، برای غرر و باين باطل نميشود شفعه و يفتقر بعد اجتماعه بالمشتري السؤال عن كمية الثمن و الشقص بعد السلام بالكلام المعتاد . و اگر منتقل کرد شقص را بهبه يا صلح يا صداق پس نیست شفعه لما تقدم في تعريف الشفعه من اختصاصها بالبيع

ولو اشتراه بثمن ثم عوضه عنه بيسير او ابرئه من الاكثر اخذ الشفيع بالجميع  
او ترك (۱) ولو اختلف الشفيع والمشتري حلف المشتري (۲)

(۱) اگر مثلاً زید با عمرو خانه را با المناصفه شریک بودند و زید نصف خود را بیکر فروخت صد دینار و بیکر بجای این ثمن جنسی بزید داد که ده دینار می‌آورد یا زید نود دینار را ابراء کرد در اینجا شفیع (عمرو) اگر بخواهد اخذ بشفعه کند باید بهمان صد دینار اخذ بشفعه کند چون ثمن همان صد دینار است و باقی معاوضه جدیده یا اسقاط ما ثبت است و مقتضی ذلك ان الثمن الذى وقع عليه المقدم لازم للمشتري و جائز للبايع اخذه وان كان بينهما مواطاة على ذلك اذ لا يستحق المشتري ان يأخذ من الشفيع الا ما ثبت في ذمته ، ولا يثبت في ذمته الا ما يستحق البايع المطالبة به .

(۲) و اگر اختلاف کردند شفیع و مشتری در مقدار ثمن قسم بخورد مشتری علی المشهور چون او اعرف است بعقد ، و دیگر برای اینکه مشتری مالک است پس ملک او را از دست او بیرون نمی‌آورند مگر اینکه بدهند با و آنچه که مدعی است ، و این حرف اشکال دارد چون همه جا این طور نیست حکم مالک و قد تقدم قبول قول منکر غیر مالک در بسیاری از جاها خصوصاً با تلف عین و عموم الیمین علی من انکر موردش در اینجا شفیع است و لذا این جنید قائل شده بتقدیم قول شفیع چون شفیع منکر است ، ان قلت : مشتری باید قسم بخورد چون مشتری دعوائی بر شفیع ندارد زیرا که ادعای نمی‌کند که چیزی بر ذمه مشتری دارد یا تحت ید او چیزی دارد این شفیع است که مدعی استحقاق ملک بشفعه است با اندازه که ادعای می‌کند آنرا و مشتری منکر آن است و لازم نمی‌آید از قول مشتری ، اشتريته بالاكثر . که مدعی محسوب شود (ولو این حرف خلاف اصل است) چون مشتری که نمی‌گوید من این اکثر را مستحقم و مطالبه فراموش نمی‌کند —



ولو ادعى ان شريكه اشترى بعده حلف الشريك ويكفيه الحلف على نفى الشفعة  
ولا يشفعة  
ولو تداعيا سبق تحالفا (۱)

قلت : این حرف تمام میشود پیش از اخذ بشفعه اما بعد از اخذ بشفعه پس مشتری ادعا میکند  
ثمن را در ذمه شفیع و یأتی فيه جميع ماسبق ان قلت شفیع نمیتواند اخذ بشفعه کند مگر بعد  
از علم او بقدر ثمن و در اینجا ثمن مورد اختلاف است . قلت معتبر در اخذ شفیع بشفعه علم  
و شفیع است بحسب ما عنده نه بوجهیکه رفع اختلاف بشود فاذا زعم العلم بقدره جازله الاخذ  
و وقع النزاع فيه بعد تملكه للشقص پس مشتری مدعی محسوب میشود و نظیر الفائدة بین قول  
من يقول : (القول قول المشتري) و من يقول : (القول قول الشفيع) لواقعا مابينة بالحكم لبينة  
الشفيع على تقديم قول المشتري و بينة المشتري على تقديم قول الشفيع .

(۱) اگر مثلا زید فروخت مشاعا نصف خانه خود را بیکى معین از بکر و عمرو و در نتیجه  
ان واحد معین شريك زید شد و بعد زید فروخت آن نصف دیگر خود را مشاعا بدیگر که آن  
دیگر یکی از عمرو و بکر است پس عمرو و بکر باهمدیگر شريك شدند بعد از آن بکر به عمرو  
گفت : تو نصف خود ترا بعد از من خریدی و در نتیجه من حق شفعه دارم و عمرو گفت من  
بعد از تو نخردم در اینجا عمرو قسم میخورد چون منکر است و اصل عدم استحقاق بکر است  
شفعه را و اگر عمرو قسم خورد که بکر شفعه ندارد کافی است و لو عمرو جواب داده باشد نفی  
تأخر را چون غرض استحقاق شفعه است پس کافی است یمین برای نفی استحقاق و بسا عمرو  
صادق باشد در نفی استحقاق بکر شفعه را و لو شراء عمرو متأخر باشد چون من الممكن سببی  
از اسباب مسقطه شفعه روی داده باشد و نتواند قسم بر نفی تأخر بخورد . و احتمال میرود  
که لازم باشد که قسم بخورد بر نفی تأخر اگر جواب داده که متأخر نبوده . اگر در مثال مزبور  
عمرو و بکر هر یک مدعی تقدم معامله خود شدند همدیگر را قسم میدهند فاذا تحالفا استقر  
ملكهما لاند فاع دعوى كل منهما بهمين الآخر ولاشفعة

کتاب السبق والرمایة (۱) واما یعتقد السبق من الکاملین الخالین من الحجر علی الخیل والبغال و الحمیر والابل والفیلة وعلی السیف و السهم و الحراب لایا لمصارعة والسفن والظیور والعدو، ولا بد فیها من ایجاب وقبول علی الاقرب (۱)

(۱) این عقد مشروع شده برای اینکه تمرین شود در تیر اندازی و در نتیجه نهی حاصل شود برای ممارست در قتال و اصل در جواز آن قول رسول خدا صلی الله علیه و آله است، ((الاسبق الاقرب نسل او خف او حافر)) و قوله صلی الله علیه و آله، ((ان الملائكة لتفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافی والنخف، والریش، والنصل))

(۲) سبق (بسکون باء) فقط منعقد میشود از دو نفریکه بالغ و عاقل باشند و خالی از حجر باشند و واقع میشود بر اسب و استر و الاغ (این سه داخلند در حافر بکه در خیر ثابت شده) و بر شتر و فیل و بر شمشیر و تیر و آلات حرب (آلات حرب داخلند در نصل (تیر بی پر) که در خیر است و تیر در ریش (تیر بردار) که در خیر دوم است تسمیه شئی با اسم جزء خود) نه بکشتی گرفتن و مسابقه در کشتی رانی و پرندگان و دویدن و بلند کردن سنگ و انداختن سنگ و مثل اینها چون حدیث سابق دلالت میکند بر نفی مشروعیت ماخرج عن الثلاثة این وقتیکه مسابقه مشتمله بر عوض باشد اما اگر صرف مسابقه در ماعدی ثلثه باشد بدون اینکه عوضی در بین باشد پس در حرام بودن آن نظر است چون اگر سبق بفتح باء باشد (نه سکون) کما قول انه الصحیح روایة انوقت نفی مشروعیت میخورد بعوض و اصل الفعل باقی میماند بر اصل الاباحة و لوقول بعدم ثبوت روایة الفتح احتمال الامرین یسقط دلالته علی المنع. و لابد است از ایجاب در مسابقه و بنا بر اقرب قبول هم لازم است و گفته شده که جماله است چون بعضی خواص جماله در آن است چون بئذ عوض میشود در آن بر چیزیکه و ثوق به وجود آمدن آن نیست، و دیگر اینکه عامل در آن معین نمیشود -

و تعیین العوض و بیجوز کره نه منهما معا ومن بیت المال ومن اجنبی ولا یشرط المحلل (۱)

— چون وقتیکه میگوید : من سبق فله کذا . عامل معین نیست عند المقدود دیگر برای اصاله عدم لزوم وعدم اشتراط قبول ، و وقتی میتوان برای لزوم آن استدلال بعموم او فوا با لعقود کرد که عقد بودن آن محرز باشد و عقد بودن آن اول الکلام ، و اگر قبول کنیم که عقد باشد و فاء بآن عمل کردن بآن است لزوما ؛ جواز او اگر مقتضی و افوا لزوم باشد باید گفت و فاء بعقود جائزه هم واجب است . و در این استدلال نظر است چون وجود بعضی خواص جماله در آن اقتضاء اتحاد در حکم نمیکند در همه امور و اصاله عدم اللزوم هم مرتفع میشود بدلیل برخلاف و اصل در و فاء هم عمل بمقتضی عقد است همیشه و خروج عقد جائز تخصیص عام است پس عام در باقی حجت است ، بل شك در اینکه عقد است یا نه باقی میماند

(۱) و نیز لابد است در مسابقه تعیین عوض (عوض مالیست که داده میشود یا نکه سه میگیرد)

قدر او جنساً ووصفا . وقتیکه عقد مسابقه متضمن مال باشد پس یا اینست که میدهند مال را متسابقان با هم مثل اینکه زید و عمر و هر یک ده تومان روی هم بگذارند و قراری بگذارند که دو نفری باد و اسپ معین تا مسافت معینه اسپ دوانی کنند هر کدام که جلو افتادند بیست تومانرا ببرد یا یکی از آن دو مال را بدهد مثل اینکه یکی از آنها بیست تومانرا در بین بگذارد یا ثالثی (چه آن ثالث امام باشد یا غیر امام) عوض را بدهد یا عوض از بیت المال باشد و شرط نیست محلل ( و المحلل هو الذی یدخل بین المتراهنین بالشرط فی عقده (عقد السبق) فیستأبق معهما من غیر عوض یدله ليعتبر (لیختیر) السابق منهما ثم ان سبق (المحلل) اخذ العوض وان لم یسبق لم یفرم وهو بینهما کالامین وانما لم یشرط (المحلل) اللامل و تناول ما دل علی الجواز للعقد الخالی منه و عند بعض العامة و بعض اصحابنا و شرط و بدخول شخص الثالث بینهما سعی محلا لتحریم العقد بدون عینهم .



ویشترط فی السبق تقدیر المسافة ابتداء و غایة و تقدیر الخطر و تعیین ما یسابق علیه  
 و احتمال السبق بالمعینین فلو علم قصور احدهما بطل ، وان یجعل السبق لاحدهما  
 او للمحلل ان سبق لاجنبی ولا یشرط التساوی فی الموقف ، والسابق هو الذی یتقدم  
 علی الآخر بالعنق و المصلی هو الذی یحاذی رأسه صلی السبق و هما العظمان  
 النابتان عن یمین الذنب و شماله (۱)

(۱) و شرط است در سبق که اندازه مسافت (مسافتی که مسابقه میشود در آن مسافت) را معین  
 کند یعنی مبده و منتهی را معین کنند که منجر بنزاع نشود و دیگر اندازه عوض را معین کنند  
 و دیگر ما یسابق علیه (اسب یا غیر آن) بمشاهده معین کنند و دیگر شرط است که دو ما یسابق  
 علیه احتمال سبق احدهما بر دیگری باشد و الا باطل است چون فایده ندارد بل امکان سبق کافی  
 است ولو احتمال سبق دیگری اقوی باشد و دیگر شرط است که سبق (بفتح باء) که عوض باشد  
 برای سابق از آن دو یا برای محلل اگر سبقت جست باشد پس اگر برای اعم از آن دو یا برای  
 مسبق از آن دو ، محلل یا برای اجنبی باشد درست نیست و نباید قسطنز یادتر را برای متأخر  
 و برای مصلی (آنکه اسبش عقب اسب اول است) قرار داد و برای سابق اقل لمنافاة ذلك كله  
 للمفرض الاقصى من شرعته و هو الحث علی السبق ، و التمرن علیه. و شرط نیست در ابتداء  
 حرکت که آن دو متساوی در موقف باشند و قیل یشرط لانتفاء معرفة جودة عدو الفرس، و فروسية  
 الفارس مع عدم التساوی ، لان عدم السبق قد یكون مستندا اليه فیخل بمقصوده و مثله (مثل عدم  
 التساوی فی الموقف) ارسال احدی الدابتن قبل الاخری سابق آن است که گردنش جلو کردن  
 دیگری باشد و گفته شده که بعضی گردن جلو باشد کافی است و هو حسن. اگرده اسب را آماده  
 کنند برای مسابقه و اینها پشت سر همدیگر برسند آنکه ازل میرسد نامش مجلی ، آنکه دوم  
 میرسد نامش مصلی که سرش محاذی دو صلوا سبق (مجلی) باشد (دو صلوا —

ویشترط فی الرمی معرفه الرشق کعشرین وعدد الاصابة وصفتها من المارق والخاسق  
والخازق والخاصل وغیرها (۱)

→ دو استخوانیستکه از طرف راست و چپ دم روئیده میشود) آنکه سوم میرسد تالی است  
آنکه چهارم است نامش بارع، و پنجم نامش مراتح، و ششم نامش خطی (بخاء معجمه و طاء مهمله  
یا بحاء مهمله و طاء معجمه) هفتم نامش عاطف است، هشتم نامش مؤمل (مبتنی للفاعل) نهم لطیم  
(بفتح اول و کسر ثانی) دهم سکیت (بضم سین و فتح کاف) و دوازدهم روضه، فسلکل (بکسر فاء و کاف یا بضم  
آن دو) راعم یا زدهم قرار داده.

(۱) شرط است در تیر اندازی معرفت رشق (بکسر زاء) و آن، عدد رمی است که اتفاق میکنند  
بر آن مثل عدد بیست، و دیگری معرفت عدد اصابه مثل اینکه اتفاق کنند که هر که ده تیر از  
بیست تیر او اصابه کند سابق باشد، و دیگری معرفت صفت اصابه و اصابه باعتبار صفت چند قسم  
است اول مارق و آن اینستکه تیر از نشانه بگذرد و به پشت نشانه بیفتد. دوم خاسق (بالمعجمه  
و المهملة) و آن آنستکه سوراخ کند نشانه را و در نشانه بماند سوم خازق (بالمعجمه و الزاء)  
و آن آنستکه بنشانه خدشه وارد سازد بدون اینکه سوراخ کند آنرا (و گفته شده، خازق آنستکه  
سوراخ کند و ثابت نشود در آن) چهارم خاصل (بالبخاء المعجمه و الصاد المهملة) و آن اطلاق  
میشود بر قارع و آن آنستکه برسد بنشانه و اثر نکند در آن (و خاصل بر خازق و خاسق و بر آنکه  
برسد بنشانه بهتر کیفیت که باشد نیز اطلاق بود) پنجم خاصر و آن آنستکه تیر یا باین طرف  
نشانه بخورد یا بآن طرف ششم خارم (بخاء معجمه و راء مهمله) آنکه قطع کند ساشیه نشانه در  
هفتم خابی آنکه پائین نشانه افتد پس بلند شود بسوی هدف هشتم مزد لف و آن آنستکه جلو  
نشانه بیفتد پس از آن بجهت بآن و برسد بآن نهم قارع و آن آنستکه بنشانه برسد بدون اینکه خدشه  
وارد سازد. و مقتضی اشراط مصنف ←

وقدر المسافة والغرض والسبق وتمائل جنس الالة لاشخصها ولا يشترط تعيين المبادرة  
ولا المحاطة ويحمل المطلق على المحاطة، فاذا تم النضال ملك الناضل العوض واذا  
فضل احدهما صاحبه فصالحه على ترك الفضل لم يصح و لو ظهر استحقاق العوض  
وجب على البازل مثله او قيمته (۱)

→ تعیین صفت را بطلان عقد است بدون آن وهو احد القولین . و گفته شده که باعدم تعیین  
صفت حمل میشود بر خاص (بمعنی اینکه برسد بنشانه بهر کیفیتی که باشد) و هو الاقوی .  
(۱) و نیز شرط است معرفت قدر مسافت (مابین موقف و هدف) و نیز عالم باشد بقدر نشانه  
نشانه عبارت است از آن چیزیکه قصد میشود که تیر بآن برسد از کاغذ یا پوست یا غیر اینها  
و نیز شرط است معرفت سبق (عوض) و دیگر اینکه هر دو طرف ، آلت تیر زد نشان در نوع مثل  
هم باشند (مثل اینکه هر دو کمان عربی باشند) نه معرفت شخص آلت و اینکه مصنف گفت :  
(الآلة) . شامل قوس و سهم و غیر اینها میشود و قد ذکر جماعة انه لا يشترط تعیین السهم . تیر  
اندازی بر دو قسم است اول مبادرت و معنی آن اینستکه هر کدام که عدد معین از تیرها را  
زودتر بنشانه بزند سابق باشد و عوض از او باشد (مثل اینکه بگویند ، هر کس پنج تیر از  
بیست تیر بیشتر بنشانه بزند او سابق باشد و عوض از او باشد) دوم محاطه و آن آن است که  
مال از آن شخص باشد که عدد معلوم از زدن او بنشانه بیشتر باشد پس اگر عدد رشق بیست باشد  
و قرار دهند هر کدام چهار عدد از او بیشتر بنشانه برسد سابق باشد پس اگر از هر یک ده  
دفعه برسد هیچکس سابق نیستند و اگر از یکی ده دفعه برسد و از دیگری چهارده سابق دومی  
است . اذا عرفت ذلك فنقول شرط نیست تعیین مبادرت و نه محاطه و اگر مطلق شد و هیچکدام  
را معین نکردند حمل میشود بر محاطه و قيل يحمل على المبادرة وما اختاره ←



کتاب الجعالة وهي صيغة ثمرتها تحصيل المنفعة بعوض مع عدم اشتراط العلم فيهما ويجوز على كل عمل محلل مقصود غير واجب على العامل ولا يفتقر الى قبول ولا الى مخاطبة شخص معين فلو قال: من رد عبدي او خاط ثوبي فله كذا صح او فله مال او شئ صح اذا العلم بالعوض غير شرط في تحقق الجعالة وانما هو شرط في تشخيصه وتعيينه فان اراد التعيين فليذكر جنسه وقدره (۱)

← المصنف اقوى لانه المتبادر وما ادعى من التبادر في المبادرة غير متبادر. واكر معين كند محاطه يا ميادتر اولي است. پس وقتيکه تمام شدمرات مالک ميشود آنکه غالب شده بر ديگر عوض را. واگر احدهما بر ديگری غالب شد پس اگر مغلوب بغالب گفت: بعنوان مصالحه فلان چيز را بکبير وفضل و غلبه خود را ندیده بکبير درست نيست چون مقصود اينستکه بر دم فاش شود که کدام يك در تيراندازی حاذق تر است واگر فتح اين باب شود اين مقصود بعمل نميآيد، واگر شئ معيني را عوض قرار دادند و آن شئ مستحقا للغير در آمد واجب است بر باذن مثل يا قيمت آن

(۱) جماله آن است که انسان قرار بگذارد که در مقابل کاریکه برای او انجام ميدهند مالي بدهد و در آن لازم نيست علم بعمل و عوض پس صحيح است ((من رد عبدي فله نصفه)) و جائز است جماله بر هر عملیکه حلال باشد و ديگر قصد عقلاء بآن بخورد و ديگر واجب نباشد بر عامل پس صحيح نيست جماله بر اعمال محرمة مثل اينکه بگويد هر کس زنا کند من چه قدر ميدهم و نه بر چيزيکه غايت معتد بها عقلائي نداشته باشد مثل اينکه بگويد: هر کس شب بغيرستان برود من چه قدر ميدهم بل اگر مقصود تمرين شجاعت و مثل آن باشد صحيح است و نيز صحيح نيست جماله بر چيزيکه بر خود طرف واجب باشد مثل جماله بر نماز صبح. جماله احتياج بقبول لفظي ندارد بلکه کفايت ميکند انجام دادن مقتضي استدعاء و نيز لازم نيست خطاب خص معين شود پس اگر گفت: هر کس عيد مرا بر گرداند يا جامه مرا بدوزد فلان مبلغ باو ميدهم يا مالي ياشئ (دو نحو هما من العوض المجهول) باو ميدهم درست است زيرا که علم بعوض شرط نيست در تحقق جماله بل اگر خراست متعين کند و مشخص کند عوض را بايد ذکر کند جنس و قدر

والا ثبت بالرد اجرة المثل (۱) و يشترط في الجاعل الكمال و عدم الحجر (۲)  
 ولو عين الجعالة لو احد ورد غيره فهو متبرع لاشئ له ولو شارك المعين فان قصد

(۱) واگر ذکر نکرد جنس عوض را یا ذکر کرد عوض را (مثل فله شئ) و لکن معین نکرد آنرا اگر کسی انجام داد کار را ثابت میشود اجرة المثل ، و مشکل باینکه ثبوت اجرة المثل مقتضی صحت عقد جماله نیست بلکه ثبوت اجرة المثل ظاهر است در فساد عقد جماله چون هر کس هر کس را امر کند بعمل له اجرة عادة باید اجرة المثل بدهد پس این اجرة المثل برای آن امر است نه برای جماله مگر کسی بگوید ، خود این امر هم جماله است چون جماله لفظ مخصوصی ندارد و ارشاد میکند باین اینکه اتفاق کردند بر حکم مزبور (والاثبت اخ) و متمرض بطلان جماله نشدند و لکن این اشکال پیش میآید که در جماله باید جعل باشد و وقتی که ذکر عوض نکنند مفهوم جعل محقق نمیشود و لو عوض مرتب میشود بر عمل و گفته شده: اگر عوض شیئی باشد که جهالت بآن شیئی سازش داشته باشد با تسلیم آن شیئی در اینجا بعمل عوض معین لازم میشود نه اجرة المثل مثل اینکه بگوید: من رد عبدی فله نصفه . پس برگرداند آنرا من لایعرف مقدار نصف العبد ، که در اینجا ممکن است تسلیم نصف عبد با جهل عامل باو بخلاف مثل ((شئ)) و ((مال)) که رجوع با جرة المثل میشود چون شیئی و مال مقول بر کثیر و قلیل است و بالآخره ممکن است منجر بنزاع شود بخلاف مثل نصف عبد که یک چیز است و قابل اختلاف نیست و مسمی آن مشخص است و قابل تعدد نیست بل ممکن است اختلاف قیمت پیدا کند و لکن این یک چیز است که خود عامل بآن اقدام کرده فاذا اقدم علی الموض الخاص انتفی الغرر لانه معین فی حد ذاته

(۲) و شرط است در جاعل کمال بیبالغ و عاقل بودن و مجبور نبودن چون جاعل مال میدهد پس باید مجبور از مال نباشد بخلاف عامل که مستحق جعل (عوض) میشود و لو صبی ممیز بدو اذن ولی باشد ، و در غیر معین و مجنون دو وجه است

التبرع عليه فالجميع للمعين والافال نصف ولاشئى للمتبرع ويجوز الجعالة من الاجنبى  
ويجب عليه الجعل مع العمل المشروط وهى جائزة من طرف العامل مطلقا (۱)

(۱) اگر شخصی معین کرد جعاله را برای یکنفر معینی مثلا گفت: اگر زید این کار را بکند این قدر میدهم. و غیر از او این کار را انجام داد پس انجام دهنده متبرع است بعمل چیزی برای او نیست و برای آنرا هم که معین کرده چیزی نیست چون کاری نکرده و اگر آن شخص که معین نکرده شرکت کرد با آنکه معین کرده پس اگر قصد کرده باشد که تبرعا کمکی بعملی که معین شده کرده باشد پس جمیع برای معین شده است (چون همه فعل از او است) و اگر قصد تبرع از جانب عامل را نکرد باینکه با اطلاق و گذاشت یا قصد کرد که عمل را برای خودش کرده باشد یا قصد کند تبرع بر مالک را پس نصف برای معین شده است فقط چون این کار بدو فعل انجام شده پس مجعول له مستحق میشود نصف را بنا بر قسمت عوض بر رؤوس و اقوی اینستکه با اندازه کارش عوض را ببرد و مثله لوعمل معه المالك و نیست چیزی برای متبرع. و جائز است که بیگانه جعاله کند مثلا زید بگوید: هر که مال عمرو را پیدا کند این قدر میدهم پس مال را جاعل باید بدهد نه مالک اگر امر بجعل نکرده باشد و اگر عوض را از مالک قرار دهد بدون اذن فضولی است و واجب است بر جاعل مطلقا (چه مالک باشد چه غیر او) جعل (بالضم) با عمل مشروط و انجام دادن آن در جائیکه عوض متمین باشد والا آنجکه ذکر شد از اجرة المثل بجای جعل (بالضم) و جعاله جائز است از طرف عامل مطلقا (پیش از تلبس بعمل و بعد از آن) پس عامل میتواند رجوع کند هر وقت که خواسته باشد و تا عمل را تمام نکرده اگر رجوع کرد مستحق چیزی نمیشود مطلقا؛



و اما الجاعل فجائزة قبل التلبس واما بعده فجائزة بالنسبة الى ما بقى من العمل اما  
الماضى فعليه اجرته ولو رجع ولم يعلم العامل رجوعه حتى اكمل العمل فله  
كمال الاجرة (۱)

(۱) واما جاعل پس جائز است جماله از طرف او پیش از تلبس عامل بعمل واما بعد از آن  
پس جائز است بالنسبة بباقي مانده از عمل پس اگر فسخ کرد بنسبت باقي مانده لازم نیست  
عوض بدهد اما کار گذشته که عامل انجام داده پس بر جاعل است اجرت آن و اینکه باید بالنسبة  
نگذشته عوض بدهد جماله را از جائز بودن از جانب جاعل مطلقا (قبل العمل او بعده) خارج نمیکند  
چون مقصود از عقد جائز چیز است که صحیح باشد فسخ آن برای کسیکه جائز است از طرف او،  
وثبوت عوض منافی باجواز نیست همانطوریکه اگر عمل تمام شد باید همه عوض را بدهد با اینکه  
از عقود جائزه است پس سزاوار است که گفته شود که جماله جائزه است مطلقا (چه از طرف عامل  
چه جاعل چه قبل التلبس و چه بعد التلبس) و لکن وقتی که فسخ از طرف مالک شد عامل با اندازه  
کاریکه قبلا کرده از مسمی میبرد علی الاقوی و گفته شده که اجرة المثل آنرا میبرد و ربما  
اشکل ذلك در جائیکه اگر جماله بررد گم شده باشد و بعد از پیدا شدن و رسیدن بدست عامل  
فسخ شود جماله در اینجا فسخ معنی ندارد چون بالاخره گم شده در دست عامل باقی نمیماند  
و باید بدست مالک یا قائم مقام او برسد مگر کسی بگوید: قائده بطلان اینست که همه عوض  
برای عامل سالم نمیماند روی این فرض بل مستحق لما سبق بنسبت و بقی له فیما بعد ذلك اجرة  
المثل علی ما یعمله الی ان یتسلمه المالك وهو حظه عنده و نحوه اذا لایجب علیه حردة علی المالك  
بل تمکنه منه ان كان قد علم بوصوله الی یده وان لم يعلم وجب اعلامه و اگر رجوع کرد  
مالک در جماله پیش از عمل یا در اثناء عمل و نفهمید عامل رجوع مالک را تا عمل تمام شد پس  
از برای عامل است اجرة کامله ←

ولو اوقع المالك صيقتين عمل بالاخيرة اذ اسمه هما والا فالمتعبر ما سمع و انما يستحق الجعل على الرد بتسليم المردود فلوجاء به باب منزل المالك فهرب فلاشئ للعامل ولا يستحق الاجرة الا يبذل الجاعل (۱)

→ واگر عالم شد عامل در اثناء فله بنسبه ما سلف قبل العلم و سزاوار است که مقسود از علم اعم باشد از یقین و از آنکه ثابت میشود بآن این شرعا .

(۱) اگر مالک دو صیغه جعاله را واقع ساخت در حالیکه این دو مختلف بودند در مقدار عوض یاد در بعضی از او صاف جعاله عمل میشود باخیره وقتیکه عامل مزد او شنیده باشد چون جعاله عقدی است جائز پس جعاله دوم رجوع است از جعاله اولی و اگر شنیده باشد هر دو صیغه را بلکه یکی را شنیده باشد پس معتبر آن است که شنیده اولی باشد یا اخیره و اگر شنیده جعاله دوم را بعد از شروع در عمل با اولی پس از برای عامل است از اولی بنسبت کاری که کرده بجمع و از دوم بنسبت باقی مثلا اگر در صیغه اولی شش تومان عوض قرار داده و در دوم چهار و عامل صیغه اولی را شنید و مشغول شد بعمل بنصف که رسید دوم را شنید پنج تومان میرد . و اینست و جز این نیست عامل مستحق وجه جعاله بررد میشود باینکه مردود را تسلیم کند بمالك با اطلاق یا تصریح کند مالک باینکه باید مردود را بدستش برساند پس اگر مردود را آورد تا درب منزل مالک پس مردود فرار کرد پس نیست چیزی برای عامل چون عملیکه شرط استحقاق عامل است تمام نکرده . و مثل آن است جائه که بمیرد مردود پیش از اینکه بدست مالکش برسد ولو منزل مالک بمیرد با احتمال استحقاق در اینجا چون مانع من قبل الله تعالی است و اگر جعل بر احوال بیلت یا بمنزل مالک باشد مستحق میشود جمیع را بامثال . و مستحق نمیشود عامل اجر ترا مگر مالک استدعاء رد کند (چه با بذل عوض چه بدون بذل عوض)

فلورد بغيره كان متبرعا (۱)

مسائل كل مالم يعين جعل فاجرة المثل الا في رد الا بق من المضر فدينار وفي

رده من غيره اربعة دنانير (۲)

(۱) (در مسئله پیش) پس اگر عامل گم شده را برگرداند بدون استدعاء مالک پس عامل متبرع است و اجرت نمیبرد مطلقاً، و همچنین اگر برگرداند کسیکه جماله را نشنیده بقصد تبرع یا بقصد گرفتن چیزی که مغایر است با آنکه مالک میخواهد بدهد جنساً یا وصفاً، و اگر غیر مطلع برگرداند بنیت گرفتن عوض مطلقاً (بدون اینکه در نظر خود چیزی را معین کند) و این هم از کسانی باشد که بحسب واقع داخل در عموم صیغه و اطلاق صیغه جاعل باشد فسی استحقاقه قولان وجه قول باستحقاق اینست که فعل این عامل متعلق جعل است و مطابق است با آنکه از جاعل صادر شده چون عموم صیغه جاعل این را هم گرفته و بعلاوه عمل این عامل هم محترم است و قصد تبرع هم نکرده و بحسب واقع هم باذن جاعل واقع شده پس مقتضی موجود و مانعی هم در اینجا تصور نمیشود جز اینکه این عامل عالم نیست بصدور جعل و مثل این شك میشود در مانعیتش چون دلیلی بر مانعیت آن نیست پس مقتضی اثر خود را میکند و وجه عدم استحقاق اینست که این عامل بالنسبة باعتقاد خود متبرع است چون تا جملی نشود و این آنرا نشود قصد او عوض را اعتباری بآن نیست و نشنیدن او جعل را در قوه عدم نزد او میکند، و تفصیل داده ثالثی پس فرق گذاشته بین کسیکه این طور گم شده را برگرداند عالماً بان الجعل بدون الجعل تبرع و ان قصد العامل الموض (در اینجا مستحق نباشد) چون در این فرض متبرع محض است و بین غیر او و استقرب المصنف الاول و التفصیل متجه.

(۲) هر گاه جاعل معین نکرد عوض را باینکه اصلاً ذکر نکرد عوض را و باطلاق و گذاشت

یا مبهما ذکر کرد پس عامل سماع صیغه که غیر متبرع باشد اجرة المثل میبرد الا ان یصرح —



والبعير كذا ولو بذل جعلاً فرده جماعة استحقوقه بينهم بالسوية . ولو جعل لكل من الثلاثة جعلاً مغايراً فلكل ثلث ما جعل له ولو لم يسم لبعضهم جعلاً فله ثلث اجرة المثل ولو كانوا أزيد فبا لنسبة (۱)

→ بالاستدعاء . مجاناً فلاشی وقيل لاجرة مع اطلاق الاستدعاء والاول اجود نعم لو كان العمل مما لاجرة له عادة لقلته فلاشی للمعامل مگر در رد مملوك فراری اگر بیابد در شهریکه در آن است مالک که يك دینار است و اگر بیابد در غیر آن شهر چهار دینار .

(۱) وحکم شترهم حکم مملوك فراری است و نیست نص بر آن بخصوصه و انما ذکره الشیخان و تبعهما علیه جماعة ، و یظهر من المفید ان به روایة لانه قال ، بذلك ثبت السنة و در ملحق کردن حکم شتر بآبق بر تقدیر ثبوت حکم در آبق اشکال است . **مسئله دوم**

اگر شخصی گفت هر کس گم شده مرا بیاورد (يك نفر باشد آورنده یا بیشتر) فلان قدر باو میدهم پس جماعتی گم شده او را آوردند همه مستحق عوض میشوند و بین آنها با لسویه قسمت میشود و اگر عمل عملیست که هر يك جدا جدا میتوانند انجام دهند برای هر يك است آنچه را که معین کرده (نه اینکه قسمت کنند) مثل اینکه اگر گفت هر کس وارد خانه من شد چهار درهم باو میدهم (اگر فرض صحیح در بین باشد) در اینجا هر کس وارد شد چهار درهم میبرد . اگر کسی گفت : اگر زید گم شده مرا آورد يك دینار باو میدهم و اگر عمرو آورد دو دینار و اگر بشر آورد سه دینار پس هر سه نفر گم شده را آوردند پس از برای هر يك است ثلث آنکه قرار داده در مثال زید ثلث يك دینار و عمرو ثلث دو دینار و بشر يك دینار و اگر یکی از آنها آورد همه آنکه برای او قرار داده میبرند و اگر دو نفر از آنها آوردند هر يك نصف آنکه برای او معین شده میبرد و اگر برای بشر (مثلاً) مبلغی معین نکرد بشر ثلث اجرة المثل را میبرد و برای هر يك از زید و عمرو است ثلث آنکه معین شده و اگر در این دو فرض عاملین بیشتر از سه بودند پس بالنسبة میبرند اگر مثلاً چهار نفر را معین کرد همه آوردند هر يك ربع میبرند .

ولو اختلفا في اصل الجعالة حلف المالك و كذا في تعيين الآبق. ولو اختلفا في السعي بان قال المالك حصل في يدك قبل الجعل حلف ايضا للاصل وفي قدر الجعل كذلك فيثبت للعامل اقل الامرين من اجرة المثل و مما ادعاه الا ان يزيد ما ادعاه المالك (۱)

(۱) مسئله سوم اگر مالک و عامل اختلاف کردند در اصل جعاله باینکه عامل ادعاه کرد جعل را و مالک منکر شد آنرا و ادعاه کرد تبرع را قسم بخورد مالک چون اصل عدم جعل است (پس قول مالک مطابق با اصل است) و همچنین قسم میخورد مالک اگر اختلاف کردند در تعیین آبق باینکه مالک بعامل بگوید این را که پیدا کردی و آوردی مجعول نیست

مسئله چهارم اگر اختلاف کردند مالک و عامل در سعی باینکه مالک بعامل گفت: آبق بدست تو رسیده پیش از جعل (بفتح جیم) و برگردانده آبق گفت: بلکه بعد از جعل بدست من رسیده قسم میخورد مالک نیز برای اصل (که برائت ذمه باشد از حق الجعالة) و مثل آن است اگر گفت مالک بعامل بدست تو رسیده پیش از علم تو بجعل یا گفت: بدون سعی بتو رسیده و قبول داشته باشد که بعد از صدور جعل بوده

مسئله پنجم اگر اختلاف کردند مالک و عامل در قدر جعل نیز قسم میخورد مالک برای اصالت برائت جاعل از زائد و برای اینکه عامل مدعی زائد است و مالک منکر است پس ثابت میشود برای عامل بسبب قسم مالک اقل الامرین از اجرة المثل و از آنکه ادعاه کرده آنرا عامل مثلا اگر عامل بگوید: جعل شش تومان است و اجرة المثل پنج تومان باشد اجرة المثل مقدم است و اگر برعکس شد ما ادعاه العامل مقدم است چون خود عامل قبول دارد که همه اجرة المثل را مستحق نیست و در فرض اول چون ما بدعیه العامل بيمين مالک منتفی شد و اگر ما ادعاه المالك زيادتر از اجرة المثل باشد ثابت میشود چون خود مالک اعتراف دارد باینکه عامل مستحق زياده است و عامل هم که منکر آن نیست مثلا اگر عامل بگوید هشت تومان است و مالک بگوید هفت و اجرة المثل شش در اینجا مستحق هفت است



وقال الشيخ نجيب الدين بن نمارة: اذا حلف المالك على نفي ما ادعاه يثبت ما ادعاه وهو قوی کمال الاجارة (۱)

(۱) شيخ نجيب الدين بن نمارة گفته: وقتيکه قسم خورد مالک بر نفي آنرا که ادعاء کرده عامل ثابت ميشود آنرا که ادعاء کرده مالک (اگر مالک بگويد: شش تومان است و عامل بگويد هفت تومان، وقتيکه مالک قسم خورد که هفت نيست ثابت ميشود شش چون اصل عدم رائد است و هر دو هم که اتفاق دارند بر عقد مشخص بموض معين و آن عوض هم منحصر است در دعوی اين دو نفر پس وقتيکه أحدهما بقسم خوردن از بين رفت قهرا ديکری ثابت ميشود چون مقتضى حصر اينست) و اين (قول ابن نما) قوی است مثل مال الاجاره وقتيکه اختلاف کنند در قدر آن و گفته شده که قسم ميدهند همدیگر را چون هر يك از اينها هم مدعی است هم مدعی عليه پس نيست ترجیحی برای احد هما پس قسم ميخورند هر يك از آنها بر نفي آنچه را که ديکری ادعاء ميکند (اگر جاعل ميگويد: هفت تومان است و عامل ميگويد: هشت جاعل قسم ميخورد که هشت نيست و عامل قسم ميخورد که هفت نيست در نتیجه اجرة المثل ثابت ميشود مگر اينکه ما ادعاء العامل کمتر از اجرة المثل باشد. و تحقيق اينستکه اختلاف آنها در قدر اگر مجرد باشد از تسميه (يعنی عامل نکويد بمالك که توجهل کردی و معين کردی برای من فلان مبلغ را) باينکه عامل گفت: ((اني استحق مائة من جهة الجعل الفلاني)) يعنی من بابت عوض فلان عمل صدرا مستحقم پس منکر شد و ادعاء کرد که آنرا که مستحق است پنجاه است در اينجا قول قول مالک است چون مالک مالک منکر محض است و اصل برائت ذمه مالک است از زائد كما يقدم قول المالك لو انكر اصل الجعل ولا يتوجه اليمين هنا من طرف العامل اصلا. و اگر مجرد نشد از تسميه باينکه عامل بمالك گفت: توجهل کردی برای من صدرا، و مالک گفت: بلکه پنجاه جعل کردم ففيه الوجهان العاضيان (وهما: (القول قول المالك والقول با لتحالف) في الاجارة واقوى تقديم قول مالک است نیز چون اين هر دو اتفاق دارند بر اينکه اين کار بموض صادر شده (پس از اينجهت نزاعی باهم ندارند) فقط اختلاف اينها در مقدار عوض است

**فليس كل منهما مد عيالما ينفيه الاخر** و اگر اختلاف اينها در جنس مجموع



## کتاب الوصایا فیه فصول الاول الوصیة تملیک عین او منفعة او تسلیط علی تصرف بعد الوفاة وایجابها : اوصیت ، او افعلو اکذا بعد وفاتی ، اولفلان بعد وفاتی کذا ، والقبول : الرضا (۱)

→ با اختلاف در قیمت مثلاً عامل گفت : عوض را بیست من شاه گندم قرار دادی و مالک گفت بیست من شاه جو و اول دو بیست تومان و دوم پنجاه تومان قیمت دارد در اینجا تحالف متعین است لان کلا منهما مدعی ماینکره الآخر لکن در اینجا این ادعاه کل منهما ماینکره الآخر ناشی شده از اختلاف عوض جنسا یاوصفاً نه از اختلاف عوض قدرا و وقتیکه فرض شد اختلافشان در جنس معمول پس قول بتحالف اولی است ولو از جهت قیمت مساوی باشد و بقی فی القول بالتحالف مطلقاً اشکال آخر و آن ایستکه اگر اجرة المثل زیادتیر باشد عماید عیه المالك پس عامل را قسم میدهند برای اثبات زائد اما اگر اجرة المثل مساوی باشد با عماید عیه المالك یا ما یندعیه المالك زیادتیر باشد از اجرة المثل دیگر برای چه عامل را قسم دهند اجرة المثل که ثابت است بدون قسم او .

(۱) وصیت لغتاً بمعنی وصل است و شراً تملیک عین یا منفعت یا مسلط کردن بر تصرف بعد از وفات است . و ایجاب آن ، اوصیت لفلان بكذا است ، یا افعلوا کذا بعد وفاتی است (قید (( بعد وفاتی کذا )) فقط در صیغه دوم لازم است اما در صیغه اولی لازم نیست چون مقتضی وصیت بودن بعد از وفات است) یا لفلان بعد وفاتی کذا است و مثل این از الفاظ داله بر مطلوب ، و قبول وصیت ، رضایت است بانچه که دلالت کرده بر آن ایجاب چه واقع شود قبول بلنظ یا فعل دال بر رضاء مثل گرفتن موصی له و تصرف در آن ، و قبول درجائی لازم است که تمشی داشته باشد قبول مثل اینکه موصی له واجب یا متعدد محصور باشند نه جائیکه متعدد غیر محصور باشند مثل الفقراء ، و بنی هاشم ، و المسجد ، و دل کما سیاتی ، و از احتیاج وصیت با ایجاب و قبول استفاده میشود که وصیت از عقود است ، و از اینکه موصی تا آخر عمر میتواند ←

## سواء تأخر اوقارن مالهم برد، فان رد فی حیوة الموصی جازا لقبول (۱)

— رجوع کند و موصی له هم همین طور (مادامیکه قبول نکرده باشد بعد الوفاة) کما سیأتی استفاده شود که وصیت از عقود جائزه است و قد یلحق باللازمة علی بعض الوجوه کما یعلم ذلك من القیود (هی قوله ، مالهم یقبل بعد الوفاة) و چونکه وصیت غالب بر آن جواز است شرط نیست در آن قبول لفظی و نه مقارنت آن با ایجاب

(۱) قبول وصیت رضایت است چه مؤخر باشد از ایجاب یا مقارن .

آیا جائز است مقدم داشتن قبول بر وفات موصی کما اینکه منذهب مصنف است با جائز نیست کما اینکه مشهور بر اینند؟ مبنی قول دوم اینستکه وصیت تملیک (یا آنچه که در حکم تملیک است) بعد الموت است پس اگر پیش از موت موصی موصی له قبول کند قبول با ایجاب مطابقت نمیکنند چون موصی تملیک بعد الموت کرده و قابل تملک کرده قبل الموت . وجه قول اول اینستکه تاثیر سبب گاهی مشروط است بحدوث امریکه حین تحقق السبب موجود نیست فاذا تحقق الشرط اثر السبب فی وجود مسببه در اینجا سبب عقد است و شرط تأثیر موت است مثل بیع که ایجاب و قبول سبب است و مع ذلك گاهی در اثر نبود شرط تأثیر تخلف می کند نقل از آن مثل بیع فضولی و این قول اقوی است و تعلق ایجاب بالتملیک بعد الموت لاینافی قبوله قبله لانه قبوله بعده ایضاً . و علی التقدیرین جائی صحیح است قبول که قبل القبول رد نکرده باشد پس اگر قبل القبول رد کرده باشد اثر ندارد قبول چون ایجاب بسبب رد او باطل شد بل اگر در حیوة موصی رد کرده باشد جائز است قبول بعد وفاة الموصی چون اعتباری برسد سابقاً او نیست از جهت اینکه حال حیوة الموصی که تملک ممکن نیست تحققش و تملک بعد الوفاة هم هنوز موقعش نیامده که رد او اثر داشته باشد و بمباراة اخری متأخر (تملك) هنوز واقع نشده که این رد کند رد میخورد بچیزیکه واقع شده باشد و لکن این بمنذهب کسیکه معتبر میدانند تأخر قبول را از حیوة ادق است —

وان رد بعد الوفاة قبل القبول بطلت وان قبض وان رد بعد القبول لم تبطل وان لم يقبض وينتقل حق القبول الى الوارث (۱)

— اما اگر قبول قبل الحیوة را معتبر بدانیم پس سزاوار است تأثیر رد حال الحیوة نیز چون یکی از دور کن عقد (قبول) در حال اعتبارش از بین رفته بلکه ممکن است قول بعدم جواز قبول بعد الرد مطلقاً (سواء جوزاً، تقدیم القبول علی الوفاة ام لا) چون در هر صورت ایجاب سابق در اثر رد باطل شد و زمینه اش از بین رفت و بعداً هم که زمینه نیامده این مثل این میماند که متهم هبه را رد کند و فی الدروس نسب الحکم بجواز القبول حیثیث بعد الوفاة الی المشهور مؤذناً بتمریشه، ولعل المشهور مبنی علی الحکم المشهور السابق

(۱) و اگر رد کرد بعد از وفات، قبل از قبول باطل میشود وصیت ولو قبض کرده باشد اتفاقاً زیرا که قبض بدون قبول اثری ندارد و اگر رد کرد بعد از قبول وصیت باطل نمیشود ولو قبض هم نکرده است علی اجود القولین چون موصی له بقبول مالک شد پس باطل نمیکند آنرا در مثل رد غیر آن از عقود مملکه بعد از تحقق ملک چون زوال ملک بعد از ثبوت آن توقف دارد بر وجود سبب ناقص و سبب ناقص محقق نشده و گوییم شک بکنیم اصل عدم آن است، و قول یصح الرد بنا بر اینکه قبض شرط باشد در صحت (لزوم) ملک مثل هبه پس باطل میشود وصیت برد قبل قبض و یضعف اولاً ببطالان قیاس (نمیشود قیاس کرد وصیت را بهبه) چون اگر بدلیل خارج قبض در هبه معتبر شد موجب نمیشود که در وصیت هم این طور باشد تا مادامیکه علت مشترک در بین نباشد، (پس قبض شرط در صحت وصیت نیست) و ذی این وقتیکه قبول کرد مالک شد و اصل اینست که برد ملکیت زائل نشود و ثالثاً بعد از رد استصحاب میشود حکم ملک ثابت، و منتقل میشود حق قبول بوارث اگر بمیرد موصی له پیش از قبول چه مرده باشد در حیوة موصی یا بعد از آن علی المشهور و مستند روایة تدل باطلاقها علیه، و گفته شده که باطل مهشود وصیت بمردن او لظاهر صحیحة ابی بصیر —



وتصح مطلقه مثل ماتقدم ومقیده مثل بعدوفاتی فی سنة کذا اوفی سفر کذا فتخصص  
ویکفی الاشارة مع تعذر اللفظ وکذا الکتابه مع القرینه (۱)

→ ومحمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام ، وتفصیل داده بآلی پس گفته ، اگر در حیوة موسی  
بمیرد باطل است و اگر بعد از حیوة موسی بمیرد نه ، واقوی بطلان است بموت موسی له در  
صورتیکه فرض موسی تعلق گرفته باشد بشخص مورث و الافلا و آن مختار مصنف است در درس و ممکن  
است بآن جمع کرد بین اخبار لو وجب الجمع ثم انتقال حق قبول بورثه در جای خود بجای خود  
محفوظ آیا بعد از قبول وارث موسی به منتقل میشود بموسی له ثم بوارث یا نه ؟ گوئیم اگر موت  
موسی له قبل از موت موسی باشد داخل نمیشود عین در ملک موسی له و اگر بعد از موت موسی  
باشد فنی دخوله و جهان مبنی هستند بر اینکه آیا بموت موسی موسی له مالک میشود نهایت  
بملك متنزل و استقرار آن منوط است بقبول موسی له (پس اگر موسی به مملوک باشد و پدر  
موسی له باشد بموت موسی منعت میشود) و یا قبول جزء سبب ملک است (پس در مال منعت  
نمیشود) و اگر وارث قبول کرد منتقل میشود بملك وارث (نه مورث) حین القبول و یا بگوئیم  
قبول کشف است از سبق ملک من حین الموت .

(۱) صحیح است وصیت مطلقه که مقید بزمان یا وصفی نباشد مثل آنچه پیش گذشت مثل اینکه  
بگوید ، اوصیت ، یا افعلا کذا بعد وفاتی ، یا الفلان بعد وفاتی . وصیح است که وصیت مقیده  
بزمان یا وصف باشد مثل افعلا بعد وفاتی فی سنة کذا یا فی سفر کذا پس باید مطابق وصیت حتی از جهت  
زمان و وصف رفتار کرد پس اگر موسی در غیر آن سال یا آن سفر مرد باطل میشود وصیت و کفایت  
میکند اشاره که دلالت کند بر مراد بدلالت قطعی در ایجاب وصیت در صورتیکه تلفظ غیر ممکن  
باشد مثل اینکه موسی لال باشد یا زبان او بسبب مرض و مثل آن گیر داشته باشد و همچنین  
کفایت میکند کتابت که دال باشد بر مراد بدلالت قطعی باقرینه بر اینکه باین کلمات قصد  
وصیت کرده نه مطلقا چون کتابت اعم است ←

سببه للجهة العامة مثل الفقراء والمساجد والمدارس لاحتیاج الی القبول و الظاهر

### ان القبول کاشف عن سبق الملك بالموت (۱)

→ در مورد اختیار (قدرت بر نطق) کتابت و اشاره کافی نیستند و اومشاهده شده باشد که خود موسی نوشته یا معلوم باشد که خط او است او علم (عمل خل) الورهه ببعضها ، خلافاً للشیخ فی الآخر (وهی الکتابه) یا خود موسی بگوید، انه بخطی وانا عالم به ، یا هنه وصیتی فاشهدو اعلى بها ، و مثل این بلکه لابد است از تلفظ موسی بانچه که نوشته یا اینکه بخواند آنچه را که نوشته بر شهود یا قرائت کنند بر او و اعتراف کند بعد از قرائت بر او و الاقوی الاکتفاء بقراءة الشاهد له مع نفسه مع اعتراف الموسی بمعرفته بما فيه وانه موسی به . و کذا القول فی المقر

(۱) و وصیت برای جهت عامه مثل الفقراء، و الفقهاء، و بنی هاشم، و المساجد، و المدارس احتیاج بقبول ندارد چون قبول کردن همه که ممکن نیست و بعضی هم که ترجیح بلا مرجح است و احتیاج بقبول حاکم یا منصوب از جانب او نیز ندارد ولو ممکن باشد مثل وقف ، و سا گفته شده که معتبر است در اوقاف عامه قبول حاکم و لکن در وصیت برای جهت عامه قائل ندارد که احتیاج به قبول حاکم داشته باشد و لعل مجال الوصیه اوسع . و ظاهر اینستکه اگر موسی له بعد وفات الموسی قبول کرد این قبول کاشف باشد از اینکه موسی به بعد وفاة الموسی بملکیت موسی له در آمده باشد نه اینکه از حین قبول ناقل باشد زیرا که اگر بعد الوفاة منتقل نشود لازم آید بقاء ملک بعد الموت بغير مالک چون میت بموت خارج میشود از اهلیت مالکیت چون این میت مثل جمادات است و در اینجا بوارث هم منتقل نمیشود لظا هر قوله تعالی: (( من بعد وصیه یوصی بها اودین )) پس اگر منتقل نشود بموصی له لازم آید خلوص موسی به از مالک اذ لا یصلح لغير من ذکر ووجه اینکه قبول ناقل، ملک باشد بموصی له من حین القبول اینستکه در وصیت ناقبول نیاید ملک نمآید پس این قبول یا جز سبب است یا شرط هر کدام که باشد تا قبول نیاید ملک نمآید مثل قبول در باب بیع ←

## ویشترط فی الموصی الکمال و فی وصیة من بلغ عسرا قول مشهور (۱)

→ اینکه وصیت از جمله عقود است ما را ارشاد میکند باینکه در وصیت سبب ناقل ملک دو جزء دارد یکی ایجاب و دیگری قبول کما استفاد من تعریفهم العقود بانها الالفاظ الدالة علی نقل الملك علی الوجه المناسب له (اگر بیع باشد دال است بر نقل عین و اگر اجاره باشد دال بر نقل منفعت و مثل این) پس سبب در وصیت ایجاب و قبولند و موت شرط انتقال ملک (هما نطور بیکه مالکیت با بیع عین را شرط است در منتقل شدن عین به مشتری) پس اگر پیش از تمام شدن عقد همه شرایط جمع شد عقد ثمره خود را میدهد و اگر عقد واقع شد در حالتیکه همه شرایط جمع نباشد پس گاهی آن عقد باطل است و گاهی باقی میماند ملکیت موقوفه علی وجود الشرط المفقود حین العقد پس وقتیکه آن شرط موجود شد سبب ناقل (عقد) اثر میکند مثل اجازه مالک در فضولی و موت در وصیت پس انتقال بعقد پیدا میشود و لکن موقوفا علی الشرط المذكور پس وقتیکه قبول وصیت عقب افتاد مالک شدن توقف دارد بر آن ولو شرط که موت باشد حاصل شده باشد چون قبول بنا بر این جزء سبب است و مشکل این استدلال باینکه اگر این استدلال تمام باشد مقتضی آن اینستکه اگر پیش از موت موصی موصی له وصیت را قبول کرد ملک برای موصی له قبل موت الموصی آمده باشد نهایت متوقفا علی الشرط که موت باشد و در نتیجه موت کاشف باشد از مالک شدن موصی له بعد القبول مثل اجازه مالک بعد از عقد که کاشف است و القائل بالنقل لایقول بحصول الملك قبل الموت مطلقا پس موت شرط انتقال ملک است (نه شرط استقرار ملک) بلکه حقیقت وصیت تملیک بعد الموت است کما علم من امریها پس اگر قبول مقدم شد ملک توقف بر موت دارد و اگر مؤخر شد پس مقتضی حکم عقد اینستکه عقد محقق نشود بدون قبول پس تمامیت ملک موقوف است بر ایجاب و قبول و موت و بالجمله فالقول بالكشف متوجه لولا ما علم من حکم العقد

(۱) شرط است در موصی کامل بودن نبالغ و عاقل بودن و رفع حجر و در صحت وصیت کسیکه

پس ده سالگی رسیده باشد قولی است مشهور مستندا الی روایات متظافرة بعضها صحیح الا انها مخالفة لاصول المذهب و سبب الاحتیاط



اما المجنون والسكران ومن جرح نفسه بالمهلك فالوصية باطلة، ويشترط في الموصي له الوجود وصحة التملك فلو اوصى للحمل اعتبر بوضعه لدون ستة اشهر منذ حين الوصية او باقضى مدة الحمل اذالم يكن هناك زوج ولا مولی (۱) ولو اوصى للعبد لم يصح

(۱) دیوانه و مست و کیکه جراحی بنفس خود وارد کرده بجزیه، کی کسی پس وصیت از هریک از اینها باطله است اما دیوانه و مست پس ظاهر است بطلان وصیت اینها چون اینها عقل ندارند و اما اخیرى پس مستندان صحیحه ابی ولادعن الصادق است و آن اینست، فان كان اوصى بوصية بعدما احدث فى نفسه من جراحة او قتل لعله يموت لم تجز وصيته. و برای دلالت این کار برسفه او، و برای اینکه بخود جراحی مهلكه وارد ساخته و در حکم میت است پس جاری نمیشود بر او احکام جاریه برزنده و از اینجهت اگر حیوان قابل تذکیه باینحال در آمد تذکیه بر آن واقع نمیشود. و قیل تصح وصيته مع ثبات عقله کثیره و هو حسن لولا معارضة النص المشهور و اما دلالت فعل او برسفه او پس واضح نیست که این طور باشد، واضح از آن بودن او است در حکم میت چون با تیقن رشد او این مانع از تصرف نیست و جای خلاف جائیست که عمدا بخود جرح وارد سازد. و شرط است در موصی له موجود بودن در حال وصیت پس وصیت برای حمل اگر از زمانیکه موصی وصیت کرده تا زمان وضع حمل او شش ماه کمتر باشد صحیح است چون باین معلوم میشود که حال الوصیه حمل موجود بوده و اگر زوج یا مولی در محل حاضر نبوده، باید از زمانیکه وصیت کرده تا وضع حمل اقصی مدت حمل (نه یاده ماه) بگذرد پس اگر زوج یا مولی در محل حاضر بودند صحیح نیست چون علم بوجود حمل عند الوصیه پیدا نمیکنیم و اصل هم عدم وجود حمل عند الوصیه است لامکان تجدد الحمل بعد الوصیه و این احتمال تجدد با حاضر نبودن آن دو در محل نیز میرود با مکان زنا و شبه آن و لکن این احتمال مندرفع است باینکه اصل عدم اقدام مسلم است بر مجرم و شبهه هم نادر است و یشكل الاول لو كانت كافرة در جائیکه صحیح باشد وصیت برای حمل او شرط است که حمل زنده بدنیا بیاید پس اگر مرده بدنیا بیاید باطل میشود وصیت برای او بل اگر زنده بدنیا آمد و مرد پس وصیت برای وارث --

الان يكون عبده فتصرف الى عتقه وان زاد المال عن ثمنه فله الزائد، وتصح الوصية للمشقص بالنسبة ولام الولد فتعق من نصيبه وتأخذ الوصية. والوصية لجماعة يقتضى التسوية الامع التفضيل، ولو قال: على كتاب الله فللذكر ضعف الانثى، والقراية من عرف بنسبه، والجيران لمن يلى داره الى اربعين ذراعا (۱)

→ آن طفل خواهد بود، ودر اعتبار قبول وارث طفل در اینجا وجهی است قوی برای امکان قبول از این وارث بخلاف حمل وقیل يعتبر قبول ولیه مطلقا ولومن الحمل، ثم ان اتحد الحمل فالوصية له وان تعدد الحمل قسم الموصى به على العدد بالسوية.

(۱) وصیت برای جماعت اقتضاء میکند که بطریق تساوی بین آنها قسمت شود ذکورا كانوا ام اناثا ام مختلفین وسواء كانت الوصية لأعمامه واخواله ام لغيرهم على الاقوى مگر برتری دهد بعض را که متبع است شرط او چه آنکه برتری داده او را مذکر باشد یا مؤنث. و اگر گفت: ((على كتاب الله)) پس بمذکر دو برابر مؤنث داده میشود برای اینکه این حکم قرآن است در باب ارث وعتبا در از آن هم در اینجا همین است. اگر شخصی وصیت کرد برای قرابت مقصود در اینجا کیستکه عرفا باو خویشاوند و نزدیک باو بگویند والا همه میدانیم همه مردم نسبت بآدم وخواویشاوند هم دیگرند چون در جائیکه نصی در بین نباشد مرجع احکام بعرف است و عرف هم دلالت میکند بر همین که ذکر شد پس اگر هاشمی وصیت کرد برای نزدیکان بخود مراد هر کسیکه نسب او بها شام میرسد نیست بلکه مقصود کیستکه از نزدیکان او باشد عرفا و همچنین غیرها شعیب از کسانی که نسب آنها معروف است، و وقتیکه انسان وصیت کرد برای نزدیکان فرقی نیست بین وارث و غیر او، و نه بین فقیر و غنی، و نه بین صغیر و کبیر، و نه بین ذکرو انثی، وقیل ینصرف الى انسابه الراجعین الى آخرا ب و ام له فی الاسلام. و اگر کسی وصیت کرد برای همسایه ها آن کسانی را شامل میشود که تا چهل ذراع از هر پهلوئی خانه او ساکن هستند علی المشهور و مستند این ضعیف است و گفته شده، تا چهل خانه استاد الی روایة عامیة، واقوی رجوع در آنها است بعرف و هر کس را که عرفا همسایه باشد شامل میشود چه مالک خانه که مسکن آنها است باشد چه مستأجر ←



وللموالی تحمل علی العتیق والمعق الامع القرینة، وللفقراء تنصرف الی فقراء ملة  
الموصی ویدخل فیهم المساکین ان جعلناهم مساوین ادا سوء حالا و الافلاو کذا فی  
العکس (۱) الفصل الثانی فی متعلق الوصیة وهو کل مقصود یقبل  
النقل عن الملك

→ چه مستعیر چه غاصب علی الظاهر (اگر شخصی همسایه باشد ولیکن غائب شده باشد خارج  
نمیشود از حکم همسایگی مادامیکه طول نکشد غیبت او بطوریکه خارج شود از همسایگی عرفا  
و اگر اذرع معتبر باشد پس آیا آنکه بر سر جهل ذراعی ساکن است مستحق است یا نه؟ و جهان  
اجودهما الدخول و اگر جهل خانه معتبر شد گفته شده که تقیه میشود بر عدد خانه‌ها پس از آن  
حصه هر خانه بر عدد ساکن آن خانه قسمت شود و احتمال میرود قسمت بر عدد ساکن مطلقا ،  
و بنا بر مختار (رجوع بعرف) پس قسمت بر رؤوس است مطلقا (چه مساوی باشد رؤوس ساکنین  
خانه‌ها یا مختلف)

(۱) هر گاه شخصی وصیت کرد برای (الفقراء) منصرف میشود بفقراء ملت موصی نه هر فقیری  
دلو الفقراء جمع معرف بالف دلام است و این جمع افاده عموم میکند ولیکن شاهد حال (هر کس  
برای هم کیش خود وصیت میکند) دال است بر عدم اراده فقراء غیر ملت و نجله خود و داخل  
میشود در الفقراء مساکن اگر این دو دسته را مساوی در حال بدانیم باینکه دولفظرا بیک  
معنی بدانیم (کما ذهب الیه بعضهم) یا اینکه مساکن را اسوء حالا بدانیم از الفقراء (کما هو  
الاقوی) و اگر مساکن را مساوی یا اسوء حالا ندانیم پس مساکن داخل در الفقراء نمیشود  
چون بنا بر این معنی این دو مختلف میشوند چون اضعف دلالت بر دخول اعلی نمیکند بخلاف  
العکس و جماعتی از اصحاب ذکر کردند که دو معنی داشتن اینها و اختلاف در تساوی و اسوء  
بودن در صورتیستکه هر دو کلمه در یکجا جمع شوند مثل آیه انما الصدقات اخ اما اگر فقط  
یکی از اینها ذکر شد پس شامل دیگری میشود اجماعا (که گفتند: اذا اجتماعا افترا فاذا افترا  
اجتمعا) و کان المصنف لم یثبت عنده هذه الدعوی و کذا القول فی العکس اینکه وصیت کند ←



ولایشترط كونه معلوما للموصی وللموصی له ولا مطلقا ولا موجودا حال الوصیة  
فتصح الوصیة بالقسط والنصیب وشبهه ویتخیر الوارث فی تعیین ماشاء ما الجزء العشر  
وقیل السبع (۱) و السهم الثمن والشئی السدس وتصح الوصیة

— بر ای المساكن فانه يتناول النقرء على القول بالتساوى او كون الفقراء اسوء حالا والافلا  
(۱) متعلق وصیت هر چیزیستکه قصد به تملك ان تعلق بکیرد عادة و باید قابل نقل از مالک  
آن بغیر او باشد پس صحیح نیست وصیت بچیزیکه قصد بآن تعلق نمیگیرد یا از جهت حقارت  
آن مثل فضلۃ انسان یا برای قلت آن مثل يك حبه گندم یا برای اینکه قابلیت برای مالک شدن  
نداشته باشد مثل خمر و خنزیر و نیز وصیت تعلق نمیگیرد بچیزیکه قابل نقل نباشد مثل  
وقف وام ولد و شرط نیست که متعلق وصیت معلوم باشد برای موصی و نه برای موصی له و نه  
مطلقا (یعنی لازم نیست معلوم باشد برای هر دو باهم و نه برای ثالثی) و شرط نیست که متعلق  
موجود باشد حال الوصیة بلکه کافی است که صلاحیت برای موجود شدن داشته باشد عادة در  
آینده پس صحیح است وصیت به القسط، والنصیب، وشبه آن مثل حظ، والقلیل، والكثیر (بگوید،  
بسیاری از مال مرا بفلان کس بدهید) والجزیل واختیار تعیین با وارث است وقتیکه معلوم نشده  
باشد از موصی ارادة قدر معین را از این الفاظ یا زیادتر از آنکه معین کرده آنرا وارث  
و اگر موصی گفت: جزء مال مرا بدهید پس ده يك باید داد برای حسنة ابان بن تغلب عن الباقر  
عليه السلام که آنحضرت تمثل جسته ببجبال عشرة آنچه نیکه قرار داده شده بود بر هر يك از  
آنها جزئی از پرندگان چهارگانه . و گفته شده که هفت يك باید داد برای صحیحه بز نطی از  
ابی الحسن علیه السلام که تمثل جسته بقوله تعالی : لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم  
و ترجیح دارد اول (عشر) بسبب موافقت آن با اصل عدم زیاده و اگر گفت: جزء الثلث پس  
باید عشر ثلث داد لصحیحة عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام که حضرت نیز تمثل جسته  
ببجبال عشر و این نیز مرجح دیگری است برای عشر .

بماستحمله الامة او الشجرة وبالمنفعة ولا یصح الوصیة بما لا یقبل النقل كحق القصاص  
 و حد القذف والشفعة وتصح باحد الكلاب الاربعة لا بالخنزیر و كلب الهراش (۱)  
 و یشرط فی الزاید عن الثلث اجازة الوارث و تكفی

(۱) اگر موسى گفت : سهمی از مال مرا بدهید بمن باید داد لحسنه صفوان عن الرضا علیه  
 السلام و مثل آنرا روایت کرده سكرتی از حضرت صادق علیه السلام و علت آنرا آیه اصناف  
 زكوة ثمانية آورده و اینکه پیغمبر صلی الله علیه آله و تقسیم کرده زكوة را بر هشت سهم. و لا یخفی ان  
 هذه التعليلات لا تصلح للعلیة و انما ذكرها علیهم السلام علی وجه التقریب و التمثیل و قیل  
 السدس لما روی عن النبی صلی الله علیه وآله انه اعطاه لرجل ادسی له سهم. و اگر موسى گفت :  
 شئی ، سدس باید داد و لا تعلم فیہ خلافا و قیل انه اجماع و به نصوص غیر معللة. و چون شرط نیست  
 كه موسى به موجود باشد بالفعل صحیح است وصیت بما استحمله الامة او الشجرة و وصیت بمنفعت  
 مثل سكنی خانه در مدة معینة یا دائما و صحیح نیست وصیت بچیزیكه قابل نقل نیست مثل حق  
 القصاص و حد القذف و حق الشفعة چون غرض از قصاص و حد قذف و تعزیر برای دشنام دادن تشفی  
 قلب و ارث است باستیفاء آن و این غرض بنقل بغیر تمام نمیشود ، و اما شفعه پس غرض از آن  
 دفع ضرر از شریك است بشرکت و نیست حظ برای موسى له در این (اگر مثلا زید با عمرو در  
 خانه شریك بودند پس عمرو بفروشد سهم خود را ببكر در اینجا زید حق الشفعه دارد كه نگذارد  
 بكر شریك در آن گردد و اما موسى له (آنكه زید وصیت کرده كه این ملك برای او باشد)  
 كه حین البیع شریك نبوده) بل اگر در مثال زید وصیت كرد كه سهم او از خانه باشفعه برای  
 موسى له باشد دور نیست صحت چون وصیت بمال است و شفعه تابع است و نفع این خیار ظاهر  
 است و مقصود عقلاء و همچنین غیر شفعه از خیارات. و صحیح است كه قرار دهد موسى به رایكی  
 از سكهای چهار گانه كه سك سید و گوسفند و حائط و زرع باشد و جرو ( معنی شده بولد سك و  
 شیر) كه قابل تعلیم باشد ←

الاجازة حال حیوة الموصی ، والمعتبر بالتركة حین الوفاة فلو قتل فاخذت دیتة حسب الدیة من تركته (۱) ولو اوصی بما یقع اسمه علی المحرم والمحلل

→ اما خوك و كلب هرائس صحیح نیست لانتفاء المالیة فیهما ومثله طبل اللهو الذی لا یقبل للتغیر عن الصفة المحرمة مع بقاء المالیة .

(۱) شرط است در زائد از ثلث اجازة وارث والا باطل است وكافی است اجازة حال حیوة موصی ولو حال حیوة الموصی وارث مالك نیست الا اینکه حق او بمال تعلق گرفته و الاموصی ممنوع از تصرف مزبور نمیشد ، ولصحیحة منصور بن حازم و حسنة محمد بن مسلم عن اسحاق علیه السلام ، وگفته شده که اجازة معتبر نیست مگر بعد از وفات موصی چون وارث حین الحیوة مستحق مال نیست وقد عرفت جوابه (که حق او بمال تعلق گرفته)؛ نیست فرق در اینکه گفته (که شرط است در زائد از ثلث اجازة) بین اینکه موصی سالم باشد حین الوصیة یا مریض چون هم صحیح وهم مریض هر دو مجبورند بالنسبة بما بعد از وفات ، و اگر تصرف منجز باشد (ومتعلق بما بعد الوفاة نباشد) ومثل هبه باشد آنوقت فرق میکند، ومعتبر است در مجیز جواز تصرف پس اعتباری با اجازة صبی و مجنون و سفیه نیست ، و اما مفلس پس اگر اجازة او حال حیوة الموصی بود پس نفوذ دارد اجازة او چون حال حیوة الموصی ملكی در کار نیست و فقط اجازة او تنفیذ تصرف موصی است و اگر اجازة مفلس بعد موت الموصی بود فقر صحتها وجهان بنی این دو وجه بر اینستکه آیا ترکه منتقل میشود بوارث بموت موصی و با اجازة وارث منتقل میشود از وارث بموصی له یا اینکه اجازة وارث کاشفه است از اینکه حین موت الموصی ملك منتقل شده بموصی له پس بنا بر اول اجازة نفوذ ندارد چون حق غرماء بترکه ( در اثر مالك شدن مفلس بعد موت الموصی) تعلق میگیرد پس نمیتواند حق غرماء را از بین ببرد و بنا بر دوم یحتمل الامرین ولو نفوذاً وجه است (وجه نفوذ اینستکه اجازة مفلس بنا بر كشف تنفیذ وصیت موصی است نه اینکه عطیة ابتدائی باشد ، و وجه عدم نفوذ اینستکه قبل الاجازة ملك مفلس است بحسب ظاهر پس نفوذ ندارد چون حق غرماء بان تعلق گرفته، و اینکه چه مقدار است ترکه که ثلث نسبت بآن منظور شود معتبر ترکه؛ حین الوفاة است نه حین الوصیة و نه ما بین —



صرف الی المحلل كالعود والطلب (۱) ویتخیر الوارث فی المتواطی كالعبد و فی المشترك

→ وصیت و وفات پس اگر موصی کشته شد عمداً پس دیه او گرفته شد دیه از ترکه او محسوب میشود و ثلث را که میخواهی معین کنی دیه را هم جزء دارائی حساب میکنی چون دیه هم بوفات نبوت پیدا میکند ولو دیه حین الوصیة موجود نیست، و هذا (اعتبار الثلث حین الوفاة) انما يتم بغير اشكال اگر وصیت بمقدار معین باشد مثل صد دینار مثلاً یا وصیت بجزء از ترکه مشاع (مثل ثلث) و ترکه هم حین الوصیة زیادتر باشد از ترکه حین الوفاة اما اگر ترکه حین الوصیة کمتر باشد از ترکه حین الوفاة اشکل اعتبارها عند الوفاة مع عدم العلم بإرادة الموصی للزيادة المتجددة چون اصل عدم تعلق است و بعلاوه شاهد حال هم شهادت میدهد باینکه موصی اراده ثلث متجدد را نداشته باشد در جائیکه تجددش مورد انتظار بحسب غالب نباشد خصوصاً در جائیکه خهلی زیاد گردد. و ینبغی علی ما ذکر (من اعتبار التركة حین الوفاة لاحتی الوصیة) اعتبارها بعد الموت ایضاً (ای اعتبار التركة بعد الموت مهما زادت) اذ قد یتجدد للمیت مال بعد الموت کالدية اذ اثبتت صلحا. وقد یتجدد تلف بعض التركة قبل قبض الوارث فلا یكون محسوباً علیه (ای التلّف لا یكون محسوباً علی الوارث) والا فوی اعتبار اقل الامرین من حین الوفاة الی حین القبض پس اگر حین الوفاة سی تومان دارد و حین القبض بیست و چهار تومان ثلث هشت تومان میشود نه ده تومان

(۱) اگر موصی وصیت کرد بچیز یکی هم بر محرم اطلاق میشود هم بر محلل منصرف میشود به محلل حملاً لتصرف المسلم علی الصحیح مثلاً اگر گفت اعود مرا بزید بدهید و موصی دو رقم عود داشته باشد اعود لهو و عود سقف، عود سقف بزید داده میشود و همچنین اگر گفت طبل مرا بدهید و دو رقم طبل داشته باشد طبل لهو و طبل حرب. ثم اگر محلل یکی شد حمل میشود وصیت بر آن و اگر محلل متعدد شد منخر است وارث در تعیین هر کدام که بخواهد و اگر موصی به جز فرد محرم فرد دیگر نداشته باشد باطل است وصیت اگر ممکن نشود از اله وصف محرم با بقاء مالیت آن از آن والا صحیح است و منتقل میشود به محلل

کالفوس والجمع وحمل علی الثلثة جمع قلة کان كأعبداو کثرة کالعبيد. ولو اوصی بمنافع العبد دائما و بثمره البستان دائما قومت المنفعة علی الموصی له والرقة علی الوارث ان فرض لها قيمة ( ۱ ) ولو اوصی بعق مملو که وعلیه دین قدم الدین

( ۱ ) متواطی عبارت است از آنکه مدلولش ماهیة کلیه باشد و خصوصیات افراد مقصود نباشد مگر تبعا پس اگر موصی وصیت کرد بلفظ متواطی مثل عبد مخیر است وارث در تعیین هر فردی که بخواهد چون متعلق وصیت در جمیع افراد موجود است و همچنین مشترک (در متواطی لفظ وضع شده برای یک معنی و آن یک معنی صاحب افراد باشد و بآن مشترک معنوی نیز گویند و در مشترک لفظی هر یک از افراد جدا جدا وضع علیحده دارند بوضع ابتدائی نه وضع ثانوی) چون متعلق وصیت در آن اسم است و آن صادق است بر هر معنائی از معانی حقیقه که در تحت آن هستند پس حاصل میشود براثت بهر یک از آنها مثل قوس ( که دارای معانی است ) و بسا احتمال داده شود در مشترک لفظی که وظیفه قرءه باشد چون "مشترک لفظی امری است مشکل در ظاهر که بقرعه متعین میشود چون مثلا دو معنی مشترک لفظی هر دو که موصی به نیستند و مقصود یکی غیر معین است. و یضعف باینکه قرعه در جائستکه فی نفس الامر معین باشد و بحسب ظاهر معین نباشد و در اینجا این طور نیست چون نه موصی موصی به را میداند و نه ما. فیتحیر الوارث، و سیاتی فی هذا الاشکال بحث. و اگر متعلق وصیت جمع شد حمل میشود بر سه تا چه جمع قله باشد مثل اعبد. یا جمع کثرت باشد مثل عبید. اگر مثلا موصی گفت: منافع عبید من یا ثمره بستان من بعد از من تا همیشه برای زید باشد قیمت اصل عبید یا اصل بستان مسلوب المنفعة (اگر قیمت داشته باشد) بحساب وارث گذاشته میشود و قیمت منفعت بحساب موصی له و اگر اصل عبد یا اصل بستان مسلوب المنفعة قیمت نداشته باشد قیمت عین بمنافعها بحساب موصی له گذاشته میشود و از همین راه ثلث هم معین میشود پس اگر عین مسلوب المنفعة ده تومان ارزش داشته باشد و اصل با منفعت صد تومان نود تومان میشود موصی به و بحساب ثلث نود تومان گذاشته میشود ←

و عتق من الفاضل ثلثه ، ولو نجز عتقه فان كانت قيمته ضعف الدين صح العتق وسعى  
 فی نفسه للديان و فی ثلثه الذي لو ارث ولو اوصى بعتق ثلث عبیده از عدد مبهم  
 منهم كثلثة استخرج بالقرعة و لو اوصى بامور متعددة فان كان فيها واجب قدم  
 والابدء بالاول فالاول حتى يستوفي الثلث ولو لم يرتب بسط الثلث على الجميع  
 (۱) ولو اجاز الورثة فادعوا ظن القله فان كان الايصاء بعين لم يقبل منهم وان كان

بجزء شایع كالنصف قبل مع اليمين (۲) ویدخل فی الوصیة بالسيف

→ واگر عین مسلوب المذنته هیچ ارزش نداشته باشد و با مذنت صد تومان موصی به میشود  
 صد تومان وهمه آن بحساب ثلث گذاشته میشود و اگر موصی مثلاً گفت : منافع ده سال بعد من  
 یا بستان من بعد از من برای زید باشد بهمانطوریکه ذکر شد حساب میشود .

(۱) اگر موصی وصیت کرد بامور متعدده پس اگر در بین آنها واجبی بود مقدم است بر غیر آن  
 (ولو وصیت آن متأخر باشد) چه واجب مالی باشد چه غیر آن و اگر واجب نبود در بین آنها  
 ابتداء میشود بالاول منها فالاول تا بسرحد ثلث برسد و باطل میشود باقی مثلاً اگر ثلث دارائی  
 صد تومان باشد و موصی گفت : وصیت اولی اینک یک تومان بدهید بزید و دوم یک تومان بدهید بعمر و سوم  
 یک تومان بیکر چهارم یک تومان به بشر بزید و عمر و بیکر هر یک یک تومان داده میشود اما به بشر هیچ چه  
 عطف شود دوم به تمیز و با و او یا نطع آند دومی را از اولی مثلاً بگوید : اعطوا فلانا مائة . اعطوا  
 ولانا خمسين مكر تصريح كند به ابتداء بودن یکی از آنها مثلاً بگوید : سومی مقدم است . و  
 اگر ترتیبی نداشت مثلاً گفت : بدهید بزید و عمر و بیکر صد تومان یا بترتیب گفت : ولكن بعد  
 تصريح كند بعدم تقدم هیچيك بسط میشود ثلث بر جمیع و باطل میشود از هر وصیتی بحساب  
 خود مثلاً در مثال مزبور اگر ثلث دارائی شصت است بهر نفری بیست داده میشود . و اگر ترتیب  
 داشته بود ولكن اول از آنها مشتبه شد قرعه انداخته میشود .

(۲) در غایة است : بعض از علماء گفتند . گر وصیت کند بنصف مال خود مثلاً و ورثه اجازه  
 نمایند بعد از آن بگویند اگمان میگردیم که مال او کم بوده پس نفوذ نصف با ثلث ←



جفنه وبالصندوق اثوابه وبالسفينة متاعها الامع القرينة ولو عقب الوصية بمضاهها  
عمل بالاخيرة (۱) ولو اوصى بعق رقبة مؤمنة وجب فان لم يجد اعترق من لا يعرف  
بنصب، و لوطنها مؤمنة كفى وان ظهر خلافه. ولو اوصى بعق رقبة بثمان معين

— مقدار کمی است باین سبب اجازه نمودیم والا اجازه نمیگردیم قول آنها مقدم است با قسم  
آنها بعدم ظن بزائد پس اگر بگویند: که مظنه داشتیم که تر که او هزار درهم است و حال معلوم  
شده که هزار دینار است حکم میشود بصحت اجازه دریا صد درهم و آنها را قسم میدهند بر عدم  
ظن بزایده پس برای موصی که ثلث مجموع تر که بضمیمه سدس هزار درهم صرف میشود بخلاف  
صورتیکه وصیت کند بعین معینی مثل خانه یا مملوکی و اجازه نمایند پس از آن ادعای کند که  
گمان میگردم قیمت خانه یا مملوک کمی زیاده از ثلث تر که است و متبیین شده که تفاوت آن  
زیاده است که بول آنها مسموع نیست زیرا که متعلق اجازه ایشان عین معلومی است که خانه  
یا عبد باشد پایان و قیل یقبل قولهم فی الموضعین (الروضة)

(۱) اگر شخصی وصیت کرد که شمشیر مرا بفلان کس بدهد غلاف، آن هم داخل است در آن  
وصیت و همچنین داخل میشود زینت شمشیر چون اسم شمشیر شامل زینت هم میشود در روایت  
ابی حمیله که دلالت میکند بر دخول حلیه در آن شاهد است با عرف. اگر کسی وصیت کرد  
که صندوق مرا بدهید بزید (مثلاً) داخل است در آن جامه هائیکه توی آن صندوق گذاشته شده  
و همچنین غیر جامهها از اموال مظروفه. و اگر وصیت بکشتی شد داخل میشود در آن متاعیکه  
در آن گذاشته شده عند الاکثر و مستند: روایة ابی حمیله عن الرضا علیه السلام و غیرها معامال  
و سبب سنده و عرف گاهی بخلاف آن حکم میکند در کثیری از موارد، و حقیقت موصی به (کشتی)  
مخالفه مظروف است تقدم الدخول اقوی مگر اینکه قرینه حالیه یا مقالیه دلالت کند بر دخول  
جمیع یا بعض آن. (برگردیم بقول مصنف) متاع سفینه داخل است مگر قرینه برخلاف باشد پس  
مصنف به طور اطلاق عمل نکرده بضمون روایت ابی حمیله پس اولی این بود که مصنف بگوید  
داخل نشود مگر باقرینه بر دخول و ممکن حمل الروایة علیه —

وجب ولو تعذر الأباقل اشترى وعتق و دفع الیه ما بقی

**الفصل الثالث فی الاحکام تصح الوصیة للذمی وان کان اجنبیا بخلاف**

الحربی وان کان رحماً و کذا المرئد . ولو اوصی فی سبیل الله فلكل قربة . ولو قال :

اعطوا فلاناً کذا ولم یبین ما یصنع به دفع الیه یصنع<sup>به</sup> ماشاء و تستحب الوصیة لذوی

القرابة و اراثا کان او غیره ولو اوصی للاقرب نزل علی مراتب الارث (۱)

→ اگر موصی وصیتی کرد و دنبال آن ضد آنرا وصیت کرد عمل میشود باخیره چون وصیت  
اخیره ناقضه وصیت اولی است و الوصیة جائزة من قبل الموصی فتبطل وصیة الادلی .

(۱) صحیح است وصیت برای ذمی ولو بیگانه باشد بخلاف حربی که جائز نیست ولو رحم

باشد و همچنین جائز نیست برای مرتد ، اگر وصیت کرد فی سبیل الله را مثلا گفت : صد تومان

فی سبیل الله خرج کنید پس صرف میشود در هر چیزی که موجب قرب شود چون سبیل عبارت است

از طریق و مقصود در اینجا طریق بثواب است فیتناول کل قربة جریاله علی عمومه ، و قبل بختیص

الغزاة . و اگر گفت : بدهید بفلان کس فلان چیز یا فلان مبلغ را و معین نکرد که موصی به بچه

مصرفی برسد در اینجا آن چیز بموصی له داده میشود و او بهر مصرفی بخواهد برساند مانعی

ندارد چون وصیت بمنزله تملیک است پس اقتضاء میکند تسلط موصی له بآن تسلطیکه مالک

دارد و اگر معین کرد برای موصی له مصرف را متعین میشود . و مستحب است وصیت کردن برای

خویشاوندان و اراث باشد یا غیر و اراث لقوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان

ترک خیرا الوصیه لئلا یدین و الا قریبین . و برای اینکه در این وصیت است صلوة رحم و اقل

مراتب امر مستفاد از این دو استحباب است . و اگر وصیت کرد برای اقرب ( اقرب مردم باو نسبتا )

تفزیل میشود بر مراتب اراث چون هر مرتبه اقرب است بموصی از مرتبه بعد از آن و لکن

مستحقها بتساوی میبرند چون نسبت آنها بسبب استحقاق که وصیت باشد مساوی است و اگر هم

شک کنیم اصل عدم تفاضل است پس اگر مثلا موصی یک پسر داشته باشد و یک دختر پس موصی

به بین آنها بالسویه قسمت گردد و متقرب بآب بامتقرب بام یکسان میبرند و این عم ابوینی مقدم  
بر عم ابی نیست ولو در میراث مقدم است ←

ولو اوصی بمثل نصیب ابنه فالنصف ان كان له ابن واحد والثالث ان كان له ابنان  
وعلى هذا (۱)

→ ابن عم ابوینی بر عم ابي، و مساوی میبند برادر مادری با برادر ابوینی، و در تقدیم برادر  
ابوینی بر برادر ابي وجهی است قوی چون تقدم اولی از آنها بر دومی از آنها در میراث اقتضا میکند که  
اولی از آنها اقرب باشد شرعاً و اینکه رجوع میشود بمراتب ارث ارشاد میکند ما را با این معنی و لایرد  
مثله فی ابن العم للابوين لاعترافهم بأن المم اقرب منه، و لهذا جعلوه مستثنی بالاجماع، و یحتمل  
تقدیمه هنا لكونه اولی بالمیراث .

(۱) اگر مثلاً این طور وصیت کرد که مثل نصیب، ۲ سرم را بزید بدهید و موسی يك پسر داشته  
باشد در اینجا نصف مال داده میشود بموسی له و اگر موسی دو پسر داشته باشد ثلث داده میشود  
بموسی له و مكذا، قاعده اینست که موسی له مثل یکی از وراثت قرار داده شود و این موسی له بعدد  
وارثها افزوده میشود، ثم اگر نصیب موسی له زائد شد بر ثلث توقف دارد زائد بر اجازه پس  
اگر برای موسی پسری و دختری باشد و موسی وصیت کرد که بفلان بیگانه مثل نصیب دختر  
داده شود در اینجا این بیگانه بمنزله يك دختر حساب میشود و ربع تر که را میبرد و ربع زائد  
بر ثلث نیست، و اگر در همین فرض وصیت کرد که بفلان بیگانه مثل نصیب پسر بدهید در اینجا  
بیگانه بمنزله پسر میشود و در نتیجه دو خمس تر که را میبرد و دو خمس بیشتر از يك ثلث اصل  
مال است پس زائد (ثلث خمس) توقف دارد بر اجازه پسر و دختر (مثلاً اگر با زنده تومان داشته  
باشد موسی له با اجازه شش تومان میبرد و با عدم اجازه پنج تومان میبرد و يك تومان دیگر توقف  
دارد بر اجازه) پس اگر هر دو (پسر و دختر) اجازه کردند مال پنج قسمت میشود و موسی له دو  
خمس میبرد، و اگر هر دو رد کردند مال نه قسمت میشود و سه از آن مال موسی له است (در مثال  
پنج تومان) و چهار از پسر (در مثال شش تومان و کسری) و دو از دختر (در مثال سه تومان و  
کسری) و اگر اجازه کرد یکی از آن دو رد کرد دیگری ضربت مسئله اجازه فی مسئله الرد  
فمن اجاز ضربت نصیبه من مسئله الاجازة فی مسئله الرد، و من رد ضربت نصیبه من مسئله الرد ←



ولو قال: اعطوه مثل سهم احد وراثی، اعطی مثل سهم الاقل، ولو اوصی بضعف نصیب ولده فمثلا، وبضعفیه ثلثة امثاله. ولو اوصی بثلثة للفقر اءجاز صرف كل ثلث الی فقراء بلد المال (۱)

→ فی مسئله الاجازه (اگر دختر اجازه کرد پس حساب میکنیم میبینیم اگر اجازه هر دو در بین باشد مال پنج قسمت میشود و اگر هر دو رد کردند مال نه قسمت میشود پس ضرب میکنیم پنج را در نه میشود چهل و پنج پس سهم دختر را در صورت اجازه (یک از پنج) ضرب میکنیم در مسئله (در نه) حاصل ضرب میشود نه پس دختر نه از چهل و پنج را میبرد، و اما پس که رد کرده حساب میکنیم میبینیم در صورت رد چهار از نه را میبرد پس این چهار را ضرب میکنیم در مسئله اجازه (پنج) میشود بیست پس بیست از چهل و پنج را میدهیم به پس و بقیه (شانزده) بموسی له داد میشود و اگر پس اجازه کرد هجده از چهل و پنج به پس و ده به دختر و هجده بموسی له، و هكذا (۱) اگر موسی گفت: بدهید موسی له را مثل سهم یکی از وراث من داده میشود بموسی له مثل سهم اقل چون سهم بان صادق است و برای اصالت برائت از زائد پس اگر موسی پسری و دختری داشته باشد موسی له بمنزله یک دختر حساب میشود و یک ربع از ترکه را میبرد، و اگر وصیت کرد بضعف نصیب ولدش دو مثل نصیب ولد باو داده میشود علی المشهور بین الفقهاء و اهل اللغة، و قیل مثله و هو قول بعض اهل اللغة، و الاصح الاول، و اگر وصیت کرد بدو ضعف نصیب ولد سه مثل داده میشود برای اینکه ضعف شئی منضم کردن مثل آن است بآن پس وقتیکه دو ضعف شد پس کانه دو مثل بآن ضمیمه شده، و گفته شده: چهار مثل چون ضعف دو مثل است مطابق آنکه گذشت پس وقتیکه گفت: دو ضعف میشود چهارتا، و مثله القول فی ضعف الضعف، و اگر وصیت کرد بثلث مالش برای فقراء در حالتیکه اموال متفرقه داشته باشد جائز است صرف هر ثلثی بفقراء بلد مال آنچنانیکه آن مال در آن بلد است مثلا اگر پنج مال داشته باشد در پنج شهر (مثلا کربلا و نجف و سه شهر دیگر) جائز است ثلث مالیکه مثلا در کربلا دارد بفقراء کربلا بدهد و این افضل است برای اینکه سالم میماند ←

ولو صرف الجميع في فقراء بلد الموصى او غيره جاز (۱) ولو اوصى له بأبيه فقيل وهو مريض ثم مات الموصى له عتق من صلب ماله. ولو قال: اعطوا ازيدا والفقراء فلزيد النصف، وقيل الربع (۲)

→ از خطر نقل، وفي حكمه احتسابه على غائب مع قبض وكيهله في البلد.

(۱) (در مسئله پیش) اگر صرف کند جمیع را در فقراء بلد موصی یا غیر آن جائز است چون غرض از وصیت که صرف در فقراء باشد حاصل است و لکن در جائی نقل جائز است که مستلزم تاخیر اخراج نشود چون تأخیر اخراج وصیت با قدرت بر آن جائز نیست مگر اینکه فرض شود عدم وجوب اخراج یا برای اینکه در آن وقتیکه نقل میکند مستحق یافت نشود یا برای اینکه موصی وقتی برای اخراج معین کرده باشد و پیش از اینکه آن وقت برسد نقل کند و مثل اینها (کما اذا امر الموصى بالنقل) و سزاوار است جواز نقل نیز برای غرض صحیح مثل اینکه در بلد موصی صلحاء بسیار باشند و فقر شدت داشته باشد که اینک جائز است نقل زکوة برای غرض و اگر ثلث هر مالی را بلد مال نقل نکنند بلکه همه ثلث را از مالیکه در بلد موصی است استخراج کنند و بمصرف فقراء بلد موصی برسانند نیز مانع ندارد زیرا که غرض اخراج ثلث جمیع اعیان تر که نیست بلکه مراد اخراج ثلث تر که است قیمتا مگر اینکه فرض موصی تعلق گرفته باشد که ثلث اعیان داده شود یا مصلحت فقراء در دادن عین باشد. و معتبر صرف است بموجودین در بلد و واجب نیست بی جوئی غائبین. و يجب الدفع الى ثلثة فضاء اعدا لافي كل بلد يمل المجموع

(۲) اگر موصی گفت: بدهید بزید و فقراء نصف را بزید میدهند، و گفته شده ربع چون الفقراء جمع است و اقل جمع سه تا است (ولو جمع جمع کثرت است لما تقدم من دلالة العرف واللغة على اتحاد الجمعین) پس وقتیکه شرکت بین زید و الفقراء شد زید میشود مثل یکی از آن سه نفر که اقل جمع است، و یضعف باینکه موصی شرکت انداخته بین زید و ((الفقراء)) نه بین زید و آحاد فقراء پس زید يك فريق است و الفقراء فريق دیگر

ولو جمع بین منجزه و مؤخره قدمت المنجزه و یصح الرجوع فی الوصیة قولاً مثل رجعت او نقضت او ابطلت او لا تفعلوا کذا، او فعلاً مثل بیع العین الموصی بها او رهنها او طحن الطعام و عجن الدقیق او خلطه بالأجود (۱)

(۱) اگر موصی در مرض جمع کرد بین عطیة منجزه (مثل همه و نصف و ابراه) و مؤخره تا بعد از موت (که وصیت باشد) مقدم میشود منجزه و ابتداء منجزه از ثلث برداشته میشود و بعد مؤخره ولو منجزه مؤخر باشد در لفظ مثلاً اگر گفت، وصیت کردم که فلان عمل را بعد از من بجا آرید. و بخشیدم صد تومان را بعمرو در اینجا اول از ثلث صد تومان را بعمرو میدهند و بعد اگر چیزی از ثلث باقی ماند عمل بوصیت میکنند بدء بالاول فالاول. و نیست فرق در مؤخره بین اینکه در آن واجب باشد (اما واجبیکه از ثلث برداشته میشود) و غیر آن، بل اگر واجب از آنها نیست که از اصل مال برداشته میشود (نه از ثلث) مقدم میشود آن واجب در همه جا. و اعلم اینکه وصیت با منجزه مریض در اموری با همدیگر شریکند اول اینکه منجزه مثل وصیت از ثلث برداشته میشود فی الحد القولین. دوم خروجها (المنجزه) من الثلث باعتبار حال الموت. سوم اینکه اگر ثلث کافی برای همه نباشد مقدم میشود الأسبق منها فالأسبق. و منجزه با وصیت در اموری با همدیگر فرق دارند؛ اول منجزه مقدم است بر وصیت. دوم منجزه از جانب معطی از دم پیدا میکند و قبول منجزه مثل غیر آن است از عقود و شروط منجزه شروط غیر منجزه است از عقود. سوم اگر معطی از مرض عاقبت یافت منجزه از اصل مال برداشته میشود و لزوم پیدا میکند بخلاف وصیت و صحیح است برای موصی رجوع از وصیت مادامیکه زنده است بر رجوع قولی مثل رجعت، یا نقضت. یا ابطلت، یا فسخت، یا هذا لوارثی یا حرام علی الموصی له، یا لا تفعلوا کذا. و مثل اینها از الفاظ داله بر آن، یا بر رجوع فعلی مثل اینکه عین موصی به را بفروشد و لو بمشتری قبض نداده باشد یا عین را رهن بگذارد یا اقباض قطعا و بدون اقباض علی الاقوی و مثل آن است اگر ببخشد آنرا یا وصیت کند آنرا برای غیر موصی له اول و اقوی اینستکه مجرد معرض در بیع در آوردن و وکیل گرفتن در بیع واجب بیع —



## الفصل الرابع فی الوصایة (۱) وانما تصح الوصیة علی الاطفال بالولاية من الاب والجدله او الوصی المأذون له من احدهما و يعتبر فی الوصی الكمال و الاسلام الا ان یوصی الكافر الی مثله (۲)

— بدون قبول وایجاب عقود جائز و مذکورہ کافی باشد در نسخ چون هر يك از اینها دال بر فسخند یا کاری کند که اسم را باطل کند و دلالت کند بر رجوع مثل آورد کردن گندم یا خمیر کردن آرد یا مخلوط کردن موصی به بجنس بهتر بطوریکه متمیز نشود .

(۱) وصایت اینستکه موصی يك نذر را نایب خود قرار دهد که بعد از مرگ خود تصرف کند در چیزیکه برای او است تصرف در آن از اخراج حق یا استیفاء حق یا ولایت بر طفل یا دیوانه که موصی مالک ولایت بر او است بالا صالاة یا بالعرض

(۲) اینست و جز این نیست صحیح است که پدر وجد پدری و هر چند که بالا رود یا وصی یکی از آن دو در صورتیکه از جانب یکی از احد هما مأذون باشد در وصی قرار دادن غیر که وصیت کند بر اطفال بولایت (خلاصه صحیح است که یکی را قیم اطفال خود قرار دهد) و اگر موصی نهبی کند قیم را از وصی گرفتن صحیح نیست وصی گرفتن اجماعاً و اگر باطلاق و گذاشت گفته شده : جائز است برای ظاهر مکاتبه سفار ، و برای اینکه موصی این را جانشین خود قرار داده پس ثابت میشود برای او از ولایت آنرا که ثابت بود برای او ، و برای اینکه نایب گرفتن از جمله تصرفات مملوکه او است بنص . و در این استدلال است اینکه قبول نداریم که روایت دلالت کند بر آن ، و جانشین قرار دادن هم ظاهرش اینستکه خودش با مباشره متصدی شود ، و قبول نداریم که نایب گرفتن از جمله تصرفات مزبوره باشد چون رضای موصی بنظر قیم مباشره اقتضاء نمیکند رضای او بفعل غیر را لاختلاف الانظار و الاقراض فی ذلك ، و الاقوی المنع . و معتبر است در وصی کمال بالبلوغ و العقل فلا یصح الی صبی بحیث یتصرف حال صباه مطلقاً ولا الی المجنون کذالك . و نیز معتبر است مسلمان بودن وصی پس صحیح نیست که کافر را وصی کند ولو آن کافر رحم موصی باشد مگر اینکه کافر مثل خود را وصی خود قرار دهد اگر شرط نکنیم عدالت را در وصی چون در این فرض مانعی ندارد . و اگر شرط کردیم عدالت را پس آیا کافی است ←

## والعدالة فی قول قوی (۱) وکذا یشرط الحرية الا ان یأذن المولی .

→ که این وصی که کافر است در دین خود عادل باشد یا باطل است مطلقاً (چه در دین خود عادل باشد یا نه)؛ و جهان، وجه عدم کفایت اینست که کفر اعظم است از فسق مسلم. و وجه کفایت اینست که مقصود حفظ مال یتیم است و اداه امانت و این به عادل بودن نزد خودشان بدست میآید و اقوی منع است چون فرض صحت وصیت نزد خود آنها و عدم آن نیست و نزد ما هم بر فرض اشتراط عدالت این وصایت درست نیست و عدالت نزد آنها نافع نیست و اگر نزد ما مرفعه را طرح کردند فان ردد فاهم الی مذهبهم (فهو) والا پس لازم حکم ببطلان وصایت است بنا بر اشتراط عدالت زیرا که بر فرض عادل بودن در دین خود رکونی بأفعال او نیست برای مخالفت آنها با کثیری از احکام اسلام و گاهی موافق است و الظن یلحق الشئی بالاعم الاغلب .

(۱) و شرط است عدالت فی قول قوی چون وصی گرفتن امین گرفتن است و فاسق اهل استیمان نیست چون بحکم آیه موقعیکه فاسق خبری را آورد باید جسمجوی صحت و سقم خبر او را کرد (پس امین نیست) و بعلاوه کسی که کسیرا وصی میکند رکون میکند با او و فاسق ظالم است و بحکم ((ولانر کنوا الی الذین ظلموا)) نباید بظالم رکون کرد، و برای اینکه وصی گرفتن نایب گرفتن است (عن الغیر کالطفل یا علی الغیر) و شرط است در نایب عدالت مثل وکیل وکیل، و آنکه نفی کرده اشتراط عدالت را گفته، وصایت وکالت است و وکالت فاسق جائز است اجماًعاً و همچنین جائز است استیداع فاسق، و جواب دادند باینکه فرق است بین وصیت و بین وکالت و استیداع چون این دو متعلقند بحق موکل و مودع و شخص مسلط است بر اتلاف مال خود فضلاً از تسلط غیر عدل بر مال خود و اما موصی مسلط میکند وصی را بر حق غیر چون موصی بموت مال و ولایت از ملک او خارج میشوند و بعلاوه ما قبول نداریم که هر وکیل و مستودعی شرط نباشد عدالت آنها . و اعلم اینکه شرط عدالت که معتبر شده فقط برای اینست که وثوق بفعل وصی پیدا شود و اگر گفت انجام دادم قبول شود از او کما یتفاد ذلك من دلیله نه در صحت فعل فی نفسه پس اگر موصی کسیرا که بحسب ظاهر عادل است و لکن در واقع فاسق باشد وصی خود قرار داد و او مقتضی دست را عمل کرد پس ظاهر نفوذ فعل و بیرون آمدن او از عهده است ←



وتصح الوصیة الی الصبی منضمًا الی کامل والی المراثة والخنی . ویصح تعدد الوصی فیجتمعان الا ان یشرط لهما الانفراد فان تعاسرا صح فیما لا ید منه کمؤنة الیتیم ، وللاحاکم اجبارهما علی الاجتماع فان تعذر استبدال بهما (۱)

→ و ممکن است ظاهر الفسق هم اگر موصی او را بین خود و بین او باطنا وصی قرار داد و او هم عمل کرد همین باور باشد بلکه اگر موصی ظاهراً هم او را وصی قرار داد و او هم عمل کرد دور نیست صحت ولو بحسب ظاهر حکم میشود بعدم وقوع فعل و ضمان وصی آنچه را که ادعاء کرده فعلش بل اگر فعلش باطلاع عدلین یا حاکم بوده ظاهر و باطن حکم میشود بصحت، الا ان ظاهر اشتراط العدالة ینافی ذلك کله .

(۱) صحیح است وصی قرار دادن صبی منضمًا الی کامل لکن تصرف نمیکند صبی تا بعد کمال برسد پس کامل پیش از آن بتنهائی تصرف میکند پس وقتیکه صبی بعد کمال رسید باهمدیگر تصرف میکنند بل اگر موصی شرط کرده باشد عدم تصرف را تا صبی بحد بلوغ برسد متبع است شرط او، وصبی را نمیرسد که بعد از بلوغ اعتراض کند بفعلیکه کامل قبل از بلوغ صبی کرده و نقض کند در صورتیکه آن فعل مشروع بوده . و نیز صحیح است وصی قرار دادن صبی منضمًا بزین و خنی عندنا با اجتماع شرائط چون مانعی نیست و قیاس وصیت بر قضاء در عدم صحت اذن واضح الفساد است . و صحیح است که وصی را متعدد قرار دهد که دو نفری باهمدیگر کار کنند (اگر قرار داده باشد که کار برای دو نفر انجام بگیرد و لویکی از آن دو مباشر عمل باشند) مگر اینکه شرط کند برای آن دو انفرادی است برای هر یک از آن دو که مستقلاً بمقتضی نظر خود تصرف کند پس اگر بهمدیگر سخت گیری کردند پس یکی از آنها خواست تصرفی کند و دیگری از آن جلوگیری کرد صحیح است تصرف آن دو ولو بالانفراد در چیزیکه لاید منه است مثل خرج یتیم و دایه و اصلاح عقار، و متوقف است غیر آن بر اتا هر دو و از برای حاکم شرعی است اجبار آن دو بر اجتماع بدون اینکه با امکان اجبار آنها را عوض کند اذ لا ولاية له فیما فیه وصی پس اگر ممکن نشد بر حاکم جمع کردن آن دو و نفر عوض کند آنها را تنزیلاً لهما بسبب التعذر منزلة المعدم لاشترکهما (مانحن فیه و مورد التعمد) فی الغایة کذا اطلق الاصحاب و هو یتیم مع عدم اشتراط عدالة الوصی اما اگر شرط عدالت شدن او بت با اجبار نمیرسد →



ولیس<sup>۱</sup> لهما قسمة المال . ولو شرط لهما الانفراد ففي جواز الاجتماع نظر، و لو نهاهما  
 عن الاجتماع اتبع قطعاً، ولو جوز لهما الامرین امضى فلو اقتسما المال جاز . و  
 لو ظهر من الوصی عجز ضم الحاكم اليه معینا (۱)

→ بلکه باتعاصر فاسق میشوند لوجوب المبادرة الي اخراج الوصية مع الامكان بس بسبب فوق  
 آنها حاکم آنها را عوض میکند، وکذا لولم نشترط المدالة وکانا عدلین .  
 (۱) دو وصی نمیتوانند مال را قسمت کنند و هر يك در قسمتى تصرف کند لانه خلاف مقتضى  
 الوصية من الاجتماع فى التصرف . و اگر موصی شرط کرد برای دو وصی انفراد را بدون نهی  
 از اجتماع پس در جواز کار کردن آنها باهمدیگر نظر است چون از طرفی خلاف شرط است پس  
 صحیح نیست ، و از طرف دیگر وقتیکه اتفاق کردند بر اجتماع مقتضى آن اینستکه فعل مطابق  
 رأى هر يك صادر شده باشد و مقتضى شرط انفراد رضای موصی است برأى هر يك و این رأى در  
 اینجا حاصل است ان لم یکن هنا آكد و ظاهر اینستکه شرط انفراد رخصت باشد برای آن  
 دو نه تضییق بل اگر برای آنها در حال اجتماع نظری پیدا شد که مخالف نظر حالت انفراد  
 بود متوجه است منع . و اگر نهی کرد آن دورا از اجتماع مقبح است قطعاً . و اگر تجویز کرد  
 برای آن دو اجتماع و انفراد در امضى است آنرا که تجویز کرده و هر کدام چه مجتئما چه  
 منفردا هر تصرفی را که مشروع باشد بکنند مانعی ندارد . پس اگر دو وصی قسمت کنند مال  
 را در این حال جائز است چه نصفه کنند چه بتفاوت قسمت کنند در صورتیکه بقسمت کردن  
 ضرری وارد نشود چون باز گشت قسمت در این هنگام به تصرف هر يك است در بعض و این  
 تصرف بدون قسمت هم جائز بود، ثم بعد از قسمت هر يك از آنها میتواند در قسمت وصی دیگر  
 تصرف کنند ولو آن قسمت درید طرف باشد چون این وصی ولى است در مجموع پس بقسمت  
 کردن و لایتش از بین نمیرود . و اگر ظاهر شد از وصی واحد یا متعدد (بر وجهیکه مفید اجتماع  
 باشد) عجز منضم میکند با و حاکم شخص کمکی را چون بسبب عجز خارج میشود از استقلالیکه  
 مانع بود از ولایت حاکم و چون از طرفی وصی فی الجملة قادر است بر مباشرت خارج نمیشود از وصایت →

ولو خان الوصى عزله الحاكم و اقام مكانه وصيا. و يجوز للوصى استيفاء دينه

مما في يده و كذا قضاء ديون الميت التي يعلم بقائها (۱)

→ بطوریکه حاکم مستقل شود پس جمع میشود بین عجز وصی و عدم استقلال حاکم بضم کسی، و مثل آن است اگر یکی از دو وصی که قید اجتماع داشته باشد بمیرد، اما اگر دو وصی مأذون در آن فرد باشند پس حاکم برای عجز احد هما نمیتواند ضم کند کسی را بغیر عاجز چون وصی کامل باقی مانده. و اگر شرط کند موصی برای احد هما اجتماع را و تجویز کند برای دیگری انفراد را پس واجب است متابعت شرط فیتصرف المستقل بالا استقلال و الاخر مع الاجتماع خاصة و اگر شرط کند برای هر دو اجتماع را تا زنده اند و انفراد باقی بعد از موت یا عجز دیگری پس متبع است شرطا، و کذا یصح شرط مشرف علی احد هما و يجوز اشتراط تصرف احد هما فی نوع خاص و الاخر فی الجميع.

(۱) اگر خیانت کرد وصی واحد یا یکی از مجتمعی یا یاسق شد بدون خیانت عزل میکند او را حاکم (بلکه اجود اینستکه خودش منعزل میشود من غیر توقف علی عزل الحاكم چون از شرط وصایت بیرون رفته) و حاکم بجای او وصیبی را اقامه میکند مستقلا اگر وصی معزول يك نفر باشد و منحصر باشد با او یا منضما الی الباقي اگر وصی اکثر باشد. اگر وصی طلبی از میت داشته باشد جائز است که از آنکه در دست خود او است از مال میت بردارد بدون اینکه توقف داشته باشد بر حکم حاکم بشیو آن و نه بر قسم خوردن بر بقاء آن دین چون قسم خوردن برای خاطر استهظا ببقاء دین است چون ممکن است طلب کار ابراه کرده باشد یا استیفاء کرده باشد و در اینجا مطلب بر طلب کار روشن است و مکلف باستظهار خود وصی است که طلب کار است و همچنین جائز است برای وصی اداء دیون میت آنچنانیکه میداند بقاء آن دیون را تا هنگام اداء و متحقق میشود علم به شهادت وصی اقرار موصی را بآن دیون پیش از مرگ موصی در صورتیکه بین اقرار و موت زمانیکه بشود اداء کرد فاصله نشده باشد و مستحق هم از کسانی باشد که ممکن نباشد که اسقاط حق کند مثل طفل و مجنون اما اگر طلب کاران مکلف باشند و ممکن باشد که اسقاط کرده باشند فلا بد من احلافهم علی بقائها وان علم بها سابقا.

ولا یوصی الاباذن منه و حیث یأذن له یقتصر علی مدلول الاذن و یکون النظر بعده الی الحاکم و کذا حکم کل من مات ولا وصی له و مع تعذر الحاکم یتولی بعض عدول المؤمنین و الصفات المعتبرة فی الوصی یشترط حصولها حال الایصاء و قیل حال لوفاة و قیل من حیث الایصاء الی حین الوفاة (۱) و للوصی اجرة المثل عن نظره فی مال الموصی علیهم

(۱) وصی نمیتواند از قبل موصی دیگر یرا وصی قرار دهد مگر موصی اذن باو داده باشد و هر جائیکه وصی مأذون در وصی قرار دادن باشد اکتفاء میکند برمدلول اذن پس اگر شخص خاصی یا شخص باوصف خاصی را اذن داده باشد بوصی که وصی قرار دهد همانرا باید قرار دهد و اگر بطور عموم اذن داده باشد مستجمع شرائط را وصی میکند و وصی هم تا هر چه برود همین طور بااذن در ایصاء نه بدون اذن ، و هر جائیکه وصی مأذون در وصی قرار دادن نیاشد اگر وصی بمیرد ناظر وصیت اول حاکم است چون حاکم وصی من لادسی له است و همچنین است حکم کسیکه بمیرد و وصی نداشته باشد ، و با تعذر حاکم متولی میشود انفاذ وصیت را بعضی از عدول مؤمنین من باب الحسبة و المعاونة علی البر و التقوی که مأمور بها است ، و محذور اتلاف مال طفل و شبه آن دفع میشود باشرط عدالت و اشرط العدالة یدفع کون التصرف بدون اذن شرعی فان العدل لا یقدم علی ذلك الا باذن و الاذن ما ذکرناه من الامر بالمعاونة علی البر و التقوی ، و در جائیکه جائز شد واجب میشود چون این از واجبهای کفائیست ، و بسامع کردند بعضی اصحاب تولی عدول مؤمنین ، وصیت را با جمیع فروع ، لعدم النص ، و لکن آنکه ذکر شد از عمومات (مثل و نوا و اخ ) کافی است برای اثبات مطلب و فی بعض الاخبار ما یرشد الیه و صفات معتبره در وصی شرط است حصول آنها حال الایصاء چون انوقت است که وقت انشاء عقد است پس اگر جمع نباشد شرائط در انوقت لم یقع صحیحا کثیره من العقود و برای اینکه موصی وقت وصیت ممنوع است از تفویض بفاقد صفات ، و گفته شده که همین قدریکه این صفات را حال وفاة الموصی داشته باشد کافی است ، و گفته شده : معتبر است از حین ایصاء تا حین الوفاة و اقوی اعتبار این صفات است از حین ایصاء و استمرار آن تا مادامیکه وصی است .



مع الحاجة ويصح الرمدادام حيا فلور دوما يبلغ الموصى الرمدبطل الر دلولم يعلم بالوصية  
الا بعد وفاة الموصى لزمه القيام بها الامع العجز (۱)

(۱) داز بری وصی است اجرة المثل نظر خود در مال موصی علیهم با حاجت داشتن و حاجت عبارت است از فقر کمانه علیه الله تعالی بقوله و من كان فقیراً فلیأ کل بالمعروف . و جائز نیست باغنی لغوله تعالی و من كان غنيا فلیستعفف ، و گفته شده که جائز است اخذ اجرت مطلقاً (باقدر و غنی) چون این اجرت عوض عمل محترم است . و گفته شده بر میدارد باندازه کفایت لظاهر قوله تعالی ، فلیأ کل بالمعروف چون معروف آنستکه اسراف درش نباشد و تنگ گیری از قوت هم نباشد . و گفته شده : اقل الامرین از اجرت و قدر کفایت . و اقوی جواز اخذ اقل الامرین با فقرش فقط لآیه و من كان غنيا ، و دلیل بر عدم جواز اخذ اجرة المثل اگر فائده بر قدر کفایت باشد بر تقدیر فقر اینستکه حصول قدر کفایت موجب غنا است پس واجب است استعفاف از زائد و دلیل بر عدم جواز اخذ قدر کفایت بر تقدیر زیاده بر اجرة المثل اینستکه اقل اگر اجرة المثل باشد فلا عوض لعمله شرعا سواها . و صحیح است برای وصی رد وصیت مادامیکه موصی زنده است در صورتیکه برسد بموصی رد او پس اگر رد کرد و نرسید بموصی رد باطل میشود . و اگر وصی عالم نشد باینکه وصی شده مگر بعد از وفات موصی لازم است که قیام کند بوصیت ولو قبلا از او قبول صادر نشده باشد مگر باعجز از قیام بوصیت پس ساقط میشود و جوب قیام از معجوز عنه قطعاً برای حرج و ظاهر عبارت اینستکه غیر معجوز عنه نیز ساقط شود و لیس بجید بلکه واجب است قیام بانچهکه ممکن است از وصیت لعموم الادلة . و مستند این حکمیکه مخالف با اصل است (که ثابت کرده حق را بگردن موصی الیه قهرا و مسلط کردن موصی بر اقیات وصیت بر هر کس که بخواهد) اخبار کثیره است که بظاهرها دلالت میکنند بر آن . و رفتند جماعتی که از آنها است علامه در مختلف و بر که وصی تامادامیکه قبول نکرده میتواند رد کند لعاذکر (که خلاف اصل است) و لا ستلزامه الحرج العظیم و الضرر فی اکثر موارد و ضرر و حرج در دین نیست بدلیل آیه و خبر -

**كتاب النكاح وفيه فصول الفصل الاول** فى المقدمات: النكاح مستحب مؤكد وفضله محقق حتى ان المتزوج يحرز نصف دينه وروى ثلثا دينه وهو من اعظم الفوائد بعد الاسلام وليتخير البكر العفيفة الولود الكريمة الاصل ولا يقتصر على الجمال او الثروة ويستحب صلوة ركعتين والا ستخارة والدعاء بعدهما بالخيرة وركعتي الحاجة والدعاء والاشهاد والاعلان والخطبة امام العقد وايقاعه ليلا وليجتنب ايقاعه والقمر فى العقب واذا اراد الدخول بالزوجة صلى ركعتين قبله ودعا بفعل المرئة كذلك وليكن ليلا ويضع يده على ناصيتها ويسمى الله تعالى عند الجماع دائما ويسئل الله تعالى الولد الذكر السوى الصالح وليولم يوما او يومين و يدعو المؤمنين اليها ويستحب لهم الاجابة استحبابا مؤكدا ويجوز اكل ثمار العرس واخذه بشاهد الحال . ويكره الجماع عند الزوال وبعد الغروب حتى يذهب الشفق وعاريا وعقيب الاحتلام قبل الغسل او الوضوء والجماع عند ناظر اليه والنظر الى الفرج حال الجماع وغيره والجماع مستقبل القبلة ومستدبرها والكلام عند التقاء الختاين الا بذكر الله تعالى وليلة الخسوف ويوم الكسوف وعند هبوب الريح الصفراء او السوداء او الزلزلة و اول ليلة من كل شهر الا شهر رمضان ونصفه وفى السفر مع عدم الماء ، ويجوز النظر الى وجه امرئة يريد نكاحها ويختص الجواز با لوجه والكفين قائمة وماشية . وروى جواز النظر الى شعرها ومحاسنها ويجوز النظر الى وجه الامة ويديها وكذا الذميه لاشهوة ويجوز ان ينظر الرجل الى مثله وان كان شابا حسن الصورة لاربية ولا تلذذ والنظر الى جسد الزوجة والى المحارم خلا العورة ولا ينظر الرجل الى المرئة الا حنبيه الامرة من غير معاودة الاضرورة كما معاودة والشهادة عليها والعلاج وكذا يحرم على المرئة ان تنظر الى الاجنبى

→ واخبار صريحة الدلالة بر مطلوب ليستند وممكن استحمل آ نها بر شدت استحباب واما حمل آ نها بر جائيكه قبلا قبول كرده باشد وصيت رامنفاى است با ظاهر آ نها ، و المشهور بين الاصحاب هو الوجوب مطلقا . وينبغى ان يستثنى من ذلك ما يستلزم الضرر والحرر ، دون غيره ، واما استثناء المعجوز عنه فواضح .



او تسمع صوته الاض ورة وان كان اعمى وفي جواز نظر المرأة الى الخصى المملوك لها  
او بالعكس خلاف (۱) ويجوز استمتاع الزوج بما شاء من الروجة الا قبل في الحيض

(۱) راجع به نظر کردن در این باب مسائل ذکر میشود **مسئله اولی** : جائز است  
نظر کردن مرد بصورت زنیکه اراده میکند نکاح او را و اختصاص دارد جواز بوجه و کفین  
ایستاده باشد زن یا در حال راه رفتن و همچنین جائز است برای زن نظر بمردیکه این زن  
میخواهد با او ازدواج کند بهمان طور و روایت کرده عبدالله بن الفضل مرسل عن الصادق  
علیه السلام جواز نظر بموی آن زنیکه اراده دارد نکاح او را و محاسن آن زن که مواضع زینت  
باشد و قتیکه بقصد لذت نباشد و این روایت در اثر ارسال و غیر آن از وجوه ضعف رد شده  
**مسئله دوم** : جائز است نظر کردن بصورت کتیز و دوست او و همچنین ذمیه نه از روی شهوت.

**مسئله سیم** جائز است مرد نگاه کند بمرد (ماعدی عورتین) زلو جوان خوش صورت باشد  
نه از روی ربه و تلذذ و همچنین جائز است نگاه کردن زن بزنی (ماعدی عورتین) نه از روی ربه و تلذذ  
**مسئله چهارم** جائز است نگاه کردن شوهر بچسد زوجه خود بانها و ظاهرا و جائز است  
نگاه کردن بمحارم (من یحرم نکاحهن مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة) بغیر از عورت (مقصود  
از عورت در اینجا قیل و دبر است) و قیل تختص الاباحه بالمحاسن جمعا بین قوله تعالی : قل  
للمؤمنین بغضوا من ابصارهم . وقوله تعالی : ولا یبدین زینتهم الا لبعولتهن الی اخره)

**مسئله پنجم** حرام است بر مرد که نگاه کند بزنی اجنبیه (غیر محرم و زوجه و امة) مگر يك  
مرتبہ (اما باید صورت را برگرداند در وقت واحد عرفا) مگر برای ضرورت و شهادت بر زن  
و قتیکه دعوت شود بشهادت و علاج و همچنین حرام است بر زن اینکه نگاه کند بمرد اجنبی و  
حرام است گوش دهد بصدای مرد اجنبی مگر نظر یا استماع برای ضرورت باشد مثل معامله  
و طب و این حرمت هست ولو مرد کور باشد **مسئله ششم** در جواز نظر زن بخصی که مملوک آن  
زن باشد یا نظر خصی بمولود خود خلاف است دلیل جواز نظر قوله تعالی : (( او ما ملکت  
ایمانهن )) و دلیل عدم جواز نظر بما قبل من اختصاص عموم الایة المتقدمة بالاماء .



والنفاس والوطی فی دبرها مکروه کراهة مغلظة و فی روایة یحرم. ولا یجوز العزل  
عن الحرة بغير شرط فتجب دية النطفة لها عشرة دنانیر. ولا یجوز ترك وطی الزوجة  
اکثر من اربعة اشهر والدخول قبل اكمالها تسع سنین فتحرم علیه مؤبدالوافضاها  
ویکره للمسافر ان یطرق اهله لیسلا (۱)

**الفصل الثانی فی العقد فالایجاب: زوحتک، وانکحتک، و متعتک، لا غیر**

**والقبول: قبلت التزویج والنکاح، او تزوجت، او قبلت مقتصرا علیه کلاهما**

(۱) جائز است لذت بردن شوهر با آنچه را که بنخواه از زوجه خود مکر قبل در حال حیض  
و نفاس، ووطی در دبر زوجه مکروه است بکراهت مغلظة و در روایتی است که حرام است (روایت  
است: محاش النساء علی امتی حرام) و این روایت در صورتیکه سلسله سندش سالم باشد محمول  
است بر شدت کراهت جمعا بینهما و بین صحیحة ابن ابی یعمور الدالة علی الجواز صریحا.  
و محاش جمع محشه است و آن، دبر است. و جائز نیست عزل از حرم بدون شرط کردن عزل حال  
العقد (والاشهر الکراهة لصحیحة محمد بن مسلم عن احد هما علیه السلام انه سئل عن العزل،  
فقال، اما الامة فلا بأس و اما الحرة فانی اکره ذلك الا ان یشرط علیها حین یتزوجها).

پس اگر عزل کرد بدون شرط واجب است که مرد دیه نطفه را بزین (فقط) بدهد و آن دیه ده دینار  
است و جائز نیست ترک وطی زوجه بیشتر از چهار ماه و جائز نیست دخول پیش از اینکه زن  
بسن نه سالگی برسد پس اگر این کار را کرد و دخول کرد بدختر پیش از اینکه بسن  
به سالگی برسد حرام ابدی میشود آن دختر براین مرد اگر افضاء کرده باشد او را بوطی باینکه  
راه بول و حیض را یکی کرده باشد یا راه حیض و غائط را یکی کرده باشد و هل یتخرج بذلك  
من حیالته؟ قولان اظهرهما المدم. و یجوز له طلاقها و لا تسقط به (الطلاق) النفقة و ان کان باثنا  
ولو تزوجت بغيره (ای لو تزوجت المرأة المفضاة بغير زوجها الا ان الذى افضاها) ففی سقوطها  
(النفقة) و جهان. ولو افضى الزوجة بعد التسع ففی تحریمها و جهان اچودهما المدم، و اولی بالمدم  
افضاء الاجنبی كذلك (بعد التسع) و کراهة تدارد بر ای مسافر که داخل بآهل خود شود از سفر در شب

بلفظ المضی و لا یشرط تقدیم الایجاب علی القبول والقبول لفظه فلو قال زوجتک فقال قبلت النکاح صح (۱) و لا یجوز بغير العریة مع القدرة علیها والاخرس بالاشارة

(۱) عقد نکاح ایجاب و قبول دارد مثل عقود دیگر پس ایجاب در متن است اما زوجتک و انکحتک پس موضع دفاق است و در قرآن هم باین دو عبارت وارد شده (( زوجناکها و لانکحوا ما نکیه آبائکم من النساء )) و اما متمتک پس اکتفاء کرده بآن مصنف و جماعتی برای اینکه اصحاب حکم کردند تبعا للروایة باینکه اگر تزویج کرد متمتة و فراموش کرد ذکر اجل را منقلب میشود بدائم و این فرع صلاحیت صیغه است برای دوام و در فتن اکثر بمنع از آن چون متمتک حقیقت است در منقطع شرعا پس مجاز است در دائم حندا من الاشتراک و کافی نیست چیزی که مجازا دلالت کند چون اگر کافی باشد لازمه آن اینستکه صیغه منحصر نباشد در الفاظ مخصوصه محصوره ، والقول المحکم ممنوع و الروایة مردودة بما سیأتی . و قبول عقد نکاح در متن است و هر یک از ایجاب و قبول باید بلفظ ماضی باشد پس کفایت نمیکند قول عاقد : اتزوجک که بلفظ مستقبل انشاء کند علی الاقوی و قوفا علی موضع الیقین ، و آنکه روایت شده از جواز سریع در جواز نیست با مخالفت انشاء بمستقبل با قواعد . و شرط نیست تقدیم ایجاب بر قبول چون عقد ایجاب و قبول است و بهر ترتیبی که باشد مخل بمقصود نیست و بعلاوه امتیازی هم نکاح دارد و آن اینستکه ایجاب از طرف زن است و زن غالبا خجلت میکشد از ابتداء کردن بنگاح پس تقدم قبول در اینجا مقتضی است ولو در غیر نکاح هم جائز نباشد ولذا بغضی ادعاء کردند بر جواز <sup>اجماع</sup> تقدیم در اینجا و لکن احتمال عدم صحت هم میرود مثل غیر آن از عقود چون قبول قبولی ایجاب است پس وقتی که قبول قبل از ایجاب شد قبول آن ایجاب نیست و در جائیکه مقدم میشود قبول باید بلفظ قبلت نباشد مثلا بلفظ تزوجت و نکحت باشد و هو حیثیث فی معنی الایجاب و اگر موجب گفت ، زوجتک لازم نیست قابل بگوید قبلت التزویج بلکه اگر گفت قبلت النکاح صحیح است و خلاصه لازم نیست تطابق بین ایجاب و قبول چون از نظر سراحت دارد و مشترک کند جمیع در دلالت بر معنی

ويعتبر في العاقد الكمال فالسكران باطل عقده ولو اجاز بعده. ويجوز تولى المرأة العقد عنها وعن غيرها ايجابا وقبولا ولا يشترط الشاهدان ولا الولي في نكاح الرشيدة وان كانا افضل (۱) ويشترط تعيين الزوج والزوجة فلو كان له بنات وزوجه واحدة

(۱) جائز نیست عقد ايجابا وقبولا بغير عربیت با قدرت بر آن برای اینکه معهود از صاحب شرع عربیت است مثل غیر آن از عقود لازمه بلکه نكاح اولی است (چون در فروج اهتمام شده است) و گفته شده. عربیت مستحب است چون غیر عربیت از لغات از قبیل مترادف است و صحیح است که جای عربیت باشد، و برای اینکه غرض ایصال معانی مقصوده است بفهم متعاقدین پس بهر لفظیکه ایصال شد مقصود حاصل است. و ما نه ترادف مزبور را قبول داریم نه اینکه صرفا مقصود ایصال مزبور باشد (عقود معاملات امور توقیفیه هستند و باید امضاء شارع در بین باشد) و ثالثی معتبر کرده که باید بعربیت صحیحه باشد پس با قدرت بر صحیح بملحون و محرف منمقد نمیشود چونکه آنکه از صاحب شرع واقع شده صحیح است و کلمات صحیحه، و شکی نیست که این قول اولی است. و ساقط میشود نطق بعربیت باعجز. از آن والمراد به (بالعجز) ما يشمل المشقة الكثيره فی التعلم، او فوات بعض الافراض المقصوده، ولو عجز احد هما (احد المتعاقدین) اختص بالرخصة و نطق القادر بالمر به بشرط ان يفهم كل منهما كلام الآخر ولو بتر جمون عدلين. وفي الاكتفاء بالواحد (بالعدل الواحد) وجه، ولا يجب على العاجز التوكيل وان قدر عليه للاصل. و لال عقد میکند ايجابا وقبولا باشارة که مفهمه مراد باشد و معتبر است در عقد کمال پس مست باطل است عقد او ولو اجازه کند. و جائز است که زن خودش متصدی عقد خودش از خودش و از غیرش (از خودش ايجابا و از غیرش قبولا) شود بنیغ خلاف عندنا. و شرط نیست دو شاهد در نکاح دائم مطلقا و نه ولی در نکاح رشیده ولو بودن دو شاهد و اذن ولی افضلند علی الأشهر خلافا لابن ابی عقیل چون او شرط کرده دو شاهد و ولی را در نکاح رشیده استنادا الی روایة ضعیفة که صلاحیت دارد که سند استحباب باشد نه اینکه اشراط ثابت کند



فلم یسمها فان ابهم ولم یعین شیئاً فی نفسه باطل العقد و ان عین فاختلفا حالف الاب اذا كان الزوج رآهن والابطل العقد (۱) ولا ولاية فی النکاح لغير الاب والجدله

(۱) شرط است که زوج و زوجه معین شوند باشاره یا باسم یا وصفیکه زافع اشتراک باشد پس اگر شخصی دخترهائی داشته باشد و تزویج کند یکی از آنها را بیک نفر و نام نبرد پس اگر در واقع مبهم باشد و معین نکرده باشد در نفس خود مثل اینکه گفته باشد یکی از اینها را تزویج کردم. باطل است عقد چون غیر ممکن است استحقاق استمتاع بغیر معین، و اگر معین کرد در نفس خود بدون اینکه نام ببرد لفظاً پس از آن اختلاف شد بین آنها در معقود علیها وسم میخورد پدر وقتیکه زوج دخترها را دیده باشد و اگر ندیده باشد باطل است عقد. (تا اینجا از متن است با اضافاتی) و از مسالك است بدان بدرستی که یکی از شرایط صحت عقد اینست که هر يك از زوجین حال العقد معین شوند لکن اگر زوج و پدر دختر اتفاق کردند بر زن معینه و نیت کردند هر دو آن زن را حال العقد جاری نشد بین آن دو لفظ ممیزی صحیح است نیز چون اینهم تعیین است فی الجملة و اگر هیچ يك از اینها نشد باینکه تزویج کرد پدر بطرف یکی از دختران خود را و اتفاق کردند بر عدم تعیین یا پدر نیت کرد دختر را و زوج نیت نکرد او را یا بر عکس صحیح نیست، و اگر صادر شد قصد تعیین از هر دو و لکن در مقصود اختلاف کردند باینکه اختلاف کردند در معقود علیها گفتند محقق و اکثر اصحاب، اگر زوج دخترها را دیده باشد پس قول پدر است چون ظاهر اینست که تعیین را موکول کرده باشد به پدر و بر پدر است فیما بینة و بین الله تعالی که تسلیم کند بزواج آنرا که نیت کرده، و اگر زوج دخترها را ندیده باشد عقد باطل است و اصل در این مسئله روایت ابی عیبه عن الباقر علیه السلام است فی رجل له ثلث بنات زوج احد یهن لاحد بلا تسميتها للزوج ولا للشهود فادعی الزوج انها الصغیره والاب انها الکبیره الحدیث و الروایة مخالفة للقواعد، و الشیخ ومن تبعه اخذ اروایة جامدین علیها من غیر تأویل و المحقق و تلمیذه العلامة نزلوها بما فی الكتاب. و باو فیها فیه من عدم الفرق بین الرویة وعدمها و التفویض و التوکیل وعدمه، و دعوی اینکه رؤیت زوج دخترها را دال است بر رضایت بانکه اب معین میکند و عدم رؤیت دال است بر عدم رضا در موضع منع است چون هر يك از حالون اعم است از رضا بتعیین و عدم آن (بعد روایت و تصحیح میکند و میگوید) و ح یقوی الاشکال فی رد هذه الروایة نظر الی صحتها و للتوقف فی ذلك مجال پایان

وان علاو المولى والحاکم والوصى فولایة القرابة على الضمیر والمجنونة والبالغة سفیهة وكذا الذکر لاعلى البکر البالغة الرشیده فى الاصح ولو عضلها فلا بحث فى سقوط ولايته وللمولى تزویج رقیقه ذکرا ام انثى والحاکم والوصى بزواج من بلغ فاسد العقل مع كون النكاح صلاحه وخلوه من الاب والجدله (۱)

(۱) نیست ولایت در نکاح مکر برای چند طائفه اولی پدر وجد پدری وهر چند بالا روند در مولى سوم حاکم . چهارم وصی یکی از پدر وجد مزبور پس ولایت قرابت برای پدر وجد پدری ثابت است بر صغیره یا مجنونه یا انثی که سفیهة بالغة شده باشد . و همچنین بر ذکر متصف بیکى از این سه ضعف ، نیست ولایت بر بکر بالغة رشیده فى الاصح للایة ( ولا تعضلو هن اح البقره ) و الاخيار و الاصل و ماورد من الاخيار الدالة على انها لا تزوج الابان الولی ، محمولة على كراهة الاستبعاد جمعا چون اگر عمل شود باخيار دالة بر عدم صحت عقد بدون اذن ولی لازم آید طرح کردن آنکه دلالت میکند بر انتفاء ولایت . و اگر حاضر نشد ولی بتزویج دختر بکفو باوجود فقر و میل آن دختر بکفو پس بحثی نیست در اینکه ولایت این ولی ساقط میشود و مستقلا دختر میتواند با کفو ازدواج کند ، و اما اگر ولی منع کرد از غیر کفو این عضل نیست و منع او موجب سقوط ولایت او نمیشود . و حاکم و وصی تزویج میکنند کسرا که بالغ شده باشد در حالتیکه فاسد العقل یا سفیه باشد در صورتیکه صلاح او باشد و در حالتیکه پدر وجد پدری او زنده نباشند ، نیست ولایت از برای حاکم و وصی بر صغیر مطلقا ( با مصلحت وهر آن ) فى المشهور و نه بر کسیکه بالغ شده باشد رشیدا ، و لکن حاکم ولایت دارد بر کسیکه بالغ شده باشد و رشد داشته باشد پس از آن جنون باو متجدد شده باشد . و در ثبوت ولایت وصی بر صغیرین با مصلحت مطلقا او مع تصریح له فى الوصية بالنكاح اقوال اختیار کرده معنی در اینجا انتفاء ولایت را مطلقا ، و در شرح ارشاد اختیار کرده جواز را با تنصیح ، یا مطلقا ، و پیش از مصنف علامه گفته در مختلف وهو حسن چون تصرفات وصی منوطه است بنیطة وقد تتحقق فى نکاح الصغیر و دیگر برای عموم قوله تعالى : (( فمن بدله اخ )) —

وهنا مسائل : الاولى يصح اشتراط الخيار في الصداق ولا يجوز في العقد فيبطل

(۱) ويصح توكيل كل من الزوجين في النكاح فليقل الولي : زوجت من موكلك

فلان . ولا يقل منك . وليقل الوكيل : قبلت لفلان (۲)

— واز برای روایت ای بصور عن الصادق علیه السلام قال ، (( الذي بيده عقدة النكاح هو الأب ، والاب والرجل يوصى اليه )) و اینکه اش با اینکه ولایت ندارد ذکر شده منافی نیست چون ممکن است حمل کرد بر بودن اخ وصی نیز ، ولان الحاجة قد تدقو الى ذلك (الی نكاح الوصى) لتتمتع بتحصیل الكفو ، حيث براد خود را مع التمريض بالولاية فيه (ای فی الوصى)

(۱) از مسألك است ، ضرر ندارد شرط کردن خيار در صداق در مدت مضبوطة چون غایت

آن اینستکه ذوالخيار فسخ میکند و عقدی مؤثر میشود پس میشود مثل منقوضة البضع و آن جائز است و لكن جائز نیست اشتراط خيار در اصل نكاح چون نكاح معاوضه محض نیست و از برای اینکه در نكاح شامیه عبادت است و عبادات داخل نمیشود آنها را خيار .

(۲) صحیح است وکیل کردن هر يك از زوجین در نكاح (چون صیغه نكاح نیابت بر میدارد

و غرض شارع هم این نیست که از مباشر معینی صادر شود) پس باید ولی زن بوکیل زوج بگوید ، زوجت من موكلك فلان ، و نباید بگوید ، منك . ( خلاصه در نكاح ولی زوجه باید بوکیل زوج بگوید ، تزويج کردم دختر را بموكل تو مثلاً زید و نگوید ، تزويج کردم بتو بخلاف بیع و مثل

آن اذعة ، و در فرق اینستکه زوجان در نكاح ركن هستند بمثا به ثمن و مضمن در بیع و همانطوریکه

در بیع باید ثمن و مضمن را در عقد ذکر کرد همین طور در نكاح باید زوجان را در عقد نام برد)

و باید وکیل بگوید ، قبلت لفلان كما ذكر في الايجاب ، و اگر اكتفاء کند بر قبلة در حالتیکه

نیت کرده باشد موكل خود را پس اقوی صحت است چونکه قبول عبارت است از رضاء بايجاب

پس وقتیکه واقع شد قبول بعد از ايجاب نكاح که در آن بالمصراحة نام موكل برده شده قبول واقع

بعد از آن رضاء بهمان است پس قهراً قبول برای موكل واقع میشود و وجه عدم اكتفاء اینستکه

نكاح نسبت است (یعنی امر غیر مستقل نیست که قائم بطرفین است) پس تحقق پیدا نمیکند مگر

باینکه اختصاص دهی آنرا بمعین مثل ايجاب . و ضمناً يعلم —



ولا يزوجها الوكيل من نفسه الا اذا اتت فيه عموما او خصوصا (۱)

الثانية لو ادعى زوجية امرأة فصدقته حكم بالعقد ظاهراً و توارثا بالزوجية ولو

اعترف احدهما قضي عليه به دون صاحبه (۲)

→ مما سبق چون وقتیکه قبول رضاء بايجاب سابق شد و در ايجاب سابق هم نام موکل برده شد مقتضی آن تخصیص بمن وقع له میشود.

(۱) اگر زنی کسی را وکیل کرده که او را شوهر دهد آن وکیل نمیتواند برای خودش عقد کند مگر اینکه بلفظ عموم او را وکیل کرده باشد مثل اینکه بوکیل گفته باشد زوجتی بمن شئت یا ولو من نفسك ، یا اذن خصوصی باو بدهد پس صحیح است در این هنگام علی الاقوی ، اما دلیل برای اول (که اگر مطلق گفت نمیتواند) اینستکه مفهوم از اطلاق اذن تزویج آن زن است بغیر او ، چون متباهر اینستکه وکیل غیر زوجین باشد . و اما دلیل برای دوم ( اگر بطور عموم باشد میتواند) اینستکه عام ناص است بر جزئیات آن بخلاف مطلق . و فیه نظر ( شاید وجه نظر این باشد که قبول نداریم که وکیل از افراد جزئیات عام صادر از موکل باشد ) و اما دلیل برای ثالث ( که با اذن خصوصی جائز است) اینستکه با تصریح موکل دیگرمانی باقی نمیماند . و منع کردند بعض اصحاب استناد الی روایة عمار الدالة علی المنع ، و استناداً باینکه این موجب میشود که موجب قابل گردد . و این منع مردود است بضعف روایت و اینکه تولی دو طرف عقد جائز است چون مغایرت اعتباریه کافی است ، و له تزویجها مع الاطلاق من والده و ولده و ان کان ولیاً علی ولده :

(۲) اگر مثلاً زید ادعای کرد که هند زن من است دهند هم تصدیق زید را کرد حکم میشود

بعقد بحسب ظاهر ( لانحصار الحق فیهما و عموم اقرار العقلاء علی انفسهم جائز ) . و از همدیگر اذت میبرند بزوجهیت چون این توارث از لوازم زوجیت است . و اگر اعتراف کرد یکی از آن دو ( زید یا هند ) فقط بسبب این اقرار چیزهاییکه بضرر او تمام میشود حکم میشود بر او و اما طرف مقابل ( که اقرار نکرده ) حکمیکه بضرر او است بر او نمیشود چه منکر قسم بخورد چه نه پس اگر معترف مرد شد و منکر زن نمیتواند ان مرد زن پنجم بگیرد و نمیتواند خواهر آن زن را بر او بگیرد و نمیتواند دختر مراد آن زن را بدون اذن آن زن بگیرد ←

## الثالثة لو ادعی زوجیه امرأه وادعت اختها علیه الزوجیه حلف فان اقامت

→ وثابت میشود بر آن مرد لو ازم اقرار از مهر دلکن زن نمیتواند مطالبه مهر کند، و واجب است بر آن مرد خالص کردن ذمه خود اگر در واقع راست گو است و نهست نفقه بر مرد چون زن تمکین ندارد. و اگر مدعی اقامه بینه کرد یا قسم خورد بقسمیکه منکر (دائر نکول) با و برگردانده ثابت میشود زوجیت (بحسب ظاهر الشرع) و علیهما فی ما بینهما و بین الله تعالی العمل بمقتضی الواقع، و اگر بینه در بین نبود ثابت میشود بر منکر یمین، و آیا پیش از اینکه منکر قسم بخورد میتواند تزویجیکه بر فرض اعتراف او جائز نبود بنماید مثلا اگر منکر زن بود میتواند پیش از قسم شوهر کند؛ اقوی اینستکه بتواند چون حق زوجیت ثابت نشده پس هر زمانیکه مدعی طلب کرد او را متوجه میشود یمین (مثلا اگر منکر زن بود و رفت شوهر کرد و مدعی طلب کرد او را برای قسم پس اگر زن قسم خورد فلا کلام و اگر زن نکول کرد و مدعی قسم خورد ظاهر اینستکه انتزاع میکنند او را از زوج دوم - حاشیه) کما اینکه صحیح است تصرف منکر در هر چه که غیر او علیه او ادعا کرده قبل ثبوت ما یدعیه المدعی علی المنکر استصحابا للحکم السابق المحکوم به ظاهرا، و دیگر برای اینکه اگر بنا باشد که بمنکر بگویند تصرف نکن تاحکم دعوی معلوم شود در بعضی موارد خرج لازم آید مثل جائیکه مدعی غائب باشد یا تأخیر بیندازد مدعی احلافرا. ثم اگر زن مستمره شد برانکار پس واضح است و اگر بعد از شوهر کردن بغیر زوج اول اعتراف کرد باینکه زوجه زوج اول بوده قول او بالنسبه بحقوقیکه زوج دوم بگردن او دارد مسموع نیست و لکن قوی اینستکه حقوقیکه او بگردن زوج دوم دارد بمجرد اعترافش باینکه من زوجه زوج اول هستم از گردن زوج دوم ساقط میشود از لامانع من سماع هذا الاعتراف فیدخل فی عموم جواز اقرار المقلاء علی انفسهم، بنابراین اگر زن ادعا کرد که عامه بوده بعقد او برای زوج اول حال دخول الثانی بها پس بحسب ظاهر مهر از زوج دوم طلب کار نباشد چون بزعم این زن دخول زوج دوم باوزنا بوده ←

## والعقد لها وان اقام بينة

بينه ولم تقم هي فالعقد له (۱) فالاقرب توجه اليمين على الاخر في الموضعين

→ وان ادعت الذكر بعده فلها مهر المثل للوطى بالشبهة، وارث ميرد از اين زن زوج دوم وارث نميرد اين زن از اين زوج دوم ( چون اين زن منكر زوجيت او براي زوج ثاني است) ودر ارث بردن زوج اول از اين زن مدا يبقی من تركتها بعد اخذ زوج الثاني من تركتها نظر (۱) اگر مثلا ادعاء کرد زید که هند زن من است و خواهر هند ادعا کرد که من زن زید هستم در اینجا زید قسم میخورد که خواهر هند زن من نیست چون زید این دعوی را منکر است (اما دعوی زید زوجیت هند را متعلق است بخود هند و امر دیگری است) ودر اینجا دعوی خواهر هند) که گفتیم قول مرد مقدم است اشکال پیدا میشود در جائیکه زید دخول کرده باشد بمدعیه (خواهر هند) باینکه ولو اصل عدم زوجیت بازید است و لکن ظاهر بازن (خواهر هند) است چون ظاهر اینستکه دخول بنحو مشروع باشد و نص هست که دخول بزنی مرجح قول زن است فیما سیاتی و لکن ممکن است بگوئیم در اینجا تعارض میکنند اصل با ظاهر و در مورد تعارض ترجیح با اصل است مگر در جائی نص بر خلاف باشد نص هست و لکن اینجا را نمیگیرد چون ممکن است اختصاص حکم نص بتقدیم ظاهر بر اصل بصورت تعارض بین ظاهر با اصل اینکه گفتیم زید قسم میخورد که خواهر هند زن من نیست جائیکه خواهر هند بینه اقامه کنند پس اگر اقامه بینه کرد پس عقد برای خواهر هند است، و اگر زید اقامه کرد بینه را بر زن بودن هند در حالتیکه خواهر هند اقامه بینه نکرده باشد پس زوجیت زید برای هند ثابت میشود ودر اینجا هم باز در صورتیکه زید دخول کرده باشد به خواهر هند اشکال پیدا میکند لاسیاتی از اینکه دخول رجحان دارد بر بینه و گذشته از این زید بدخولش بخواهر هند منکذب بینه است که میگوید هند که خواهر مدخوله است زن زید است الا ان يقال که ترجیح بدخول بر خلاف اصل است و دخول هم تکذیب بینه نیست بلکه دخول اعم است از تکذیب (چون ممکن است وطی بشبهه با بطریق غیر مشروع باشد) فیقتصر فی ترجیح الظاهر علی الاصل علی مورد ۱۲ نص (ای فی کل مورد و در النص بتقدیم الظاهر علی الاصل یؤخذ به و الا فالاصل مقدم علی الظاهر)



لجواز صدق البینه مع تقدم عقده علی من ادعاها، وجواز صدق بیته مع تقدم عقده علی من ادعته. ولو اقامینه فالحکم لبینه الا ان یکون معها مزجج من دخول بها

(۱) در هر دو موضع مزبور (جائیکه زید اقامه بینه میکند و جائیکه خواهر هند اقامه بینه میکند) پس اقرب اینست که ذوالبینه قسم هم باید بخورد اما جائیکه خواهر هند اقامه بینه میکند بر اینکه عقد شده برای زید ممکن است بینه راست بگوید و لکن قبلا زید هند را عقد کرده باشد برای خود و بینه خواهر هند بر آن اطلاع پیدا نکرده باشد پس باید خواهر هند علاوه بر بینه قسم هم بخورد که زید خواهرش را که هند است عقد نکرده نه اینکه قسم بخورد بمضمون قول بینه که نتیجه اش تاکید قول بینه باشد چون این قسم احتمال مزبور را رفع نمیکند و آیا باید خواهر هند قسم بخورد که بطور قطع عقد نشده خواهرش یا قسم بخورد که من اطلاع ندارم؟ مقتضی تملیل اول است چون این تا باین طور قسم نخورد احتمال مزبور رفع نمیشود. و از انظر قبلا این زن چه طور میتواند همچو قطعی پیدا کند و بعد همچو قسمی بخورد و بعلاوه یمین در اینجا بر میگردد بر نفی فعل غیر پس کافی است در آن که قسم بخورد که من نمیدانم که قبلا خواهرم برای او عقد شده باشد عملا بالقاعده (مجرد احتمال هم تا امکان نداشته باشد علم زن بآن مضر نیست جم ) اما اگر مرد (زید) اقامه بینه کرد که هند زن او است در اینجا هم زید باید علاوه بر بینه قسم بخورد چون ممکن است بینه زید راست گفته باشند و لکن قبلا زید خواهر هند را عقد کرده باشد و بینه مطلع نشده باشد پس زید باید قسم بخورد که قبلا خواهر هند را عقد نکرده و در اینجا باید زید قسم بخورد که بطور قطع این کار را نکرده چون این قسم بر نفی فعل خودش است و یمین را در این دو موضع احدی از اصحاب تنبیه بر آن نکرده اند و نفس هم خالی است از آن پس احتمال میرود که یمین در این دو موضع ثابت نباشد برای همین که گفتیم . و بعلاوه اگر قسم لازم باشد و شارع نقر موده باشد لازم میآید تأخیر بیان از وقت خطاب یا وقت حاجت .

### او تقدم تاريخ بينتها على تاريخ بينته (۱)

(۱) (در مسئله پیش) اگر هر دو (هم زید و هم خواهر هند) اقامه بینه کردند در اینجا صوری باعتبار مطلق ومؤرخ بودن ودخول بدمعیه وعدم آن تصویر میشود که بالغ بر دوازده تا میشود و شش تا هم از سابق بود (چائیکه هیچیک بینه نداشته باشند بادخول و همین صورت باعدم دخول، مرد فقط بینه داشته باشد یا دخول و همین صورت باعدم دخول، زن فقط بینه داشته باشد بادخول و همین صورت باعدم دخول) و در جمیع این صور دوازده گانه حکم برای بینه مرد است مگر با زن (خواهر هند) مرجعی برای بینه زن باشد از دخول بزین (خواهر هند) یا مقدم بودن تاریخ بینه زن بر تاریخ بینه مرد در چائیکه هر دو مؤرخ باشند پس مقدم میشود قول زن در هفت صورت از دوازده صورت و آنها: اول بینه زن بگویند، اما شهادت بزوجه بودن خواهر هند مرد را میدهیم (بطور اطلاق)، و بینه مرد بگویند، اما شهادت میدهیم باینکه هند عقد شده برای این مرد (بطور اطلاق) و دخول بنخواهر هند هم کرده باشد، دوم بینه خواهر هند شهادت دهند بزوجهیت در صبح اول شوال مثلا و بینه مرد بطور اطلاق شهادت دهند بادخول بنخواهر هند سوم برعکس باز بادخول. چهارم هر دو بینه بگویند، صبح دوم شوال مثلا عقدشده و دخول بنخواهر هند هم کرده باشد پنجم مثلا بینه زن بگوید صبح دوم شوال عقدشده و بینه مرد بگوید، صبح سوم شوال عقد شده بادخول مزبور. ششم برعکس مزبور بادخول مزبور. هفتم تا دوازدهم همین شقوق شش گانه مزبوره است باعدم دخول و این شش شق دوم همگی قول قول مرد است بجز بیک شق و آن چائیکه تاریخ بینه زن مقدم باشد باعدم دخول که این شق قول قول زن است. و آیا کسیکه مقدم است بینه او و سبب تقدم هم غیر سبق تاریخ است لازم است قسم هم بخورد یا نه؟ وجهان اقوی اینست که لازم باشد جمعا بین النصوص و قاعده کلیه و آن لزوم مرجح است برای حکم باحد الطرفين و اطلاق نص (که در نص نیست که باید قسم بخورد) متافی نیست باثبوت بینه بدلیل دیگر خصوصا که حکم در هر دو موضع برخلاف اصل است در یکجا بینه مرد —

الرابعة لو اشترى العبد زوجته لسيده فالنكاح باق وان اشترى لها لنفسه باذنه او ملكه اياها له فان قلنا بعدم ملكه فكالاول وان حكمنا بملكه بطل العقد اما البعض فانه يبطل العقد قطعا .

الخامسة لا يزوج الولي ولا الوكيل بدون مهر المثل ولا با لمجنون ولا بالخمسى وكذا لا يزوج الولي الطفل بذات العيب فيتخير بعد الكمال ( ۱ )

→ مقدم شده با اینکه مرد مدعی است و در جای دیگر بینة زن ترجیح پیدا کرده بدخول با اینکه دخول (اولا النس) مرجح نیست پس بقدر متیقن اکتفاء میشود وان جائز است که قسم بخورد و مورد نص اختان است کما ذکر فی تعدیته الی الام والبنات (که مثلا زید مدعیست زوجیت همدرا و مادر هند مدعی زوجیت بازید شود) و جهان من عدم النس و کونه خلاف الاصل فیکتصر فیہ علی مورده ، ومن اشترک المقتضى ، والاول اقوی پس مقدم میشود بینة زن با انفراد بینة ( که مرد بینة نداشته باشد) یا با اطلاق هردو یا با سبق تاریخ بینة زن ، و با عدم بینة قسم میخورد مرد چون متکرر است .

( ۱ ) ولی صغیره و وکیل زن یا دختر نمیتواند بکمتر از مهر المثل آنها را شوهر بدهند و نمیتوانند بدیوانه و خصی آنها را شوهر دهند و نه بغیر آنها از کسانیکه یکی از عیوب مجوزة فسخ را داشته باشند ، و همچنین ولی طفل (صغیر) نمیتواند زن معیوب برای او بگیرد پس اگر ادلی یا دومی بر خلاف رفتار کرد هر يك از آن دو (صغیره و صغیر) بعد از کمال مخیرند ( مثل جائیکه اگر تزویج کند بکسیکه اقتضاء نمیکند (آزرا اذن شرعی) لکن در اول (تزویج صغیره بکمتر از مهر المثل) اگر واقع ساخت ولی عقد را بکمتر از مهر المثل و مصلحت صغیره نبود دختر بعد از کمال مخیره است در مهر علی اصح القولین و مخیر بودن او در اصل عقد و قول است اول از آنها تخییر چون عقدیکه تراضی بر آن شده مشتمل است بر مسمی پس زمانیکه آن مهر مضمی نباشد از برای زن است فسخ عقد از اصلش قول دوم عدم تخییر است چون مهر در صحت و فساد عقد دخلیت ندارد . و گفته شده اسلا خیار ندارد (نه در عقد و نه در مهر) چون کمتر از مهر المثل اولی است از عفو و المغو جائز ←



## السادسة عقد النكاح لو وقع فضولا يقف على الاجازة من المعقود عليه او وليه لا يبطل على الاقرب (۱)

— للذى بيده عقدة النكاح ووقتیکه در مهر خیار نداشته باشد پس در عقد بطریق اولی ندارد و بنا بر قول بتخیر دختر در مهر اگر فسخ کرد ثابت میشود برای او مهر المثل، و در توقف ثبوت مهر المثل بر دخول یا اینکه ثابت شود بمجرد عقد؟ قولان و در مخیر بودن زوج اگر دختر فسخ کرد مسمی را؟ وجهان، و اگر عقد بر دختر بکمت از مهر المثل بود ولیکن مصلحت دختر بود باینکه این زوج باین مقدار از مهر اصلح و اکمل بود از غیر او باضعاف این مهر یا اینکه مضطر بود این دختر بزوجه و زوجی یافت نمیشد مگر باین مهر یا غیر اینها از مصالح و فی تخیرها قولان و المتجه هنا عدم الخیار کما اینکه در جائیکه صلاح نباشد متجه خیار است اما تزویج دختر بغیر کفو و امرد معیوب پس شبهه نیست در ثبوت خیار داشتن دختر در اصل عقد و کذا القول فی جانب الطفل، ولو اشتمل علی الامرین (عدم الکفاة و وجو الدعیب) ثبت الخیار فیهما (العقد المهر)

(۱) عقد نکاح اگر واقع شد فضولا از یکی از دو جانب یا از هر دو جانب موقوف است بر اجازه از معقود علیه اگر کامل باشد یا دللی که میتواند مباشرت عقد را بکند اگر معقود علیه کامل نباشد و باطل نمیشود از اصلش علی الاقرب لما روی من ان جاریة بکرا انت النبی صلی الله علیه و آله فذکرت ان اباهما زوجها و هی کراهة فخیرها النبی صلی الله علیه و آله و روی محمد بن مسلم انه سأل الباقر علیه السلام عن رجل زوجته امه و هو غائب قال: ((النکاح جائز ان شاه الزوج قبل، وان شاء ترک)) و حمل کردن قبول بر تجدید عقد خلاف ظاهر است، و روی ابو عبیده الخداء فی الصحیح انه سال الباقر علیه السلام عن غلام و جاریة زوجا و لیان لهما و هما غیر مدرکین فقال: ((النکاح جائز، و ایهما ادرك كان له الخیار)) و حمل شده ولی در اینجا بر غیر اب و جد بقرینه تخیر، و غیر اینها از اخبار و اینها دلالت میکنند بر صحت نکاح موقوفه علی الاجازه ولو قائل بصحت نشویم در غیر نکاح از عقود، و گفته شده بطلان عقد فضولی مطلقا (ای فی النکاح و غیره، سواء اجاز المالك ام لا) استنادا باینکه عقد سبب تام اباحه است پس صحیح نیست صدور آن از غیر معقود عنه یا ولی او چون اگر صحیح باشد لازم آید که عقد سببیت بنفسه نداشته باشد، و لازم آید که رضای معقود عنه یا ولی او شرط باشد و شرط باید پیش از شروط ←

السابعة لا يجوز نكاح الأمة الا باذن مالکها وان كان امرأة في الدائم والمتعة ورواية سيف منافية للاصل ولوزاد العبد المأذون على مهر المثل صح وكان الزائد في ذمته يتبع به بعد عتقه ومهر المثل على المولى ومن تحرر بعبه ليس للمولى اجباره على النكاح ولا للمبعض الاستقلال .

الثامنة لو زوج الفضولي الصغير بن فبلغ احدهما واجاز العقد لم فلو مات عزل للصغير قسطه من ميراثه واذ ابلغ الاخر واجاز حالف على عدم سببية الارث في الاجازه وورث (۱)

→ موجود شود ودر اینجا شرط بعد از مشروط است ، و برای آنکه روایت شده که بدون اذن ولی نكاح باطل است ، و دلیل دیگر اینکه عقود شرعیه محتاج به دلیل هستند و در فضولی دلیلی بر صحت نیست ، و اینها که برای بطلان استدلال شده دلیل بر بطلان نیستند اما جواب از اول : گوئیم سببیت عقد بنفسه عین همان چیز است که در آن نزاع داریم .

اما دوم قبول نداریم که شرط واجب باشد تقدمش ، و اما روایت ، عامیه است و اما اینکه گفتند دلیل بر صحت موجود نیست ، گوئیم دلیل بر صحت موجود است .

(۱) اگر فضولی صغیر به صغیری تزویج کرد پس یکی از آن دو صغیر بالغ شد و اجازه کرد عقد را لازم میشود عقد از جهت مجیز و باقی میماند لزوم عقد از جهت طرف دیگر موقفاً علی بلوغ و اجازه پس اگر اجازه کرد صغیریکه بالغ شده پس از آن مجیز مرد پیش از بلوغ صغیر دیگر سهم الارث صغیر از مال مجیز مرت علی تقدیر اجازه کنار گذاشته میشود پس وقتیکه صغیر بالغ شد اگر فسخ کرد عقد را فلزمهر و لامیراث لبطلان العقد بالرد ، و اگر اجازه کرد باید قسم بخورد که برای ارث بردن اجازه نکرده بلکه اگر طرف هم زنده بود راضی باین تزویج بود بعد از قسم ارث میبرد و مستند این تفصیل صحیحه ابی عبیده حذاء است عن الباقر علیه السلام و مورد روایت صغیر ان هستند کما ذکر . و اگر مثلاً تزویج کرد زید ولی یکی از صغیرین را یا یکی از طرفین عقد زید بود و زید بالغ رشید بود و تزویج کرد عمر و فضولنا طرف دیگر را که بشر بود و بشر صغیر بود پس مثلاً زید بالغ مرد پیش از بلوغ بشر کنار گذاشته میشود سهم الارث بشر نافتی که بشر بالغ شد و بهمانطور قسم داده میشود اگر اجازه کرد و اگر بشر قبل البلوغ مرد باطل میشود عقد ←



## التاسعة لوزوجها الابوان برجلين و اقتر ناقدم عقد البجد، وان سبق عقد احد هما صح عقده (۱)

→ و این حکم ( که احدهما بالغ رشید باشد و دیگری صغیر ) ولو مورد نص نیست و لکن در اینجا ثابت است بطریق اولی چون مورد نص هر دو طرف موقوف است و در اینجا یک طرف موقوف است بل اگر هر دو طرف کبیر باشند و فضولی آنها را بهمدیگر تجویز کند و یکی از آنها اجازه کند و قبل از اجازه دیگری بمیرد فقی تعدی الحکم الیهما نظر، ممکن است اثبات اولویت در بالغین باینکه عقد فضولی هر زمانیکه مجیز فی الحال داشته باشد فلا اشکال عند القائل بصحة الفضولی فی صحته بخلاف جائیکه مجیز فی الحال نداشته باشد فان فيه خلافا عند من يجوز عقد الفضولی پس وقتیکه ثابت شد حکم در عقد ضعیفیکه مجیز فی الحال ندارد که عقد صغیرین باشد پس تعدیه حکم بأقوی (جائیکه کبیرین باشند) اولی است. و اگر عارض شد برای مجیز دوم مانعی از یمین، مثل جنون و سفر ضروری نصیب او کنار گذاشته میشود تا قسم بخورد و اگر نکول کرد از قسم پس اقوی اینستکه ارث نبرد چون ثبوت ارث بنص و فتوی موقوف است بر اجازه و یمین باهم پس وقتیکه یکی از دو نشد منتفی میشود ارث و اگر مجیز نکول کننده زوج بود آیا ثابت میشود بر او مهر؟ و جهان. و بدان بدرستیکه متهم بودن بطمع مجیز. بمیراث در همه جا نمیاید مثلا اگر متأخر زوج باشد و مهریکه کردن او میگیرد در اثر اجازه باندازه میراث یا بیشتر از میراث باشد با اجازه چیزی عائد او نمیشود که طمع کند در اینجا سزاوار اینستکه لازم نباشد قسم بخورد مگر اینکه غرض تعلق گرفته باشد باینکه عین ترک را ببرد بطوریکه عین ترک بردن رجحان داشته باشد بر زیر بار دین رفتن و لکن فتوی اصحاب مطلقه فی اثبات الیمین.

(۱) اگر تزویج کردند دختر را پدر و جد آن دختر بدو مرد مقارن همدیگر بطوریکه

زمان قبول یکی شد مقدم است عقد جد، لانعلم فيه خلافا و تدل علیه من الاخبار رواية عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام: الجارية يريد ابوها ان يزوجه من رجل، ويريد جدّها ان يزوجه من رجل. فقال ((الجدا اولی بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن الاب زوجها قبله)) و آیا جد باجد پدر (جد اعلی) و هکذا: تا بالارود هم همین حکم را دارد؟ ←



ولو زوجها الاخوان برجلین فالعقد للسابق ان كانا وکیلین والا فلتخیر ماشائت،  
 ويستحب اجازة عقد الاکبر فان اقترنا بطلا ان كان کل منهما وکیلا و لاصح  
 عقد الوکیل ولو كانا فضولین اقترنا تخیرت (۱)

العاشرة لا ولاية للام فلو زوجته او زوجها اعتبر رضا هما فلو ادعت الوكالة  
 من الابن الكامل وانکر بطل وغرمت نصف المهر (۲)

→ اقوی عدم است چون از موضع نس خارج است چون همه اینها مساویند در اطلاق چد بر آنها حقیقتا (و همه جدند) و اطلاق اب بر آنها حقیقتا یا مجازا (و همه اب هستند) و ترجیحی بر همدیگر ندارند. و اگر عقد یکی از اب و جد پیش بود صحیح است عقد سابق (لا ذکر من الخبر) و غیره برای اینکه این دو مشترکند در ولایت پس وقتیکه یکی از آن دو سبقت داشت واقع میشود صحیحا پس محل برای دیگری باقی نمیماند

(۱) اگر زنی را دو برادرش شوهر دادند بدو مرد پس اگر این دو برادر وکیل بودند پس آنکه سابقاً عقد کرده عقدش درست است و اگر وکیل نبودند پس اختیار در دست زن است هر کدام از این دو مرد را که بخواهد اختیار کند کما لو عقد غیر هما فضولا و لکن مستحب است که عقد برادر بزرگتر را انتخاب کند در صورتیکه مختار دو برادر در کمال مساوی باشند یا مختار برادر بزرگتر از جیح باشد و اگر مختار برادر کوچکتر از جیح شد پس اولی ترجیح اکمل است و اگر هر دو عقد قبولشان مقارن همدیگر بود پس عقد هر دو باطل است چون ترجیح بلا مرجع که محال است و جمع هم که نمیشود کرد این در صورتیست که هر دو وکیل باشند، و اگر فقط یکی از آنها وکیل بود عقد وکیل درست است چون عقد فضولی بسبب معارضه عقد صحیح باطل است و اگر عقد هر دو فضولی بود در حالتیکه هر دو عقد مقارن همدیگر بودند مخیر است زن هر کدام را که خواست اجازه میکند و دیگری را باطل کند با هر دو را باطل کند

(۲) مادر ولایت بر ولد ندارد مطلقا پس اگر زنی را برای پسرش تزویج کرد یا دخترش را بکسی شوهر داد معتبر است رضاء آن دو بعد از کمال مثل فضولی پس اگر ادعاء کرد مادر و کالت از جانب پسر کامل را و پدر منکر شد باطل است عقد و مادر غرامت میکند برای زوجه نصف مهر را و لکن اقوی اینست که چیزی بر وکیل نباشد چه وکیل مادر باشد چه غیر از مادر مگر ضمانت کرده باشد فیلزمه ماوراء →

**الفصل الثالث فی المحرمات** و توابعها یحرم بالنسب الام وان علت والبنات و بنتها و بنت الابن فنازلا و الاخت و بنتها فنازلا و بنت الاخ كذلك و العمه و الخالة فضا عدا. و یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب (۱)

→ و در اینست که داله است بر اینکه در مورد رد مهر را باید مادر بدهد ممکن است حملش بر جائیکه ضمانت کرده باشد اگر قبول کنیم که سندش سالم باشد، و اگر حمل شود بر ضمانت نعدی میکند حکم بغیر مادر، و شخصی آمده و میالفه کرده و گفته مهر گردن مادر را میگیرد و لو مادر ادعاه و کالت نکند استنادا الی ظاهر الروایة وهو یعید، و قریب او است در بعد حمل نردن روایت را بر جائیکه مادر دعوی و کالت کند چون مجرد دعوی ام و کالت را صلاحیت ندارد برای ثبوت مهر در ذمّه و کیل

(۱) حرام میفود بر طائفه ذکور بنسب نه طائفه از جنس اناث اول مادر و هر چه بالا رود. دوم دختر سوم دختر دختر و هر چه پائین روند چهارم دختر پسر و هر چه پائین روند (ضابط اینست که کسیکه منتهی میشود با نسب شخص بسبب تولد ولو بواسطه هائی) پنجم خواهر ششم دختر خواهر و هر چه پائین روند هفتم دختر برادر و هر چه پائین بیایند (لاب کان ام لام لهما) هشتم عمه. نهم خاله فضا عدا (هر چند عمه و خاله بالا روند) و مقصود از صاعدا در عمه و خاله، عمه پدر است و عمه مادر و خاله پدر است و خاله مادر و هكذا هر چه بالا رود نه اینکه مقصود عمه عمه و خاله خاله باشد فانهما قد لا تکونان محرمین. و حرام است بر زن آنچه را که حرام است بر مرد بهمان قاعده (مثلا همانطوریکه حرام است بر پسر مادرش كذلك حرام است بر زن پسرش) و ضابط محرمات که جامع محرمات باشد اینست، حرام است بر انسان هر نزدیکی جز اولاد عمومه و خوله. و حرام میشود رضاع آن که حرام میشود بنسب مثلا هند اگر شیر داد بتو مادر رضاعی تو است و حرام است بر تو، و مرضعه پدر یا مادری اجداد یا جدات تو بر تو حرام است چونکه این مرضعه ها جدات تو محسوب میشوند و خواهر هند خاله تو است از رضاعه و برادر هند خال تو است و پدر هند جد تو است و پسر هند برادر تو است و دختر هند خواهر تو است الی آخر احکام النسب و دختر رضاعی تو آن دختری است که شیر بخورد از شیر تو →

بشرط کوتاه عن نکاح (۱) وان ينبت اللحم او يشد العظم او يتم يوما وليلة

— یعنی از شیر زوجه تو (چونکه زوج صاحب شیر زوجه است) یا از شیر پسریکه متولد کردی تو او را (از شیر مردست بخورد) وهمچنین دختر رضاعی تو است دختریکه دخترت یا دختری دخترت یا دختر پسر تو را شیر داده باشد، وهمچنین دخترهای نسبی ورضاعی دختر رضاعی تو دخترهای تو هستند از رضاعه وخاله‌های از رضاعه عبارتند از خواهرهای فحل ومرضه وخواهرهای والدین فحل ومرضه، وهمچنین عمه وخاله از رضاعه‌تو است هرزنیکه شیر داده او را یکی از جدات تو، یا شیر خورده باشد بشیر یکی از اجداد نسبی ورضاعی تو، و دختران برادر و دختران خواهر از رضاعه عبارتند از دختران اولاد نسبی ورضاعی مرضه و فحل وهمچنین اولاد برادر وخواهر تو است از رضاعه هر دختریکه شیر داده باشد او را خواهر تو و دختری خواهر تو و دخترهای هر جنس ذکوریکه شیر داده باشد او را مادر تو یا شیر خورده باشد آن جنس ذکور بشیر پدر تو.

(۱) حرام میشود برضاع آنکه حرام میشود بنسب بشرط اینکه این رضاع از نکاح باشد یعنی شیر از وطی صحیح باشد، و اگر شیر از وطی شبهه باشد نیز نحر حرمت میکند علی اصح القولین با ثبوت شبهه از طرفین و اگر از طرفین ثابت نشد بلکه از یک طرف ثابت شد ثابت میشود حرمت در حق کسیکه ثابت شده برای او نسب و نیست فرق در شیریکه خالی باشد از نکاح بین اینکه از صغیره باشد یا کبیره بکر باشد یا ثیب شوهر دار باشد (مثلا زنا کند و این شیر از زنا باشد) یا نباشد. و علاوه بر صحت نکاح باید شیر هم از ذات حمل یا ذات ولد باشد بنکاح مدثور پس اگر شیر آمد بدون حمل و ولد اعتباری بآن نیست ولو زن منکوحه بنکاح صحیح باشد و اگر طلاق داد مردی زنی را در حالیکه آن زن حامله باشد از او یا شیر دهند پس آن زن شیر داد ولد را نحر حرمت میکند (مثل جائیکه آن زن در حباله این مرد باشد) ولو شوهر کرده باشد بغیر این مرد و اقوی معتبر بودن حیوة مرضه است پس اگر در اثناء رضاع مرضه مرد —



## او خمس عشرة رضعة ولا قرب النشز بالعشر (۱)

→ پس نصابش از شیر مرده تکمیل شد نشر حرمت نمیکنند جملاً علی المعهود المتعارف وهو ارضاع الحية .

(۱) از شرائط نشر حرمت اینستکه بآن شیر گوشت برود یا استخوان سفت شود ( مرجع در انبات و اشتداد بقول اهل خبره است و شرط است که اهل خبره دو نفر باشند و اینکه عادل باشد تا ثابت شود بآن حکم تحریم ) و موجود در نصوص و فتاوی اعتباراً در سنین ( انبات و اشتداد ) است با هم و در اینجا مصنف اکتفاء کرده به یکی از این دو شاید برای تلازم بین این دو باشد عاده ، والا قوی اعتبار تحققهما معا ) یا يك شبانه روز تمام شیر بخورد بطوریکه هر زمانیکه بچه تقاضای شیر بکند باو بدهد یا مایحتاج عادی او را باو بدهد ولو عددیکه ذکر میشود بعداً تمام نشود و وصف

سابق ( انبات و اشتداد ) حاصل نشود . نیست فرق بین روز طولانی و غیرش چون بالأخره به شب جبران میشود همیشه و آیا کفایت میکند ملفق از شب و روز (مثلاً از نصف امر و شروع کند تا نصف فردا) ؟ نظر از اینکه شك میکنیم در صدق يك شبانه روز پس کافی نیست ، و از اینکه بالاخره زمان که حساب شود معادل يك شبانه روز تمام است پس کافی است . یا پانزده رضعه تا مه ( بی دریغ ) شیر بخورد لر وایه زیاد بن سوقة قال قلت لابیجعفر علیه السلام هل للرضاع حدیؤخذ به ؟ فقال لا یحرم من الرضاع اقل من یوم وليلة ، او خمس عشرة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم یفصل بينها برضعة امرأة غيرها . وفي معناها اخبار اخر و اقرب نشر حرمت است بده رضعه و علیه المعظم لعموم قوله تعالی و امهاتکم اللاتی ارضعنکم . و نظائر او از عموماتیکه قطعاً تخصیص داده شدند بکمتراز ده رضعه پس باقی میماند باقی تحت عموم و لصحیحة الفضیل بن یسار عن الباقر علیه السلام ( قال ل ) لا یحرم من الرضاع الا المعبور قال قلت ، وما المعبور ؟ قال ام تری ، او ظئر تستأجر او امه تشتري ثم ترضع عشر رضعات یروی الصبی وینام . و برای اینکه ده رضعه انبات لحم میکند لصحیحة عبید بن زرارة عن الصادق علیه السلام →

## وان يكون المرتضع في الحولين (۱) وان لا يفصل بين الرضعات برضاع اخرى

→ ( الى ان قال ) قلت ؛ وما الذي يثبت اللحم والدم ؛ فقال كان قال يقال عشر رضعات و اختياريكه تصريح شده در آنها به پانزده ضعیفه السندند . و در این استدلال نظر است چون قبول نداریم که خیر دال برده رضعه صحیح باشد چون در طریق آن محمد بن سنان است و او ضعیف است علی اصح القولین و اشهر هما ، و اما صحیحه عبید پس اینکه نسبت داده عشر را بغیر و فرموده ؛ «یقال» اشعار دارد باینکه اختیار نفرموده آنرا و در آخر این حدیث هم چیز استکه دلالت بر این میکند چون سائل چونکه از فرمایش حضرت فهمیده که حضرت اراده (جدی) نکرده عشر را با امام عرض کرده ؛ فهل تحرم عشر رضعات فقال . ((دع ذا . و قال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع)) پس از اینکه عشر رضعات را نسبت بغیر داده و از فرمایش آن حضرت ؛ ((دع ذا)) اشعار میشود باینکه حضرت در مقام تقیه بوده و اینکه بدین نشر حرمت نمیشود پس باین روایت نمیتوان احتجاج کرد برای ثبوت ده یا پانزده و باقی میماند صحیحه عبدالله ابن رثاب عن الصادق علیه السلام قال قلت له ما يحرم من الرضاع قال ؛ ما انبت اللحم وشد العظم . قلت ؛ فيحرم عشر رضعات قال ؛ لالانها لاتنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات . پس عشر باین خبر منتفی شد پس باقی نماند جز قول به پانزده رضعه ولو در این خبر ذکر نشده زیرا که نیست واسطه بین این دو و باین خبر تخصیص داده میشود عموم ادله نیز . و یضعف قول ابن الجتید بالا کتفاء بما وقع علیه اسم الرضعة نظرا الى العموم ، وهذا الخبر الصحيح حجة عليه و تبقى الاخبار المثبتة للخمس عشرة ، و النافه للعشر من غیره (غیر خبر علی بن رثاب) شاهده و عاضده له (للقول بالخمس عشرة) دهی کثیره .

(۱) از شرائط نشر حرمت اینستکه شیر خوار در بین دو سال باشد پس اگر مرتضع دو سالش تمام شده باشد و مرضعه او را شیر دهد نشر حرمت نمیکند . و اگر در بین دو سالگی مرتضع مرضعه شیر دهد او را در حالتیکه فرزند مرضعه دو سالش تمام شده باشد و بعد مرتضع را شیر دهد نشر حرمت میکند فی اصح القولین . و المعتبر فی الحولين الهلالیه .



وان يكون اللبن لفحل واحد فلو ارضعت المرثة جماعة ذكورا وانا ثابطين فحليين فصاعد الم يحرم بعضهم على بعض، وقال ابو علي الطبرسي رد صاحب التفسير: لا يشترط اتحاد الفحل لانه يكون بينهم اخوة الام وهي تحرم التناكح (۱)

(۱) از شرائط نشر حرمت اینستکه فاصله نشود بین رضعات (در احوال سه گانه) برضاع دیگری ولو رضعه که فاصله میشود رضعه کامله نباشد، واما اگر غیر رضاع از ماکول و شروب و آشامیدن شیر از غیر پستان و مثل آن فاصله شود مضر نیست، واما شیر دادن غیر آن زن از پستان قطع میکند اتصال رضعات را، و تصریح کرده علامه در قواعد باکتفاء در فصل بأقل از رضعه کامله من غیر تردد. و در تذکره تصریح کرده باینکه فصل متحقق نمیشود مگر بررضعه کامله و اینکه ناقصه بحکم ماکول و غیر آن است و شاید دلالت روایت ((قال الباقر علیه السلام لا يحرم من الرضاع اقل من رضاع يوم اول ليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة)) بر اکتفاء بفصل مسمی رضاع بیشتر باشد. اگر شیر دو فحل ببالاشد حرام نمیشود بعض از آنها؛ بلکه زن شیر داد بر بعض دیگر مثلا اگر هند از شیر شوهر خود زید را شیر داد بعد بطلاق گرفت و عده او منقضی شده شوهر کرد بدیگری و از شیر دوم رقیه را شیر داد و بعد بهمان طور شوهر دیگر کرد و از شیر شوهر سوم عمرو را شیر داد بعد بهمان طور شوهر کرد و از شیر شوهر چهارم زینب را شیر داد این بچهها بهمدیگر حرام نمیشوند و اگر هند زید و رقیه را از شیر يك شوهر شیر داد این دو نیز بهمدیگر حرام میشوند اما این زینب بن زید و رقیه بعمر و حرام نمیشوند، و نیست فرق با اتحاد فحل بین اینکه مرضعه یکی باشد یا متعدد مثلا اگر زید دوزن دارد یکی زینب و دیگری رقیه و زینب عمرو را شیر داد و رقیه هند را هند بعمر و حرام میشود و بر اعتبار اتحاد فحل هستند معظم اصحاب و جمله از اخبار و لکن ابو علی طبرسی صاحب تفسیر اتحاد فحل را شرط ندانسته بلکه اتحاد مرضعه را کافی دانسته چون ما بین این بچهها (با اتحاد مرضعه) اخوت مادری برقرار میشود و همین امر موجب حرمت تناکح میشود و هو متجه لولا ورود النصوص عن اهل البيت عليهم السلام بخلافه وهي منحصمة لما دل بعمومه على اتحاد الرضاع و والنسب في حکم التحريم.



و يستحب اختيار العاقلة المسلمة العفيفة الوضیئة الحسنة للرضاع. ويجوز استرضاع الذمیة عند الضرورة و يمنعها من اكل الخنزیر و شرب الخمر، و یكره تسليم الولد اليها لتحمله الى منزلها و المجوسية اشد كراهة و یكره ان یسترضع من ولادتها عن زنا. و اذا كملت الشرائط المعتبرة صارت المرضة اما والفحل ابا و اخوتها اعماما و اخوالا و اولادها اخوة و آبائهما اجدادا فلا ینكح ابو المرضع فی اولاد صاحب اللبن و لادة و رضاعا كذا فی اولاد المرضة و لادة و كذا رضاعا علی قول الطبرسی (۱)

(۱) و فتیكه كامل شد شرائط معتبره در تحریم ان وقت مرضه می شود مادر رضیع (شیر خوار) و فحل (مرد صاحب شیر) می شود پدر و برادرهای این پدر و مادرها می شوند اعمام و اخوال رضیع و اولاد این پدر و مادر رضاعی می شوند احوه این رضیع، و ابا و این پدر و مادر رضیع می شوند اجداد این رضیع پس پدر مرتضع نمیتواند ازدواج کند با اولاد ولادتی و رضاعی صاحب شیر چون اینها خواهر ولد او هستند و خواهر ولد حرام است بر پدر ولد، و اخبار صحیحه تصریح کردند بتحریم در اینجا و اینکه بمنزله ولد او هستند و گفته شده که حرام نیستند آنها بر پدر مرتضع چون ربیبه که خواهر نسبی و مادری پسر انسان است علت حرمتش اینست که دختر زن مدخوله است و در اینجا ولو دخترهای صاحب شیر خواهرهای ولد او هستند و لکن دخترهای زن مدخوله نیستند و برای اینکه نص وارد شده باینکه یحرم من الرضاع ما یحرم بالنسب و ندارد که ما یحرم من المساهرة و خواهر ولد و فتیكه ولد نباشد فقط از باب مصاهرت حرام می شود (و نسب در اینجا نیست) اذ هو حسن لولا معاوضة النصوص الصحیحه فالقول بالتحریم احسن، و همچنین پدر مرتضع نمیتواند ازدواج کند با اولاد ولادتی مرضه لصحیحة عبدالله بن جعفر قال، كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امرأة ارضعت ولد الرجل هل یحل لذلك الرجل ان یتزوج ابنة هذه المرأة (المرضة خ ل) ام لا؟ فوقع لانه حل له؛ و مثلها صحیحة ایوب بن نوح، و فیها، لان ولدها صارت بمنزلة ولدك و همچنین جائز نیست برای پدر مرتضع نکاح اولاد رضاعی مرضه بنا بر قول طبرسی

وینکح اخوة المرتضع نسبا فی اخوته رضاعا وقیل بالمنع ولولحق الرضاع العقد  
حرم کالسابق. ولاتقبل الشهادة به الا مفصلة (۱)

(۱) اخوه نسبی مرتضع جائز است که ازدواج کنند با اخوه رضاعی مرتضع مثلا اگر هند شیر داد زید را و زید برادر نسبی دارد بنام عمرو و مرضعه (هند) یک دختر دارد بنام رقیه جائز است که عمرو رقیه را بگیرد چون رقیه خواهر عمرو نیست بلکه خواهر زید است و خواهر برادر وقتیکه خواهر خود انسان نباشد مانعی نیست از ازدواج همانطوریکه در نسب میتوان خواهر مادری برادر را گرفت چون قرابت بین آن دو نیست، و گفته شده (قائل شیخ ست) بمنع. اگر زنی عقد شد و بعد از عقد رضاع محرم بعمل آمد حرام میکند مثل رضاع پیش از عقد پس اگر کسی دختر شیر خواری را عقد کرد و بعد مادر زوج زوجه را شیر داد این زوجه برای این زوج حرام میشود چونکه این زوجه میشود خواهر رضاعی این زوج یا اگر خواهر زوج شیر داد چونکه زوج میشود خال این زوجه یا زن پدر او بشیر پدر او یا زن پدر او بشیر پدر او یا زن برادر او بشیر برادر او و بشیر او را فاسد میشود نکاح او زوجه شیر خوار را. و اگر شخصی دو زن داشته باشد کبیره ببرد. یا دخول (با عدم دخول هم فرض میشود شیرده باشد از خود این زوج مثل اینکه اگر قبل از عقد این زوج بشبهه وطی کرده باشد و حامل شده باشد با قول بنشر حرمت بشبهه مطلقا) و زوجه صغیره شیر خوار پس کبیره شیر دهد صغیره را این دو زن حرام ابدی میشوند چون کبیره میشود مادر زن و صغیره هم میشود در بینه زن مدخوله و اگر بکبیره دخول نکرده باشد پس فقط کبیره حرام ابدی میشود (چون مادر زن میشود) و لکن عقد هر دو منفسخ میشود چون این دو بمنزله مادر و دخترند و لا یصح الجمع بینهما فی عقد النکاح فی آن واحد

**تتمة** اگر رضاع بلبن زوج باشد هر دو حرام ابدی میشوند ولو دخول هم نشده باشد چون در این هنگام صغیره میشود دختر زوج و قبول نمیشود شهادت بر رضاع مگر بتفصیل شهادت دهد پس اگر سر بسته بگوید رضاع محرم بعمل آمده. کافی نیست چون در شرائط آن کیفیت و کمیة اختلاف شده پس ممکن است مذهب شاهد مخالف مذهب حاکم باشد ←



وتحرم بالمصاهرة زوجة كل من الأب فصاعدا والابن فنازلا على الآخر وام الموطوءة  
وام المعقود عليها فصاعدا (۱) وابنة الموطوءة فنازلا لابنة المعقود عليها

→ در آنها ، واگر معلوم باشد موافقت رأی حاکم باشاهد پس متجه اکتفاء باطلاق است  
الا ان الاصحاب اطلقوا القول بعدم صحتها الامفصلة. پس باید دو شاهد این طور شهادت دهند،  
فلان بچه شیر خورده از فلان زن از پستان از شیر ولادت یا نزرده رضعه تام در بین دو سال بدون  
اینکه فاصله شده باشد بین این یا نزرده رضعه برضاع زن دیگر . وبالجملة باید همه شرائط را  
متعرض شود ولكن متعرض شدن اینکه شیر بجوف رسیده شرط نیست علی الاقوی . وشرط است  
در صحت شهادت شاهد برضاع اینکه در آن حال مرضه را شیر ده بداند واینکه مشاهده کند  
بچه را که پستان را بدهن گرفته وروی پستان باز باشد که ببیند بچه غیر سر پستان را گرفته  
واینکه ببیند که آنرا میمکد و دلب او حرکت میکند وجرعه جرعه مینوشد وگلوئی او حرکت  
میکند بطوریکه قطع پیدا کند بمکیدن ولایکفی حکایة القرائن (که بگوید و نقل کند که من  
اینها را دیدم ) بلکه باید تلفظ کند بلفظ صریحیکه دلالت کند بر معنی مقصود از رضاع  
بالمطابقة اجزى نقل مذکورات و او آن مذکورات منشاء علم او هستند غیر از شهادت است. ولو كانت  
الشهادة على الاقرار بالرضاع قبلت مطلقة.

(۱) مصاهرت علاقة است که پیدا میشود بین زوجین و خویشاوندان هر يك از آن دو  
بسبب نکاحیکه موجب حرمت (مزبوره در بعد) شود، و ملحق میشود بنکاح وطی و نظر و لمس  
بروجه مخصوص هذا هو المعروف من معناها لغة و عرفا اذا عرفت ذلك فتقول: حرام میشود  
بمصاهرت زوجة هر يك از پدر و هر چند بالارود (مثل جد از طرف پدر و مادر) و زوجة پسر و هر  
چند یا این روند (ولو از جانب دختر) بر دیگر ولو دخول نکند بازوج (لعموم ولا تنكحوا  
مانکح آبائکم. وقوله هو حلال ابنائکم. و نکاح حقیقت است در عقد ولو دخول نکند علی الاقوی.  
و حلیله حقیقت است در معقود علیهای ابن قطعا) و دیگر حرام است مادر موطوءة ( بحلال  
باشد وطی یا بحرام ) و مادر زن معقود علیها ( ولو باو دخول نکرده باشد) بیالا (که چند  
معقود علیها باشد از طرف پدر و مادر و هر چه بالارود)



اما الاخت فتحرم جمعا لاینما (۱) و العمة والخالة وان علنا یجمع بینها و بین ابنة اخیها او اختها برضاء العمة والخالة لا بدونه و حکم الشبهة والزنا السابق علی العقد

(۱) اگر کسی زنی گرفت و باو دخول کرد یا حراما دخول کرد بآن زن دختران زن (که از شوهر دیگر داشته باشد) و دختران دختر و هر چه پائین برود و دختر پسران زن (که از شوهر دیگر داشته باشد) و هر چه پائین رود بر آن مرد حرام است و اما اگر آن زن را عقد کرده و لکن دخول نکرده پس اگر دخول نکرده او را طلاق داد میتواند دختران زن را (که از شوهر دیگر دارد) بگیرد و هو موضع وفاق و الایة الکریمة سر بحدی فی اشتراط الدخول فی التحریم . و اما حرام بودن مادر زن ولو دخول بدختر او نشده باشد حتی اگر هم مفارقت از آن دختر بکند فعلمه المعظم بل کادیکون اجماعاً . و اطلاق قوله تعالی، (( و امهات نساءکم )) دلالت میکند بر آن، و اینکه بعدش دارد، و ربائیکم (الی قوله) (( من نساءکم اللاتی دخلتم بهن فان لم یکونوا دخلتم بهن فلا جناح علیکم )) مراد از این (( من نساءکم اخ ) مادر زن نیست و این وصف (( اللاتی دخلتم بهن )) وصف مادر زن نیست بلکه وصف و ربائیکم اللاتی فی حضورکم است لما ثبت فی محله من انه اذا تعقب قید جملا متعددة فالمتیقن رجوعه الی الجملة الأخيرة منها، مثل استثناء، یا برای اینکه نمیشود حمل بر هر دو کرد چون اگر راجع به نساءکم در امهات نساءکم باشد باید (( من )) بیانیه باشد، و اگر برگردد بر ربائیکم من ابتداء میشود و معنی این میشود ، ربائی که ابتداء آمدن آنها از طرف زنان است مثل اینکه گفته شود رفیق از زینب است و مشترک استعمال نمیشود در دو معنایش باهم، مع ذلك بتحریم مادر زن مطلقاً نصوصی وارد شده الا اینکه این نصوص معارضه هستند بمثل خود و از اینجهت ابن ابی عقیل رفته باشتراط دخول به بنت در حرام بودن مادر آن دختر مثل عکس و المذهب هو الاول . یکی از محرمات اینستکه در زمانیکه زوجه اش در حباله نکاح او است خواهر زنت را بگیرد پس اگر مفارقت حاصل شد بین او و زوجه اش باینکه زوجه اش مرد یا طلاق داد او را بطلاق بائن یا فسخ یا طلاق رجعی داد او را و وعده اش منقضی شد حلال میشود بر او خواهر زنت .

## حکم الصحيح فی المصاهرة وتكره ملموسة الابن ومنظور ته على الاب (۱)

(۱) اگر کسی مثلا هند را بزنی گرفت جائز است که دختر برادر هند (که هند عمه آن دختر میشود) بگیرد اما بشرط راضی شدن هند، و اگر بخواید دختر خواهر هند (که هند خاله آن دختر میشود) بگیرد جائز است اما بشرط راضی شدن هند، و در این دو فرض بدون رضایت هند جائز نیست باجماع امامان و اخبارنا متظافرا فرقة به. ثم اگر عقد هند مقدم شد توقف دارد عقد ثانی بر اذن هند پس اگر بدون اذن هند عقد کرد دختر برادر یا دختر خواهر هند را پس در بطلان عقد ثانی یا توقفش بر رضاء هند (پس اگر هند فسخ کرد عقد را عقد ثانی باطل میشود) یا اینکه هند مخیر باشد در عقد خودش و عقد ثانی، اوجه اوسطها الاوسط. و اگر عقد دختر برادر هند یا دختر خواهر هند مقدم بود و هند میدانست این را و حاضر شد بمقدم پس رضاء هند بمقدم خودش رضاء بجمع است، و اگر هند نمیدانست و عقد شد و بمقدم مطلع شد پس در مخیر بودن هند در فسخ عقد خودش (نه عقد سابق) یا مخیر بودن در فسخ عقد خودش و در عقد سابقه یا بطلان عقد هر دو؛ اوجه اوجیها (اجودها خ ل) الاول. اگر مثلا پیش از اینکه زید بخواید هند را عقد کند بر ای خودش یا مادر هند زنا کرده باشد یا او را وطی کرده باشد بوطی شبهه نمیتواند باهند ازدواج کند و همچنین نمیتواند با مادر مادر هند ازدواج کند و خود مولوئه (مادر هند) هم بر پدر و پسرواطی (زید) حرام است الی غیر ذلك من احکام المصاهرة، و اگر هند را عقد کرد و بعد از عقد با مادر هند زنا کرد حرام نمیشود بمقود علیها (هند) بر واطی (زید) این فرق گذاشتن بین سابق و متأخر هو الاصح و باین فرق گذاشتن جمع میشود بین اخبار داله بر منع مطلقا و بر عدم منع مطلقا. کراهت دارد ملموسه پس و منظوره (بنظر و لمسیکه حلال نیست برای غیر مالک و طوی بمقد یا ملک) بر پدر برای اینکه در آن است جمع بین اخباریکه دلالت میکنند بظواهرها بر تحریم مثل صحیحه محمد بن بزیر و غیر آن، و بعضی آنها دال است بر اباحه مثل موثقه علی بن یقظین عن الکافم علیه السلام که دلالت میکنند بر اینکه باکی نیست باین کار بحمل، نه بر کراهت.



وبالعكس تحرم (۱) مسائل عشرون الاولى لو تزوج الام وابنتها في عقد واحد بطلا (۲) ولو جمع بين الاختين فكذلك وقيل يتخير واحدة

(۱) حرام است منظوره پدر و ملاموسه او بریس او از برای صحیحہ محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام قال ، اذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه. اگر کسی قائل شد بمفهوم لقب و حجیت ان باید قائل شود بحلال بودن این جاریه برای پدر واضح بد بر جاریه چون مفهومی لقب ان این است و الا از روی دلالت اصل عدم حرمت و موثقه علی بن یقطین مذکورہ قائل میشود بحلیت برای پدر . و در این تفصیل نظر است چون صحیحہ ابن بزیع دلالت میکند بر تحریم در هر دو صورت و روایت علی بن یقطین هم دلالت میکند بر حرام نبودن در هر دو پس اگر بنا باشد که جمع بکراهت داشتن شود باید در هر دو صورت قائل بکراهت شویم چون صحیحہ ابن مسلم هم باید حمل بر کراهت شود جمعا بینها و بین روایت علی بن یقطین و هذا هو الذي اختاره المصنف في شرح الارشاد و جماعه یا باید عمل شود بصحیحہ ابن بزیع ترجیحا للصحیح علی الموفق در جائیکه تعارض کنند یا مطلقا ( چه تعارض کنند چه نکنند) و انوقت صحیحہ ابن مسلم هم مؤید تحریم منظوره اب و ملاموسه اب است بر این وهو الاظهر پس نتیجه تحریم در هر دو فرض است پس تفصیل متوجه نیست. و مقصود نظر و لمسیت که حلال نیست برای غیر او اما نظر بمثل وجه و کتین بغیر شهوة حرام کننده نیست اتفاقا و اما اللبس فظاهر الاصحاب و صرح به جماعه منهم تحریمه فیهما (در هر دو مسئله) مطلقا فی تعلقی به الحکم مطلقا بل شرط است که لمس و نظر از روی شهوت باشد کما ورد فی الاخبار و صرح به الاصحاب و اعلم ان الحکم (حرمت مذکورہ) مختص بنظر المملو که علی ذلك الوجه (نظر لایجوز لغير المالك) و ما ذکرناه من الروایات دال علیها ، و اما حره پس اگر زوجه است حرام میشود بمجرد عقد و ان كانت اجنبیه فی تحریمها قولان . و يظهر من العبارة الجزم بالتحریم و الادلة لاتساعد علیه.

(۲) اگر کسی مثلاً هند را با دختر هند تزویج کرد بیک عقد عقد هر دو باطل است چون نهی شده از عقد جامع بین ان دو و ترجیح یکی از آن دو هم محال است چون نسبت عقد بآن دو واحد است.



منهما (۱) ولو وطئ احدی الاختین المملو کتین حرمت الاخری حتی تخرج  
 الاولی عن ملکه فلو وطئ الثانية فعل حراما ولم تحرم الاولی  
 الثانية لا یبوز ان یتزوج امة علی حرة الابانها فلو فعل وقف علی اجازتها  
 ولا یبوز للحر ان یتزوج الامة مع قدرته علی تزویج الحرة اومع عجزه اذالم  
 یخس العنت وقیل یبوز علی کراهة و هو مشهور فعلی الاول لا یباح نکاح الامة  
 الا بعدم الطول وخوف العنت وتکفی الامة الواحدة وعلی الثاني تباح اثنتان.  
 الثالثة من تزوج امرأة فی عدتها بائنة کانت او رجعية عالما بالعدة والتحریم بطل  
 العقد وحرمت علیه ابدا وان جهل احدهما او جهلها حرمت ان دخل بها والافلا (۲)

(۱) اگر کسی جمع کرد بین دوزنیکه ان دوزن خواهر همدیگرند عقد هر دو باطل  
 است چون جمع بین الاختین وجمع بین الام واینته در علتیکه ذکر شد شرکت دارند ، وگفته  
 شده (قائل شیخ است وجماعتی که از آنها است علامه در مختلف) که مخیر است مرد که یکی  
 از آن دورا انتخاب کند لمرسلة جمیل ابن دراج عن احدهما فی رجل تزوج اختین فی عقد  
 واحد قال: هو بالخیار ان یمسک ایتها شاء ویخلی سبیل الاخری. واین روایت بامرسله بودنتش  
 صریح در مطلوب انها نیست چون ممکن است یکی از آن دو را بعقد جدید نکه دارد، ومثل  
 اینمسئله است جائیکه جمع کند بین پنج زن بعقد واحد یا کسیکه سه زن دارد دو زن دیگر  
 را بعقد واحد عقد کند یا بالعکس ومثل آن ویبوز الجمع بین الاختین فی الملک وکذا بین  
 الام واینتها فیہ وانما یحرّم الجمع بینهما فی النکاح وتوابعه من الاستمتاع.

(۲) کسیکه تزویج کند زنی را در عدتهاش عده بائنه باشد یا رجعیه یا عده وفات یا  
 عده شبهه عالما بالعدة والتحریم باطل است عقد وحرام ابدی میشود برایمترد ونیست فرقی بین  
 عقد دائم ومنقطع در بطلان وتحریم لاطلاق النصوص الشامل لجمیع ما ذکر ، و اگر مرد عاقد  
 جاهل بیکی از عده وتحریم یا جاهل بهردو بوده این زن در صورتیکه عاقد دخول باو کرده  
 باشد (قبلا یادبرا) حرام میشود والافلا یعنی اگر باو دخول نشده باشد پس آن زن بر آن مرد  
 حرام نمیشود، و اگر یکی از آن مردو زن عالم بوده ودیگری جاهل عالم حکم خودش را  
 (که حرمت باشد) دارد وجاهل حکم خودش را (که عدم حرمت -

### الرابعة لاتحرم المزني بها على الزاني الا ان تكون ذات بعل ولا تحرم الزانية ولكن يكره تزويجها على الاصح (۱)

— باعدم دخول وحرمت با دخول باشد) دارد ولو بر جاهل هم در صورت عدم دخول نیز حرام است از جهت مساعدت بر اثم و عدوان (اگر مثلاً مرد عالم باشد و زن جاهله همانطوریکه بر مرد حرام است بر زن هم حرام است چون اگر زن تن در دهد کمک داده بمرء در گناه) بل اگر مثلاً جاهل جاهل بتحریم باشد ممکن است سلامت جاهل از تحریم تزویج چون در اینجا اعانت باثم نیست چون نمیداند حرام است و باز مثل این میشود فرض کرد که اعانت باثم نباشد (از مسأله است) اگر دخول کرده باشد پس موطوءه به پدر و پسر و اطی هم حرام میشود مطلقاً چون (اگر جاهل باشد) و اطی بشبهه است و اگر عالم باشد زانی است و هر دو نشر حرمت میکنند علی اصح القولین) و در الحاق زن شوهر دار بمعتمد (اگر زن شوهر دار عقد خود) دو وجه است وجه الحاق اینستکه علاقه زوجیت در آن اقوی است، وجه عدم الحاق اینستکه در اینجا نص نیست و اقوی اینستکه با جهل و عدم دخول حرام ابدی نمیشود کما اینستکه اگر دخول کرد چو (زن شوهر دار) عالماً حرام ابدی میشود چون زنا بذات البعل است و اشکال در این دو فرض واهی است و انما يقع الاحتیاط مع الجهل و الدخول او العلم مع عدم الدخول و وجه اشکال اینستکه در اینجا نص بخصوصه نیست و از طرف دیگر حکم بتحریم در اینجا ادلی است برای اینکه علاقه زوجیت در این دو فرض است و شاید این اقوی باشد و در جائیکه حکم بتحریم نمیشود (در عقد در عده) تجدید عقد میشود بعد از انقضاء عده اگر بخوهد و ملحق میشود ولد با دخول و جهل بجاهل از طرفین (در صورتیکه در عده غیر دخول کند) اگر متولد شود در وقتیکه ممکن باشد که این ولد از او باشد، و از برای زن است مهر المثل با جهل زن بتحریم و عده نکه میدارد از دومی بعد از کامل کردن عده اولی.

(۱) حرام نیست مزنی بها بر زانی مگر اینکه مزنی بها زن شوهر دار باشد (دوام باشد یا متمه و معتد به حکم زن شوهر دار است) و حرام نیست زانیه بر زانی و نه بر غیر او و لکن کراهت دارد تزویج او مطلقاً علی الاصح خلافاً لجماعة حيث حرّموا علی الزانی مالهم ینظرون منه التوبة، وجه جواز اصل است و صحیحه حلبی عن ابی عبد الله علیه السلام قال: ((ایما رجل فجر بامرأة ثم بداله ان یتزوجها حلالاً قال: اوله سفاح و آخره نکاح الحدیث)) و لکن کراهت دارد —



ولو زنت امرأته لم تحرم عليه على الاصح وان اصرت على الزنا (۱)

الخامسة من اوقب غلاما او رجلا حرمت على الموقب ام الموطوءة و اخته و بنته

ولو سبق العقد على الفعل لم تحرم (۲)

→ برای نهی از تزویج او مطلقا (برزانی وغیر او) در عدهٔ ازاخبار که محموله هستند بر کراهت جمعا . و احتج المانع بردایة ابی بصیر ، قال ، سئلته عن رجل فجر بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها . فقال ، اذا ثابت حل له نکاحها الحدیث وقرب منه ماروی عمار عن الصادق علیه السلام والسند فیهما ضیف ودر روایت ابی بصیر قطع هم هست (مقطوعه است) ولو صحتا لوجب حملهما على الکراهة جمعا .

(۱) اگر کسی زوجه اش زنا کرد حرام نمیشود بر او علی الاصح ولو اصرار بر زنا داشته باشد لاصل و النص ( انحرام لایحرم الحلال ) وغیر آن ، خلافا للمفهد و سلاز که رفتند باینکه حرام میکند باصرار استناداً بفوات اعظم فوائد نکاح که عبارت باشد از تناسل بانکاح چون اگر محرم (بفتح حا ، و کسر راه ) نباشد نسب مخلوط میشود و غرض از مشروع شدن حد درجه برای زانی حفظ انساب از اختلاط است ، و بعد این استدلال را تضعیف میکند در روضه

(۲) کسیکه ایقاب کرد پسری یا مردی را (باینکه داخل کرد باو بعض حشفه را ولو بحدی نباشد که واجب شود بر او غسل و لکن) حرام میشود بر موقب مادر موطوءه (و هر چند بالا رود) و خواهر موطوءه ( نه دختر خواهرهای موطوءه ) و نیز حرام میشود دختر موطوءه و هر چند یائین روند (دختر پسر باشد یا دختر دختر) از نسب اتفاقا و از رضاع علی الاقوی . و نیست فرق در مفعول بین زنده و مرده علی الاقوی عملا بالاطلاق . و در جائی مذکور است حرام میشوند که اول ایقاب شود بعد عقد و لکن اگر اول عقد شد بعد ایقاب حرام نمیشود زن عقد شده بر شوهرش لاصل و لقو لهم علیهم السلام ؛ (( لایحرم الحرام الحلال )) و اگر عقد شد بعد ایقاب و بعد طلاق باز هم جائز است تجدید عقد نکاح . و احتمال میرود که در اینجا جائز نباشد چون بالنسبة بعقد جدید صدق میکند که ایقاب پیش از عقد است . و فرقی نیست در فاعل و مفعول بین صغیر و کبیر علی الاقوی للعموم . و لایحرم علی المفعول بسبب الايقاب شیئ عندنا لاصل . و ربما نقل عن بعض الاصحاب تعلق التحريم به كالفاعل ( هما نهائیکه بر فاعل از مفعول حرام میشوند بر عکس هم هست ) و فی کثیر من الاخبار —



السادسة لو عقد المحرم على انثى عالما بالتحريم حرمت ابدا بالعقد وان لم يدخل  
وان جهل التحريم لم يحرم وان دخل بها (۱)

السابعة لا يجوز للحران يجمع زيادة على اربع حرائر او حرتين وامتين او ثلث  
حرائر و امة ولا للعبد ان يجمع اكثر من اربع اماء او حرتين او حرة و اميتين  
ولا يباح له ثلث اماء و حرة كل ذلك بالدوام اما المتعة فلا حصر له على الاصح و  
كذا بملك اليمين اجماعاً (۲)

→ اطلاق التحريم بحيث يمكن تعلقه بكل منهما ، ولكن المذهب الاول

(۱) اگر محرم بحج یا عمره عقد کرد زنی را عالماً بالتحريم حرام اندی میشود بمان  
عقد ولو دخول نکند ، و اگر جاهل بتحريم بود ، حرام نمیشود ولو دخول کرده باشد و او لکن  
عقد او فاسد است و میتواند بعد از محل شدن عقد کند ، هذا هو المشهور و مستنده رواية زراره  
عن ابي عبد الله عليه السلام الدالة بمنطوقها على حكم العلم و بمفهومها على غيره ، و این مفهوم معتضد  
است بأصل پس ضعف دلالت آن مضر نیست . و اگر کسی زن خود را در حال احرام (خود زوج)  
وطی کند حرام نمیشود آن زن چه عالم باشد چه جاهل .

(۲) جائز نیست که مرد حر زیادتر از چهار زن حره و یا دو حره و دو کنیز یا سه حره  
و یک کنیز بگیرد . اینها راجع بدوام است اما متعه پس نیست حصر برای او علی الاصح للاصل ،  
و صحیحة زرارة قال ، قلت ، ما یحل من المتعه . قال (( کم شئت )) و عن ابي بصير قال سئل  
ابو عبدالله عليه السلام عن المتعة اهی من الاربع فقال ، (( لا و لامن السبعین )) و عن زرارة عن  
الصادق عليه السلام قال ، ذكرت المتعة اهی من الاربع فقال ، (( تزوج منهن القافا نهن مستأجرات ))  
و در این استدلال نظر است برای اینکه اصل که دست برداشته میشود از او بدلیل آتی ،  
و اخبار مذکوره و غیر آنها در این باب ضعیفه ، یا مجهولة السنه ، یا مقطوعه هستند ( صحیحہ  
زراره ادلی مقطوعه است ) پس اثبات مثل این حکم که مخالف (ظاهر) آیه شریفه فانکحوا ما  
طاب لکم ، و اجماع باقی علماء اسلام است مشکل است . لکن جواز تزویج بمرأة اکثر من اربع  
مشهور است حتی اینکه کثیری از اصحاب نقل خلاف نکرده اند ، فان ثبت الاجماع كما ادعاه  
ابن ادریس ( فهو ) و الا فالامر کماتری و تنبیه کرده مصنف بقولش : (( الاصح )) بر خلاف  
ابن البراج که منع کرده در دو کتاب خود ←

الثامنة اذا طلق ذوالنصاب رجعا لم يجزله التزويج دائما حتى تخرج المطلقة من العدة وكذا الاخت دائما ومتعة ولو كان باينا جاز على كراهية شديدة (۱)

— از زياده بر چهار در متعة محتجا بعموم الاية و بصحیحة احمد بن ابی نصر عن ابی الحسن الرضا عليه السلام قال : سئلته عن الرجل تكون عنده المرأة ابعلا له ان يتزوج باختها متعة قال : (( لا )) قلت : حکي زرارة عن ابی جعفر عليه السلام انما هي مثل الاماء يتزوج ماشاء وال : (( لا من من الاربع )) وقد روى عمار عن ابی عبدالله عليه السلام في المتعة قال : (( هي احدى الاربع )) وجواب داده شده باينکه اين محمول است بر افضل واحوط جمعا بينهما (بين اين دو روايت) و بين ماسبق دار برای صحیحة احمد بن ابی نصر عن الرضا عليه السلام قال : قال ابو جعفر عليه السلام (( اجملوهن من الاربع )) فقال له صفوان بن يحيى : على الاحتياط قال : (( نعم )) . واعلم اينکه اين حمل حسن است اگر خير صحيح در اخبار جواز يافت شود والانه خير اخير (صحیحة احمد بن ابی نصر) هم صريح در جواز مخالفت احتياط نيست . وفي المختلف اقتصر من نقل الحكم على مجرد الشهرة ولم يصرح بالفتوى و لعله لما ذكرناه

(۱) اگر اسان چهار زن دائمي داشته باشد ويکی از آنها را مطلقه کند بطلاق رجعي

جائز نيست برای او که زن دائمي ديگر عقد کند تا مطلقه از عده خارج گردد چون مطلقه بطلاق رجعي بمنزله روجه است پس زن دائمي گرفتن زمان عده بمنزله جمع کردن راندي بر نصاب (چهار زن) است ، و همچنين جائز نيست برای انسانيکه زن خود را مطلقه کرده بطلاق رجعي نه خواهر مطلقه را بگيرد دائما و متعة تا منقضي شود عده مطلقه . و اگر طلاق بائن باشد جائز است که مرد طلاق دهنده تزويج کند زن ديگر يا خواهر مطلقه را پيش از انقضای عده لا تقطاع العصمة بطلاق البائن و گردیدن مطلقه مثل اجنبیه لکن علی کراهية شديدة برای نهی در صحیحة زرارة بطور اطلاق که حمل شده بر کراهت جمعا بون او و بين دليل جواز .

التاسعة لاتحل الحرة على المطلق ثلثا الابا للمحلل وان كان المطلق عبدا، ولا تحل  
 الامة المطلقة اثنتين الابا للمحلل ولو كان المطلق حرا اما المطلقة تسعا <sup>للعدة</sup> ينكحها  
 رجلا ن فانها تحرم ابدا. (۱)

(۱) اگر حری یا عبدی زن حره داشته باشد و او را طلاق دهد و بعد رجوع کند و در  
 مرتبه دوم طلاق دهد و رجوع کند و در مرتبه سوم طلاق دهد (این طلاقها بهر نوع که باشد) آن  
 زنی را دیگر نمیتواند بگیرد مگر به محلل. و اگر عبدی یا حری طلاق دهد کنیز را دو مرتبه  
 (بهمانطوریکه ذکر شد) حلال نیست مگر بمحلل. اگر کسی زن خود را طلاق داد و رجوع کرد  
 با او در عده و با او نزدیکی کرد و در طهر دیگر او را طلاق داد و رجوع کرد در عده و با او نزدیکی  
 کرد و در طهر دیگر او را طلاق داد (این را طلاق عدی گویند) پس اگر زن محلل گرفت و  
 محلل طلاق داد پس از آن شوهر اولی او را گرفت باز سه طلاق (بطوریکه ذکر شد) داد و باز  
 محلل گرفت و بعد از طلاق محلل شوهر اولی او را گرفت (یعنی عقد کرد) سه طلاق (بهمان  
 طور که ذکر شد) داد بعد از نه طلاق مذکور آن زن بر مرد اولی حرام ابدی میشود. مطلب  
 دیگر نصوص و فتاوی مطلقه هستند در اعتبار تسع برای عده در تحریم مؤبد یعنی مفاد آنها اینست که  
 زنی را وقتیکه نه مرتبه طلاق عدی دهد (طلاق عدی اینست که طلاق دهد و بعد رجوع کند و وظی کند)  
 حرام ابدی میشود چه بی در پی باشد (بی در پی آن بود که ذکر شد) چه متفرق مثال متفرق ؛  
 بیست و چهار طلاق یعنی هشت تا سه عدد طلاق گفته شد که عدد اول هر سه طلاق عدی و عدد دوم  
 و سوم هر سه طلاق غیر عدی نتیجه این میشود که هشت عدد طلاق عدی و شانزده عدد طلاق غیر عدی  
 پس وقتیکه طلاق بیست و پنجم گفته شد و عدی بود میشود نه عدد طلاق عدی و حرام ابدی میشود  
 و اگر از هشت (سه طلاق) هر سه طلاق اول و سوم غیر عدی و طلاق دوم عدی و نوبت سه  
 طلاق نهم هم همین طور باشد و در نتیجه طلاق بیست ششم عدی باشد —





→ بطلاق بیست و ششم حرام ابدی میشود . طلب دیگر ، در جائیکه نه طلاق واجد شرائط  
 بی در پی باشد طلاق سوم از هر ( سه طلاق ) طلاق عدی نیست و معتفر است و در نتیجه شش طلاق  
 عدی در نه طلاق بی در پی بیشتر وجود ندارد آیا در متفرق هم همین طور است و طلاق سوم  
 معتفر است و در نتیجه در مثال اول طلاق شانزدهم که داد حرام ابدی میشد ( چون طلاق اول  
 و چهارم و هفتم و دهم و سیزدهم و شانزدهم که عدد میشوند میشود ، شش طلاق عدی ) و در مثال دوم  
 ( که طلاق دوم از هر طلاق عدی باشد ) طلاق هفدهم که داد حرام ابدی میشود یاد در متفرق  
 اق سوم از هر سه طلاق معتفر نیست ؛ احتمال میرود که در متفرق معتفر باشد چون اسلا  
 محقق ینده که لازم باشد که طلاق سوم عدی باشد آن اندازه که از نص استفاده میشود اینست که  
 اگر شش عدی در بین طلاقها واقع شد حرام ابدی میشود . *فیستصحب الحکم مع عدم التوالی*  
 و احتمال میرود که در متفرق نه طلاق عدی معتبر باشد در تحریم ابدی چون اصل ( اصل  
 عدم تأثیر در حرمت ) اینست که تا نه طلاق عدی وجود خارجی پیدا نکند حرام ابدی نشود .  
 و با توالی اغتفار ناکه ثابت شده و در باقی معنی حقیقی نه طلاق عدی باید وجود خارجی پیدا  
 کند ، و اهوی همین است و لکن در اینجا اشکال دیگری باقی میماند و آن اینست که طلاق عدی  
 محقق نمیشود مگر بر رجوع بعد از طلاق و وطنی پس وقتیکه تحریم توقف پیدا کرد برایست که  
 نه طلاق عدی وجود خارجی پیدا کند لازم آید که طلاق بیست و پنجم را ( در یکی از فرضها )  
 داد و رجوع کرد و دخول کرد حرام ابدی شود بدون طلاق ( چون نه طلاق عدی وجود خارجی  
 پیدا کرده ) و این بعید است و اگر توقف داشته باشد بر طلاق دیگر بعد از آن لازم آید که  
 مالس بمحرم محرم باشد ( چون طلاق سوم است که محرم است و در اینجا طلاق بعد از طلاق  
 بیست و پنجم طلاق سوم محسوب نمیشود ) و نیز لازم آید حکم بتحریم بدون طلاق موقوف بر تحلیل ،  
 و کلاهما بعید و لیس فی المسئلة شه یعتمد علیہ فالوقوف فیما خالف النص مجال .

## العاشرة تحريم الملاعنة ابدًا و كذا الصماء و الخرساء اذا قذفها زوجها بما يوجب اللعان (۱)

(۱) بملاعنه زن حرام ابدی میشود ( و سیاتی الکلام فی تحقیق حکمها و شرائط اللعان ) و همچنین حرام میشود زن کر و لال ( بدون لهان ) و فتیحه زوج او را قذف کند بچیزیکه موجب لعان ( لولا اذآفة ) میشود باینکه زوج رمی کند او را بزنا با دعوی مشاهده و نبود بینة و روایت دلالت کرده بر اینکه این حکم در جائستکه زن هم کر باشد هم لال پس اگر زن فقط کر باشد یا فقط لال باشد پس مقتضی روایت و استحباب عدم حرمت قبل القذف عدم تحریم است و لکن اکثر اصحاب عطف کردند احد وصفین را بر دیگری بلفظ (او) و مقتضی این عطف اکتفاء باحد هما است و لکن لفظ خرس بنتهایی در دو روایت وارد شده پس اکتفاء بخرس بنتهایی حسن است، اما صمم بنتهایی پس نیست نص بر آن بخصوصه که معتدیه باشد. و در تحریر اشکال کرده بحکم صماء فقط بعد از اینکه قریب شمرده تحریم را. و اگر صماء خرساء حامله بود و شوهر گفت: این بچه از من نیست بر وجهیکه بآن لعان ثابت میشد (لولا اذآفة) پس در ثبوت لعان یا تحریم این زن بصرف نفی ولد (مثل قذف)؛ و جهان وجه اینکه بصرف همین حرام شود اینستکه قذف دو معلول دارد (تحریم مؤبد بلعان در غیر صماء و خرساء تحریم مؤبد بدون لعان در صماء و خرساء) پس نفی ولد همانطوریکه مشترك است با قذف در معلول اول كذلك مشترك است با او در معلول ثانی نیز. و دیگر برای دعوی شیخ در خلاف اجماع بر اینکه نیست لعان برای صماء و خرساء و وجه اینکه باید لعان شود عموم آیه است که شامل صماء و خرساء میشود خرج من عموم الآیة قذف الصماء و الخرساء بدون اللعان و اما نفی اله لک فلم یرخرج من عموم الآیة فاذا لاموجب للحرمة بدون اللعان و توقف التحریم علی اللعان و نفی ولد ولو مساوی است باقذف الا اینکه مساوی او نیست در جمیع احکام بلکه مساوی است با او فقط در یک حکم (تحریم مؤبد بلعان) و لا یلزم من مساواة النفي القذف —



الحادية عشر تحرم الكافرة غير الكتابية على المسلم اجماعاً وتحرم الكتابية عليه دواما لامتعة وملك يمين ولو ارتد احد الزوجين قبل الدخول بطل النكاح ويجب نصف المهر ان كان الارتداد من الزوج ولو كان الارتداد بعده وقف على انقضاء العدة ولا يسقط شئ من المهر ولو كان عن فطرة باقت في الحال ولو اسلم زوج الكتابية فالنكاح بحاله ولو اسلمت دونه وقف على العدة وان كان قبل الدخول واسلمت الزوجة بطل العقد» (۱۰)

— في حكم مساواته في غيره ، لان الاسباب متوقفة على النس ، واجماع كه نقل شده فقط بر عدم امان صماء خرساء است لامطلقا حتى بانقى ولد كما صرح به الشيخ فلا يلحق به غيره . وظاهر اينستكه فرقى نباشد در اينجا باقذف بين دخول شوهر بصماء و خرساء و عدم آن عملا بالاطلاق واما نفى ولد پس اشتراط دخول در حرام مؤبد شدن حسن است وهر زمانيكه حرام شد قبل الدخول پس اچود ثبوت جميع مهر است چون مهر بمقد يا برجاشد پس استصحاب ميشود وتنصيف مهر در بعض موارد موجب نميشود كه در جاي ديكر تنصيف شود ، و الحق الصدوق في الفقيه بذلك قذف المرأة زوجها الاصم ، وهو مع غرابته قيس .

(۱۱) زن كتابيه ، يهوديه و نصرانيه و مجوسيه است و حرام است كافره غير كتابيه برمسلمان اجماعاً و حرام است كتابيه برمسلمان دواماً اما متعة و ملك يمين مانعي ندارد على اشهر الاقوال و قول ديكر جواز است مطلقاً (دواماً و متعة و ملك يمين) و قول ثالث منع است مطلقاً و جهت اينكه ما مجوسيه را از اقسام كتابيه قرار داده ايم با اينكه مجوسيه منمايره است با كتابيه ولو در حكم مباحق شده بكتابيه اينستكه مصنف دعوى اجماع كرده بر حرمت غير كتابيه با اينكه در مجوسيه خلاف است پس مي فهميم كه مجوسيه را جزء كتابيه قرار داده دوچه اينكه مجازا ميتوان كتابيت را اطلاق كرد بر مجوسيت اينستكه از براي مجوسيت شبهة وجود كتاب است . و اگر مرتد شدند يكي از زوجين از اسلام پيش از دخول باطل ميشود فلكاح (ارتداد فطري باشد ياملى) و واجب است بر زوج نصف مهر اگر ارتداد از جانب زوج باشد چون موجب بطلان از جانب زوج آمده پس شبهه بطلاق است . ثم اگر مهر المسمى صحيحه باشد (نه مثل شراب) پس نصف المسمى است —



**الثانية عشر** لو اسلم احد الوثنيين قبل الدخول بطل ويجب النصف باسلام الزوج وبعده يقف على العدة ولو اسلما معا فإلنكاح بحاله . ولو اسلم الوثني او الكتابي على اكثر من اربع فاسلمن او كن كتابيات تخير اربعا (۱)

— والا يس نصف مهر المثل است ، و قيل يجب جميع المهر لوجوب المهر بالمقد وله يثبت تنصيفه الا بالطلاق وهو اقوى . واگر ارتداد از جانب زوجه باشد پس نیست مهر برای آن زوجه چون فتح قبل الدخول از جانب آن زن آمده . واگر ارتداد بعد از دخول باشد موقوف است انفساخ نكاح بر انقضاء عده (عده طلاق) اگر زوجه مرتد شود با زوج مرتد غیر فطری گردد فان رجوع المرتد قبل انقضاء العدة ثبت النكاح والافتساح . وساقط نمیشود چیزی از مهر چون مهر بدخول مستقر شده . واگر مرد مرتد فطری شده باشد زوجه از بی الحال از او جدا می‌گردد و عده وفات می‌گیرد . و اگر زوج زنیکه آن زن کتابیه است مسلمان شد (نه خود آن زن) پس نكاح بحال خود باقی است (قبل الدخول و بعده دائما و منقطعا کتابیا کان الزوج ام وثنیا ، جوزنا نکاحها للمسلم ابتداء ام لا) و اگر در فرض مزبور زن مسلمان شد نه مرد موقوف است فتح بر انقضاء عده و هی عده طلاق من حیث اسلامها فان انقضت ولم یسلم تبین انها بانت منه حیث اسلامها ، وان اسلم قبل انقضاء العدة تبین بقاء النكاح هذا هو المشهور بین الاصحاب و علیه الفتوی ؛ واگر اسلام قبل از دخول بود فقط زوجه هم اسلام آورد باطل میشود عقد و اگر هر دو باهم مسلمان شدند ثبت النكاح .

(۱) اگر یکی از زوجینی که هر دو بت پرست باشند و همچنین هر کسیکه بحکم آنها است از کفار (غیر از یهود و نصاری و مجوس) مسلمان شد پیش از دخول باطل میشود نكاح مطلقا (چه مرد مسلمان شود چه زن) چون اگر آنکه مسلمان شده زوج باشد محال است بقاء او بر نكاح کافره غیر کتابیه چون نكاح غیر کتابیه هم ابتداء و هم استدامة حرام است و اگر زوجه باشد پس بطلان آن اظهر است (چون علاوه بر این بقاء نكاح موجب تسلط کافر بر مسلم هم هست) و واجب میشود نصف مهر بسبب اسلام آوردن زوج ، و بنا بر آنکه گذشت پس همه مهر باید بدهد

الثالثة عشر لا يحكم بفسخ نكاح العبد بابقه وان لم يعدفى العدة و رواية عمار ضعيفة السند.

### الرابعة عشر الكفائة معتبرة فى النكاح فلا يجوز للمسلمة التزويج بالكافر (۱)

— ( چون بعقد زن همه مهر را مالک میشود وثابت نشده تصنیف مکر در طلاق ) و اگر زوجه مسلمان شد ساقط میشود مهر. و اگر اسلام ( در فرض مزبور ) بعد از دخول به د موقوف است فسخ بر انقضاء عده پس اگر منقضی شد در حالتیکه دیگری مسلمان نشده باشد کشف میشود که از حین اسلام اولی عقد منفسخ شده بود و اگر مسلمان شد دیگری در عده مستمر میشود نكاح اگر احد الوثمین مسلمان شد بعد از دخول و آنکه مسلمان شده زوجه است در اینجا باید زوج نفقه زمان عده را بدهد. و اگر احد الوثمین مسلمان شد بعد از دخول و آنکه مسلمان شده زوج است و زوجه مسلمان نشد در اینجا نفقه زمان عده بگردن زوج نیست، و اگر در زمان عده زوجه هم مسلمان شد نفقه زمان کفر زوجه بگردن زوج نیست و جهت اینکه نفقه زمان کفر زوجه بگردن زوج نیست اینستکه مانع از جانب زوجه است چون زوجه قدرت دارد که مسلمان شود و مانع را بر طرف سازد. و اگر وثمین هر دو با هم مسلمان شدند پس نكاح بحال خود باقی است. و المعتبر فی تقدم اسلام احد هما على الآخر، او معتهما فی الاسلام هو آخر كلمة الاسلام ( پس کسیکه مثلا آخر کلمه اسلام را جلو گفته باشد مقدم محسوب میشود ) ولو كانا صغیرین قد اتكهما الولی بالمعتبر اسلام احد الابوين فی اسلام ولده. و اگر بت پرست و کسیکه در حکم او است یا کتابی مسلمان شد در حالتیکه بیش از چهار زن دائمی داشته باشد پس همه آنزنها مسلمان شدند یا همه آنها کتابیه بودند مخیر است آن مرد در انتخاب چهار تایی از آنها و مفارقت از بقیه اگر آن مرد همه زنها حر باشند، و اگر زوج هشت زن داشت و مسلمان شد با چهار زن و چهار زن دیگر مسلمان نغذند و لکن کتابیه بودند پس اقوی بقاء تخییر است.

(۱) كفاؤه (بالفتح والمد) که عبارت باشد از تساوی زوجین در اسلام و ایمان معتبر

است در نكاح پس زن مسلمة مطلقا ( مؤمنه و غیر مؤمنه ، بالدوام و المتمعنة ) نمیتواند شوهر کند بکافر و آن موضع وفاق است.



ولایجوز للناسب التزویج بالمؤمنة ویجوز للمسلم متعة واستدامة كما امر بالكفره  
 وهل یجوز للمؤمنة التزویج بالمخالف؟ قولان اما العکس فبجائز لأن المرئیه  
 تأخذ من دین بعلها (۱)

(۱) مرد ناصبی نمیتواند زن مؤمنه بگیرد لأن الناصبی شرمن اليهودی والنصرانی  
 علی ماروی فی اخبار اهل البیت علیهم السلام وهم جنین برعکس چه دائم چه متعة . ومرد مسلمان  
 میتواند زن کافره کتابیه (وازان است مجوسیه) متعة بگیرد ، و اگر مرد قبلا کتابی بوده و  
 مسلمان شده زن کتابیه خود را که قبلا داشته میتواند نکه دارد ونکاح اوباطل نمیشود کما مر .  
 وآیا جائز است که مؤمنه ( شیعه امامیه) شوهر کند به مخالف ( مسلمان غیر امامی) از هر فرقه  
 از فرق اسلامی که باشد؟ قولان احد هما وعلیه المعظم المنع ، لقول النبی صلی الله علیه وآله ،  
 المؤمنون بعضهم أكفاء بعض . این حدیث بمفهومه دلالت میکند بر اینکه غیر مؤمن کفو مؤمنه  
 نیست . ودیگر برای قول آن حضرت : اذا جائکم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه ان لا تنقلوه  
 تکن فتنة فی الارض وفساد کبیر . ومؤمن راضی بدین غیر مؤمن نیست ( پس نمیتواند با او  
 ازدواج کند ) و بر این قول الصادق علیه السلام (( ان العارفة لا توضع الا عند عارف )) . وفی  
 معناها اخبار کثیره واضحة الدلالة علی المنع لومح سندها ، ودر بعض آنها است که از ادب  
 زوجش فرا میگیرد وزوج دین خود را فہراً بر زن تحمیل میکند . وقول دوم جواز است با کراهت  
 یا برای اینکه ایمان را عبارت از اسلام گرفتند ، یادلیل دال بر اشتراط ایمان را ضعیف دانسته اند  
 چون آن اخبار بین مرسل ، وضعیف ، ومجهولند . وشکی نیست که احتیاطیکه مطلوب است  
 در نکاح ( ان نکاحیکه مترتب است بر آن مهم دین . بانتظار اخباریکه وارد شده در نهی از آن  
 وذهاب معظم بآن حتی بعضی ادعاء اجماع کرده اند ) ترجیح میدهد قول اول را ( یعنی اشتراط  
 ایمان را ) . وقیل یمتبر مع ذلك یسار الزوج بالنفقة قولاً او فعلاً ، وقیل یکتفی بالاسلام و  
 الانهر الاول . و تزویج مؤمن بمخالفه جائز است قطعاً چون زن دین شوهرش را میگیرد و  
 شوهرش (در اینجا) و امیدارد زنی با ایمان .



الخامسة عشر ليس التمكن من النفقة شرطا في صحة العقد نعم هو شرط في وجوب  
الاجابة «۱»

السادسة عشر يكره تزويج الفاسق خصوصا شارب الخمر «۲»

السابعة عشر لا يجوز التعريض بالعقد لذات البعل ولا للمعتدة رجعية «۳»

«۱» تمکن از نفقه قوه یا فعلا شرط در صحت عقد نیست لقوله تعالى : و انكحوا  
الا يامى ( الى قوله تعالى) ان يكو نوا فقراء الآية وللمخيرين السابقين (عن النبي صلى الله عليه وآله  
وعن الصادق عليه السلام) كه اين شرط در آنها ذكر نشده . ثم اگر زن پیش از عقد عالمه است  
بفقر زوج پس عقد لازم است والا پس در تسلط زن بر فسخ و قتيكه عالمه شد؛ قولان وجه تسلط  
اينكه اگر زن ملزمه باشد باينكه با اين مرد سر كند متضرره ميشود و ضرر نفي شده در آيه و  
رواية ، و وجه عدم تسلط اينكه نكاح عقدي است لازم و اصل بقاء آن است ، و لقوله تعالى :  
( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ) و ذو عسرة عام است و شامل اين زوج ميشود پس وظيفه  
مهلت دادن تايسار است نه تسلط بر فسخ ، و اين قول آجوداست ، و اين دو وجه ميا بندد رجائيكه  
عجز متحدد شود . و گفته شده كه تمکن از نفقه شرط در صحت نكاح است مثل اسلام و اين كفو  
بودن مركب است از اسلام و تمکن يا از اين دو و ايمان و اقوى عدم شرطيت تمکن است مطلقا  
بل تمکن شرط است در وجوب اجابت زن يا ولي او چون صبر بر فقر ضررى است عظيم في الجملة  
( بالنسبة لبعض اشخاص و بعض احوال ) پس سزاوار است جبران آن بعدم وجوب اجابت وان  
جازت او رجعت الاجابة مع تمام خلقه و كمال دينه كما امر به النبي صلى الله عليه وآله في انكاح  
جويعر وغيره .

«۲» قال الصادق عليه السلام (على ماروى) من زوج كريمته من شارب الخمر فقد قطع رحمها

«۳» حرام است كه انسان به زن شوهر دار يا به معتده رجعية (چون او در حكم زوجة  
است) لفظى بگويد كه آن لفظ ظهور داشته باشد در اينكه اين گوينده خواهان بن زن است  
ولو اين لفظ احتمال غير اينمعنى هم در بازه آن برود مثل رب راغب فيك و حريص عليك .  
يا انى راغب فيك . يا انت على كريمه ، يا عزيزة . و امثال اينها . و وقتيكه تعريض ( الفاظ  
مزبوره و مثل انها ) حرام شد پس تصريح اولى است بحرمت .

ويجوز في المعتده باينا التعريض من الزوج وغيره و التصريح منه ان عجلته في الحال ، ويحرم ان توقف خلعها له على المحلل و كذا يحرم التصريح في العدة من غيره مطلقا و يحرم التعريض للمطلقة تسعا للعدة من الزوج و يجوز من غيره (١) .

**الثامنة عشر** تحريم الخطبة بعد اجابة الغير ولو خالف و عقد صح و قيل بكرة الخطبة (٢)

«١» اگر زنی معتده بدهه بائن باشد (مثل مختلمه) جائز است تعريض چه تهريس کند. زوج باشد چه غير زوج و جائز است زوج تصريح کند (باينکه لفظي بياورد که احتمال غير اراده نکاح در باره آن لفظ نرود) اگر في الحال حلال باشد برای او باينکه بعد از طلاق اول با طلاق دوم باشد ولو حلال شدن آن زن بر آن مرد توقف داشته باشد بر رجوع زن در بذل (مثل طلاق خلع) و اما اگر حلال في الحال نباشد بلکه حليت آن زن توقف داشته باشد بر محلل در اينجا تصريح بر زوج حرام است و لكن تعريض مانعی ندارد و همچنين حرام است بر غير زوج تصريح در عده مطلقا (چه توقف داشته باشد حليت او بر زوج بر محلل چه نه) و همچنين حرام است بر زوج تصريح بعد العده اگر بعد از طلاق سوم باشد و حليت توقف داشته باشد بر محلل. حرام است بر زوج تعريض اگر آن زن حرام ابدی شده باشد بر آن مرد (در اثر نه طلاق و ملاعنه و مثل آنها) و جائز است تعريض آن زن از غير زوج مثل غير او از کسانیکه مطلقه هستند بائنا. و اعلم اينکه اجابت زن تعريض يا تصريح را جواز و عدم جوازش دائر مدار جواز خطبه و عدم جواز خطبه است. اگر آنکه جائز نیست تعريض يا تصريح کند اين تعريض يا تصريح را مرتکب شد حرام نمیشود باو پس جائز است برای او تزويج آن زن بعد از انقضاء عده مثل جائهکه نظر کند بزین موقعیکه حرام است پس از آن اراده کند نکاح آن زن را.

«٢» اگر کسی زنی را خواستگاری کرد و آن زن یا وکیل یا ولی او جواب مثبت داد حرام است که کس دیگر آن زن را خواستگاری کند لقوله صلی اله عليه و آله ، (( لا یخطب احدکم علی خطبة اخيه )) چون نهی ظاهر در تحریم است ، و اگر رد کرد خواستگار اول حرام نیست خواستگاری اجماعا. و اگر مخالفت کرد (در فرض پیش) و خواستگاری کرد و عقد کرد صحیح است ولو کلا حرامی کرده چون منافاتی نیست ←



الثاسعة عشر بكره العقد على القابلة المربية وان تزوج ابنة بنت زوجته المولودة بعد  
مفارقتها اما قبل تزويجه فلا كراهة وان يتزوج بضره الامم مع غير الاب لو فارقتها الزوج (۱)

— بين تحریم خواستگاری وصحت عقد، و گفته شده که کراهت دارد خواستگاری بعد  
از اجابت زن یا ذکیل یا دلی او غیر را بدون اینکه عرام باشد برای اصالة الاباحة و اینکه  
زن باجابت زوجه نمیشود و حدیث مذکور هم ثابت نشده کحدیث النهی عن الدخول فی سونمه  
( فی بیع المؤمن ) و هذا اقوی وان كان الاجتناب طریق الاحتیاط این در صورتیستکه مسلم  
خواستگاری کند اما اگر ذمی خواستگاری کند ذمه را حرام نیست که مسلم او را خواستگاری  
کند قطعا للاصل وعدم دخوله فی النهی لقوله ، (( علی خطبة اخیه ))

((۱)) کراهت دارد عقد کردن انسان زنهرا که قابله او بوده و مریه او بوده برای

نهی از آن در عده از اخباریکه حمل گردیده شده بر کراهت است جمعا بینها و بین ما دل صریحا  
علی الحل. و گفته شده که حرام است عملا بظاهر النهی و اگر قابله غیر مریه یا مریه غیر  
قابله باشد حرام نیست و کراهت هم ندارد قطعا و همچنین کراهت دارد عقد بر دختر آن زن  
چون آن دختر بمنزله خواهر او است کما اینکه قابله بمنزله مادر او است چون این هم  
در بعض اخبار وارد شده. و همچنین کراهت دارد اینکه تزویج کند مثلا پسر زید با دختر  
هندیکه آن هند زن زید بوده است و این هند مادر این پسر نیست و هند طلاق گرفته باشد از  
زید و شوهر کرده باشد بعمرو و از عمرو دختر مزبوره را آورده باشد و بمباراة آخری موقی که  
هند آمده خانه زید این دختر را نداشته بعد از مفارقت از زید و شوهر کردن بعمرو این  
دختر آورده باشد در اینجا کراهت دارد که این دختر را بدهی به پسر زید که از هند نیست  
اما اگر این دختر از شوهر پیش عید بوده کراهت ندارد بدهی به پسر زید که از هند نیست.  
مسئله اگر مثلا زید مادری دارد بنام هند و هند از پسر زید طلاق گرفت و شوهر  
کرد بعمرو و عمرو زن دیگر دارد بنام رقیه و عمرو رقیه را طلاق داد و عده اش منقضی شد  
کراهت دالیه که زید رقیه را که هموی مادرش بود بگیرد.



العشرون نکاح الشغار باطل وهو ان يزوج كل من الوليين الاخر على ان يكون  
بضع كل واحدة مهرا للاخرى (۱)

الفصل الرابع في نکاح المتعة ولاخلاف في شرعيته والقرآن مصرح به  
ودعوى نسخه لم يثبت (۲)

(۱) نقل است که در زمان جاهلیت رسم بود که مردی بمرد دیگر میگفت، دختر یا  
خواهر ترا بمن تزویج کن ودر مقابل من دختری یا خواهر خود را بتو تزویج میکنم ومهر این  
دختر بضع آن دختر باشد وبالعکس، ودر حدیث است، لاشغار فی الاسلام. شغار اینستکه احدهما  
بدیگری بگوید، زوجتک بنتی علی آن تزوجنی بنتک علی ان یکون نکاح بنتک مهرا لبنتی  
ونکاح بنتی مهرا لبنتک. پس طرف بگوید، زوجتک وقبالت نکاح ودر اینجا هر دو نکاح باطل  
است. واکر در يك طرف فقط مهر نکاح دیگری قرار داده شود دون از دیگری فقط مهوره  
باطل است. واکر گفت، زوجتک بنتی بمأة علی ان تزوجنی بنتک بمأة پس طرف بگوید،  
زوجتک وقبالت نکاح. هر دو عقد صحیح است ومهر المسمى باطل است پس مهر المثل ثابت  
میشود، وکذا لو تزوج به مهر وشرط ان يزوجه ولم يذكر مهرا.

(۲) نکاح متعه، نکاح منقطع است وخالفی نیست بین امامیه در مشروع بودن آن مستمرا  
الی الآن بلکه در اصل شرعیّت آن خالفی نیست بین مسلمین ولو اختلاف آکر دهند بعد از شرعیّت  
آن در نسخش، ودر قرآن کریم تصریح شده بآن (قال الله تعالى، ((فما استمتعتم به منهن  
فأتوهن اجورهن)) چون جمهور مفسرین اتفاق کردند بر اینکه مراد بان، نکاح متعه است (و  
دعوی نسخ آن ثابت نشده چون عامه که مدعی نسخ هستند روایاتشان راجع بسخ متناقضه  
است چون اینها از يك طرف روایت کرده اند از علی علیه السلام که رسول خدا صلی الله علیه وآله  
نهی کرده از متعه زنان روز خیبر. واز طرف دیگر روایت کرده اند از ربیع بن سبره (مثل  
همزه) از پدرش که گفت، ما در حجة الوداع از عزوبت شکایت کردیم، فرمود، استمتعوا من  
هنه النساء. پس من رفتم زنی تزویج کردم پس فردا صبح رفتم خدمت پیغمبر صلی الله علیه وآله  
در حالتیکه ایستاده بود بین رکن وباب ومیفرمود، انی کتب قد اذنت لکم فی الاستمتاع ←

## و تحریم بعض الصحابه بآیه تشریح مردود (۱)

→ ألا وان الله قد حرمها الى يوم القيامة. ومن المعلوم ضرورة من مذهب علي و اولاده عليهم الصلوة و السلام حلها وانكار تحریمها بالنایة فالروایة عن علی علیه السلام بخلافه باطله و بملاده لازم این دو روایت اینستکه دو مرتبه نسخ شده باشد يك مرتبه در خبیر تحریم شده باشد و نسخ شده باشد اباحه ( این يك نسخ ) پس در حجة الوداع مباح شده باشد و فرموده باشد (( استتمو امن هذه النساء )) این دو نسخ . پس از آن تحریم شده باشد و فرموده باشد (( الا وان الله قد حرمها الى يوم القيامة )) پس در آن هم نسخ تحریم شده و هم نسخ جواز و کسی قائل نیست در اینجا که هم نسخ تحریم شده باشد و هم نسخ جواز، و مع ذلك يتوجه الى خبر سورة الطعن فی سنده و اختلاف ألفاظه و معارضة لغيره . و روایت کردند از جماعتی از صحابه که از آنها است جابر بن عبدالله و عبدالله بن عباس و ابن مسعود و سلمة بن الاكوع و عمران بن حصین و انس بن مالك که متعه نسخ نشده. و در صحیح مسلم است بأسناد خود بعبارة كه گفت: جابر بن عبدالله معتمرا آمد پس رفتیم در منزل او قوم سئوالاتی کردند از اشعاری پس از آن ذكر متعه بمیان آمد پس گفت، استتمنا عنی عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و ابی بكر و عمر پایان و این روایت صریح است در بقاء شرعیت آن بعد از مرگ پیغمبر صلی الله علیه و آله بدون نسخ.

(۱) و اینکه عمر حرام کرده تشریح من عنده است و مردود علیه چون اگر از راه رأی و اجتهاد حرام کرده اجتهاد مقابل نص است و اجتهاد مقابل نص باطل است اجماعا و اگر این تحریم بطریق روایت است پس چگونه این روایت مخفی مانده بر همه صحابه در بقیه زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و همه خلافت ابی بكر و بعض از زمان خود عمر که حرام کننده است و دلیل بر اینکه تحریم عمر من عنده بوده نه بطریق روایت قول خود عمر است در روایت مشهوره بین الفريقین از عمر كه گفته، متعتان كاتنافی عهد رسول الله حلالا انا انهي عنهما و اعاقب عليهما. و اگر پیغمبر صلی الله علیه و آله نهی کرده بود از آن دو در وقتی از اوقات هر آینه اسناد تحریم بخود پیغمبر صلی الله علیه و آله اولی داخل بود در زجر و روی شعبة عن الحكم بن عتبه ( وهو من اكابرهم ) قال سألته عن هذه الآية (( فما استمتعتم به منهن )) أمسوخة هي ؟ ←



وایجا به کالدائم وقبوله كذلك ویزید ذکر الاجل و ذکر المهر، و حکمه کالدائم فی جمیع ماسلف الا ما استثنی، و لا تقدیر فی المهر قلة و لا کثرة و کذا فی الاجل ولو وهبها المدة قبل الدخول فعليه نصف المسمى<sup>۱</sup> (۱)

→ قال ، ((لا)) ثم قال الحكم ، قال علی بن ابیطالب علیه السلام . لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی . و در صحیح الترمذی است که مردی از اهل شام از ابن عمر پرسید از متعه زنان ابن عمر در جواب گفت : آن حلال است ، آن مرد شامی گفت : بدرستی که پدر تو نهی کرده از آن ، ابن عمر در جواب گفت : رسول خدا صلی اله علیه وآله متعه را سسته کرده و پدر من نهی کرده آیا انسان سنت رسول خدا را رها میکند و متابع قول پدر مرا میکند . و اما اخبار بشری عین متعه از طریق اهل البیت علیهم السلام پس بالغ بعد تواتر است یا نزدیک تواتر است از بس زیاد است حتی اینکه با کثرت اختلاف اخبار ما (که اکثر اختلاف بسبب تقیه است) و با اینکه مخالفین ما بسیارشان در این مسئله با ما مخالفند در اینجا یک خبر واحد هم یافت نمیشود که دلالت بر منع نکاح متعه بکند و این عجیب است .

(۱) ایجاب نکاح متعه مثل دائم است و قبول انهم همین طور دلکن در متعه بایند مدت مضبوط محروس از زیاده و نقصان ذکر کرد و مهر مضبوط محروس از زیاده و نقصان بکپل یا وزن یا عدد یا مشاهده یا توصیف کرد نیکه رافع جهالت باشد باید ذکر کرد و اگر اخلاص شد بمهر باطل میشود عقد بخلاف دائم . و حکم نکاح متعه مثل دائم است در جمیع آنچه گذشت از احکام در عقد و عاقد شرطاً و ولایتاً و تحریماتاً بنوعیه (تحریم الایمنی و تحریم الجمع) مگر آنچه استثناء شده (که متعه عدد و نصاب منحصری ندارد و متعه کردن کتابیه ابتداء صحیح است) و مهر اندازم معنی ندارد قلة و کثرة بلکه بهره چه که تراضی کرده اند از چیزهایی که مالیت دارد درست است و کذا لا تقدیر فی الاجل قلة و کثرة ، و شد قول بعضی الاصحاب بتقدیره (ای الاجل) قلة بما بین طلوع الشمس و الزوال . اگر بخشید بزین مدت را پیش از دخول پس بر او است نصف مهر المسمى مثل جائیه که طلاق دهد در عقد دائم پیش از دخول ، و اگر هبه بعد از دخول بود ساقط نمیشود از مهر چیزی قطعاً چون مهر بدخول مستقر میشود و ظاهراً اینست که این هبه اسقاط بایند بمنزله ابراء پس احتیاج بقبول نداشته باشد .



ولو اخلت بشئ من الهدية قاصها ولو اخل بالأجل انقلب دائما او بطل على خلاف  
(۱) ولو تبين فساد العقد فمهر المثل مع الدخول ويجوز العزل عنها وان لم يشترط

(۱) اگر در متعه زن يك مقداری از مدترا تن در نداد بجماع و استمتاع اختیاری (پیش از دخول یا بعد از دخول) بهمان مقدار از مهر بعنوان تقاص زوج از مهر کسر میگذارد اگر مثلا مدت ده روز باشد و مهر ده تومان وزن پنج روز را تمکین نکرد مرد پنج تومان مهر میدهد حتی اگر جمیع مدترا تمکین نکرد همه مهر ساقط میشود و اگر عدم تمکین برای عذری بود مثل حیض و مرض و ترس از ظالم ساقط نمیشود از مهر باعتبار آن چیزی، و احتمال میرود ضعیفا سقوط را بالنسبة مثل اختیاری فظرا باینکه این مهر در مقابل استمتاع است بقرینه منع اختیاری و آن منو مشترک است بین اختیاری و اضطرار و ضعف آن ظاهر است، و فی روایة عمر ابن حنظله عن الصادق علیه السلام ما يدل على الحكمين (سقوط مهر در منع اختیاری و عدم سقوط آن در منع اضطراری) و اگر زن مرد در اثناء مدت یا قبل از دخول پس اولی است بعدم سقوط چیزی مثل دائم (چون اضطرار بموت اقوی است از اضطرار دیگر) و در هیچیک منع از جانب زن نشده. اگر در متعه در از مدت عقد ذکر نکرد آ یا منقطع منقلب میشود؟ بدائم یا باطل میشود خلاف است اقوی بطلان است برای اینکه متعه شرطش اجل است اجماعاً و مشروط به نبود شرط نابود است، و برای صحیحه زاده عنه علیه السلام لا تكون متعة إلا بأمرين، اجل مسمى و اجر مسمى برای اینکه دوام قصد نشده و العقود تابعة للقصد، و صلاحیت ایجاب برای هر دو موجب نمیشود که مشترك حمل شود بر یکی از دو معنایش با اراده معنی دیگری که مابین با او باشد. و اینکه مروی است، «أن سمی الاجل فهو متعة، وان لم یسم الاجل فهو نکاح باق»، تصریح نشده که اراده متعه کرده اند پس حالا که اجل نام برده نشده پس دائمی است بلکه مضمونش اینست که نکاح با اجل متعه است و بدون اجل دائم است و لا نزاع فيه (وقول باینکه باطل باشد) با قصد تمتع و عدم ذکر اجل (بهر صیغه که باشد آنچه است

و يلحق به الولد وان عزل ويجوز اشتراط السايغ في العقد كاشتراط الاثيان ليلا  
اونها را او شرط اثيانها مرة او مراراً مضبوطة في الزمان المعين (۱)

(۱) اگر کشف شد فساد عقد تمتع ( باینکه کشف شود که زن شوهر دار یا در عده  
یا محرمه جمعا یا عینا بوده یا غیر آن از مفسدات) پس اگر دخول کرده وزن هم حین الوطی  
جاهل بوده باید مهر المثل بدهد چون این وطی محترم است پس ناچار دخول باید عوض داشته  
باشد مهر المسمی که باطل شد ثابت میشود مهر المثل زن بحسب حال او در این مدتیکه نفس  
خود را تسلیم کرده متمتع ( نه مهر المثل نکاح دائم ) و گفته شده که هر چه رازن تحویل گرفته  
مال او است و باقی با او داده نمیشود استنادا الی روایتیکه حمل آن بر جائیکه مأخوذ بقدر مهر  
المثل باشد اولی است. از اطلاق آن که آن نطلاق مخالف باصل است، و اگر پیش از دخول  
کشف فساد شد چیزی برای زن نیست پس اگر زن قبض کرده باشد مهر را پس میدهد و اگر  
تلف شده باشد در دست زن ضامن است مهر را مطلقاً و کذا لوقل و هی عالمة بالفساد و جائز است  
عزل (بهرود ریختن منی) از زن اگر چه شرط نکرده باشد عزل را در متن عقد و هو هنا موضع  
وفاق و هو منصوص بخصوصه. و برای اینکه غرض اصلی از نکاح منقطع استمتاع است نه نسل بخلاف  
دوام، و لکن ملحق میشود با و ولد ولو عزل کرده باشد پس اگر وطی شد با عزل و زانیه ملحق  
است طفل بعمر اگر احتمال رود که رحم زن جذب کرده باشد منی را چون این زن فراتر است و  
الولد للفراش و هو مروی ایضاً و لکن اگر مرد گفت: این بچه از من نیست منتفی میشود از  
او ولد بدون لمان و جائز است شرط کردن امر جائز در عقد متمتع مثل اینکه شرط شود که شب  
یا روز با او جماع شود چون این شرطی است که منافی با مقتضی عقد نیست چون ممکن است غرض  
تملق بگیرد با استمتاع در وقتی دون وقتی، یا شرط شود که يك یا چند مرتبه مذبوطه در زمان  
معین با او جماع شود که نیز مانعی ندارد لما ذکر

ولا یتبع بها طلاق ولا ایلاء ولا امان الا فی القذف بالزنا ولا توارث الامع شرطه (۱)  
 ویقع بها الظهار وعدتها حیضتان ، ولو استرابت فخمسة واربعون یوما

— و اگر معین نکرد وقت را بلکه با طلاق گفت ، مره ، یا مرات باطل میشود عقد برای جهالت  
 (۱) در متعه طلاق نیست بلکه جدائی آن با نقضاء مدت است یا به بخشیدن مرد است  
 مدترا ، و فی روایة محمد بن اسمعول عن الرضا علیه السلام است ، قلت ، و تبین بغير طلاق  
 قال نعم و در متعه ایلاء هم نیست علی اصح القولین لقوله تعالی (فی قصة الایلاء) ، (( وان عزموا  
 الطلاق )) و در متعه طلاق نیست پس ایلاء هم نیست ، ولان من لوازم الایلاء المطالبة بالوطی  
 وهو منتفی فی المتعة و انتفاء اللزوم ینتفی الملزوم . و در متعه لعان هم نیست مگر در  
 قذف بزنا علی قول المرتضی و المفید ره ، استناداً باینکه  
 متمتع بها زوجه است پس لعان باو واقع میشود لعموم قوله تعالی ، (( والذین یرمون ازواجهم ))  
 چون جمع مضاف افاده عموم میکند . و جواب داده شده باینکه این عموم بسبب منت تخصیص داده  
 میشود لصحیحة ابن سنان عن الصادق علیه السلام ، لا یلعن الحر الامعة ولا الذمیة ولا التي یتمتع بها  
 ومثله روایة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام وقائل بفرق بین حر و عید هم نیست پس  
 قول بعدم وقوع لعان مطلقاً (چه ملاعن حر باشد چه عید) قوی است و اما لعان متمتع بها برای نفی  
 ولد پس نبودن آن اجماعی است و بعلاوه ولد منتفی است بدون لعان . و نیست توارث بین آن  
 دو مگر با شرط توارث در عقد فیثبت علی حسبما یشرطانه . اما نبودن توارث بدون شرطه <sup>فلا</sup> اصل  
 و برای اینکه ارث حکم شرعی است پس توقف دارد ثبوت آن بر توظیف شارع و لم یثبت  
 هنا بل الثابت خلافه لقول الصادق علیه السلام ( فی صحیحة محمد بن مسلم ) ، من حدودها  
 (یعنی المتعه) ان لا ترثک ولا ترثها . و اما ثبوت توارث با اشتراط فلمعموم المؤمنون عند شروطهم  
 و قول الصادق علیه السلام ( فی صحیحة محمد بن مسلم ) ، ان اشترط المیراث فهما علی شرطهما  
 و قول الرضا علیه السلام ( فی حصة الزنطی ) ، ان اشترط المیراث کان (الارث) —



ومن الوفاة بشهرين وخمسة ايام ان كانت امة وبضعها ان كانت حرة ، ولو كانت حاملا فبا بعد الاجلين فيهما (۱)

→ وان لم يشترط لم يكن . وفي المسئلة اقوال اخر ماخذها اخبار او اطلاق لا تقادم هذه

(۱) در متعه ظاهر واقع ميشود على اصح القولين لعموم لآية جون مستمتع بها زوجة

است پس داخل است در (( نسا ئهم )) در اينجا تخصيص بآن نخورده بخلاف ماسبق ، و رفتند جماعتی بعدم وقوع ظاهر بمتعه لقول الصادق عليه السلام ، الظهار مثل الطلاق . و در متعه طلاق راه ندارد پس ظاهر هم راه ندارد چون متبادر از مماثلت مماثلت در جميع احكام است ، و بر اى اينكه مظاهر ملزم است بر جوع باطلاق و آن در اينجا معتبر است و الا لزام بالفئة وحدها ، ميد و بهية المدة بنال الطلاق ابعده . بعد حكم ميكند در الروضة بضعف اين استدلالها ، اما روايت پس ضعيفه است و مماثلت هم اقتضاه عموم را نميكند و الزام بأخذ الامر بن هم ممكن است اختصاص بدائم داشته باشد و اثر ظاهر در اينجا وجوب اعتزال اين زن است . و عده متعه با دخول وقتيكه منقضی شد مدت او يا مرد بخشيد مدت متعه را دو حيض است ان كانت ممن تحيض لرؤية محمد بن الفضيل عن ابى الحسن العاضى عليه السلام قال ، (( طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان )) دروى زرداه فى الصحيح عن الباقر عليه السلام ان على <sup>المتتعة</sup> ماعلى الامة . و قيل عدتها قرآن و هما طهران ، لحسنه زرداه عن الباقر عليه السلام (( وان كان حر تحتها امة فطلاقها تطليقتان وعدتها قرآن )) مضافا الى صحیحة زرداه ، و الاول احوط . اگر متمتع بهادرسن من تحيض است ولكن حائض نميشود عده او چهل و پنج روز است و آن موضع وفاق است و لافرق فيهما بين الحرة والامة و متمتع بهاعده وفات ميكيرد بدوماه و پنج روز اگر امة باشد و دو برابر آن (چهار ماه و ده روز) اگر حرة باشد و مستند اين اخبار كثيرة است كه داله انى بر اينكه عده امة از وفات زوجش دو ماه و پنج روز است و حرة دو برابر آن من غير فرق بين الدوام و المتعة . و وارد شده راجع بمتعه باوفات مرسله على بن ابى شعبة الحلبي عن ابي عبد الله (في رجل تزوج امرأة متعة ثم مات عنها ما عدتها ؛ قال ، خمسة وستون يوما . و اين روايت حمل ميشود بر امة جمعا . و گفته شده ، كه عده وفات متمتع بها چهار ماه و ده روز است مطلقا ←

**الفصل الخامس فی نکاح الاماء** لایجوز للعبد واللامه ان یعقدا لفسهما نکاحا الا باذن المولی او اجازته و اذا کانارقا فالولد رقی یمکنه المولی ان اذا لهما اولم یاذن احدهما ولو اذن احدهما خاصة فالولد لمن لم یاذن ولو شرط احد المولین انفراداً بالولد او باكثره صح الشرط ولو کان احداً لزوجین حر او ولد حر ولو شرط مولی الرقی رقیته جاز علی قول مشهور ضعيف المأخذ و يستحب اذا زوج عبده امته ان يعطيها شيئاً من ماله ويجوز تزويج الأمة بين الشريكين لاجنبی باتفاقهما ولايجوز تزويجها لاحدهما ولو جلل احدهما لصاحبه فالو الجواز ولو اعتقت المملوكة فلها الفسخ علی الفور وان كانت تحت حر بخلاف العبد فانه لا خيار له بالعتق ويجوز جعل عتق أمته صداقها و يقدم ماشاء من العتق والتزويج ويجب قبولها علی قول ولو بيع احد الزوجين فللمشتري والبايع الخيار

→ (چه حره چه امه) صحیحة زرارة عن الباقر عليه السلام. و برای صحیحة عبدالرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها زوجها هل عليها العدة؟ فقال، نعمتار بمة اشهر وعشراً ولكن اين روايت مطلقه است پس ممكن است حمل كرد بر حره جمعا. و اما صحیحة زرارة در آن است، عده امه در دوام مثل حره است. و حال انكه قائل ندارد و گذشته از اين معارضه است بمطلق اخيار كثيرة كه داله اند بر اينكه عده امه در وفات بر نصف حره است و بعلاوه وقتيكه در دائم عده امه نصف حره باشد در متعه بطريق اولی نصف است چون عده متعه در كثری از افراد عده و نکاح متعه ضعيفتر است پس مناسب نیست كه متعه اقوی باشد و مساوی بودن متعه با دوام در عده كه استفاده است از صحیحة زرارة مخالفت دیگری است كه اين صحیحة با اصول دارد و لو عمل كردن باين صحیحة احوط است. و اگر متمتع بها حامل باشد پس عده او ابعد الاجلین است یعنی چهار ماه و ده روز در حره متمتع بها و دو ماه و پنج روز در امه متمتع بها مقایسه شود با وضع حمل هر کدام كه مدتش زيادتر باشد عده همان است اما وقتيكه ماهها زيادتر باشد پس ظاهر است چون باين مدت تحديد شده در آية و رواية اما وقتيكه وضع حمل ابعد باشد چون خروج از عده با بقاء حمل متمتع است.



فی فسخ النکاح و امضائه و کذا یتخیر کل من انتقل الیه الملك باى سبب کان ولو بیع الزوجان معا علی واحد تخیر ولو بیع کل منهما علی واحد تخیر و لیس للعبد طلاق أمة سیده الابرضاء و یجوز طلاق غیرها أمة کانت اوحرة اذن المولی اولاً علی المشهور وللسید أن یفرق بین رقیقه متى شاء بلفظ الطلاق و بغيره و تباح الامة بالتحلیل مثل احللت لك و طیها او جعلتک فی حل من وطیها و فی صحته بلفظ الا باحة قولان و الا شبه انه ملک یمین لاعتقد نکاح و یجب الاقتصار علی ما تناوله اللفظ وما یشهد الحال بدخوله فیہ و لا بأس بوطى الأمة و فی البیت آخر وان ینام بین امتین ، و یکره ذلك فی الحرة و وطى الأمة الفاجرة کالحرة الفاجرة و وطى من ولدت من الزنا بالعقد .

**الفصل السادس فی المهر** كلما یصح ان یملک عینا کان او منفعة یصح امهاره ولو عقد الذمیان علی ما لایملک فی شرعنا صح فان اسلما انتقل الی القيمة (۱)

(۱) هر چیزی که صحیح است که بملکیت درآید ولو کم باشد ( بعد از اینکه مالیت داشته باشد عین باشد یا منفعت ولو منفعت حر باشد و حر هم خود زوج باشد مثل اینکه مهر تعلیم صنعت یا سوره یا علم غیر واجب یا امثال اینها از اعمال محلله مقصوده قرار داده شود) صحیح است مهر قرار دادن آن و نیست خلاف در همه اینها جز عقد بر منفعت زوج که منع کرده از آن شیخ فی احد قولیه استنادا الی روایة لانتهض دلیلا متناو سندا . و اگر عقد کردند و ذمی بر چیزی که قابلیت ملک را ندارند در شرع ما (مثل اینکه مهر را خمر و خنزیر قرار داده باشد) صحیح است برای اینکه ذمیان مانند آن میشوند پس اگر مرد و مسلمان شدند و بایکی از آنها مسلمان شد پیش از تقاضی منتقل میشود بقیمت نزد کسانی که حلال میدانند انرا چون اینها مسلمان که شدند شراب و مثل آن از ملکیت آنها بیرون میآید چه عین باشد چه مضمون چون مهر المسمی فاسد نشده که منتقل بمهر المثل شود و لذا اگر زن قبل از مسلمان شدنش قبض کرده باشد انرا مرد بر وی میشود و فقط در اینجا ممکن نیست حکم بما لایملک فی شرعنا پس واجب است که منتقل شود بقیمت چونکه قیمت نزدیکترین چیز است بآن که او جری العقد علی عین و تعذر



### ولا تقدير في المهر قلة ولا كثرة، ويكره ان يتجاوز مهر السنة وهو خمسمائة درهم (۱)

→ تسليمها. وگفته شده که واجب است مهر المثل تنزیلاً لا لتعذر تسليم المیزن منزله الفساد، و برای اینکه وجوب قیمت فرع وجوب دفع عین است با امکان و در اینجا دفع عین ممکن است ( نهایت عارض شده بآن عدم صلاحیت تملك ) ومع ذلك واجب نیست دفع آن. و بمباراة اخرى وجوب دفع قیمت در جائز است که واجب باشد دفع عین اگر ممکن باشد و در اینجا با اینکه ممکن است دفع عین واجب نیست و بضعف اول باینکه قبول نداریم که مسمی فاسد شده باشد. و بضعف دوم باینکه در اینجا هم دفع عین ممکن نیست نهایت شرعاً و التعذر الشرعی منزل منزله الحسی او اقوی و بعلاوه مهر المثل گاهی زیادتر از مسمی است و در اینجا زن معترفه است باین که مستحق زائد نیست و گاهی کمتر است و در اینجا مرد معترف است که بیشتر بدنه کار است، و اگر مسلمان شدن بعد از قبض بعضی شد ساقط میشود از مسمی بقدر مقبوض و واجب میشود قیمت باقی، و علی القول الاخر يجب بنسبته من مهر المثل.

(۱) مهر اندازه معینی ندارد قلة ( مادامیکه بشود قیمت کره و مثل یا، حبة کندم

نباشد که نمیشود برای او قیمت قائل شد) و كثرة علی المشهور لقوله تعالی، (( و اتيتم احد یهن قنطاراً )) و قنطار، مال عظیم است و فی القاموس، القنطار بالكسر، وزن اربعمین اوقیة من ذهب او فضة او الف دینار او الف ومائتا او قبة من ذهب او فضة او سبعون الف دینار او ثمانون الف درهم او مائة رطل من ذهب او فضة او ملامسك (بالفتح، الجلد - حاشیه) ثور ذهباً او فضة انتهى و فی صحیحة الوشاء عن الرضا علیه السلام، لو ان رجلاً تزوج امرأة و جعل مهرها عشرين الفا ولأبها عشرة الاف كان المهر جائزاً والذي جعله لأبها فاسداً انتهى و كراحت دارد که از مهر السنة که یا نصد درهم است تجاوز کند و منع کرده المرتضی زیاده بر مهر السنه او حکم کرده برد کسیکه زیاده قرار دهد بسوی مهر السنة محتجاً بالا جماع و به خبر ضعیف لا یصلح حجة والا جماع ممنوع و همه تفسیراً تیگه سابقاً ذکر شد برای قنطار رد میکند این قول را و صحیحه و شاء حجتی است بینه و روشن بل مستحب است اکتفاء بمهر السنة.

ویکفی فیہ المشاهدة من اعتباره ولو تزوجها علی کتاب الله وسنة نبیه فهو خمسمائة درهم ، ویجوز تعلیم القرآن مهراً (۱)

(۱) اگر مهر مکیل یا موزون یا محدود باشد کافی است در آن مشاهده مثلاً اگر مهر قبۀ از طعام باشد مشاهده کافی است ولو کیل یا وزن آنرا نداند چون معظم غرر بمشاهده مرتفع میشود و باقی مانده از غرر در نکاح معتبر است چون نکاح معاوضۀ محضه نیست که این اندازه از غرر منافی با آن باشد ولیکن اگر قبل از تسلیم یا بعد از تسلیم مهر تلف شده باشد در حالتیکه زن قبل از دخول طلاق داده شده باشد برای تعیین نصف کار مشکل میشود. و اگر مهر را مشاهده نکند باید قدر و وصف آن معین شود اگر از چیزهاییستکه بقدر و وصف اعتبار میشود یا وصف فقط اگر اکتفاء بآن شود مثل عبد اگر کسی تزویج کرد زنی را علی کتاب الله و سنة نبیه پس مهرش پانصد درهم خواهد بود للنس و الا جماع و بهما یندفع الاشکال مع جهل الزوجین او احدهما بما جرت به السنة منه . و یقبل النکاح الغرر کما نقرر . و جائز است که انسان تعلیم قرآن را مهر قرار دهد برای روایت سهل الساعدی المشهوره پس باید سوره معینۀ یا آیات خاصه را معلوم کنند و واجب است در این هنگام که مرد یاد بدهد زنی را قرائتیکه جائز است شرعاً و واجب نیست تعیین قرائت شخصی از قراء که جایز است قرائت آنها بعینه و اگر چه در سهولت و صعوبت باهمدیگر تفاوت داشته باشند، و حد تعلیم اینستکه مستقلاً بخواند کافی نیست که بتواند نیاں شوهر بخواند، و در اینکه چه اندازه بتواند مستقلاً بخواند مرجع عرف است پس کافی نیست که بتواند مستقلاً مثل یک کلمه در دو کلمه بتواند بخواند. و اگر ممکن نشد یاد گرفتن زن در اثر کند فهمی او یا مردن او یا مردن زوج (اگر شرط مباشرت تعلیم شده باشد) یا دیگری یاد داد زن را پس بر زوج است اجرة المثل برای اینکه اجرة المثل عوض تعلیم است در جائیکه متمنذ باشد تعلیم، ولو افتقرت الی مشقة عظيمة زائدة علی عادة امثالها لم ینعد الحاقه بالتعذر، و کذا القول فی تعلیم الصنعة.

ویصح العقد الدائم من غیر ذکر المهر فان دخل بها فمهر المثل وان طلق قبل الدخول فلها المتعة حرة كانت ام امة فالغنى بالدابة والثوب المرتفع او عشرة دنانیر والمتوسط بخمسة دنانیر والفقير بدینار او خاتم وشبهه ولا متعة لغير هذه ولو تراضيا بعد العقد بفرض المهر جاز وصار لازما ولو فوضا تقدير المهر الى احدهما صح (۱)

(۱) صحیح است عقد دائم بدون ذکر مهر (تعمیر شده از آن به تفویض بضع) باینکه زن بگوید: زوجتک نفسی. پس مرد بگوید: قبلت. چه اصلا مهر ذکر نشود وجه با لسراحه نفسی کند مهر را و در این هنگام پس واجب نمیشود مهر بمجرد عقد. پس اگر دخول کرد آن مرد بآن زن پس مهر المثل باید بدهد (مراد به مهر المثل چیزیستکه در مثل این زن (نسبا و سنا و عقلا و یساراً و بکارة و اضداد اینها و غیر اینها از چیزهاییکه بآن اغراض مختلف میشود) رغبت میشود که آن چیز را مهر کنند) و اگر طلاق داد پیش از دخول و پیش از اتفاق زن و مرد برقرار دادن مهر پس برای آن زن است متمه (دلالت میکنند بر آن قوله تعالی: لا جناح علیکم ان تطلقتم النساء مالم تمسوهن الآیة) حره باشد یا امة و معتبر در متمه بحال زوج است درسه و افتاریس غنی دابه بدهد (دابه معنی شایع آن عرفا سب است) یا جامه مرتفع یاده دینار (که دهه مثقال شرعی طلا باشد) و متوسط در فقر و غنا پنج دینار متمه بدهد و فقیر یک دینار یا یک انگشتر (طلا یا نقره که معتد به باشد عادة) و شبه آن (از اموال مناسبه بآنچه ذکر شد در هر مرتبه و المرجع فی الاحوال الثلثة الى العرف بحسب زمانه و مکانه و شأنه. و نیست متمه برای غیر این زوج مزبوره و اگر زوجین مزبورین بعد از عقد تراضی کردند بمقرر کردن مهری جائز است و لازم هم میشود چون حق مقرر کردن مهر برای آن دو است زیادتیر از مهر المثل باشد یا مساوی یا کمتر و اگر تفویض کردند تمیین مهر را یکی از آن دو صحیح است و تمعیر میشود از آن بتفویض مهر باینکه زوج بگوید: زوجتک نفسی علی ان تفرض من المهر ماشئت بفتح تاء یا ضم تاء و در جواز تفویض مهر بنیر زوجین یا بهرد و باهم؟ و جهان



وازم ما حکم به الزوج مما يتمول وما حکمت به الزوجة انا لم يتجاوز مهر السنة، ولو طلق قبل الدخول فنصف ما يحکم به الحاكم ولو مات الحاكم قبل الدخول والحکم فالمرءى ان لها المتعة ولو مات المحکوم عليه فللحاکم الحکم ولو مات احد الزوجين مع تفويض البضع قبل الدخول فلائسى (۱)

(۱) اگر تمیین مهر بزوجه تفویض شد لازم میشود هر چه را که حکم کرد بآن و هر چند کم باشد اما بشرط اینکه مالیت داشته باشد انرا که حکم کرده و اگر بزوجه تفویض شد لازم میشود آنچه را که حکم کرد بآن اما بشرط اینکه از مهر السنة که پانصد درهم است بیشتر نشود و کذا الاجنبی لو قيل به، و اگر طلاق داد قبل الدخول پس نصف آنکه حکم میکنند بان حاکم (آنکه قرار گذاشتند حکم بمهر کند) باید داد چون این مایحکم به الحاکم فرضیستکه تنصیف میشود بطلاق سواء وقع الحکم قبل الطلاق ام بعده و اگر طلاق داد زنی بعد الدخول و قبل از اینکه مهر حکم بآن شود لازم است که حاکم فرض (معین) کند مهر را و در دمه زوج مستقر میشود. و اگر حاکم قبل از دخول و حکم مرد فالمرءى فی صحیحة محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلام فی رجل تزوج امرئة علی حکمها او حکمه فمات او ماتت قبل الدخول ان لها المتعة والميراث ولا مهر لها. و مؤید آن اینکه مهر المثل که فقط با دخول ثابت میشود مسمی که در بین نیست و نکاح هم خالی از مهر نیست پس واجب است متعه چون شق رابع ندارد و گفته شده، که مهر المثل است استنادا بجهیزهائی دلکن در مقابل نس اینها مسموع نیستند. و اگر محکوم علیه فقط مرد پس از برای حاکم است حکم زیرا که حضور محکوم علیه نزد حاکم شرط نیست و تفویض بحاکم هم بعقد لازم شده پس باطل نمیشود. و موت محکوم علیه. و دیگر برای اصالت بقاء حکم و نس که معارض با آن نیست و ربما قيل بأنه مع موت الحاکم لاشی و هو ضعيف و اگر مرد یکی از زوجین با تفویض بضع پیش از دخول پس چیزی بگردن مرد نیست چون هر دو راضی شدند که بدون مهر باشد و لصحیحة الحلبي عن الصادق علیه السلام ( فی المتوفى عنها زوجها قبل الدخول ) ان كان فرض لها مهرأ فلها وان لم يكن فرض مهر لها فللمهر لها. وهذا مما لا خلاف فيه ظاهراً.

و ههنا مسائل عشر: الأولى الصداق يملك بأجمعه بالعقد ولها التصرف فيه قبل القبض فلو نما كان لها فان تعقبه طلاق قبل الدخول ملك الزوج النصف<sup>ح</sup> و يستحب لها العفو عن الجميع واوليها الاجبارى العفو عن البعض لا الجميع (۱)

(۱) همه مهر بسبب عقد بملك زوجه در مآید ملكا متزلا ومستقر میشود بهی از چهار امر ، اول دخول اجماعا ، دوم رده زوج اگر مرتد فطری باشد ، سوم مرد بمیرد ، چهارم زن بمیرد فی الاشهر (در این سه) وزن میتواند تصرف در مهر نماید پیش از قبض (مثلاً بفروشد) زیرا که در اینجا قبض مداخلتی در مالک شدن ندارد چه زنی قبل از دخول طلاق دهد یا نه و او اگر پیش از دخول مرد طلاق داد نصف مهر بر میگردد پس اگر مهر بدن از عقد نمود کرد مال زن است فقط لروایة عیید بن زرارة عن الصادق علیه السلام. پس اگر دنبال این از دواج پیش از دخول طلاق واقع شد مالک میشود زوج نصف مهر را در این هنگام و از نماه چیزی نمیرد. ثم اگر یافت زوج مهر را باقی علی ملکها اجمع نصف مهر را میگردد و اگر تلف شده باشد یا زن مهر را از ملك خود منتقل کرده باشد پس نصف مثل آن (در مثلی) یا نصف قیمت آن (در قیمی) میگردد پس اگر قیمت فرق نکرده باشد (فهو) والا پس از برای زوج است اقل قیمت از حین عقد تا حین تسلیم چون زیاده حادث شده در ملك خود زن. و اگر مهر را معین یافت رجوع میکند بنصف عین با ارزش و اگر قیمت بازاری عین کم شده فله نصف العین خاصه و اگر قیمت اضافه شده باشد در حالتیکه عین باقی باشد همچنین ، و اگر زیاد شده باشد عین بز یادتی متصله منخور است زن بین دفع نصف عین زیاده دار و نصف قیمت عینیکه زائده نداشته باشد. و مستحب است برای زن عفو از جمیع لقوله تعالی ، ((وان تعفوا قرب للمتقوی)) و مراد بعفو ، اسقاط مهر است بجهه اگر مهر عین باشد ، و ابراه و آنچه در معنی آن است از عفو و اسقاط اگر دین باشد ، و ربما قبل بصحته بلفظ العفو مطلقا . و از برای ولی اجباری زن (الذی بیده عقدة النكاح که پدر وجد پدری سفیره باشند) هست عفو از بعض از نصف آنچه تا نیکه زن مستحقه ان میشود بطلاق قبل الدخول —

الثانية لو دخل قبل دفع المهر كان ديننا عليه وان طالت المدة والدخول هو الوطى  
قبلا او دبرا لامجرد الخلوة (۱)

الثالثة لو ابرأته من الصداق ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه و كذا لو  
خلعها به اجمع قبل الدخول (۲)

→ نه جميع، واحترز بالاخبارى عن وكيل الرشيدة فليس له المفومع الاطلاق في اصح القولين

(۱) اگر دخول کرد زوج پیش از دادن مهر آن مهر دین برزوج و بعد از دخول زوج

مديون است ولو هر چند مدت طول بکشد و تحویل ندهد برای اصالت بقاء دین، و برای اخبار و ما روی من ان دخول الزوج بزوجه او طول مدة الزوجیه موجب لبطلان حق الزوجه بالنسبة الى مهرها المعجل فهو شاذ لا يلتفت اليه و ما دل بقبول قول الزوج في براءته من المهر لو تنازعا و دخول انچنانیکه موجب مهر تام است، و طى است ( و طى متحقق میشود بغائب شدن حشفه یا با اندازه آن از مقطوع الحشفه و ضابط آن آن اندازه است که موجب غسل گردد) قبلا یا دبرا نه مجرد خلوت با زن و افکندن پرده بر وجهیکه و طى بالامانع شود علی اصح القولین

(۲) اگر زن مرد را ابراء کرد از مهر پس از آن طلاق داد مرد زن را پیش از دخول

آن مرد رجوع میکند بزین و نصف مهر را از زن میگیرد چون زن حین ابراء مالك جمع مهر بود بملك تام و لئنا نماء مهر مال زن است و اینکه بطلاق بر میگردد ملك جدید است مثل جائیکه تلف کرده باشد مهر را زن چون تصرف این زن با براء بمنزله اتلاف است و گانه حین ابراء او اتلاف نصف مهر بنعمه زن میماند این در جائیستکه مهر دین باشد و اگر عین باشد و پخشیده باشد بمرد رجوع میکند بنصف قیمت. و احتمال میرود با احتمال ضعف عدم رجوع در صورت ابراء چون زن مالی تحویل نگرفته و مالی منتقل نکرده تا بمنزله اتلاف باشد چون ابراء اسقاط است نه تمليك. بعد رد کرده باینکه حق المهر ثابت است حال الا براء در ذمه زوج و این زن تلف کرده انرا با انتقال آن از ملك خود پس باید فرامت بکشد و همچنین رجوع میکند مرد ←



الرابعة يجوز اشتراط ما يوافق به الشرع في عقد النكاح فلو شرط ما يخالفه لغى الشرط كاشتراط ان لا يتزوج عليها او لا يتسرى ولو شرط ابقائها في بلدها  
 لازم و كذا في منزلها (۱)

→ بزین نصف مهر را اگر همه مهر را بخایع عوضاً به مرد داشته باشد قبل الدخول  
 (۱) جائز است شرط کردن چیزی که موافق شرع باشد در عقد نکاح چه مقتضی عقد نکاح باشد مثل اینکه زن شرط کند بر مرد عدالت بخرج دادن در قسمت را یا خارج باشد مثل اینکه شرط شود که مهر مؤجل باشد، پس اگر شرط کرد چیزی را که خلاف شرع باشد لغو است شرط و صحیح است عقد و مهر مثل اینکه زن شرط کند که مرد زبیران زن نکورد یا کنیز برای و طی نخرد اما فساد شرط در این هنگام پس واضح است چون این شرط مخالف مشروع است و اما صحیح عقد پس ظاهر اطباق اصحاب است بران و الاکان للنظر فيه مجال چون لولا این اتفاق قاعده اینستکه فساد شرط موجب فساد مشروع شود. و اگر شرط کرد باقی گذاردن زن را در بلد خود زن لازم است چون این شرطی است که مخالف مشروع نیست و برای صحیحه ابی العباس عن الصادق علیه السلام، و برای عموم المؤمنون عند شروطهم و همچنین صحیح است که شرط کند ابقاء ان زنا در منزل خود زن ولو این منصوص نیست لاتحاد الطريق، و گفته شده که شرط در هردو اینها باطل است چون استمتاع بزوجه در از منه و امکانه حق زوج است باصل شرع و همچنین تسلط شوهر بر زن و این شرط مخالف این حق است پس وقتیکه مخالف شد باطل است، و حمل کردند روایت (روایت ابی العباس) را بر استحباب، و مشکل باینکه هر شرط جائزی که مقتضی عقد نباشد این حرف در باره آن میآید مثلاً تأجیل مهر منافات دارد با اینکه شرع حکم کرده که زن در هر زمان و ممکن مستحق مطالبه مهر خود است، و حجة اینستکه مثل این مخالفتها مانع نیست از جواز خصوصاً با و رد نص صحیح بجواز آن پس قول بجواز اوچه است در مسئله نص و اما آنکه تنزیل شده بآن پس ممکن است قول بمنع در آن →

**الخامسة** لو اصدقها تعليم صناعة ثم طلقها قبل الدخول كان لها نصف اجرة التعليم ولو كان قد علمها رجع بنصف الاجرة ولو كان تعليم سورة فكذلك وقيل يعلمها النصف من وراء حجاب وهو قريب (۱)

**السادسة** لو اعترضت عن المهر بدونه او ازید ثم طلقها رجع بنصف المسمى لا بنصف العوض (۲)

**السابعة** لو وهبته نصف مهرها مشاعاً قبل الدخول لقله الباقي (۳)

→ وقوا فيما خالف الاصل على موضع النص مكر از راه عموم ادله ( مثل المؤمنون عند شروطهم ) ومثل آن تعدی شود. وهر زمانهكه حكم كرديم بصحت آن صحيح نوست اسقاط آن صحيح وجهی .

(۱) اگر مردی زنی را گرفت و صداق او را تعليم صنعت قرار داد پس از آن قبل از

دخول او را طلاق داد باید مرد نصف اجرت تعليم بدهد چون ممكن نيست تعليم نصف صنعت و اگر تعليم کرده باشد او را صنعت شوهر رجوع ميکند بزن و نصف اجرت ميکسرجون مرگرداندن تعليم ممكن نيست پس رجوع ميکند بعوض و اگر صداق تعليم سورة ومثل آن باشد پس همچنين براي اينکه ولو ممكن است تعليم نصف سورة عقلا الا اينکه ممتنع است شرعا چون اين زن اجنبیه شده و گفته شده که نصف را از پشت حجاب تعليم زن کند و اين قول قريب است چون سماع اينجا از باب ضرورت است

(۲) اگر زن عوض کرد مهر را (مثلا مهر دو مثقال طلا بود بجای آن از شوهر دو

مثقال نقره گرفت) و خلاصه مهر را عوض کرد بچيزی از آن جنس که کمتر يا زيادتر از آن باشد يا بغير آن جنس يا وصفا پس از آن مرد طلاق داد قبل الدخول مرد رجوع ميکند بنصف مسمى چون اين نصف بطلاق واجب شده نه بنصف عوض.

(۳) اگر زن بخشيد بمرد نصف مهر خود را مشاعاً پيش از دخول پس از برای مرد

است باقي مهر اگر طلاق قبل الدخول داد براي اينکه طلاق موجب رجوع نصف مشاع مهر است بمرد و نصف مشاع هم که باقي است پس وجهی ندارد که بگوئيم که نصف موجود را که نصف النصف است زن پس بدهد ومثل يا قيمت نصف مهر او را نیز زن ميدهد و بعلاوه انتقال ببدل بيکی از سه چيز ميشود بتراضی (که در اينجا نوست) بتعذر رجوع بعين المانع (که در اينجا مانعی نوست) يا بتعذر رجوع لتلف .

ولو كان معيناً فله نصف الباقي ونصف ما وهبته مثلاً او قيمة (۱) و كذا لو تزوجها  
بعبدین فمات احدهما او باعته فللزوجة نصف الباقي ونصف قيمة التالف.  
التامنة للزوجة الامتناع قبل الدخول حتى قبض مهرها ان كان المهر حالاً (۲)

(۱) اگر موهوب نصف معين باشد مرد نصف باقی را میبرد و نصف موهوب را مثلاً یا  
قیمه ، چون حق مرد مشاع است در جمیع عین و نصف معین ان رفته پس رجوع میشود ببدل آن  
(چون هبه بمنزله تلف است) و این تصویرش در صورتیست که مهر عین باشد و اگر مهر دین باشد وزن  
ابراء کرد مرد را از نصف آن و بعد مرد طلاق قبل الدخول داد مرد برئی میشود از کل مهر  
و جها واحد (بلا وجه آخر)

(۲) زوجه میتواند تن بجماع درند هدیش از دخول تا اینکه مهر خود را قبض کند  
اگر مهر حال باشد (مدتی نباشد) چه زوج موسر باشد چه معسر ، عین باشد مهر یا منفعت ،  
متعین باشد یا در ذمه چون نکاح در معنی معاوضه است (ولو معاوضه محض نیست) و از حکم معاوضه  
اینستکه هر يك از متماضون میتواند خود داری کنند از تسلیم عوض تا دیگری تسلیم معوض  
کند و اگر (خلاصه) مرد و گرو نکه داشتند حاکم شرع مهر را تحویل عادل می دهد (اگر  
زوج مهر را تحویل زوجه نداده باشد) و امر میکند زنی را بتمکین ، و سا گفته میشود باینکه  
وقتیکه زوج معسر باشد زن نمیتواند خودداری کند چون شرعاً در این وقت زن نمیتواند  
مطالبه کند ، و بیضف این استدلال باینکه منع مطالبه افتضاء وجوب تسلیم قبل العوض را  
نمیکند ، ثم اگر مهر مؤجل باشد تمکین زن توقف بر قبض مهر ندارد چون در این هنگام  
بفیع زن چیزی واجب نیست بر مرد پس باقی میماند وجوب حق مرد بگردن زن بلا مراض  
و اگر زن در این صورت عسایاناً تمکین نکرد تا مدت تحویل مهر منقضی شد پس در جواز  
امتناع زن در این هنگام تا اینکه زن مهر را قبض کند تنزیلاً له منزلة الحال ابتداء و عدم  
جواز بنا بر اینکه واجب بود تمکین زن قبل حلول الاجل پس استصحاب میشود برای اینکه  
زن که از اول راضی بتأجیل شده کاته حق امتناع را از خود سلب کرده ←



ولیس لها بعد الدخول الامتناع فی اصح القولین (۱)  
التاسعة اذا زوج الاب ولده الصغير وللولد مال ففی ماله المهر والافقی مال الاب

→ و دیگر این حق بر نمیگردد چون مقتضی ندارد؛ و جهان، اجودهما الثانی. و اگر بعضی از مهر حال بود و بعضی دیگر مؤجل کان لكل منهما حکم معائله (اگر مثل مهر صد تومان باشد فقط زن تمکین را میتواند کرد و پنجاه تومان نکه دارد) و در جائی واجب است بر مرد تسلیم مهر که زن مهیا برای استمتاع باشد پس اگر ممنوعه باشد بسبب عذر ولو عذر شرعی باشد مثل احرام لازم نیست تسلیم مهر برای اینکه واجب تسلیم از طرفین است پس وقتیکه از جانب احدی عذر متعذر شد واجب نیست تسلیم از جانب دیگر بل اگر زوجه صغیره باشد که حرام است وظی آن پس اقوی وجوب تسلیم مهر است وقتیکه مطالبه کند انرا ولی برای اینکه این مهر حقی است ثابت و حال طلب کرده انرا من له الحق پس واجب است دفع آن مثل غیر آن از حقوق و عدم قبض عوض از قبل خود زوج آمده چون خود زوج عقد کرده بر اینکه مهر را حالا بدهد و معروض را در موقع خود تحویل بگیرد و وجه عدم الوجوب قد علم مما سلف مع جوابه.

(۱) اگر زن پیش از تحویل گرفتن مهر حاضر بدخول شد و دخول شد دیگر بعد نمیتواند دخول را موکول به تحویل گرفتن کند فی اصح القولین چون نکاح معاوضه است و هر زمانیکه احد متعاضین با اختیار خود تحویل داد عوضی را که از جانب او است دیگر نمیتواند حبس کند عوض را تا دیگری عوض دیگر را تحویل دهد (چون کانه طرف مالک عوض شده) و دیگر برای اینکه منع زن قبل الدخول ثابت است باجماع و بعد از آن دیگر دلیلی بر منع نیست پس منتفی میشود باصل چون تسلیم حق مرد است بگردن زن و مهر حق زن است بگردن مرد و اصل اینست که احدی دیگری وابسته نباشد و باین اصل تمسک جسته میشود تا ثابت شود ناقل. و گفته شده، برای زن است امتناع مثل پیش از دخول.

ولو بلغ الصبي فطلق قبل الدخول كان النصف المستعاد للولد لاللاب (۱)

العاشرة لو اختلفا في التسمية حلف المنكر لها ولو اختلفا في القدر قدم قول الزوج (۲)

(۱) اگر پدری بولد صغیر خود زن داد ( معنی صغیر اینستکه بالغ و رشید نباشد )

در حالتیکه برای آن ولد مالی بود که پدر کند مهر را پس این مهر در مال صغیر است و اگر صغیر اصلا مال ندارد پس مهر در مال پدر است ، و اگر صغیر بعضی از مهر را دارد پس آن بعضی در مال صغیر است و بقیه بر پدر هذا هو المشهور بین الاصحاب و نسیه فی التذکره الی علمائنا وهو یשמع بالاتفاق علیه . و اگر بالغ شد صبی پس طلاق داد او را پیش از دخول نصف مهر که بر میگردد میرسد بولد نه به پدر برای اینکه این که پدر از مال خود مهر کرده مثل بخشیدن به پسر است و مالک شدن پسر نصف مهر را بسبب طلاق ملک جدید است نه اینکه ابطال ملک سابق زن باشد تا برگردد بمالکش . و همچنین نصف مهر به پسر میرسد اگر طلاق قبل الدخول داد پیش از تحویل دادن پدر مهر را بزنی چون زن مالک مهر شد بعقد ولو قبض نکرده باشد . و اگر دفع کرد پدر عن الولد الکبیر او عن اجنبی مهر را تبرعا پس زوج طلاق قبل الدخول داد پس در برگشتن نصف بدافع یا بزوجه قول اول اینکه در اینجا اب فقط ساقط کرده عن الزوج مهر را دفع المتبرع نه اینکه کبیر مالک شده باشد ( لان الکبیر لایملك بغیر اختیاره ) فاذا سقط نصف المهر بالطلاق رجع النصف الی الدافع . و وجه قول دوم اینکه در اینجا هم مثل فرض سابق زن مالک مهر شده فورجا رجع الی الزوج

(۲) اگر شوهر وزن اختلاف کردند در اینکه نام مهر در عقد برده شده یا نه ، منکر

تسمیه قسم میخورد برای اینکه قول او مطابق اصالة عدم تسمیه است پس مقتضی عدم تسمیه که متعه ( مالی بعنوان متعه ) یا مهر المثل یا غیر اینها باشد بر آن هر توب میشود . و اگر اختلاف کردند در قدر مهر مقدم است قول زوج برای اینکه اصل اینستکه زوج بری باشد از زائد از آنکه اعتراف دارد . و احتمال داده علامه در قواعد تقدیم قول کسیکه مدعی مهر المثل است عملا بالظاهر ( ظاهر اینستکه عقد روی کمتر از مهر المثل واقع نشده باشد ) و بملاوه اصل دعوی وطیی که مجرد باشد از مهر مثل وطیی بشبه مهر المثل است . و فیه اینکه ←

و كذا في الصفة وفي التسليم يقدم قولها وفي المواقعة لو انكرها يقدم قوله ، وقيل قولها مع الخلوة التامة وهو قريب (۱)

— اصل (برائت) در اینجا مقدم است بر ظاهر عند التعارض الا فيما ندر. ومهر المثل هم عوض است از وطنی مجرد از عقد یا در مواضع خاصه که این از آنها نیست ، و اگر نزاع قبل از دخول باشد فلا اشتباه فی تقدیم قوله . وحسن اینستکه بگوئیم، اگر نزاع بعد از دخول باشد وزن ادعا کند مهر المثل یا کمتر را قول زن مقدم باشد چون اصل و ظاهر باهم مطابقتند چون اصل عدم تسمیه است (در جائیکه اتفاق بر تسمیه نداشته باشند) برای ما میماند دخول هم موجب مهر المثل است ، و اما ظاهر ، ظاهر تسمیه است و این هم اقتضاء مهر المثل را میکند چون ظاهر اینستکه مهر زن را مهر المثل قرار دهند، و اگر نزاع قبل از دخول باشد قول زن قبول نشود برای اصله البرائة ، و اصالة عدم التسمیه ، بل اگر اختلافشان در قدر بعد از اتفاقشان بر تسمیه باشد مقدم میشود قول زوج مطلقا (قبل از دخول و بعد) و مثل مالو توافقا علی التسمیه و اختلافا فی القدر فی تقدیم قول الزوج بمالو اختلافا فی اصل المهر بأن ادعت الزوجه استحقاتها المهر ونفاه الزوج من دون تعرض للسبب فهنا يقدم قول الزوج ، و ادعت الزوجه مهر او لم يمكن الجواب من قبل الزوج او دارته لصغر او قبيحة ونحوهما .

(۱) جائی هم که زوجان اختلاف کنند در صفت مثل خوبی و بدستی و شکستگی قول زوج مقدم است با همین چه نزاع پیش از دخول باشد چه بعد از دخول ، چه قول احدهما موافق مهر المثل باشد چه نه . و اگر اختلاف کردند در تسلیم مهر قول زن مقدم است برای اینکه اصل عدم تسلیم مهر است و برای استصحاب اشتغال ذمه زوج ، هذا هو المشهور . و اگر اختلاف کردند در مواقعه ، اگر مرد منکر بود که نصف (دیگر) مهر را از خود بگرداند بطلاق مقدم میشود قول مرد برای اینکه اصل عدم مواقعه است . و گفته شده ، مقدم میشود قول زن با خلوت تامه انچنانیکه مانعی نباشد با آن خلوت از وطنی شرعا و نه عقلا و نه عرفا ، و این قول قریب است عملا بالظاهر (ظاهر اینستکه آدم سالم و فقیکه این طور با حلیله خود خلوت کند جماع کرده باشد) و برای اخبارداله —



الفصل السابع فی العیوب و التدلیس وهی فی الرجل خمسة الجنون

والخصاء والجب والعن والجذام علی قول (۱)

— بر زوج مهر بخلوت تامه بحمل انها بر صورت دخول بشهادت ظاهر . والاشهر  
الاول ترجیحا للاصل . و حکم اختلاط ورمه شوهر وزن با همدیگر یا ورمه یکی از شوهر و  
زن با دیگر حکم اختلاف آن دو است با همدیگر .

(۱) عیوب در مرد پنج چیز است اول جنون . دوم خصاء بکسر خاء ، کشیدن دو  
تخم ولو طفلی ممکن باشد . سوم جب ( قطع مجموع ذکر یا باندازه که قدر حشفه باقی نماند )  
چهارم عنز ( مرضی است که عاجز میشود با آن از ایلاج برای ضعف ذکر از انتشار ) پنجم  
جذام ( بضم : مرضی است که خشکی باعضاء میآندازد و گوشتها را میریزاند ) . بنا بر قولی ودان  
از قاضی دابن جنید است و استحسنته فی المختلف وقواه المحقق الشیخ علی ره لعموم قول الصادق علیه السلام  
فی صحیحته الجنامی ، انما یرد النکاح عن البرص و الجذام و الجنون و العقال که عام است و مرد را هم میگیرد  
الاما اخرجہ الدلیل . و برای اینکه این مؤدی بضرر میشود و ضرر منفی است چون جذام از  
امراض مسریه است باتفاق اطباء و قد روی انه صلی الله علیه و آله قال ، فرمن المجدوم فرارك  
من الاسد . پس لابد است از تخلص وزن راهی برای تخلص ندارد جز خیاب ، و نص و فتوی دانند  
بر اینکه جذام عیب است در زن با اینکه مرد راه طلاق برای او هست و این گاهی اقتضاء  
میکند که در عیب مذکور در مرد بطریق اولی موجب خیاب برای زن باشد . و رفتند اکثر  
بعدم ثبوت خیاب برای زن بسبب جذام تمسکا بالاصل و لر و رایة غیبات الضمی عن ابی عبد الله علیه السلام ،  
الرجل لا یرد من عیب که اینجا را هم بگیرد و مخفی نماند قوت قول اول و رجحان  
روایت آن لصحتها و شهرتها مع ما ضم الیهها و این کافی است که ما برفع ید کنیم از اصل  
و اعلم اینکه قائل بیودن جذام عیب در مرد ملحق کرده بان برص را چون در نص صحیح  
( مذکور ) برص هم با جذام هست و همانطوریکه در جذام برص و واضع او و عدوی هست در برص هست

ولافرق بین جنون المطبق و غیره ولاین قبل العقد و بعده وطنی، أولاً، و فی معنی الخصاء الوجاء و شرط الجب ان لایبقی قدر الحشفه . و شرط العنة بالضم ان یعجز عن الوطئ فی القبل و الدبر منها و من غیرها بعد رفع امرها الی الحاکم و انظاره سنة و شرط الجذام تحققه (۱)

(۱) در جنون که ذکر شد فرقی نیست بین جنون مستمر و غیر آن (جنون ادواری که در بعضی از اوقات حادث میشود) و نه بین جنون حاصل پیش از عقد و بعد از آن چه وطنی کرده باشد چه نه چون در نص است بطور اطلاق که جنون عیب است و جنون صادق است بهمة اینها اینکه ذکر شد لان الجنون فنون و جامع آن فساد عقل است بر هر وجهی که باشد، و در بعضی تصریح است بجواز فسخ زن بجنون حادث بر مرد بعد العقد، و در معنی خصاء است: وجاء (وجاء بکسر و زاد و مد: کوبیدن در خصیه است بطوریکه باطل شود قوه در خصیه بلکه گفته شده: وجاء از افراد خصاء است پس نس خصاء انرا میگوید یا مشارک خصاء است در علت مقتضیه حکم که آن علت فقد منی و انقطاع نسل باشد) و شرط است درجب اینکه باندازه حشفه باقی نمانده باشد و شرط عنه (بالضم) اینستکه عاجز باشد از وطئ در قبل و دبر ان زن و غیر آن زن (پس اگر وطنی کرد این زنی را در این نکاح ولو بک مرتبه یا وطنی کرد غیر این زنی پس عین محسوب نمیشود و همچنین عین نیست کسیکه عاجز باشد از وطئ قبلاً و قادر باشد بر وطئ و برآ نزد کسیکه تجویز میکند وطنی دبر را لتحقق القدرة المنافیة للعنة) آوردن عین خمار را جائزستکه عرض حال بحاکم شرع داده شده باشد و او شوهر را یکسال از حین العرافة مهلت داده باشد پس وقتیکه همه این مدت گذشت در حالتیکه عاجز بود از وطئ در فصول چهار گانه جائز است برای زن فسخ در این هنگام و اگر زن امرش را بحاکم شرعی مراجعه نکرد ولو حیاء پس نیست خمار برای زن. و شرط جذام تحقق آن است باینکه جذام ظاهر شده باشد در بدن یا عدلین شهادت دهند بآن یا زوجین همدیگر را تصدیق کنند اما بصری ظهور امارات جذام کافی نیست.

ولو تجددت بعد العقد فلا فسخ وقیل لوبان خنثی فلها الفسخ ، و یضعف بانه ان كان مشکلا فالنکاح باطل و ان كان محکوما بذکوریته فلا وجه للفسخ لانه کز یادة عضوفی الرجل . (۹) عیوب المرثة تسعة ، الجنون و الجذام و البرص

(۹) و اگر متجدد شدند عیوب مذکوره (غیر از جنون) بعد از عقد پس نیست فسخ تمسکا باصالة لزوم العقد یا استصحاب حکم عقد بان بود دلیلیکه صالح باشد بر ثبوت فسخ ، و گفته شده ، باین عیوب فسخ میشود مطلقا نظر بمطلق بودن اخبار بیودن اینها عیوب که شامل عرض اینها بعد العقد هم میشود ، دانکه وارد شده از اخباریکه داله اند بر عدم الفسخ بعد العقد مقاومت با اطلاق اخبار از جهت دلالت و سند ندارند ، و برای اینکه عیوب متجدده بعد العقد شریکند با عیوب قبل العقد در ضرر منفی . و تفصیل دادند دیگر ان پس حکم کردند بفسخ قبل الدخول نه بعد الدخول استنادا الی خبرین لاینهضان حجة . و توقف فی المختلف وله وجه . و گفته شده (قائل شیخ است) ، اگر کشف شد که زوج خنثی است پس زن میتواند فسخ کند ( و همچنین عکس ) و یضعف این قول باینکه اگر خنثی خنثی مشکل باشد پس نکاح باطل است و احتیاج بفسخ ندارد و اگر محکوم است بذکوریت او پس نیست وجه برای فسخ چون اینکه شبیه بفرج است مثل عضو زائدی است که در مرد باشد و همچنین اگر زوجه خنثی باشد و حکم شود بانوئیت او چون در این هنگام عضو شبیه بآلت رجولیت مثل عضو زائدی است که در زن باشد و این عضو زائد در هر دو فرض مجوز فسخ نیستند ، و ربما قیل که موضع خلاف جائیستکه خنثی محکوم بذکوریت یا انوئیت باشد و خلاصه خنثی غیر مشکل باشد ، و وجه چهارم در این هنگام اینستکه علامه داله بر ذکوریت یا انوئیت ظنیه است دفع نمیکند نفرت و عار را از دیگری و نفرت و عار هر دو ضررند و منفی<sup>۳</sup> . و فیه (فی هذا الاستدلال) اینستکه مجرد این کافی نیست در رفع عقیدیکه حکم بصحت آن شده و رفع استصحاب صحت عند الشک در جائیکه نص نباشد .



والعمی والاقعاد و القرن عظما والافضاء والعفل والرثق علی خلاف فیهما ولاخیار  
لو تجددت بعد العقد او کان یمكن وطی الرتقاء والقرناء وعلاجه الا ان تمتنع المرأة (۱)

(۱) عیوب زنان نه تا است اول جنون . دوم جذام . سوم برص . چهارم کوری پنجم  
زمین گیر بودن . ششم قرن (بسکون راء وفتح آن) که استخوان باشد و آن مثل دندان است  
و مانع از وطی . هفتم افشاء هشتم عفل (بتحریک) و آن مثل قرن است با این تفاوت که در اینجا  
مانع از وطی گوشت است ، و گاهی اطلاق میشود بر آن قرن نیز . نهم رثق ( بتحریک ) علی  
خلاف فی العفل والرثق ، و منشا خلاف اینستکه از طرفی نص در این باره وارد نشده پس  
بگوئیم آیه خیار نمیاورد . و از طرف دیگر مبینیم این دو مساویند باقرنیکه نص درباره آن  
وارد شده در معنائیکه مقتضی ثبوت خیار است که عبارت باشد از منع از وطی پس حکم قرن  
را دارد و مقتضی ثبوت خیار است و فیه قوة ، و در بعض کلام اهل لغت است که عفل ، قرن  
است پس بنا بر این عفل منصوص میشود و در کلام دیگران است ، که عفل و قرن و رثق مترادف  
هستند در بودن اینها گوشتی که میرود در فرج و مانع از وطی است .  
و نیست خیار برای زوج اگر متجدد شدند این عیوب بعد از عقد ولو قبل از وطی متجدد  
شوند فی المشهور تمسکا باصالة اللزوم واستصحابا بالحکم العقد واستصحابا لدلیل الخیار . گفته  
شده ، بسبب متجدد فسخ میکند چه قبل الدخول متجدد شوند چه بعد الدخول عملا با طلاق  
بعض النصوص ، و ثالثی مقید کرده بودن خیار را بقبل از دخول و اشتهر اول است .  
و نیز خیار نیست اگر ممکن باشد وطی رتقاء و قرناء و عقلاء چون با امکان وطی ضرر منتهی است  
و نیز خیار نیست اگر ممکن نباشد و لکن ممکن باشد علاج آن مگر اینکه زن خودداری  
کند از علاج کردن شوهر او را ، و واجب هم نیست بر زن اجابت چون در این اجابت است  
تحمل ضرر و مشقت کما اینکه اگر زن هم خواست علاج کند شوهر نمیتواند منعی کند  
چون این مداد او است و تملقی بزوج ندارد .

وخیار العیب علی الفور و لایشرط فیہ الحاکم و لیس بطلاق و بشرط الحاکم فی ضرب اجل العنة و یقدم قول منکر العیب مع عدم البینة (۱) و حیث لامهر ان کان الفسخ

(۱) خیار عیب فوری است عندنا اقتضا را فیما خالف الاصل علی موضع الضرورة

پس اگر تأخیر انداخت فسخ را من الیه الفسخ مختاراً با علم او بغوریت باطل میشود و خیار او چه مرد زن و اگر جاهل بوده بخیار یا فوریت پس اقوی اینست که این عذر باشد پس بعد از اطلاع اختیار میکند فوراً و همچنین اگر فراموش کرده باشد این دو را و اگر دست گذاشتند بدهان او که اختیار نکند یا تهدید کردند او را بطوریکه اگر اه شمرده شود پس خیار بحال خود باقی است تا زوال مانع پس باز فوری میشود . و شرط نیست در فسخ حاکم چون این حق است که ثابت شده بر ای طرف پس توقف بر اذن حاکم ندارد مثل سائر حقوق . و فسخ طلاق نیست پس معتبر نیست در فسخ چیزهاییکه معتبرند در طلاق و جزء سه طلاقیکه بعد از آن محلل لازم میشود شمرده نمیشود . و در همه موارد فسخ مهر نصف نمیشود (بلکه اگر قبل از دخول باشد چیزی نیست از مسالك) ولو در بعض موارد تنصیف ثابت میشود . و شرط است حاکم در ضرب اجل عنة که پیش از گذشت نه در فسخ زن بعد از انقضاء اجل بلکه زن مستقله است به فسخ بعد از انقضاء اجل . و مقدم میشود قول منکر عیب بان بود بینه برای اینکه اصل عیب نداشتن است پس مدعی عیب مدعی محسوب میشود و بر منکر عیب است یعین ولا یخفی که این در جاهلیست که ممکن نباشد اطلاع بر آن و اگر ممکن باشد اطلاع بر آن مثل جب و خصاء پس حاکم در مقام تحقیق بر آید ، و اما در صورتیکه بینه وجود داشته باشد پس اگر عیب عیب ظاهر باشد ( از عیوب ظاهره بدن باشد ) مثل جب و خصاء کافی است در دو شاهد عدالت و اگر عیب عیب خفی باشد که توقف داشته باشد اطلاع بر آن بر خبر ویت مثل جذام و برص شرط است در آن دو عادل که علاوه بر عدالت خبر هم باشند بطوریکه آن دو عادل قطع پیدا کرده باشند بوجود عیب . و اگر نمیفهمد آن عیب را غالباً جز صاحب آن عیب مثل عنون بودن پس طریق ثبوت آن اقرار خودش است —

قبل الدخول الا فی العنة فنصفه وان كان بعد الدخول فالمسمى ويرجع على المدلس (۱)  
ولو تزوج امرأة على انها حرة فظهرت امة فله الفسخ وكذا تفسخ لو تزوجته على  
انه حر فظهر عبدا ولا مهر بالفسخ قبل الدخول ويجب بعده ولو شرط كونها بنت  
مهيرة فظهرت بنت امة فله الفسخ فان كان قبل الدخول فلامهر و ان كان بعده  
وجب المهر ويرجع به على المدلس فان كانت هي رجع عليها الا بقل مهر

→ یا بینہ بر اقرار او یا یمین مردوده از منکر ( اگر زوج منکر عنه است پس اگر  
رد کرد یمین را بر زوجه و زوجه قسم خورد ثابت میشود عنه ) یا یمین مردوده از حاکم ( اگر  
در فرض مزبور زوج نکول کرد از یمین بناء علی عدم القضاء بمجرد النکول زوجه قسم میخورد )  
داما امتحان عنه باینکه مرد بنشیند در آب سرد پس اگر و ابرود ذکر ادعین و اگر بهم برود  
نه کما ذهب الیه بعض پس معتبر نیست فی الاصح . و در عیوب ماطنه زنان پس ثابت میشود عیب  
باقرار خود انها و شهادت چهار نفر از زنان و شهادت چهار زن در عیوب مردان مسموع نیست

(۱) در جائمه که ثابت شود عیب و حاصل شود فسخ نیست مهر برای زوجه اگر فسخ

پیش از دخول باشد در همه عیوب مگر در عنه که نصف مهر است علی اصح القولین و انما خرجت  
العنة بالفسخ . و واجب نیست جمیع مهر چون دخول نشده . و اگر فسخ بعد از دخول باشد پس  
مهر المسمى را میبرد چون بدخول مهر المسمى مستقر میشود و رجوع میکند زوج بمدلس اگر  
مدلسی در بین باشد والا فلا رجوع و اگر خود زن تذلیس کرده باشد و مهر را هم گرفته باشد  
مرد رجوع میکند بزین و مهر را میگیرد جز اقل مایمکن از یکون مهر که اقل مایتمول باشد  
علی المشهور و در فرق گذاشتن بین تذلیس زوجه ( که رجوع شود باو بما عدا اقل المهر ) و  
تذلیس غیر زوجه ( که رجوع بمدلس شود بتمام مهر ) نظر است . و اگر جماعتی تذلیس کردند  
توزیع میشود . غرامت بر انها بالسویه و مراد بتذلیس اینست که مدلس سکوت کند از عیب خارج  
از خلقت با اطلاع بر آن عیب یا دعوی صفت کمال مفقوده



ولو شرطها بکرا فظهرت ثبیا فله الفسخ اذا ثبت سبقه علی العقد وقيل ینقص من

مهرها بنسبة ما بین مهر البکر والثیب (۱)

### الفصل الثامن فی القسّم والنشوز والشقاق (۲)

(۱) اگر زوج شرط کرد که زن باکره باشد پس کشف دوشکه ثیب است پس زوج میتواند فسخ کند بمقتضی شرط وقتیکه ثابت شده باشد که قبل العقد ثیب بوده چون ممکن است زن حین العقد باکره باشد وبعد العقد وقبل الدخول ثیب گردد در اثر جست و خیز یا دخول حرّ قوص (جنبندۀ کوچکی است که داخل فروج جاریها میشود - ق) ثم اگر فسخ کرد قبل از دخول پس نیست مهر وبعد از دخول واجب است برای زن مهر المسمی و رجوع میکند و از مدلس (عاقده مدلس عالم بحال زن) میگیرد و اگر خود زوجه مدلسه باشد پس بر خود زوجه است با استثناء اقل مایکون مهرها کما سبق. و گفته شده (قائل ابن ادریس است) که نیست فسخ و لکن کم میشود از مهر زن بنسبت آنچه ما بین مهر بکر و ثیب است مثلاً اگر مهر المسمی صد تومان باشد و مهر المثل او بکرا دوست و ثیباً صد باشد اینجا نصف کسر میشود پس پنجاه از مسمی کسر میشود چون نسبت بین بکر و ثیب نصف است بهمان نسبت از مسمی کسر میشود و اگر تفاوت بین دو مهر المثل (صد) کسر شود همه مهر المسمی از بین میرود، و وجه قول این ادریس اینست که رضاء بمهر معین شده بر فرض اتصاف زن بهکادت و خالی از وصف از کار درآمده پس تفاوت لازم است مثل ارزش ما بین بودن مبیع صحیح و معیب.

(۲) قسم عرفاً، قسمت کردن شبها بین زوجهها است - جواهر. نشوز شوهر با زن

یا یکی از آنها اینست که خارج شوند از طاعت واجبه بر سریک از آنها برای دیگری. و شایع خروج کل منهما (الزوجین) عن طاعته. اما قسم حقی است برای هر یک از زوجین چون در ثمره این قسم (قسم بمعنی حظ و نصیب که در روضه معنی کرده) که عبارت است از عشره بالمعروف المأمور بها که در آیه است (( دعا شروهن بالمعروف )) زوجین باهم دیگر شریکند.

و يجب للزوجة الواحدة اية من اربع وعلى هذا فاذا تمت الاربعة فلا فضل له ولا فرق بين الحر والعبد والخصي والعنين وغيرهم وتسقط القسمة بالنشوز والسفر (۱) ويختص الوجوب بالليل واما النهار فلمعاشه

(۱) اگر کسی يك زن داشته باشد واجب است كه يك شب از چهار شب را نزد از بيتوته (شبهه) بروز آوردن) كند و سه شب ديگر را هر جا كه بخواهد بيتوته كند و اگر دو زن دارد دو شب از چهار شب از آن دو زن است و بنابر اين پس وقتيكه چهار زن داشته باشد شب اضافه براي خودش نهماند . مقتضى عبارت مصنف اينستكه واجب باشد قسمت ابتداء (بنفس عقد و تمكيز زن) نه اينكه وجوب قسمت فقط جائي باشد كه ابتداء كرده باشد و اين اشهر القولين است چون امر ب قسمت مطلقا (چه ابتداء كند چه نه) وارد شده . و براي شيخ قولی است باينكه قسمت واجب نيست ابتداء بلكه فقط جائي واجب ميشود كه خودش ابتداء كرده باشد اگر مثلا دو زن داشته باشد اگر بايكي از آنها بيتوته كند لازم است كه با ديگري هم بيتوته كند نه اينكه واجب باشد بر او شروع و اختيار كرده آنرا محقق در شرائع و علامه در تحرير و آن متجه است و امريكه ادعاء شده كه دلالت بر قول پيش دارد منافي با اين قول نيست پس اگر يك زن داشته باشد پس نيست قسمت و همچنين اگر پيش از يك زن داشته باشد و از همه آنها اعراض كند و اگر نزيديكي بيتوته كرد لزمه الباقيات مثلها ، و بنابر مشهور واجب است قسمت مطلقا پس اگر زنان دو تا شدند ابتداء ميكند بقرعه و اگر سه تا شدند دو قرعه و هكذا نا ترجيح بلا مرجح لازم نيابد ، و بنابر قول شيخ مخبر است بدون قرعه . اگر کسی مثلا دو زن داشته باشد آيا ميتواند سه شب از چهار شب را نزيديكي از آنها باشد بدون رضایت ديگري و يك شب نزد ديگري ؟ قولان . ساقط ميشود قسمت بنشوز زن تا اينكه زن بر گردد بفرمانبرداري و ديگر بسفر مرد ساقط ميشود قسمت مطلقا ( سواه كان وجوب القسم بعد الابتداء او مطلقا ) در صورتيكه يكي از زنانرا همراه بردارد و اگر همراه بر ندارد بنابر قول بوجوب قسم مطلقا وجوب قسم ساقط ميشود و بنابر قول شيخ وجوبی نيست تا ساقط شود و اگر قائل شدیم بوجوب مطلقا و يكي از زنانرا همراه برداشت —

الافی نحو الحارس فینعکس (۱) و للامة نصف القسم و کذا الکتابیة الحرّة و الکتابیة الامة ربع القسم فیصیر القسمة من ست عشرة لیلة ولا قسمة للصغیرة ولا للمجنونة المطبقة اذا خاف اذاهها ویقسم الولی بالمجنون (۲)

— قضاء نمیشود برای متخلفات ولو قرعه برای زن مسافرّه نزده باشد ، و گفته شده که باقرعه قضاء نمیشود و باعدم قرعه قضاء میشود . اما سفر زن پس اگر سفر واجب باشد یا جائز و با اذن شوهر واجب است قضاء و اگر سفر برای غرض (ضروری عرفی) زن باشد فقی القضاء قولان للامة فی القواعد والتحریر ، والمتجه وجوب القضاء و اگر سفر زن در غیر واجب بود و بدون اذن شوهر هم بود و سفر ضرورت برای زن هم نداشت پس این زن ناشزه است

(۱) اختصاص دارد وجوب قسم بشب و اما روز پس از برای معاش او است اگر بوده باشد برای او معاش (کسب) مگر در مثل یاسبان و کسیکه تمام نمیشود عمل او مکرر در شب که راجع بقسم منعکس میشود پس واجب میشود که روز نزد زن بیاند نه شب . و گفته شده واجب است اقامه زوج در مجلس زوجه صبیحه هر شبی باصاحبه خود لروایة ابراهیم الکرخی عن الصادق علیه السلام و این روایت باتسليم سندش محموله است بر استحباب ، و ظاهر اینستکه مراد بصبیحه اول روز (بطوریکه نامیده شود صبیحه عرفا) باشد ، همه اینها در مقیم بود و اما مسافریکه زوجات او همراه او باشند پس عماد قسمت در حق آن مسافر وقت و در منزل است لیلا کان ام نهارا ، کثیرا کان ام قلیلا .

(۲) نیست قسمت برای صغیره آنچه آنیکه بحد نه سالگی نرسیده باشد و نه برای مجنونه مطبقة و فتنیکه شوهر بترسد از اذیت آن زن اگر با او مضاجعت کند چون قسمت مشروطه بتمکین است و تمکین (انس عقلائی) منتفی است در دیوانه و صغیره ، و اگر نترسد از مضاجعت با زوجه مجنونه واجب است قسم و همچنین واجب است قسم بالنسبة بزوجه مجنونه بجنون ادواری . و اگر شوهر دیوانه باشد ولی او دست او را بگیرد و بعدالت هر شبی او را نزد زوجه از زوجه هایش ببرد یا ز نهار ادعوت کند بسوی او یا بعضی این طور و بعضی آن طور ، و اگر فقط نزد بعضی از آنها برد ظلم کرده و هر ولی است قضاء بواداشتن مجنون بجبران کردن . و اگر خود مجنون عاقل شد قضاء کند انرا که ولی در آن ظلم کرده ، و در وجوب قضاء بر مجنون بعد از عاقل شدن نظر است چونکه ولی ظلم کرده نه این .



وتختص البكر عند الدخول بسبع والثيب بثلاث وليس للزوجة ان تهب ليلتها للضرة الابراءء الزوج ولها الرجوع قبل تمام المبيت لابعده ولو رجعت في اثناء الليلة تحول اليها ولو رجعت ولما يعلم فلا شئ عليه (۱)

(۱) اگر کسی باکره را کرقت عند الدخول (از زمان دخول) هفت شب پشت سر هم اختصاص باو دارد و اگر متفرقه رفت محسوب نمیشود و از سر میگیرد و آن شبها نیز که متفرقه رفته قضاء میکند برای زنهای دیگر ، و یحتمل الاحتساب مع الاثم . وزن سه شب پشت سر هم از اول ورود شوهر باو ظاهر اینست که این بر وجه وجوب باشد و وجه نمیتواند شب خود را به هیوی خود ببخشد مگر با رضاء شوهر برای اینکه قسم حقی است مشترک بین شوهر و زن یا مختص بشوهر بنا بر قول بعدم وجوب قسم ابتداء پس اگر مرد راضی شد بهبه وزن هم بخشیده باشد بزن معینة مرد بیتوته میکند نزد آن زن شب خود آن زن و شب هیوی بخشنده هر کدام بوقت خودش متصل باشند یا منفصل . وقیل يجوز وصلهما تسهلا علیه و مقدار هم که فرق نمیکند . و یضعف باینکه در این اتصال است تأخیر حق آنکه نوبتش بین دو شب است . و اگر مثلا نید چهار زن داشته باشد یکی از آنها نوبتش را بخشید سه تای دیگر بمساری بین آنها قسمت میشود و این مرد میگوید مثل اینکه سه زن داشته باشد و اگر نوبتش را بخشید بخود شوهر آن شب نزد هر کدام از زنها خواست سر ببرد و راجع باتصال و انفصال همانست که گذشت . و اگر زن بخشید نوبتش را با رضاء شوهر میتواند پیش از تمام شدن بیتوته رجوع کند چون بمنزله بذل است نه اینکه هبه حقیقه باشد و لذا رضاء موهوبه شرط نیست و نمیتواند بعد از تمام شدن بیتوته رجوع کند چون حقیق از شب از بین رفته پس ممکن نیست رجوع در آن شب و واجب نیست قضاء شب برای زن . و اگر آن زن در اثناء شب رجوع کرد شوهر میرود نزد آن زن چون هبه ( بمعنی الاعم ) باطل شد نسبت بباقی مانده از زمان و اگر زن رجوع کرد و مرد نفهمید پس نیست چیزی بر آن مرد لاستحالة تکلیف الماقل دلها ان ترجع فی المستقبل دون الماضي و یثبت حقها من حین عمله به .

ولا يصح الاعتياض عن القسم بشئى فيجب عليها رد العوض ولا يزور الزوج الضرة  
فى ليلة ضربتها وبجوز عيادتها فى مرضها لكن يقضى لو استوعب الليلة عند المزورة (١)

(١) صحيح نیست عوض قسم چیزى از مال بعنوان عوض گرفته شود چون معوض بودن مرد است نزد زن و در برابر این عوض نمیشود قرارداد (چون این معوض نه عین است نه منفعت تا مال برابر آن قرار داده شود. کذا ذکره الشیخ و تبعه علیه الجماعة. و در تحریر نسبت داده قول را بشیخ ساکتا علیه مشمرا بتوقفه فیه او تمریضه، وله وجه چون معارضه منحصرا در ماذکر نیست و سزاوار است جواز صلح بر آن همانطوریکه جائز است صلح بر حق الشفوه و تحجیر و مثل آنها از حقوق) پس اگر زن چیزی بعنوان عوض گرفته باشد واجب است بر او که برگرداند عوض را اگر قبض کرده باشد عوض را و واجب است بر مرد قضاء شبیکه از زن فوت شده چون عوض برای زن سالم نمانده و اعتیاض فاسد بوده این در صورتیکه هر دو جاهل بفساد باشند یا هر دو عالم بفساد با بقاء عین عوض و الا مشکل میشود چون خود مالک عوض مسلط کرده طرفرا بر اتلاف عوض بلا عوض چون این میدانسته که عوض برای او سالم نمیماند و قد تقدم البحث فی البیع الفاسد. اگر مثلا زید دو زن دارد، رقیه دهند، شیئی که نوبت رقیه است جائز نیست بدیدن هند برود چون با اندازه زمان دیدن تقویت حق رقیه میشود و همچنین داخل نمیشود بر هند در شبیکه نوبت رقیه است برای غیر دیدن (مگر برای ضرورت) پس اگر درنگ کرد نزد هند واجب است قضاء زمان درنگ مادامیکه زمان خیلی کم نباشد بطوریکه اقامه محسوب نشود عرفا که اگر خیلی کم شد فقط کفایت کرده. و قیل لا یجب القضاء الا مع استیعاب اللیلة و القولان للفاضل فی القواعد و التحریر. و در مثال مزبور جائز است عیادت هند اگر مریضه باشد در مرض او و لکن اگر همه شب را نزد هند مریضه بود باید قضاء کند چون حق رقیه با او نرسیده و گفته شده: قضاء ندارد مثل جائیکه دیدن کند بیگانه را. و آیا شبیکه بمعیادت هند رفته پای هند حساب میشود؟ ظاهر اینستکه نه چون این شب حق هند نبوده. و اگر همه شب را نزد هند مریضه در مورد عیادت نموده پس قضائی نیست.

والواجب المضاجعة لا المواقعة ولو جار فی القسمة قضی والنشوز وهو الخروج عن الطاعة فاذا ظهرت امارته للزوج بتقطيبها فی وجهه والتبرم الحوائجه (۱) او تغییر عاداتها فی ادبها معه قولا او فعلا وعظها ثم حول ظهره اليها فی المضجع ثم اعتزلها

(۱) واجب در بیتوته مضاجعه است (وآن اینستکه شوهر طوری بازن بنخوابد که عادتاً نزدیک او شمرده شود و صورت خود را بطرف زن کند همه مدت یا اکثر اطوری که هاجر شمرده نشود ولو دو جسم بهم دیگر نجسند) و واجب در بیتوته مواقعه نیست چون مواقعه واجب نیست مگر در هر چهار ماه یکمرتبه همان طوری که گذشت. و اگر شوهر ظلم کرد در قسمت قضاء میکند (و این قضاء واجب است) شب کسیرا که اخلال کرده بشب او پس اگر برای هر یک از چهار زن ده شب قرار داد پس نزد هر یک از سه زن ده شب رفت پس ده تا نیکه قسم زن چهارم بود نیز قسمت بر سه نای الی کرد باینکه بیتوته کرد نزد هر یک از آنها مجدداً سه شب ثلث در اینجا نزد زن چهارم سیزده شب و ثلث یک شب بیتوته میکند چون این اندازه نزد هر یک از زنهای دیگر بیتوته کرده (حاشیه منافی بامذکور منسوب است بشهید ثانی و در حاشیه جمال المحققین است) والظاهر ان نسبة هذه الحاشیه الی الشارح غلط. (و اگر طلاق دهد زنی از قضاء نیابد از حاضر شدن شب او پیش از ایفاء ان باقی میماند حق آن زن در ذمه شوهر پس اگر مجدداً نزدیک کرد او را یا رجوع کرد باو واجب است ذمه خود را خلاص کند و الا مظلومه در ذمه او میماند، و همچنین در ذمه باقی میماند اگر از چهار زن آن زنی که نوبت مظلومه را باو داده مفارقت کند و یکی دیگر جای او بگیرد چون اگر در این فرض بخواهد جبران کند ظلم را لازم آید که بزنی جدیده یا باو و دو زن دیگر ظلم شده باشد. نشوز در باب نکاح عبارت است از اینکه احد الزوجین خارج شوند از آنکه واجب شده از حق دیگری داده بکنند حتی را که بگردن او است و چند چیز اماره نشوز زن برای زوج است اول اینکه ببیند عبوس میکند و اظهار کراهت میکند از بر آوردن حوائج. مرد آن حوائجیکه واجب است بر زن بجا آوردن آنها را از مقدمات استمتاع باینکه خود داری کند یا سنگینی بخروج دهد و قتیکه دعوت کرد مرد او را بآن نه مطلق حوائج زیرا که واجب نیست بر زن بر آوردن حاجت مرد آن حاجتی که تعلق باستمتاع ندارد.



ذلا يجوز ضربها فاذا امتنعت من طاعته فيما يجب له ضربها مقتصرا على ما يؤمّل  
به رجوعها مالم يكن مدميا ولا مبرحا (۱) ولو نشز بمنع حقوقها فلها المطالبه  
وللحاكم الزامه بها

### (۱) دودم از امارات نشوز زن اینستکه زن عادت خود را در ادبش با مرد تغییر ندهد قولا

(مثل اینکه زن جواب مرد را با کلام خشن بدهد بعد از اینکه آن زن با زبان نرم با او صحبت کرده بوده) یا فعلا (مثل اینکه مرد ببیند که زن بعد از گشاده روئی و مثل آن عبوس شده درو گردان شده) در مورد پیدایش اماره نشوز باید مرد متوسل باین امور شود بترتیب اول موعظه کند زنی را بدون اینکه از او کناره گیری کند یا بزند او را شاید عذری برای خود آشکار سازد یا اگر هم عذر ندارد توبه کند. و وعظ مثل اینکه بگوید بآن زن، پرهیز کن از نافرمانی خدا درباره حقه که از مرد بگردن تو است. یا بگوید، حذر کن از عقوبت و بهان کند برای زن که اگر عمل او را از عذاب خدا در آخرت و سقوط نفقه و قسم در دنیا، دوم بعد از اینکه موعظه اثر نکرد پشت خود را در خوابگاه بآن زن کند. در مرتبه سوم کناره گیری کند (در رختخواب جدا بخوابد) و جائز نیست کتک زدن با او اگر امید باز گشت بدون کتک باشد مرتبه چهارم اگر خود داری کرد از فرمانبرداری در چیزیکه واجب است از مرد فرمانبرداری کند و مراتب سابقه با او اثر نکردن توبت کتک میرسد و اکتفاء کند در کتک زدن بر مقداریکه آرزوی باز گشت باشد بسبب آن کتک پس جائز نیست زیاده بر آن اندازه که غرض بآن حاصل شود و خلاصه بتدریج الاقوی فالاقوی بزند بآن اندازه که منجر بآمدن خون نشود و بآن اندازه هم شدید نباشد که سیاه یا سرخ کند بدین اقال الله تعالی، واللاتی تخافون نشوزهن فعضوهن واهجرهن فی المضاجع و اضربوهن. و مراد به «عضوهن» وقتیستکه علامات نشوز پیدا شود، و مراد به «واهجرهن» وقتیستکه ناشزه شوند، و مراد به «واضربوهن» وقتیستکه اصرار بورزند بر نشوز و از قوله تعالی، «فی المضاجع» فهمیده میشود که نباید در صحبت کردن با اصطلاح با او قهر کرد و ترك صحبت کرد و منه از ترك صحبت در مازاد بر سه روز است لقوله صلی الله علیه و آله (علی ماروی)، لا یحل لمسلم ان ینهر اخاه فی الکلام فوق ثلاث. و اما در بین سه روز پس جائز است ترك کلام اگر امید رجوع زن بسبب آن باشد و اگر بسبب کتک تلفی یا خون آمدنی پیش آمد مرد ضامن است.

ولو تركت الزوجة بعض حقوقها استماله له حل قبوله. والشقاق و هو ان يكون النشوز منهما وتخشي الفرقة فيبعث الحاكم الحكيم من اهل الزوجين او من غيرهما تحكيما فان اتفقا على الاصلاح فعلاه وان اتفقا على التفريق لم يصح الا باذن الزوج في الطلاق و اذن الزوج في البذل و كلما شرطاه يلزم اذا كان سايقا (۱)

(۱) و اگر مرد ناشز شد باینکه خودداری کرد از اداء حقوقیکه واجب است بر مرد نسبت بزنی ( از قسم و نفقه) پس زن میتواند مطالبه آن حقوق را بکند و از برای حاکم است که ملزم کند زوج را بآداء پس اگر شوهر بدخلقی کرد و اذیت کرد زنی را بدون جهت صحیح نهی کند حاکم او را از این پس اگر مجدداً بدخلقی و اذیت کرد تعزیر کند او را بمقداریکه رأی او قرار گرفت و اگر هر يك از آنها گفتند که دیگری تجاوز کار است حاکم بوسیله ثقیه که در همسایگی آنها باشد امتحان کند و نهی کند ظالم از آن دو را. و اگر زوجه دست بردارد از بعض حقوق واجبیه که بگردن شوهر دارد از قسم و نفقه برای اینکه دل شوهر را نرم کند حلال است برای شوهر قبول آن. شوهر نمیتواند منع کند بعض حقوق زنی که زن بستوه آید و بذلل کند بمرد مالها را تا مرد طلاق خلع دهد او را پس اگر این کار را کرد و زن بذلل کرد مرد گناه کرده و لکن صحیح است قبول آن چون این اکر اه ببذل محسوب نمیشود اکر اه ببذل اینستکه زنی را مجبور کند ببذل و اگر مجبور کرد ببذل حلال نیست. شقاق عبارت است از اینکه نشوز از هر دو طرف باشد و ترس جدائی یا ترس استمرار بر شقاق باشد پس مبعوث میکند حاکم دو حکم را از اهل شوهر و زن (یعنی یکی از خاندان شوهر و دیگری از خاندان زن هما نظوریکه مضمون آیه شریفه است تا نظر کنند در آن دو بعد از اینکه حکم مرد یا مرد و حکم زن بازن بخلوت غیر مجرمه) خلوت کرده باشند برای فهمیدن اینکه اینها چه در ضمیر دارند و بچه مهمل دارند. و آیا بعثت این دو واجب است یا مستحب؟ و جهان او جهما الوجوب عملا بظاهر الامر فی الآیه) یا مبعوث کند حاکم دو حکم را از غیر اهل زوجین چون بغیر اهل زوجین نیز غرض حاصل میشود، و برای اینکه قرابت معتبر نیست در حکم و نه در توکیل و بودن حکمین از اهل در آیه ارشاد است بانچه که آن اصلح است. و گفته شده: «متعین است بودن حکمین از خاندان شوهر و زن عملا بظاهر الآیه. و برای اینکه خاندان شوهر و زن امر فند بمصلحت شوهر و زن»



## و يلحق بذلك نظر ان الاولاد ويلحق الولد بالزوج الدائم

نكاحه بالدخول ومضى ستة اشهر هلالية من حين الوطى وعدم تجاوزا قصى الحمل  
وغاية ما قيل عندنا سنة (۱)

از بهکانتگان. و اگر ممکن نشد که از خاندان شوهر و زن حکم معین کند پس کلامی نیست در اینکه جائز است که حکم از بهکانتگان معین شود. این دو نفر که مأمور رسیدگی میشوند حکم هستند از جانب حاکم نه اینکه وکیل باشند از جانب زوجین چون خدا حکم را مخاطب قرار داده که بر انگیزانند و خدا فرموده حکم هستند و اگر توکیل بود زوجین مخاطب میشوند پس اگر اتفاق کردند بر اصلاح بین آن دو این کار را میکنند بدون اینکه اذن لازم داشته باشد و اگر اتفاق کردند بر اینکه جدائی بین آن دو بیندازند صحیح نیست مگر باذن زوج در طلاق و اذن زوجه در بطل اگر بنای بر خلع شد چون این مقتضی تحکیم است. و هر چه که شرط کردند حکمان آنها بر زوجین لازم میشود و وقتی که شرط شرط جائز باشد شرعا ولو زوجان بن راضی نشوند. و اگر شرط شرط جائز نباشد لازم نیست وفاء بآن. و شرط است در حکمین بلوغ و عقل و حریت و عدالت و همین قدریکه بی ببرند بآنکه مقصود از بیعت است کافی است و لازم نیست که مجتهد و مفتی باشند.

(۱) ملحق میشود فرزند نزوج در صورتیکه نکاح زوجه نکاح دائمی باشد و دخول

یا شده باشد و از حین و طى تا زمان وضع حمل حداقل شش ماه هلالی گذشته باشد (مراد بوطى على ما يظهر من اطلاقهم و صرح به المصنف فى قواعدہ غائب شدن حشفه است قبلا یا دبرا ولو انزال نشود و لا یخلو ذلك من اشكال ان لم یکن مجمعا علیه ) و باید از اقصی حمل هم تجاوز نکرده باشد مثلا اگر از حین و طى و طى ( که دیگر بعد و طى نکرده باشد ) تا زمان وضع حمل بیست ماه گذشته باشد ملحق نیست ولد. و نهایت مدتیکه درباره آن گفته شده يك سال است عندنا وقد اختلف الاصحاب فى تحدیدہ فقيل تسعة اشهر و قيل عشرة و نهایت آن آن است که در متن ذکر شده و مستند اقوال مفهوم روایات است و ممکن است حمل روایت بر اختلاف عادات زنان چون بعضی از زنان نه ماهه میزایند و بعضی ده ماهه و ندر تا يك ساله و اتفاق کردند اصحاب بر اینکه زیادتر از يك سال نیست باینکه روایت کردند که پیغمبر صلی الله علیه و آله پانزده ماهه بدنیا آمده (و این اقل مایکون لبثه فى بطن امه است) و احدى نقل نکرده که این از خصائص پیغمبر صلی الله علیه و آله باشد.



هذا فی التام الذی ولجته الروح و فی غیره یرجع الی المعتاد من الایام والاشهر وان  
 نقصت عن الستة الأشهر ولو فجر بها فالولد للزوج ولا یجوز له نفیه لذلك و لو نفاه لم  
 ینتف عنه الا باللعان ولو اختلفا فی الدخول اوفی ولادته حلف الزوج ، ولو اختلفا  
 فی المدة حلفت وولد المملوكة اذا حصلت الشروط الثلاثة ینلحق بهو كذلك ولد  
 المتعة لكن لو نفاه اتفی بغير لعان فیهما وان فعل حراما (۱)

(۱) اینکه گفتیم در ولد تمام انچه نیست که روح در آن حلول کرده باشد در غیر آن  
 (چنانکه زن سقط کند) رجوع میشود بمادت مثل آن زن از روزها و ماهها ولو کمتر از شش  
 ماه باشد (اگر مثلا سر پنج ماه از حین وطی زوج بچه سقط کند و امثال این زن بچه پنج ماهه اشان  
 مثل این بچه باشد حکم میشود بالحاق اگر الحاق محل حاجت باشد) و اگر بعد از دخول زوج  
 بزوجه دائمیه خود فاجری از راه فجور باین زن دخول کرد و ولد برای زوج است و للعاهر الحجر،  
 و جائز نیست برای زوج نفی ولد از خودش برای خاطر این فجور چون ولد شرعا ملحق بفراش  
 است ولو بچه خلقتا شبیه بزانی باشد و اگر شوهر نفی ولد کرد منتفی نمیشود بنفی او مگر  
 بلعان بین او و مادرش پس اگر لعان واقع نمیشود بسبب این نفی ولد و اگر شوهر  
 وزن اختلاف کردند در دخول پس زن ادعاء کرد دخول را و مرد منکر شد یا اختلاف کردند  
 در ولادت ولد باینکه مرد گفت ، این بچه را تو زنائیدی در این دوجا زوج قسم میخورد  
 چون اصالت عدم دخول و عدم ولادت بامرد است. و اگر اختلاف کردند در مدت با اتفاق بر  
 دخول و بر ولادت (مثلا اگر بچه اول صفر بدنیا آمد و مرد گفت اول ذیقعدہ دخول شده و در  
 نتیجه بچه از من نیست وزن گفت ، اول جمادی الاولی دخول شده) در اینجاست قسم میخورد  
 تعلیقا للفراش و همچنین اگر بچه اول صفر بدنیا آمد وزن گفت اول رجب دخول شده و مرد  
 گفت دو سال پیش دخول شده و در نتیجه بچه از من نیست. ولد کنیز. و ولد متعه اگر دخول  
 شده باشد با ولادت سر شش ماه بنالا و عدم تجاوز از اقصی الحمل ملحق است بمولی در اول  
 و بزوجه در دوم لکن اگر مولی در اول و زوج در دوم نفی ولد کردند متفق است بر اولاد —

فلو عاد واعترف به صح ولحق به ولا يجوز نفی الولد لمكان العزل وولد الشبهة يلحق بالواطى بالشروط الثلاثة وعدم الزوج الحاضر ويجب استبداد النساء بالمرءة عند الولادة او الزوج فان تعذر فالرجال (۱) ويستحب غسل المولود حين يولد واذان في اذنه اليمنى والاقامة في اليسرى وتحنيكه بترربة الحسين عليه السلام وماء الفرات

— بدون لعان ولو این نفی والد حرام است چون نفی کردند چیزی را که حکم ظاهری شرع لحوق آن است اما نفی در ولد امه پس موضع وفاق است ودر متعه انتفاء بنفی مشهور است (۱) (در مسئله پیش) اگر مرد بعد از نفی از قول خود برگشت و اعتراف کرد باینکه ولد از او است درست است وولد ملحق میشود باو بخلاف عکس (اعتراف کند بولد بودن اولاد پس از آن نفی نکند) که مسموع نیست (نفی او) و جائز نیست نفی ولد مطلقا (در دائمه و غیر آن) بلعان و غیر آن (بعد عزل (منی را از فرج بیرون ریختن) برای اطلاق نس و فتوی بملحق بودن ولد بفراش واطی (که مشروع باشد واطی او) و باعزل هم فراش صادق است و ممکن است فرج منی را جذب کرده باشد، وعلی ما ذکرناه سابقا که اعتیاری بانزال نیست در الحاق ولد مطلقا پس باعزل بماء اولی است، و مصنف تصریح کرده در قواعد باینکه قبل و دبر در این حکم مساوی است و در باب عدوها تصریح کردند که در لازم شدن عدو فرقی بین قبل و دبر نیست. وولد شبهه ملحق میشود بواطی بشرط ثلثة و نبودن زوجیکه حاضر باشد و باو دخول کرده باشد و ممکن باشد الحاق بچه باو. و واجب است بوجوب کفائی که زنها بتنهائی اطراف زن حامله باشند یا زوج باشد موقع وضع حمل پس اگر ممکن نشد (وزن و زوج در آنوقت نبودند) پس مردان محارم پس اگر مردان محارم هم ممکن نشد پس غیر محارم، و مقدم داشته در قواعد رجال اقارب غیر محارم را بر اجانب و در این کتاب رجال را باطلاق گفته. این جمله از انهائیکه در این باره ذکر کردند و لکن در جائیکه اگر رجال بخواهند مساعدت زنان را بکنند لازمه این مساعدت اطلاع بر عورت نباشد پس تحریم مساعدت بر رجال واضح نیست و سزاوار است در جائیکه مستلزم اطلاع بر عورت باشد تقدیم زوج با امکان و با عدم امکان جائز باشد برای غیر او للضرورة و اما فرق گذاشتن بین اقارب رجال از غیر محارم و اجانب پس اصلی برای آن در قواعد شرع نیست.



اوماء فرات (اب فرات كربلا يا آب شيرين) ولو بخلطه بالتمر او بالعل وتسميته محمدا الى اليوم السابع فان غير جاز وصدق الاسماء ما عبدالله (ناميكه مشتمل باشد براينكه اين طفل بنده خدا است مثل عبدالله) وافضلها اسم محمد وعلى و اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام و تكنيته (كنيه قرار دادن مثل ابو الحسن) ويجوز اللقب وبكره الجمع بين كنيته بأبي القاسم وتسميته محمدا وان يسمى حكما او حكيم او خالدا او حارثا او ضرا را او مالكا. واحكام الاولاد امور: منها العقيقة والحلق والختان وثقب الاذن في اليوم السابع وليكن الحلق قبل العقيقة يتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة وبكره القنازع (موى طفل را اندكى تراشيدن واندكى گذاشتن) ويجب على الصبي الختان عند البلوغ (١) ويستحب خفض النساء (٢) وان بلغن والعقيقة شاة او جزور تجتمع فيها شروط الاضحية ويستحب مساواتها للولد في الذكورة والا نوثة والدعاء عند ذبحها بالمأثور وسؤال الله تعالى ان يجعلها فدية له لحما بلحم وعظما بعظم وجلدا بجلد ولا تكفى الصدقة بتمنها وتخص القابلة بالرجل والورك ولو لم تكن قابلة تصدقت به الام ولو بلغ ولما يعق عنه استحب له العقيقة عن نفسه و ان شك فليعق هو اذ الاصل عدم عقيقة ابيه ولومات الصبي يوم السابع بعد الزوال لم يسقط وقبله يسقط وبكره للوالدين ان ياكلا منها شيئا وكذا من في عيالهما وان كانت القابلة منهم وان تكسر عظامها بل تفصل اعضائها ويستحب ان يدعى لهما مؤمنون واقلهم عشرة وان يطبخ بالماء والملح

- (١) واجب است برصبي ختنه كردن خود عند البلوغ يعنى بعد از بلوغ بلافاصله اگر دلى او ختنه نكرده باشد اورا. وآيا واجب است برولى ختنه كردن صبي قبل البلوغ؟ وجهان وجه عدم وجوب اينستكه طفل در آن وقت مكلف نيست. ووجه وجوب اينستكه تاخير آن تا وقت بلوغ مستلزم تاخير واجب مضيق است از اول وقتش. وفي التحرير لايجوز تاخيرها الى البلوغ وهو دال على الثانى (كه واجب مضيق است) ودليله غير واضح.
- (٢) خفض زنان مثل ختنه كردن پسران است و بر حسب نقل چيزى از فرج بریده ميشود.



و منها الرضاع فيجب على الام ارضاع الالباء باجرة على الاب ان لم يكن  
للولد مال ويستحب للام ان ترضعه طول المدة المعتبرة في رضاع (۱)

(۱) واجب است بر مادر که بخوراند بکودک لباء را (لباء بکسر لام هو اول اللبن في النتاج كما قاله الجوهري ، ودرنهاییه ابن اثیر است ، لباء اول چیز است که دوشیده میشود موقع زائیدن) و واقف نشدم بر اینکه چه قدر واجب است دادنش و سار مقید کردند بعضی سه روز ، و ظاهر آنکه نقل کردیم انرا از اهل لغت اینست که همان حلبه واحد باشد . وجهت اینکه واجب است این بر مادر اینست که ولد بدون آن نمیتواند زندگی کند (یعنی غالباً با بنیه او بدون آن قوی نمیشود غالباً - حاشیه) و مادر اجرت میگیرد برای خوردن او لباء را بطفل و آن اجرت بر پدر است اگر برای ولد مال نباشد والا در مال خود ولد است جمعاً بین اهل حقین (حق ولد بر مادر و حق مادر که اجرت باشد) و منافاتی نیست بین اینکه واجب باشد فعل و در عین حال فاعل مستحق اجرت باشد مثل اینکه در مجاعه بذل مال بمحتاج واجب است و در عین حال صاحب مال عوض هم میتواند بگیرد و بذلک يظهر ضعف ما قبل بعدم استحقاق الام الاجرة علیه لوجوب ارضاع الالباء على الام لما علم من عدم جواز اخذ الاجرة على العمل الواجب . و چه ضعف اینست که قدر مسلم از حرمت اخذ بر واجب اجرت بر عمل واجب است نه اینکه بخواد عوض بگیرد از مالیکه واجب است بذل آن مال و در اینجا لباء عین مال است که واجب است بر مادر بذل آن و گرفتن عوض در برابر بذل لباء مانعی ندارد . و بسا منع شود از اینکه توقف داشته باشد حیة طفل بر لباء و گفته شود توقف ندارد پس واجب نیست بذل لباء و علامه در قواعد گفته ، قطعاً بچه بدون لباء نمیتواند زندگی کند . و بعضی گفتند ؛ غالباً بدون لباء نمیتواند زندگی کند و هو اولی ، و مستحب است برای مادر که شیر بدهد بچه را در طول مدت معتبره در رضاع (وهی حولان کاملان لعن ازاد ان یتیم الرضاعة) پس اگر خواستند اکتفاء کنند بأقل مجزی پس بیست و یکماه است و جائز نیست کمتر از آن و اگر یکماه یا دو ماه زیادت از دو سال شیر بدهد جائز است و لکن مرضعه مستحقه اجرت بر زائد نمیشود و جهت اینکه شیر دادن مادر مستحب است اینست که ←

والاجرة كما قلناه (۱) ولها ارضاعه بنفسها و بغيرها وهي اولی اذا قنعت بما يقنع به الغير ولو طلبت زيادة جاز للاب انتزاعه وتسليمه الى الغير (۲) وللمولى اجبار ائمه على الارضاع لولدها وغيره.

ومنها الحضانة (۳) فالام احق بالولد مدة الرضاع وان كان ذكر اذا كانت حرة مسلمة

شیر مادر اذفق است بمزاج طفل چون طفل در رحم مادر همین را بشکل خون تغذی کرده است

(۱) من كونها فی مال الولد ان كان له مال، والا فملى الاب وان علا كما سیأتی مع يساره، والاجرة لها، بل يجب علیها كما يجب علیها الانفاق علیها (على الطفل) لو كان الأب معسرا.

(۲) مادر کودک (اگر پدر کودک ان زن را اجیر کرده باشد) میتواند خودش شیر دهد و میتواند بغير بدهد (اگر شرط شهر دادن مادر بنفسها نشده) ومادر اولی است بشیر دان بچه ولو با اجرت اگر قناعت کند بآنچه را که غیر بآن قناعت میکند یا مادر حاضر بکمتر یا تبرع شود، و اگر مادر طلب کرد زیادت از آنچه غیر میگیرد جائز است که پدر بچه بچه را از مادر بچه بگیرد و تحویل غیر دهد آن غیریکه کمتر از مادر میگیرد یا تبرعا شیر دهد. و فهمیده میشود از قول مصنف، (انتزاعه) و تسلیمه که حضانت مادر نیز ساقط میشود وهو احد القولین، و وجهش اینستکه اگر مادر بخواهد او را نگه دارد و دیگری او را شیر دهد حرج لازم آید، و برای ظاهر روایت داود بن الحصین عن الصادق علیه السلام، ان وجد الاب من مرضعه بأربعة در اهم وقالت الام، لا ارضعه الا بتخمة در اهم فان له ان ينزعه منها. و اقوی بقاء حضانت است برای مادر چون لازمه شیر دادن غیر از بین رفتن حق حضانت نیست. و در این هنگام پس مرضعه میآید و شیر میدهد بچه را نزد مادرش با امکان و اگر ممکن نشد فقط موقع شیر دادن بچه را ببرند نزد مرضعه پس اگر هیچ يك از اینها ممکن نشد انوقت متجه است سقوط حق مادر از حضانت برای حرج و ضرر.

(۳) حضانت بفتح است وان ولایت بر طفل و مجنون است که او را تربیت کند باینکه او را حفظ کند و او را روی تخت مهیا شده برای طفل بگذارد و بلندش کند، سرمه بچشم او بکشد و او را روغن مالی کند و نظیف کند کهنه او را و جامه های او را بشوید و مثل آن و این کارها بزن ألیق است تا بمرد



اوکا نار قیقین او کافرین فاذا فصل الام احق بالانثی الی سبع والاب احق بالذکر الی البلوغ وبالانثی بعد السبع والام احق من الوصی بالابن فان فقد الابوان فالحضانة لاب الاب (۱) فان فقد ابوالاب فللا قارب الاقرب فالاقرب . ولوتر وحت الام

(۱) پس مادر احق است بفرزند در مدت شیر دان ولو ولد ذکر باشد وقتیکه مادر حرم مسلمه عاقله باشد یا ابوان هر دو با هم رق یا هر دو با هم کافر باشند پس وقتیکه بچه از شیر بریده شد پس مادر احق است بدختر تا هفت سال ، و گفته شده : تا نه سال . و گفته شده : اگر فراق شد بین پدر و مادر نامادامه که شوهر نکرده مادر مقدم است ، و گفته شده : تا هفت سال در هر دو ( ذکر وانثی ) و قول اول باشهرتشی جامع بین اخبار مطلقه (مثبت و نافی که معتبره اند بسبب کثرت - حاشیه ) هست ، و پدر احق است به پسر بعد از بریده شدن از شیر تا بلوغ و پدر احق است بانثی بعد از هفت سالگی ، و اقوی اینستکه بچه اگر خنثی مشکل شد اینچامثل انثی باشد استحباباً لولایة الام الثابتة علیه ابتداء الی ان یثبت المزیل ( توضیح اینکه مادر احق است بولد در مدت شیر دادن چه فرزند ذکر باشد چه انثی و این ولایت بعد از فصال استصحاب میشود ) و اما پدر پیش از هفت سالگی (در مورد خنثی) ولایتی برای او ثابت نشده چون علم : که کوریتیکه مناط زوال ولایت مادر از او بعد الحولین پیدا نشده و اصل عدم استحقاق پدر است ولایت را پیش از هفت سالگی . اینکه گفتیم جائی بود که ابوان موجود باشند (یعنی حیوة داشته باشند) و اما اگر یکی از آنها مرد دیگری احق است بولد مطلقاً از جمیع اقارب تا بعد بلوغ برسد . و مادر احق است از وصی (وصی پدر) به پسر بعد از دو سالگی و همچنین بدختر بعد از هفت سالگی همانطوریکه مادر احق است از اقارب . اگر طفل پدر و مادر خود را از دست داده باشد پس حضانت برای پدر پدر است چون او پدر است فی الجملة پس اولی است از غیرش از اقارب ، و برای اینکه او اولی است بمال پس اولی است بحضانت . و مشکل باینکه اگر این موجب تقدیم او باشد پس باید مادر مادر مقدم باشد بر پدر چون پدری که پدرش مادر مادر هم مادر است و مادر در این باب تقدم دارد بر پدر علی مافضل ، و ولایت پدر بر مال هم مدخلیت ندارد برای او در حضانت والا پدر در حضانت اولی بود از مادر و همچنین جد پدری اولی بود از مادر و حوال اینکه مقدم نیستند اجماعاً ←



## ستمت حضا نتها فان طلقت عادت الحضانة (۱)

— وراجع بحضانت در نصوص فقط ابوان را دارد و حکم اقارب دیگر راجع بحضانت از آیه اولی الارحام استفاده شده و آیه اولی الارحام دلالت نمیکند بر تقدیم اب بر غیرش از هم درجه هایش (مثلا تقدیم برخواه) و بهذا جزم فی المختلف وهو اجود .

(۱) اگر طفل پدر و مادر از زنده نیستند پدر پدر از هم زنده نیست حضانت او با خویشاوندان دیگر است الاقرب منهم الی الولد فالاقرب علی المشهور لآیه اولی الارحام پس جده مادری باشد یا پدری و هر چند بالا روند اولی است از عمه و خاله کما اینکه عمه و خاله اولی هستند از دخترهای عمهها و خالهها و همچنین جده پائین (یعنی نزدیکتر) (و عمه پائین و خاله پائین اولی هستند از بالاترهای آنها) که دورترند) و ذکور هم اقرب از آنها مقدم است بر ابناء آنها پس اگر اقرب یکی بود پس حضانت مختص است با او و اگر متعدد شدند قرعه انداخته میشود بین آنها چون اگر همه بخواهند شرکت کنند ضرر بولد دارد میآید ، و اگر ذکور در اثاث در يك مرتبه جمع شدند پس در تقدیم انثی قوی است که مأخذ آن تقدیم مادر است بر پدر، و دیگر بودن انثی اوفق از برای تربیت ولد و اقوم بمعالج ولد (هر ولدی چه سنیر و چه کبیر) علی الخصوص پسر سنیر و انثی دلکن اطلاق دلیل که از آیه اولی الارحام استفاده میشود اقتضای میکند تسویه بین ذکرها انثی کما اینکه اقتضای میکند تسویه بین کثیر النصب و قلیل النصب و او کسیکه بسبب ابوین منسوب باشد و کسیکه فقط بسبب مادر منسوب باشد چون همه اینها در اصل وراثت با هم دیگر شرکت دارند گفته شده، خواهر ابوینی اولی است از خواهر مادری و همچنین مادر پدر اولی است از مادر و جده اولی است از اخوات و عمه اولی است از خاله نظرا الی زیاده القرب او کثرة النصب .  
 ریه (می هذا القهد) نظر بین برای اینکه مستند که آیه اولی الارحام باشد شرکت انداخته بین اینها و مجرد ما ذکر لایصلح دلایلا و قیل لاحضانة لغیر الا بوین اقتصارا علی موضع النص ، و عموم الایه یدفعه . و اگر شوهر کرد مادر طفل بغیر پدر طفل در صورتیکه پدر طفل با حالت کمال (با عقل و احوال) موجود باشد ساقط میشود حضانت مادر برای نس و اجماع پس اگر مادر طلاق داده شد —

إذا بلغ الولد رشيدا اسقطت الحضانة عنه (۱)  
 در حقه والقرابة والملاهی  
**النظر الثاني في النفقات** واسبابها ثلاثة **فالأول** تجب نفقة الزوجه  
 بالعقد الدائم بشرط التمكين الكامل في كل زمان و مكان يسوغ فيه الاستمتاع

بر میگردد حضانت علی المشهور چون مانع که تزویج و اشتغال زن بحقوق شوهر (که اقوی است از حق الحضانة) بود برداشته شد. و گفته شده: بر نمیگردد حضانت چون بسبب نکاح از استحقاق حضانت خارج شد پس استصحاب میشود بر گشتن این حق دلیل لازم دارد و دلیل در اینجا نیست، و لکن اشهر اول است. و طلاق اگر باین شد بمجرد طلاق حق الحضانة بر میگردد و اگر رجعی باشد بعد از عده حق الحضانة بر میگردد اگر از مدت حضانت چیزی باقی مانده باشد. و اگر پدر طفل زنده نباشد حضانت مادر بتزویج ساقط نمیشود مطلقا (دو اما و معتد، و سواء كان الولد ذكرا او انثى، طلقت اولاً) كما مر

(۱) و وقتیکه ولد بالغ شد در حالتیکه رشید بود حضانت از او ساقط میشود چون حضانت يك نوع ولایتی است و هیچکس بر احدی ولایت ندارد (جز آنکه ولایت مدافعه دارد) ان ولد ذکر باشد یا انثی، بکر باشد انثی یا ثیب لکن مستحب است برای ولد که از مادر خود جدا نشود تا ازدواج کند خصوصاً انثی. و اعلم اینکه شبهه نیست در اینکه حضانت حق است برای کسیکه ذکر شد و لکن آیامع ذلك واجب هم هست بر من له الحق یا میتواند حق خود را ساقط کند: اصل اقتضاء میکند که بتواند مثل سایر حقوق و هو الذي صرح به المصنف فی قواعدہ پس گفته: اگر خودداری کرد مادر از حضانت پدر اولی میشود بولد گفته: اگر هر دو با هم خودداری کنند پس ظاهر اجبار پدر است (نه مادر) و نقل کرده از بعض اصحاب و جوب حضانت را و هو حسن در جائیکه ترك حضانت مستلزم تضييع ولد شود الا اینکه حضانت ولد در این هنگام واجب کفائست مثل غیر او از مضطربین و در اختصاص و جوب بصاحب حق نظر است، و نیست در اخبار چیزیکه دلالت کند بر غیر ثبوت اصل استحقاق.

فلا نفقة للصغيرة ولا للناشزة (۱) ولاللسا كته بعد العقد مالم تعرض التمكين عليه والواجب القيام بما تحتاج اليه المرثه من طعام وادام و كسوة واسكان واخدام والة الدهن

(۱) سه چیز است که سبب وجوب نفقه میشود ، زوجیت و قرابت بعنیه ( مثل ولد که بعضی از والد است ) و ملک اما زوجیت ، واجب میشود نفقه زوجه بسبب عقد دائم ( سواء فی ذلك الحرة والامة المسلمة والكافرة ) بشرط تمكين كامل ( که زن خود را قولا و فعلا در اختیار شوهر قرار دهد ) در هر زمان و مکانی که جائز باشد در آن استمتاع ( پس اگر در زمانی دون زمانی یا مکانی دون مکانی تمكين کرد نیست نفقه برای آن زن اگر زمان و مکان استمتاع صالح برای استمتاع باشند و اگر صالح برای استمتاع نباشند امتناع موجب سقوط نفقه نمیشود ) پس نیست نفقه برای صغیره آنچه آنیکه بسن بلوغ نرسیده باشد ان سنیکه جائز است استمتاع باو بوسیله جماع علی اشهر القولین چون شرط را که تمكين از استمتاع باشد فاقد است. و ابن ادریس گفته ، واجب است نفقه صغیره لعموم وجوبها علی الزوجه پس اختصاص دادن وجوب بکبیره که تمكين کند احتیاج بدلیل دارد ، و سیاتی الکلام علی هذا الشرط . و اگر عکس شد باینکه زن کبیره بود و حاضره بتمكين و زوج صغیر بود واجب است نفقه چون مقتضی موجود و مانع مفقود است چون صغر صلاحیت برای منع ندارد پس بدستیکه نفقه واجب است بر صغیر و کبیر خلافاً للشیخ محتجا باصالة البرائة ، و این اصل مندفع است بآنکه دلالت میکند بر وجوب نفقه زوجه حاضره بتمكين یا مطلقاً ( بنابر قول ابن ادریس ) و اگر کسی بگوید ، وجوب انفاق تکلیف شرعی است ( نه وضعی ) و ان مختص است بمکلفین . ممکن است جوابش باینکه اینجا تکلیف متعلق است بولی که از مال طفل بردارد و بدهد همانطوریکه ولی مکلف است بآداء عوضهای متلفات طفل آنچه آنیکه خلافی نیست در اینکه طفل مدیون آنها است و نیز مکلف است بقضاء دیون طفل و غرامات طفل. و نیست نفقه برای زن ناشزه ( زنیکه بهرون باشد از فرمان شوهر ولو باینکه از بیت شوهر بی اذن بیرون رود ، و نگذارد که شوهر او را لمس کند )



والتنظيف تبعاً لمادة امثالها من بلدها والمرجع في الاطعام الى سد الخلة والخادم  
 اذا كانت من اهله او كانت مريضة ( ۱ ) وجنس المأدوم والملبوس

( ۱ ) اگر زنی بعد از عقد ساکت ماند از اظهار تمکین نفقه نمیبرد مادامیکه تمکین بر او عارض نشده باشد و عروض تمکین باینستکه بگوید ، سلمت نفسی الیک فی ای مکان شئت . و مثل آن و زن عمل هم بکنند بمقتضی قولش هر زمانیکه مرد طلب کند، و مقتضی قول مصنف ، ((ولللساکته)) اینستکه تمکین عملی فقط کافی نباشد، و نیز مقتضی آن اینستکه فرقی نباشد در عدم نفقه در حال سکوت بین جاهله بحال و عالیه بحال و نه بین زنیکه طلب کرد\* باشد مرد از او تمکین را وزن هم مطالبه مهر و نفقه کرده باشد و غیران، هذا هو المشهور بین الاصحاب و استدلال کردند بر آن باینکه اصل برائت ذمه است از وجوب نفقه خارج شد از آن حال تمکین باجماع پس باقرمیمانداقی بر اصل. و فیه نظر چون نصوص داله بر وجوب نفقه یا عامند یا مطلق پس انها قاطع اصلند تا اینکه برای عام منحص و برای مطلق مقید بیاید الا ان الخلاف غیر متحقق فالقول بما علیه الاصحاب ( که باعدم تمکین نفقه واجب نباشد ) متعین . و واجب است بر زوج قیام بآنکه مورد احتیاج زن است ( آن زنیکه واجب است نفقه او بر آن مرد ) از طعام و نان خورش و پوشاک و سکنی دادن و خادم گرفتن و آلت روضی مالی و تنظیف ( از شانه و روغن و صابون نه سرمه و طیب و حمام مگر باحاجت به حمام از جهت سرما و مثل آن ) تبعاً لمادة امثال آن زن که در بلد آن زن اقامت دارند برای اینکه خدا فرموده ، (( و عاشروهن بالمعروف )) و از عشره بمعروف است اتفاق بر آن زن چیزیکه لایق است بآن زن عاده . و اطعام اندازه معینی از مد و مدین ندارد بلکه مرجع در اطعام رفع حاجت است . و واجب است بر زوج که برای زوجه خادم بگیرد ( اگر زن در خانه پدرش از اهل خادم باشد نه اینکه مقصودش این باشد که حالا که خانه شوهر آمده بالا بگیرد ) یا زن مریضه باشد یا زمین گیر باشد و محتاج بخادم و منخیر است شوهر که حره استخدام کند یا آمه ولو با اجرت و اگر همراه زن خادم باشد منخیر است شوهر بین ابقاء او و دادن خرجی او و بین عوض کردن او چون حق تمهین باشوهر است نه بازن حتی اگر شوهر خواست خودش هم بجای خادم ←

والمسکن يتبع عادة امثالها ولها المنع من مشاركة غير الزوج ويزيد كسوتها في الشتاء المحشو لليقظه واللحاف للنوم ولو كان في بلد يعتاد فيه الفر للنساء وجب ويرجع في جنسه الى عادة امثالها وكذا لو احتيج الى تعدد اللحاف وتزاد المتجمله ثياب التجمل بحسب العادة ولو دخل بها واستمرت تأكل معه على العادة فليس لها مطالبته بمدة مؤاكلته (۱)

→ خدمت کند مجزی است و اگر خود زن بجای خادم خدمت کرد نمیتواند مطالبه نفقه خادم از شوهر کند.

(۱) جنس نان خورش ولباس ومسکن تابع عادت امثال زن است در بلد سکنتی، و اگر قوت در بلد متعدد شد معتبر است قوت غالب و اگر قوت غالب متعدد شد در بلده (مثلاً زمستان قوت غالب گندم است، تابستان برنج) یا غالبی در بلده وجود نداشت واجب است آنکه لائق بشوهر است، وزن میتواند بگوید، من حاضر نیستم در مسکنی که غیر زوج من در آن شریک است زندگی کنم و من اطاقیکه فرد باشد و صلاحیت برای من داشته باشد، ولو در یک عمارت میخواهم چون مشارکت غیر زوج با آن زن ضرر دارد برای آن زن، ولكن نمیتواند بگوید، من عمارت فرد میخواهم. و مرد باید بین پوشش زنی در زمستان پیراز پنبه کند برای بیداری و لحاف باو بدهد برای خواب اگر در آن بلد لحاف لازم باشد، و اگر در بلدی باشد که عادت جاری شده باشد باینکه زنان در زمستان پوستین بپوشند واجب است بر زوج که پوستین بدهد و مراجعه میشود در جنس آن (که از حریر باشد یا کتان یا پنبه یا در جنس پوستین که از گوسفند و سنجاب و غیر آنها باشد) بعادت امثال زن در بلد و همچنین است اگر زن محتاج باشد بلحاف متعدد برای شدت سرما یا برای اختلاف فصول (در هر فصلی لحاف مخصوصی لازم باشد) و لکن در اینجا واجب نیست باقی گذاردن آنرا که احتیاجی بآن نیست در وقت دیگر نزد زن. و اگر زن متجمله بود زیاد کند جامه های تجمل را بحسب عادت امثال آن زن در آن بلده و اگر شوهر دخول کرد بزین مستمر با همدیگر غذا خوردند بر حسب عادت بدون اینکه زوج موقع غذا خوردن نیت اتفاق کند و بدون اینکه زن هم آکول را بعنوان نفقه خورده باشد نیست برای زن مطالبه کردن از زوج نفقه مدت مؤاكلة بقصد نفقه چون غرض از اتفاق که سیر کردن باشد حاصل شده و مردم هم در همه اعصار اتفاق دارند بر اکتفاء بمثل این مؤاكلة در صدق اتفاق، و یحتمل جواز مطالبته با لنفقه، لانه لم یؤد ←



الثانی القرابة وتجب النفقة علی الأبوين فصاعدا والا ولاد فنازلا، ويستجب علی باقی الاقارب ویتأكد فی الوارث منهم وانما يجب الانفاق علی الفقیر العاجز وان کان فاسقا او کافراً (۱) ویشترط فی المنفق ان یفضل ماله عن قوته وقوت زوجته

→ عین الواجب وتطوع بغيره . واعلم که معتبر از مسکن امتناع است (یعنی لازم نیست تمليك بلکه انکه لازم است دادن برای انتفاع و رفع حاجت است) اتفاقاً امام مؤنه را باید تصحیح هر روز مخارج روزی را تمليك کند نه زیادتش بشرط اینکه تا آخر روز زن باقی بماند ممکنه پس اگر در اثناء روز ناشزه شد مستحق مؤنه میشود بالنسبة . ودر پوشش دو قول است، اجود قولین اینستکه امتناع باشد پس زن نمیتواند انرا بفروشد و نمیتواند بجز پوشش تصرف کند در انها از انواع تصرفات و زیاده علی الممتاد کیفیت و کمیة نمیتواند بیوشد پس اگر زیاده علی الممتاد پوشید پس کهنه شد بیش از مدتیکه کهنه میشود در آن مدت عاده واجب نیست بر مرد عوض کردن ان و کذا لو ابقتهای زیاده علی المدة (که لازم نیست عوض کند) و مرد میتواند عوض کند کسوه را مطلقاً (ولو هنوز کهنه نشده باشد بلکه استعمال هم نکرده باشد) و میتواند تحصیل کند کسوه را با عاره و استیجار و غیرهما، ولو طلقها او ماتت او مات او نشزت استحق ما یبجده من الكسوة مطلقاً وانکه زن احتیاج بآن دارد از فرش و آلات در حکم کسوه است.

(۱) مقصود از قرابت اینستکه قریب جزء از قریب باشد مثل ولد و والد نه هر نسبتی

واجب است بر انسان مخارج پدر و مادر خود را و هر چند بالاروند بدهد و نیز مخارج فرزندان خود را و هر چند پائین روند بدهد (مراد از ((فصاعدا))، پدران پدر و مادران پدر و هر چند بالاروند هستند و مراد از ((فنازلا)) اولاد کوریا ناث پس منفق یا دختر منفق هستند و مستحب است نفقه دادن باقی خویشاوندان از برادران و خواهران و اولاد آنها و اعمام و احوال ذکود و اناث و اولاد آنها . و مؤکد میشود استحباب در وارث از انها فی اصح القولین . و گفته شده که واجب است نفقه بر وارث . و فقط جائی واجب است خرجی دادن انها که انفقیر عاجز از تکسب باشند پس اگر مالک مخارج سال باشند یا قادر بر تحصیل مخارج خود . سبب تدبیرا واجب نیست دادن خرجی انها . و شرط نیست عادل بودن منفق علیه و نه مسلمان بودن او . و در صورت فقر و عجز ولو منفق علیه فاسق یا کافر باشد واجب است خرجی دادن او ←



والواجب قدر الكفاية من الاطعام والكسوة والمسكن ولا يجب اعفاف واجب النفقة  
ويقضى نفقة الزوجية لانفقة الاقارب ولو قدرها الحاكم نعم لو اذن الحاكم في  
الاستدانة او امره الحاكم قضى والاب مقدم على الام في الانفاق على الولد ومع  
عدمه او فقره فعلى اب الاب فصاعدا (۱) وان عدت الالباء فعلى الام

→ برای عموم . و باید مقید کرد کافر را باینکه محقون الدم باشد (خون او هدر نباشد)  
پس اگر حربی باشد واجب نیست انفاق او چون جائز است اتلاف او و ترک انفاق زائد از اتلاف نیست  
(۱) شرط است در وجوب انفاق بر منفق اینکه مال منفق از قوت خود و زوجه اش  
زیادتر باشد و اضافه بر قوت شبانه روز حاضر خود داشته باشد پس اگر اضافه نداشته باشد نیست  
تجزی بر او واجب از مؤنه باندازه کفایت منفق علیه است از خوراک و پوشاک و مسکن بحسب  
زمان و مکان خود و واجب نیست اعفاف واجب النفقه یعنی زن دادن بواجب النفقه که صاحب  
عفت باشد ولو واجب النفقه پدر باشد و نه خرجی واجب النفقه لاصل نعم يستحب تزویج الاب  
'علیه یحمل ماورد من الامر به . و همچنین واجب نیست خادم گرفتن برای ولج النفقه و نه  
خرجی خادم مگر زمین گیر باشد و محتاج بخادم ، و نفقه زوجیت اگر داده نشد واجب است  
قضاء آن چون این نفقه حق مالی است و واجب است در مقابل استمتاع پس مثل عوض است که  
لازم است در معاوضه . اما نفقه اقارب اگر داده نشد قضاء نمیشود ( چون نفقه خویشاوندان  
'واجب است بر طریق مواسات و سد خلت نه اینکه تملیک باشد پس در ذمه قرار نمیگیرد و او اگر  
ترک کند انفاق را گناه کار است) و نفقه اقارب قضاء نمیشود ولو حاکم اندازه از امین کرده  
باشد بل اگر حاکم اذن داد بخویشاوند که قرض کند یا امر کرده باشد حاکم منفق را بانفاق  
در اینجا قضاء میشود چون بسبب این میگردد دین در ذمه و پدر مقدم است بر مادر و غیر او  
در خرجی دادن بر ولد بازنده بودن پدر و یسار او و بازنده نبودن پدر یا اگر هم باشد فقیر  
باشد پس نفقه بر پدر پدر بیالا است و یقدم الاقرب منهم فالاقرب.

ثم على ابويها بالسوية والا قرب في كل مرتبة مقدم على الابد واما ترتيب المنفق عليهم فالابوان والاولاد سواء وهم اولي من ابائهم واولادهم وكل طبقة اولي من التي بعدها مع القصور (۱)

(۱) واگر پدران هیچیک زنده نبوده اند یا همه ممسر بودند پس نفقه بر مادر است بازنده بودن مادر و پسر او پس بازنده نبودن مادر بر ابویین مادر است بالسویه ( و مادر پدر بحکم مادر مادر و پدر مادر است پس اگر مثلا ابویین مادر و مادر پدر بودند نفقه بر آنهاست بالسویه و کذا ام الجد للاب <sup>تکلیف</sup> فی مرتبة ابوی الجد والجد للام . و هكذا واقرب بمنفق علیه در هر مرتبه از مراتب مقدم است بر ابعد و وقتی منتقل میشود با بعد که اقرب در بین نباشد یا اگر هم باشد فقیر باشد پس ولد مقدم است در خرجی دادن با بویین خود و هر چند بالا روند بر پسران ولد و هكذا . و اگر کسی پدر پدر داشته باشد و مادر پدر ، پدر پدر مقدم است و لکن اگر مادر پدر داشته باشد با مادر مادر شریکند . و هر زمانیکه متعدد شدند کسانی که واجب است بر آنها خرجی دادن بتساوی باید بدهند ولو در ذکوریت و انوئیت مختلف باشند علی الاقوی و همچنین غنی بالفعل و غنی بالقوه مساوی هستند علی الاقوی . و اما منفق علیهم ترتیب آنها چگونه است؟ پس ابوان و اولاد مساویند چون نسبت آنها بمنفق بحسب درجه و طبقه واحد است پس اگر برای نفقه دهند پدر باشد با پسر یا ابوان باشند با اولاد یا احد ابویین باشد با اولاد واجب است که منفق قسمت کند میسور را بر جمیع بالسویه ذکورا کأنوا ام اناثا ام ذکورا و اناثا . ثم اگر میسور کفاف همه آنها را میدهد یا نصیب هر یک نفع معتد به برای صاحب نصیب داشته باشد قسمتشان کند الا فالاجود القرعة چون ترجیح بلا مرجح محال است و شریک کردن آنها را در میسور در دجوع را دوا نمیکند و اگر نصیب برای بعضی از آنها در اثر صغر و مثل آن کافی باشد و نصیب باقیین هم قسمت کردن برای آنها نافع نباشد معتبر است قرعه انداختن بین سوی کسیکه منتفع میشود . و ایام و اولاد منفق اولی هستند از آباء آن آباء و اولاد آن اولاد و همچنین هر طبقه اولی است از طبقه که بعد از آن است و مساوی هستند اعلی و ادنی بتساوی درجه مثل اجداد و اولاد اولاد ←



ولو كان للمعازب وابن قادران فعليهما نفقته بالسوية و يجبر الحاكم الممتنع عن  
 الانفاق وان كان له مال باعه الحاكم وانفق منه (۱)  
**الثالث الملك** وتجب النفقة على الرقيق والبهيمة (۲) ولو كان للرقيق

— وهكذا ، این در صورتیستکه مال گنجایش همه را نداشته باشد و الا باید خرج همه را بدهد

(۱) اگر برای عاجز پدر و پسر قادری باشد پس بران پدر و پسر است نفقه آن عاجز  
 بالسویه برای تساوی آنها در مرتبه بالنسبه بعاجز ، و همچنین اگر برای عاجز پدر و دختری  
 باشد و اگر برای عاجز ولد و مادر باشد آیا باز هم همین طور است یا خرجی فقط بگردن ولد  
 است ؟ وجهان ، وجه مساوات اتحاد رتبه است (ولد و مادر با هم هم طبقه اند) و وجه عدم مساوات  
 اینستکه در منفق گفتیم ولد مقدم است برجد وجد مقدم است بر مادر پس ولد مقدم است بر مادر  
 بطریق اولی (پسر خرجی عاجز را فقط باید ولد بدهد) و اگر عاجز پدر و مادر و پسر و دختر  
 (که همه آنها قادر باشند) داشته باشد پس خرجی بگردن پدر و دو ولد هست چون گفتیم پدر  
 مقدم است بر مادر و اما دو ولد چون هر دو ولد هستند و ترجیحی هم در بین نیست و لکن احتمال  
 میرود که پسر مقدم باشد نظر بر اینکه امر بنفقة بصیغه مذکر آمده ، و مجبور میکند حاکم  
 شرعی آنها که خودداری میکند از انفاق یا وجوب انفاق بر ممتنع و اگر برای ممتنع باشد مالی  
 که از مستثنیات نباشد و (در مسئله دین) واجب باشد صرف آن در دین میفرودند آنرا حاکم  
 اگر بخواهد حاکم و مخارج عاجز را از آن میدهد و در کیفیت بیع آن دو وجه است یکی  
 اینکه هر روزی باندازه حاجت بفروشد. دوم اینکه قرض کند بر منفق تا برسد باندازه که آسان  
 شود بیع عقار برای آن قرض ، واقوی جواز هر دو امر است ، و اگر این دو ممکن نشد (یعنی  
 را غبی در خریدن جزء کم پیدا نشد و قرض هم پیدا نشد) و بیت المالی هم نبود که از آن قرض  
 کند چنانچه بیع اقل مایمکن بیه و ولو زیادت از نفقه یک روز باشد چون واجب بر آن توقف دارد  
 (۲) واجب است بر مالک بهیمة دادن خرجی بهیمة باینکه بآن آب و علف بدهد در  
 چائیکه محتاج آب و علف باشد و دادن مکان لایق بحیوان مثل طویله و اگر چه بآن حیوان  
 انتفاع برده نشود یا آن حیوان مشرف بر تلف باشد و از آن حیوان است کرم ابریشم —



کسب جاز للمولی ان یکله الیه فان کفاه اقتصر علیه والایام له ویرجع فی جنس  
 ذلك الی عادة ممالیک امثال السید من اهل بلده ویجبر السید علی الاتفاق او البیع  
 ولافرق بین القن والمدبر وام الولد وکذا یجبر علی الاتفاق علی البهیمة المملوکه  
 الا ان تجتزی بالرعی فان امتنع اجبر علی الاتفاق او البیع او الذبح ان کانت  
 مقصوده بالذبح وان کان لها ولد وفر علیه من لبنها ما یکفیه الا ان یقوم بکفایته  
**کتاب الطلاق** و فیه فصول **الاول** فی ارکانه وهی : الصینعة والمطلق والمطلقه  
 والاسهاد واللفظ الصریح : انت ، او هذمه ، او فلانة ، او زوجتی مثلاً طالق

→ پس اگر تقصیر کند در رساندن او بانها بقدر کفایت یا بگذارد انها را در مکان ناصالح  
 بحسب زمان گناه کرده و مثل آن است هر چه را که محل حاجت بهیمة باشد مثل جل برای حفظ از سر ما  
**(۱)** مالک مجبور میشود بر اینکه خرجی بهیمة که ملک او است بدهد ( مگر اینکه  
 بهیمة بهیمة باشد که خودش بچرد و آب بخورد که در اینجا تا این ممکن است ساقط میشود  
 و جوب اتفاق) پس اگر مالک خودداری کرد از نفقه بهیمة مجبور میشود بر اتفاق با بیع یا ذبح  
 اگر بهیمة مقصوده بذبح باشد والا مجبور میشود بر بیع یا اتفاق که محفوظ بماند از تلف  
 شدن پس اگر عمل نکرد نایب میشود حاکم از او در بیع یا اتفاق علی ما یراه و تقتضیه الحال  
 و مالک مخیر است بین اتفاق و بیع و ذبح در صورتی که هر سه ممکن باشد و الامتعین است ممکن  
 از انها . و اگر برای بهیمة ولد باشد باید باندازه کفایت برای او شیر بگذارد و جوبا و فقط  
 اضافه انرا میددشد مگر اینکه غذای ولد را از غیر شیر تأمین کنند اگر کافی باشد برای ولد  
 غیر شیر . و اگر مملوک دارای روح نباشد مثل زرع و درخت از چیزهایی که اگر برای انها  
 کار نکنی از بون میرود اختلاف شده در وجوب کار کردن برای انها پس در تحریر قریب شمرده  
 وجوب عمل را از اینجهت که اگر کار سرانها نشود تضییع مال است پس نباید ترک شود . و در  
 قواعد بقطع گفته که واجب نیست عمل چون عمل تنمیه مال است و واجب نیست همافظ و زیکه  
 تملك واجب نیست و مشکل باینکه ترك تملك مقتضی <sup>ه</sup>اضا نیست بخلاف تنمیه انچنانیکه تركش  
 موجب فوات مال است رأساً . اما عمارة العقار فلا تجب لکن یکره ترکه اذا أدى الی الخراب ،

فلا یکفی انت طلاق، ولامن المطلقات، ولامطلقة، ولاطلقت فلانه علی قول ولاعبرة بالسراح  
والفراق وکذا الخلیة والبریة وغیرهما وان قصد الطلاق (۱)

(۱) طلاق چهار رکن دارد اول صیغه دوم مطلق سوم مطلقه چهارم شاهد گرفتن واما  
صیغه لفظ صریح آن ، انت (بکسر تاء) یا هذہ ، یا فلانه ، ( نام زنا ذکر کند یا چیزی یکم معین  
کند زنا ) یا زوجتی (مثلا طالق . و منحصر است نزد مادر این لفظ پس کافی نیست انت طلاق  
ولو صحیح است اطلاق مصدر بر اسم فاعل و قصد کردن از مصدر اسم فاعل را در نتیجه معنی  
انت طلاق با انت طالق یکی میشود و لکن در اینجا انت طلاق نمی شود و قوفا علی موضع النص  
والاجماع و استصحابا للزوجیة و قتیکه بغیر لفظ طالق گفته شود . و دیگر برای آنکه استعمال  
مصادر در غیر موضوعات مجاز است ولو استعمال در اسم فاعل مشهور است و لکن این شهرت  
کافی نیست در استعمال مزبور در مثل طلاق . و دیگر کافی نیست ، انت من المطلقات ، یا  
مطلقة یا طلقت فلانه ، علی قول مشهور چون طلقت صیغه خبریه است و نقل آن بانشاء بر خلاف  
اصل است پس اکتفاء میشود در آن بر موضع وفاق و موضع وفاق سبغ عقود است پس اطرادش در طلاق قیاس  
است و نص در طلاق دال است بر طالق نه غیر آن پس اکتفاء میشود بآن ، و معنی بظهور جواب  
ما احتج به القائل بالوقوع وهو الشیخ فی احد قولیه استناداً باینکه صیغه ماضی در غیر طلاق  
منقوله است بانشاء ( پس همچنین در طلاق ) و نسبة المصنف البطلان الى القول یشعر بمیلہ  
الى الصحة . و عندنا اعتباری نیست بدو لفظ السراح و الفراق ( باینکه بگوید ، انت مسرحه )  
، یا ( انت فراق ) و همچنین اعتباری نیست به الخلیة و البریة و غیر این دو از کنایات مثل لفظ  
( البت ) که بگوید ، انت بته . و لفظ البتله که بگوید ، انت بتله . ( بت و بتله بمعنی قطع هستند )  
و همچنین واقع نمیشود بلفظ حرام و بائن و اعتدی ولو باین الفاظ قصد کند طلاق را چون اصل  
بقاء نکاح است تا اینکه ثابت شود شرعاً چیزی که نکاح را زائل میکند . اگر کسی قائل شده باشد  
باینکه به لفظ السراح و الفراق طلاق واقع شود شاید نظرش این باشد که بان دو در قرآن تعبیر  
شده از طلاق ( از تسریح باحسان ) ( او فارقهون بمعروف ) و لکن این تعبیر دلیل بر وقوع  
طلاق بان دو نیست



و طلاق الاخرس بالاشارة و القاء القناع ، ولا يقع بالکتب حاضرا کان او غائبا  
ولا بالتخيير وان اختارت نفسها في الحال (۱) ولا معلقا على شرط او صفة

(۱) طلاق لال باشاره است که فهما تنده طلاق باشد و دیگر بافکندن و انداختن مقنه است بر سر زن تا قرینه باشد بر وجوب پوشاندن او خود را از اینمرد . و موجود در کلاً اصحاب اشاره فقط است و در روایت افکندن قناع است پس جمع کرده معنی بین هر دو ، و ظاهر اینستکه افکندن قناع از جمله اشارات باشد و کافی است از اشارات چیزیکه دال بر قصد طلاق باشد کما يقع بالاشارة غیره من العقود ، والایقاعات ، والدعای ، والاقاریر ، وواق نمیشود طلاق بنوشتن بدون تلفظ از کسیکه تلفظ او خوب است حاضر باشد کاتب یا غایب علی اشهر القولین لاصالة بقاء النکاح ولحسنه محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلام : انما الطلاق ان يقول ، انت طالق . و حسنة زرارة عنه علیه السلام فی رجل کتب بطلاق امرأة قال : لیس ذالک بطلاق . و از برای شیخ قولی است بوقوع طلاق بنوشتن برای غائب نه حاضر لصحیحة امی حمزة الثمالی عن الصادق علیه السلام فی الغائب ، لا ینکون طلاق حتی ینطق به بلسانه او بخطه بیده وهو یرید به الطلاق . و حمل شده برحالت اضطرار جمعا . ثم بر تقدیر وقوع طلاق بنوشتن برای ضرورت یا مطلقا (علی وجه) معتبر است رؤیت دو شاهد عادل کتابت را حال نوشتن چون این نوشتن بمنزله نطق بطلاق است پس تمام نمیشود مگر بدو شاهد . و همچنین معتبر است رؤیت دو شاهد (عادل) کتابت را حال نوشتن چون این نوشتن بمنزله نطق بطلاق است پس تمام نمیشود مگر بدو شاهد و همچنین معتبر است رؤیت دو شاهد عادل اشاره عاجز را . مسئله اگر مردی بزنی گفت ( مخیری بین طلاق و باقی ماندن ) بقصد طلاق طلاق واقع نمیشود و لوزن فوراً طلاق را اختیار کند علی اصح القولین لمامر و برای قول صادق ( علی ما روی ) ، ما للناس والخیار انما هذا شومی خص الله به رسول الله صلی الله علیه وآله . و رفته این جنید بوقوع طلاق بتخیر لصحیحة حمران عن الباقر علیه السلام : المخیره تمین من ساعتها من غیر طلاق . و حمل شده بجائیکه مخیره باشد زن بسببی غیر از طمان مثل تدلیس و هبب جمعا



ولو فسر الطلقة بأزيد من واحدة لفي التفسير ويعتبر في المطلق البلوغ والعقل و يطلق  
الولي عن المجنون لاعن الصبي (۱)

(۱) واقع نمیشود طلاق معلقا بر شرط ( چیزیکه ممکن باشد وقوع و عدم وقوع آن مثل آمدن مسافر) و صفت ( چیزیکه حصولش قطعی است عاده مثل طلوع شمس) و هو موضع وفاق منا مگر اینکه چیزی باشد که معلوم الوقوع باشد برای مطلق حال اجراء الصیغه مثل اینکه بگوید ، انت طالق ان كان الطلاق يقع بك . در حالتیکه مطلق عالم بوقوع آن باشد علی الاقوی چون این در این صورت معلق نیست . و اگر مطلق تفسیر کرد طلقه را بزاد تراز بك ( مثل اینکه گفت زن ، انت طالق ثلثا) لئو است تفسیر و يك طلاق واقع میشود چون مقتضی ( انت طالق) موجود است و مانع مفقود چون ضمیمه ( ثلثا) گرچه مؤثر نیست لکن مانع هم نیست بلکه مؤکد يك طلاق است و دیگر برای صحیحه جمیل و غیر آن صحیحه ( درباره کسیکه طلاق میدهد سه تا در يك مجلس ) که فرمود ، هی واحدة . و گفته شده که اصلا این رقم طلاق باطل است و حتی يك طلاق هم واقع نمیشود چون این طلاق بدعت است ، لقول الصادق علیه السلام ، من طلق ثلثا ففی مجلس فلیس بشئی من خالف کتاب الله ردالی کتاب الله و حمل شده این روایت بر اینکه مقصود اینستکه سه طلاقیکه اراده شده واقع نمیشود . و معتبر است در مطلق بلوغ ( پس صحیح نیست طلاق صبی ولو باذن ولی باشد یا بسن ده سالگی رسیده باشد علی اصح القولین) و عقل پس صحیح نیست طلاق دادن مجنون بچنون اطباقی در هیچ وقت و نه ادواری در حال جنونش و طلاق میدهد ولی ( که پدر و جد پدری باشد با اتصال جنون بصر او ، و حاکم است اگر پدر و جد پدری او زنده نباشند یا اگر هم باشند و لکن این شخص بالغ شده باشد هائلا و بعد البلوغ دیوانه شده باشد) از طرف مجنون ( بچنون اطباقی در صورتیکه مصلحت داشته باشد) و اما از جانب صبی نمیتواند طلاق دهد چون صبی بالآخره بالغ میشود و اگر بخوهد خودش طلاق میدهد. و از طرف مجنون بچنون ادواری هم نمیتواند طلاق بدهد چون او هم اگر بخوهد در حال عاقل بودن طلاق میدهد . و اگر صبی فاسد العقل بالغ شود ولی در این هنگام طلاق میدهد ←

## ولا عن السكران والاختیار فلا يقع طلاق المکره (۱)

→ جماعتی از اصحاب باطلاق گفتند ، جواز طلاق ولی از جانب مجنون من غیر فرق بین المطبق و غیره ، و در بعض اخبار دلالت است بر آن وتفصیل مزبور بین مطبق و غیر مطبق متوجه است و به قطع فی القواعد . و اعلم اینکه اخبار صریح نیستند در جواز طلاق ولی مجنون و لکن فخر المحققین ادعای اجماع کرده بر جواز آن پس این اجماع اقوی حجة هستند از حجة این اخبار و عجب اینست که شیخ در خلاف ادعای اجماع کرده بر عدم جواز طلاق ولی از مجنون (۱) و همچنین ولی نمیتواند طلاق دهد از جانب مست و همچنین بهوش و شارب دوائی

خواب کننده مثل عدم جواز طلاق از جانب خواب چون عذر اینها متوقع الزوال است و دیگر از شرایط طلاق مختار بودن است پس واقع نمیشود طلاق مکره (مجبور) همانطوریکه هیچ یک از تصرفات مکره نافذ نیست سوی آنکه استثناء شده و محقق میشود اگر اهکراه باینکه اگر اهکراه کننده تهدید کند طرف را بچیزیکه مضر باو باشد (بحسب حال او) در نفس او یا کسیکه جاری مجری نفس او است (مثل ولد او) در صورتیکه اگر اهکراه کننده قادر بر عملی کردن مانوعد به باشد و علم یا ظن باشد باینکه مانوعد به را عملی میکند اگر طلاق ندهد ، و فرقی نیست بین اینک مانوعد به قتل باشد یا جرح یا گرفتن مال (ولو کم) یا دشنام یا کتک یا حبس و در قتل و جرح و اخذ مال همه مردم مساویند اما سه تایی بعد پس مختلف میشود باختلاف مردم پس گاهی کم آنها بشخص نقصان زاردمیآورد و بشخص دیگر وارد نمیآورد و مرجع در این معرفت است ، و اگر اهکراه کننده مخیر کرد طرف را بین طلاق و بین دادن مالیکه اگر اهکراه کننده مستحق آن نیست پس این اهکراه محسوب میشود بخلاف جائیکه مستحق باشد مثل اینکه بگوید یا باید طلب من را بدهی (در حالتیکه مهر نباشد) یا حتما زنت را طلاق بدهی ، کما اینکه اگر اهکراه نیست اگر طرف را ملزم کرد بطلاق و لکن ملزم شده برضای طلاق داد یا مکره (بالکسر) گفت ، فلان زنت را طلاق بده و این زن دیگر را طلاق داد ، یا گفت ، یک طلاق بده و این مثلا سه طلاقه کرد . و اگر مکره (بالکسر) گفت ، حتما باید یکی از دوزن را طلاق بدهی

و این زن معینه از آن دوزن را طلاق داد پس اقوی اینست که این اهکراه باشد و همچنین است قول در غیر آن از عقود و شرط نیست و به باینکه نیست کند غیر این زن را ولو توریه ممکن باشد



والقصد فلا عبرة بعبارة الساهي و النائم و الغالط . و يجوز توکیل الزوجة فی طلاق  
نفسها و غيرها . و يعتبر فی المطلقة الزوجية ( ۱ )

( ۱ ) و دیگر از شرائط طلاق قصد است پس اعتباری نیست بعبارت ساهی و خواب و  
غالط . از مسالك است در این مقام معتبر است در صحت تصرفات قولیه نیز قصد اجماعاً و دلالت  
میکند بر آن در طلاق بخصوصه اخبار کثیره و مقصود از قصد در اینجا اینستکه قصد کند  
بلفظ طلاق معنی طلاق را و کافی نیست که قصد کند لفظ را بدون اینکه قصد معنی آن کند و  
قصد نکردن گاهی باینستکه نه قصد لفظ کند نه قصد معنی مثل اینکه در خواب طلاق بزبان  
جاری شود و مثل اینکه طوطی و از روی عادت بگوید : طالق . و باین ساهی گویند ، و گاهی  
باینستکه لفظ را قصد کند و لکن معنی را قصد نکند مثل اینکه کسی حرف دیگر ( غیر از طلاق )  
میخواهد بگوید و لکن غلطی بسبق لسان بگوید ، طالق . و باین غلط گویند . و اگر طلاق  
رهنده مدعی سبق لسان شود قبول نمیشود قولش علی الاصح زیرا که اصل اینستکه عاقل مختار  
عمل یا قولی صادر شود عن قصد ، بخصوص اگر قرینه ظاهره در بین باشد ، و احتمال دارد که  
قبول نمود چون این امر باطنی است و لا یعلم الا من قبله . هذا کلمه فی اللفظ  
الصریح اح جائز است وکیل کردن زوجه در طلاق دادن خودش و غیرش کما اینکه  
جائز است که زن متصدی غیر طلاق از عقود شود چون زن کامله است و وجهی برای سلب  
بهارت او در طلاق نیست . از مسالك است ، منع کرده شیخ در وکیل کردن شوهر زنی را  
در طلاق خودش استناداً باینکه قابل ( زن ) فاعل نمیشود و برای ظاهر قوله صلی الله علیه و آله  
& الطلاق ید من أخذ بالساق . زیرا که ظاهر آن عدم صحت توکیل است خرج منه غیر المرثه  
بالدلیل . و فیه اینکه نمایند بین قابل و موجب باعتبار حیثیت کافی است ( زن از حیث  
اینکه وکیل شوهر است خودش را طلاق میدهد ) و راجع به خبر هم همان که سائر و کلاه را  
استثناء میکند زن وکیل را هم خارج میکند انتهى و معتبر است در مطلقه اینکه آن مطلقه  
زوجه مطلق باشد پس واقع نمیشود طلاق باجنبیه و لو اینکه معلق کند بر نکاح مثل اینکه  
باجنبیه بگوید ، اگر با تو ازدواج کردم تو طالق .



والد وام والطهر من الحيض والنفاس اذا كانت مدخولا بها حائلا حاضرا زوجها  
معها (۱)

(۱) و دیگر معتبر است در مطلقه اینکه زوجه دائمیه باشد پس واقع نمیشود طلاق  
و معتمتع بها . و دیگر معتبر است پاک بودن مطلقه از حیض و نفاس و قتیکه مطلقه مدخول بها  
و حائل (غیر حامله) باشد و زوج از زن هم با آن زن حاضر باشد (غائب نباشد) پس اگر مختل  
شدیکی از شرط سه گانه (باینکه غیر مدخول بها باشد یا حامله باشد) اگر قائل شدیم باینکه  
ممکن است حامله حائض شود یا زوج او از او غائب باشد صحیح است طلاق آن زن در زمانیکه  
نخواهد و او حائض یا نفساء باشد لکن هر غیبتی کافی نیست در صحت طلاق آن زن بلکه غیبت  
بر وجه مخصوصی است و اختلاف شده در حد غیبت مجوزه طلاق بطور اطلاق بر اقوالی که اجوه  
انها اینست که بگذرد مدتیکه علم یا ظن پیدا شود با انتقال زن از طهر واقع به غیر طهر واقع و  
این مختلف میشود باختلاف عادت زنان پس از اینجهت مختلف شده اخبار در اندازه آن مدت  
و بسبب آن اقوال هم مختلف شده پس وقتیکه ظن پیدا شد باین انتقال جائز است طلاق آن زن  
ولو اتفاق بیفتد که در واقع حال الطلاق حائض بوده وقتیکه اشتباه استمرار پیدا کند اما اگر  
عالم شود زوج باینکه همین الطلاق حائض بوده یا من بتمدد علی خبره شرعا خبر بآن داد طلاق  
باطل است و در حکم عالم شدنش یحیض است عالم شدنش باینکه طلاق در طهر واقع شده  
علی الاقوی ، و در حکم غائب است کسیکه ممکن نیست برای او معرفت حال زن برای حبس  
و مثل آن باینکه در حضر است کما اینکه غائبیکه ممکن است برای او معرفت حال زن یا اگر  
هم فعلا ممکن نباشد و لکن قبل از انقضاء مدتیکه غائب باید صبر کند ممکن شود اطلاع در  
حکم حاضر است و ظن انقضاء نفاس زن متحقق میشود بگذشتن زمانیکه عادة در آن زمان  
میزاید و گذشتن اکثر نفاس بعد الولاده او عادتیهاییه و اگر علم یا ظن بهیچوجه از اینها پیدا نکرد  
انتظار بکشد سه ماه (بعد الدخول) را مثل مسترأبه

## والتعین علی الاقوی (۱)

**الفصل الثاني في اقسامه وهو اما حرام وهو طلاق الحائض لامع المصحح له**

**و كذا النفساء وفي طهر واقعها فيه (۲) والثلاث من غير الرجعة**

(۱) و دیگر شرط است معین کردن مطلقه لفظا یا نية پس اگر طلاق بدهد یکی ازدو

زن خود را بدون اینکه معین کند او را باطل است علی الاقوی برای اینکه اصل بقاء نکاح است پس زائل نمیشود مگر اینکه سببیت او برای زوال محقق شود ، و برای اینکه طلاق امری است معین پس بناچار باید محل معین داشته باشد و چون محل معینی ندارد پس نیست طلاق. برای اینکه احکام از قبیل أعراضند پس لابد است برای آنها از محلی که قیام بانها پیدا کنند. و برای اینکه توابع طلاق از عده و غیر آنها لابد است برای آنها از محل معین. و گفته شده. شرط نیست تعیین واستخراج میشود مطلقه بقرعه یا هر کس را که مرد بخواند معین میکند و محل چیزیکه مبهم باشد جائز است مبهم باشد ولان احدیهما زوجة وکل زوجة یصح طلاقها، وقواء المصنف فی الشرح ، ویفرع علی ذلك (الجواز) العدة تقیل ، ابتداء وها من حیث الايقاع. وقیل من حیث التعین.

(۲) طلاق بر چهار قسم است واجب ، حرام ، مکروه ، مستحب و مباح ندارد چون یا

راجح است یا منعی از تقیض (واجب) یا مرجوح است یا تعین تقیض فعل (حرام) یا بدون تعین تقیض فعل (مکروه) یا راجح است بدون منع از تقیض (مستحب) اما حرام: طلاق حائض است در صورتیکه مصحح نداشته باشد (مصحح یکی از سه امر است عدم دخول، حمل، غیبت خاص) و همچنین نساء او دیگر حرام است طلاق در طهریکه شوهر در آن طهر یا آن زن جماع کرده باشد (مگر صغیره و یا نسه و حامل که این شرط در آن نیست) در صورتیکه شوهر عالم بحال آن زن باشد (که در طهر موافقه است یا نیست) یا بگوئیم چه عالم بحال آن زن باشد چه نباشد این شرط (طلاق دادن در طهر غیر موافقه) در آن هست نظر باینکه برای غائب فقط حائض نبودن شرط نیست عملا بظاهر النص اما در طهر غیر موافقه بودن علاوه بر اینکه در حاضر شرط است در غائب هم شرط است



و کله لایقع لکن یقع فی الثلاث واحدہ . و اما مکروه و هو الطلاق مع التیام الاخلاق . و اما واجب و هو طلاق المولی و المظاهر و اما سنة و هو الطلاق مع الشقاق و عدم رجاء الاجتماع و الخوف من الوقوع فی المعصیة و یطلق الطلاق السنی علی کل جائز شرعاً و هو هنا ما قاله بل الحرام (۱) و هو ثلاثة اقسام باین و هو ستة: طلاق غیر المدخول بها

(۱) از طلاقیهای حرام یکی سه طلاقست که بین آنها رجوع نباشد مثلاً بزنی بگوید انت طالق پس بدون رجوع باز بگوید پس بدون رجوع باز بگوید . و همه اقسام طلاقیکه حرام هستند واقع نمیشوند و باطل هستند لکن در سه طلاقیکه بین آنها رجوع نباشد یک طلاق واقع میشود و آن یک طلاق درست است و آن طلاق درست طلاق اولی است اگر جامع شرایط باشد و اگر نباشد دومی واقع میشود با اجتماع شرایط و با فساد اولین سومی واقع میشود (بالآخره یکی بیشتر واقع نمیشود) و طلاق یا طلاق مکروه است و آن طلاق با التیام اخلاق شوهر و زن است و یا طلاق واجب است و آن طلاق ایلاء کننده و ظهار کننده است که در اینجا واجب است یا رجوع کند یا کفاره یا طلاق دهد کما سمانی و یا طلاق سنت و آن طلاق است در صورتیکه شقاق (عداوت و خلاف) بین زن و شوهر باشد و امید اجتماع و توافق نباشد و خوف از وقوع در معصیت باشد (این شرط آخری ممکن است از تنه شرایط سننه علی تقدیر الشقاق باشد که معنی بشود ، شقاق باخوف . ممکن است فردی برآسه باشد که معنی بشود ، مستحب است طلاق علی تقدیر الشقاق و مستحب است علی تقدیر الخوف و معنی دومی اظهر است چون گاهی زوجین باهمدیگر اتفاق دارند مع ذلك خوف کتک کاری بوجه غیر مشروع هست که در اینجا باز طلاق مستحب باشد اگر نکوئیم در اینجا واجب است کما وجب النکاح لاجل الخوف من الوقوع فی المعصیة طلاق سننی در معنی دارد یکی طلاق سننی بمعنی الاعم و آن عبارت است از طلاقیکه رخصت داشته باشد و منع ( بمعنی حرمت) نداشته باشد چه واجب باشد چه مستحب چه مکروه و آن طلاق السنه بالمعنی الاعم نیز گویند و مقابل این طلاق سننی طلاق بدعی است که طلاق حرام باشد . و دیگری طلاق سننی بالمعنی لایحص و آن اینستکه کسی طلاق بدهد زن خود را با وجود شرایط پس از آن واگذارند او را تا از عده بیرون رود و بعد از انقضاء عده ثانیاً او را عقد کند و باین طلاق السنه بالمعنی الاخص نیز گفته میشود و سیاهی مایختلف هن حکمه و ما .



والیائسة والصغیره والمختلعه و المباراة مالم ترجعافی البذل و المطلقة ثالثة بعد رجعتین. و رجعی وهو ما للمطلق فیہ الرجعة رجوع اولاً و الثالث طلاق العدة وهو ان يطلق علی الشرائط ثم یرجع فی العدة و یطأ ثم یطلق فی طهر آخر و هذه تحرم فی التاسعة ابدأ و ماعداه تحرم فی کل ثالثة للحره و فی کل ثانیة للامة (۱)

(۱) طلاق سنی بالمعنی الاعم برسه قسم است ، اول طلاق بائن که ممکن نیست برای مطلق رجوع در آن ابتداء و انہائش طلاق هستند ، اول طلاق غیر مدخول بها بدخولیکه موجب غسل گردد در قبل باشد یا در دبر . دوم طلاق یاثسه از حیض در حالتیکه مثل آن زن حائض نشود . سوم طلاق صغیره زیرا که این سه طائفه اصلاً عده ندارند و رجوع نیست مگر در عده . چهارم و پنجم طلاق مختلعه و مباراة مادامیکه زن مختلعه و مباراة رجوع در بذل نکند پس وقتیکه رجوع کردند در بذل طلاق رجعی میشود . ششم طلاق سوم در صورتیکه شوهر بعد از طلاق اول رجوع کرده باشد و مطلق داده باشد و نیز رجوع کرده باشد اگر زن حره باشد (امه حکم دیگر دارد) قسم دوم از طلاق سنی بالمعنی الاعم ، طلاق رجعی است و ان طلاق است که مطلق بتواند در آن رجوع کند چه رجوع کند چه نکند ( پس اینکه بآن میگویند رجعی . باعتبار جواز رجوع است مثل اطلاق کاتب بر مطلق انسان که باعتبار صلاحیت است قسم سوم از طلاقها طلاق عده (باعدی) است و آن اینست که انسان با شرائط طلاق دهد پس از آن در عده رجوع کند و وطی کند پس از آن طلاق دهد در طهر دیگر و وجه اینکه بآن میگویند عدی همین است که در عده رجوع میکند و مطلقه بطلاق عده در مرتبه نهم حرام ابدی میشود و وقتیکه زن حره باشد و پیش گذشت که در هر طلاق سوم محلل لازم دارد و وقتی در طلاق نهم حرام ابدی میشود که طلاق اول و دوم و چهارم و پنجم و هفتم و هشتم طلاق عدی باشد اما طلاق سوم و ششم و نهم طلاق عدی نیستند چون شوهر نمیتواند در آنها رجوع کند . و غیر از طلاق عدی از اقسام طلاق صحیح که عبارت باشد از جاهائیکه در عده رجوع کند و لکن وطی نکرده طلاق دهد یا بعد جدید بعد از عده عقد کند و لو وطی هم کرده باشد فقط حرام میشود در هر طلاق سوم در حره ( و محتاج است محلل و لکن در مرتبه نهم حرام ابدی ، نشود . حاشیه ) و آیا زنی که طلاقه بخواند او را —

والأفضل في الطلاق ان يطلق على الشرائط المعتبيرة ثم يتر كها حتى يخرج من العدة ثم يتزوجها ان شاء وعلى هذا وقد قال بعض الاصحاب ان هذا الطلاق لا يحتاج الى محلل بعد الثلاث والاصح احتياجه اليه (۱)

→ وبعد زن در عده رجوع ببذل کرده باشد وبعد مرد رجوع باو کرده باشد و هجتنين زنیکه در عده رجوع بجای اینکه شوهر باو رجوع کند عقد کرده باشد ان شوهر اودارد عده ملحقند بعدى یا نه ؟ قولان والاقوى العاق الاول بالعدى دون الثانى

(۱) افضل در طلاق اینستکه انسان طلاق دهد بر روی شرائط معتبره در صحت طلاق پس از آن واگذارد ان زنرا تا از عده بیرون رود پس اگر بخواند تزویج کند او را و بر همین طور ، و این طلاق سنة بمعنی الاخص است و نتیجه ان اینستکه اگر هر چند مرتبه این طور طلاق دهد آن زن حرام ابدى نمیشود و جهت اینکه این افضل است اخبار داله بر آن است. و عبدالله بن بکیر گفته ، این طور طلاق احتیاج بمحلل بعد از طلاق سوم هم ندارد بلکه انقضاه عده طلاق سوم خراب میکند تحریم را استناداً الى رواية اسندها الى زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ، الطلاق الذى يحبه الله تعالى والذى يطلق الفقيه وهو المدلل بين المرثة و الرجل ان يطلقها فى استقبال الطهر ( طهر الذى بعد المواقمة - حاشیه ) بشهادة شاهدين و اراة من القلب ثم يتر كها حتى يمضى ثلثة فرده فادارات الدم فى اول فطرة من الثالثه وهو آخر القرا لان الاقراء هى الاطهار فقد باننت منه وهى املك بنفسها فان شائت تزوجته وحلت له فان فعل بها هذا مأة مرة هدم ما قبله وحلت له بالزوج الحديث و جهت اینکه این قول را نسبت میدهند با بن بکیر اینستکه وقتیکه از او سؤال شد گفت ، هذا مما رزق الله من الراى. و با اینکه این حرف را زده روایت کرده این حدیث را بسند صحیح وقد قال الشيخ ان المعابة اجمعت على تصحيح ما يصح عن عبدالله بن بکیر و اقروا له بالفقه و الثقة . و فيه ( فیما افاده الشيخ ) نظر برای اینکه این عبدالله فطحى المذهب بوده و اگر این روایتیکه روایت کرده درست باشد دیگر رأى این عبدالله نمیشود چون اجتهاد با وجود نص معنی ندارد و مع ذلك قد اختلف سند الرواية ففارة اسندها الى رفاة و اخرى الى زرارة ←



دیجوز طلاق الحامل ازید من مرة ویکون طلاق عدة ان وطئ والافسنة بمعناه  
الاعم والاولی تفریق الطلقات علی الاطهار لمن اراد ان یطلق و یراجع (۱)

→ ومع ذلك بخودش نسبت داده که گفته ، هذا مما رزق الله من الرأى. واضح احتیاج  
بمحلل است بعد از طلاق سوم این نوع طلاق للاخبار الصحیحة الدالة علیه وعموم القرآن الکریم  
بلکه خلافی در این محقق نشده برای اینکه احدی از اصحاب (علی ماذکره جماعة من الاصحاب)  
بقول ابن بکیر نرفته و عبدالله ابن بکیر هم از اصحابنا الامامیه نیست اینهم که منصف گفته ،  
(وقد قال بعض الاصحاب)) التفا تا نایتکه او از شیعه است فی الجملة ولو شیعة امامی نیست  
بلکه شیعة غیر امامی است ولکن اگر حکایت قول او را نکرده بود بهتر بود  
(۱) جائز است طلاق دادن حامله زیادتیر از یک مرتبه مطلقاً (چه از حمل او سه ماه

گذشته باشد چه نه) علی الاقوی و اگر بعد از رجوع وطئ کرد پس طلاق داد طلاق عدة میشود  
و اگر وطئ نکرد بعد از رجوع و طلاق داد پس این طلاق سنت بمعنی الاعم است و اما طلاق  
السنة بمعنی الاخص در اینجا تصور ندارد چون در این طلاق باید بعد المدة عقد شود و زن حامله  
را اگر شوهر طلاق دهنده بخواد بعد المدة عقد کند باید بعد از وضع حمل عقد کند و در این  
حال دیگر حامله نیست پس صدق نمیکند که زن حامله را مادامت حاملماً طلاق سنت بمعنی  
الاخص دادی چون جزء متمم (عقد جدید) بعد از حمل واقع شده الا ان یجعل وضهها قبل  
الرجعه (ای قبل تزویجها بعد وضع الحمل سلب) کاشفا عن کون طلاقها السابق طلاق سنة بذلك المعنی  
(بمعنی الاخص) انسان اگر بخواد زن خود را طلاق بدهد و رجوع کند بدون موافقه و این طلاق و رجوع  
را زیادتیر از یک مرتبه میخواهد انجام بدهد بهترش اینستکه هر طلاقی را در طهری غیر از طهر  
طلاق سابق واقع کند. و این اولویت بالنسبة بقولش ، ((ولو طلق مرات فی طهر واحد))  
هست و اگر بالقیاس باین نباشد خود این اولویت موضع خلاف است بین فقها ، (ولو صحت  
مثل این طلاقیکه موافقه در ان نباشد مفاد اصح الروایتین است) ان او لو یتیمکه مخرج از خلاف  
است اینستکه رجوع کند بعد الطلاق و وطئ کند پس طلاق بدهد در طهر دیگر و ایضا مراجعه  
کند و وطئ کند پس طلاق بدهد در طهر دیگر غیر طهر المواقعه تا صدق کند طلاق ثالث فان  
الطلاق الثالث بقع اجماعاً.



ولو طلق مرات فی طهر واحد فخلاف اقربه الوقوع مع تخلل الرجعة و تحتاج مع کمال التمثال الی المعجل ولا یلزم الطلاق بالشک

(۱) اگر زوج طلاق داد زوجه خود را مرانی در یک طهر باینکه طلاق داد و رجوع کرد پس طلاق داد و رجوع کرد و هکذا سه مرتبه پس خلاف است اقرب آن وقوع است با تخلل رجعت بین هر دو طلاق لعموم القرآن و دیگر برای اخبار صحیحه داله بر صحت طلاق برای کسیکه اراده طلاق دارد فی الجملة الا ما اخرجه الدلیل و روی اسحق بن عمار عن ابی الحسن علیه السلام قال ، قلت له ، رجل طلق امرئته راجعها بشهود ثم طلقها بشهود ثم طلقها بشهود تبین منه ؛ قال ، نعم . قلت ، کل ذلك فی طهر واحد قال تبین منه . و این روایت از موثق است و معارضی ندارد جز روایت عبدالرحمن ان العجاج عن الصادق علیه السلام فی الرجل یطلق امرأة له ار یراجعها ؛ قل ، لا یطلق الطلقة الاخری حتی یمسها . و این روایت داله بر فساد نیست نظر باینکه نهی در غیر عبادت موجب فساد نیست .

مسئله ان قلت ، کسیکه زن خود را طلاق رجعی دهد در بین عده رجوع کند و بعد پیش از دخول مجدداً طلاق دهد پس این میشود طلاق غیر مدخول بها و این طلاق بائن است و اصلاً عده ندارد تا در بین رجوع کند . قلت رجوع بعد از طلاق طلاق را کأن لم یکن میکند (ولو بعض از آثار طلاق دانسته اند مثل بودن طلاق پیش جزء سه طلاق ) پس طلاق دوم هم طلاق بعد از دخول محسوب میشود و لولا ذلك ممکن نیست سه طلاق بدون الدخول بعد الرجعة در هیچ جا و حال آنکه روایات صحیحه ناطقه اند بصحت طلاقات حین تفریق الطلقات علی الاطهار من غیر دخول و کذا فتوی الاصحاح ( الامن ند . ) پس طلاق دوم رجعی میشود نه بائن . اگر مردی طلاق داد (ببکی از اقسام طلاق) زن خود را سه طلاق حلال نمیشود آن با وزن مکر محلل بگیرد للنص والاجماع و مخالفة من سبق ذکره فی بعض اروه . غیر قادح فیه بوجه . اگر کسی نک کرد که طلاق داده یا نه لازم نیست بگوید طلاق داده ام بلکه بافی مهماند بر حکم زوجیت برای اینکه اصل عدم وقوع طلاق است و بقاء نکاح و لکن خوب است که انسان احتیاط کند -

ویکره للمریض الطلاق فان فعل توار ثافی الرجعية وترثه هی فی البائن والرجعی الی  
سنة مالم تنزوج او یبرء من مرضه والرجعة تكون بالقول مثل رجعت وارتجعت  
وبالفعل كالوطی والتقبیل والممس بشهوة (۱)

→ اگر شك در طلاق رجعی است رجوع کند ، اگر بائن است ( در غیر سه طلاقه )  
تجدید نکاح کند و هكذا

(۱) کراهت دارد برای مریض طلاق ( برای نهی از آن در بعض اخبار و این اخبار  
محموله اند بر کراهت جمعا بینها و بین ما دل علی وقوعه صریحا . ) پس اگر مریض طلاق داه  
از همدیگر ارث میبرند اگر یکی از آنها مرد در عده رجعیه وزن از مرد ارث میبرد در بائن  
ورجعی تا يك سال (من حین الطلاق للنس والاجماع ) مادامیکه در بین يك سال زن شوهر  
نکرده باشد بغیر این مرد یا خوب شده باشد مرد از مرضش پس در دو جا بعد از عده رجعیه زن  
ارث نمیبرد یکی جائیکه مرد از آن مرض خوب بشود ولو بعد در اثناء سال بمیرد دیگری  
جائیکه زن شوهر کند بغیر این مرد . و بنا بر این اگر کسی چهار زن داشته باشد تمام اینها  
را در مرض طلاق دهد بعد از آن در مرض چهار زن دیگر بگیرد و دخول کند با آنها و در  
همان سال طلاق بهمان مرض مریضا بمیرد و مطلقات هم شوهر نکرده باشند و تمام این هشت  
زن عقدشان دائمی بوده در اینجا تمام این هشت ارث میبرند از ربع یا ثمن بالسویه و جز  
اینجا هیچ جای دیگر بیشتر از چهار زن ارث نمیبرند اتفاقاً و ملحق نمیشود فسخ در مرض  
بطلاق در مرض عملا بالاصل . و رجوع کردن بقول است مثل رجعت و ارتجعت متصلا بضمیر  
ان زن پس بگوید ، رجعتك ، یا ارتجعتك ، و مثل آن است راجعتك و این سه لفظ صریحه  
هستند . و سزاوار است اضافه لفظ الی یا الی نکاحی (مثلا بگوید ، رجعتك الی) و در معنی  
اینها است رد دنتك . و امسكتك . چون این دو لفظ در قرآن وارد شده و لا یفتقر الی نية  
الرجعة (احتیاج باینکه جز معنی موضوع له لفظ را اراده کند نیست - سلطان) لصرحة  
الالفاظ و قول یفتقر الیها فی الاخیرین ، وهو حسن و دیگری رجوع کردن بفعال است مثل وطی  
و بوسیدن و لمس بشهوت چون فعل دلالت بر رجوع میکند ←



وانکار الطلاق رجعة . ولو طلق الذمیة جاز مراجعتها ولو منعنا من ابتداء نکاحها  
دواما (۱) ولو انکرت الدخول عقیب الطلاق حلفت ورجعة الاخرس

→ مثل قول وبسا که فعل اقوی باشد از قول وتوقف ندارد اباحه فعل بر تلفظ بر رجوع  
لانها زوجة وینبغی تقیید الفعل بقصد الرجوع او بعدم قصد غیر الرجوع والاجود اعتبار الاول .  
(۱) اگر زوجه بزوجه گفت مرا طلاق دادی رجعی زوج منکر شد همین انکار رجوع  
کردن است چون انکار طلاق دلالت میکند بر اینکه زن رها نیست در آنوقت بلکه رجوع دلالت  
میکند بر اینکه رها نیست در غیر ماضی پس دلالت انکار اقوی است دلالت بر رجعت ضمنا ان  
قلت رجعت از توابع طلاق است وقتیکه متبوع که طلاق است (بر حسب حرف زوج) منتفی  
شد تابع هم که رجعت است منتفی میشود قلت ما که پایند لفظ رجعت نیستیم ما بانند غایت  
رجعت هستیم مقسود اینستکه زوج ملتزم باشد بثبوت نکاح وانکار دلالت بر آن میکند ولو زوج  
سبب شریعت رجعت (طلاق) را قبول نداشته باشد و اگر شخصی طلاق داد ذمیها جائز است  
باور رجوع کند ولو قائل شویم باینکه جائز نیست نکاح دائم کردن ذمیها ابتداء چون اگر رجوع  
حکم نکاح جدید را داشته باشد انوقت میشود نکاح ذمی ابتداء ولکن سابقا گفتیم که رجوع  
طلاق را کأن لم یکن میکند وقتیکه این طور شد در مورد شك استصحاب میشود حکم زوجیت  
سابقه و چون طلاق کأن لم یکن میشود ممکن است طلاق دادن ثلاثا قبل الدخول و بعد الرجوع  
استصحا بالحکم الدخول السابق . و دیگر برای اینکه رجعیه زوجه است ولذا ثابت میشود  
برای آن زن احکام زوجیت (از نفقه و توارث) پس ذمیها رجعیه زوجه است، و دیگر برای جواز  
وطی زوج رجعیه را ابتداء بدون تلفظ بجزئی . و ربما ینحول المنع هنا (فی مراجعة الذمیة)  
چون طلاق ازاله قید نکاح است و رجوع اقتضاء میکند ثبوت نکاح را پس یا ثابت میشود بر رجعت  
عین نکاح اول (نکاح قبل الطلاق) پس این محال است چون محال است اعاده معدوم و اگر ثابت  
غیر نکاح اول است پس نکاح ابتدائی میشود نه استدامة . و بضعف باینکه قبول نداریم که طلاق  
ازاله قید نکاح باشد اصلا بلکه سبب این ازاله دو جزء دارد مک طلاق و دیگر اقتضاء عدة.



بالإشارة المفهمة لها واخذ القناع من رأسها ويقبل قولها في انقضاء العدة في الزمان  
المحتمل واقله ستة وعشرون يوما ولحظتان والاخيرة دلالة على الخروج لاجزاء (۱)

(۱) اگر مردی زوجه اش را طلاق داد بعد زن بمراد گفت ، تو بعد از نکاح دخول بمن  
نکردی و طلاق طلاق غیر مدخول بها است وحق رجوع نداری در اینجا. قول زن مقدم است  
و قسم میخورد زن چون اصل عدم دخول است کما اینکه اگر مرد گفت ، دخول نشده و نصف مهر  
را بیشتر طلب کار نیستی قول مرد مقدم است (خلاصه قول منکر مقدم است) ثم اگر مرد مدعی  
دخول شد و زن منکره پس مرد مقر بتمام مهر میشود و زن مقره بسقوط نصف مهر پس اگر مرد  
مهر را تحویل زن داده پس نمیتواند رجوع کند بزنی بچیزی عملا باقراره و اگر تحویل نداده  
زن نمیتواند مطالبه بیشتر از نصف را بکند عملا بانکارها ، و اگر زن رجوع کرد باقراره بدخول  
برای گرفتن این نصف پس در ثبوت این نصف برای او یا توقف باقراره جدید از زوج ؛ و جهان  
در رجوع کردن مرد لال با اشاره است که همافنده رجوع باشد و برداشتن چارقد از سر زن است  
لما تقدم از اینکه گذاشتن چارقد بر سر زن اشاره است بطلاق پس ضد این ( برداشتن چارقد  
از سر زن ) علامت ضد است (علامت رجوع است) و نصی در اینجا بخصوص نیست پس واجب  
نیست جمع بینهما ( هم برداشتن چارقد و هم اشاره ) بلکه اشاره کافی است مطلقا ، و قبول میشود  
قول زن درباره انقضاء عده در زمانیکه ممکن باشد که عده در آن زمان منقضی شده باشد و اصل  
زمان عده بیست و شش روز و دو لحظه است و در این ( لحظه ) اخیره دلالت است بر خروج نه  
اینکه جزء باشد اگر معتد باقراء باشد باینکه فرض شود که زنی يك لحظه از طهرش بای باشد  
و در آن لحظه طلاق داده شود پس از آن حائض شود و ایام حیض هم اقل که سه روز است باشد  
پس از آن طاهره شود و اقل طهر (ده روز) طهر او باشد بعد از آن سه روز حیض بعد از آن  
ده روز مهر بعد از آن يك لحظه ورود در حیض پس جمع اینها میشود ۲۶ روز و دو لحظه  
و لحظه اخیره جزء عده نیست بلکه کاشف است از خروج از عده چون عده سه قره (طهر) است و پس  
از لحظه اخیره منقضی شده پس صحیح نیست رجوع در این لحظه و صحیح است عقد در این لحظه ←

وظاهر الروایات انه لا یقبل منها غیر المعتاد الا بشهادة اربع من النساء المطلعات علی باطن امرها وهو قریب (۱) الفصل الثالث فی العدد ولا عدة علی من ام یدخل بها الزوج الا فی الوفاة

→ وگفته شده ، این لحظه از عده است برای اینکه حکم با نقضای عده موقوف است بر تحقق این لحظه اخیره . ولكن این توقف دلالت نمیکند بر اینکه این لحظه ارعده است بلکه کاشفه است از انقضاء عده . اینکه گفتیم راجع بجره بود و گاهی اتفاق میافتد تا در انقضاء عده در جره به بیست و سه روز و سه لحظه باینکه طلاق دهد زن را بعد از وضع حمل و پیش از دیدن خون نفاس بلحظه پس لحظه خون ببیند پس از آن پاک شود ده روز (این دو طهر) پس از آن خون حیض ببیند سه روز پس از آن طهر ده روز پس از آن خون حیض ببیند یک لحظه پس سه لحظه شد (لحظه پیش از خون نفاس و بعد از وضع حمل و لحظه لحظه خون نفاس و لحظه آخری و یک سه روز و دو ده روز . و نفاس یک حیضه محسوب میشود . اگر زنی که مدعه انقضاء عده است از ذوات الحمل است و ادعاء کرد وضع حمل را تصدیق میشود نیز با قسم با امکان و یختلف الامکان بحسب دعواها پس زمان اقل امکان در ولد تمام خلقت شش ماه است و دو لحظه است . از روز نکاح لحظه برای امکان و وطی لحظه برای ولادت گفته شده ، در سقطیکه صورت بندی شده صد و بیست روز و دو لحظه و در مضغه هشتاد روز و دو لحظه در مطلقه چهل روز و دو لحظه .

(۱) ظاهر روایات اینستکه قبول نمیشود از زن غیر از آنکه عادر بر آن جاری شده (یعنی غیر از آنکه متعارف است در عده و غیر عده) مگر بشهادت چهار زن مطلع بر امر آن زن ، وهو قریب یعنی قریب است که بگوئیم ، اگر زن گفت عده من منقضی شد و غیر از عده متعارف باشد قبول او قبول نمیشود مگر بشهادت چهار زن مطلع بر باطن امر آن زن برای استصحاب حکم عده ، و برای اینکه ممکن است در اینجا اقامه بینه پس ثابت نمیشود مگر به بینه ، و وجه قول مشهور که گفتند ، (( مطلقا قول زن در انقضاء عده در اینجا قبول است )) ، اینستکه النساء مؤمنات علی ارحامهن ولا یمرف الامن جهنم غالباً . و اقامه بینه در اینجا دشوار است ، و لروایة زرارة . و الاقوی المشهور .



فیجب اربعة اشهر وعشرة ايام ان كانت حرة و نصفها ان كانت امة ، دخل بها املا ، صغيرة ام كبيرة وفي باقى الاسباب تعمد ذات الاقراء المستقيمة الحيض مع الدخول بها بثلاثة اطهار وذات الشهور وهى التى لا يحصل لها الحيض المعتاد وهى فى سن من تحيض بثلاثة اشهر ( ۱ ) والامة بطهرين او خمسة واربعين يوما . ولورأت فى الاشهر مرة او مرتين انتظرت تمام الاقراء فان تمت والاصبرت

( ۱ ) عدد جمع عده است وآن مدتیست که انتظار میکشد زن درآن مدت برای اینکه بفهمد که رحم او خالی است از حمل یا نه ، یا اینکه بگوئیم حکم ان تعدی است. زنیکه شوهر او باددخول نکرده باشد و ان شوهر طلاق دهد او را یا قسح کند نکاح او را عده ندارد مگر عده وفات که واجب است برهرزنی چه حره چه کنیز ، چه مدخول بها چه غیر او از عده نکه داشتن بعد وفات وعده وفات چهار ماه دده روز است اگر زن حره باشد (ولو زوج او عید باشد) و نصف این مدت اگر زن کنیز باشد چه دخول شده باشد یا چه نه ، چه صغیره باشد چه کبیره . و در باقى اسباب موجب فراق عده نکه میدارد ذات الاقراء (جمع قره بالفتح والضم : طهر یا حیض ) مستقيمة الحيض ( یا اینکه صاحب عادت وقتیه باشد چه صاحب عادت عددیه هم باشد چه نه ) بادخول ان زن (دخول متحقق میشود باایلاج حشفه یا باندازه حشفه از مقطوع الحشفه درقبل زن یا دبر زن علی المشهور ولو منى بیرون نیاید) سه طهر ( که یکی از آن طهرها باقى مانده از طهری است که در آن طهر طلاق واقع شده ولو کم باشد . و غیر مستقيمة الحيض رجوع میکند به تمییز ، و اگر آن هم نشد بمادت زنان خود اگر زن معتدنه باشد و اگر آن هم نشد به شهور عده نکه میدارد ) وذات الشهور واذ زنیستکه حیضیکه عادت زنان است ، نمیبیند در حالیکه آن زن در سن من تحيض است (چه مسترأبه باشد کما اینکه تعبیر کردند بان شیرى یا منقطع شده باشد از او حیض برای عارضی از مرض و حمل ( از زنا - حاشیه ) و غیر اینها مثل دوا) عده نکه میدارد سه ماه هلالی اگر او را طلاق داده باشد عند الهلال والانکمال کند منکسر را سی روز بعد الهلالون علی الاقوی ( مثلا اگر اول صبح شانزدهم صفر طلاق داد و سفرسی بر بود در اینجا پانزده روز از صفر میگذرد و بعد دو ربیع و بعد پانزده روز تمام که از جمادى الاولی گذشت عده او منقضی میشود .



تسعة اشهر اوسنة فان وضعت ولدا او اجتمعت الاقراء والا اعتدت بعدها بثلاثة اشهر الا ان يتم الاقراء قبلها ( ۱ ) وعدة الحامل وضع الحمل وان كان علقه في غير الوفاة

( ۱ ) اگر حره ذات الشهور در بين سه ماه يك مرتبه يا دو مرتبه خون ديد پس حيس شد خون و ندید تا سه ماه منقضی شد در اینجا باید انتظار بکشند تا اقراء تمام شود چون در این صورت غالبا احتمال حمل میرود . پس اگر پیش از اقصی حمل اقراء تمام شد عده ان زن منقضی میشود والا باید نه ماه صبر کند علی اشهر القواين يا يك سال علی قول پس اگر حامله بود و ولدی از او وضع شد یا اینکه اقراء ثلثه اجتماع پیدا کردند فذالك هو المطلوب فی انقضاء العدة و اگر احد الامرین در بین بوقوع نیبوست عده نکه میدارد بعد از نه ماه یا يك سال سه ماه مگر اینکه اقراء پیش از بی پایان رسیدن سه ماه با تمام برسد که اکتفاء میکند بآن . و گفته شده ثلثه اقراء بعد از اقصی مدة حمل لابد منها است چه اقراء مطابق با سه ماه باشد چه زیادتر چه کمتر نهایت اگر کمتر شد باید صبر کند تا سه ماه تمام شود پس ابعد الاجلین را باید مراعات کند ، و اعتباری هم بخونهای پیش نیست . و اینکه مصنف گفت ، (( بعد از نه ماه یا يك سال سه ماه عده نکه دارد )) اقوی است . و اطلاق نص و فتوی اقتضاء میکند که در وجوب ترهس نه ماه یا يك سال پس از آن عده نکه داشتن سه ماه فرقی نباشد بین اینکه ریه حمل باشد یا نه . و ضابط اینستکه معتده در غیر از وفات اگر سه قره دید پیش از انقضاء سه ماه ( یا سه قره با سه ماه مطابق بودند ) منقضی میشود عده این زن بهمین سه قره و اگر ( بعد از طلاق مثلا ) سه ماه بر او گذشت در حالتیکه هیچ خون حیض ندید عده او بهمین گذشتن سه ماه منقضی میشود و لو عادت او این باشد که در سر هر زیادتر از سه ماه ( مثلا چهار ماه ) خون حیض ببیند و اگر در بین سه ماه خون دید ولو يك لحظه پیش از انقضاء سه ماه باشد فحکما مافصل سابقا من انتظار اقرب الامرین من تمام الاقراء ، و وضع الولد ، فان انتفيا اعتدت بعد تسعة اشهر بثلاثة اشهر الا ان يتم اياها ثلثة اقراء قبلها ( قبل تمام ثلثه اشهر ) ولو مبینة علی ماسبق ( اگر مثلا در سه ماه اول متصل بطلاق يك مرتبه خون دیده باشد پس در این سه ماه دوم دو مرتبه دید اقراء تمام میشود و خلاصه خونیکه در سه ماه اول دیده حساب میشود ) و لافرق فی الاعتبار بالتسعة و الاشهر اذا لم تتم الاقراء قبل ذلك بين ان يتجدد لها دم في الثلثة ( الاخرة ) غیر الدم الاول الذي راته او يتجدد قبل الثلثة و عدهه

و فيها بأ بعد الا جلین من وضعه و من الا شهر. و يجب الحداد علی المتوفی عنها زوجها وهو ترك الزینة من الثیاب والا دهان والطیب والكحل الاسود و فی الامة قولان والمردی انها لاتحد. والمفقودانا جهل خبره و جب علیها التریص وان لم یکن له ولی ینفق علیها و طلب اربع سنین ثم بطلقها الحاکم بعدها وتمتد والمشهور انها تمتد عدة الوفاة و تباح للا زواج فان جاء فی العدة فهو املك بها والا فلا سبیل له علیها قد تزوجت اولاً و علی الامام ان ینفق علیها من بیت المال طول المدة (۱)

(۱) عده زن حامله وضع حمل از است (تمام اعضاء ولد خارج شود کیف و وقع وقتیکه معلوم باشد که ان نثو آدمی است) ولو علقه رائه (و ما بد وضع حمل بعد از طلاق یا نثو ولو لم یلاحظه) و در غیر عده و فوات و در عده و فوات بأ بعد الا جلین از وضع و از اشهر (چهار ماه و ده روز) در حرمه. و واجب است حداد بر زوجه متوفی عنها زوجها در جمیع مدت عده، و حداد اینست که ترک کند زینت را از جامهها و روغن زدن و خوشبو کردن و سرمه سیاه (به چشم) کردن و حناء و خضاب کردن دو ابرو سیاهی و سفیداب بصورت مالیدن و غیر ذلك معایم زینة عرفا. و اختصاص ندارد منع برنگ خاصی از جامهها بلکه مختلف میشود این باختلاف بلاد و آزمان و عادات پس هر رنگیکه زینت شمرده شود عرفاً حرام است پوشیدن جامه رنگ شده بآن. و اگر محتاج شد سرمه سیاه کشیدن برای علتی جائز است بآن اندازه ضرورت. و حرام نیست بران زن تنظیف و داخل حمام شدن و تسریح مو و مسواک کردن و ناخن چیدن و مسکن عالیه و استعمال فرش فاخره و زینت دادن اولاد و خدم خود. و نیست فرق بین زوجه کبیره و صغیره و حامله و حایل وقتیکه حرمه باشد. سر بکم رفته وقتیکه خیر او مجهول شد و برای او کسی باشد که خرجی او را باد بدهد واجب است بر آن زن انتظار کشیدن تا اینکه شوهر او بیابد یا وفات او ثابت شود یا چیزیکه قائم مقام آن است مثل اینکه عمرش بصد و بیست سال برسد، و اگر نبوده باشد برای او ولی که خرجی او را بدهد و متبرعی هم نباشد پس اگر زن صبر کرد فلا کلام و اگر بحاکم مراجعه شد بی جوئی میشود از او چهار سال (از وقتیکه بحاکم مراجعه شده) در آن جهتیکه گم شده اگر ان جهت معین باشد و اگر معین نباشد بچهار طرف بفرستند اگر احتمال داده شود ←



ولو اعتقت الامة في اثناء العدة اكلت عدة الحر ان كان الطلاق رجعيا او عدة وفاة و الذميه كالحره في الطلاق والوفاة على الاشهر . و تعتد الولد من وفاة زوجها او من وفاة سيدها عدة الحره ولو اعتق السيد امته الموطوءة فثلثة اقرء لو طيه و يجب الاستبراء بحدوث الملك وزواله بحيضة ان كانت تحيض او بخمسة واربعين يوما ان كانت لا تحيض وهي في سن من تحيض .

→ که در چهار طرف باشد پس از آن طلاق میدهد او را حاکم (نفسه یا بامر کردن حاکم دلی را بطلاق واجود تقدیم امر بولی است بطلاق پس اگر خودداری کرد دلی که طلاق بدهد طلاق بدهد او را حاکم ، چون این را که گفتیم مدلول اخبار صحیحه است) بعد از چهار سال و بر گشتن فرستاده‌ها یا اینکه در حکم برگشتن است و عده نکه میدارد زن بعد از طلاق حاکم و مشهور بین اصحاب اینستکه عده نکه میدارد به ( عده وفات ) و در خیر سماعة دلالت است بر آن چون ذکر نکرده طلاق را وقال ، بعد مضي اربع سنين أمرها ان تمتد اربعة اشهر وعشرا . و باقی اخبار مطلقه اند الا اینکه ظاهر آنها اینستکه عده او عدة طلاق باشد حکم فيها بانه يطلقها ، ثم تعد ، و در حسنه برید دلالت است بر اینکه عده عده طلاق است برای اینکه در آن حسنه است ، (( فان جاء زوجها قبل ان تنقض عدتها فبداله ان يراجعها فهي امرأته ، وهي عنده على تطليقتين وان انقضت العدة قبل ان يجيئها و يراجع فقد حلت للزوج ولا سبيل للادل عليها )) این لفظ (( علی تطليقتين )) می‌رساند که طلاق واقع شده درست است که زمينه دو طلاق بیشتر باقی نماند و این روایت دلالت میکند بر اینکه اگر زوج اول در حال عده آمد این زن او نمیشود مگر بر جوع فلو لم يرجع بانته منه و این لازمه حکم طلاق صحیح است پس طلاقیکه داده شده صحیح است و طلاق صحیح عده طلاق لازم دارد . ( از مسالك است ) و احتمال عود الزوجیه الیه قهرا لتهن بطلان الطلاق . و انما نسب المصنف القول ( قول باینکه عده او عده وفات است ) الی الشهرة لضعف مستنده . و يظهر الفائدة في المقدار و الحداد و النفقة . مصنف گفت و مباح میشود این زن بعد از عده بازواج برای دلالت اخبار ، و برای اینکه فائده طلاق اینست پس اگر گم شده در بین عده آمد پس او املك است باین زن و اگر نهامد در بین عده پس نیست سبیل →



## الفصل الرابع في الاحكام يجب الاتفاق في العدة الرجعية كما كان في صلب النكاح ويحرم عليها الخروج من منزل الطلاق (۱) و يحرم عليه الاخراج الا ان تاتي بفاحشة

— از برای این مرد بر این زن شوهر کرده باشد یا نه و بر امام است که خرجی این زن را بدهد از بیت المال در مدت غیبت این مرد اگر زن صبر کرد، و در مدت جستجو اگر صبر نکرد، این در صورتیست که این مرد مال نداشته باشد و اگر داشته باشد حاکم از مال شوهر خرجی او را میدهد مقدماً علی بیت المال. ( از مسالك است ، وقتیکه حاضر شد آنکه سر بکم رفته بعد الحکم بوفاته ظاهراً پس یا اینستکه حضور او بعد از اعتداد و تزویج است در اینجا لاسبیل له ( برای شوهر پیش) علیها اجماعاً یا حضور قبل از اعتداد و تزویج است در اینجا شوهر پیش احق است باو اجماعاً و یا حضور بعد از اعتداد و قبل از تزویج است در اینجا خلاف است و الاشهر انه لاسبیل له علیها و بدل علیه بعض الاخبار، و قیل انه اولی بها و قواء فخر الدین، و قیل ، ان كان ذلك بعد طلاق الوالی فلا سبیل للزوج علیها و ان كان بأمر الحاكم من غیر طلاق كان املك بها.

(۱) واجب است خرجی زوجه دادن در عده رجعیه ( با ناشزه نبودن زن پیش از طلاق و در زمان عده) همان نفقه که در موقع نکاح بدون طلاق واجب بود شرطاً و کفوياً در زمان عده رجعیه واجب است . و حرام است بران زن خروج از منزل طلاق و آن منزلی است که زن طلاق داده شود در حالتیکه این زن در آن منزل باشد) و قتیکه منزل مناسب شأن امثال و اقربان او باشد ولو مسکن زمان طلاق مسکن او قبل از طلاق نباشد و اگر مسکن مناسب شأن زن نباشد پس از برای زن است طلب مناسب و اگر مسکن فوق شأن زن باشد مرد میتواند او را بمناسب ببرد. و اینست و چیز این نیست حرام است خروج با اختیار و لا فرق بین منزل الحضریة و البدویة ، و البریة و البحریة ، و اگر زن مضطر شد بخروج برای حاجتی بعد از نصف شب خارج شود و برگردد پیش از فجر در صورتیکه حاجتش باین رفع شود و الا باندازه ضرورت بیرون رود . و نیست فرق در تحریم خروج زن بین اینکه مرد وزن اتفاق کنند بر عدم خروج یا نکنند علی الاقوی لان ذلك حق الله تعالی و قد قال تعالی : ولا تخرجوهن من بیوتهن و لا ینخرجن. بخلاف زمان زوجیت که حق مال زوجین است و قریب شمرده در تحریر جواز خروج را باذن مرد و هو بعید. و اگر زن در حال طلاق در مسکن نباشد واجب است که که در مسکن فوراً —

يجب بها الحد او تؤذى اهلها بالقول ويجب الاتفاق في الرجعية على الامة اذا ارسلها  
مولاها ليلا ونهارا. ولا نفقة للبائن الا ان تكون حاملا (۱) ولو انه يهدم المسكن او كان

→ مگر اینکه زن مشغول بامر واجب باشد مثل حج که اول باید واجب را تنعیم کند  
کما اینکه جائز است از برای زن که ابتداء کند بواجب و اگر زن در سفر مباح یا مندوب  
باشد پس در وجوب برگشتن اگر ممکن باشد ادراک آن زن جزئی از عده را یا مطلقا (چه ممکن باشد  
ادراک چه نه) یا مخیر باشد بین رجوع و بین اعتداد در سفر؛ آنچه وجه وجوب عود اطلاق نهی  
از خروج از بیت خود است پس واجب است بر زن تحصیل مقدمه عدم خروج که کون در بیت  
باشد. و وجه عدم وجوب اینست که اصلاً نهی باین زن متوجه نیست چون این زن مستوطنه نیست.  
این اقوال در صورتیست که ضرورتی با استمرار سفر نباشد اما وقتی که مضطر باشد پس واجب نیست عود

(۱) همانطوریکه حرام است بر زن خروج از منزل طلاق حرام است بر مرد اخراج

او چون در آیه نهی تعلق گرفته هم بخروج هم باخراج مگر اینکه زن مرتکب شود فاحشه  
میباشد را که موجب حد شود یا موجب اذیت اهل مرد شود بقول یا فعل پس اگر حد بر او لازم شده  
باشد بیرون میرند او را برای اقامه حد پس بر میگردانند او را عاجلا، و در جاهیکه اذیت  
میکند بیرون میگردانند او را بمسکنی دیگر که مناسب حال او باشد بدون اینکه برگردانند او  
را اگر توبه نکرده باشد، و اگر توبه کرده باشد فوجیهان اجود آنها جواز ابقاء آن زن است  
در منزل دوم و جائز هم هست برگرداندن بمسکن اول پس اگر توبه او استمرار پیدا کرد فهو  
والا بیرون برده میشود و هکذا. و اعلم اینکه تفسیر فاحشه به (ما یجب بها الحد) ظاهر آیه  
است (بنظر این مفسر) و حال آنکه مدلول لغوی اعم است و ظاهر آیه هم این نیست و لکن  
مشهور است بین اصحاب، و تردد فی المختلف لما ذکرناه وله وجه. نیست نفقه برای زنیکه  
بطلاق بائن طلاق داده شده مگر آنکه ان زن حامله باشد پس واجب است برای او نفقه و مسکنی  
تا وضع حمل شود لقوله تعالی؛ وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتی یشمن حملهن. و  
شبهه نیست در اینکه نفقه بسبب حمل است و لکن ایا این خرجی حمل است یا خرجی زن؟  
قولان اشهرهما الاول چون نفقه وجود او عدما دائر مدار حمل است همانطوریکه ←



مستما را فرجع مالک او مستأجرا انقضت مدته اخرجها الى مسکن يناسبها وكذا  
 اوطلقت في مسکن لا يناسبها اخرجها الى مسکن مناسب ولو ماتت فودت المسکن  
 جماعة لم يكن له قسمته هذا اذا كانت حاملا وقلنا لها السكنى والا جازت القسمة  
 وتمد زوجة الحاضر من حين السب وزوجة الغائب في الوفاة من حين بلوغ الخبر بموته  
 وفي الطلاق من حين الطلاق (۱)

— درجوب نفقة زوجة دائر مدار زوجیت است. ووجه برای اینکه نفقه برای زن باشد  
 نه بچمل اینکه اگر نفقه برای حمل باشد پس اگر ولد دارنده باشد بارت و مثال آن باید نفقه  
 از کردن پدر ساقط باشد و حال آنکه ساقط نیست و دیگر اینکه با فقر آب باید نفقه بگردن جد  
 ولد باشد و حال آنکه نیست. و اجیب باینکه قبول نداریم که در فرض اول نفقه بگردن پدر  
 باشد. و در فرض دوم هم قبول نداریم که بگردن جد ولد نباشد و ظاهر میشود قائده قولین در  
 مواضعی از آنها؛ اگر نکاح فاسد باشد (و مثلاً وطنی بشبهه باشد — حاشیه) و زوج حر باشد پس  
 کسیکه قائل است باینکه نفقه برای زن است نفی میکند نفقه را در اینجا و کسیکه نفقه را  
 برای حمل قائل است نفقه را مرد باید بدهد چون نفقه ولدش است

(۱) اگر خراب شد مسکن انچنانیکه زن در آن طلاق داده شده یا مسکن مستعار

باشد و مالک آن رجوع کرد یا مسکن اجاره باشد و مدت اجاره منقضی شود در این دو صورت  
 مرد بیرون میبرد یا زنی بمسکنیه مناسب آن زن باشد (و واجب است جستجو کردن اقرب  
 به منتقل عنه و الا فرما اقتضای اعلی موضع الضرورة و ظاهر قول مصنف مثل غیر مصنف اینستکه  
 واجب نباشد تجدید استیجار جوی طلاق ثانیاً ولو ممکن باشد؛ بعد نیست درجوب استیجار  
 با امکان آن تحصیلاً للواجب بحسب الامکان چون در تحریر بقطع گفته؛ واجب است جستجوی اقرب  
 و ظاهر هم وجوب تحریر است پس تحصیل خود منتقل عنه (با امکان) طریق اولی واجب است)  
 و همچنین اگر زن طلاق داده شده باشد در مسکنیکه مناسب آن زن نباشد بیرون میبرد او را مرد  
 بمسکن مناسب در حالتیکه جستجو کننده باشد اقرباً فالاً فرما كما ذكر و اگر مرد مرد پس  
 مسکن را جماعتی بارت بردند نمیتوانند آن مسکن را قسمت کنند چون قسمت کردن آنها منافی  
 باسکنی زن است و حق زن سبقت دارد مگر عده منقضی شده باشد این وقتیکه زن حامله باشد  
 و گفتیم؛ لها السكنی (بامردن مرد كما هو احد القولین فی المسئلة و انفس روایتین  
 اینستکه متوفی عنها زوجها نه نفقه میبرد نه سکنی مطلقاً (چه حامل باشد چه نه) پس باطل  
 میشود حق او از مسکن —



## کتاب الخلع و المبراة وصیغة الخلع ان يقول الزوج : خاعتك على كذا، او انت مختلعة على كذا ، ثم يتبعه بالطلاق في القول الاقوى (۱)

— وجمع في المختلف بين الاخبار بوجوب نفقتها من مال الولد لان مال المتوفى (واكر زن حامله نباشد يا گفتیم ، حامله متوفی عنها زوجها حق سکنی ندارد جائز است قسمت چون در این هنگام مانعی از قسمت نیست . وزن مردی که حاضر است و غائب نیست عده نکه میدارد از هنگام سبب (یعنی موجب عده چه طلاق باشد چه فسخ و لوزن اطلاع پیدا نکرده باشد بطلاق یا فسخ) و عده زن مردیکه غائب باشد در وفات از هنگامیستکه خیر مرگ زوج بزن برسد (ولو ثابت نشده باشد شرعا لکن جائز نیست برای زن تزویج مگر بعد از ثبوت مرگ زوج) و در طلاق از وقت طلاق (و فارق بین عده وفات و عده طلاق در مبده شروع نص است و دیگر اینکه در عده وفات حداد (ترك زینت اخ) ثابت است و حداد تمام نمیشود مگر ببلوغ خیر بخلاف عده طلاق که حداد ثابت نیست پس بنابر این فرق اگر خیر طلاق بزن نرسید مگر بعد از گذشتن مقدار عده جائز است برای ان زن شوهر کردن بعد از ثبوت بخلاف متوفی عنها . و گفته شده: شرکت دارند با هم در اینکه از حین بلوغ خیر عده باید نکه دارد و به روایات ، و الا ... الاول .

(۱) خلع : طلاق بموضع مقصود است و از طرف زوج لازم است (نمی‌تواند بهم بزند)

بضم اسم برای این جور طلاق از خلع بفتح استعاره از خلع الثوب (کندن جامه را) چون خدا فرموده: «هن لباس لکم» پس مرد خلع میکند از خودش این زنا . وصیغة خلع اینستکه شوهر بگوید: خلعتك على كذا ، یا انت مختلعة على كذا ، یا خلعت فلانة یا هی مختلعة على كذا . پس دنیاة ان طلاق را بیاورد فوراً پس بگوید ، فانت طالق . (پس یکی از صیغ میشود: خلعتك على كذا و انت طالق) فی القول الاقوى ، لرأية موسى بن بكر عن النازم عليه السلام قال: المختلعة يتيمم بالطلاق مادامت في عدتها . و گفته شده خلع دافع میشود بمجرد لفظ خلع و لازم نیست لفظ طلاق دنبال آن آورده شود ، ذهب اليه المرتضى وابن الجنيدي و تبهما العلامة قر المختلف والتحرير والمصنف في شرح الارشاد لشيخنا محمد بن اسمعيل بن نوح بن بزيع انه قال للرضاع عليه السلام في حديث قدروي انها لا تبين حتى تتبع بالطلاق . فقال ، ليس ذلك اذن (اذا خلع) خلعت تبين منه ؟ —

ولو اتى بالطلاق مع العوض اغنى عن لفظ الخلع و كلما يصح ان يكون مهرا  
صح ان يكون فدية ولا تقدير فيه فيجوز على ازيد مما وصل اليها منه و يصح  
بذل الفدية منها ومن و كيلها و ممن بضمنه باذنها (۱)

— فقال نعم . و غير اين صحيحه از اخبار . و خير سابق ضعيف السند است باامكان حمل  
آن برافضليت ، و اگر کسی بگوید : خير سابق مخالف بامذهب عامه پس ابعاد است از تقیه .  
گوئيم ، اگر قبول کنیم که مخالف باعامه است اين اندازه کافی نیست که ما آن خير را بکيريم  
و دست برداريم از اخبار صحيحه پس حال که اين طور است پس قول دوم اصح است . ثم اگر  
گفتيم ، در خلع لفظ طلاق لازم است که شبهه نیست در اینکه خلع طلاق شمرده ميشود و اگر  
معتبر ندانستيم پس آیا خلع فسخ است يا طلاق ؟ قولان اصحهما الثاني برای دلالت اخبار کثيره  
بر آن پس از طلاقهای سه گانه محسوب ميشود و محتاج است بمحلل بعد از سوم . و بنا بر هر دو  
قول لابد است از اینکه عقب خلع بدون فاصله معتد بها باشد زن قبول کند يا اینکه اول زن  
سؤال کند خلع را پس بلافاصله مرد طلاق خلع بدهد .

(۱) و اگر طلاق را باعوض آورد پس مرد گفت ، انت طالق علی کذا . و بعد زن  
بلافاصله قبول کند يا اول زن سؤال کند بعد بلافاصله مرد اين را بگوید احتياج بلفظ خلع  
ندارد و فائده خلع را میدهد و در عين حال محتاج نیست بانکه خلع محتاج است بآن که عبارت  
باشد از اینکه فقط زن از مرد ناراضی باشد و کراهت داشته باشد چونکه اين خلع نیست بلکه  
طلاق بعوض است . و هر چيز يکيه صحيح است مهر قرار داده شود از مال معلوم و منفعت و تعليم  
و غير اينها صحيح است که فديه خلع قرار داده شود و اندازه هم ندارد کم باشد يا زياد بعد از  
اینکه ماليت داشته باشد پس جائز است که فديه زيادتر باشد از آنچه که از طرف مرد بزمن  
رسیده از مهر و غير مهر چون کراهت از جانب زن است پس در طرف زياده اندازه ندارد  
و صحيح است بذل فديه از خود زن و از وکیل زن که از مال زن بردارد و بدهد و از کسیکه  
ضامن آن مال شود در ذمه خود باذن خود زن پس ضامن بزوجه ميگويد ، طلق زوجتك علی مائة  
و علی ضمانتها . و فرق بين ضامن و بين وکیل اينستکه وکیل از مال خود زن بذل میکند باذن  
زن و ضامن از مال خودش باذن زن



وفي صحته من المتبرع قولان اقر بهما المنع. (۱) ولو تلف قبل القبض فعليها ضمانه مثلا او قيمة وكذا تضمن لو ظهر استحقاقه

— و گاهی اشکال میشود باینکه ابن ضمان مالم یجب است ( چون هنوز چیزی بدنه زن نیامده ) لکن مثل آن صحیحا واقع شده در جائیکه اگر راکب بحر بصاحب متاع بگوید، الق متاعك فی البحر علی ضمانه .

(۱) در صحت بذل فدیة از متبرع باینکه کسی تبرعا از مال خود فدیة بدهد و قول است اقرب آن دو قول منع است چون ابن معارضه است فلا یجوز لزوم الموض لغير صاحب الموض و دیگر اینکه خدای تعالی اضاة کرده فدیة را بزنی فی قوله ، فلا جناح علیهما فیما افتدت به . و بذل وکیل و ضامن یا ذن زن مثل بذل خود زن است فیقی المتبرع علی اصل المنع . و دیگر برای اصاله بقاء نکاح تا مزیل ناست شود و بنا بر این زوج مالک بذل نمیشود و اگر دنباله خلع لفظ طلاق نباشد طلاق هم واقع نمیشود و اگر لفظ طلاق دنباله خلع باشد رجعی واقع میشود . و وجه صحت اینستکه این فدیة دادن است ( نه معاوضه ) و افتداء از جانب اجنبی هم جائز است کما تقع الجمالة منه علی الفعل لغيره وان كان طلاقا . و فرق بین اخذ جعل ( بالضم ) بر طلاق ، و بذل از جانب زوجه تبرعا اینستکه در جماله غرض وقوع طلاق است یعنی اگر اجنبی گفت ، طلقها و علی الف . مقصود اینستکه صرفا طلاق واقع شود اما در بذل تبرعا مقصود اینستکه طلاق خلع واقع شود که احکام مخصوصه طلاق خلع را داشته باشد ( که طلاق بائن باشد و تا باذل رجوع بیذل نکند زوج نتواند رجوع کند ) ، در خلع باید بذل مقارن سینه خلع باشد ، و باید خود زوج جواب دهد و این دو در بذل تبرعا لازم است و در جماله لازم نیست . و اگر قائل شدیم بصحت بذل از اجنبی تبرعا پس آن خلع است هم لفظا ( که متبرع میگوید : اخلعها و علی مائة ) و هم حکما ، پس اجنبی در بذل میتواند رجوع کند مادامیکه زن در عده است پس از آن زوج میتواند رجوع کند اما زوجه نمیتواند رجوع بذل کند چون مالک بذل نیست . و احتمال میرود که نه زوجه بتواند رجوع بر بذل کند و نه اجنبی اقتصارا فیما خالف الاصل علی موضع البقین وهو رجوع الزوجة فیما بذلته خاصة و در معنی تبرع است انجا ئیکه اگر متبرع گفت ، طلقها علی الف من مالها و علی ضمانها ، یا طلقها علی عیدها هذا و علی ضمان العید . پس واقع نمیشود خلع و ضمان ، چون ابن ضمان مالم یجب است —



تغیرها (۱) ویصح البذل من الامة باذن المولى فان عین قدرأ تعین والا انصرف الى مهر المثل ولو لم یأذن لها صح وتبعته به بعد العتق والمکاتبه المشروطة کالقن واما المطلقة فلا اعتراض علیها. ولا یصح الخلع الامع کراحتها له فلو طلقها ولم تکره بطل البذل و وقع الطلاق رجعیا (۱) ولو اکرهها علی الفدیة فعل حراما

ولو در (الق متاعك فی البحر وعلی ضمانه) جائز باشد چون در اینجا پای حفظ نفس در بین است و گذشته در اینجا باین امر خلاف اصل اتفاق است پس اكتفا میشود بر آن.

(۱) اگر تلف شد عوض معین مبذول قبل القبض پس بر زن است ضمان او بمثل (اگر مثلی باشد) یا به قیمت (اگر قیمی باشد) چه زن تلف کرده باشد از ا اختیارا، یا تلف خدائی باشد، یا تلف کرده باشد از ا اجنبی لکن در ثالث مخیر است زوج بین رجوع بزنی و رجوع باجنبی و اگر اتلاف اجنبی بدون اذن زن بوده زن رجوع میکند باجنبی و اگر ممیوب شده باشد پس برای زوج است ارض. و همچنین ضامن است زن (بمثل یا قیمت) اگر کشف شود که عوض مستحقا للتغیر است و باطل نمیشود خلع لاصالة الصحة. و معاوضه در اینجا معاوضه حقیقه نیست کما فی البیع (که معاوضه حقیقه است) پس در اینجا بطلان عوض معین اثر نمیکند در بطلان خلع بلکه بضامن بودن زن مثل یا قیمت را جبران میشود. و اشکال پیدا میشود (چونیکه زوج حال الطلاق عالم بوده به مستحق للتغیر بودن عوض چون در این فرض خود زوج اقدام کرده بر معاوضه فاسده در صورتیکه دنبال خلع لفظ طلاق نباشد، و مطلقا (چه بداند چه نداند) از جهت اینکه عوض لازم ماهیت خلع است و بطلان الالزام (عوض) بستلزم بطلان الملزوم (خلع) و نتیجه بطلان است مطلقا (چه عالم باشد چه جاهل) اگر دنبال خلع طلاق نباشد و اگر باشد رجعی میشود.

(۲) صحیح نیست خلع مکرر با کراهت (ناراحتی) زن از مرد پس اگر زوج طلاق

داد زنی در حالتیکه اخلاق این در نفر با هم ملائم بودند و کراهت نداشت زن باطل است بطل و واقع میشود طلاق رجعی از جهت بطل و گاهی از جهت دیگری طلاق بائن میشود، از جهت اینکه زن غیر مدخول بها است یا از جهت اینکه طلاق سوم است.

ولم يملكها بالبذل وطلاقها رجعي نعم لو أتت بفاحشة مبينة جازعها التفتدي نفسها (۱)

(۱) اگر مرد مجبور کرد زن خود را بدادن فدیة کار حرامی مرتکب شده چون اکراه کرده بغير حق ببذل هم مرد مالک فدیة نمیشود (لبطلان تصرف المکره الا ما استثنی) و طلاق این زن رجعی میشود جهت فدیة برای بطلان فدیة پس منافات ندارد که از جهت دیگری بائن باشد اگر جهت دیگری در بین باشد بل اگر زن فاحشه مبینه از مرتکب شود (فاحشه مبینه ، زنا است ، و گفته شده هر چیزی است که موجب حد شود مطلقاً (زنا چه وجه غیر زنا) و گفته شده که هر مصیبتی است) جائز است که منع کند زن را از بعضی حقوق یا از جمیع حقوق بشر بدون اینکه از او مفارقت کند تا تنگ و آید و الا هر دو در اجازت کند و زوج او را طلاق بدهد لقوله تعالی «ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن الا ان یأتین بفاحشة مبینه» و استثناء از نهی از عضل (منع از بعض حقوق اخ) اباحه عضل را میرساند و دیگر برای اینکه زن وقتیکه زنا کرد ایمن نیست از اینکه زن ملحق کند باین مرد ولدیرا که از غیر این مرد است و فاسد کند فرایش مرد را و در نتیجه این زن حدود الهی را در باره این مرد مراعات و اقامه نکند پس داخل میشود در قول خدای تعالی ، «فان خفتم الا یقیمنا حدود الله فلا جناح علیهما فیما افتدت به و گفته شده ، اخذ بذل صحیح نیست و مباح نیست میبذول باعضل چون این در معنی اکراه است . و دیگر برای قوله تعالی ، « فان طبن لکم عن شیئ منه نفسا فکلوه هنیئاً مریئاً » و مشروط (جوازا کل) معدوم است عند عدم الشرط (طیب نفس) و گفته شده ، آیه عضل منسوخ است بآیه حد (الزانیة و الزانی اخ) (وجه نسخ اینستکه وقتیکه واجب شود اجراء حد پس نیست مجال در این هنگام برای فدیة) جوازش اینستکه ثابت نشده نسخ زیرا که منافاتی نیست بین وجوب حد و فدیة و اصل عدم نسخ است و بنا بر قول اول آیامقید است جواز عضل ببذل ما وصل الیه من مهر، و غیره (من الهدایا) پس جائز نیست ، زیاده بر آن یا مقید نیست مگر بانچهکه زوج رضایت میدهد ؛ اختاره المصنف الاول حد در ان الضرر له تنظیم و استنادا الی قول النبی صلی الله علیه وآله لعمیله بنت عبد الله بن امی ←



وانائم الخلع فلا رجعة للزوج وللزوجة الرجوع في البذل مادامت في العدة فاذا رجعت رجع هو ان شاء (۱)

→ ( چونکه جمیله کراحت داشت از زوج خود ثابت بن قیس ) که فرمود بجمیله ، آیا بر میگرددانی بزوجه حدیقه اش را ، عرض کرد : زیاد تر هم میدهم . فرمود : نه همان حدیقه اش را فقط بده . ووجه برای دوم مطلق بودن استثناء است که شامل زیاد تر هم میشود . و دیگر اینکه اصحاب مثل این را خلع شمرده اند و خلع مقید نیست . و در استدلال نظر است چونکه مستثنی منه ( در آیه ) بعض ما اتیموهن است پس مستثنی هم همان بعض خواهد بود پس مساوی و زائد باقی میماند بر اصل منع پس اگر مساوی هم بدلیل از اصل منع خارج شود باقی میماند زائد تحت اصل منع . و این هم که خلع بر آن اطلاق شود محل نظر است چونکه درمانجن فیه زن کراحت ندارد و اگر هم داشته باشد کراحت اختصاص بزنی ندارد بحسب ظاهر ( ظاهر فعل اینستکه مرد کراحت داشته باشد از زوجه ) و این هم که در باب خلع ذکر کرده اند دلالت نمیکند بر اینکه این خلع باشد .

(۱) و قتیکه خلع تمام شد پس شوهر پیش از رجوع زن ببذل نمیتواند رجوع کند

و زوجه مادامیکه در عده است میتواند رجوع کند ببذل ( اگر زن صاحب عده باشد پس اگر زن از عده خارج شده باشد یا اصلاً عده نداشته باشد مثل غیر مدخول بها و یائسه و سفیره پس زن نمیتواند رجوع ببذل کند مطلقاً ) و بعد از رجوع زن ببذل ( در جائیکه جائز است برای زن رجوع طلاق رجعی میشود و مترتب میشود احکام رجعی از نفقه و تحریم خواهر مطلقه و حرام بودن ازدواج با زن دیگر اگر با او سه زن دیگر داشته باشد و مرد هم میتواند رجوع کند بزنی اگر بخواهد مادامیکه عده زن باقی باشد و مانعی هم از رجوع در بین نباشد مثل اینکه پیش از رجوع زن چهارم گرفته باشد ( اگر جائز باشد ) که در این فرض نمیتواند رجوع کند . و اگر کسی زن خود را طلاق خلع داد در حالتیکه بسائنی بمعنی الاخص هم باشد و عده هم داشته باشد مثل اینکه طلاق سوم باشد پس در جواز رجوع زن ببذل در عده دووجه است . وجه جواز اطلاق اذن رجوع در خلع ---



## ولو تنازعا في القدر حلفت و كذا لو تنازعا في الجنس (۱)

→ که شامل اینجا هم میشود . ووجه عدم جواز ، جواز رجوع در بذل مشروط است بامکان رجوع مرد بنکاح از نقطه نظر خلع ولو بسبب امر خارجی (که ممکن باشد زوال آن) هم ممتنع شود رجوع ، واما اگر بنظر باصل خلع (در اثر مثلا طلاق سوم بودن) ممکن نشد رجوع مرد بنکاح مختلعه نمیتواند رجوع کند ببذل ، وبعلاوه در طلاق خلع باید بطوری باشد که رجوع زن ببذل طلاق رجعی شود و در اینجا این طور نیست . جواب این دو اینست که این اینها نیکه شما گفتید (مشروط بودن بامکان رجوع مرد و رجعی شدن در اثر رجوع زن) عین مدعی است و مصادره بر مطلوب است ، لکن مشهور منع است . و دو وجه مزبور (جواز عدم جواز رجوع زن) میآیند در جائیکه اگر زن رجوع کند ببذل و مرد نفهمد تا زن از عذبه بیرون رود در جائیکه ممکن باشد رجوع مرد اگر فهمیده بود ، و اقوی جواز رجوع زن است ببذل در اینجا برای اطلاق اذن برای زن در رجوع ، ان قلت ، در این صورت لازم میآید که بعد ضرر بخورد . قلت خود مرد اقدام کرده بر کاریکه احتمال میرود که زن بی اطلاع او رجوع کند ببذل .

(۱) اگر نزاع کردند زوجان در قدر (یعنی قدر فدیة) قسم میخورند زن برای اصالت عدم زیاده فدیة از آنچه را که زن بآن اعتراف دارد ، و همچنین مقدم میشود قول زن بایمومن اگر نزاع کردند در جنس با اتفاقشان بر قدر باینکه اتفاق کردند مثلا باینکه فدیة صد است لکن مرد ادعای میکند که صد دینار است و زن ادعای میکند که صد درهم است برای اینکه اصل اینست که مرد مستحق نباشد انرا که ادعای کرده و برای اینکه مرد مدعی است پس بر او است بینه پس قسم میخورد زن به یمنیکه جامعه باشد بین نفی آنکه مرد ادعای میکند و اثبات آنکه زن ادعای میکند (مثلا بگوید ، والله انکه بذل کردم در اهم است نه دوائیر) پس مدعی مرد منتفی میشود و لکن مرد نمیتواند بکیرد انرا که زن ادعای کرده چون مسرد اعتراف دارد باینکه مستحق نیست انرا که زن ادعای کرده و سزاوار است که اخذ کند مقاصه نه اصلا (استحقاقاً) و احتمال میرود که در اینجا حکم تحالف باشد لان کلا منهما منکر لما یدعیه صاحبه وقاعده تحالف هم همین است و حیثه فیسقط ما تدا عیاه بالفسخ او الا نفاخ و در نتیجه مهر العثل ثابت میشود الا اینکه اصحاب ما اعراض کردند از این احتمال رأسا

او الارادة. ولوقال: خلعتك على الف في ذمتك فقالت: بل في ذمة زيد خلعت على

### الاقوى (۱)

(۱) اگر زوجان هر دو قبول دارند که قدر معین شده و جنس هم لفظاً ذکر نشده و جنس معینی هم اراده شده لکن اختلاف کردند که چه جنس اراده شده اینجا هم قول قول زن است و جهت آن اینستکه در اینجا اختلاف در اراده زن است و اطلاع بر اراده زن پیدا نمیشود مگر از قبل خود زن پس مقدم میشود قول زن در اراده اش. و اشکال پیدا میشود باینکه در اینجا معتبر اینستکه زوجان هر دو باهم اراده کنند جنس معین را کافی نیست اراده زن فقط و هر دو با هم با اراده زن مطلع نمیشود مگر خودش كذلك در مرد، مگر کسی بگوید: وقتیکه ذکر جنس معین لازم نباشد و اراده آن کافی باشد و اینها هم که اختلاف در اصل اراده ندارند (بلکه اختلاف در مراد دارند) پس مال نزاع بر میگردد باختلاف در جنس و میشود مثل مسئله سابقه. و شیخ گفته: باطل میشود خلع در این مسئله باینکه در مسئله سابق مثل مصنف گفته، و از برای قول بتخالف در اینجا وجهی است مثل سابق. و اگر اختلاف زوجان در اصل اراده باشد با اتفاق آنها بر عدم ذکر جنس پس یکی از آنها گفت: جنس معین اراده کردیم، و دیگری گفت: هیچ چیز اراده نکردیم بلکه باطلاق و گذاشتیم در اینجا نزاع بر میگردد بدعوی صحت و فساد مقتضی قاعده تقدیم مدعی صحت است با قسم. و احتمال میرود تقدیم منکر صحت و بطلان خلع برای اینکه اصل عدم اراده است و هو ظاهر القواعد و احتمال میرود تقدیم قول زن لرجوع النزاع الی ارادتها كما هو ظاهر التحرير، وفيه ما ذكر (که اراده هر دو معتبر است) و اگر زوج گفت: ((خلعتك على الف في ذمتك اخ)) در اینجا زن قسم میخورد علی الاقوى. چون مرد مدعی است وزن منكرة ثبوت چیزی در ذمه اش پس یمین بر زن است. و ابن براج گفته: بر مرد است یمین چون اصل (ظاهر شایع - جم) در مال خلع اینستکه در ذمه زن باشد پس وقتیکه زن ادعاه کرد که در ذمه غیر است مسموع نیست لاصالة عدم انتقاله عن ذمتها. و بنابراین قول اول نیست عوض بر زن و نه بر زید مگر باعتراف خود زید و جدا میشود زن از زوج بمقتضی دعوی خود زوج (خلعتك) و اگر زوج گفت: خلعتك على الف في ذمتك پس زن گفت: بل خالعتك زید و العوض عليه. (در فرض سابق زوجه اعتراف دارد بوقوع خلع با او لکن مدعی است عوض بگردن زید است و در این فرض علاوه بر این ادعا منکر وقوع خلع با او نیز هست) ←



والمبرات وهي كالخلع الا انها تترقب على كراهية كل من الزوجين فلا يجوز له الزيادة على ما اعطاها ولا بد فيها من الاتباع بانطلاق ولو قلنا في الخلع لا يجب وصيغتها: بارأئك على كذا. ويشترط في الخلع: المباراة شروط الطلاق (۱)

→ در اینجا هم قول قول زن است چون منکر خلع از جانب خودش است. اما اگر زن گفت، خالعتك على الف ضممتها فلان عني، او دفعتها، او ابرأنتی، و مثل این (مثل اعطيتها) پس بر زن است مال باهدم بینه. در این فرض زن قبول دارد که بزمه اش آمده نهایت مدعی است که دیگری ضمانت کرده یا بزوجه داده یا زوج او را ابراء کرده پس مدعیه است (۱) اصل مبارات مفارقت است و مثل خلع است در شرائط و احکام الا اینکه مبارات باخلع در امودی باهمدیگر تفاوت دارند اول اینکه مبارات مترتب میشود بر کراهت داشتن هر یک از زن و شوهر از همدیگر پس اگر کراهت از یکی از آنها فقط باشد یا اصلا کراهتی در بین نباشد صحیح نیست بلفظ مبارات. دوم جائز نیست برای مرد که زیادتر از آنچه بزن داده از مهر بگیرد چون کراهت از دو طرف است بخلاف خلع که چون کراهت فقط از جانب زن است جائز است زیاده. سوم لابد است در مبارات که دنبال مبارات لفظ طلاق آورده شود علی المشهور بل لانعلم فيه مخالفا و ادعی جماعة انه اجماع، ولو در خلع قائل شویم باینکه واجب نیست دنبال آن لفظ طلاق آورده شود. و روایت شده که مبارات نیز احتیاج ندارد باینکه دنبال آن طلاق آورده شود و بسا قائل هم داشته باشد چون شیخ در دو کتاب حدیث نسبت داده قول بلزوم اتباع آن بطلاق بمحصلین از اصحابنا و هذا يدل بمفهومه علی مخالف منتهم غیر محصل. و محقق در نافع نسبت داده قول بانواع مبارات بطلاق را بشهرت و کیف کن پس عمل بانواع متمین است. وصیغه مبارات بارأئك علی کذا فانت طالق است. چهارم صیغه مبارات منحصر در لفظ خودش نیست بلکه واقع میشود بکنایات داله بر آن مثل فاسختك علی کذا، یا بئنتك، یا بئنتك، چون ببنوة حاصل میشود بلفظ طلاق که صریح است و دنباله آن است بخلاف خلع علی القول المختار فيه (که لازم نیست دنبال آن لفظ طلاق باشد) و ینبغی علی القول بافتقار الخلع الی الطلاق ان یکون کالمباراة. و شرط است در خلع و مبارات شروط طلاق که زوج باید کامل و قاصد و مختار باشد، و زن در طهر غیر مواقمه باشد اگر زن مدخول بها باشد و حامله و یا نسه نباشد و غیر اینها از شروط



## کتاب الظهار وصیغته: هی علی کظهر امی، او اختی، او بنتی. ولو من الرضاع

## علی الأشهر (۱)

(۱) ظهار بر وزن فعال از ظهر است و جهت اینکه ظهار فقط از این ماده گرفته شده اینستکه ظهر محل سوار شدن است در مرکوب و زن مرکوب مرد است و مراد بظهار در اینجا اینستکه شبیه کند مکلف کسیرا که مالک نکاح او است بظهار (به پشت) زنیکه حرام ابدی است بر او بنسب، یا رضاع، قیل، او مصاهرة، و خلاصه اش این میشود: هر کوب باین زن (جماع باین زن) حرام باشد مثل رکوب بر مادر (مثلا) که حرام است. و این فعل ظهار حرام است ولو مترتب است بر آن احکام (چون نهی در غیر عبادات موجب فساد نیست سلسله) و دلیل حرمت آن قوله تعالی، ((وانهم ليقولون منکرا من القول و زورا)) لکن قیل، انه لا عقاب فيه، لتعقبه بالعفو (فی قوله تعالی: وان الله لعفو غفور.) و لکن قول بعدم عقاب ضیف است چون وصف (لعفو) مطلق است و مقید بکناه مخصوصی نیست. صیغه ظهار: هی، یا انت، یا هذه، یا فلانه علی (و مثل آن) کظهر امی، یا اختی، یا بنتی یا غیر اینها از زنا نیکه حرامند بر انسان هست ولو حرام شدن آن زنان برضاع شده باشد علی الأشهر و ممکن است صله آن (علی و شبیه آن) حذف شود. اگر در ظهار تشبیه بظهار ام شده باشد ظهار واقع میشود و اما اگر ظهار بتشبیه بظهار غیر ام من المحارم النسبیه و محرمات الرضاع مطلقا (ام رضاعی و غیر او) شود پس اشهر وقوع ظهار است بآن. لاشکال در اینکه از آیه شریفه بیش از وقوع ظهار بتشبیه بظهار ام استفاده نمیشود چون از قوله تعالی، و ما هن امها هم، اخ استفاده میشود که در مورد بظهار بتشبیه بظهار ام نازل شده، و نیز استفاده میشود که مورد مادر نسبی بوده نه رضاعی و لکن مستند عموم در نسبیات آیه نیست بلکه دو صحیحه زارعه و جمیل عن الباقر و الصادق علیهما السلام است و این دو حدیث بالصراحة دالند بر عموم و آیه هم ولو استفاده عموم از آن نمیشود و لکن شیخی غیر ام را هم نمیکند بل در برابر این دو صحیحه صحیحه سیف التمار عن الصادق علیه السلام است قال قلت له: الرجل یقول لامرأته: انت علی کظهر اختی. او عمتی او خالتي. فقال: انما ذکر الله تعالی الامهات وان هذا الحرام در این حدیث هم شاهد بر تخصیص بام نسبی نیست و از این حدیث —

## ولا اعتبار بغير لفظ الظهر ولا التشبيه بالاب او الاجنبيه او اخت الزوجة

— دو مطلب استفاده میشود اول تشبیه بظهور حکم وضعی و تکلیفی دارد دوم انت علی کظهر اختی اخ حرمت تکلیفیة دارد پس حکم وضعی اختصاص بام نسبی داشته باشد از این حدیث استفاده نمیشود. ان قلت، اگر از ان هذا لحرام استفاده نشود نداشتن حکم وضعی لازم آید چه ان سائل داده نشده باشد و در نتیجه تأخیر بهان از وقت حاجت یا خطاب لازم آید قلت، لیس فی السؤل ما يدل علی ان حاجته تحقیق تحریم الزوجه بهذا <sup>السؤال</sup> حتی اذا لم یکن فی الجواب التعرض، نه و اثباتاً از تأخیر البیان فلعل حاجته تحقیق حرمة نفس هذا القول فاجاب علیه السلام بان هذا لحرام فاستفادا لسائل حاجته. و مستند تعمیم حکم بمحرّمات رضاعیه بدون اختصاص بنسبیهات قوله صلی الله علیه وآله، (( یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب )) و قول الباقی علیه السلام فی صحیحة زرارة ( بعد از سؤال زرارة از ظهار )، هو من کل ذی محرم من ام او اخت، او عمه، او خالة )) الحدیث، چون کل از الفاظ عموم است شامل آنکه برضاع حرام میشود، و من (بکسر میم) در (یحرم من الرضاع) یا تعلیلیه است و از قبیل قوله تعالی، (( معاً خطیباً لهم افر قوا فادخلوا انا )) و قول فرزدق و ینضی من مهابة است که معاً یعنی برای خاطر خطیبات، و من مهابة یعنی برای خاطر مهابت او، یا من بمعنی یا و سببی باشد از قبیل ینظرون من طرف خفی که بمعنی بطرف خفی است پس محصل معنی نبوی این میشود که حرام میشود برای خاطر رضاع یا بسبب رضاع آنکه حرام میشود برای خاطر نسب یا بسبب نسب، و التحريم فی الظهار بسبب النسب ثابت فی الجملة اجماعاً فیثبت بسبب الرضاع فی الجملة (چه مادر رضاعی فقط بگوئیم یا هر ذات محرم رضاعی. و اینکه مصنف گفت: (( ولو من الرضاع علی الاظهر )) ممکن است تشبیه بوجود قول ثالثی باشد که خلاصه این میشود، اشهر اختصاص تشبیه من ذکر (محرّمات نسب و رضاع) است نه غیر آنها و مقابل اشهر این میشود، علاوه بر اینها محرّمات ابدیه بالمصاهرة هم به تشبیه با آنها (مثلاً بگوید: انت علی کظهر ام زوجتی) ظهار واقع میشود چون قولی هم هست که به تشبیه بمحرّمات ابدیه بالمصاهرة ظهار واقع میشود از جهت اینکه اینها هم با محرّمات نسبی و رضاعی شرکت دارند در علت که حرام ابدی بودن باشد، و لعموم قوله علیه السلام: من کل ذی محرم که اینها را هم میگیرد لکن مشهور عدم وقوع با اینها است



او مظاهر نهادن و لایق الامتنع او قیل یصح تعلیقہ علی الشرط الاعلی الصفذ هو قوی (۱)

(۱) نیست اعتبار بغیر لفظ ظہر از اجزاء بدن مثل انت علی کبطن امی ، یا یدامی ، یا رجل امی ، یا فرج امی . برای اصالة الاباحة واصالة عدم تحریم هیچ يك از اقوال الاما اخرجہ الدلیل . و برای اینکه آیه و روایة دالند بر لفظ ظہر نہ غیر ظہر ، و برای اینکه ظہر مشتق منه است پس تا لفظ ظہر نباشد ظہار صدق نمیکنند ، و گفته شده ، ہمہ ابن الفاظ واقع میشود استناداً الی روایة ضعیفہ . و اگر معلق کرد انرا بچیزیکہ شامل ظہر میشود مثل البدن ، الجسم . پس دو وجہ پیش ( عدم وقوع و وقوع ) در اینجا میآید در اینجا ادلی است بوقوع از مثل انت علی کشر امی . اگر انسان تشبیہ کند زوجہ خود را بہر خود یا بر زن اجنبیہ یا خواہر زن خود ظہار واقع نمیشود او در تشبیہ بہدر بگوید ، کظہر امی . او در پدر و اجنبیہ شریکند با ظہار در اینکه حرامند و اگر زوجہ بزواج گفت ، انت علی کظہر امی (عکس ظہار) ظہار واقع نمیشود و جهت عدم تحریم باینجا اصالت عدم تحریم است و اینکه تحریم حکم شرعی است و باید اکتفاء کرد بر مورد خودش . و واقع نمیشود ظہار مکر منجزاً و معلق بر شرط و صفت ( مثل قدم زید و طلوع آفتاب ) نباشد همانطوریکہ طلاق ہم واقع نمیشود معلقاً جماعاً . و جهت اینکه ظہار مثل طلاق است قول الصادق علیہ السلام است کہ فرمود : لایکون الظہار الاعلی مثل موقع الطلاق . و از برای روایت قاسم بن محمد قال : قلت لابی الحسن الرضا علیہ السلام ، انی ظاہرت من امرأتی . فقال لی کیف قلت ؟ قال ، قلت ، انت علی کظہر امی ان فعلت کذا و کذا . فقال علیہ السلام لاشئی علیک ولا تعد . و مثله روی ابن بکیر عن ابی الحسن علیہ السلام . و گفته شده ( قائل شیخ است و جماعتی ) کہ صحیح است تعلیق ظہار بر شرط نہ بر صفت ( شرط عبارت است از چیزیکہ ممکن باشد وقوع آن در حال یا استقبال مثل داخل شدن بخانه ، و صفت آن چیز بستکہ واقع نمیشود در حال قطعاً بلکه در آینده است مثل منقضی شدن ماه ) و این قول ( قول شیخ ) قوی است برای صحیحہ حرین از حضرت صادق علیہ السلام کہ فرمود ، ظہار دو ظہار است یکی از آنها این است کہ بگوید ، انت علی کظہر امی . پس ساکت بماند پس اینستکہ انکہ باید کفارہ بدهد پیش از اینکه موافقہ کند ، پس وقتی کہ گفت ، انت علی کظہر امی ان فعلت کذا و کذا ←



والاقرب صحة توقيته بمدة (۱) ولا بد من حضور عدلين وكونها ظاهرا من الحيض والنفاس وان لا يكون قد قر بهافي ذلك الظهر وان يكون المظاهر كاملا قاصدا و يصح من الكافر

— پس زوج آن کار را کرد واجب است بر زوج کفاره چون حث کرده و قریب بآن است صحیحة عبدالرحمن بن الحجاج از آن حضرت پس شرط بسبب این دو صحیحة خارج شد از منع و باقی ماند غیر آن بر اصل منع و اما اخبار منع از تعلق مطلقا پس ضعیفه هستند جدا و نمیتوانند باخیر صحیح معارضه کنند گذشته از این اخبار مطلقه را میتوان حمل کرد بر اختلال بعضی شروط غیر از ضعیفه ( مثل سماع شاهدین ) چون اگر ظاهر آنها هم این نباشد واجب است این حمل جمعا بینهما اگر معتبر گردند این اخبار ( در اثر عمل )

(۱) اقرب اینستکه صحیح باشد توفیت ظهار بمدت مثلا بگوید زوج بن، انت علی

کظهر امی الی شهر، برای عموم آیات و روایات ، و برای اینکه ظهار مثل یمین است در اشتمال بر زجر فی الجملة ، و یمین اقتران بمدت را قبول میکند، و برای اصل ( اصل عدم تخصیص آن است بتأیید ) و برای حدیث سلمة بن صخر که او ، مظاهره کرده بود باذن خود تا سلخ رمضان و تقریر فرموده بود پیغمبر صلی الله علیه و آله او را بر این عمل و امر فرموده بود او را ندادن کفاره چون قبل از تکفیر موافقه کرده بود با آن زن و اقرار نبی حجت است مثل فعل نبی و قول نبی. و گفته شده ، واقع نمیشود مطلقا (چه سه ماه باشد چه نه) برای اینکه خدای تعالی معلق فرموده حلفت و طلی را در هر یک از مظاهرین بتکفیر و اگر ظهار موقت هم موجود باشد منتهی میشود باینکه غیر از تکفیر چیزی دیگر هم غایت قرار بگیرد و الا لازم ( افضاء الظهار الی الحل بنهر التکفیر ) باطل فکذا الملزوم ( التوفیت الی وقت معین ) و سا فرق گذاشته شده بین مدته زائده بر سه ماه پس بشود و غیر مدته زائده پس نشود چون از لوازم وقوع ظهار اینستکه زوجه بتواند مطالبه کند و طلی را پس اگر زیادتر از سه ماه باشد سه ماه مدت مهلت دادن حاکم است زوج را و بعدش زمان مطالبه و اما اگر کمتر از سه ماه باشد مدت برای مطالبه نمیماند ( از سلطان است که در این مقام گفته، قیل ان زادت المدته من مدته التریس وهو ثلثة اشهر من حين المرافعة كما سياتى وقع الظهار والافلا پایان ) و لکن اینها کافی نیستند در تخصیص عموم

والا قرب صحته بملك اليمين والمروى اشتراط الدخول ويكفي الدبر ويقع الظهار  
بالرتقاء والقرناء والمریضة التي لا توطوء (۱)

(۱) در ظهار لابد است از حضور دو عادل که بشنوند صیغه ظهار را مثل طلاق پس اگر  
مظاهره کردند و نشنیدند اینرا دو عادل لغو است . و دیگر شرط است بودن زن پاک از حیض  
و نفاس با حضور زوج ( یا چیزیکه در حکم حضور است ) و باحامله نبودن زن مثل طلاق. و دیگر  
شرط است اینکه زن در طهر غیر مواقعه باشد و این نیز با حضور زوج شرط است کما سبق ،  
و اینکه ظهار کننده کامل باشد ببلوغ و عقل و قاصد باشد پس واقع نمیشود ظهار از کودک و  
دیوانه و فاقد قصد بسبب اکراه و مستی و بیهوشی و غضب ( اگر باین امور قصد از بین برود )  
و صحیح است ظهار از کافر علی اصح القولین برای اصل و عموم و نبود مانع زیرا که ظهار عبادت  
نیست که مانع باشد از وقوع آن از کافر . و مروی اشتراط دخول است بنابراین ظهار بزنی که  
زوج باو دخول کرده باشد واقع میشود و اگر باو دخول نکرده باشد ظهار باو واقع نمیشود ،  
و روی محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما علیه السلام قال ، لایکون ظهار اولا ایلاء حتی  
یدخل بها . و فی صحیحة الفضیل بن یسار ان الصادق علیه السلام قال ، لایکون ظهارا ولا ایلاء  
حتی یدخل بها . و این قول اصح است و این دو حدیث صحیح مخصوص عموم ( نساء هم ) در آیه  
مستفد بنابراینکه خیر واحد حجت باشد و بتوان بآن عموم کتابرا تخصیص داد و کفایت میکند  
دخول به دبر چون صدق وطی بآن میکند مثل قبل و واقع میشود ظهار بررتقاء و قرناء و مریضة  
که نمیشود بآن وطی کرد ( کذا ذکره المصنف و الجماعة ) و این قول تمام میشود بنا بر قول بعد  
اشتراط دخول اما بنا بر اشتراط نه چون نس باشد شرط دخول اطلاق دارد من غیر تفریق بین  
کسیکه ممکن باشد دخول باو یا ممکن نباشد ( نه اینکه اگر ممکن باشد شرط باشد و الا فلا )  
و قول باینکه درجائی شرط هست که دخول ممکن باشد تحکم است ، و مثل آن است حکم انها  
بوقوع ظهار از خصی و معجوب اگر ممکن نباشد وطی آن دو .

## وتجنب الكفارة بالعود وهي (۱) ارادة الوطى بمعنى تحريم وطیها حتی مکفر (۲)

(۱) مرجع ضمیر عود است و جهت اینکه ضمیر را مؤنث آورده اینستکه قاعده است مطرده که وقتیکه دائر شد امر بین مرجع ( در اینجا عود ) و خبر ( در اینجا اراده ) پس مراعاة خبر اولی است.

(۲) ظهار کننده وقتیکه اراده کند وطی را باید پیش از وطی کفاره بدهد و تا کفاره نداده حرام است وطی و اگر اراده وطی کرد ولیکن یشیمان شد و وطی نکرد و تفاره نداد و طلاق داد کفاره از او ساقط میشود. و در تحریر ترجیح داده این را که بصرف اراده و وطی کفاره کردن او را بگیرد محتجا بدلالة الآية. و آن : قوله تعالى، ثم يعودون لما قالوا فتحریر رقبة. ولیکن در دلالت آیه بر کلام او نظر است چون در آیه هست ((من قبل ان يتماسا)) پس کفاره باید قبل از تماس باشد و تا تماس نباشد قبلت محقق نمیشود. و این حرمت وطی برای مرد است نه برای زن مگر از راه معاشرت زوج بر اتم نه برای ظهار پس اگر طوری بود که بر مرد بحسب ظاهر حرام نبود (مثل اینکه از قبیل وطی بشبهه بود) در اینجا بر زن حرام نیست ولو زن علم بظهار هم داشته باشد لثبوت الحل لها قبل الظهار و الاصل بقاء الحل. و فهمیده میشود از قول مصنف (بمعنی تحريم اخ) اینکه غیر از وطی از اقسام استمتاع حرام نیست بر مرد، و هو احد القولین فی المسئلة لظاهر قوله تعالى، «من قبل ان يتماسا» زیرا که ظاهر از تماس وطی است کما فی قوله تعالى، «من قبل ان تمسوهن» ولو بحسب لغت تماس اعم است از وطی، و اینکه قائل میشویم باینکه مس لغتا اعم است از وطی برای اینستکه فرار کرده باشیم از اشتراك لفظی « وضع مس تارة برای جماع بوضع علیحدہ و اخری و وضعش برای سائر استمتاعات علیحدہ» و اشتراك خلاف اصل است. ان قلت، مس اگر در لغت برای اعم باشد پس وقتیکه قائل شویم باینکه در اینجا بمعنی وطی فقط است لازم آید قول بنقل و اشتراك لفظی بهتر است از نقل. ما قلت، ما قائل میشویم باینکه متواطی «کلی که اطلاق شود بر افراد ان بالتساوی» است و بنا بر این اطلاق آن بر وطی استعمال لفظ در بعض افراد کلی است و استعمال لفظ در بعض افراد کلی اولی است از اشتراك لفظی و نقل راز مجاز، و منه يظهر جواب ما احتج به الشيخ علی تحريم الجميع استنادا الى اطلاق المسيس. جوابش اینستکه مشترک معنوی است ←



ولو وطئ قبل التكفير فكفارتان، ولو كر الوطئ تكررت الواحدة و كفارة  
الظهار بحالها ولو طلقها بايننا و رجعا و انقضت العدة حلت لعمن غير تكفير (۱)

→ و اطلاق مس بروطئ مثل انسان است که بمعنی حيوان الناطق ذو افسراد است و اطلاق شود بر احد افراد که نه مشترك لفظی است و نه نقل و نه مجاز، و از انطرف هم گفتيم؛ ظاهر از (( ان يتماسا )) وطئ است. و اما الاستنادا الى تنزيلها اخ محصل (انظوريکه از شرح شرائع نقل شده) مقتضى تشبيه زن ظهار شده بزنانیکه حرام ابدی هستند اينستکه تحريم اينها برحد تحريم آنها باشد تا اينکه زوج كفاره بدهد و اين شامل غير وطئ از اقسام استمتاع ميشود. در حاشيه جمال المحققين است در مقام جواب، انا لانسلم ان مجرد تشبيهها بها يترتب عليه كون حكمها حكمها مطلقا مالم يدل عليه الدليل و الدليل وهو الاية الشريفة لاندل الاعلى ترتب حرمة الوطئ بناء على ما ذكره من معنى التماس انتهى هذا كله اذا كان الظهار مطلقا اما لو كان مشروطا (مثل اينکه اگر گفت، انت على كظهرامى لو فعلت كذا) لم يحرم حتى يقع الشرط، سواء كان الشرط الوطئى (گفت لو وطئتك) ام غيره. ثم اگر شرط وطئ باشد به بيرون کشيدن تحقق پيدا ميكند پس پيش از كفاره حق تکرار ندارد و پيش از اخراج هم واجب نميشود كفاره ولو هر چند طول بکشد على اصح القولين حمل على المتعارف (عدم تماميت وطئ مکرر باخراج)

(۱) اگر پيش از كفاره دادن وطئ کند از روى عمد پس دو كفاره بايد بدهد. يکى  
برای وطئ و ديگرى برای ظهار (يعنى كفاره که واجب شده بسبب عزم بروطئ) و اگر مکرر  
کره وطئ را پيش از تکفير از ظهار (ولو كفاره وطئ اول را داده باشد) مکرر ميشود انکه  
واجب شده بود برای وطئ نه انکه برای ظهار واجب شده بود فيجب عليه ثلاث للوطئ الثانى  
و اربع للثالث و هكذا) و متحقق ميشود تکرار وطئ باينکه بعد از نزع تام مجددا بر گردد  
بجماع و كفاره ظهار بحال خودش است مکرر نميشود بتکرر وطئ و اگر طلاق دادان زن سرا  
بطلاق بائن يا رجعى و منقضى شد عده حلال ميشود برای آن مرد من غير تکفير، لرواية بريد  
العجلي و غير بريد، و ديگر برای اينکه اين زن روى اين فرض مثل اجنبى ميشود، و استباحه  
وطئ بعد از انقضاء عده و عقد جديد، نيست بمقدىکه دنباله آن تحريم آمده و روايت شده که  
باين کار ساقط نميشود كفاره، و حمل شده اين روايت بر استحباب، و اگر در عده رجعيه  
رجوع کرد تحريم برميگردد قطعا.

و کذالو ظاهر من امة ثم اشتراها و يجب تقديم الكفارة على المسيس ولو ماطل رافعه الى الحاكم فينظره ثلاثة اشهر حتى يكفر ويفيئى او يطلق و يجبره على ذلك بعدها لو امتنع (۱)

کتاب الایلاء وهو الحالف على ترك وطى الزوجة الدائمة ابدا او مطلقا و زيادة على اربعة اشهر للاضرار بها (۲) ولا ينعقد الایلاء الا باسم الله تعالى متلفظا به

(۱) واجب است مقدم داشتن کفاره بر جماع لقوله تعالى ، ((من قبل ان يتماسا)) و اگر

شوهر از عود و تکفیر خود داری نماید زن مرافعه او را میبرد نزد حاکم پس حاکم سه ماه از هنگام مرافعه بزوجه مهلت میدهد تا کفاره بدهد و رجوع کند ازظهار (مقدما للرجعة على الكفارة كما مر) یا طلاق دهد و اگر در ظرف مدت اختیار نکرد احدهما را مجبور میکند او را با اختیار بعد از سه ماه پس اگر اختیار نکرد احدهما را تنگ میگرد حاکم بر او درخوراکی و آشامیدنی تا اختیار کند احدهما را و لکن حاکم مجبور نمیکند او را بر احدهما عینا و حاکم از جایب زوج مظاهر معاطل طلاق نمیدهد زیرا کما اینکه اگر زوجه صبر کرد حاکم متعرض زوج نمیشود.

(۲) ایلاء، شرعا عبارت است از قسم خوردن بر ترك وطى (قبلا یا مطلقا) زوجه دائمه

مدخول بها ابدا یا مطلقا ( بدون تقیید بزمار ) یا ترك وطى زیاده بر چهار ماه برای ضرر زدن بآن زن ، این ایلاء يك جزئی از جزئیات ایلاء کلی (مطلق قسم خوردن) هست که اطلاق شده بر این قسم مخصوص. و مراد ، قسم خوردن بخدای تعالی است و تقیید بترك وطى زوجه خارج میکند یمین بر غیر ترك وطى زوجه (مثل ترك تقیید بزمار) چون این حکم ایلاء مخصوص را ندارد بلکه حکم مطلق یمین را دارد. و اطلاق زوجه شامل حره و أمه و مسلمه و کافره میشود. و باینکه گفت، دائمه خارج کرد متمتع بهارا چون حلف بر ترك وطى او ایلاء خاص شمرده نمیشود بلکه یمین مطلق است (حصول یمین توقف دارد بر او لویت شرعیه یا رجحانیت عرفیه یا تساوی در طرفین بخلاف ایلاء) و همچنین است قسم خوردن بر ترك وطى زوجه دائمه در مدتیکه زائد نیست از چهار ماه. اینهم ایلاء نیست و قید مدخول بها که ما اضافه کردیم از اینجهت است که مشهور است بین اصحاب من غیر نقل خلاف فيه وقد اعترف المصنف فى بعض تحقیقاته بعدم وقوعه على خلاف فيه ←



بالعریه و غیرها و لابد فی المحلوف علیہ من اللفظ الصریح کادخال الفرج فی الفرج  
او اللفظة المختصه ولو تلفظ بالجماع والوطی و اراد الایلاء صح (۱)

— و اخبار صحیحة مصرحه اند باشرط دخول در ایلاء و در ظاهر و قد تقدم بعضها. و قد  
قبل یا مطلقا احتراز اعمالو حلف علی ترک و طهها در آفا نه لایتمعد ایلاء کما لاتحصل الفیة به. و اعلم  
اینکه هر قسمیکه ایلاء منعقد نشود در صورتیکه شرائط یمین در آن جمع باشد یمین محسوب  
میشود. و فرقی یمین و ایلاء (با اینکه هر دو باهمدیگر شریکند در اصل قسم و در کفاره خاصه)  
چند چیز است، اول در ایلاء جائز است مخالفت قسم بلکه واجب است علی وجه باکفاره اما  
یمین مطلقه این طور نیست. دوم ایلاء مشروط است باضرار بزوجهما نظوریکه از تعریفش معلوم  
شد. سوم ایلاء مشروط است بدائمی بود در عقد زوجه اما مطلق یمین اینطور نیست. چهارم در یمین  
اگر قسم خورد بر ترک وطی اگر وطی کرد دبرا باکفاره یمین منحل میشود. اما ایلاء این طور  
نیست الی غیر ذلك من الاحکام المختصه بالایلاء المذكورة فی بابہ.

(۱) منعقد نمیشود ایلاء (مثل مطلق یمین) مگر باسم خدای تعالی (یعنی اسمیکه مختص  
بخدای تعالی است یا اسمیکه غالباً اطلاق شود و اراده شود از ان اسم خدا کما سبق تحقیقه فی  
الیمین و بعبیر مذکور از اسماء منعقد نمیشود ایلاء چون این ایلاء حلف خاص است و قد قال  
صلی الله علیه و آله، (( من کن حالفا فلیحلف بالله او فلیصمت )) و باید تلفظ کند بقسم، و ایلاء  
اختصاص ندارد بلفتی بلکه منعقد میشود بعربیت و غیر آن چون بهر زبانیکه باشد ایلاء صادق است  
و لابد است در محلوف علیه که جماع در قبل باشد از لفظ صریح دال بر جماع مثل ادخال فرج  
در فرج، و یا غائب شدن جشفه در فرج، یا لفظیکه اختصاص بجماع داشته باشد لغت عرفا در این  
لفظه مشهور است (وان لفظ نیک است) و اگر بلفظ جماع، و وطی تلفظ کرد و اراده کرد (متعلق)  
ایلاء را صحیح است، و اگر اراده ایلاء نکرد نه چون جماع و وطی متحمل اراده غیر متعلق ایلاء  
نیز هستند از جهت اینکه وطی و جماع —



ولو کنی بقوله: لاجمع رأسی ورأسک مخدة اولاسا ففتک وقصد الایلاء حکم الشیخ  
بالوقوع (۱)

→ لغة وضع نشدند برای ادخال فرج در فرج وانما کنی بهما عنه عدولاعما یتجهن الی بعض لوازمه پس مشهور در ادخال کذائی شدند پس اگر بهر یک از این دو لفظ قصد متعلق ایلاء شد صحیح است. و تحقیق اینستکه قصد معتبر است در جمیع الفاظ ولو صریحه باشند فلاوجه لتخصیص اللفظین بالقصد، و اشتراک این دو لفظ یا اطلاقشان لغة بر غیر ادخال کذائی مضر نیست باطریق عرف برانصر افشان بادخال کذائی وقد روی ابوبصیر فی الصحیح من الصادق علیه السلام قال: سئلته عن الایلاء ماهو؟ فقال: هو ان یقول الرجل لامرأته: و الله لاجامعک کذا و کذا الحدیث و امام علیه السلام مقید بقصد نکرده (ومصنف مقید کرده) این عدم تقیید از جهت اینستکه قصد در همه جا معتبر است (نه فقط در این دو لفظ) پس تقیید لزوم ندارد بلکه امام علیه السلام جواب حقیقت ایلاء را که سائل بلفظ ماهو پرسیده داده (ماهیت باید قصد شود نه اینکه قصد داخل در ماهیت باشد) پس لفظ لاجامعک جزء حقیقت ایلاء است و دخول غیره من الالفاظ الصریحة حیثذ بطریق اولی پس خروج غیر لاجامعک از الفاعل صریحه از جواب امام علیه السلام منافی نیست بادخول انها در حکم لاجامعک در مقام سؤال از ماهیت ایلاء بل استفاده میشود از جواب امام علیه السلام که واقع نمیشود ایلاء بمثل مباضعه، ومامسه و مباشرة ولو قصد جماع شود باین الفاظ و نمیشود گفت چون اشتراک این الفاظ بین جماع و غیر آن اشتها دارد پس واقع میشود خلایفا لجماعة حمت حکموا بوقوع الایلاء بها بل اگر در عرف محقق شود که این الفاظ (کلیا یا بعضا) منصرفند بجماع واقع میشود ایلاء بآنکه منصرف است.

(۱) اگر بکنایه گفت مولی (نه بالصراحه) و گفت: لاجمع اخ و قصد کرد ایلاء را حکم کرده شیخ و علامه در مختلف بوقوع چون این لفظیستکه عرفا استعمال شده در اینکه مولی نیت کرده پس حمل میشود برآنکه نیت کرده مثل غیر ان از الفاظ، و دیگر برای دلالت ظاهر اخبار بر آن چون دلالت کردند بر وقوع ایلاء بقول مولی: لأغیظنک، پس الفاظ مزبوره اولی است و در حسنه برید است از حضرت صادق علیه السلام که فرمود: (( اذا آلی الرجل ان لا یقرب امرأته ولا یمسها ولا یجمع رأسه ورأسها فهوفی سعة مالم تمض الاربعة اشهر )) ←

ولا بد من تجریده عن الشرط والصفة ولا يقع لو جعله یمینا وحلف بالطلاق والعناق (۱)

— ( معنی فی سعة اخ اینستکه مجبور نمیکند زوج را حاکم بأحد الامرین تا چهار ماه نگذشته باشد ) و اشهر عدم وقوع است بمذکور در متن برای اصالة الحل ، و دیگر برای اینکه از الفاظ کنائیه احتمال غیر ایلاء میرود با احتمال ظاهر پس مابین الفاظ چند پهلو حلیت متحقق از بین نمیرود ، و روایات وارده در ایلاء هم بالصراحة دلالت نمیکند بر وقوع ایلاء ألفاظ کنائیه ، و روایت اخیر هم ممکن است معنای آن این باشد که جمیع این الفاظ ( ان لا یقرب اخی ) مدخلت داشته باشند در وقوع ایلاء نه تک تک چون ممکن است و او در آنها برای جمع باشد که مقصود این باشد که هم نزدیکی نکند و هم مس نکند و هم سر او با سر زن جمع نشود . و اعلم اینکه ایلاء و فتیکه باین الفاظ واقع نشد ( چون گفتیم ایلاء الفاظ خاصه دارند ) یمین واقع میشود بر وفق آنکه قسم خورنده قصد کرده از مدلولات آنها مثلا اگر از لاجمع رأسی و رأسک مخده ، قصد کرد که با همدیگر نخواهند همان واقع میشود ، و اگر قصد کرد جماع را همان واقع میشود بل اگر اولویت در بین بھاید منع نسبت بان هم میآید مثلا اگر اول را قصد کرده باشد جماع بطریق اولی منع دارد

( ۱ ) ایلاء باید مجرد باشد از شرط ( ممکن الوقوع ) و صفت ( متحقق الوقوع ) پس اگر

مولی گفت ، والله لا ادخلت فرجی فی فرجک ان فعلت کذا و کذا ، ایلاء نیست و این اشترای بنا بر اشهر قولین است برای اینکه اصل عدم وقوع ایلاء است در غیر آنکه مورد اتفاق است و مورد اتفاق مجرد از شرط و صفت است . و گفته شیخ در مبسوط و علامه در مختلف که واقع میشود ایلاء معلق علیهما لعموم القرآن که ان عموم سالم است از معارض پس عمل میشود بمقتضی ان عموم . و واقع نمیشود ایلاء اگر خود ایلاء را یمین قرار دهد مثل اینکه بگوید ، ان فعلت کذا فوالله لاجامعتک ( اگر مثلا از خانه بیرون آمدی پس والله باتو جماع نمیکتم ) و توضیح فرق این با ایلاء مشروط اینستکه یک مرتبه انسان بزنی خود میگوید اگر زید آمد پس والله باتو جماع نمیکتم در اینجا مقصود ترك وطی است مشروطاً و این ایلاء مشروط است و یک مرتبه اینستکه بزنی خود میگوید ، اگر از خانه بیرون آمدی پس والله باتو جماع نمیکتم در اینجا مقصود ترك وطی نیست بلکه مقصود بیرون نیامدن زن است از خانه مقصود از قول مصنف ، ( ( ولا یقع لو جعله یمینا ) ) اینست چون قولش « پس والله باتو جماع نمیکتم » یمین است بر خروج از دار



ویشترط فی المولی الکمال بالبلوغ والعقل والاختیار والقصد ویجوز من العبد و من الذمی و اذا تم الایلاء فللزوجة المرافعة مع امتناعه عن الوطی فینظره الحاکم اربعة اشهر یجبر بعدها علی الفئة او الطلاق (۱) ولا یجبره علی احدهما عینا . ولو آلی

مدة معينة

→ فرق دیگر بین ایلاء معهود مشروط و اینجا اینستکه در ایلاء مشروط معهود لازم نیست حتما فعل شوهر یا زن باشد بلکه میتوان مثلا گفت ، « ان قدم زید فوالله لاوطأناک » اما در اینجا حتما باید یا فعل شوهر باشد یا فعل خود زن مثلا بگوید : ان فملت (بضم تاء پاکر تاء) فوالله لاوطأناک . در جائیکه ایلاء را یمین قرار دهد ایلاء که واقع نمیشود یمین هم واقع نمیشود چون اگر مقصودش یمین بر ترک خروج باشد پس مفروض اینستکه لفظ جلالة حلف بر لا جامعته است بل مجموع والله لا جامعته (که ایلاء است) حلف بر ترک خروج است و لکن یمین باید لفظ جناله باشد و اگر مقصودش یمین بر ترک وطی باشد در اینجا مشروط است و معلق بر شرط یمین منقذ نمیشود اگر واقع شود مشروطا و همچنین واقع نمیشود ایلاء اگر حلف بطلاق یا عتاق باشد مثل اینکه بگوید : ان وطأناک فقلنا نه طاق

(۱) و شرط است در مولی ( ایلاء کننده) کمال ببلوغ و عقل و اختیار و قصد بمدلول لفظ فلا یقع من السبی والمجنون والمکروه والساهی و العايب به و نحوه ممن لا یقصد الایلاء . و جائز است ایلاء از عید و از کافر ذمی چون ممکن است وقوع ایلاء از ذمی چون اقرار دارد بخدای تعالی و متنافی نیست با وجوب کفاره که ممکن نیست حال کفر از او چون فی الجملة ممکن است (باینکه مسلمان شود و کفاره دهد) کما تقدم فی الظهار و نیست وجه برای تعقید ذمی بل الضابط : الکافر المقر بالله تعالی لیمكن حلفه به . و وقتیکه تمام شد ایلاء با شرائطش پس زوجه میتواند مرافعه کند خدمت حاکم در صورتیکه زوج خودداری کند از وطی پس مهلت میدهد او را حاکم چهار ماه پس مجبور میکند او را حاکم بعد از چهار ماه بر جوع (که وطی او باشد زیرا قبلا ولو بمسمی وطی باینکه فائب کند حشفه را ولو انزال منی نشود اگر قدرت بر وطی دارد و اگر عاجز است اظهار کند که در اول اوقات امکان عازم است بر وطی) یا دادن طلاق پس اگر یکی از این دو کار را کرد ولو طلاق رجعی باشد از حق زن در آمده و اگر خودداری کرد از هر دو تنگ بگیرد بر او حاکم در مطعم و مشرب ولو بحبس تا یکی از این دو کار را بکند



ورافع حتی انقضت سقط حکم الایلاء ولو اختلفافی انقضاء المدة قدم قول المدعی للبقاء. ولو اختلفافی زمان وقوع الایلاء حلف من یدعی تأخره ویصح الایلاء من الخصی والمحبوب وفشئ العزم علی الوطی مظهر الہ معتذر امن عجزه و کذالو انقضت المدة وله مانع من الوطی ومتی وطئ لزمتہ الکفارة سواء کان مدة التریص اذ قبلها او بعدها (۱)

(۱) حاکم مجبور نمیکند (در مسئله پیش) مولی را بریکی از ان دو (رجوع و طلاق) عینا ، و حاکم از جانب او طلاق نمیدهد عند نا بلکه مخیر میکند او را بین آن دو. و اگر مولی ایلاء کرد مدت معینة را که بیشتر از چهار ماه باشد و تأخیر انداخت حق زوجه را پس احد الامرین را بجا نیآورد تا مدت منقضی شد ساقط میشود حکم ایلاء چون مدت که منقضی شدیمین منحل شد و اگر وطی کرد او را لازم نیست بر او کفاره ولو گناه کار است سبب تأخیر حق زوجه و اگر اختلاف کردند در انقضاء مدت مضروبه که چهار ماه است مقدم میشود قول مدعی بقاء یا یمین او برای اینکه اصل عدم انقضاء است. و اگر اختلاف کردند در زمان وقوع ایلاء قسم میخورد کسیکه مدعی تأخر است برای اصالت عدم تقدم و مدعی انقضاء در فرض اول زوجه است که از زوج مطالبه احد الامرین را بکند اما در فرض دوم پس ممکن است وقوع دعوی از هر یک از زوجین. و صحیح است ایلاء از خصی (انکه بیضتین او کشیده شده) و محبوب و مقطوع الذکر (وقتیکه باقی مانده باشد از محبوب اندازه که وطی بآن ممکن باشد) اجماها (و اگر باقی مانده باشد پس اقوی عدم وقوع است چون شرط ایلاء ضرر زدن بزن است و در اینجا اضرار متصور نیست. و بر فرض اینکه ایلاء از محبوب واقع شود رجوع او بایستکه عازم بر وطی باشد و اظهار هم بکند این عزم را و عذر خواهی کند از عجز خود، و همچنین است رجوع کردن شخص سالم اگر منقضی شود مدت ایلاء در حالتیکه مانعی باشد برای او از وطی (مانع عقلی مثل مرض و مانع شرعی مثل حیض و مانع عادی مثل تمب و گرسنگی و سهری) و هر زمانیکه وطی کرد مولی لازم میشود او را کفاره آنچه در مدت تریص «انتظار» یا پیش از مدت تریص یا بعد از آن چون در همه اینها حث محقق میشود و لزوم کفاره در غیر بعد از تریص موضع وفاق است و اما بعد از تریص، شیخ در مبسوط گفته، کفاره ندارد برای اسالة البرائة -

و مدته ایلاء من حین الترافع ویزول حکم الایلاء بالطلاق البائن و کذا یزول حکم الایلاء بشرء الأمة ثم عتقها و تزویجها و لا یتکرر الکفارة بتکرر الیمین سواء قصد التأكيد او التأسيس الامع تغایر الزمان (۱) و فی الظهار خلاف

→ و دیگر برای اینکه بعد از تبریس امر بوطی شده و امر بوطی منافی با تحسیر میسکه موجب کفاره میشود. واضح اینستکه این هم موجب کفاره شود چون گفتیم باین هم حنت محقق میشود و دیگر برای قوله تعالی ، (( ذلك كفارة ایمانکم اذا حلفتم )) من غیر تفصیل بین قبل التبریس و بعد. و دیگر برای قول حضرت صادق علیه السلام (در باره کسیکه ایلاء کرده بود نسبت بزنی و چهار ماه گذشته بود) ، (( یوقف وان عزم الطلاق بانته منه ، و الا کفر یمینه و امسکها )) تنبیه اینکه مصنف گفت ، (( او قبلها )) اگر مدت تبریس را از حین مرافعه قرار دهیم اما اگر مدت را از حین ایلاء قرار دهیم انوقت وطی قبل التبریس وطی قبل الایلاء میشود و کفاره ندارد

(۱) مدت تبریس در ایلاء از حین ترافع است فی المشهور مثل ظهار لان ضرب العدة الى الحاكم فلا یحکم بها (بعده الایلاء) قبلها (قبل المرافعه) ولانه (الوطی) حقها (حق الزوجه) فیتوقف الحق علی مطالبه الزوجه بالوطی. و دیگر برای اینکه اگر مثلاً اول شوال ایلاء شد و یازدهم مرافعه پس اگر مبداء مدت ایلاء باشد اول صفر مدت منقضی میشود و تسلط بر حبس وجه وجه پیدا میشود و اگر مبداء مدت هنگام مرافعه باشد یازدهم صفر تسلط پیدا میشود و چون این ده روز محل خلاف بین علماء است پس شك هست در تسلط و اصل عدم تسلط است و گفته شده، مبداء تبریس از حین ایلاء است عملاً بظاهر الآیه چون در آیه مرتب شده تبریس برای ایلاء من غیر تعرض للمرافعه (لذین یؤلون من نسائهم تبریس اربعة اشهر) و همچنین اخبار و قد تقدم فی الخبر السابق ما یدل علیه (وهو قول الصادق علیه السلام فیمن آلی من امرأته الحدیث) و فی حنفیه برید عن الصادق علیه السلام قال : لا ینکون ایلاء مالم یمض اربعة اشهر فاذا مضت وقف فاما ان یمضی و اما ان یمزم علی الطلاق. و ذائل میشود حکم ایلاء بطلاق بائن. مکرر نمیشود کفاره بمکرر کردن یمین چه قصد تاکید داشته باشد (یعنی تقویت حکم سابق) چه قصد تاسیس (مقصود احداث حکم دیگری باشد) یا باطلاق و اگذارد (نه قصد تاکید کند نه تاسیس) مکرر با تغایر زمان ←



### اقر به التکرار (۱) واناوطئی المولی ساهیا و مجنونا اولشبهه بطل ایلاء عند الشیخ

— باینکه بگوید مثلا، والله لاوطئتک ستة اشهر فاذا انقضت فوالله لاوطئتک سنة. میزان  
تغایر تغایر وقت المحلوف علی ترک الوطئی فيه است ( مثل مثال) پس متعدد میشود ایلاء اگر  
قائل شدید بوقوع ایلاء معلقا علی الصفة (نه تغایر زمان صیغه) ووقتیکه متعدد شد ایلاء و قائل  
شدیم بوقوع ایلاء معلقا علی الصفة پس از برای زوجه است مرافعه برای هر یک از دو ایلاء پس  
اگر زوج مسامحه کرد در ایلاء اول تا منقضی شد مدتش ایلاء اول منحل میشود و داخل میشود  
ایلاء دوم. وبنابر آنکه اختیار کرده انرا مصنف سابقا که شرط است تجرید ایلاء از شرط و صفت  
باطل میشود ایلاء دوم و متحقق نمیشود تعدد کفاره بتعدد حلف و استثناء مصنف ( الامع تغایر  
الزمان ) بی موقع میشود.

(۱) اگر در ظاهر تکرار کرد (مثلا سه مرتبه زوج بزوجه خود گفت: انت علی  
کظهر امی) اقر ب آن تکرار است بتکرر صیغه چه ظهار را متفرق بگوید یا بی در پی در یک مجلس چه  
قصد تأسیس داشته باشد یا هیچ یک از تأسیس و تأکید را قصد نکند ( اینجا اینکه قصد تأکید کند  
از بحث ما خارج است) لصحیحة محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام قال: سئلته عن رجل  
ظاهر من امرأته خمس مرات او اکثر فقال علیه السلام: (( قال علی علیه السلام: مکان کل مرة  
کفارة)) و غیر این صحیحه از اخبار. و این جنید گفته: مکرر نمیشود مگر با تغایر مشبه بها  
( مثلا تارة بگوید، انت علی کظهر امی. و آخری بگوید: انت علی کظهر اخی. یا تکفیر در بین  
اینها باشد مثلا ظهار کند و کفاره بدهد ثم ظهار کند استنادا الی خیر لادلالة فيه علی مطلوبه) در  
اینجا حاشیه منه در روضه است و ان اینست: (( ان روایت صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج عن  
الصادق علیه السلام است ( درباره مردی که زن خود را سه مرتبه در یک مجلس ظهار میکند )  
فرموده بود: (( علیه کفارة واحدة)) این روایت حمل شده بر تأکید یا مقصود این باشد که  
کفاره جنسش واحد است ولو افرادش متعدد باشد و کیف کان پس دلالت بر تفصیل ندارد)) که  
لایتکرر الامع تغایر المشبه بها او بتخلل الکفیر.



ولو ترفع الذمیان الینا تخیر الامام او الحاکم بین الحکم بینهم بما یحکم علی  
المولی المسلم و بین ردهم الی اهل ملتهم . ولو آلی ثم ارتد حسب علیه من المدة  
زعان الردة علی الاقوی (۱)

(۱) و اگر ایلاء کننده وطی کند ساهیا یا مجنوناً یا بشبهة لازم نیست او را کفارہ چون  
حنت نکرده و باطل میشود حکم ایلاء نزد شیخ ، اگر وطی کرد ایلاء کننده ساهیا یا مجنوناً  
یا لشبهة فلا اشکال در عدم وجوب کفارہ چون تفسیر نکرده ، و برای حدیث رفع قلم ، انما الاشکال  
در انحلال یمین پس شیخ و جماعتی قائل شدند بانحلال و وجوهش اینستکه وطی که قسم خورده که  
بعمل نیاید بوجود آمده و بعبارة اخرى مخالفت مقتضی یمین محقق شده پس باطل میشود مثل  
جائیکه عمداً وطی کند نهایت در مورد عمد کفارہ هم واجب میشود . و توقف کردند محقق و  
جماعتی چون اعتباری بفعل ناسی و مثل او نیست و چون اعتباری باین فعل نیست کفارہ هم واجب  
نیست . و بعلاوه ایلاء یمین است و یمین در نفي اقتضاء دوام میکند (اگر گفت والله وطی نمیکنم  
مقتضی ان اینستکه هیچ وقت وطی نکند) و جهل و نسیان داخل نیستند تحت مقتضی یمین چون در  
یمین غرض اینستکه یمین بعث (در مورد یمین بر فعل) و زجر (در مورد یمین بر ترک) کند و  
یمین ممکن نیست در زمان جهل و نسیان باعث و زاجر باشد چون جاهل و ناسی التفتات ندارند  
اگر دو ذمی مرافعه کردند در حکم ایلاء و مرافعه را آوردند نزد ما مخیر است امام یا حاکمیکه  
مرافعه را نزد آنها بردند بین اینکه حکم کند بون آنها بچیزیکه حکم میشود بر ایلاء کننده  
مسلمان و بین رد آنها بأهل ملتشان . مصنف در ردهم و ملتهم ضمیر را جمع آورد با اینکه مرجع  
(الذمیان) تننیه است یا مجاز است یا ببناء علی وقوع الجمع بر تننیه حقیقتاً کما هو احد القولین  
هست . اگر مثلاً اول سفر زید بازوجه اش ایلاء کرد و روز سوم مرافعه کردند و حاکم چهار ماه  
مهلت داد پس پنجم سفر زید مرتد شد و دهم سفر توبه کرد این پنج روز زمان ارتداد هم جزء  
مدت محسوب میشود علی الاقوی چون متمکن از وطی است باینکه توبه کند . و شیخ گفته ، مدته رده  
حساب نمیشود چون منع وطی در این پنج روزه بسبب ارتداد است نه بسبب ایلاء و جواب داده  
شده از این باینکه مرتد وقتی که توبه کرد کشف میشود که از اول نکاح مرتفع نشده باینکه  
گفتیم در مرتد ملی بود اما مرتد فطری فهو بمنزلة الموت یبطل مع الردة التریب .

کتاب اللعان وله سببان احدهما رمى الزوجة المحصنة المدخول بها بالزنا قبلها  
 او دبرا مع دعوى المشاهدة وقيل : وعدم البينة (۱) و المعنى بالمحصنة : العفيفة

(۱) لعان شرعا مباحله ( البهل ، اللعن - از قاموس ) بين زوجين است درازاله حدقذف  
 اففى ولد بلفظ مخصوص نزد حاکم ، واز برای لعان دو سبب است یکی ازاظهارمى زوجهمحصنه  
 (بفتح صاد وکسر آن) مدخول بها (دخولا یوجب تمام المهر و سیأتی الخلاف فی اشتراطه ) بزنا  
 قبلأ یا دبرا بادعوى مشاهدة رامى زنارا و دیگر از شرائط سلامتی از کبری ولالی، و اگر منتفی شد  
 یکی از شرائط ثابت میشود حد بدون لعان مگر جائیکه زن محصنه نباشد (یعنی فاحشه باشد)  
 که تعزیر ثابت است نه حد کما سیأتی و مطلقه رجعیه هم زوجه است (پس در او هم لعان تمشی دارد)  
 بخلاف بائن ، و اطلاق رمی زن شامل میشود جائرا که ادعاء وقوع زنا را بکند زمان زوجیت  
 و پیش از آن (زوج بگوید : پیش از اینکه زوجه من شوی زنا کردی) و این حکم در اول موضع  
 وفاق است و در دوم دو قول است اجود آن وقوع لعان است در آن (گرچه دافعه وارده از قبیل  
 اول است و لکن آیه عام است و <sup>المحصن</sup> <sup>المحصن</sup> السبب لا یجوز العام - از مسالك ) شیخ و محقق و علامه  
 و جماعته گفتند ، علاوه بر اینها شرط است در لعان عدم وجود بینه بزنا بر وجهیکه ثابت شود  
 بآن بینه زنا پس اگر چنین بینه باشد مشروع نیست لعان چون در قرآن است ، ((والذین یرمون  
 از واجهم ولم یکن لهم شهداء الا انفسهم الاية)) و المشروط عدم عند عدم شرطه ، و برای اینکه  
 لعان حجة ضعیفه است چون یا شهادت بنفس خود است یا قسم خوردن است (که بوقت آن بعد از  
 بینه است) پس عمل نمیشود بآن با وجود حجة قویه که بینه باشد. و وجه توفف مصنف در اشتراطه  
 اصالة عدم اشتراط است و حکم در آیه هم واقع شده مقید ابالوصف وهو لا یدل علی نفیه عماعده  
 (اگر گفتند : اکرم الرجل العالم دلالت نمیکند بر عدم وجوب اکرام غیر عالم) و اینکه فرموده  
 (( ولم یکن لهم اخ )) ممکن است ان جهت این باشد که اغلب در حال زنا شاهد نیست و قدروی  
 ان النبى صلی الله علیه وآله لاعن بین عویمرا لعجلانی ، و زوجته ولم یسألهما عن البینه

فلورمی المشهورة بالزنا ولومرة فلاحد و لالغان ولا يجوز القذف الامع المعابنة

للازنا كالميل في المكحلة لا بالشياخ ا: غلبة الظن بالفعل (۱)

الثاني انكار من ولد على فراشه بالشرائط السابقة و ان سكت حال الولادة ولم

ينفه على الاقوى (۲)

(۱) مقصود از محصنه عقیقه است و عقیقه زنی است که خودداری کند از وطی حرامی که

حرمش در اثر مالک نبودن واطی بضع او باشد ولو مشتمل بر عقد فاسد هم باشد پس اگر از این  
وطی خودداری کرد و لکن از وطی زوج او را در حال حیض مثلا خودداری نکند از اِحسان  
خارج نمیشود ، همچنین از محصنه بودن خارج نمیشود بوطی بشبهه و بمقدمات و طی مطلقا . گفته

یکی از دو سبب لعان رمی زوجه محصنه است با شرطهای دیگر پس اگر رمی کرد مشهوره بن ناراً  
ولو يك مرتبه (يك مرتبه زنا کرده باشد و مشهوره بزنا شده باشد ) پس نیست حد برای قاذف  
و نه لعان بلکه قاذف تعزیر میشود . و جائز نیست قذف مگر آنکه دیده باشد مانند میل در سرمه  
دان ( تا مرتب شود بر آن لعان زیرا که قذف شهادت است یا در معنی شهادت و در شهادت معاینه  
شرط است ) نه اینکه قاذف بخواهد در اثر شياخ یا غلبه ظن بفعل قذف کند چو شياخ یا غلبه  
ظن بر فعل جائز نیست اعتماد بر آن در ثبوت زنا

(۲) سبب دوم لعان اینستکه چنانچه که در فراش مثلا زید بدنیا آمده باشد با شرایط سابقه

(معتبره در الحاق ولد باه که از حین وطی تا حین وضع شش پس بیشتر گذشته باشد و از زمان  
وطی تا زمان وضع از اقصی مدت حمل بیشتر نباشد و کونها موطوءة بالعقد الدائم ) انوقت زید  
بگوید ، این بچه از من نیست و لودر حال ولادت ساکت باشد و نفی نکرده باشد و لندرا علی الاقوی  
بن سکوت اعم است از اعتراف بآن پس سکوت دلالت بر اعتراف نمیکند تا انکار او انکار بعد  
الاعتراف شود . و شیخ گفته ، اگر سکوت کرده باشد دیگر نمیتواند انکار کند چون وقتیکه متولد  
شد و در آن حال نفی هم نبود شارع حکم کرده بالحاق چون لعوق جز فراش چیز دیگر لازم  
ندارد پس ممکن نیست انکار او حکم شارع را از بین ببرد . و فیه اینکه حکم شارع بالحاق مبنی  
است بر اصالت عدم نفی یا بر ظاهر و انکار که کرد خلاف این اصل یا ظاهر کشف میشود ( این مثل  
این است که شما بشبهه بدویه شك کنی که فلان چیز ياك است یا نجس در اینجا بحکم ظاهر  
ياك است ←



مالم بسبق الاعتراف منه به صریحا او فحوی مثل ان يقال له : بارك الله لك في هذا الولد ، فيؤمن ، او يقول : انشاء الله ، بخلاف بارك الله فيك ، وشبهه . ولو قذفها بالزنا ونفى انولد واقام بينة سقط الحد ولم ينتف عنه الولد الا باللعان ( ۱ ) ولا بد من كون الملاعن كاملا ولو كان كافرا يصح لعان الاخرس بالاشارة المعقولة ان امكن معرفة اللعان

— بعد اگر بیته قائم شد که در آن حال نجس بوده کشف میشود که نجس بوده) و اگر ممکن نباشد او را نفی حالة الولادة یا برای عدم قدرت او بر نفی ( برای خاطر مرض یا حبس یا اشتغال بحفظ مال خود از سوختن یا غرق شدن یا دزد در حالتیکه شاهد گرفتار و مثل آن ممکن نباشد) یا برای عدم علم او باینکه میتواند نفی کند در اثر قرب عهدش باسلام یا بعدش از احکام فلا اشکال در قبول نفی موفقیکه مانع بر طرف شد ، و اگر ادعاء کرد نداشتن علم را بآن ( باینکه میتواند نفی ولد کند یا بتولد ولد قبول میشود از او اگر ممکن باشد که مطلع نباشد انوقت .

( ۱ ) اینست وجز این نیست جائز است برای زید ( در مثال ) نفی ولد یلعان بر هر وجه که بوده باشد مادامیکه قیلا اعتراف نکرده باشد باینکه ولد از او است صریحا یا فحوی ، فحوی مثل اینکه در موقع تولد باد گفته شود : بارك الله في هذا الولد ، وزید در جواب بگوید : آمین ، یا انشاء الله ، بخلاف اینکه در جواب بگوید ، بارك الله فيك ، و شبه آن مثل احسن الله اليك ، و رزقك الله مثله ، که اینها اقتضاء اقرار را نمیکند چون با احتمال ظاهر احتمال میسرود که مقصودش اعتراف نباشد بلکه مقصودش این باشد که جواب دعاء را دعاء داده باشد . اگر زید ( در مثال ) هم قذف کرد زن خود را بزنا دهم نفی ولد کرد و بیته اقامه کرد بزناى ان زن حد قذف از زید ساقط میشود ( سبب بیته ) ولکن ولد از او منتفی نمیشود مگر بلعان برای اینکه ولد ملحق بفراش است ولو مادر او زنا کرده باشد کما مر . و اگر بیته اقامه نکرده باشد بزناى آن زن میتواند برای هر دو لعان کند ( برای زنا و نفی ولد ) باهم و آيايك لعان كافي است يادو لعان لازم دارد ؟ و جهان وجه کفایت اینکه لعان مثل شهادت است یا بعین و الشهادة و البعین کفایتان علی ماسبق علیهما من الدعای وان تعددت ووجه عدم کفایت اینستکه تعدد سبب موجب تعدد مسبب است الا ما اخرجه الدلیل .

و یجب نفی الولد اذا عرف اختلال شروط الایحاف و یحرّم بدونه وان ظن انتفائه عنه  
او خالفت صفاته صفاته (۱) و یعتبر فی الملاعنة الکمال والسلامة من الصمم

(۱) لابد است از بودن ملاعن کامل ولو کافر باشد کامل بودن ملاعن باینستکه بالغ  
و عاقل باشد و شرط نیست عدالت و حریت و اسلام بلکه ملاعنه میکند ولو کافر یا مملوک یا فاسق  
باشد برای عموم آیه و دلالت روایات بر آن ، و گزیده شده ، کاه و مملوک نمیتوانند ملاعنه کنند  
بناء بر اینکه لعان شهادت باشد کما یظهر من قوله تعالی ، (( فشهادة احدثهم )) و اینها از اهل  
شهادت نیستند و لکن ممکن است از باب ایمان باشد چون محتاج بذکر اسم خدا است و یمون از  
کافر و مملوک تمشی دارد و اگر از باب شهادت باشد فاسق باید نتواند باینکه میتواند اجتماعاً  
و صحیح است لعان لال باشاره معقوله اگر ممکن باشد که بفهمد لعان چیست کما اینکه صحیح  
است از او اقامه شهادت و ایمان و اقرار و غیر اینها از احکام ، و برای عموم آیه و قیل بالمنع  
و الفرق ( فرق گذاشتن بین لعان و سایر مذکورات ) برای اینکه لعان مشروط است بألفاظ  
خاصة اما اقرار و شهادت بهر عبارتی اداء میشوند ، و دیگر برای اصالة عدم ثبوت لعان مکر  
یقین پیدا شود بموضوع لعان و این یقین بصحة در اینجا نیست. و اجیب باینکه الفاظ خاص  
در جائی معتبر است که ممکن باشد و جائیکه ممکن نباشد اشاره قائم مقام انهاست کما قامت  
فی الطلاق و غیره من الاحکام المعتبرة بالفاظ خاصة ، بل نمید بودن فهمیدن لال لعانرا موجه  
است و لکن این مانع نیست چون کلام ما در جائیستکه فرض شود فهمیدن لال لعانرا . اگر  
صاحب فراش فهمید که شروط الحاق مختل است (مثل اینکه بچه پیش از گذشتن شش ماه از  
زمان وطی بدنیا بیاید) واجب است بر صاحب فراش که نفی کند و لدرا ملاعنه چون بدون  
لعان نفی ولد نمیشود، و اگر علم باختلال شروط پیدا نکرد حرام است بر او نفی ولد و لو ظن  
پیدا کند باینکه این بچه از او نیست یا مخالف باشد صفات بچه باصفات صاحب فراش چون  
موافق بودن در صفات مدخاییت در الحاق ندارد و الخالق علی کلی شئی قدير و حکم بینی  
بر ظاهر است ←

## والخرس والدوام الا ان يكون اللعان لنفي الحد وفي اشترط الدخول قولان (۱)

— وولد ملحق بفرائش میشود نه غیر آن واکر با اینکه علم دارد زید با نطفاء ولد کسی را پیدا نکرد که ملاعنه کند بین این دو نفر ( حاکم را پیدا نکرد ) فائده نمیدهند نفی او مطلقا ( نه تصریحا و نه تلویحا ) ودر این هنگام آیا جائز است که تسریع کند باینکه این بچه از من نیست ؟ در جواز تسریع نظر است چو فائده ندارد

(۱) معتبر است در زن ملاعنه کمال و سالم بودن از کبری و لالی پس اگر قذف کرد سفیره را پس نیست لعان بلکه قاذف حدقذف میخورد اگر سفیره قابل وطی باشد مثلا هشت ساله باشد والا فقط تعزیر میشود چون از جهت اینکه یقین بکذب او هست دشنام میشود واکر شخصی قذف کرد مجنون را بزنا و گفت در حال جنون زنا کرده در اینجا قاذف تعزیر میشود واکر گفت زنا در حال صحت کرده حدقذف میخورد و مرد میتواند که ساقط کند حد را بلعان بعد از اینکه زن عاقبت یافت، و همچنین اگر نفی ولد مجنون را بکنند واکر مردی قذف کرد زن خود را که کربا لال است حرام ابدی میشوند بر این مرد و لعانی هم در اینجا نیست و دیگر شرط است در زن ملاعنه اینکه زن دائمی باشد پس لعان بمتع به او اذاع نمیشود برای اینکه ولد این زن بنفی این مرد منتفی میشود بدون لعان مگر اینکه لعان برای نفی حد بسبب قذف باشد پس ثابت میشود لعان چون مانع ندارد نص هم عموم دارد و هذا جز من المعصنف بعد التردد چون نسبت داده بود حکم بثبوت را بقولی وقد تقدم ان الاقوی عدم ثبوت اللعان بالمتع بها مطلقا ووجود المخصص للآیه ودر اشترط دخول بزوجه در لعان او و قول است مأخذ قول عدم اشترط عموم آیه است چون ازواجهم در آیه جمع مضاف است و شامل مدخول بها و غیر مدخول بها میشود و مأخذ قول با اشترط تخصیص آیه است بروایت محمد بن مصادف ( یا مشارب ) قال قلت لابی عبد الله ما تقول فی رجل لاعن امرأته قبل ان یدخل بها ؟ قال لا ینکون ملاعنا حتی یدخلا بها بضرب حد او امرأته ولكن مستند الیه این قول ضعیف است یا متوقف فیه پس تخصیص آیه تحقق پیدا نمیکند ، ولكن ثبوت لعان در همه جا مشکل است چون یکی از موارد لعان نفی ولد است و ولد زنی که اصلا شوهر او با و دخول نکرده ملحق بشوهر نیست پس چگونه نفی ولد توقف پیدا میکند بر لعان نعم بعم ذلك —



و ثبت بین الحر والمملوكة لنفی الولد او التعزیر ولا يلحق ولد المملوكة بمالكها الا بالاقرار به.

**القول فی کیفیت اللعان واحكامه يجب كونه عند الحاكم او من نصبه ويجوز التحكيم فيه للعالم المجتهد (۱) فيشهد الرجل اربع مرات بالله انه لمن الصادقين**

— فی القذف بالزنا پس تفصیل بین قذف بزنا ونفی ولد كما ذهب اليه ابن ادریس حسن است لكن ابن ادریس حمل کرده اختلاف اصحاب را بر این تفصیل ولكن ابن صلح من غیر تراوی الخصمین است چون این بر میگردد باینکه نزاع لفظی باشد (که انکه میگوید ، شرط است مقصودش نفی ولد باشد ، وانکه میگوید ، شرط نیست مقصودش در قذف باشد) وحال انکه نزاع بین الفریقین معنوی است بلکه اصلاً نزاع در اینکه آیا شرط است دخول یانه ، فقط در قذف است چون اجماع هست بر اینکه وقتیکه شرائط لحوق جمع نباشد ، بدون لعان ولد منتفی است وزن غیر مدخول بها شرائط لحوق ولدش بزواج را ندارد پس بدون لعان ولدش منتفی است پس نمیشود نزاع در اینجا باشد ولو کلامشان در اینجا مطلق است

(۱) واجب است بودن لعان نزد حاکم و حاکم در اینجا امام است یا کسیکه امام او را

نصب کرده برای حکم یا لعان بخصوصه وجائز است تحکیم در آن از زوجین برای عالم مجتهد توضیح اینکه اگر شوهر وزن راضی شدند که در حضور یکی از مجتهدین ملائمه کنند جائز است ولو در حال حضور امام باشد ومن نسبه هم موجود باشد کما يجوز التحکیم فی غیره من الاحکام . ( از مسالك است ، اختلاف شده در جواز لعان نزد قاضی تحکیم نظراً باینکه حکم او توقف دارد بر تراوی و حکم در اینجا اختصاص ندارد بزوجهین متراضیهین بلکه تعلق دارد بولد نیز پس اثر نمیکند رضای زوجین در حق ولد مگر اینکه الغ شود و راضی شود اگر معتبر دانستیم تراوی زوجین را بعد از حکم (در قاضی تحکیم) لان اللعان لا يقع موقفاً علی التراوی لانه لازم بتمامه لزوماً شرعياً یا یان) باز در روضه است ، بل منع کردند بعضی از اصحاب از تحکیم در اینجا (تا گفته ) والاشهر الاول . هذا كله فی حال حضور الامام علیه السلام لعان تقدم فی باب القضاء من ان قاضی التحکیم لا ینتقل الامع حضوره اما با غیبت آن حضرت پس متولی این کار فقیه مجتهد است چون او منصوب از قبل امام است عموماً کما اینکه متولی غیر آن است از احکام ، و وقتیکه حکم کرد فقیه بلعان —

فیما رماها به ، ثم يقول : ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبین ، ثم تشهد المرثه اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبین فیما رماها به ، ثم تقول : ان غضب الله علیها ان كان من الصادقین . (۱) ولا بد من التلفظ بالشهادة علی الوجه المذكور وان يكون الرجل قائما عند ايراده و كذا المرثه وقيل يكونان معا قائمین فی الايرادین وان يتقدم الرجل

— ولعان یدید آمد ثابت میشود حکم بدون احتیاج بتراضی زوجین بعد از لعان چون این تراضی زوجین بحکم بعد از لعان اگر قائل شدید بآن اختصاص دارد بقاضی تحکیم و اقوی عدم اعتبار تراضی زوجین است مطلقا.

(۱) وقتیکه حاضر شدند شوهر وزن جلو حاکم پس باید ابتداء کند مرد (بعد تلقین الحاکم له الشهادة باینکه حاکم بشوهر بگوید : بگو ، اشهد بالله انی لمن الصادقین فیما رميتها من الزنا به) و مرد دنبال قول حاکم چهار مرتبه این عبارت را بگوید ، چون لعان یا یمین است (ولو دران هم شائبه شهادت هست) پس احکام بران مترتب نیست پیش از استعلاف حاکم ، یا اینکه شهادت است شهادت هم اداء نمیشود مگر باذن حاکم نیز ، و اگر نفی ولد باشد افزوده کند بآن این عبارت را : وان هذا الولد من زنا و لیس منی . کذا غیر فی التحریر ، و اضافه کرده اینکه اگر اکتفاء کند بر یکی از این دون (قذف و نفی ولد) مجزی نیست ، و اشکال پیدا میشود در جائیکه اگر لعان فقط برای نفی ولد باشد و قذفی در بین نباشد چون اگر این طور شد لازم نیست استناد دهد ولد را بزنا چون ممکن است ولد شبهه باشد پس در این فرض سزاوار است که اکتفاء شود بقولش : انه لمن الصادقین فی نفی الولد المعین . ثم بعد از اینکه چهار مرتبه خدا را شاهد گرفت که انست میگوید میگوید (بعد از تلقین حاکم باو) ، لعنة الله علی ان كنت من الكاذبین در رمی یا در نفی ولدی که کردم کما ذکر فی الشهادات ، پس بعد از فراغت شوهر از شهادت و لعن شهادت میدهد بزنا چهار شهادت بلفظ الله که بدرستی که ان مرد از دروغگویان است فیما رماها به ( باین طور بگوید چهار مرتبه ، اشهد بالله انه لمن الكاذبین فیما رماني به من الزنا پس از آن بگوید : غضب الله علی ان كان من الصادقین فیہ (اكتفاء کند به فیہ در شهادت و لعن کافی است )

اولاً وان یمیز الزوجة عن غیرها تمیزاً یمنع المشارکة وان یکون الایراد باللفظ العربی الصحیح الامع التعمیر فیتقرر الحاکم الی مترجمین عدلین ان لم یعرف الحاکم تلك اللغة (۱) ویجب البدئة بالشهادة ثم باللعن وفي المرثة

(۱) ناچار باید تلفظ کرد بشهادت بوجه مذکور پس اگر عوض کرد این الفاظ را بمعنی انها مثل اینکه گفت ، اقم ، یا احلف ، یا شهدت ، یا بجای لفظ جلاله یکی دیگر از اسماء خدا را آورد ، یا بجای لعن و غضب و صدق و کذب مرادف آنها را آورد ، یا حذف کرد لام تأکید را ، یا معلق کرد بر غیر لفظ (من) مثلاً گفت ، انی لصادق ، و مثل این از تعبیرات صحیح نیست . و دیگر باید مرد ایستاده باشد موقع ایراد او شهادت و لعن را ولو زن در ان موقع نشسته باشد و همچنین زن در موقع ایراد شهادت و غضب باید ایستاده باشد ولو مرد در ان موقع نشسته باشد ، و گفته شده ، باید هر دو با هم در موقع ایراد این ایستاده باشند ، و منشا القولین اختلاف الروایات و اشهرها واصحها ما دل علی الثانی و نیز لابد است از اینکه اول مرد ایراد شهادت و لعن کند و جلو بیفتد پس اگر زن مقدم شد صحیح نیست عملاً بالمتقول من فعل النبی صلی الله علیه وآله و ظاهر الایه ( که در آیه مرد مقدم شده ) و دیگر برای اینکه لعان زن برای اسقاط حد زنا است ان حدیکه ( لولا لعان زن ) بران زن واجب میشود بسبب لعان مرد ( چون در آیه است ، و یدرؤنها العذاب الخ ) و نیز لابد است از اینکه تمیز بدهد زوجه را از غیر او به تمیزی که مانع از مشارکت باشد با اینکه اسم زن و پدرش را نقل کند با اندازه که اشتباه بدیگری نشود با وصف کند بطوریکه مشخص شود یا اگر زن حاضره باشد اشاره کند با او ، و نیز لابد است از اینکه بوده باشد ایراد بجمیع ماذکر بلفظ عربی صحیح مگر یا تعذر ( اگر عربی صحیح نمیتواند اداء کنند با اندازه که میتواند از عربی اداء کنند پس اگر اصلاً نمیتواند بربی تلفظ کنند پس اکتفاء میشود بغیر عربی از لغات بدون ترجیح لغتی بر لغت دیگر ) پس حاکم اگر نداند لغت زوجین را احتیاج پیدا میکند بدو مترجم عادل پس ان دو مترجم القاء میکنند صیغه را بزوجه بطوریکه در لغت خودشان خوب اداء کنند و لایکفی اذا ... حدث یفتقر الی الترجمة .



داد ثم الغضب ، ويستحب ان يجلس الحاكم مستد برا القبلة وان يقف الرجل عن يمينه والمرئة عن يمين الرجل وان يحضر من يستمع اللعان وان يعظه انحا كما قبل كلمة اللعنة ويعظها قبل كلمة الغضب وان يغلف بالقول والمكان كيبين الركن و المقام بمكة وفي الروضة بالمدينة و تحت الصخرة بالمسجد الاقصى وفي المساجد بالا مزار او المشاهد الشريفة. واذا لاعن الرجل سقط عنه الحد ووجب على المرئة فاذا اقرت بالزنا او نكلت وجب عليها وان لاعنت سقط عنها ويتعلق بلعانهما احكام اربعة سقوط الحدين عنهما وزوال الفرائض ونفي الولد عن الرجل لاعن المرئة و التحريم المؤبد (۱) ولو اكذب نفسه في اثناء اللعان وجب عليه الحد القذف ولو اكذب بعد لعانه قولان وكذا بعد لعانهما لكن لا يعود الحل

(۱) وواجب است که مرد ابتداء کند ب شهادت پس از آن بلعن هما بطوریکه ذکر شد وزن ابتداء کند ب شهادت پس از آن غضب و هما بطوریکه واجب است تربیت مذکور واجب است که کلمات بی دریبی باشد پس اگر مسمی فصل بین کلمات بعمل آورد و در وسط صحبت دیگر کرد باطل میشود. و وقتی که ملاعنه کرد مرد ساقط میشود از مرد حد و واجب میشود بر زن حد چون لعان مرد حجت است مثل بینه پس وقتی که زن اقرار کرد بر زنا یا اقرار نکرد و لکن نکول کرد از لعان و واجب میشود بر آن زن حد و اگر زن هم ملاعنه کرد ساقط میشود حد از آن زن و تعلق میگوید بلعان آن دو با هم چهار حکم فی الجملة نه در هر لعانی اول سقوط دو حد از هر دو. دوم زوال فرائض (دوین دو ثابتند در هر لعانی چه لعان قذف چه نفی ولد) سوم نفی ولد از مرد نه از زن اگر لعان برای نفی ولد باشد چهارم تحریم مؤبد و این در هر لعانی ثابت است مانند دوتای اولی و منتفی نمیشود از مرد مگر اینکه لعان مرد با جمعه واقع شود و همچنین زن و ثابت نمیشوند همه احکام مگر از سر هم رفتن لعان هر دو نفر.

ولایرث الولد و ان ورثه الولد (۱) ولو کذبت المرءة نفسها بعد لعانها فکذلك

(۱) بنا بر اینکه ذکر کردیم اگر مرد تکذیب کرد نفس خود را در اثنا لعان واجب میشود برای حد قذف و ثابت نمیشود هیچک از احکام لعان و اگر تکذیب کرد مرد نفس خود را بعد از لعان خود و قبل از لعان زن پس در وجوب حد بر مرد و قول است منشاء قول بسقوط اینستکه بسبب لعان حد ساقط شد و قذف دیگر هم که تجدید نشده فلا وجه لوجوب الحد، و منشا قول بعدم سقوط اینستکه مرد تأکید کرده قذف سابق را بلعان چون لعان همان قذف سابق است که تکرار شده و سقوط در جائیستکه ما بدانیم راست میگوید یا اقلاً مشتبه باشد و با اعتراف بکذب هیچیک اثر این دو نیست پس خود لعان قذف محض است پس چگونه مسقط حد قذف است. و همچنین دو قول است اگر مرد تکذیب کرد نفس خود را بعد از لعان هر دو (لعین ماذکر فی الجانین و اقوی ثبوت حد است در هر دو فرض لما ذکر (من تأکید القذف) و لروایة محمد بن الفضیل عن الکاظم علیه السلام انه سئل عن رجل لاع امرأته وانتفی من ولدها ثم اکذب نفسه حل یرد علیه ولدها قال علیه السلام: اذا اکذب نفسه جلد الحدود علیه ابنة ولا ترجع علیه امرأته ابداً.) و لکن اگر رجوع مرد بعد از لعان هر دو باشد حلیمت زن بر نمیگردد برای روایت مذکوره و برای اینکه حکم بتحریم شده شرعاً و اعتراف مرد صلاحیت برای ازاله حکم شرعی ندارد. و لاعن ارث نمیبرد از ولد (چون شرعاً این ولد منتفی است از لاعن) ولو ولد ارث میبرد از لاعن چون تکذیب او نفس خودش را دو اثر دارد یکی بضرر او و آن ارث ولد است از او این اثر بار است چون اعتراف کرده بضرر خودش و اثر دیگر بنفی او و آن ارث بردن او است از ولد این اثر بار نیست چون شرعاً این ولد از او منتفی است و در اول هم ارث برای اعتراف است علیه خودش و راجع بآثر دوم اعتراف علیه غیر است، و همچنین ارث نمیبرد ولد از خویشاوندان پدری و خویشاوندان پدری هم از او ارث نمیبند مگر تصدیق کنند نسب او را علی قول و اقرار لاعن هم از خودش تعدی نمیکند.

و لاحد علیها الا ان تقرار بعا علی خلاف ولو قذفها الزوج بر جل و جب علیه حدان وله اسقاط حدها باللعان ولو اقام بینة سقط الحدان (۱)

(۱) و اگر زن تکذیب کرد نفس خود را بعد از لعان آن زن پس همچنین فراش عود نمیکند و تحریم هم زائل نمیشود و حد زنا بر زن جاری نمیشود. بمجرد اینکه زن نفس خود را تکذیب کند چون این اقرار بزنا میشود و اقرار بزنا ثابت نمیشود مگر اینکه چهار مرتبه اقرار کند پس وقتی که چهار مرتبه اقرار کرد حد میخورد علی خلاف فی ذلك، وجه ثبوت حد اینست که این زن کامله حره مختاره است و چهار مرتبه اقرار بزنا کرده پس باید حد بخورد، و وجه سقوط اینست که حد بلعان زن ساقط شد لقوله تعالی، ((ویدرد عنها خ)) و حد ساقط شده بر نمیگردد. و اگر قذف کرد زوج زنا بر مردی معین (مثلا گفت: زید با تو زنا کرده) واجب است بر مرد دو حد قذف یکی برای قذف زن و دیگری برای قذف مرد ((در مثال قذف زید)) چون زوج دو نفر را قذف کرده، و زوج قاذف میتواند حدیرا که در اثر قذف او زوجه را بر او ثابت شده بلعان ساقط کند و لکن حدی که در اثر قذف او مرد را بر او ثابت شده ساقط نمیشود. و اگر زوج برای اثبات کلام خود بینه اقامه کرد هر دو حد قذف از او ساقط میشود کما اینکه ساقط میشود حد هر قذفی بسبب اقامه بینه بفعل مقذوف به، و همچنین ساقط میشود حد لو عفی مستحقه، یا اینکه مقذوف تصدیق کند قاذف را فهما قذفه به لکن اگر زن مصدقه باشد و نسبی در بین باشد منتفی نمیشود نسب بتصدیق زن (مثلا اگر زید بزوجه خود هند گفت: تو زنا کردی و این بیچه که آوردی از زنا است و زن هر دو ادعای تصدیق کرد در اینجا حد قذف از مرد ساقط میشود و لکن آیا ولد هم باین ادعای تصدیق منتفی میشود؟ گوئیم منتفی نمیشود) چون این اقرار است علیه غیر که ولد باشد، و آیا با تصدیق زن زوج میتواند ملاعنه کند برای نفی ولد (و در نتیجه منتفی میشود ولد) یا نه؟ قولان وجه قول بتوانستن عموم ثبوت لعان برای نفی ولد، و وجه نتوانستن اینکه ملاعنه دو طرف لازم دارد و در اینجا تصور ندارد دو طرف چون زن نمیتواند بگوید خدا شاهد است که این مرد از دروغگویان است —



ولو قذفها فماتت قبل اللعان سقط اللعان وورثها وعليه الحد للوارث وله ان يلاعن لسقوطه ولا ينتفى الارث بلعانه بعد الموت الاعلى رواية ابي بصير (۱)

→ در نفی او ولد را ، چون خودش مرد را تصدیق کرده بل اگر از دو ادعای آنرا که مرد میگوید ؛ این بچه از من نیست . تصدیق نکند و فقط زنا را تصدیق کند در اینجا ملائنه تصور دارد ولو این ملائنه نتیجه اش دفع عذاب اذن نیست .

(۱) اگر مرد قذف کرد زنی پس زن پیش از لعان مرد ساقط میشود لعان زن چون بمردن زن دیگر ممکن نیست لعان زن و این مرد از زن ارث میبرد چون زوجیت باقی است و وارث زن میتواند حد قذف بر مرد را طلب کند بسبب قذفیکه مرد کرده و منسقطی هم برای حد نیامده و مرد میتواند برای سقوط حد قذف ملائنه کند ولو بحضور وارث نباشد چون این لعان یا شهادت است یا یمین و هیچیک از اینها توقف ندارد بر حیوة مشهود علیه و محلول لاجله ، و دیگر برای عموم آیه پیش گذشت که لعان مرد ساقط میکند از مرد حد را و موجب حد بر زن میشود و لعان مرد موجب احکام اربعه میشود پس وقتیکه لعان دوم (لعان زن) منتفی شد بسبب موت زن باقی میماند لعان اول (لعان مرد) بحال خود و ساقط نمیکند حد را . و منتفی نمیشود ارث بلعان مرد بعد از مرگ زوجه (کما لا تنتفی الزوجیه بلعانه قبله - روضه) مگر بر روایت ابي بصير من ابي عبد الله عليه السلام في رجل قذف امرأته وهي في قرية من القرى ، فقال السلطان : مالي بهذا علم ، عليك بالكوفة فجاءت الى القاضي لهلاعن فماتت قبل ان يتلاعنا فقالوا : هؤلاء ميراث لك ، فقال ابو عبد الله عليه السلام ، ان قام رجل من اهلها مقامها فلائنه فلا ميراث له وان ابسى احد من اوليائها ان يقوم مقامها اخذ الميراث زوجها . و مثله روى عمرو بن خالد عن زيد عن آباءه عليهم السلام و بعضهم ان عمل كردند جماعة و این دو روایت با مرسله بودن اولی و ضعف سند دومی مخالفتند با اصل چون لعان مشروع شده بین زوجین پس تعدی بغیر مور خود نمیتکند ، و دیگر اینکه لعان وارث غیر ممکن است چون اگر مقصود صرف حضور وارث باشد که ایسن لعان حقیقی نیست -

ولو كان الزوج احد الاربعة فالاقرب حداها ان لم يختل الشرائط بخلاف ما اذا سبق الزوج بالقذف او اختل غيره من الشرائط فانها لا تحدد ويلعن الزوج والا حد (۱)

— واگر مقصود ایراد صیغ مهبوده از زوجه باشد پس این بعید است چون غالباً داری نمیتواند قطع پیدا کند بر نفی فعل قهر ، و اگر بخود اذعان سازد بر نفی علم این هم تغییر صورت منقوله شرعاً هست ، و دیگر برای اینکه اثر بتحقیقکه مستقر شد بموت زوجه پس نیست وجه برای ساقط کردن لعان متجدد او را .

(۱) اگر زوج یکی از چهار شاهد بر زنا شد پس اقرب اینست که زن حد بخورد چون شهادت زوج مقبوله است بر زوجه خود اگر مختل نباشد شرائط معتبره در شهادت بخلاف آنچه است ، قبلاً زوج قذف کرده باشد زوجه خود را که برای این خاطر نهاده او قبول نیست و این از جمله اختلاف شرائط محسوب میشود یا مختل شود غیر آن از شرائط مثل اختلاف کلامشان در شهادت و ادائهم الشهاده مختل المجلس او عداوة احدهم لها او فسقه که در این هنگام زن حد نمیخورد چون شرائط نبوت زنا جمع نیست و زوج ملائنه میکند برای اسقاط حد قذف از خود و اگر مرد ملائنه نمیکند حد میخورد . اگر مختل شد شرائط زن حد زنا نمیخورد اما زوج در این صورت پس اگر ملائنه کرد حد قذف نمیخورد و اگر ملائنه نکرد حد قذف میخورد و اما باقی شهود پس حد فریه میخورند (چون شرائط مختل است) و اعلم اینکه کلام اصحاب در این مسئله مختلف شده فرزی ابراهیم بن نعیم عن الصادق علیه السلام جواز شهادة الاربعة الذین احدهم الزوج ، و نیست معنی برای جواز در اینجا مگر صحت آنچه تا نیکه مترتب میشود بر آن اثر صحت و اثر صحت حد خوردن زن است ، و عمل کردند باین روایت جماعتی و تأیید میکند آنرا قوله تعالی ، ((ولم یکن لهم شهداء الا انفسهم)) چون مفهوم آن آنستکه اگر شاهد باشد و منحصر در زوج نباشد چه زوج هم با آنها باشد یا نه پس نیست لعان و همچنین مؤید است قوله تعالی ، ((واللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدن علیهن اربعة منکم)) چون ظاهر اینستکه خطاب بجا کم باشد —

**کتاب العتق** وفيه اجر عظيم وعبارته الصريحه : التحرير . مثل انت مثلا حر ، وفي قوله : انت عتيق ، او معتق خلاف والا قرب وقوعه به ولا عبرة بغير ذلك من الالفاظ صريحا كان مثل ازلت عنك الرق ، او فككت رقبتك ، او كناية مثل انت سايبه ، وكذا لا عبرة بالنداء مثل يا حر و ان قصد التحرير بذلك . وفي اعتبار التعيين المعتقد نظر ويشترط بلوغ المولى واختياره ورشده وقصده والتقرب به الى الله تعالى و كونه غير محجور عليه بفلس او مرض فيما زاد على الثلث والا قرب صحة مباشرة الكافر و كونه محلا بالنذر لا غيره ولا يقف العتق على اجازة المالك بل يبطل عتق الفضولي ولا يجوز تعليقه على شرط الا في التدبير نعم لو نذر عتق عبده عند شرط سائغ انقضى النذر ولو شرط عليه خدمة مدة صح ولو شرط عودته في الرق ان خالف شرطه فالقرب بطلان العتق ، ويستحب عتق المملوك المؤمن اذا اتي عليه سبع سنين بل يستحب مطلقا ويكره عتق العاجز عن الاكتساب الا ان يعينه وكذا المخالف ولا يكره المستضعف ومن خواص العتق السراية فمن اعتق شقصا من عبده و ائتمه عتق كله الا ان يكون مريضا ولم يبرء ولم يخرج

---

— چون او است مرجع در شهادت و معنی فاستشهدوا ، اطلبوا الشهود است و شهود شامل زوج هم میشود . و از انطرف روی زرارة عن احدهما عليه السلام في اربعة شهدوا على امرأة بالزنا اقدم زوجها قال يلاعن ويجلد الاحرون و باين روايت صدوق و جماعتی عمل کردند و مؤيدان قوله تعالى : (( لولا جاءوا عليه نار بة شهداء )) چون اگر مرجع ضمير جاوا قاذفين باشد و یکی از قاذفين هم زوج است نتیجه اين میشود که بايد شاهد غير زوج باشد چون آدم خود شرا که نميآورد . و مختار قبول است و ممکن است حمل شود روايت دوم بر جائه که شرائط مختل باشند



من الثلث الامع الاجازة ولو كان له فيه شريك قوم عليه نصيبه وعتق مع يساره وسعى العبد في باقى قيمته مع اعساره ولو عجز العبد فالمهاياة فى كسبه ويتناول المعتاد والنادر ولو اختلفا فى القيمة حلف الشريك لانه ينتزع من يده وقد يحصل العتق بالعمى والجذام والاقعاد واسلام المملوك فى دار الحرب سابقا على مولاه ودفع قيمة الوارث وتنكيل المولى بعبده وقد يحصل بالملك وقد سبق.

**ويلحق بذلك مسائل :** لو قيل لمن اعتق بعض عبيده : اعتقتهم = فقال نعم، لم يعتق سوى من اعتقهم . ولو نذر عتق اول ما تلده فولدت توأمين عتقهما ، وكذا لو نذر عتق اول ما يملكه فملك جماعة دفعة واحدة عتقوا اجمع ، ولو قال: اول مملوك املكه فملك جماعة اعتق احدهم بالقرعة، وكذا لو قال : اول مولود تلده. ولو نذر عتق أمته ان وطئها فاخرجها عن ملكه ثم اعادها لم يعد الميمى ولو نذر عتق كل مملوك قديم انصرف الى من مضى عليه فى ملكه ستة اشهر ولو اشترى امه نسيئة واعتقها وتزوجها وجعل عتقها مهرها وتزوجها بمهر ثم مات ولم يخلف شيئا نفذ العتق ولانعود رقا ولا ولدها على ما يقتضيه الاصول وفى رواية هشام بن سالم الصحيحة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام: رقا ورق ولدها المولاه الا اول. وعتق الحامل لا يتناول الحمل الاعلى رواية السكوني.

### كتاب التدبير والمكاتبة و الاستيلاء والنظر فى امور ثلثة

**الاول التدبير:** تعليق عتق عبده وامته بوفاته او تعليقه على وفات زوج المملوكه او على وفات مخدوم العبد على قول مشهور والوفاة قد تكون مطلقة وقد تكون مقيدة كما تقدم فى الوصية والصيغة: انت حرا وعتيق او معتق بعد وفاتي او بعد وفاة فلان مع القصد الى ذلك المدلول ولا يشترط نية التقرب به وشرطها التنجيز وان يعلق بعبء الوفاة

بلافضل فلو قال : انت حر بعد دفاتي بسنة، بطل، وشرط المباشر: الكمال والاختيار وجواز التصرف ولا يشترط الاسلام فتصح مباشرة الكافر وان كان حرييا فان دبر مثله واسترق احدهما او كلاهما بطل التديير ولو اسلم المدبر بيع على الكافر وبطل تدييره ولو حملت المدبرة من مملوك فولدها مدبر ولو حملت من سيدها صارت ام ولد فتعتق من الثلث بسبب التديير فان فضلت قيمتها من الثلث فمن نصيب الولد ولو رجع في تدييرها لم يكن رجوعها في تديير ولدها ولو صرح بالرجوع في تدييره فقولان والمراد المنع ودخول الحمل في التديير للام مروي كعتق الجامل ويتحرر المدبر من الثلث كالوصية ولو جامع الوصايا قدم الاول فالاول ولو كان على الميت دين قدم الدين من الاصل فان فضل من التركة شئ عتق من المدبر ثلث ما بقى ويصح الرجوع في التديير قولاً مثل رجعت فسي تدييره وفعلاً كأن يهب المدبر او يبيع او يوصي به وانكاره ليس برجوع ويبطل التديير بالا باق من مولاة فلو ولد له حال الا باق اولاد كانوا ارقاء واولاده قبله على التديير ولا يبطل التديير بارتداد السيد ولا بارتداد العبد الا ان يلتحق بدار الحرب وكسب المدبر في الحيوة للمولى لانه رق ولو استفاد بعد الوفاة فله جميع كسبه ان خرج من الثلث والا فيسبته ما عتق منه والباقي للوارث.

**النظر الثاني في الكتابة** وهي مستحبة مع الامانة والتكسب ويتأكد بالتماس العبد ولو عدم الامران فهي مباحة وهي معاملة مستقلة وليست بيعا للعبد من نفسه ولا عتقا بصفة. ويشترط في المتعاقدين الكمال وجواز تصرف المولى ويجوز لولي اليتيم ان يكتب رقيقه مع الغبطة ويجوز تنجيمها بشرط العلم بالقدر والاجل ولا يصح مع جهالة العوض ولا على عين ويستحب ان لا يتجاوز قيمة العبد ويجب الايتاء من الزكوة ان وجبت على المولى والاستحباب له الايتاء ولا حد له قلة وبكفي الحط من النجوم عنه



و یجب علی العبد القبول ولو مات المشروط قبل کمال الاداء بطلت ولومات المطلق ولم یؤد شیئاً فکذلک و ان ادی شیئاً تحرر منه بقدر المؤدی و کان میراثه : بین السید و وارثه بالنسبة ویؤدی الوارث التابع له فی الكتابة باقی مال الكتابة و للمولی اجبارہ علی الاداء للباقی کماله اجبار المورث و تصح الوصیة للمکاتب المطلق بحساب ما تحرر منه و کل ما یشرط فی عقد الكتابة مما لا یخالف المشروع لازم و لیس له التصرف فی ماله بیع و لاهبة و لا عتق و لا اقرض الا باذن المولی و لا یصرف المولی فی ماله ایضاً الا بما یتعلق بالاستیفاء و یحرم علیه و طئی المكاتبه عقداً و ملکاً و تزویجها باذنها و یجوز بیع مال الكتابة بعد حلو له فاذا اداها الی المشتري عتق و لو اختلفا فی قدر مال الكتابة و فی النجوم قدم المنکر مع بینه. **النظر الثالث فی الاستیلاء** و هو بعلوق أمتہ منه فی ملکة و هی مملوكة و لا تحرر بموت المولی بل من نصیب ولدها فان عجز النصیب سعت فی المتخلف و لا یجوز بیعها مادام ولدها حیا الا فیما استثنی و اذا جنت ام الولد خطأً تعلقت الجنایة برقبته و فکها باقل الامرین من قیمتها و ارش الجنایة ان شاء و الاسلامها الی المجنی علیه او یسلم ما قابل الجنایة **کتاب الاقرار و فیه فصول الاول (۱)** الصیغة و توابعها و هی: له عندی کذا، او هذا الشئی له، اوله فی ذمتی کذا و شبهه و لو علقه

«۱» بر منصف بود که مندرج کند شرائط مقرله را نیز در این کتاب و انها اموری هستند اول اهلیت مقرله برای تملک. دوم اینکه مقرله تکذیب نکند مقررا. سوم اینکه مقرله از کسانی باشد که مالک شود مقر به را پس اگر مقر گفت: فلان چنین مال دیوار، یادابه است لغو است. و اگر مقر له تکذیب کرد مقر را مقر به باو داده نمیشود و اگر مقرله صلاحیت برای مالک شدن نداشته باشد مثل اینکه اگر مقرله مسلمان باشد و مقر بگوید: این خمر (در صورتیکه مقصود سرکه شدن آن نباشد) مال مقرله است باطل است



## بالمشیه بطلان اتصال الشرط (۱)

(۱) صیغه اقرار ، له عندی کذا ، یا له علی کذا ، یا هذا الشئی (مثلاً هذا البستان) له است اما اگر گفت ، بیٹی ، یا ستانی له ، اقرار نیست فی المشهور چون ممکن نیست دو مالک هر یک استیجاب داشته باشند بر تمام شئی ( نه بعنوان شرکت ) چون مقتضی اقرار اینستکه مالک باشد مقر له پیش از اقرار و مستمر باشد الی الآن پس اگر در عین حال ملکیت را بخودش نسبت داد اجتماع تقیضین میشود ، بل اگر گفت ، بیٹی له بسبب صحیح ، (مثلاً بشراه ) صحیح است ، و اقوی صحت است مطلقاً ( چه سبب صحیح ذکر کند چه نکند چون ممکن است جائی هم که خالی از ضمیمه باشد حمل کرد بر ضمیمه از باب حمل مطلق بر مقید برای اینکه اقرار در همه جا تنزیل بر سبب صحیح میشود در صورتیکه نمشی داشته باشد غیر صحیح در آن و دیگر برای اینکه تناقض در جائیستکه مراد از آن ملکیت در هر دو ملکیت واقعی باشد اما اگر مقصود از یکی ظاهری باشد و از دیگری واقعی با هم تناقض ندارند و در اینجا همین طور است چون اینکه میگوید ، ( له ) مقتضی آن اینستکه مقر له ملکیت واقعی داشته باشد و اینکه بیت را بخودش نسبت میدهد و میگوید ( بیٹی ) حمل میشود بر ملکیت ظاهری چون اصلاً در اقرار باید مقر به ملک ظاهری مقر باشد چون باید بد تحت مقر باشد و این تحت ید بودن اقتضاء ملک ظاهری را میکند ، و بعلاوه در نسبت ادنی مملکت کافی است و ملکیت اصلاً لازم نیست آیا نمیبینی خدا در قرآن فرموده : (( لا تخرجوهن من بیوتهن ولا یخرجن الا ان یتاتین بفاحشه مبینة )) مراد از این بیوت ملکیتی زنان نیست چون اگر خانه ملک این زنها باشد در صورت اتیات زن بفاحشه مبینة هم مرد نمیتوانست آن زنها را از خانه اش بیرون کند و اینکه بیوت را نسبت بزنان داده باعتبار اینستکه زنان در اینجا ساکنند و اضافه بمملکت سکنی است و این اضافه اگر مجازی باشد در اینجا واجب است حمل بر آن چون قرینه صارفه از معنی حقیقیه و تعیین کننده این معنی ( که اضافه برای مملکت است ) موجود است چون حکم بصحت اقرار عقلاء و آوردن لام مقیده ملک و استحقاق قرینه است ،  
بر اینکه نسبت دادن مقر مال را بخودش بحسب ظاهر است ←

و یصح بالعریبه و غیرها «(۱)» ولو علقه بشهادة الغیر او قال: ان شهداك فلان فهو صادق

→ و فرق گذاشته مصنف بین قول مقر، ملکی لفلان، و داری، پس حکم کرده ببطلان در اول و توقف در دوم، و اقوی عدم فرق است. و از قبیل (بیتی له) نیست انجائیکه بگوید، مسکنی له، چون این اقتضاء اقرار میکند قطعا برای اینکه اضافه سکنی اقتضاء ملکیت عین را نمیکند چون ممکن است انسان ساکن ملک غیر شود. و دیگر از عبارات اقرار، (( له فی ذمتی کذا)) یا شبه آن است مثل له قبلی کذا. و اگر معلق کرد اقرار را بمشیت مثل اینکه بآن ضمیمه کرد، ان شئت، یا انشاء زید، یا انشاء الله را باطل میشود اقرار اگر متصل باشد شرط، برای اینکه اقرار اینستکه انسان از روی جزم خیر دهد از حق لازمیکه سیقت داشته باشد بروقت صیغه و تعلیق منافی آن است چون در جائیکه تعلیق باشد جزم نیست مگر اینکه بگوید، انشاء الله و مقصودش تبرک باشد که در اینجا منافی یا جزم نیست و اقرار درست است و گاهی اشکال میشود به بطلان در ان شئت، یا ان شاء زید باینکه صیغه بیش از تعلیق تأمه الافاة لمقصود الاقرار است پس تعلیق بعد از آن مثل تعقیب اقرار بما ینافیهاست پس سزاوار است که گفته شود، لغو است تعلیق منافی نه اینکه اقرار باطل باشد، و اگر کسی بگوید، کلام مثل جمله و احده ست و تمام نمیشود مگر بآخرش. گوئیم عین همین حرف در تعقیب بمعنای هم هست باینکه در انجا حکم بصحت کرده اند، و قد یفرق بین المقامین باینکه مراد بمعنای کلام مسموع نیست آن است که منافی واقع شود بعد از تمام شدن صیغه جامعه لشرائط الصعده و هنا لیس كذلك چون از جمله شرائط تنجیز است و در اینجا تنجیز نیست پس باطل است

(۱) صحیح است اقرار بعربیت و غیر عربیت چون همه لغات شریکند در اینکه حکایت از مافی الضمیر میکنند و داند بر معانی ذهنیه بحسب مواضع لکن شرط است در تحقق لزوم علم لافظ بوضع پس اگر هر بی بزبان عجمی اقرار کرد در حالتیکه معنی لفظ را نمیدانست یا بالعکس اقرار واقع نمیشود و اگر لافظ مدعی عدم علم شد قبول میشود از او اگر امکان ندانستن درباره او باشد یا مقر له تصدیق جهل او را بکنند عملا بظاهر و عملا باصلا (اصلا) باینکه عملش →

فلاقرب البطلان لجواز ان يعتقد استحالة صدقه لاستحالة شهادته عنده . ولا بد  
من كون المقر كاملاً (۱)

— بغير لغت خود متجدد نشده باشد) و معتبر در الفاظ داله اقرار افاده آنست اقرار را عرفاً ولو بر قانون عربی واقع نشده باشد و قائل شویم ماینکه در غیر آن از عقود و ایقاعات لازمه معتبر است که بر نهج قانون عربی باشد چون غیر آن از عقود و ایقاعات وقوعشان توقف دارد بر اینکه الفاظشان از شارع رسیده باشد و از اینجهت است که در آنها صحیح نیست بغير عربیت با امکان عربیت.

(۱) اگر معلق کرد اقرار را بشهادت غیر پس گفت : ان شهدك فلان علی كذا فهو لك فی ذمتی ، یا لك علی كذا ان شهدك به فلان . یا گفت : ان شهدك فلان علی كذا فهو صادق ، یا فهو صدق ، یا حق ، یا لازم لذمتی ، و مثل ان پس اقرب بطلان است . و در این مسئله از شیخ در مبسوط نقل شده که گفته : درست است این نحو اقرار ، و احتجاج شده باینکه این شخص بالاخره قبول دارد که بر فرض شهادت مثلاً زید مقرله این را مالک است یا مشهود به در ذمه مقرر است پس بر تقدیر شهادت با اقرار خودش در ذمه اش ثابت است و چون شهادت در ثبوت مقربه در ذمه فی نفس الامر مدخلیتی ندارد ثابت میشود در ذمه او مطلقاً (چه زید شهادت دهد چه ندهد) و لکن این استدلال درست نیست برای اینکه او لاعین همین حرف میآید در (له فی ذمتی كذا ان شاء زید) چون در اینجا هم خواستن زید مدخلیتی ندارد در ثبوت در ذمه . و ثانیاً ممکن است مقصود متکلم این باشد که طرف در ذمه این شخص چیزی ندارد از جهت اینکه عقیده اش این باشد که محال است که زید شهادت دهد و هذا نظیر اینکه بگوید : اگر زید شهادت دهد که من پسر پدرم نیستم ، تو راست میگوئی ، و قیام احتمال کافی است در عدم صراحت صیغه در مطلوب بمعترضه باصالة براءة الذمه . ناچار باید اقرار کننده کمال باشد باینکه بالغ و عاقل باشد .



## خالی‌امن الحجر للسفه (۱)

(۱) مقر باید خالی باشد از حجریکه در اثر سغه می‌آید، اما حجر برای مقلس شدن فقد تقدم فریاب الدین اختیار المصنف انه مانع من الاقرار بالعین دون الدین ( علاوه بر این شرط معتبر است، در مقر قصد و اختیار) گفتیم بلوغ شرط است پس اعتباری نیست باقراری ولو بسن ده سالگی رسیده باشد اگر گفتیم، نافذ نیست وصیت و وقف و صدقه سببی، والا قبول است از او اقرار باینها لان من ملك شيئا ملك الاقرار به. و اگر اقرار کرد بلوغ از او استفسار میشود از علامت بلوغ پس اگر گفت: علامت بلوغ من، آمدن منی بوده، و امکان هم داشته باشد این درباره او قبول میشود از او و نیست یمین بر او حذرا من الدور ( یمین موقوف است بر بلوغ پس اگر بلوغ هم موقوف باشد بر یمین دور میشود) و مصنف در دروس دفع کرده دور را ماینکه وقوع بلوغ، و قوف است بر یمین او و یمین او موقوف است بر امکان بلوغ او فتاویرت‌الجهة، و لکن این حرف درست نیست چون امکان بلوغ کافی نیست شرعا در اعتبار افعال و اقوالیکه از آنها است یمین او، و مثل ان است اقرار صبیبه بامناء یا بعیض. و اگر علامت بلوغ را سن قرار دادند تکلیف میشود باوردن بیته. و اگر علامت بلوغ را انبات معین کرد، نگاه میکنند چون محل این موعودت نیست و اگر هم فرضاً باشد در این فرض مانعی ندارد چون محل حاجت است. و اعتباری نیست باقرار مجنون سکر جنون ادواری باشد و در حال وثوق بمقل اقرار کند، و نه باقرار غیر قاصد مثل خواب و کسبیکه بشوخی بگوید، و ساهی (شافل از معنی) و غالط ( کسبیکه حرفی را که مقصود او نیست از دهن او بپرد). و اگر مقر ادعاء کرد یکی از این امور را (مثلا گفت، موقع اقرار ساهی بودم) پس در تقدیم قول او عملاً بالاصل ( اصل اینستکه اقرار بوجود نیامده باشد) تا تقدیم قول دیگری عملاً بالظاهر ( ظاهر اینستکه عاقل واجدا لهذه الشرائط تکلم کرده باشد)؟ و جهان، و مثل آنست شخصیکه بعد از بلوغ ادعاء کند که قبل از بلوغ اقرار او بوده یا شخصی ادعاء کند ←

### واقرار المريض من الثلث مع التهمة والا فمن الاصل مطلقا (۱)

→ که در حال جنون اقرار کرده در صورتیکه علم بجنون از فی الجملة باشد، و اگر علم بجنون او نباشد قسم میخورد نافی جنون، و اقوی عدم قبول است در جمیع (یعنی در همه) این صور اقرار باطل است) و اگر مکره یا اقرار اقرار کند اعتباری ندارد اقرار با آنچکه بآن مکره شده اقرار کند مکره علامات اختیار در آن ظاهر شود مثل اینکه به بیشتر از آنچکه بآن مکره شده اقرار کند و اما اعتبار خلو از سغه پس آن شرط است در اقرار مالی پس اگر اقرار کرد بغیر مالی مثل جنایت موجه قصاص، و نکاح و طلاق قبول میشود، و اگر حقوق مالی و غیر مالی یا همدیگر جمع شده قبول میشود در غیر مالی (مثلا اگر اقرار بسرقت کرد اقرار نسبت بقطع ید مسموع است) و بعد از زوال حجر مجبور علیه لازم نمیشود آنچه را که قبلا باطل شده. و همچنین قبول میشود اقرار مقلس در غیر مال مطلقا (آن غیر مال هر چه باشد)

(۱) اگر ظن غالب باشد که مقصود مریض از اینکه میگوید، فلان چیز مال مثلا زید است، این است که این مال را میبانا باو داده باشد و در واقع مال زید نباشد و اقرار بدروغ باشد در اینجا آن مال از ثلث برداشته میشود. و اگر اختلاف پیدا کردند مقر له و دار در تهمت (ظن غالب باشد اخ) پس بر مدعی تهمت است بینه چون اصل عدم تهمت است و بر مقر له که متکرر تهمت است هست یمین و کافی است که متکرر تهمت قسم بخورد که من عالم بتهمت نیستم نه اینکه لازم باشد که قسم بخورد که تهمت فی نفس الامر نیست چون اقرار مبتنی بر ظاهر است و ظاهر عدم تهمت است در این فرض و لایکلف الحلف علی استحقاق المقر به من حیث انه يعلم بوجه استحقاقه (مثلا لازم نیست که قسم بخورد که من مستحق مقر به هستم از این جهت که من عالم باینکه از او طلب دارم، چون ممکن است طلب از او دانسته باشد و فراموش کرده باشد) بلکه مقر له میتواند مقر به را بگیرد تا علم بقساد سبب (وهو هنا الاقرار - حاشیه) نداشته باشد، اینها همه در صورتیکه مقر در مرض خود بمیرد پس اگر عافیت یافت و بعد مرد پس از اصل مال برداشته میشود چه مقر متهم باشد چه نباشد و لافرق فی ذلك (اقرار المريض علی ما ذکر) بین الوارث و الاجنبی. (چه موصی له احد از ورثه باشد چه اجنبی)

و اطلاق الکیل و الوزن یحمل علی المتعارف فی البلد فان تعدد عین المقر مالم یغلب  
فیحمل علی الغالب، (۱) و لو اقر بلفظ مبهم صح و الزم تفسیره کالمال و الشئ و الجزیل  
و العظیم و الحقیق و لکن لا بد من کونه مایتمول لا کفشر جوزة او حبة دخن (۲)

→ و اگر تهمت ظاهره در بین نباشد پس از اصل برداشته میشود مطلقا (سواء مات فی  
مرضه ام لا) علی اصح الاقوال

(۱) اگر در اقرار کیل یا وزن را مطلق گفت مثلا گفت، له عندی کیل حنطة، یا رطل  
سمن، حمل میشود بر کیل و وزن متعارف در بلد مقر و لو مخالف بلد مقر له با شد و اگر متعدد شد  
مکیال و میزان بلدش معین میکند مقر آنرا که بخواهد از مکیال و میزان مادامیکه غلبه نداشته باشد  
شکی از آن مکیالها و میزانها در استعمال ربانی به اگر اینطور شد حمل میشود بر غالب

(۲) محصل قسمتهائی از مسالك در این مقام (بر حسب نقل) اینست، مقربه گاهی معین  
است و مفصل و گاهی مبهم است و الفاظ اجمال حصری برای آنها نیست لکن ذکر کردند بعضی مالم آنها  
نیرا که اکثر استعمال هستند و حکم بقیه از حکم آنها استفاده میشود، از آنها است (العال) پس  
اگر تفسیر کرد آنرا مایتمول قبول میشود و هر چند کم باشد اما مالا یتمول مثل یک دانه گندم  
قبول نمیشود در برابر قیل بقیه ایضالان المال اعم مما یتمول اذ کل متمول مال و لا عکس، و اظهر  
قول اول است چون مالا یتمول ولو داخل است در اسم مال الا اینکه قول او علی (اقتضاء  
میکند) نیست در ذمه او و مالا یتمول ذمه نمیشود در ذمه ولو حرام است غصب آن و واجب  
است رد آن و اگر اقرار کرد بمال عظیم، یا جلیل یا کثیر، و مثل این قبول میشود تفسیر ادا بقل مایتمول  
لا احتمال آن بریده عظم خطرته انتهی و در روضه است اگر مقربه لفظ (الشئ) باشد متجه است  
که قبول باشد تفسیر او بچیزی که مملوک باشد ولو مایتمول نباشد و آن وصفه بالادصاف العظیمه  
(مثلا بگوید، شئ عظیم) لعا ذکر (انجا که گفته، کل مال عظیم خطرته شرعا) و نزدیک  
بلفظ الشئ است انجا که بگوید، له علی حق. و آیا قبول میشود تفسیر مقر الشئ، و الحق را  
برد سلام و عیادت و تسمیت عطاس؛ و جهان، وجه قبول، اطلاق حق بر اینها در اخبار پس اطلاق  
میشود شئ بر اینها چون شئ اعم است. و وجه عدم قبول اینست که استعمال این دو لفظ در اینها  
خلاف متعارف است و بعیدند اینها از فهم در موقع استعمال اینها در معرض اقرار و عدم قبول  
اشهر است. و اگر خودداری کرد مقر از تفسیر حبس و عوب علیه لوجوب التفسیر علیه و لومات قبیل  
التفسیر مطلوب الوارث به از علمه و خلف ترکه فان انکر العلم و ادعه علیه المقر له حلف علی عدمه.



ولا فرق بين قوله : عظيم ، او كثير ، وقيل : بان الكثير : ثمانون ، واو قال : له على اكثر من مال فلان ، ولو فسر به بدونه وادعى ظن القلة حلف وفسر بماضنه « ۱ »

« ۱ » نیست فرق در ابهام در رجوع بمقر در تفسیر بین اینکه مقر بلفظ عظیم گفته باشد یا بلفظ کثیر ، و گفته شده وقائل شیخ وجماعتی هستند ، فرقی باینکه الكثير ، هشتاد است مثل نذر برای روایتیکه دارد شده بآن در نذر ، دیگری برای استشهاد بقوله تعالی ، لقد نصرکم الله فی مواطن کثیره ( واینکه جنگهای رسول الله هشتاد بوده ) و یصغف این دو استدلال باینکه اگر قبول کنیم که در نذر این طور باشد بخواهیم بگوئیم اقرار هم این طور است قیاس است اما راجح با استدلال نایه گوئیم الكثير در قرآن در غیر هشتاد هم استعمال شده مثل فئته کثیره ، و ذکر کثیر ، و دعوی اینکه استعمال کثیر در هشتاد عرف شرعی است پس قیاس نیست خلاف ظاهر است والحق العظیم به الكثير غریب است چون بنابر مذهب قیاس هم قیاس نمیشود کرد . و اگر گفت : له علی اکثر من مال فلان ، ملزم است که اندازه مال فلان با مقداری زیاد بدهد و اگر مقر تفسیر کرد انرا بکمتر از آن و ادعای کرد ظن قلت را قسم میخورد و تفسیر میکند بانچه که گمان کرده اگر مثلا اول گفت بهشتر از مال زید عمرو بگردن . : دارد بعد گفت هزار درهم عمرو بگردن من دارد بعد مال زید را حساب کردند دیدند هزار و صد درهم است . به مقر گفتند : چنین است جواب داد که من گمان میکردم که مال زید نهصد درهم است ، در اینجا مقر قسم میخورد که چنین گمانی داشته چون اصل اینستکه علم بآن نداشته باشد و ظاهر هم بودن مال است من شائمه آن یخفی ، و در نتیجه تفسیر میشود ( اقرار او نهصد در همیشه میگوید گمان میکردم که مال زید این قدر بوده با صد درهم زیادتر ، و سزاوار بود که عقید کرده باغد مصنف بامکان جهل درباره مقر ، نیست فرق در این بین اینکه قبلا گفته باشد انی اعلم مال فلان ، یا نگفته باشد بل اگر قبلا گفته باشد مال زید هزار درهم است ، و بعد ادعا کرده باشد که گمان میکردم که نهصد درهم است ، قبول نمیشود انکار او ثانیاً ، و اگر تأویل کرد قول خود را مثلا گفت چون مال من حلال است و مال زید حرام مقصودم از اکثریت اکثریت بقائی و مرکبی است نه مقداری ، و امثال این تأویلها ، آیا پذیرفته میشود یا نه ؟ قولان اقوی اینستکه قبول نشود چون متبادر از کثرت کثرت مقنن است و معنی حقیقی ←

ولو قال: له على كذا درهم بالحرکات الثلث او الوقف فواحد، و كذا كذا  
درهما و كذا و كذا درهما كذلك (۱)

→ مقدم است بر معنی مجازی یا نبود قرینة صارفة، بل اگر متصل کرد تفسیر را باقرار  
بمعنی نیست قبول شدن

(۱) اگر مقر گفت، له على كذا درهم، برفع و نصب و جر لفظ درهم یا درهم را در دفع  
کرد بسکون و معافی معنی السکون (مثل الحاقهاء سکت) پس این اقرار بیک درهم است چون  
درهم مشترك است بین واحد و ما زاد ضمناً (یک درهم، درهم است، صد درهم هم، درهم است) پس  
حمل میشود بر اقل چون آن متیقن است وقتیکه مقر تفسیر نکند انرا بازید، توضیح ذلك کذا  
کنایه است از الثنی و تقدیر شئی در هم است پس اگر درهم برفع خوانده شود درهم میشود بدل  
از کذا و اگر درهم نصب خوانده شد میشود تعین کذا و اجازت بعض اهل العربیه نصبه علی القطع  
کأنه قطع ما ابتدا به و اقر بدرهم (در این صورت تقدیر میشود اعمی درهما) و برفع و نصب  
معنی میشود، برای او است بر من چیزی که آن چیز درهم است، و اگر درهم را بجر خوانده  
باشد انوقت مضاف میشود: کذا بدرهم و اضافه هم اضافه بیانیه است و معنی میشود: شئی که آن شئی  
درهم است مثل: تصدق و ب شکل باینکه ولو صحیح است که اضافه بیانیه باشد الا اینکه  
ممکن است تقدیر ما هو اقل منه باینکه از شئی جزء اراده شده باشد و حاصل بشود، برای او است  
بر من جزئی از درهم، و در نتیجه جزئی از درهم گردن مقر بگیرد چون این جزء متیقن است  
و لا مسألة الـ ائمة عن الجزء الزائد و لذا در دفع و نصب هم حمل میشود بر درهم (چون درهم متیقن  
است) باینکه احتمال بیشتر هم در دفع و نصب هست و گفته شده، بجر غلط است (چون کذا مبین  
است و مضاف نمیشود - حاشیه) و حمل میشود بر دفع و نصب و حکم آنها را دارد. اما اگر وقف کرد  
درهم را پس احتمال دفع و جر در آن میرود نه نصب چون اگر منصوب باشد باید موقع وقف الف  
بیآورد پس حمل میشود بر مدلول آنکه احتمال آن میرود و بنا بر مختار ما در موقع وقف حمل  
میشود بر متیقن و هو مادلت علیه الاضافة و حاصل، جزء درهم گردن مقر میکیرد فقط اگر مقر  
گفت، له على كذا كذا درهما (بدون او بین دو کذا یا با او) نیز حمل میشود بر یک درهم  
باحرکات ثلث و وقف توضیح ذلك اگر بدون او باشد کذای دوم تأکید کذای اول میشود و در  
نتیجه همان کذا درهم میشود و همان حکم را دارد، اما اگر با او باشد احتمال میرود →

ولو فسر فی الجبر ببعض درهم جاز و قيل يتبع فی ذلك موازنة من الاعداد و انما  
يمكن هذا مع الاطلاع علی القصد (۱)

— که کذای اول شی میهم باشد و کذای دوم معطوف بر او و بنا بر نصب معین هر دو کذا،  
درهم باشد و بنا بر رفع درهم بدل هر دو کذا باشد و اگر بجز خوانده شود بنا بر اضافه و بودن  
اضافه نیاتیه درهم مبین باشد و ما وقف تنزیل برفع یا جر شود و بنا بر مختار روضه کذا کذا  
درهم (بجز) معنایش بشود، بعضی بعضی درهم، و حمل شود وقف بر او نیز.

«۹» اگر مقر جر داد درهم را و تفسیر کرد بعضی درهم نافذ است چون وضع ممکن  
است از لفظ (کذا) و (کذا کذا) و (کذا و کذا) جزء اراده کرد و لکن این سؤال پیش  
مآید که اگر تفسیر هم جزء نکند باز هم باید حمل کرد بر جزء چون باید باقل ممکن حمل  
کرد پس اقوی اینست که چه تفسیر کند بجز چه نکند در حالت جر باید حمل بر بعضی کرد،  
و شیخ و جماعتی گفتند، کذا کنایه است از عدد (مثلاً اینکه گفته کذا درهم بمنزله اینست که  
گفته باشد مائة درهم) نه از شی بنابر این باید همان حکمی که روی عدد مابعدش میشود  
روی کذا یا مابعدش میشود پس اگر درهم را بر رفع خوانده اقرار یک درهم است چون معین  
مرفوع نیست پس بدل است و این مثل اینست که بگوید، عددی که آن عدد درهم است بئمه من  
است. و اگر درهم را بنصب خواند اقرار به بیست است چون عدد عشرین تا ستمین هست که  
ممیز آن مفرد منصوب است پس حمل میشود بر اقل که بیست است، و اگر درهم را بجز خواند  
اقرار بسد درهم است چون مفرد مجرور ممیز مائة و الف است پس حمل میشود بر اقل که مائة  
باشد و اگر وقف کرد حمل میشود بر رفع چون مدلول آن يك درهم که اقل است. و اما کذا  
کذا درهم (بدون واو) پس بارفع درهم يك درهم است لما ذکر فی الافراد بودن کذای دوم  
تأکید برای کذای اول، و اگر بنصب خواند یا زده تا است برای اینکه عددیکه مرکب با غیر  
خود شود و ممیز آن منصوب و مفرد باشد اقله احد عشر است، و اگر جر بدهند دست برای  
اینکه عددیکه مضاف شود بدیگری و ممیز آن مفرد و مجرور باشد اقل ان ثلث است و در  
اینجا ترکیب نمیآید چون ممیز مرکب مجرور نمیآید (این قسم را صاحب این قول نگفته  
و لکن لازمه قولش است) و اگر وقف کند احتمال رفع و جر میرود پس حمل میشود بر اقل که  
رفع است (و اما کذا و کذا درهم (با و بین کذا بین) پس بارفع يك درهم است که درهم بدل باشد —



ولو قال : لی عليك الف ، فقال : نعم ، او اجل ، او بلی ، او انا مقر به ، لزمه (۱)

— از مجموع معطوف و معطوف علیه ، درانصوب درهم اقرار به بیست و یک است چون دو عددیکه عطف شود احدهما بردیگری و ممیز آن منصوب باشد اقلش احد و عشرون است ، و باجر درهم اقرار بهزار صد است چون دو عددیکه عطف شود احدهما بر دیگری و ممیز آن مفرد و مجرد باشد اقلش الف و مائة است ، و احتمال می رود که درهم ممیز معطوف (کذای دوم) باشد پس میشود : صد ، و معطوف علیه (کذای اول) باقی میماند میهم فیرجع الی المقر فی تفسیره . و احتمال می رود که مقصود از خود کذای اول درهم باشد لمناسبة الاعداد الممیزه پس تقدیر میشود : درهم و مائة درهم لاصالة البرائة من الزائد . و باوقف حمل میشود بر اقل که رفع باشد . و در نتیجه اقرار بیک درهم است . و این قول (قول شیخ و جماعتی) ضعیف است چون این الفاظ (کذا ، و کذا کذا ، و کذا و کذا) وضع نشدند برای اینمعانی لفة و نه اصطلاحا و مناسبت آنها بر وجه مذکور (که کذا کنایه باشد از عدد) موجب اشتغال ذمه بمقتضی آنها نمیشود و باوجود اصالة البرائة و محتمل بودن غیر معانی مزبوره برانو جهیکه ذکر کردیم (که کذا ، شئی ، یا جز باشد) و اینست و جز این نیست ممکن است این قول در صورتیکه اطلاع حاصل شود بر قصد مقر و اینکه اراده کرده مادیات القائل ومع الاطلاع لاشکال .

(۱) اگر مثلا زید بعمر و گفت ، لی عليك الف ، پس عمرو گفت : نعم ، یا بلی ، یا انا مقر به . مقر به گردن عمرو میگیرد . گوئیم ، اما جوابش به نعم پس ظاهر است چون قول زید اگر خبر باشد پس نعم بعدش حرف تصدیق است و اگر استفهام محذوف الهمزه باشد پس نعم بعد از آن برای اثبات و اعلام است چون استفهام از ماضی (چیزیکه از پیش ثابت است بر فرض ثبوت) اثباتش به «نعم» و نفییش به «لا» و اجل هم مثل نعم است در جمیع آنچه ذکر شد . و اما بلی پس بدرستیکه ان ولو برای ابطال نفی است الا اینکه استعمال عرفی تجویز میکند وقوع انرا در جواب خبر مثبت مثل نعم و اقرار جاری است بر استعمال عرفی نه بر دقة لفت و اگر قول قائل استفهام باشد فقد وقع استعمال بلی فی جواب الاستفهام لفة و ان قل ، و منه قول النبی صلی الله علیه وآله لاصحابه ، ((اترضون ان تکونوا من ارفع اهل الحبة ؟)) قالوا ، ((بل)) —

ولو قال . زنه ، او انتقده ، او انا مقر ، ام یکن شیئا (۱)

— وعرف فاضی است بآن . واما قول مجیب ، انا مقربه . پس بدرستی که ان ولو احتمال می‌رود که او مقر بآلف باشد برای غیر مجاب و نیز احتمال می‌رود که مقصودش این باشد که من بعد اقرار کننده هستم الا اینکه متبادر از این کلام اینست که ضمیر ( به ) در انا مقربه برگردد بآنچه را که مجاب گفته ، و نیز عرفا اقرار بالفعل است نه اینکه بعد اقرار کننده هستم و مرجع در اقرار بعرف است ، و مصنف در درس تقویت کرده که تا نگوید ، «لك» اقرار نیست . و فیه اینکه چه بگوید لك چه نگوید تبادل هست و بعد از ( لك ) هم که بگوید احتمال اینکه مقصودش این باشد که من بعد مقر می‌شوم از بین نمی‌برد پس باید گفت ، چه بگوید ، لك چه نگوید اقرار است برای دلالت عرف ، و مثله ، ( ( انا مقر بدعواك )) یا «بما ادعيت» یا «لست منكر الیه» برای دلالت عرف ، و احتمال می‌رود که اخیر اقرار نباشد.

(۱) اگر زید بعمر و گفت ، لی علیک الف ، عمرو جواب داد ، زنه (ترازویا و ربکش انرا) یا انتقده ، یا انا مقر و دنبال انا مقر نگفت (به) این چیزی نیست و اعتباری ندارد اما دعوتای اول چون اینها دلالت بر اقرار ندارند چون ممکن است زید مسخره کرده باشد و استعمال اینها در استهزاء شایع است در عرف و اما انا مقر بدون ( به ) برای اینکه اولاً ممکن است وعده باشد باینکه بعد اقرار می‌کنم ، و ثانیاً ممکن است مقربه چیز دیگر باشد ( ولذا اگر گفت ، انا مقر ببطالان دعواك لفظ مختل نشده ) و این احتمال معتضد است باصالة البرائة و احتمال می‌رود که اقرار شمرده شود چون صدور این کلام دنبال دعوی قرینه صرف کلام است بدعوی و بتحقیق که استعمال شده لغتاً بدون « به » کما فی له تعالی ، « افررتم و اخذتم علی ذلکم اصری قالوا بلی اقرنا » و قوله تعالی ، « قال فاشهدوا » که در اینجا لفظ « به » ندارد و فاشهدوا هم دلالت می‌کند بر اینکه مخاطبون اقرار کرده‌اند ، و دیگر اینکه اگر این جواب بسئوا را نکرده اند ( تکلم بما لا فائده فیه ) است و لکن این احتمال کأن لم یکن است چون اینکه قرینه قرار داده شده قرینه نیست چون موارد بسیاری هم هست که کسی بکسی حرفی می‌زند و مواجه کلامی می‌گوید که « داجع بکلام او نیست —



ولو قال: أليس لي عليك كذا، فقال: بلى، كان اقراراً، وكذا لو قال: نعم، علي الاقوى (۱)

— و اما راجع بآیه گوئیم ، اینکه در آیه اقرارنا بکلام پیش بر میگردد برای اینستکه در اقرارنا در آیه احتمال اینکه استهزاء کرده باشند مخاطبین نمیرود و این دلیل برای ما نحن فیه که احتمال میرود که موجب استهزاء کرده باشد نمیشود و بنابر این جواب اگر سؤال هم برنگردد هذر نیست چون احتمال میرود که موجب استهزاء کرده باشد و جواب استهزائی دادن از امور مقصوده عقلاء است عرفاً و احتمال اینمعنی هم که برود اقرار نیست .

(۱) اگر مثلاً زید بعمرو گفت : أليس لي عليك كذا ؟ و عمرو جواب داد ، بلى ، این

اقرار است چون بلى اقتضاء میکند ابطال منفی را چه منفی مجرد از استفهام مثل (( زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قلاً بلى )) یا مقرون با استفهام حقیقی باشد مثل مثال متن ، یا استفهام تقریری مثل (( ألم یأتکم نذیر قالوا بلى )) . و برای اینکه اصل بلى بل است که زیاده شده بر آن الف و معنی بل نفی است و نفی اللفی اثبات است پس اثبات است مثلاً زید بعمرو میگوید ، آیا نیست این طور ؟ عمرو جواب میدهد ، نیست که این طور نباشد ، یعنی این طور است . و همچنین اقرار است اگر عمرو در جواب قول زید ( أليس لي عليك كذا ) گفت ، نعم ، علی الاقوى چون لغتاً و عرفاً نعم جای بلى قرار میگیرد اما عرف پس ظاهر است اما لغتاً پس از آن است ، قول نبی صلی الله علیه و آله بانصار ، الستم ترون لهم ذلك ؟ فقالوا ، نعم . و قول بعضهم ، اليس اللیل یجمع ام عمرو و ایا نا فذاك بنا تدانی نعم واری الهلال کما تراه و یعلوها النهار کما علانی . که در اینجا نعم جواب أليس واقع شده و نقل شده در معنی از سیبویه و فروع نعم در جواب ألت . و حکایت شده از جماعتی از متقدمین و متأخرین جواز آن و قول دیگر اینستکه اقرار نیست برای اینکه نعم حرف تصدیق است کما مر پس وقتیکه وارد شده بر نفی که استفهام داخل شده بر آن تصدیق ان نفی میشود و منافی است با اقرار و لهذا گفته شد که نسبت داده شده باین عباس که مخاطبین بقوله تمائی ، و الست بریکم قالوا بلى ، اگر گفته بودند ، نعم ، کافر میشدند پس معنی نعم در جواب أليس اخ اینستکه لیس لك علی ، پس این انکار است نه اقرار ، و جواب آن اینستکه ما نزاع نداریم در اینکه این طور هم استعمال شده لکن ما میگوئیم ، در معنی دیگر —



**الفصل الثانی فی تعقیب الاقرار بما ینافیہ والمقبول منه الاستثناء اذا لم یتوسع**  
 المستثنی منه واذا اتصل بما جرت به العادة فمن الاثبات نفی ومن النفی اثبات فلو  
 قال: له علی مائة الاتسعين فهو اقرار بعشرة، ولو قال الاتسعون بالر فله اقرار بمائة (۱)

— هم لغتا استعمال شده کما اعترف به جماعة ومثبت (قول باینکه اقرار است) مقدم است  
 در حالتیکه مشهور شده در آن عرفا، ورد شده انکه حکایت شده از ابن عباس.

(۱) در تعقیب اقرار بچیزی که منافی اقرار باشد دان بردو قسم است مقبول و مردود و  
 مقبول از آن استثناء است وقتیکه مستثنی همه مستثنی منه را فرا نگردد چه اکثر در تحت مستثنی  
 منه باقی بماند یا مساوی یا اقل چون مستثنی و مستثنی منه مثل يك چیز است پس تفاوت نمیکند  
 بغلت و کثرت و برای وقوع آن در قرآن و غیر قرآن از الفاظ فصیحة عربی وقتیکه مستثنی متصل  
 باشد با اتصال عادی (پس تنفس بین آن دو یا سرفه کردن یا غیر آن دو از چیزهایی که بان عرفا  
 منفصل شمرده نشود عرفا معتبر است) و چونکه مستثنی و مستثنی منه متناقضند پس استثناء از  
 اثبات نفی است و از نفی اثبات اما الاول فعلیه اجماع العلماء و اما دوم برای اینکه اگر استثناء  
 از نفی اثبات نباشد به ((لا اله الا الله)) توحید تمام نمیشود (چون توحید تمام نمیشود مگر  
 با اثبات الهیت برای الله و نفی الهیت از ما سوی الله و این نفی در اینجا هست پس اگر اثبات مزبور  
 موجود نباشد تمام نمیشود بآن توحید. و علی ما ذکر من القواعد پس اگر مثلا زید دراجع بعمر و  
 گفت: له علی مائة الاتسعين پس این اقرار بده است چون مفاد مستثنی منه اثبات صداست و مفاد  
 مستثنی نفی نود است از صد، و اگر گفت: له علی مائة الاتسعون (برفع تسعون) این اقرار بصد  
 است چون استثناء نشده تسعین از مائة اگر استثناء بود تسعین (ینصب) خوانده میشود چون استثناء  
 از موجب نام خالصیکه هیچ شائبه نفی در آن نباشد فقط منصوب خوانده میشود پس وقتیکه تسعون  
 بر رفع خوانده شد دیگر استثناء نیست بلکه بمنزله لفظ غیری است که خود و ما بعد آن صفت برای  
 ما قبلش آورده میشود و خلاصه الاتسعون صفت میشود برای مائة و مرفوع بودن آن هم باعتبار رفع  
 مائة است بسبب ابتداء —

ولو قال : ليس له على مائة الاتسعون فهو اقرار بتسعين ولو قال : الاتسعين بالياء  
فليس مقرا (۱)

→ چون باید صفت موصوف در اعراب موافق باشد و معنی آن این میشود که از برای  
اد است بر من صدیکه آن صد غیر از نودتا است و بنا بر این الاتسعون صفت مؤکده میشود چون  
کلام بدون آن تمام است چون هر صدی غیر از نودتا است پس محصل میشود ، حتما صد است  
اشتباه نشود . و اعلم اینکه مشهور بون نجاه در الی <sup>و صقمه</sup> اینستکه وصف جمع منکر باشد مثل  
قوله تعالی ، (( لو كان آلهة الاالله لفسدنا )) و ماته در مثال جمع منکر نیست لکن انرا که جماعتی  
از متأخرین اختیار کرده اند عدم اشتراط است و نقل شده در مغنی از سیبویه جواز قول قائل لو كان  
معنا رجل الاريد لقلبتا . یعنی اگر همراه مردی بود غیر از زید هر آینه غالب میشدیم .

(۱) اگر زید راجع به عمر و گفت : ليس له على مائة الاتسعون ، پس این اقرار به نود

است چون مستثنی از نفی منفی تام (خاص در نفی) مرفوع است و تسعون در اینجا مرفوع است پس  
میفهمیم که استثناء از منفی است پس میشود ، اثبات نود بعد از نفی صد . و اگر گفت ، ليس له  
مائة الاتسعين (بیا) پس مقرر نیست چون نصب مستثنی دلیل است بر اینکه مستثنی منه موجب  
است و چونکه ظاهرش در اینجا نفی است حمل میشود بر اینکه حرف نفی داخل است بر جمله مثبت  
مشمول بر استثناء اعنی مجموع مستثنی و مستثنی منه که ( له على مائة الاتسعين ) باشد و خلاصه  
معنی آن این میشود : صد بجز نود ( که ده تا است ) از من طلب کار نیست . کذا قرره المصنف فی  
شرح الارشاد علی تطویر العبارة ، و غیره . و فیه نظر چون این حرف وقتی تمام است که بر تقدیر  
بودن مستثنی منه منفی تام جائز نباشد نصب مستثنی لکن النسب جائز حیثیذ . اتفاقا پس ادلی  
در توجیه عدم لزوم شی در مسأله اینستکه گفته شود ، بر تقدیر نصب تسعین احتمال میرود که  
این باشد که در شرح ارشاد گفته و احتمال میرود که استثناء از منفی باشد و در نتیجه اقرار  
بنود باشد و چون احتمال در بین هست پس چیزی کردن او را نمیگیرد و لو معنی دوم ترجیح دارد  
( چون معنی در شرح ارشاد ولو جائز است الا اینکه خلاف ظاهر است ) الا ان فتواهم المنضم الی  
اصاله البرائة و قیام الاحتمال فی الجملة یعین المصیر الی ما قالوه ( که چیزی کردن او را نگیرد )



ولو تعدد الاستثناء وكان الثاني ازید من الاول او مساویا له رجعا جمیعا  
انی المستثنى منه والارجع التالى الى متلوه لقربه (۱)

(۱) اگر متعدد شدند استثناء و حرف عاطف هم در بین بود مثل اینکه گفت : له على عشرة الا اربعة والا ثلثة با بود استثناء دوم زیادتر از اول مثل اینکه گفت : له على عشرة الا اربعة الاخمة . یا مساوی بود بامستثنى اول مثل ( در مثل ) ، الا اربعة الا اربعة . بر میگرددند همه بمستثنى منه اما با عاطف برای اینکه معطوف و معطوف عليه در حکم باعمدیگر شریکند و مستثنى منه این دو یکی است در اینجا پس این دو استثناء مثل يك جمله اند ( در مثال اول مثل اینست که گفته باشد ، الا سعة ) و با وجود عاطف فرقی نیست بین تکرار حرف استثناء ( مثل مثال ) و عدم آن و بین زیادتر بودن مستثنى دوم از مستثنى اول و مساوی بودن و کمتر بودن ، اما با نبود عاطف و زیادتر بودن دوم از اول یا تساوی برای اینکه اگر باقرب برگردد لازم آید استغراق مثلا در ( الا اربعة الا اربعة ) اگر الا اربعة دوم برگردد بالا اربعة اول برای الا اربعة اول چیزی باقی نماند و این باطل است چون در استثناء باید برای مستثنى منه بعد از استثناء چیزی باقی نماند پس برای حفظ کلام از هذویت باید هر دو بمستثنى منه اول برگردند و در مثلا له على عشرة الا اربعة الا اربعة ، معنی میشود ، بر من است دو . و اعلم اینکه همه جا لازم نمآید از عدد دو مستثنى بمستثنى منه اول صحت آن دو مستثنى بلکه در جائی مستلزم صحت آن دو است که آن دو مستغرق نکنند مستثنى منه را کالمثالین ( مثل له على عشرة الا اربعة الاخمة ) و اما اگر مستغرق کنند مستلزم صحت آن دو نیست منتهی اگر استغراق از ناحیه دوم فقط بیاید فقط دوم لغو است مثلا اگر گفت : له على عشرة الاخمة الاخمة ، فقط دوم لغو است چون آن است که موجب فساد شده است ، و کذا العطف سواء كان الثاني مساویا للاول كما ذکر ام ازید کله عشرة الا ثلثة والا سبعة ام نقص كما لو قدم السبعة على الثلاثة و اگر عاطفی در بین نباشد و مستثنى دوم هم بامستثنى اول مساوی نباشد و زیادتر هم نباشد بلکه کمتر باشد از مستثنى اول ( مثل له على عشرة الاتمة الاثمانية ) بر میگردد تالی بمتلو خود ( در مثال ثمانیه از تسعة استثناء میشود در نتیجه اقرار به نه میشود ) چون متلو ( در مثال تسعة ) قرب دارد بتالی ( در مثال ثمانیه ) چون اگر به بعد ( در مثال عشرة ) برگردد لازم آید ترجیح بعید بر اقرب بدون مرجح —



ولو استثنی من غیر الجنس صح واسقط من المستثنی منه فاذا بقی منه

— وهر دو هم نمی شود برگردد چون تناقض میشود چون از جهت اینکه الاثمانیه بر میگردد به له علی عشرة منفی شده چون استثناء از موجب نفی را نتیجه میدهد و از جهت اینکه بر میگردد بتسعة موجب شده چون تسعة در اثر استثناء از موجب منفی شده و استثناء از منفی مرجب بودن را نتیجه میدهد پس فقط به تسعة بر میگردد و اقرار به نه میشود چون وقتیکه نه را از عشرة استثناء کرد يك باقی میماند و وقتیکه هشت را از منفی (تسعة که در اثر استثناء منفی شده) استثناء کرد هشت ثبوت پیدا میکند این هشت بايك که جمع شود میشود ، نه و اگر گفت ، (( له علی عشرة الاتسعة الاثمانیه الاسبعة الائمة الاخمة الاربعة الاثثة الاثنان الواحد )) در اینجا اقرار به پنج است چون قاعده در این طور جاها اینستکه اعداد مثبتة (که در اینجا جفتها هستند) علیحده جمع شوند و اعداد منفیه (که در اینجا مفردها هستند) علیحده جمع شوند و ساقط کنند جمع منفیه را از جمیع مثبتها بقیه مقر به است در اینجا جمیع مثبتها (ده ، هشت ، شش ، چهار ، دو) میشوند ؛ سی ، و جمیع منفیهها (نه ، هفت ، پنج ، سه ، يك) میشوند بیست و پنج و وقتیکه استثناء کردی از سی باقی میماند ، پنج و اگر بعد از ال واحد (در مثال مزبور) گفت الاثمن الاثثة و همچنین تا الاتسعة ، در اینجا لازم میشود او را واحد چون در اینجا با اعداد مثبتة که سی تا بیست افزوده میشود (وان بیست ، دو است و چهار و شش و هشت) جمع میشود ، پنجاه و با اعداد منفیه که بیست و پنج است اضافه میشود بیست و چهار (وان بیست و چهار ، سه است و پنج و هفت و نه) جمع میشود ، چهل و نه استثناء شود از پنجاه باقی میماند يك. و اگر ابتداء کرد باستثناء الواحد و ختم هم کرد بواحد و گفت ؛ له علی عشرة الواحد و همچنین استثناء کرد تا گفت ، الاتسعة بعد برگشت و گفت ؛ الا ثمانیه و همین طور استثناء کرد تا آخر گفت ؛ الواحد ، در اینجا اقرار به پنج است چون در اینجا اعداد مثبتة علاوه بر سی (که در فرض اول بود) ولو بحسب ظاهر ، بیست است (دو و چهار و شش و هشت) ، که مجموع میشود ، پنجاه و لکن باطنا عدد دو در موقع رفتن ، هر دو جزء اعداد منفیه چون وقتیکه گفتی —

بقية لزمت والابطل كما لوقال: له على مائة الاثوبا والامتناء المستغرق باطل كما لوقال: له على مائة الامائة (۱) و كذا الاضراب بيل مثل له على مائة بل تسعون .

→ عشرة الا واحدة يكي را بيرون كردى واگر گفتى الا اثنين وان از اعداد مثبتة باشد لازم آيد كه يكي را خارج كنى ودوتا را داخل) پس جميع اعداد مثبتة ميشود، جهل دهشت وباعداد منفيه علاوه بر بستم و پنج (كه در فرض اول بود) هيچده عدد (يك و دو و سه و پنج و هفت) افزوده ميشود ميشود جهل دهه انرا كه از جهل و هشت استثناء كنى باقى ميمانند پنج . و اگر عكس شد فرض اول پس ابتداء شد باستثناء واحد و ختم شد بتسعه لازم ميشود ادرا واحد چون عدد دو مثل فرض پيش داخل در منفيات ميشود و در نتیجه منفيات بستم هفت ميشود (۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹) و عدد مثبتات هم ۲۸ ميشود (۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸) باقى موماند يك (۱) اگر استثناء كرد از غير جنس صحيح است ولو مجاز است چون تصريح كرده باراده خود و مستثنى را باعتبار قيمتش از مستثنى منه استثناء ميكند پس اگر چيزى از آن باقى ماند ولو كم لازم ميشود والا استثناء (نه اقرار بمستثنى منه) باطل ميشود چون استثناء مستغرق باطل است مثلا اگر گفت: له على مائة الاثوبا. از مقر مبرسند؛ ثوبيكه چند قيمت آن باشد پس اگر كمتر از مائة گفت هم مستثنى منه از او قبول ميشود هم مستثنى واگر مستغرق كرد مستثنى منه را (مثلا گفت: ثوبيكه قيمت آن صد است. در اینجا له على مائة از او قبول ميشود والا ثوبا از او قبول نميشود و در نتیجه ملزم ميشود بمائة على الاثوبى . و استثناء مستغرق باطل است اتفاقا مثل اينكه اگر گفت: له على مائة الامائة. و در اینجا له على مائة از او پذيرفته ميشود و الا مائة از او قبول نميشود مگر اينكه دنباله آن يك استثناء ديگرى بياورد مثلا بگويد. له على مائة الا مائة الا تسعين كه اینجا هر دو استثناء صحيح است چون كلا يك جمله است و تمام نميشود مگر باآخر آن و استثناء دوم استثناء ادل را غير مستوعب ميكند براى اينكه مفاد الامائة اينستكه مائة را بدهكار نيستم و مفاد الا تسعين اينستكه نود را بدهكار هستم پس محصل ميشود: له على مائة الا عشرة.



فیلزمه الموضعین مائة. ولو قال: له علی عشرة من ثمن مبیع لم اقبضه الرم بالعشرة و کذا من ثمن خمر او خنزیر. ولو قال: له علی قفیز حنطة بل قفیز شعیر از ماه. ولو قال: له علی قفیز حنطة بل قفیزان حنطة. فعليه قفیزان. ولو قال: له هذا الدرهم بل هذا الدرهم. فعليه الدرهمان. ولو قال: له هذا الدرهم بل درهم. فواحد ولو قال هذه الدار لزيد بل لعمرو. دفعت الی زید و غرم لعمرو قیمتها الا ان یردقه زید (۱)

«۱» اگر گفت: له علی مائة بل تسون اینجا هم مثل استغراق همان له علی مائة از او قبول میشود و بل تسون از او پذیرفته نمیشود چون اضراب موجب انکار مافد اقرار به است پس التفات باد نمیشود و این مثل استثناء نیست چون استثناء از متممات تلام است لفظه درباقی مانده بعد الاستثناء محکوم بشیون است بخلاف اضراب که بعد از مثلاً اقرار بعد بکلی صرف نظر میکند و میگوید بل تسون اینستکه صرف نظر کردن از او صدرا از او نمیپذیرند و فارغ لفظه است. و اگر گفت: له علی عشرة من ثمن مبیع لم اقبضه. ملزم است بدادن عشرة درهمین ملزم است بدادن عشرة اگر گفت: له علی عشرة من ثمن حمر او خنزیر و اگر گفت: له علی قفیز حنطة بل قفیز شعیر هم قفیز. گندم باید بدهد هم قفیز جو چون اول بسبب اقرار ثابت شده و دوم بسبب اضراب. و اگر گفت: له علی قفیز حنطة بل قفیزان حنطة. پس فقط دو قفیز گندم (که ماکثر است) باید بدهد. و اگر گفت: له هذا الدرهم بل هذا الدرهم. پس دو درهم کردن او را میگیرد چون بدرهم اول اقرار کرده و بدرهم دوم اعتراف کرده از راه عدول از کلام اول نهایت عدولش مسموع نیست. و اگر گفت: له هذا الدرهم بل درهم. اینجا یک درهم کردن او را میگیرد، بدست آمدن حاصل فرق بین این صور منوط است بتحقیق معنی بل و خلاصه اش اینست: بل حرف اضراب (عدول از کلام پیش) است پس اگر پیش از بل ایجاب باشد و بعد از بل مفرد در اینجا ماقبل از بل مثل مسکوت عنه میشود مثل اینستکه گفته باشد: من راجع بکلام پیش ساکت هستم از اینکه بگویم: صحیح است یا باطل پس حکم من شامل پیش نمیشود و حکم من راجع به بعد از بل است پس اگر گفت: له علی قفیز حنطة بل قفیز شعیر. اقرار باول محقق شد ←



ولو شهد شاهدی عدل بالبیع و قبض الثمن منه ثم ادعی المواطاة سمعت دعوا  
واحلف المقر له (۱)

— واگر امکار هم میکند افرار. اطل نمیشود فضلا از اینکه سکوت کند پس قفین حنطه بگردن او  
میآید و اما راجع بما بعد از بل (قفین شعیر در مثل) ان نیز بگردن او میآید چون با ضرب خودش  
حکم را برده روی آن، و اگر پیش از بل نفی باشد این بل برای تقریر ما قبل باشد پس حکم  
خودش و قرار دادن ضد آن حکم برای ما بعد (اگر گفت: نیست برای او این درهم بلکه ان  
درهم است معنی آن اینستکه درهم ماقبل از بل را طلب ندارد و درهم بعد از بل را طلب دارد)  
اگر در صورتیکه پیش از بل ایجاب باشد پیش از بل ما بعد از بل مختلف باشند در جنس (مثل له  
و علی قفین حنطه بل قفین شعیر) یا دوشی معین باشد (مثل له هذا الدرهم بل هذا الدرهم)  
اضراب او قبول نمیشود چون اضراب او سردر میآورد بانکار اقرار اول و انکار بعد الاقرار مسموع  
نیست پس در اول دو قفین در دوم دو درهم گردن مقر را میگیرد چون دو مختلف در جنس و در  
متعین نداخل در همدیگر نمیکنند. و اگر هر دو (ماقبل از بل و ما بعد از بل) یا یکی از انها  
مطلق باشد پس اگر مقدار آن دویکی باشد (مثل له درهم بل درهم) پس یکی گردن مقر را  
میگیرد لکن با تعیین احدهما آنکه متعین است متعین میشود و اگر کمیة با همدیگر تفاوت کردند  
(مثل له قفین بل قفین ان) لازم است او را اکثر لکن اگر اقل را معین کرد ان متعین میشود  
و واجب است اكمال (اگر گفت: له قفین ان بل هذا القفین، باید ان قفین یک اشاره بآن کرد  
بدهد بایک قفین دیگر) اگر مقر گفت: هذه الدار ازید بل لعمرو. آن خانه داده میشود بزید  
عملا بمقتضی اقراره الاول، و غرامت میکشد قیمت آن خانه را برای عمرو (چون مقر سبب اقرار  
اولش حائل شده بین عمرو و مقر به پس باید غرامت بکشد برای حیلولة موجهه غرم) مگر  
اینکه زید تصدیق کند مقر را در اینکه خانه مال عمرو است پس داده میشود خانه بعمر و بدون غرامت.

(۱) اگر مثلا عمرو دو شاهد عادل را خواست و بانها گفت فلان جنس را من فروختم

بزید و ثمن انرا هم گرفتم پس ازان عمرو ادعاه کرد مواطاة را (یعنی عمرو ادعاه کرد که  
من بازید اتفاق کردیم بر شاهد گرفتن بدون اینکه بین ما بیع و قبضی واقع شده باشد) در اینجا  
دعوی عمرو مسموعه است لجریان العادة بامثال هذه المواطاة و قسم میدهد زید را بر اقباض  
ثمن به عمرو یا بر عدم مواطاة و احتمال میبرد عدم سماع پس متوجه نمیشود یمین چون عمرو  
مکذب اقرار خود است ←

### الفصل الثالث فی الاقرار بالنسب وبشروط فيه اهلیة المقر و امکان الحاق

المقر به فلو اقر بینوة المعروف ونسبه او اقر بینوة من هو اعلى سنا من المقر او مساویا له او انقص منه بمال من تجر العادة بتولده منه بطل الاقرار. وبشروط التصدیق فیما

#### عدا الولد الصغیر والمجنون والمیت (۱)

— و یضعف بأن ذلك واقع تم به البلوی فعدم سماعها یفضی الی الضرر المنفی اینها در جائیستکه بینه شهادت بدهند باقرار عمرو به بیع و قبض ثمن اما اگر شهادت دهند بقبض الثفات بدعوی عمرو مواطاترا نمیشود .

(۱) در اقرار بنسب شرط است اهلیت مقر ( باینکه مقر بالغ و عاقل باشد ) و امکان الحاق مقر به به مقر شرعاً پس اگر مثلاً زید اقرار کرد به پس بودن عمرو ویکه معروف است که پس بشر است برای خود یا اقرار کرد به پس بودن عمرو ویکه سن او از زید بیشتر است برای خود یا سن عمرو مساوی باشد با سن زید یا اگر هم کمتر است با اندازه کمتر است که عاده نمیشود عمرو پس زید باشد باطل است اقرار و همچنین باطل است اقرار اگر بجهت که شرعاً از انسان منتفی است بخودش ببندد. و شرط است تصدیق مقر به مقر را در دعوی مقر نسب را درماعدی ولدصغیر ( ذکر باشد یا انثی ) و مجنون و همچنین میت و او میت بالغ عاقل باشد و ولد هم نباشد ( مثلاً ادعاء کند اخوت میت را ) و اما صغیر و مجنون و میت پس معتبر نیست تصدیق انها بلکه بمجرد اقرار مقر نسب ثابت میشود بالنسبة بمقر چون تصدیق مقر به در جائی معتبر است که تصدیق مقر به ممکن باشد و تصدیق معتبر ممکن نیست از صغیر و مجنون و همین تصدیق میت ممکن نیست مطلقاً ، و بسا اشکال شود بحکم میت در صورتیکه مقر به کبیر بوده از طرفی کسی بگوید : در اینجا تصدیق شرط نیست چون ممکن نیست تصدیق او ، و از طرفی کسی بگوید : اشترط تصدیق بالغ عاقل در لحوق اطلاق دارد پس اینجا ملحق نمیشود چون تصدیق مقر به در اینجا ممکن نیست ، الا اینکه فتوی اصحاب بر قبول است و کافی بودن اقرار مقر در لحوق ، آن قلت : گاهی مقر متهم است باینکه اقرار او برای تسلط بر مال صغیر و مجنون است و برای اینکه از میت ارث ببرد . قلت این متهم بودن مضر نیست در قبول دعوی مقر ( چون حکم بقبول شدن مطلق است ) و مراد بولد در اینجا ( که قبول میشود اقرار بدون تصدیق مقر به ) ولد صلبی است پس اگر اقرار کرد به بنوت ولد و ولد او فرزندان معتبر است تصدیق مقر به مثل غیرش از نزدیکان ، نص علیه المصنف و غیره . و اطلاق ولد اقتضاء میکند عدم فرق —



وعدم المنازع له فلو تنازعا فيه اعتبرت البینه ولو تصادق اثنتان فصاعداً علی نسب غیر التولد صح وتوارثا ولم يتعدهما (۱) ولا عبرة بانكار الصغير بعد بلوغه ولو اقر العم باخ

— بین پدر و مادر در دعوی بنوت وهو احد القولین فی المسئلة: لكن اصح قولین اینستکه فرق باشد و اینکه اگر مادر دعوی بنوت کرد پس معتبر است تصدیق مقرر به مادر را چون کسی که هست راجع بمرد است و اینکه کسی بگوید، چه فرق بین پدر و مادر است، درست نیست چون زن ممکن است اقامه بینه کند بر اینکه این بچه را زائیده اما مرد نه و دیگر برای اینکه قبولی بلا تصدیق برخلاف اصل است و اکتفاء میشود بر موضع یقین که پدر است.

(۱) شرط است در نفوذ اقرار مطلقاً (در حق صغیر و مجنون و میت و غیر آنها) نمود منازع برای مقرر در نسب مقرر به پس اگر منازعی در بین بود و با مقرر نزاع شد در اینجا بینه معتبر است و حکم میشود برای کسیکه بینه برای او شهادت دهد پس اگر بینه در بین نباشد پس قرعه بیندازند چون قرعه برای هر امر مشکلی است یا برای امر معلوم فی الواقع عند الله و میهم عندنا است و اینجا این طور است، این در جائیستکه هر دو شریک باشند در فراش (یا اینکه اول زن یکی از آنها باشد و بعد از فراق وعده زن دیگر شده باشد و احتمال ولاده و ولد در سرد زمان برود) بر تقدیر دعوی بنوت (فرض مصنف دعوی بنوت است) با اینکه هیچکدام صاحب فراش نباشند یا اینکه هر دو وطنی بشبیه کرده باشند پس اگر فراش برای احدهما باشد حکم میشود برای او فقط نه بیگانه و لو زوجان بیگانه را تصدیق کنند. و اگر هر دو زانی باشند و ولد از هر دو منتفی است و اگر احدهما زانی باشد از او فقط منتفی است و در هیچیک از اینها اعتباری بتصدیق مادر نیست. اگر مثلاً زید بمعمرو گفت، تو برادر منی. و عمرو هم بزید گفت، تو برادرمی در اینجا این تصادق صحیح است و از همدیگر ارث میبرند و تو ارث تعدی نمیکنند از این دو نفر بورثه این دو نفر چون حکم نسب فقط با اقرار و تصدیق ثابت میشود پس اکتفاء میشود در اینجا بر متضاد قین مگر اینکه ورثه آن دو نیز تصادق کنند. و اینکه گفتند، «علی غیر التولد» مقتضایش اینستکه تصادق در تولد تعدی کند (در کبیر با تصادق و در صغیر ماسبق من الحكم بثبوت النسب فی العاق الصغیر مطلقاً) و فرق گذاشتن بین تولد و بیس غیر تولد از انساب با اشتراکشان در اعتبار تصادق غیر بین است.



للمیت دفع الیه المال فلو اقر العم بعد ذلك بولد وصدقه الاخ دفع الیه المال وان  
اکذ به لم يدفع الیه وغرم العم له مادفع الی الاخ (۱) ولو اقرت الزوجه بولد فصدقتها

(۱) اگر در حالیکه عمرو صغیر است زید گفت: عمرو پس من است وفتیکه عمرو

بالغ شد گفت: من پس زید نیستم نهست اعتبار بانکار او چون قبلا نسب ثابت شده و بانکار لاحق  
زائل نمیشود و عمر را هم نمیتواند قسم بدهد و مجنون هم در این مسئله همین حکم را دارد. اگر  
زید مرد و عم او اقرار کرد که زید برادر دارد و مثلا اسمش عمرو است در اینجا مال زید را  
میدهند بعمرو چون عم اقرار کرده باینکه عمرو اولی است بارت پس اگر عم بعد از این اقرار  
کرد باینکه برای زید ولدی است وارت مثلا بنام بکر و عمرو هم تصدیق کرد او را در اینجا مال  
زید را میدهند ببکر چون عم و هم عمرو هر دو اعتراف کردند باینکه بکر اولی است بارت و اگر  
عمرو تکذیب کرد عم را در ولایت بکر در اینجا مال ببکر داده نمیشود چون مال را باعتراف  
ذی الیه (عم) عمرو مستحق شده و او لویت بکر هم معلوم نشده و الان هم عم ذوالیه نیست و اقرارش  
بضرر غیر است که آن غیر عمرو باشد بل باید برای بکر از مال خودش غرامت بکشد با اندازه  
که به عمرو داده شد. چون عم باقرار خودش بقتل عمرو مال بکر باقرار ثانوی را از بین برده  
بودست خودش مال بکر را تحویل عمرو داده. و تنبیه کرد مصنف بقول خودش: ((غرم مادفع))  
باینکه اگر مال را تحویل عمرو نداده باشند لازم نیست غرامت بکشد بمجرد اینکه گفته: عمرو  
اخ است چون اخ بودن عم است از وارت بودن و مباشرت اتلاف ضمان میآورد. و در معنی  
مباشرت دفع مال بعمرو است انجائیکه اگر اقرار کند که عمرو وارت منحصر بفرده است چون  
بدر این فرض اقرارش برای بکر رجوع از اقرار اول است و مسموع نیست پس باید غرامت بکشد  
برای بکر بسبب حائل شدن او بین بکر و بین تر که زید بسبب اقرار اولیه او کما لواقر بمال  
واحدیم اقرب به لآخر و لافرق فی الحکم بضمانه حیثیند بین حکم الحاکم علیه بالدفع الی الاخ.  
و عدمه چون این همینکه اعتراف کرده باینکه عمرو وارت منحصر بفرده است تقویت کرده مال  
بکر را چه حاکم حکم کند چه نکند بل اگر اعتراف نکند باینکه عمرو وارت منحصر بفرده  
است بلکه گفته باشد که عمرو اخ است و بحکم حاکم مال را داده باشند بعمرو متوجه است عدم  
ضمان چون این اختیاری در دفع ضمانته است: کذا الحکم فی کل من اقر بوارث —

الاخوة اخذ المال، وان اكد بوجه دفعته اليه الثمن ولو انعكس الفرض دفعوا اليه جميع ما بأيديهم ولو اقر الولد بآخر دفع اليه النصف فان اقر بثالث دفعا اليه الثلث ومع عدالة اثنين يثبت النسب والميراث والا فالميراث حسب (۱)

— اولی منه ثم اقر بأولی منهما. ولو كان الاقرار الاول بمساو للثاني كأنه آخر فان صدقه تشاركا والا غرم للثاني نصف التركة على الوجه الذي قرناه .

(۱) اگر مثلا زید مرد در حالتیکه دارقان او بحسب ظاهر برادران زید هستند و زید زوجه دارد بنام هند ، هند گفت زید ولدی دارد بنام عمرو پس تصدیق کردند هند را برادران میت در اینجا عمرو مال زید را از برادران زید میگیرد و نصف آنچه که در دست هند است ( آن نصف ، ثمن مال است ) نیز از هند میگیرد چون همه اینها اعتراف کردند باستحقاق عمرو و اگر برادران میت تکذیب کردند هند را در اینجا هند فقط نصف نصیب خود را بعمرو میدهد ، و احتمال میرود که وظیفه هند این باشد که هفت ثمن از آنچه که در دست او است بدهد بعمرو و تنزیلا للاقرار علی الاشاعة پس هر جزء جزئی از اینکه در دست هند است حساب کنی هفت تائی آن از عمرو است و یک از آن از هند . و اگر عکس شد فرض باینکه برادران میت گفتند که زید ولدی دارد بنام عمرو و هند منکر شد در اینجا جمیع آنچه که در دست برادران میت است که سه ربع است میدهد بعمرو . و اگر عمرو گفت ، پدر من یک پسر دیگر دارد بنام بکر در اینجا نصف آنکه داده شده بعمرو داده میشود ببکر و اگر عمرو و بکر اقرار کردند بوجود ولد ثالثی هر یک از آن دو دفع میکنند آنچه را که از ارث بانها رسیده بثالث و علی هذا لو اقر الثلاثة بر اربع دفع اليه کل منهم ربع ما بیده . و اگر دو نفر از ورثه مقرین عادل باشند ثامت میشود نسب و میراث برای اینکه نسب اینست و جز این نیست ثابت میشود بدو شاهد عادل و میراث لازم نسب است و و اگر در معترفین دو عادل نباشند پس میراث فقط ثابت میشود برای اینکه اثبات میراث توقف ندارد بر عدالت بلکه باعتراف فقط ثابت میشود کما مر .

ولو اقر بزواج للمیته اعطاه النصف ان كان غیر ولدها والا فالربع وان اقر باخرا وكذب نفسه فی الاول اعزم له والا فلا شیء علیه «(۱)» ولو اقر بزوجة للمیته فالربع

(۱) مقر باید بدهد بمقر له فاضل از آنچه که در دست از است از نصیب خود (علی تقدیر و جود المقر به) پس اگر هند مرد در حالتیکه ولد برای او نباشد و زید برادر و وارث او است و زید اقرار کرد که عمرو زوج هند است در اینجا باید نصف از انکه باو رسیده از اربت بدهد به عمرو و اگر برای او هند ولد بود مقر هم ولد بود باید ربع بدهد به عمرو. اینک مصنف گفته: ((اگر مقر ولد نباشد نصف را میدهد زوج)) کلیت ندارد چون بعضی از جاها است که مقر ولد نیست و اصلاً هیچ چیز بزواج نمیدهد مثل اینکه (در مثال) هند پسر داشته باشد و ابوان هند هم زنده باشند واحد ابوین اعتراف کرد باینکه عمرو زوج هند است در اینجا مقر چیزی بعمرو نمیدهد چون ابوان میت باوجود پسر هر یک سدس میبرند چه زوج موجود باشد چه نباشد چون حصه زوج با پسر است. و اگر ولد انثی و مقر آب باشد پس در این هنگام انکه بدست آب است بیشتر از سدس است ان ذائد را میدهد. و کذا ان كان المقر الام و ليس لها حاجب ومع الحاجب لا تدفع شيئاً لعدم زيادة ما في يدها عن نصيبها (وهو السدس) و اگر مقر احد ابوین باشد با عدم وجود ولد پس گاهی میدهد نصف آنچه که در دست او است و ان جائهستکه وارثی غیر از او نباشد یا مقر پدر باشد مطلقاً (چه با او مادر باشد چه نباشد) و گاهی هیچ چیز نمیدهد و ان جائهستکه مقر مادر باشد و حاجب داشته باشد. و اگر (در مثال) مقر (چه ولد باشد چه غیر ولد) اول گفت زوج هند عمرو است و بعد گفت دروغ گفتیم زوج او بکر است در اینجا باید برای بکر غرامت بکشد چون بسبب اقرار اولی او نصیب بکر را تلف کرده. و اگر بدون اینکه بگوید دروغ گفتم بگوید زوج او بکر است در اینجا چیزی برای بکر بگردن مقر نمیگیرد چون اقرار بزواج ثانی اقرار به چیزیستکه ممنوع است شرعاً و اثری بر این اقرار مترتب نیست. و اقوی اینستکه باید غرامت بکشد برای بکر مطلقاً (چه تکذیب کند نفس خود را در اقرار اولش چه نکند) لصحة اقرار العقلاء علی انفسهم، چون ممکن است که شوهر هند بکر باشد و مقر گمان کرده باشد که عمرو است پس خلافتش ظاهر شده باشد —



او الثمن فان اقر باخرى وصدقته الا ولر اقسامه وان اكدتها غرم نصيبها (۱)  
 كتاب الغصب وهو الاستقلال باثبات اليد على مال الغير عدوانا (۲)

— والغاء اقرار در حق مقر نامکان صحت آن متافی باقواعد شرعیه است بل اگر مقر ظاهر کرد برای کلام خود تأویلی را که ممکن باشد این تأویل در باره او (مثل اینکه گفت ، بکر تزویج کرده بود هند را در عدهٔ عمرو و من گمان کردم که حالا که هند مرده هم عمرو از او ارث میبرد هم بکر) فقد استقرّب المصنف فی الدروس القبول ، وهو متجه .

(۱) اگر زید مرد و غیر ولد وارث او بود و اقرار کرد باینکه هند زوجه زید است پس مقر باید ربع آنچه کرده به هند بدهد و اگر مقر ولد بود باید ثمن (هشت يك) بدهد . و اگر مقر بعد از اقرار مزبور گفت ، رقیه زوجه زید است در اینجا اگر هند تصدیق کرد مقر را در اینجا سهمیکه بزوجه داده میشود باید هند و رقیه باهمدیگر قسمت کنند ، و اگر هند تکذیب کرد مقر را مقر باید نصف آنرا که غرامت کشیده برای هند به رقیه بدهد اگر میباشد تسلیم هند بوده کما مر .

((۳)) غصب عبارت است از دست انداختن روی مال منفردا از روی عدوان ، مقصود از استقلال اینستکه خودش انتهائی دست بیندازد روی مال غیر و آن خارج کرد جائیرا که اصلا دست اندازی روی مال نباشد مثل اینکه نگذارد کسی را که در مال خود تصرف کند یا دست انداختن باشد و لکن استقلال نباشد مثل اینکه زید دست خود را بگذارد روی جامعه که عمرو پوشوده که در اینجا نام غصب روی آن نیست ، و اینکه مصنف گفت ، ((علی مال الغير)) خارج کرد جائیرا که دست بیندازد روی حر در اینجا هم غصبیت محقق نمیشود پس ضمان نیست . و اینکه مال را مضاف کرد به الغير خارج کرد جائیرا که اگر منفرد دست بیندازد روی مال خود بناحق مثل اینکه مال خود را رهن کرده باشد و در آن حال دست بیندازد روی آن که در اینجا با اینکه این فعل حرام است غصب نیست . و بلفظ عدوان خارج کرد اثبات یدولی و وکیل و مستأجر و مستعیر و مرتهن بر مال مولی علیه و مرکل و موجر و معیر و رهن . و ذلك تعریف مصنف جامع افراد نیست چون افرادی را نمیگیرد با اینکه در آنها هاهم غصب است ، اول جائیکه دو نفر یا بیشتر غصب کنند بطوریکه هیچک مستقلا نباشند —

## فلو منعه من سكنى داره او من امساك دابته فليس بغاصب لهما (۱)

— پس اگر بجای استقلال استیلاء گفته بود این را هم شامل میشد. دوم جائیکه کسی مستقلاً دست روی حق غیر بیندازد مثل حق التحجیر و حق المسجد و حق المدرسه و مثل اینها از چیزهاییکه مال شمرده نمیشود چون در اینموارد هم غصب است. سوم غصب چیزیکه مالیت ندارد عرفاً مثل يك دانه گندم چون در اینجا هم غصب است علی ما اختاره المصنف و واجب است رد آن بمالكش باینکه مالیت ندارد مگر اینکه مقصودش از مال جنس مال باشد یا ادعاء کند که بر آن اطلاق شود و فرق قائل شود بین مال و متمول و آن بعید است. چهارم اثباتید مستقلاً بر حر سفیر و مجنون و قتیکه تلف شود زیرید کسی بسببیکه ادفراهم کرده باشد مثل اینکه ماریرا بجان او بیندازد و مار او را بگزد و بمیرد چون در اینجا هم ضامن است نزد مصنف و جماعتی کما اختاره فی الدروس پس اگر بجای مال حق گفته بود همه اینها را مهگرفت و اما ایادی جاهلین بغصب که بعد از غصب غاصب مستولی میشود بر مغضوب یا کسیکه غلطاً ساکن خانه غیر میشود یا خطاً لباس غیر را میپوشد اینها ضامن هستند و لکن غاصب نیستند (پس اینکه مصنف قید عدوان آورد و در نتیجه اینها خارج شدند خوب کرده) چون غصب از افعال محرمه است (و حرمت غصب بکتاب و سنت بلکه اجماع و دلیل عقل ثابت شده) پس غیر عالم را نمیگردد ولو در بعض احکام غیر عالم باعالم شریک است و از کلمات مظاهر شد که اجود در تعریف غصب اینست، غصب عبارت است از استیلاء برحق غیر همدانا. و لازم نیست شامل همه اسباب ضمان شود فان اسباب الضمان غیر منحصره فی الغصب.

(۱) چون در غصب استقلال یا استیلاء معتبر است پس اگر کسی منع کرد کسی را از

اینکه در خانه خودش سکنی کند بدون اینکه دست روی خانه بیندازد یا مانع شود از اینکه کسی که دابه خود را رها کرده برای چریدن و غیر آن که جلو آن دانه را بگیرد بدون اینکه دست روی آن دابه بیندازد پس بغاصب آن دو محسوب نمیشود پس اگر تلف شد ضامن عین و اجرت زمان منع نیست چون اثبات ید که جزء مفهوم غصب است در بین نیست. و مشکل باینکه لازمه غصب نبودن عدم ضمان نیست ←

ولو سكن معه قهرا فهو غاصب للنصف ولو انعكس بان ضعف الساكن ضمن اجرة  
ماسكن وقيل ولا يضمن العين (۱) ومد مقود الدابة غصب الدابة الا ان يكون

— چون سبب ضمان منحصر بفساد نیست بلکه سزاوار است که گفته شود ، در جائز  
موجب ضمان نیست که آنکه مانع است سبب تلف عین نشده باشد باینکه بعد از منع تلف شده  
باشد و در جائزیکه منع از سکنی در خانه میکند در حالتیکه سکنی مدخلیت در حفظ آن نداشته  
باشد و در مسئله دایه مراعاتش منوط بمالک نباشد اما اگر سکنی در مسئله ادلی و مالک در  
مسئله دوم مدخلیت در حفظ داشته باشد پس نتیجه ضمان است نظر باینکه در این دو فرض  
سبب تلف قوی و مباشر ضعیف است و مثال این دو فرض است جائزیکه اگر منع کند شخصی مثل  
زید را از اینکه بنشیند روی بساط خود زید پس آن بساط تلف شود یا در دیده شود یا اگر  
غصب کند مادر مثلا مره را پس آن بره از گرسنگی بمیرد ، و عذا ( ای الضمان ) هو الذی  
اختاره المصنف فی بعض فوائده وان اتبع هنا وفي الدروس المشهور ( وهو عدم الضمان ) اما  
اگر منع کرد شخصی را از بیع متاعش پس قیمت ساقیه آن تنزل کرد با بقاء عین و صفات  
عین پس ضامن نیست قطعا لان الغائت لیس مالا بل اکتسابه .

(۱) اگر کسی بقهر و زور روت و ساکن خانه شد همراه صاحب خانه اینجا غاصب  
نصف محسوب میشود عینا و قیمة ( یعنی ضامن میشود غاصب نصف خانه را عینا اگر عین موجوده  
باشد یا قیمة اگر تلف شود ) بخلاف نسفیکه در دست مالک است اینکه گفتیم ضامن نصف خانه  
است وقتی شکه مشارک صاحب خانه شود در سکنی خانه و نحو اشاعة من غیر اختصاص بموضع  
معین اما اگر غصب او فقط اختصاص داشته باشد بموضع معین از خانه ( مثلا نصف النهاری  
خانه ) فقط همانجا را ضامن است . و اگر غاصب قوی باشد و مستولی و صاحب خانه ضعیف  
بطوریکه مضمحل باشد یا صاحب خانه در برابرید غاصب احتمال میرود قویا ضمان جمیع  
خانه را . و اگر عکس شد فرض باینکه ضعیف شد غاصب ساکن داخل بر مالک از مقادیر است  
بمالک و مالک با قدرتش بر منع او از سکنی منع نکرد در اینجا ساکن ضامن است اجرة  
ماسکن را چون استیفاء کرد منفعت ملک مالک را بدون اذن مالک . و گفته شده ( قائل محقق  
و علامه و جماعتی هستند ) ، ضامن نیست ساکن عین را چون آن استقلال بود بر هینیکه محقق  
نمیشود غصب —



## صاحبها قویا مستیظماً وغصب الحامل غصب للحمل ونو تبعها ففی الضمان قولان (۱)

— بدون آن استقلال در اینجا محقق نشده. و اینکه مصنف نسبت داده آن را بقول اشعار دارد باینکه توقف دارد در این قول. و وجه توقف او اینستکه این بالاخره استیلاء بر عیشیکه منتفع میشود بسکنی در آن عین ظهور دارد. و قدره المالك علی دفعه لایرفع الغصب مع تحقق العدوان. (۱) کشیدن مقود (نکسر میم) ریسما فیکه بسته میشود بمهار یا دهنه دابه (دابه غصب

دابه و آنچه که همراه دابه است محسوب میشود چون بکشیدن استیلاء پیدا میکند بردابه عدواناً مگر اینکه صاحب دابه سوار بر آن باشد و قوی هم باشد بر دفعه قائل (اینکه جلو دابه را گرفته) و آن سوار بیدار باشد حاله القرد اگر این طور شد غصب محقق نمیشود چون در این فرض قائل استیلاء ندارد بل اگر اتفاق بیافتد تلف دابه بسبب این کشیدن ضامن دابه است چون جانی است بردابه. و اگر تلف نشد دابه آیا ضامن منفعت دابه هست زمان قود؟ احتمال میرود قویا که ضامن باشد چون بسبب مباشرت این قائل تقویت شده منفعت ولو غاصب هم نیست مثل ضعیف ساکن که پیش گذشت، و اگر آنکه سوار است ضعیف است از مقاومت باقائل یا خیم او باشد پس نیست شك در ضمان چون در این فرض قائل مستولی است. و اگر دابه را جلو خود از اذیت و راند آنرا بطوریکه مستولی شد بر آن از جهت تحت ید بودن و برای دابه هم سرکشی نبود پس او غاصب است. و غصب حامل غصب حمل محسوب میشود چون حمل هم مثل حامل مقسوب است و الاستقلال بالید علیه حاصل بالتبعیه لاه. و اگر کسی حیوان را غصب کرد و ولد این حیوان خودش دنبال این حیوان آمد پس در اینکه آیا ضامن ولدهم هست یا نه؟ و قوال است وجه ضمان اینست؛ سبب (غصب غاصب مادرش را و در نتیجه دنبال رفتن ولد) قوی است. و وجه عدم ضمان غاصب ید بر ولد ندارد تا ضامن باشد. واقعهی ضمان است وهو الذی قر به فی الدروس.

والایدی المتعاقبة علی المفضوب ایدی ضمان فیتخیر فی تضمین من شاء اوالجمیع  
ویرجع الجاهل منهم بالغصب علی من غره (۱) والحر لایضمن بالغصب ویضمن الرقیق  
بالغصب ولو حبس

«(۱)» اگر مثلاً زید آسی را غصب کرد از عمر و زید اسب را فروخت به بکر به هزار  
تومان و بکر فروخت آنرا به بشر به هزار تومان و بشر فروخت به حسن به هزار تومان پس اگر  
عین اسب باقی است عمر و اسب را در دست هر یک یافت میگیرد و اگر از بین رفته قیمت آنرا  
و منفعت اسب را از هر کدام که بخواهد میگیرد چه همه عالم بخصیبت باشند یا جاهل یا بعضی  
عالم و بعضی جاهل چون همه اینها تصرف کرده اند در مال غیر بدون اذن پس داخل میشود  
ید آنها در عموم علی الید ما اخذت حتی توءدی ولو جاهل بخصیبت گناه نکرده و اگر بخواهد  
قیمت را پیشی کند بین زید و بکر و بشر و حسن و از هر یک مثلاً ربع قیمت بگیرد میتواند  
و اگر قیمت آن مثلاً هزار تومان باشد و بخواهد مثلاً از زید چهارصد بگیرد و از بقیه هر یک  
دریست میتواند چون وقتی که بتواند از یکی از آنها همه قیمت را بگیرد بعضی را بهر مقدار  
که بخواهد میتواند و اگر بشر و حسن جاهل بخصیبت بودند و زید و بکر عالم بخصیبت و عمر و  
قیمت را از حسن گرفت حسن مراجعه میکند به بشر و بشر به بکر که عالم بخصیبت بود و  
عین در دست بشر تلف شده باشد و بکر عالم نمیتواند بزید مراجعه کند و ضمان بر بکر مستقر  
میشود، و رجوع کسیکه تلف شده عین در دست او بمن غره العالم در جائست که ید کسیکه عین  
درید او تلف شده ید ضمانتی نباشد اما اگر ید ضمانتی باشد مثل اینکه در مثال عین در ید بشر  
تلف شده باشد و بشر آنرا از بکر بعنوان عاریه مضمونه گرفته باشد نمیتواند بمن غره مراجعه  
کند و در مثال بشر نمیتواند به بکر مراجعه کند. و اگر ید همه عودانی باشد مثل اینکه در  
مثال زید و بکر و بشر و حسن همه عالم بخصیبت بودند مالک از هر کدام که بخواهد میگیرد  
قیمت را و ضمان مستقر میشود بر کسیکه عین در ید او تلف شده در مثال اگر عین در ید بکر  
تلف شده و مالک قیمت را از حسن گرفت حسن مراجعه میکند به بشر و بشر بکر را رجوع بمنفعت  
هم همین طور مستقر میشود ضمان منفعت بر کسیکه استیفاء کرده آن منفعت را عالماً

الجر مدته لم یضمن اجرتها انا لم يستعمله بخلاف الرقیق و خمر الکافر المستمر محترم  
یضمن بالعصب بقیمة عند مستحلیه و کذا فی الخنزیر (۱) ولو اجتمع المباشر والسبب

(۱) اگر کسی حریرا قهرا گرفت ضامن نیست عین و منفعت او را چون حرمان نهست  
پس داخل نمیشود تحت ید پس علی الیه او را نمیکرد. این عدم ضمان در جائسته که مأخوذ  
کبیر عاقل باشد و در این اجماعی است یا مأخوذ صغیر باشد فوات من قبل الله و اگر مأخوذ صغیر  
بمیرد بسببی مثل گزیدن مار یا افتادن دیوار روی او فقی ضمانه قولان للشیخ و اختار المصنف  
فی الدروس الضمان چون غاصب مسبب اتلاف شده و از جهت اینکه صغیر نمیتواند دفع کند  
مهلکات را از خود و این مهلکات هم اکثر اتفاق میافتد سبب ترجیح دارد. و ظاهر اینست که حد صغیر  
در اینجا عجز از دفع مهلکات است از خود در چیزهایی که کبیر عاده ممکن است دفع کند نه اینکه  
حد صغیر در اینجا ممیز نبودن باشد. و ملحق شده بصغیر مجنون. و اگر کسی حریرا حس کرد  
در مدتی که لها اجرة عادة ضامن اجرت او نیست و قتیکه و ادان نکرده باشد او را بکاری چون  
حر که تحت ید نیست منافع او تبعاع تحت ید نیست. و خمر کافریکه در منظر و مرئی نیارده  
باشد بفسد آن خمر ضمان میآید چه غاصب مسلم باشد یا کافر چون خمر بالاضافه الی الکافر مال  
است و اگر کسی غصب کرد خمر را از مسلمان یا کافر متظاهر پس نیست ضمان ولو برای سرکه  
کردن گرفته باشد چون در شرع اسلام قیمتی برای او نیست و لکن در اینجا که برای سرکه  
کردن باشد غاصب برای غصیش گناه کار است. و قتیکه کسی غصب کرد خمر را از کافر مستقر  
ضامن قیمتی که نزد مستحلین خمر دارد نه بمثل آن ولو بحسب قاعده مثلی است و نیست فرق  
در اعتبار قیمت (نه مثل) بین بودن متلف مسلم یا کافر علی الاقری. و قول یضمن الکافر المثل  
لامکانه فی حقه من حیث انه مثلی مملوک له یمکنه دفعه سرا ورد بان استحقاقه كذلك یؤدی الی  
اظهار الکافر الخمر لان حکم المستحق ان <sup>یحلیس</sup> عریمة او امتنع من ادائه و الزام العزیم یدفع  
حقه و ذلك ینافی الاستتار. و همچنین است حکم در خوک الا اینکه ضمان قیمت خوک واضح است  
چون عند الکافر الذمی المشترك بملک ان کافر در میآید قیمی است.



ضمن المباشر الامع الاكراه او الغرور فيستقر الضمان على الغار وعلى المكره ولو ارسل ماء في ملكه او اجهج ناراً فسرى الى الغير فافسد فلا ضمان اذا لم يزد عن قدر الحاجة ولم تكن الريح عاصفة والاضمن (۱) ويجب رد المصوب مادامت العين باقية

(۱) اگر جمع شدند مباشر (مباشرت اینستکه واسطه بین تلف کننده و تلف شده موجود نباشد مثل اینکه زید سر عمرو را ببرد) و سبب (سبب) فاعل ملزوم علت است مثلاً افتادن عمرو در چاه علت تلف او است کننده چاه دسر راه عمرو سبب است چون چاهی کنده که ملزوم سقوط عمرو است چون لازم کندن چاه سقوط است پس لازم سقوط است و ملزوم چاه) و مباشر و سبب دو نفر بودند مباشر ضامن است چون مباشر اقوی است و لکن اگر مباشر مجبور بود یا او را مغرور کردند (در غیر جنایت بر نفس) ضمان در غرور استقرار پیدا میکند بر غار و بر مکره بالعکس (در اکراه) چون در این دو صورت مباشر ضعیف است و سبب اقوی مثلاً اگر زید مجبور کرد عمرو را بخوردن غذای بکر یا زید غذا را گذاشت نزد عمرو که بخورد بدون اینکه بعمرو بگوید، این غذا مال بکر است پس بکر آمد و پول غذا را از عمرو گرفت در این دو جا عمرو مراجعه میکند، زید و عوض وجهی را که داده میگردد چون مباشر (عمرو) ضعیف است و سبب (زید اقوی) و اما در جنایت بر نفس پس ضمان تعلق میگیرد بمباشر مطلقاً (ولو مباشر مکره یا مغرور باشد) لکن در جنایت بر نفس حبس میشود امر تا معهود. و اگر کسی رها کرد آبی را در ملک خود یا بر افروخت آتش را در ملک خود پس سرایت کرد بغیر پس فاسد کرد پس نیست ضمان بر فاعل و قتیکه آب و آتش را زیادتر از قدر حاجت رها و بر افروخته نکرده باشد در صورت آتش روشن کردن باد نو زیده باشد بطوریکه علم یا ظن بتعدی موجب ضرر پیدا شود، برای الناس مسلطون علی اموالهم بل اگر بخواهد زیاده از اندازه حاجت آتش روشن کند یا آب رها کند پس زائد مشروط است باینکه ضرر بغیر وارد نباید ظاهر عبارت مصنف، ((والاضمن)) اینستکه اگر از قدر حاجت زیادتر شد و ضرر به مسایه و ازد آمد ضامن است ولو ظن بتعدی نداشته باشد، و همچنین ضامن است در صورتیکه باد بوزد ولو آتش را زیادتر از قدر حاجت نیفر و خسته باشد—

ولو ادى رده الى عسر و ذهاب مال الغاصب فان تعذر ضمنه الغاصب بالمثل ان كان مثليا  
والا فالقيمة العليا من حين العصب الى حين التلف «(۱)» وقيل الي حين الرد

— چون مظنه تعدی است پس بنا بر این عدم ضمان مشروط است بدو امر دیگر عدم زیاد  
از حاجت و دیگر عدم ظهور سبب تعدی مثل باد . و مصنف در بعض فتاوی خود معتبر دانسته در  
ضمن یکی از سه امر را ، یا تجاوز از حاجت ، یا وزیدن باد ، یا غلبه ظن بتعدی . و معتبر دانستند  
جماعتی که از آنها هستند فاضلان در ضمان اجتماع دو امر را با هم که تجاوز از حاجت و ظن  
یا علم بتعدی باشد پس هر زمانیکه یکی از این دو نشد پس ضمان نیست . و هذا فتوی و ان كان الاول احوط  
(۱) واجب است بوجوب فوری رد مفسوب اجتماعاً بقوله صلى الله عليه وآله . ((على

اليد ما أخذت حتى تزدي)) مادامیکه عین باقی باشد (و ممکن باشد رد آن چه عین بهیئت روز عصب  
آن باشد یا بآن افزوده یا ناقص شده باشد) ولو رد آن منجر بدشواری و رفتن مال غاصب گردد  
مثل اینکه اگر شخصی جوب غیر را در بناء خود کار کرده باشد و اگر بخواهد انرا در آورد  
بناء خراب میشود یا نخسته از غیر بکشتی خود نصب کرده باشد و اگر بخواهد ان نخسته را بکشد  
کشتی فرق میشود چون بنا همکه روی مفسوب بناه شود آن بناء حرمت ندارد ، و همچنین اگر  
مال غاصب در کشتی باشد و ان کشتی مال غاصب باشد و ترس این باشد که اگر آن نخسته را بکنند  
کشتی و آنچه که در آن است غرق میشود یا زهم مالک میتواند ان نخسته را طلب کند و واجب است  
بر غاصب رد ان بر غاصب علی الاقوی بل اگر ترس این باشد که خود غاصب یا حیوان محترمی  
یا مال غیر غاصب که در سفینه باشد غرق شود در اینجا آن نخسته کده نمیشود تا کشتی ساحل  
برسد پس اگر ممکن نشد رد عین برای تلف و مثل آن ضامن است انرا غاصب بمثل اگر مفسوب  
مثلی باشد ( مثلی عبارت است از متساوی الاجزاء و المتفمة متقارب الصفات مثل گندم وجود  
مثل آنها) و اگر نبوده باشد مثلی پس اعلی القیم از هنگام عصب تا هنگام تلف برای اینکه بین  
الحدین هر حالتیکه ترقی قیمت داشته در انوقت هم مضمون بوده باین دلیل که اگر در همان  
حال تلف میشد همان قیمت را ضامن بود



## وقیل بانقیمة یوم التلف لاغیر (۱)

(۱) (در مسئله پیش) گفته شده که ضامن اعلی القیم از حین غصب تا حین الرد است یعنی رد واجب که عبارت از قیمت باشد و این قول مبنی است بر اینکه قیمی مضمون باشد بمثل آن مثل مثلی و مرقع پرداخت منتقل شود بقیمت از جهت تعذر مثل پس واجب میشود اعلی القیم تا هنگام پرداخت قیمت چون از زمان غصب تا هنگام پرداخت هر آنی مضمون است تحت ید او (تاعین هست عین و بعد از تلف هم مثل) و لذا اگر عین را داد در حال ترقی قیمت مال مالک است پس وقتی که تلف شد در ید او بهمان حال ترقی قیمت مضمونه است و بنا بر قول مشهور که از همان وقتی که تلف میشود عین منتقل میشود بقیمت نیست وجه برای این قول و گفته شده، بقیمة یوم التلف لاغیر برای اینکه تاعین باقی است خود عین را باید بدهد چه ترقی کند چه تنزل، چه نه ترقی کننده تنزل، و غاصب مخاطب است مرد خود عین (و لذا اگر خود عین را رد کرد در حالتیکه تنزل قیمت سوقیه داشته باشد ضامن نقص سوقی نیست اجماعاً) و قتیکه عین تلف شد منتقل میشود به قیمت پس قیمت همان وقت را باید بدهد چون انوقت است که قیمت بعهده میآید برای تعذر بدل که عین باشد. و نقل کرده محقق در شرائع از اکثر که معتمر قیمت یوم الغصب است بنا بر اینکه انوقت است که اول وقت ضمان عین است. و یضف باینکه ضمان قیمت حین الغصب مقصود ضمانت شأنیه است (باین معنی که اگر تلف شد عین واجب است قیمت نه اینکه دادن قیمت و حوب فعلی داشته باشد چون واجب بوجوب فعلی با وجود عین منحصر است مرد عین) و در صحیح ابی ولاد از ابی عبد الله علیه السلام است (راجع بکرایه دادن استرد مخالفت شرط) چیزیکه دلالت میکند بر این قول (ضمان القیمة یوم الغصب) چون در این حدیث دارد: ((قیمة بفل یوم خالفته)) و ممکن است از این حدیث استفاده کرد اعتبار اعلی القیم از یوم الغصب تا یوم التلف (چون نیز در آن حدیث دارد: ((علیک قیمة ما بین الصحوه العیب یوم ترده)) و هو (قول باعلی القیم مزبور) قوی عملاً بخبر الصحیح و الا لکن القول بقیمة یوم التلف مطلقاً اقوی. اینها راجع باختلاف قیمت سوقیه بود اما او کان لنقص العین او لتعمیرها فلا اشکل فی ضمان ذلك النقص.



وان عاب المغصوب ضمن ارشه ويضمن اجرته ان كان اجرة لطول المدة استعمله  
اولا ولا فرق بين بهيمة القاضي والشوكي في ضمان الارش اجماعاً (۱)

(۱) اگر معيوب شده باشد مغصوب وعین آن از بین نرفته باشد ضامن است ارش انرا اجماعاً برای اینکه ارش عوض اجزاء نافسه یا از صاف است و هر دو اینها مضمون هستند چه نقص از جانب غاصب وارد آمده باشد یا از غیر غاصب زیرا که نفس من قبل الله تعالی باشد در این فرض هم غاصب ضامن است. و اگر عیب مستقر نیست بلکه بتدریج زیاد میشود پس اگر ممکن نیست که مالک بعد از قبض عین قطع کند آن عیب را (امتداد انرا) یا واسطه یا بلا واسطه پس غاصب ضامن عیوب متجدده بعد القبض است و اگر ممکن باشد فقی زوال الضمان در جهان وجه ضمان اینست که بالأخره این عیوب متجدده استناد بغاصب دارد. و وجه عدم ضمان اینست که مالک چون میتواند جلوهگیری کند و نکرده پس کوتاهی کرده، و استتراق المصنف و الدروس عدم الضمان، و ضامن است غاصب نیز اجرت معصوم را اگر برای آن اجرت باشد برای طول مدت انچنانیکه غصب کرده معصوم را در آن مدت چه استعمال کرده باشد انرا یا نه برای اینکه منافع اموال تحت ید هستند پس مضمون هستند بقوات و تفویض و اگر منافع متعدده میتواند از آن برد پس اگر ممکن میشود که در زمان غصب همه آن منافع را برد پس ضامن اجرت همه آنها است، و اگر ممکن بود بیشتر از يك منفعت از او برد واجب است اجرت آنچه را که ممکن بود، و اگر فقط ممکن بود يك منفعت از او ببری مثل اینکه مملوکی بود هم خیاط هم بافنده هم نویسنده و فقط در زمان غصب یکی از این کارها را میتوانست انجام دهد در اینجا اجرت ان کاریکه از همه اجرتش بیشتر است باید بدهد، و اگر در زمان غصب یا فقط مثلاً کتابت را میتوانست انجام دهد یا پنج کار دیگر باهم ولیکن اجرت کتابت از اجرتهای همه کارهای دیگر از بیشتر بود در اینجا اجرت کتابت را باید بدهد. و نیست فرق بین بهیمه قاضی و خار کش در ضمان ارش اجماعاً برای عموم ادله و مخالفت کردند در ابرئول بضر عامه پس حکم کرده در جنایت بر بهیمه قاضی بقیمت و گفته؛ جانی باید بهیمه قاضی را خودش بردارد نظر بر اینکه چیز معيوب لائق بمقام قاضی نیست.

ولو جنی علی العبد المغصوب فعلى الجانی ارش الجنایه وعلی الغاصب ما زاد عن ارشها من النقص ان اتفق ولو مثل به انتفق و غرم قيمته للمالك ولو غصب مثل الخفين او المصر اعین او الكتاب سفرین قتلغ احدهما ضمن قيمته مجتمعاً ولو زادت قيمة المغصوب بفعل الغاصب فلا شئ علیہ ولانه الا ان تكون عینا كالصنغ فله قلعه ان قبل الفصل ويضمن ارش الثوب (۱)

(۱) اگر شخصی غصب کرد چیزی را که تفریق اثر ناقص میکند مثل دو چکمه یا دو لنگه درب یا کتابی را که جلدین است پس از آن تلف شد یکی از آن دو (مثلاً یک لنگه درب) بیش از رد ضامن است قیمت تالف را مجتمعاً باید بگرداند و نقص دیگری را مثلاً اگر دو لنگه درب قیمت هر دو با هم ده تومان است (در هر شیعه قیمت هر لنگه پنج تومان) و لکن قیمت یک لنگه انتهائی (بدون اینکه لنگه دیگر بان ضمیمه شود) سه تومان در اینجا اگر یک لنگه نزد غاصب تلف شد غاصب باید (علاوه بر رد لنگه باقی) هفت تومان بدهد (پنج تومان بابت آنکه تلف شده و دو تومان برای نقصانیکه به لنگه باقی وارد آمده در اثر از دست رفتن و صف اجتماع بسبب تلف تالف، این در صورتیست که هر دو لنگه تحت ید غاصب باشد اما اگر فقط تالف در ید او بوده در اینجا آیا باید قیمت تالف مجتمعاً (پنج تومان) یا مجتمعاً منضمناً بنقصانیکه بدیگری وارد آمده (هفت تومان) باید بدهد؛ اوچه احودها الآخر برای اینکه غاصب دو کار کرده یکی اینکه لنگه که پنج تومان قیمت او بوده تلف کرده، و دیگری اینکه نقصان به لنگه باقی آورده در اثر فوات وصف اجتماع. اگر زیاد شد قیمت مغصوب بسبب فعل غاصب پس نیست چیزی بگردن غاصب چون مغصوب ناقص نشده و چیزی هم غاصب نمیرد چون زیاده در مال غیر پیدا شده مگر اینکه بوده باشد زیاده عین اذمال غاصب مثل رنگ پس غاصب میتواند آنرا بکند (چون مالش است اگر قابل فصل باشد ولو منتهی شود باینکه قیمت جامه کم شود جمعا بین الحقین و نقص جامه جبران میشود باینکه غاصب ضامن ارش جامه است. نقل است که علامه ایراد کرده باینکه غاصب اگر بخواهد رنگ از جامه بردارد تصرف کرده در مال غیر بدون اذن او و این تصرف جائز نیست اما مالک جامه اگر بخواهد تصرف کند در رنگ مانعی ندارد چون رنگ عدواناً بجامه زده شده —



### و لو بیع مصبوغاً بقیمتته مغضوباً فلاشئ للغاصب (۱)

— جواش اینستکه وقوع رنگ عدوانا اقتضاء نمیکند اسقاط مالیت آن رنگ را چون خود این اسقاط عدوان دیگری است بغاصب نهایت اینستکه اگر در اثر کندن رنگ ناقص شد یا از بین رفت التفات نمیشود باین نقص یا اضمحلال چون عدواناً این رنگ بجامه زده شده و اگر مثلاً غاصب زید بود دمالک عین عمره و عمرو بزید گفت: قیمت عین را بده یا زید بده. و زید گفت: قیمت رنگ را بده واجب نیست اجابت کمالاً بچاقول قبول هبته، بل اگر عمرو بزید گفت: جامه را با رنگ میفروشیم بشالت دهریک حق خود را میبریم واجب است بزید قبول دادن العکس.

(۱) (در مسئله پیش) اگر رنگ کرده فردش برود بقیمتیکه مغضوب با بدون رنگ داشته پس غاصب چیزی نمیرد چون سبب مال غاصب چیزی بمغضوب افزوده نشده این در جائیستکه قیمت جامه با قطع نظر از رنگ بحال خود باقی مانده باشد اما اگر قیمت بازاری او کم شده باشد پس زائد برای غاصب است مثلاً اگر این جامه در وقت غصب (بدون رنگ) ده تومان قیمت داشته و حالا هم با رنگ ده تومان فروش رفته و لکن اگر حالا که مثلاً ده روز از وقت غصب گذشته اگر رنگ نداشت هفت تومان بفروش میرفت در اینجا هفت مال ده مال غاصب است چون در این فرض سه تومان برابر رنگ است و نقصان سوق ده با بقاء عین مضمون نیست نعم لو زاد الباقی عن قیمه الصیغ کان الزائد بینهما علی نسبة المالیین (در مثال اگر هفت تومان قیمت و برابر جامه باشد دو تومان قیمت و برابر رنگ پس یک تومان باقی قسمت میشود بین مالک و غاصب هر یک بنسبت مال خود) مثل جائیکه اگر زائد باشد قیمت از قیمت جامه و رنگ (هر یک منفرداً) بدون اینکه نقصان سوقی بانها وارد شده باشد (قیمت جامه بی رنگ و وقت غصب ده تومان بوده و وقت فروش هم اگر بی رنگ بود همان ده تومان است و قیمت رنگ دو تومان است حالا با رنگ فروش رفته به سیزده تومان و قیمت آن هم چون جامه و رنگ با هم جمع شده همین است در اینجا هم زائد که یک تومان است بینهما است بنسبت مالین) و اگر مختلف شدند قیمت جامه و رنگ بزیاده و نقصان سوقی پس حکم برای قیمت الآن آنها است چون نقص غیر مضمون است در مغضوب للسوق و در رنگ مطلقاً (چه نقص عینی چه سوقی) پس اگر در زمان گذشته —



ولو غصب شاة فاطعمها المالك جاهلاً ضمنها الغاصب ولو اطعمها غير صاحبها ضمن المالك من شاء والقرا على الغاصب ولو مزج الغاصب بغيره كلف قسمته بتمييزه ان امكن وان شق (۱)

— قیمت جامه پنج بوده قیمت رنگ هم پنج و آن که جامه رنگ شده تومان بفروش رفته الا اینکه آن که فروش رفته قیمت سوقی جامه ترقی کرده و شده هفت تومان و قیمت سوقی رنگ تنزل کرده و شده سه تومان در این صورت صاحب جامه هفت صاحب رنگ سه مهبرد و بالعکس عکس.

(۱) اگر کسی غصب کرد کوسفند را و آنرا کشت و خوردند آنرا بمالك در حالتیکه مالك جاهل بود باینکه کوسفند خودش است ضامن است ان کوسفند را غاصب آن برای مالك چون مباشر تلف که مالك است ضعیف است از جهت اینکه مفروض شده پس مالك رجوع میکند بسبب که غاصب باشد و اینکه مال مالك را بخود مالك خوراندند و در واقع تسلیم کرده مال مالك را بخود مالك موجب برائت ذمه غاصب نمیشود چونکه تسلیم تام نبوده چون تسلیم تام اینستکه مال مالك را بمالك بدهد در حالتیکه بمالك نفهماند که مال خودش بوده و در اینجا این طور نیست بلکه مالك خیال کرده که از مال دهنده است و او را میهمان کرده و چه بسا که اگر مالك مودانست از مال خودش است این طور تصرف نمیکرد کمالاً یخفی و همچنین است حکم درغیر کوسفند از اطعمه و امیانیکه انتفاع برده میشود بانها. و اگر خوردند کوسفند را بغير صاحب کوسفند در حالتیکه آن ل جاهل بوده مالك تضمین میکند قیمت آنرا از هر کدام از آکل و غاصب که بخواد و لکن بالاخره از کسبه غاصب رفته چون غاصب مفروض کرده آکل را آدم رفتیکه دید مثلاً زید غذائی را نزد او گذاشت خیال میکند مال مال زید است و او میهمان زید است باینکه بد زید ظهور دارد در ملکیت زید و حالا کشف خلاف شده. و اگر مزوج کرد غاصب مفروض را بغير آن یا خودش بدون اختیار مزوج شد در دست غاصب مکلف است غاصب به قسمت آن باینکه از همدیگر جدا کند اگر ممکن باشد تمییز ولو زحمت داشته باشد مثل اینکه اگر مخلوط کرد گندم را بجو یا گندم سرخ را بگندم زرد چون اگر امکان داشته باشد واجب است رد عین.

ولو لم يمكن ضمن المثل ان مزج لاردی والا كان شريكاً مؤونة القسمة على الغاصب (۱)

(۱) (در مسئله پیش) اگر ممکن نشد تمیز مثل اینکه مخلوط کرد زیتون را بمثلش در اینجا اگر مخلوط کرده باشد بجنس است نرضامن مثل آن است چون ممکن نیست عین را باوصف کمال تحویل داد برای اینکه مزج در حکم استهلاك است از جهت اینکه مخلوط شده خرجی از مال مالک بجزئی از مال غاصب در حالتیکه مال غاصب است از حق مالک و واجب نیست بر مالک آن قبول بلکه منتقل میشود بمثل، و این حکم مبنی است بر غالب که تن بشرکت در نمیدهند یا اینکه قولی است در مسئله و اقوی اینستکه مالک مخیر باشد بین گرفتن مثل و شرکت با گرفتن ارش چون حق مالک در عین ساقط نشده چون عین باقی است همانند جائیکه مخلوط کرده باشد باجود نهایت وصف کمال از آن رفته و نقضی هم که پیدا شده در اقر حلط جبران میشود بأرش. (در جواهر است) و تحقیق بقاء مال است بر مالک آن و شریک میشوند باهم در قیمت آن النسبه مثل جائیکه دو مال باهم دیگر مخلوط گردید بدون اختیار و ما ادري ما الذي دهم الى الفرق بين المزج العسبي وبين المزج الاتفاقي. فتأمل) و اگر غاصب مخلوط کرده باشد مفسوراً بمسادی یا جنس بهتر شریک است بمقدار عین مالش نه اینکه قیمت آنرا طلب کار باشد چون زیاده که در عین مال مالک پیدا شده صفتی است که بفعل غاصب عدواناً پیدا شده پس حق مالک (از عین) با بقاء عین ساقط نمیشود (تا نوبت بقیمت برسد) مثل جائیکه شخصی نقره را غصب کند پس سازد آنرا. و گفته شده: حق مالک از عین ساقط میشود چون مستهلك شده (و گمانه از بین رفته) پس مخیر است غاصب بین اینکه عین آنرا بدهد چون خودش باطوع زائد را داده و بین اینکه مثل را بدهد. و الاقوی الاول. و خرج قسمت کردن بر غاصب است چون شرکت بفعل غاصب تعدیاً شده. و این ضمان مثل و شرکت در جائیکه مزوج کند مفسوراً بجنس خود اما اگر مزوج کند آنرا بغير جنس مثل اینکه زیت را بمخلوط کند بروغن کنجد پس آن اتلاف است چون فائده و خاصیت مفسوب رفته. و قيل تثبت الشركة هنا ايضا مثل جائیکه اگر بقراضی مزوج کردند —

ولو زرع الحب او احضن البيض فالزرع و الفرخ للمالك ولو نقله الى غير بلد المالك وجب عليه نقله و مؤنة نقله و لو رضى المالك بذلك المكان لم يجب ولو اختلفا في القيمة حلف الغاصب (۱) و كذا لو ادعى صناعة يزيد بها الثمن و كذا لو ادعى التلف

— يا خودشان بهمدیگر ممزوج شدند چون عین موجود است. ویشکل باینکه مجبور کردن مالک برآخذ آن (باأرش یا بدون أرش) الزام بغیر جنس است در مثلی و آن خلاف قاعده است (قاعده اینستکه در مثلی مثل داده شود و در قیمی قیمت) و مجبور کردن غاصب بر شرکت اثبات غیر مثل است بر او بدون رضاه او پس عدول بمثل اجود است و عینیکه قاطی چیز دیگر بکنی و متمیز هم نباشد مثل قائف است

(۱) اگر غاصب دانه منصوبه را کشت پس روئید یا تخم برنده کسی را وسیله شد که چوچه شد پس زرع و چوچه مال مالک دانه و تخم است علی اصح القولین برای اینکه محصول دانه و چوچه عین مال مالک دانه و تخم است فقط صورتش تغییر کرده و نماء الملك للمالك وان كان بفعل الغاصب (مثلا اگر زید دانه را از عمرو غصب کرد و آن دانه را کشت و یک دانه ده دانه شد تمام آن ده دانه مال عمرو است. و از برای شیخ قولی است باینکه مال غاصب است تنزیلا لذلک منزلة الاغلاف و برای اینکه نماء بفعل غاصب شده و ضمها ظاهر (اذا نماء لیس کلا غلاف و کون النماء مال الغاصب لوسلم لا یلزم کونه له حاشیه) و اگر غاصب نقل کرد منصور را بغیر بلد مالک واجب است بر غاصب برگرداندن منصوب ببلد مالک و خرج نقل و برگرداندن هم بر غاصب است و لو خرج نقل اضاعف قیمت خود منصوب باشد چون غاصب تعدی کرده باینکه نقل کرده مال مالک را پس واجب است بر غاصب رد آن مطلقا (چه مؤنه نقلش اکثر باشد از قیمت اصلش چه نه) و اگر مالک گفت، بگذار مال من در منقول الیه باشد و خرج برگرداندن آنرا بمن بده واجب نیست بر غاصب اجابت چون حق مالک برگرداندن مالش است نه اجرت. و اگر رضایت پیدا کرد مالک بهمان مکان انچه باینکه غاصب نقل کرده منصور را بان مکان واجب نیست رد بر غاصب چون مالک حق خود را ساقط کرده. و اگر مالک و غاصب اختلاف کردند در قیمت قسم میخورد غاصب بر نفی زائد برای اصاله البرائة از زائد و برای اینکه غاصب منکر است و این در جائهستکه معلوم نباشد کذب غاصب مثل اینکه گفته باشد قیمت عبدیک درهم است. پس اگر این طور ادعاء کرد تکلیف میشود باینکه اندازه ادعاء کند ←



### او تملك ما على العبد من الثياب ونحوها ولو اختلفا في الرد حلف المالك (۱)

→ که ممکن باشد در این صورت احتمال تقدیم قول مالک میرود. و قول یحلف المالك مطلقا. و این قول ضعیف است.

(۱) مانند مسئله پیش قسم میخورد غاصب اگر مثلا مقصوب عید بود ادعاء کند مالک که صناعتیکه آن زیاد میشود ثمن داشته برای اینکه قول غاصب مطابق است با اصل (عدم وجود این صناعت) و همچنین اگر ادعاء کند که قبلاً این صناعت را داشته پس اجرت او زیادتر است و غاصب بگوید: بعد این صناعت را یاد گرفته. زیرا که اصل عدم تقدم است و همچنین قسم میخورد غاصب اگر ادعاء کند غاصب تلف را ولو قول غاصب در اینجا برخلاف اصل است چون ممکن است غاصب راست بگوید پس اگر در واقع راست باشد و قولش قبول نشود لازم آید که همیشه در حبس بماند (چون غاصب حبس میشود تا اینکه مقصوب را تحویل دهد) و فرض اینست که مقصوب از بین رفته. پس ممکن نیست تحویل. ان قلت در جایی هم که بینه اقامه شود بر بقاء عین اگر در واقع از بین رفته باشد لازم آید حبس اند. قلت: بینه حجة شرعیه است و بآن بقاء ثابت میشود شرعا و همین مجوزا هانت و ضرب است. و اما قسم فقط دعوی را ساقط میکند. و هر زمانیکه غاصب قسم خورد بر تلف مطالبه میشود ببدل ولو بزعم مالک عین هم باقی باشد چون بسبب قسم خوردن غاصب مالک دستش از عین بریده میشود مثل جائیکه قطع بوجودش باشد لکن مالک دستش بریده باشد بلکه اینجا اولی است. و اگر اختلاف کردند در رد قسم میخورد مالک چون قول او مطابق با اصل (عدم رد) است. و همچنین اگر غاصب ادعاء کرد رد بدل انرا مثلا یا قیمة یا اگر مقصوب مثلا اسب بوه و اسب مرده و مالک میگوید: پیش از رد مرده و غاصب میگوید: بعد از رد کردن بتو مرده در اینجا هم قسم میخورد مالک لاصالة عدم التقدیم، توضیح اینکه رد بعد الموت اثری ندارد پس باز گشت دعوی باین میشود که آیا پیش از موت رد بوجود آمده اصل عدم رد پیش از موت است

کتاب اللقطة وفيه فصول الاول في اللقيط وهو انسان ضايع لا كافل له ولا يستقل بنفسه فيلتقط الصبي والصبية مالم يبلغا فاذا علم الاب او الجد او الوصي او الملتقط السابق لم يصح وسلم اليهم ولو كان اللقيط مملوكا حفظ حتى يصل الى المالك ولا يضمن الاب بالتفريط نعم الا قرب المنع من اخذه اذا كان بالغاً او مراهقاً بخلاف الصغير الذي لا قوة معه ولا يد من بلوغ الملتقط وعقله (۱)

(۱) لقيط (بچه که می‌اندازند و می‌روند) هر انسان واکذائته شده است که کسی را نداشته باشد که او را حفظ و حمایت کند در حال برداشتن او از جایش و مستقلاً لقيط نتواند که کوشش کند بر اصلاح کار خود و نتواند از خود دفع کند مهلکاتیرا که ممکن است دفع آنها عاده پس انسان می‌تواند بردارد صبی و صبیّه را ولو ممیز باشند علی الاقوی چون صبی و صبیّه مستقل نیستند آنفیهما مادامیکه بحد بلوغ نرسیده باشند و وقتیکه صبی و صبیّه بالغ شدند جائز نیست التقاط (اخذ) آنها چون آنها مستقلند و هیچ فرهادی بر آنها ولایت ندارد بل اگر کسی بترسد که بالغ در اثر افتادش در مهلکه تلف شود واجب است نجات دادن او کما اینکه واجب است نجات دادن فریق و مثل او ، و بچنون بحکک طفل است . و احتراز کرد بقولش ، (( لا کافل له )) از کسیکه ولی او معلوم است یا قبلاً کسی او را برداشته باشد و معلوم الملتقط باشد پس اگر معلوم باشد پدر یا جد او و هر چند بالا رود یا مادر او و هر چند بالا رود یا معلوم باشد وصی یا اینکه معلوم باشد که ملتقط سابق معینی دارد صحیح نیست التقاط او و باید وجوباً طفل یا نطفه تحویل داده شود چون قبلاً حق بر آنها تعلق گرفته و مجبورند که بگیرند طفل را ، بناچار باید ملتقط (آنکه بچه را بر میدارد) بالغ باشد و عاقل پس اگر ملتقط طفل ، صبی یا بچنون باشد این التقاط صحیح نیست یا بچنون که حکم لقيط در دست اینها همان حکم است که پیش از یاد داشتند . و از لاق مصنف فهمیده میشود که رشد در ملتقط شرط نیست پس صحیح است التقاط از سفیه چون حفظ لقيط مال نیست که مجبور باشد از آن و سفیه فقط مجبور است از مال و بصرف اینکه سفیه ، ولایت حاکم بر او هست ←

وحریتہ الا باذن السید و اسلامہ اذا كان اللقیط محکوما باسلامہ قبل وعدائتہ (۱)  
 وقیل حضره فینتزع من البدوی ومن یرید السفر به

→ مانع از حفظ آن سفیه ملتقط را نیست ، واستقرّب المصنف فی الدروس اشتراط  
 ر شده محتجا باینکه شارع او را امین مال قرار نداده پس بر طفل و مال او بطریق اولی  
 او را امین قرار نداده، ولان الالتقاط ایتمان شرعی والشرع لم یأتمنه. ودر این استدلال نظر  
 است برای اینکه شارع فقط سفیه را امین مال قرار نداده اما غیر مال این حجر نیست بن  
 اگر مال داشته باشد و این سفیه هم میبدر باشد ممکن است جمع بین قاعدتین باینکه از مال  
 محجور باشد و از غیر مال (که از جمله حضانت است) محجور نباشد بل اگر گفته شود، صحت  
 التقاط مستلزم وجوب انفاق ملتقط است لقیط را و میبدر از این انفاق ممنوع است چون مستلزم  
 تصرف مالی است و طفل در دست سفیه باشد و تصرف در مال هم برای دیگری باشد ضرر بر طفل  
 وارد میآید ممکن است گفته شود، التقاط سفیه درست نباشد اگر ضرر محقق باشد باین والا  
 فالقول بالجواز جود .

(۱) و دیگر از شرائط ملتقط اینستکه حر باشد مگر عید باشد بادن سید و دیگر  
 شرط است مسلمان بودن ملتقط اگر لقیط محکوم باسلام باشد چون کافر سبیلی بر مسلم ندارد  
 و از برای اینکه اگر بچه در دست کافر باشد این بچه ایمن نیست از انحراف در مذهب، پس  
 اگر کافر این بچه را التقاط کرد نباید در ید او بماند بلکه باید از او گرفت. و اگر لقیط  
 محکوم بکفر باشد جائز است هم مسلمان او را التقاط کند و هم کافر لقوله تعالی: ((والذین  
 کفروا بعضهم اولیاء بعض)) و گفته شده (قائل شیخ است و علامه در غیر تحریر) ، شرط است  
 نیز عدالت ملتقط چون التقاط احتیاج بحضانت دارد و ان استیمان است و فاسق لیاقت استیمان را  
 ندارد. و برای اینکه اگر ملتقط فاسق باشد ایمن نیست از اینکه به بچه عنوان رق و مملوک  
 بدهد و مال او را ضبط کند. و اکثر بر عدم اشتراط عدالت هستند برای اصل، و برای اینکه  
 مسلم محل امانت است باینکه التقاط استیمان ←



## والواجب حضائته بالمعروف وينفق عليه من بيت المال والزكوة «(۱)»

— حقیقی نیست ، معلومه نقض میشود بالتقاط کافر مثل خود را باینکه این جائز است بغير خلاف . و این قول (قول بعدم اشتراط عدالت ) اقوی است ولو اعتبار آن احوط است بل اگر لقیط دارای مال باشد فقد قبل باشتراط العدالة چون خیانت در مال امری است کثیر الوقوع . و مشکل باینکه ممکن است جمیع بین عدم اشتراط عدالت و عدم خیانت در مال باینکه حاکم مال لقیط را از ملتقط فاسق بستاند مثل میز (سقیه ) : اذلی بجواز ( از معلوم الفسق ) کیستکه معلو نیست عدالت رفیق او . و اینکه واجب باشد که حاکم پاسانی را بنگمارد بر مجهول الحال که ببیند مورد وثوق است یا نه که اگر مورد وثوق نباشد مال را از او بستاند بمعذاست .

(۱) گفته شده که معتبر است در ملتقط نیز حضری بودن او پس لقیط گرفته میشود از بدوی و از کسیکه بخواهد لقیط را سفر ببرد چون التقاط بدوی و کسیکه ارده دارد لقیط را سفر ببرد منجر میشود باینکه نسب لقیط گم شود بسبب نقل دادن آنها از محللیکه در اینجا افتاده و برداشته شده که اینجا مظنه ظهور نسب او است . و یضعف باینکه همه جا این طور نیست بلکه ممکن است عکس شود و امالة عدم اشتراط حضری بودن ملتقط دفع میکند این شرط را پس قول بعدم اشتراط آن اوضح است و اینکه مصنف گفت . (راجع باشتراط عدالت و حضری بودن) ، «قول» دال است بر اینکه مریض میداند این دو قول را وقد حکم فی الدروس بعده . ولو لم يوجد غیرهما لم ينتزع قطعا ، و کذا لو وجد مثلهما . و واجب است بر ملتقط حضانت لقیط بمعروف و آن اینستکه عهده دار لقیط شود و قیام کند بتربیت او بنفسه یا بغيره باندازه ضرورت . و واجب نیست بر ملتقط که مخارج لقیط را از مال خود بدهد ابتداء بلکه از مالیکه از لقیط موجود است تحت ید او میدهد یا از مالیکه وقف شده بر امثال لقیط یا از مال کسیکه وصیت کرده که مالش را در این راه مصرف کنند میدهد همه اینها باذن حاکم شرعی با امکان اذن و باعدم امکان اذن خودش بدون اذن اتفاق کند و ضمانتی هم نیست ، و اگر اینها نشد از بیت المال (برقع امر بامام علیه السلام) یا زکوة از سهم فقراء و مساکین یا از سهم سیبل الله اگر بسطرا معتبر دانستیم و الا پس از زکوة میدهد بدون تعیین سهم خاص و لا یترتب احدهما علی الآخر .

فان تعذر استعان بالمسلمین فان تعذر انفق ورجع علیه اذا نواه ولا ولا علیه للملتقط  
 وانا خاف علیه التلف ووجب اخذه كفاية والا استحب اخذه كلما يیده از تحتہ او فوقه  
 فله (۱) ولا ینفق منه الا باذن الحاكم. ويستحب الاشهاد علی اخذه ویحکم باسلامه

(۱) (در مسئله پیش) اگر هیچک از اینها ممکن نشد ملتقط از مسلمین کمک بخواد  
 در مسلمین واجب کفائی است که لقیط را به نفقه دادن کمک کنند برای وجوب اعانت محتاج  
 بدادن خرجی او چه لقیط باشد چه غیر لقیط پس اگر متبرعی یافت شد فهو والا ملقط وغیر  
 ملتقط در وجوب انفاق بر لقیط مساویند و همه اینها نیت رجوع میدهند، پس اگر دیگران ندادند  
 خود ملتقط میدهد و رجوع میکند بر لقیط بعد از پسا از وقتی که به نیت رجوع داده باشد و اگر  
 نیت رجوع نداشته باشد متبرع است و نمیتواند رجوع کند کما اینکه اگر معین متبرعی پیدا شد  
 و ملتقط از او کمک نخواست و خودش خرجی او را داد نمیتواند رجوع کند و اگر غیر ملتقط  
 خرجی لقیط را داد نیت رجوع ان غیر میتواند رجوع کند ملقیط و نیت ولاء ( بفتح واو قرب  
 یکی از دو نفر بیابا بدیگری بروجهیکه موجب ارث شود و رون نسب و زوجیت ) بر لقیط برای  
 ملتقط ( نه برای غیر او از مسلمین خلافاً للشیخ ، پس اگر مرد و وارثی برای او نبود پس  
 مهرات او برای امام است . و اگر آنکه لقیط را یافته ترسید که لقیط تلف شود واجب است  
 گرفتن ( برداشتن ) ان لقیط کفاية کما اینکه واجب است حفظ هر نفس محترمه از تلف با امکان  
 و اگر ترسید بر او تلف مستحب است گرفتن او و واجب نیست برای اینکه اصل عدم وجوب است  
 و اما مستحب است برای اینکه از افراد معاونت بر بر است و قیل بل یحب کفاية مطلقاً ( خوف  
 تلف باشد یا نباشد ) و اختاره المصنف فی الدرر و هر چه که بدست لقیط است ( موقع التقاط از  
 مال و متاع مثل لباسیکه پوشیده و جامه که بآن بسته شده ) یا زیر لقیط است ( مثل فراش و دابة  
 که سواری او است ) یا روی او است ( مثل لعاف و خیمه و فسطاط ( خانه موئی ) انچنانیکه مالک  
 معروفی نداشته باشد ) پس برای ان لقیط است برای دلالت ید بر ملک ظاهری ، و مثل آن است  
 اگر چیزی بدست او باشد پیش از التقاط پس برای عارضی از دست او برود مثل اینکه برنده  
 دست لقیط باشد و از دست او بجهد



ان التقط فی دار الاسلام مطلقا اوفی دار الحرب و فیها مسلم وعاقلته الامام علیه السلام  
ولو اختلفا فی الانفاق اوفی قدره حلف الملتقط فی قدر المعروف ولو تشاح  
ملتقطان اقرع (۱)

(۱) ملتقط نمیتواند انفاق کند از مال لقیط بر لقیط و نه غیر لقیط مگر باذن حاکم  
چونکه حاکم ادلی است با او با امکان و با تعدد پس جائز است بدون اذن برای ضرورت کما  
سلف. و مستحب است شاهد گرفتن بر اخذ لقیط و واجب نیست برای اصل. و لقیط محکوم است  
باسلام اگر التقاط شود در دار الاسلام (جائیکه احکام اسلام در اینجا نافذ است) مطلقا (چه  
مسلم در اینجا باشد یا نه) مثل اینکه مسلمانان تصرف کنند مملکتی را که همه ساکنان کافر باشند  
و همه احکام اسلام در اینجا جاری شود، یا در دار الحرب در حالتیکه مسلم در اینجا باشد که  
ممکن باشد تولد آن لقیط از او ولو آن مسلم ناجریا اسیر باشد. و عاقله لقیط امام است نه  
ملتقط و قتیکه بعد از بلوغ تحت ولاء غیر امام در نیامده باشد (مثل اینکه کسی ضامن جریره  
او شود) دظاهر نشده باشد برای او نسبی پس دیه جنایت خطای او بر امام علیه السلام است و حق  
فصاصش نفسا برای خودش است. و اگر اختلاف کردند ملتقط و لقیط (بعد از بلوغ) در انفاق  
پس ملتقط ادعای کرد انفاق را و لقیط منکر آن شد، یا اتفاق کردند در اصل انفاق و اختلاف  
کردند در قدر انفاق قسم میخورد ملتقط در اندازه مخارجیکه متعارف است چون ظاهر بر آن  
دلالت میکند ولو اصل (عدم انفاق) هم با او معارضه میکند اما مازاد بر متعارف پس التفت  
نمیشود بدعوی ملتقط در این دعوی چون بر فرض هم که راست بگوید ملتقط مفرط است ولو  
ممکن است فرض کرد جائیزا که حاجتی (مثل مرض) عارض شده باشد و لکن اصل عدم حاجت  
انرا رفع میکند و ظاهری هم که پشتیبان حاجت باشد در بین نیست و اگر دو ملتقط (جامع  
الشرائط) نزاع کردند در اخذ لقیط مقدم میشود آنکه بهشتر اخذ کرده پس اگر مساوی  
شدند در اخذ قرعه انداخته میشود بین آن دو و حکم میشود برای کسیکه قرعه بنام او در آید  
و حکم بشراکت آن دو در حضانت و حفظ لقیط نمیشود چون در انتراک بلقیط ضرر میخورد  
و باید ملتقط چون اگر دو ملتقط با هم حضانت کنند —



ولو ترك احدهما للاخر جاز ولو تداعي بنوته اثنان ولا بينة فالقرعة ولا ترجيح لاحدهما بالاسلام على قول الشيخ ولا  
 ترجيح بالالتقاط (۱)

— این متمسک است واکر مکلف بتناوب باشد الفت طفل قطع میشود و نکه داری او دشوار.

(۱) (در مسئله پیش) اگر احد از متشاحین بدیگری واگذار کند جائز است چون

غرض حاصل میشود پس واجب است که آنکه با او اگذار شده منفرداً حفظ کند لقیط را. واکر احدهما واجد شرائط نبود آنکه واجد شرائط است مقدم است مثل اینکه اگر تشاح کردند مسلم و کافر مسلم مقدم است بدون قرعه ولو ملقوط کافر باشد فی احتمال. ودر ترجیح تهری بردهاتی ودهاتی بر بدوی و قار بر مسافر و مو سر بر ممر و عدل بر مجهول العدالة و عدل بر انقص قولی است که مأخذ آن نظر بمصلحت لقیط است در انتخاب اکمل و اقوی. اعتبار جواز التقاط است فقط پس معتبر نیست مرجحات دیگر. اگر لقیط مثلاً پسر بود و زید گفت پسر من است. و عمر و گفت پسر من است و هیچیک بینه نداشتند یا هر دو بینه داشتند پس قرعه باید انداخت چون این از امور مشکله است و القرعة لکل امر مشکل. واکر زید مسلمان بود و عمر و کافر ترجیح برای زید نیست (و ان كان اللقیط محکوماً بالاسلامه ظاهراً) علی قول الشيخ فی الخلاف لعموم الاخبار فومن تداعوا لسیا، لتکافؤهما فی الدعوی. و ترجیح داده در مسوط دعوی مسلم را چون مؤید است بحکم بالاسلام لقیط بر فرض اینکه لقیط محکوم بالاسلام او باشد. واکر برده باشد لقیط محکوم بکفر یا رقیبت مشکل میشود ترجیح مسلم بر کافر در صورت تداعی مسلم و کافر بر لقیط ودر چه نیکی حکم شود باینکه لقیط برای کافر است و پسر او است حکم میشود بکفر لقیط علی الاقوی برای تبعیت. اگر یکی از دو نفر یکی سربنوت لقیط دعوی میکنند ملتقط باشد ترجیحی برای ملتقط نیست بلکه ملتقط هم مثل غیر او است در دعوی نسب او ودر نسب بد ترجیحی ندارد. اگر مثلاً بچه در دست زید باشد و معلوم هم نباشد که زید ملتقط است و زید هم باصراحه نگفت. این بچه پسر من است پس از آن عمر و آمد و گفت: این بچه از من است. و زید مدعی او شد در اینجا اگر زید گفت: هو لقیط و هو ابنی، در اینجا زید و عمر و —

**الفصل الثانی فی لقطه الحيوان** و تسمى ضالة واخذہ فی صورة الجواز  
مکرده و مستحب الاشهاد ولو تحقق التلف لم یکره و البعير و شبهه اذا وجد فی کلاء  
و ماء صحیحاً ترک فیضمن بالاخذ ولا یرجع اخذہ بالنفقة ولو ترک من جهد  
لا فی کلاء و ماء ایح (۱)

→ مساویند و اگر زید گفت ، هوا بی . و نکفت ، لقیط . و بیته نمود بر اینکه التقاط  
کرده آنرا فقد قرب فی الدروس ترجیح دعواه ( یعنی دعوی زید در مثال ) عملاً بظاهر الید  
«(۱)» لقطه حیوان ضاله (گم شده ) هم نامیده میشود . و گرفتن آن در صورت جواز  
( نه وجوب ) مکرده است برای نهی از آن در اخبار بسیار که معموله اند بن کراهت حمـ  
بین الاخبار . و مستحب است شاهد گرفتن بر گرفتن ضاله و اگر ضاله تلف میشود اگر او را  
نگیرد کراهت ندارد بلکه گاهی واجب میشود گرفتن آن اگر مالک آنرا می شناسد و الامباح  
است فقط و شتر و شبه آن از دابه و ماده گاو و مثن آنها و فتیکه انسان یا هت در گیاه و آب در  
حالتیکه آن حیوان صحیح باشد ، جائی از آن شکسته نباشد و مریض نباشد بلکه همین قدریکه  
صحیح باشد ولو در آب و گیاه نباشد جائز نیست گرفتن آن حیوان بنیت تملك مطلقاً و باید آنرا بحال  
خود گذاشت ، و آیا جائز است آن حیوانرا اخذ کرد بنیت حفظ برای صاحبش ؛ فولان وجه  
قول بعدم جواز اطلاق اخبار بنهی . و وجه قول بجواز اینکه این احسان است . و بر هر تقدیر اگر  
گرفت آن حیوانرا ضامن است تا بمالکش برسد یا بحاکم یا بتعدد وصول بمالک و اگر گرفت  
و خرجی آنرا داد نمیتواند رجوع کند و مطالبه عوض خرجی را که کرده بکند در جائیکه  
راجع نباشد گرفتن آن حیوان ، و اما اگر جائی باشد که گرفتن آن واجب یا مستحب باشد  
پس اجود جواز رجوع است در صورتیکه نیت رجوع داشته باشد چون این محسن است و برای  
اینکه اگر شارع یاو اذن دهد در گرفتن و اذن در نفقه ندهد ضرر و حرج است . و اگر حیوانات  
مذکوره مالک آنها بجهت و اما ندگی و گذاشته باشد آنها را و در آب و علف هم نباشد جائز است  
اخذ و تملك آنها و مالک میشود آخذ آنها ولو مالک آنها پیدا شود در حالتیکه عین آنها  
سراپای خود باشند فی اصح القولین ←



والشاة فی الغلاة تؤخذ لانها لا تمتنع من صغير السباع وح يتملكها ان شاء وفي الضمان وجه اربيقها امانة او يدفعها الى الحاکم (۹) وقيل وكذا ما لا يمتنع من صغير السباع ولو وجدت الشاة فی العمران

— لقول الصادق عليه السلام فی صحیحة عبدالله بن سنان ، من اصاب مالا او بعیرا فی فلاة من الارض قد کلت وقامت وقد سببها صاحبها لمالم تتبعه فاخذها غیره فاقام علیها او انفق نفقه حتی احياها من الکلال و من الموت فهي له ولا سیل له علیها وانما هی مثل الشئ المباح . و ظاهر اینستکه مراد بمال چیزهایی باشد که از دواب بارکش ومثل آنها مانند بدلیل قوله ، قد کلت ( کلال ، مانندن وخیره شدن — کینز) وقامت و سببها صاحبها لمالم تتبعه و ظاهر اینستکه لانیکه گیاه دارد اما آب ندارد یا برعکس در حکم فلات (میابان) اینچنانی باشد که بی آب و گیاه است چون حیوان بدون آب و علف قوام ندارد . و برای ظاهر قول امیر المؤمنین — علیه السلام ، انه ان ترکها فی غیر کلاء و لاماء فهي للمذی احياها .

(۹) اگر حیوانی کم شده گوسفند در میابانی باشد که نرس این باشد که درندگان او را بدرند جائز است گرفتن آن گوسفند چون نمیتواند آن حیوان خود را از درندگان کوچک حفظ کند و از خود دفاع کند پس این حیوان مثل تالف محسوب میشود . و دیگر برای قوله صلی الله علیه وآله ، هی لك ، اذ لا یموت ، اول الذئب . که مفادش اینستکه مباح است برای تو پس اگر گرفت آن گوسفند را مخیر است بین سه امر یا اینکه تملك کند انرا ، یا در دست او امانت باشد تا صاحبش پیدا شود ، یا بدهد انرا بحاکم اگر ممکن نباشد وصول انرا بمالك انوقت حاکم حفظ میکند انرا یا میفروشد انرا . و اگر قصد تملك کرد پس اگر صاحبش پیدا شد آیا ضامن است یا نه ؟ و جهان وجه ضمان عموم قول الباقر علیه السلام ، (( فاذا جاء عا ط له رد الیه )) و در قتیکه ضامن بمن شدن ضامن قیمت هم هست . و وجه عدم ضمان ، عموم صحیحة ابن سنان سابقه . و قوله صلی الله علیه وآله در آن روایت ، (( هی لك الی آخر )) چون متبادر آن عدم ضمان است مطلقا . و لاریب ان الضمان احوط . و هل يتوقف تملكها علی التعریف ؛ قیل نعم ، و الاقوی عدم



## احتبسها ثلثة ایام فان لم یجد صاحبها باعها و تصدق بثمانها (۱)

(۱) در مسئله پیش) و گفته شده (فائل شیخ است در مبسوط و علامه و جماعتی بل استده  
 فی التذکرۃ الی علمائنا مطلقا) و گفته ، بعضی علمائنا) که همچنین است (در حکم پیدا کردن  
 گوسفند است) هر حیوانیکه قادر بدفاع از خود از درندگان کوچک نباشد بجهتین و بریدن وقوت  
 و او از شان آن این باشد که اگر بزرگ شود قادر باشد مثل شتر و گاو کوچک و اینکه مصنف  
 نسبت داد انرا به (قیل) چون نصی بالخصوص راجع بآن وارد نشده چون نص فقط راجع بگوسفند  
 است پس غیر گوسفند باقی میماند بر اصالت بقا، بر ملک مالک و قنیکه این طور شد پس حکم لقطه  
 را پیدا میکند که باید یک سال تعریف کند پس از آن اگر بخواند تملک میکند با تصدق میدهد  
 انرا و لکن اینکه در حدیث دارد ، ((هی لك اد لأخیک او اللذئب)) اشاره است باین قول چون  
 این رقم حیوانات هم مثل گوسفند نمیتوانند خودشان را از درندگان کوچک حفظ کنند. و اگر  
 حیوانهای مذکورہ بتوانند از درندگان مزبور دفاع کنند بجهتین و بریدن جائز نیست گرفتن  
 انها مطلقا مگر اینکه ترس این باشد که کم شوند و مالک انها دست دسی پیدا نکند که اقرب  
 حواز است نسبت حفظ برای مالک و گفته شده ، جائز است گرفتن گد شده در همه جا نسبت حفظ  
 برای مالک. و هو حسن لما فیہ من الاعانة والا حسان و اخبار ناهیه حمل میشود بر أخذ نیست  
 تملک. و اگر یافت گوسفند را در عمران (عمران جائز است که ترس درندگان در اینجا نباشد و ان  
 جائز است که نزدیک مساکن باشد) حبس میکند یا بنده گوسفند را سه روز از حین یافتن پس اگر  
 نجات صاحبش را مفروضه انرا و ثمنش را تصدق میدهد (و ضامن است اگر مالک راضی بآن نشد  
 علی الاقوی) و میتواند باقی نکه دارد خود شاة را بدون اینکه بفروشد و میتواند بفروشد و ثمن  
 انرا نکه دارد امانة تاما لك آن پیدا شود یا از پیدا شدن صاحبش مأیوس شود. و اگر تلف شد  
 ضامن نیست در جائیکه جائز باشد اخذ آن کما اینکه از عبارت ظاهر میشود ( آن جائیکه  
 گفت ، فان لم یجد غیره اخ) و الذی صرح به غیره —

ولا يشترط في الآخذ الا الاخذ فتقريب العبد والولي على لقطه غير الكامل والا نفاق  
 كما امر ولو انتفع قاص (۱)

— عدم جواز اخذ شئی من العمران ولكن لو فعل لزمه هذا الحكم في الشاة و كيف كان  
 نمیتواند انرا تملك کند باضمان علی الاقوی برای اینکه اصل عدم تملك مال غیر است بدون  
 اذن و ظاهر نص و فتوی اینستکه واجب نباشد تعریف در این هنگام ( اخذ شاة از عمران) و غیر  
 کوسفند ( مثل مرغ خانگی) واجب است با اخذ او تعریف آن يك مال مثل غیر آن از مال یا اینکه  
 حفظ کند برای مالکش بدون تعریف یا بدهد انرا بحاکم.

(۱) شرط نیست در آخذ (گیرنده) از شرط معتبره در گیرنده لقیط و غیر آن شرط  
 مگر فقط گرفتن یا نیت که جائز است التقاط آن برای صغیر و کبیر و حر و عید و مسلم و کافر، برای  
 اصل پس اگر غیر کامل (طفل و مجنون و سفیه) حیوانها پیدا کرد و گرفت بدولی روی آن پیدا  
 شده برقرار میشود و همانطوریکه باید مال انسان غیر کامل را حفظ کند این را هم باید حفظ  
 کند چون اگر دست خود غیر کامل باشد ایمن نیست از اینکه تلف کند انرا پس اگر دلی  
 اهمالی کرد ضامن است و اگر محتاج بتعریف باشد ولی متولی تعریف میشود و پس از تعریف  
 اگر مالک پیدا نشد انتخاب میکند ولی برای ملتقط انرا که اولی است برای ملتقط و راجع  
 بانفاق برضاله همانطوری است که گذشت در انفاق بر لقیط که در صورتیکه بیت المال نباشد  
 و حاکم در دست رس نباشد خود ملتقط خرجی انرا میدهد و رجوع میکند نمیگیرد اگر نیست  
 رجوع داشته باشد علی اصح القولین چون واجب است حفظ پیدا شده و این حفظ تمام نمیشود  
 مگر بانفاق و این واجب کردن شارع حفظ را اذن است از شارع در رجوع پس مستحق میشود  
 رجوع را باین رجوع. و شرط نیست شاهد گرفتن علی الاقوی، لاصل. و اگر آخذ نفع برد از  
 آن حیوان باینکه سوار آن شد یا دو شید آن حیوان را یا داداشت که خدمت کند تقاص میکند  
 مالک را بنفقة (تقاص حبس کردن مال بده کار است بمقداریکه بران بده کار است از مال) و رجوع  
 ذو الفضل بفضله، و گفته شده، انتفاع بازاء نفقه است مطلقا ( بلا رجوع و تقاص) —

ولا یضمن الا بالتفريط او قصد التملك (۱)

**الفصل الثالث فی لقطه المال** وما كان منه فی الحرم حرم اخذه ولو اخذه حفظه لربہ وان تلف بغير تفريط لم یضمن وليس له تملكه بل یتصدق به بعد التعریف (۱)

— و ظاهر الفتوی جواز الانتفاع لاجل الانفاق ، سواء قاص ام جمله عوضا .

(۱) گیرنده ضاله در جائیکه جائز باشد برای ادخال آن ضامن نیست مگر بتفريط یا قصد تملك (مقصود از تفريط در اینجا چیزیستکه شامل تعدی هم بشود. و قصد تملك هم چه جائی باشد که جائز باشد قصد تملك یانه . و اگر قبض کرد انرا در غیر موضع جواز ضامن است مطلقا ولو تفريط یا قصد تملك نکرده باشد)

(۱) لقطه مال یعنی غیر حیوان مطلقا (در هر مکانی بهر قیمتی) لقطه اگر در حرم (مکه) باشد حرام است برداشتن آن مطلقا (قلیلا کان او کثیرا) لقوله تعالی، اولم یروا انا جعلنا حراما آمنا . وللاخيار الدالة علی النهی عنه مطلقا . و فی بعضها من الکظم علیه السلام ، لقطه الحرم لا تمس بید ولا رجل الحدیث و بعضی قائل مکراهت شدند و گفتند ، آیه دلالت نمیکنند و سند اخبار آن هم معتبر نیست وهو الاقوی . و اگر (بنا بر تحریم) برداشت انرا حفظ کند برای صاحبش و اگر بدون تفريط تلف شد ضامن نیست برای اینکه بعد از برداشتن امانت بر عهده میشود . و لکن این حرف اشکال دارد بنا بر قول بتحریم چون وقتی که ما قائل شدیم باینکه شارع نهی کرده از برداشتن ان پس چگونه امانت میشود و مناسب قول بتحریم ثبوت ضمان است مطلقا (با تفريط و عدم تفريط) و نمیتواند تملك کند انرا که در حرم برداشته نه پیش از تعریف و نه بعد از تعریف بلکه باید تصدق بدهد انرا بعد از تعریف از جانب مالکش چه کم باشد چه زیاد لر وایه علی بن حمزه عن الکظم علیه السلام قال . سئلته عن رجل وجد دینارا فی الحرم فاخذه ، قال ، بس ما صنع ما کان له ان یاخذه ، قال ، قلت ، قد اتلی بذلک ، قال ، بعرفه سنة قلت ، فانه قد عرفه فلم یجد له ناعتا ، (الواصف وهو کنایة عن المالك) فقال ، یرجع الی المأذون فی تصدق علی اهل بیت من المسلمین —



وفي الضمان خلاف ولو اخذه بنية الا نشادلم يحرم ويجب تعريفه حولا على كل حال وما كان في غير الحرم يحل منه ما كان دون الدرهم من غير تعريف (۱) وما عداه يتمخیر الواجد فيه بعد تعريفه حولا بنفسه وبغيره بين الصدقة به والتملك بنيته

— فان جاء طالبه فهو له ضامن . واين حديث باطلافة دلالت ميکند بر عدم فرق بين قليل وكثير در وجوب تعريفش مطلقا ( اين حديث راجع بدینار است پس چگونه ميتوان آن استدلال نرد بر حکم هر لقطه — از جم) و نیز دلالت ميکند بر تحریم اخذ ، و همچنین بر ضمان متصدق اگر مالک راضی نشد لکن ضعف سنده يمنع ذلك كله . و الاقوى ما اختاره المصنف في الدروس من جواز تملك ما نقص عن الدرهم ووجوب تعريف ما زاد كغيره

(۱) اگر انرا که در حرم پیدا کرده بود و برداشته بود تصدق داد بعد از تعريف و بعد از تصدق مالک پیدا شد و راضی صدقه نشد خلاف است در ضمان و ضامن بودن او وجه ضمان دلالت خیر سابق . و وجه عدم ضمان اینستکه این امانت است و شارع باو اذن داده که تصدق دهد پس ضمان دنال آن نیست . و برای اصالة البرائة . والقول بضمن ما يجب تعريفه اقوى . و اگر برداشت لقطه حرم را بنیت انشاد و تعريف حرام نیست ولو کثیر باشد برای اینکه او محسن است و اخبار داله بر تحریم مطلقه اند و عمل کرده اند بانها اکثر مطلقا (چه بنیت انشاد چه غیر انشاد) و اگر آن اخبار تمام باشند نیست تفصیل جيد . و واجب است تعريف لقطه حرم يك سال على كل حال (قليل باشد یا کثیر ، بنیت انشاد برداشته باشد یا غیر انشاد) لاطلاق الخبر السالف . وقد عرف ما فيه من الضعف) و لقطه غیر حرم حلال است از آن انرا که از نقره کمتر از درهم باشد یا آنچه را که قیمت آن کمتر از يك درهم باشد اگر لقطه غیر نقره باشد من غیر تعريف ولكن اگر مالک آن پیدا شد در حالتیکه عین ان باقی باشد واجب است رد آن بر مالک آن على الاظهر . و اگر عین ان تلف شده باشد ←

ویضمن فیہما و بین ابقائه امانة ولا یضمن (۱) و او کلن ممالا یبقی قومہ علی نفسہ

→ آیا واجب است عوض آن یانه ؟ دو قول است ، وجه ہدم ضمان اینستکہ تصرف این شخص شرعی بودہ پس ضمان دنبال آن نیست . و وجه ضمان اینستکہ بہ پیدا شدن مالک کشف میشود از اینکہ استحقاق عین را داشته و عین تلف شدہ .

(۱) اگر لقطۃ غیر حرم بقدر درہم یا زیادتر باشد عینا یا قیمة مخیر است انکہ پیدا کردہ در آن بعد از تعریف کردن آن در یک سال بنفسہ و بغیرہ بین صدقہ دادن آن و تملک (باینکہ نیت تملک کند و در صورت ضامن است) و بین باقی گذاردن آن امانۃ درید خود و در این صورت ضامن نیست . در اینجا اموری باید ذکر شود اول تعریف در یک سال از حقیب التقاط با امکان باید شروع شود متتابعاً بطوریکہ شنونده بفہمد کہ اینکہ تعریف کردہ همانست کہ قبلاً تعریف کردہ بود ، و باید تعریف در موضع التقاط باشد با امکان اگر موضع التقاط بلد باشد ، و اگر در صحرا پیدا کند ، از کمانیکہ در انجا هستند بہر سدا یا از شما است یانہ ؟ اگر نباشد بقیہ سال را در بلد خود تعریف کند ، و اگر خواست سفر کند پیش از تعریف در بلد التقاط یا اكمال تعریف پس اگر ممکن شد کہ نائب بگیرد پس آن اولی است و الا تعریف کند در بلد التقاط بطوریکہ مشہور شود خبرش در بلد پس از آن تکمیل کند تعریف را در غیر آن بلد ، و اگر تأخیر انداخت تعریف را از وقت التقاط اختیارا گناہ کردہ و ابتداء سال تعریف از وقت شروع است ، دوم اینکہ مصنف گفت ، « بنفسہ و بغیرہ » چون غرض بہر دو حاصل میشود لکن شرط است در نائب عدالت و اینکہ مطلع باشد بر تعریفیکہ شرعاً معتبر است زیرا کہ اختیار فاسق قبول نمیشود سوم انجا کہ گفت ، « ویضمن فیہما » اگر پیدا شد مالک ضامن است در ہر دو صورت در دوم مطلقاً (بالاقید) و در اول اگر مالک راضی نشد بصدقہ و اگر عین باقی باشد پس در تعیین رجوع مالک بآن عین اگر مالک عین را مطالبہ کرد یا اینکہ ملتقط مخیر باشد بین دفع عین و دفع بدل یا یا قیمة قولان و یظہر من الاخبار الاول و استقرّب المصنف فی الدروس الثانی . و اگر عین مہیوب شدہ باشد ملتقط ضامن ارش آنست ، ←

اودفعه الى الحاكم ولو افتقر ابقائه الى العلاج اصلحه الحاكم بيعه (۱) ويكره  
التقاط الا دابة والنعل والمخصرة والعصاة والشظاظ والحمل والوتد والعقال ويكره  
اخذ اللقطه خصوصا من الفاسق والمعسر ومع اجتماعهما

— وواجب است قبول عين بأرض بنا بر نعين عين و همچنين بنا بر قول بتخيير على الاقوى .  
وزيادتی متصله برای مالک است و منفصله برای ملتقط ، و اما زوائد پیش از نیت تملک پس تابع  
عين است . و اقوى اينستکه ضمان حاصل نشود بمجرد تملک يا صدقه بلکه به پيدا شدن مالک  
ضمان می آید چه مالک مطالبه کند چه نکند با احتمال توقف ضمان بر مطالبه مالک نهنز ، ولايشکل  
باينکه پس حق (ضمان) موقوف ميشود بر مطالبه و از طرف ديگر مطالبه هم موقوف است بر وجود  
حق (چون تاحق نباشد نمیتواند مطالبه کند) پس دور محال لازم آید . چون جواب دارد و آن  
اينستکه ثبوت حق متوقف است بر مطالبه اما صحت مطالبه متوقف بر وجود حق نیست بلکه متوقف  
است بر امکان ثبوت حق بمطالبه . چهارم قول مصنف ، (( ولايضمن )) مادامیست که تفریط نکند  
و این در حائستکه اگر باقی بماند ضرری وارد نیاید مثل جواهر

(۱) اگر اينکه پيداشده از چیزهاییستکه باقی نمیماند مثل طعام در اينجا قيمت کند

انرا بر نفس خود يا بفروشد انرا وحفظ کند ثمن انرا پس تعريف کند انرا يا بسدهد انرا  
بحاکم اگر حاکم در بين باشد والا متعین است اول پس اگر انجام وظیفه نکرد تلف یا معیوب  
شد ضامن است . و اگر از چیزهایی باشد که اگر طول بکشد تلف میشود و بزودی از بین نمیرود  
مثل جامه موقعیکه خوف تلف باشد این حکمها را دارد . و اگر پيدا شده احتیاج داشته باشد  
باقی گذاردن ان بعلاج مثل رطب که احتیاج دارد بخشک کردن ، حاکم انرا اصلاح میکند  
ببعض آن مثلا اگر یکمن رطب است بدهد يك نفر دباو بگوید ، این را خشک کن و چهار  
يك انرا عوض مزد بردار و این جور کارها واجب است حذراً من تلف الجميع . و واجب است  
بر ملتقط که بحاکم اعلام کند حالرا اگر مطلع نباشد و اگر حاکمی در بين نباشد خود ملتقط  
این کارها را بکند حذراً من الضرر بقره .



تزیید الکراهة و لیشهد علیها مستجبا و یعرف الشهود بعض الاوصاف و الملتقط من له اهلیة الاکتساب و یحفظ الولی ما التقطه الصبی (۱)

«(۱)» و کراهت دارد التقاط چیزیکه کثیر المنفعة است و قلیل القیمة مثل اداوة (بالکسر) ظرفیکه بآن تطهیر میشود) و نعل (که از پوست نباشد چون اگر از پوست باشد و مجهول باشد حکم میشود بمیته بودن آن ، یا بگوئیم مرادش از نعل ، نعل از پوستی باشد که امارات تذکیه در آن باشد) و مختصره (بالکسر ، مثل عصاء) و عصاء (دهی علی ما ذکره الجوهری اخصر من المحصورة) و شظاظ ( ، چوب گوشه جوال) و ریسمان و میخ و عقال (بالکسر ، زانو بندشتر) و قیل یحرم بعض هذه المذكورات للنهی عن مسه . و کراهت دارد برداشتن لقطه مطلقا (چه انهائیکه ذکر شد چه غیر آنها) ولو در انهائیکه ذکر شد کراهت مؤکده است خصوصا فاسق و معسر برای اینکه اما فاسق اهلیت برای حفظ مال غیر بدون اذن ندارد و اما معسر چون اگر مالک ان پیدا شود در حالتیکه معسر تملک کرده باشد انرا مضر است بحال مالک و اما اینکه چرا جائز است اصلا التقاط انها ، برای اینکه لقطه اگر صاحبش پیدا نشد منتهی بتملک میشود پس این اکتساب است نه استیمان محض تا عدالت یا وثوق لازم داشته باشد اینها در صورتیکه خیانت ملتقط معلوم نشده باشد والا واجب است بر حاکم که لقطه را از او بگیرد ( در جائیکه ملتقط نتواند تملک کند) یا از باب حسیبه مشرفی بملتقط ضمیمه کند و با اجتماع فسق و اعسار زیاد میشود کراهت . و مستحب است که ملتقط در موقع برداشتن لقطه دو عادل را شهادت بگیرد . لقطه و شهود بعضی اوصاف لقطه را تعریف کند مثلا اینکه چه وقت پیدا شده و ظرف لقطه چیست و چه پوستی سرشیشه آن است و اگر حیوان است در چه طویله بوده نه همه او مسافر حذر از اینکه همه اوصاف شایع شو دو غیر صاحبش بیاید و نشانی بدهد و بگیرد . و ملتقط کسیست که اهلیت اکتساب را داشته باشد و حفظ میکند ولی آنچه را که صبی التقاط کند .

و کذا المجنون و يجب تعريفها حولاً ولو متفرقا سواء نوى التملك اولا وهي امانة  
 في الحول وبعده مال من التملك فيضمن (۱) ولو التقط العبد عرف بنفسه او بنائبه  
 فلو اتلفها ضمن

(۱) همین که کسی اهلیت اکتساب را داشته باشد ملتقط است ولو غیر مکلف یا  
 مملوک باشد نهایت آنرا که صبی التقات کرده واجب است بر ولی که آنرا حفظ کند همانطوریکه بر ولی  
 واجب است که حفظ کند مال صبی را و نباید آنرا در دست رس صبی قرار دهد چون ایمن نیست  
 بر آن . همچنین دیوانه پس اگر احتیاج بتعریف داشته باشد ولی آنرا تعریف کند پس از آن  
 هر کدام از تملك ، صدقه ، و ابقاء امانه که برای صبی و مجنون صرفه اش بیشتر است انتخاب  
 کند . و واجب است تعریف لقطه يك سال ولو متفرقا چه ملتقط نیت تملك بعد مضي الحول داشته  
 باشد چه نه فی اصح القولین لاطلاق الامر بالتعريف الشامل لقسمیه ( نية التملك وعدمها ) خلافا  
 للشيخ حيث شرط فی وجوبه نية التملك ، فلو نوى الحفظ لم يجب <sup>التعريف</sup> و يشكل باستلزام  
 عدم التعريف خفاء اللقطه . معنی جواز تعریف متفرقا اینستکه معتبر نیست که همه روزه بی دربی  
 تعریف کند تا يك سال تمام شود بلکه معتبر اینستکه طوری تعریف کند که کسی خیال نکند که  
 تعریف مدی تعریف لقطه جدیده است پس کافی است که مثلا در هفته اولی هر روز يك باد و مرتبه  
 تعریف کند پس از آن هر هفته تا يك ماه پس از آن هر ماهی تا سال تمام شود . و خلاصه باید يك  
 رقمی باشد که مردم بفهمند که این تعریفها برای يك لقطه است چون شارع مقدر معنی نفرموده  
 پس باید يك طوری باشد که عرفا بگویند ، يك سال معرفی شده نه اینکه مقصود از متفرقا این  
 باشد که مثلا امسال دو ماه ، سال دیگر دو ماه و همچنین چون باید تعریف در بین يك سال باشد چون  
 مفهوم از حول واحد شرعا عند الاطلاق اینستکه تعریفها همه در يك سال باشند خلافا لظاهر  
 التذكرة حيث اكتفى بتلفيق الحول على سنين متعددة و بما ذكرناه من تفسير التفرق صرح فی القواعد .  
 و این لقطه امانت است در يد ملتقط در حول و بعد از آن ( پس ضامن لقطه نیست اگر تلف شد  
 بدون تفریط ) مادامیکه نیت تملك نکرده باشد پس ضامن میشود بالنیة وان كان قبل الحول الى  
 آخر ما فی الروضة ، حاصل ، وقتیکه نیت تملك کرد پیش از تعریف ضامن است ←

بعد عتقه ولا يجب على المالك انتزاعها منه وان لم يكن امينا ويجوز للمولى التملك بتعريف العبد. ولا تدفع الابا لبينة لابل اوصاف وان خفيت نعم يجوز الدفع بها فلو اقام غيره بها بينة استعيدت منه فان تعذر ضمن الدافع ورجع على القابض (۱)

— ووقتیکه تعریف کرد بروجه معتبر بعد از نیت تملک دمضی حول و قصد کرد تملک بعد از حول را پس اگر گفتیم ضمان حاصل میشود بنفس تملک پس ضمان اول متصل میشود باین ضمان متجدد و خلاص نمیشود ذمه او از ضمان. و اگر گفتیم ضمان حاصل میشود بظهور مالک یا مطالبه مالک پس زائل میشود ضمان اول (انه بصیر ملکه شرعا) نعم بعد ظهور المالك يتجدد ضمان آخر و بصیر ذمه مشغولة به — از سلطان نقل شده )

(۱) داده نمیشود و حوباً لقطه بکسیکه ادعاه میکند لقطه از مال من است مگر بینه عادلہ یا شاهد و یعین نه باوصاف ولو ان اوصاف مخفی باشند بطوریکه ظن غالب باشد که راست میگوید از جهت ذکر کردن او او صافرا که غالباً غیر مالک بر آنها مطلع نیست و بل جائز است دفع بسبب اوصاف و ظواهر مصنف مثل غیر او جواز دادن است بذکر و تصرف و وصفی را (ولو او صاف غیر خفیه) چون اوصاف منحصر در اوصاف خفیه نیستند. و در دروس شرط کرده جواز دفع را باینکه ظن بصدق اوصاف (در اثر مبالغه او در وصف یا رجحان عدالت (ظن بعدالست) اوصاف) باشد و هو الوجه لان مناط اکثر الشرعیات الظن لتعذر اقامة البینه غالباً پس اگر ظن معتبر نباشد لازم آید عدم وصول لقطه بمالكش غالباً و فی بعض الاخبار ارشاد الهی. پس اگر غیر اوصاف اقامه بینه کرد بعد از دادن لقطه بواصف پس گرفته میشود از اوصاف چون بینه حجة شرعیه بملک است و دفع بوصف فقط رخصت است و بنا بر ظاهر پس اگر ممکن نشد از اوصاف پس بگیری دافع ضامن ذی البینه است مثل ان یا قیمت آنرا و رجوع میکند غرامت کشنده بر قابض اوصاف و آنچه را که غرامت کشیده از قابض میگیرد. مگر اینکه دافع اعتراف کند باینکه قابض مالک است که در اینجا اگر مراجعه باو شد مراجعه نمیکند بقابض چون دافع اعتراف کرده باینکه این را که از گرفتند بظلم گرفتند. و مالک میتواند رجوع کند بواصف قابض ابداء —



والموجود فی المفارة والخربة او مدفون نافی ارض لامالك لها يتملك من غیر  
تعریف اذا لم یکن علیه اثر الاسلام والاوجب التعریف (۱)

— پس فایض نمیتواند عوض انرا از ملقط بگیرد چه تلف شده باشد در دست او یا نه.  
**مسئله** ، اگر مثلاً زید چیزی را پیدا کرد و عمرو بینه اقامه کرد که این لقطه مال او است  
زید داد انرا بعمرو پس از آن بکر اقامه کرد بینه را که مال او است حکم میشود بأرجح  
البینتین عدالة یا عدداً پس اگر مساوی شدند قرعه انداخته میشود (و همچنین اگر از ابتدای عمرو  
ببکر هر دو اقامه بینه کردند) پس اگر قرعه تمام بکر در آمد لقطه را بکر از عمرو میگیرد  
و اگر تلف شده باشد پس بدل انرا مثلاً یا قیمتا میگیرد . و نیست چیزی برملقط اگر اقطه را  
بحکم حاکم دفع کرده باشد والا ضامن است و اگر ملقط دفع کرده باشد بدل لقطه را ( از جهت  
اینکه لقطه تلف شده باشد) بعمرو پس ثابت شده باشد برای بکر رجوع میکند بکر ملقط (زید)  
چون آنکه داده شده بعمرو عین مال بکر نبوده تا بعمرو رجوع کند و برمهگردد ملقط (زید)  
به عمرو و هر چه را که داده از عمرو میگیرد اگر اعتراف بمالکیت عمرو نکرده باشد باقطع  
نظر از بینه و اگر اعتراف کرده باشد بمالکیت عمرو از جهت اینکه بینه اقامه شده این اعتراف  
موجب عدم جواز رجوع بعمرو نمیشود چون شاه این اعتراف بر ظاهر است و این ظاهر خلافش ظاهر شده .  
(۱) موجود در مفازة ( ، میانان بی آب — قاموس) وخر به آنچه نیکه اهل آن از آنجا

کوچ کرده باشند یا مدفون در زمینیکه مالک برای آن نیست (بحسب ظاهر) تمکک میکند آنکه پیدا  
کرده انرا بدون تعریف ولو زیاده باشد وفتیکه بر آنکه پیدا شده اثر اسلام (مثل شهادتین و نام  
سلطانی از سلاطین اسلامی و مثل آنهم) نباشد و اگر اثر اسلام در آن باشد واجب است تعریف چون  
اثر مزبور دلالت میکند بر اینکه سابقاً ید مسلم بر آن بوده پس استحباب میشود . و گفته شد  
مالک میشود مطلقاً (ولو اثر اسلام در آن باشد) لعموم صحیحة محمد بن مسلم ، (( ان للواجد  
ما یوجد فی الخربة )) و برای اینکه اثر اسلام گاهی صادر میشود از غیر مسلم . و حمل شده  
روایت بر استحقاق واجد انرا بعدالتعریف در جائیکه اثر اسلام در آن باشد او را . حال پیدا است —

ولو كان للارض مالك عرفه فان عرفه والا فهو للواجد وكذا او وجده في جوف دابة عوفا مالکها (۱) اما ما يوجد في جوف السمكة فلولو اجد الا ان تكون

— الا اینکه قول اول اشهر است . واز اینکه قید مدفون را آورده در زمینیکه مالک برای آن نیست استفاده میشد که این قید معتبر نیست در مقارنه دخره ملک و احد مالک میشود آنچه را که در این دو یافت مطلقا ( چه مدفون باشد چه نباشد ) عملا باطلاق النص والفتوی ، اما اگر در زمینیکه مالک ندارد چیزی یافت که مدفون نباشد پس آن لقطه است ، هذا کلمه اذا کان فی دار الاسلام اما فی دار الحرب فلولو اجد مطلقا .

(۱) اگر مرده باشد برای زمین آنچه نیکه پیدا شده آن چیز (پیدا شده) در آن زمین مدفون مالکی تعریف کند آنرا برای مالک پس اگر مالک زمین ادعاه کرد که این از اوست ماو میدهد بدون بهنه و ذکر وصف ، و اگر ادعاه نکرد آنرا پس آن برای واحد است ( در صورتیکه اثر اسلام با آن نباشد و اگر باشد پس لقطه است کما سبق ) و اگر پیدا کرد آنرا در ارض معلوم که در حالتیکه مدفون نباشد پس آن لقطه است با این تفاوت که در اینجا واجب است اول ممالک بگوید ، چنین چیزی پیدا شده . پس اگر مالک گفت ، از من است ماو بدهد والا تعریف کند آنرا و همچنین اگر یافت آنرا در جوف دابة تعریف کند آنرا مالک دابه کما سبق برای سبق بد مالک دابه بردابه و دیگر برای اینکه ظاهر این است که مال مالک باشد و داخل در علف دابه شده باشد و فرو برده باشد چون نمید است که در صحرا داخل علف شده باشد و فرو برده باشد پس اگر مالک گفت ، از من است ماو میدهد و الامال واجد است لصحیحة علی بن جعفر قال ، کتبت الی الرجل اسئله عن رجل اشتری جزو را او بقرة للأضاحی فلما ذبحه وجد فی جوفها سره فیها دراهم او دنائیر او جوهره ، لمن تكون ؟ قال ، فوقع علیه السلام عرفها البایع فان لم یکن یرفها فالشئ لک رزقک الله ایاه . و ظاهر نص و فتوی اینستکه فرقی نباشد بین اینکه اثر اسلام با او باشد یا نباشد ، و اقوی فرق است و اختصاص حکم بجائیکه اثر اسلام با او نباشد و الا لقطه است جمعا بهن الأدلة و برای دلالت اثر اسلام برید مسلم سابقا .

محصورة فی ماء تعلق و الموجود فی صندوقه او داره مع مشارکة الغير له لقطه  
ولامعها حل (۱)

(۱) اینکه یافت میشود در شکم ماهی پس آن مال واجد است ( چون ماهی بجهازت تحت ملک درآمده و جهازت کننده فقط قصد تملک ماهی را کرده نه انرا که در جوف آن است چون نمیدانسته چنین چیزی در جوف ماهی است پس قصد بآن متوجه نشده ببناء بر اینکه مالک شدن مباحات نیت تملک و جهازت هر دو را باهم لازم داشته باشد ) گفتیم مال واجد است مگر اینکه ماهی محصوره باشد در آبی و علوفه بخورد که در این صورت حکم دابه را دارد برای همین آنچه ذکر شد در دابه ، دمنه يظهر که مقصود از دابه دابه اهلیه است کما يظهر من الروایة پس اگر دابه وحشیه باشد که از مال مالک علوفه نخورد پس حکم ماهی مجازه مباحرا دارد ، وهذا کله اذا لم یکن علیه اثر الاسلام والا فلقطة کما مر مع احتمال عموم الحکم له فیهما لاطلاق النص و الفتوی . کسیکه در خانه خود یا صندوق خود یادری غیر از دو مالیرا یافت که نمیداند مال خودش است یا مال غیر پس اگر تصرف میکند در خانه اش غیر او یا در صندوق او غیر از هم تصرف کنند چه متصرفین غیر محصور ( مردمان بی شماره ) باشند یا محصور غلشی مایقتضیه اطلاقهم پس این که پیدا شده لقطه است اما باعدم حصر پس ظاهر است چون بسبب مشارکت معلوم نیست این پیدا شده از کیست پس لقطه است ، و اما با محصور بودن مشارکت پس باز هم فرض اینستکه نمیداند مال کیست پس مال ملتقط نمیشود بدون تعریف در یک سال و احتمال میرود قویا که اگر شریک محصور شد فقط بانها تعریف کند و آنها بگویند از ما نیست یا اظهار بی اطلاعی بکنند کافی باشد در اینکه مال خود ملتقط شود لانه بعدم اعتراف المشارک بصهر کمالا مشارک فيه و اگر در خانه خود یا صندوق خود چیزی پیدا کرد در حالتیکه مشارک در خانه یا صندوق ندارد حلال است برای مالک و اجده ، این در صورتیستکه قطع نداشته باشد باینکه این مال از او منتفی است و الا اشکل الحکم بگونه له بل ینبغی ان یکون لقطه الا ان کلامهم هنا مطلق کما اینکه کلام مصنف هم مطلق است و نیست فرق در وجوب تعریف بمشارکت بین جائیکه پیدا شده ←



## ولا يكفي التعريف حولا في التملك بل لا بد من النية للتملك (۱)

— کمتر از درهم باشد یا زیاد تر چون همه اینها شرکت دارند در بدسبب تصرفیکه داشتند، و اگر یکی از این شرکاء منحصرین ادعاء کردند که مال او است لازم نیست که بینه بیاورد یا و صرف کند لانه مال لایدعیه احد و اگر همه آنها گفتند، ما نمیدانیم از کیست (نه گفتند از ما است و نه گفتند از ما نیست) پس اگر همه هم مالک خانه یا صندوق وهم متصرف در آنها بودند فهم فيه سواء وان كان الاشتراك في التصرف خاصة فهو للمالك منهم وان لم يكن فهم، مالك فهو للمالك.

(۱) کافی نیست تعریف يك سال در تملك چیزیکه واجب است تعریف آن بلكه ناچار باید بعد از سال تعریف نیت تملك کند، تعریف يكساله فقط حادث میکند مخیر بودن ملتقط را بین تملك به نیت کردن تملك و بین صدق دادن آن و بین باقی گذاردن واجد لقطه را در دست خود امانة لمالكه. هذا هو المشهور من حكم المسئلة. وفيها قولان آخران علی طرفی النقیض، یکی از آنها اینکه سال تعریف که گذشت فها داخل در ملك ملتقط میشود من غير احتیاج الی امر زائد علی التعریف لظاهر قول الصادق علیه السلام، فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله. وفاء (فهی) برای تعقیب است، وان قول ابن ادریس است. ورد شده این قول باینکه (كسبيل ماله) افتضاء نمیکند حصول ملك را حقیقه چون تشبیه اعم است. و قول دوم، يك سال تعریف که گذشت علاوه بر اینکه قصد تملك لازم است در تملك لفظی هم که دال بر تملك باشد لازم دارد باینکه بگوید، اخترت تملكها و این قول بری الصلاح و غیر او است چون در اینصورت مالك شدتش مجمع علیه است و غیر اینصورت دلیلی بر مالك شدن او نیست. واقوی اول است (که نیت تملك لازم دارد و کافی از لفظ هم هست) چون صیغه افعال (که در روایت است، والا فاجملها فی عرض مالك) برای امر است و امر (چه برای وجوب باشد چه اباحه) استدعا میکند که مأمور به مقدر باشد و با تملك قهری قدرت نیست و لفظ (اجعل) هم دلالت نمیکند بر اینکه لفظ لازم دارد پس لازم داشتن مقدریت دلالت میکند بر اینکه ملکیت قهریه پیدا نشود و دلالت نکردن (اجعل) بر لازم داشتن لفظ دلالت میکند بر اینکه لفظ لازم نیست و باین جمع میشود بین (اجعل) و (كسبيل ماله) —

کتاب احیاء الموات وهو مالا ینتفع به لعطلته او لاستیجامه او لعدم الماء عنه اولا ستیلاء الماء علیه وأن یتملکه من احياء مع غیبة الامام علیه السلام (۱)  
والافتقر الی اذنه

→ وان کلامیکه بآن رد شد قول ابن ادریس نمیکوئیم چون لولا این جمع ظاهر (کسیل ماله) ملک قهری است خلاصه ما برای خاطر لفظ (اجعل) که مفادش عدم حصول ملکیت قهریه است حمل میکنیم (کسیل ماله) را بر حصول ملک بعد از قصد تملک نه برای اینکه (کسیل ماله) اعم است چون ظاهر آن حصول ملک قهری است.

(۱) موات از زمین آن است که ارتفاع برده نشود بآن یا برای اینکه تعطیل شده باشد یا نبی زار شده باشد یا آب نداشته باشد یا آب بر آن مستولی شده باشد و فرقی نیست بین اینکه قبلاً احیاء شده باشد و بعد موات شده و بین اینکه از ابتداء زمین موات باشد علی ما یقتضیه الاطلاق. و قسم اول تمام میشود باینکه یک جائی زمان سابق آباد باشد و اهل آن همگی از بین رفته باشند بطوریکه نه همه و نه بعض آن شناخته نشوند پس اگر محیی شناخته شود صحیح نیست احیاء آن علی ما صرح به المصنف فی الدروس و سیاتی انشا الله تعالی. و در تحقق موات عارضی لازم نیست که هیچ اثری از آبادی نباشد بلکه ضابط اینستکه معطل محسوب شود ولو آثار آنهار و مثل انها باقی باشد چون با معطل بودن صدق موات میکند عرفاً خلافاً لظاهر التذکره و لایحقی ذلك (بقاء آثار) بالتحجیر و حکم موات اینستکه تملک میکند انرا هر کس که احیاء کند انرا و قتیکه قصد تملک کند با غیبت امام علیه السلام، چه آباد کننده مسلم باشد چه کافر. (عموم) (( من احیا ارضاً مینة فهی له )) و اینکه در زمان ظهور امام علیه السلام اراضی موات مال امام است منافاتی با این ندارد همان طوریکه خمس و مثل آن در زمان غیبت در دست کافر و مخالف است. و زمین در دست کافر محیی باشد زمان غیبت اولی است از خمسیکه در زمان غیبت در دست کافر است. در زمان غیبت حق امام در زمین موات بیشتر از حق امام در مثلاً خمس نیست باینکه فعلاً میشود از آن نفع برد و مؤنه هم ندارد (بخلاف زمین موات) و قتیکه ممکن شد که در زمان غیبت در دست کافر و مخالف باشد و منافاتی با حق امام در زمان ظهور نداشت در زمین موات بطریق اولی منافات ندارد.

ولایبجوز احیاء العامر و توابعه کالطریق و الشرب ولا المفتوحة عنوة ان عامرها  
للمسلمین وغامرها للامام علیه السلام و کذا کل مال یجر علیه ملک المسلم ولو  
جرى علیه ملک مسلم فهو له ولو ارثه بعده ولا ینتقل عنه بصیر ورنه مواتا (۱)»

(۱) (در مسئله پیش) اگر امام غائب نباشد احتیاج دارد احیاء آن باذن امام علیه  
السلام اجماعاً. ثم اگر محیی مسلم است مالک میشود انرا باذن امام. و راجع بجائیکه محیی  
کافر باشد بحث آن چندان فائده ندارد. و جائز نیست احیاء عامر (انکه اباداست) و توابع آن  
مثل طریق و شرب (طریق، راهستکه از آن راه میرسد به عامر، و شرب بکسر شین، نهر و شبه  
آن است که مهیا شده برای مصالح عامر و همچنین غیر طریق و شرب از مرافق (محل ریختن آب  
و مثل آن) عامر و حریم عامر. و جائز نیست احیاء مفتوحة عنوة (بفتح عین، سرزمینهاییکه  
بمهر و غلبه گرفته شده مثل زمین شام و عراق و غالب بلاد اسلام زیرا که عامر آنها در حال فتح  
برای مسلمین است قاطبة (بایتمعنی که باید حاصل آنها صرف شود در مصالح مسلمین نه اینکه  
مسلمین تصرف کنند در آنها کيف اتفق). و غامر (بفتح معجمه، خلاف عامر جوهری) اذ اراضی  
المفتوحة عنوة مطلقاً برای امام است و صحیح نیست احیاء آن بدون اذن امام علیه السلام در  
زمان حضور و اما در زمان غیبت پس مالک میشود انرا (غامر بالمعجمه) محیی. و اینکه در حال  
فتح کدام يك از آنها محیی بوده و کدام میت مراجعه میشود بقرائن پس اگر قرائن منتفی شد پس  
اصل اقتضاء میکند آباد نبودنرا پس حکم میشود بمالک بودن ذوالید اگر ادعاء مالکیت کند،  
و همچنین مال امام است عزیمتیکه مالک مسلمان نداشته و صحیح نیست احیاء آن مگر باذن  
امام علیه السلام در زمان حضور و در زمان غیبت مباح است و مثل آن است جائیکه ملک مسلمان  
سابقاً بر آن جریان داشته و اهل آن از بین رفته باشند. و اگر جریان پیدا کرده باشد بران ملک  
مسلمانیکه شناخته شده باشد پس ان ملک برای ان مسلمان است و از برای وارث اوست بعد از او  
مثل غیر آن از املاک او و ان زمین موات نمیشود مطلقاً (چه ملک مسلمان شده باشد باحیاء چه  
بخزیدن چه بغیر آن) برای اینکه اصل اینستکه ملکیت او باشد و خروج از ملکیت او احتیاج  
دارد بسبب ناقل و اسباب ناقله محصوره اند و خراب شدن از آنها نیست. و گفته شده، بعد از اینکه  
موات شد محیی انرا مالک میشود و باطل میشود حق سابق لعموم، (( من أحیا ارضا ←



وکل ارض اسلم علیها طوعاً فیه، لهم وليس علیهم فیها سوی الزکوة مع الشرائط  
 کل ارض ترک اهلها عمارتها فالمحیی احق بها وعلیه طسقتها لار بابها (۱)

— میتة فیه له )) واصلحہ ابی خالد الکاملی عن الباقر علیہ السلام قال ، وجدنا فی کتاب علی علیہ السلام ان الاض لله یورثها من یشاء من عباده والعاقبة للمتقین . الی ان قال ، فان ترکها واکربها فأخذها رجل من المسلمین من بعده فعمرها ، او احیایا فهو احق بها من الذی ترکها ، وقول الصادق علیہ السلام ، ایما رجل أتى خربة مائرة فاستخرجها وکری ( یعنی الحفر والتنظیف عن الرواسب ) انهارها وعمرها فان علیہ فیها الصدقة ، فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وترکها واکربها ثم جاء بعد یطلبها فان الارض لله . ولمن عمرها . وهذا هو الاقوی . و موضع خلاف جائستکه مالک سابق باحیاء مالک شده باشد . واما اگر بخردن و مثل ان مالک شده باشد ملک او زائل نمیشود اجماعاً علی ما نقله العلامة فی التذکره عن جمیع اهل العلم .

(۱) وهر زمینیکه بالطوع اهل آن تسلیم شده باشند مثل مدینه مشرفه و بحرین و

اطراف یمن پس آن زمین مال خود انها است تصرف میکنند در ان زمین هر طور که بخواهند و چیزی بر انها جز زکوة ( ما اجتماع شرائط زکوة ) نیست . این وقتیکه قیام کنند بمعارف زمین اما اگر واگذارند تاخراب شود پس بدستیکه ان داخل است در عمومق له )) وکل ارض ترک اهلها عمارتها فالمحیی احق بها منهم )) نه بمعنی اینکه مالک آن شوند سبب احیاء ( چون در سابق گذشت که ماجری علیها ملک مسلم منتقل نمیشود از ملک مالک ( انهائیکه را کردند بموات شدن زمین پس بشرک آباد کردن انچنانیکه اعم است از موات شدن اولی است ) بلکه بمعنی اینستکه مستحق تصرف در انها هستند مادامیکه قیام کنند هستند به آباد کردن ان زمین و بر آباد کننده است اجرت زمین برای صاحبان زمین که ترک کردند آباد کردن انرا اما عدم خروج آن زمین از ملک صاحبان پیشی پس گذشت صحبت آن واما جواز احیاء آباد کنندگان بادادن اجرت بمالک پس از برای روایت سلیمان بن خالد و قد سئله عن الرجل یأتی الارض الخربة فیستخرجها ویجرى انهارها ویمرها ویزرعها فماذا علیہ ؟ قال ، الصدقة —

وارض الصلح التي بايدي اهل الذمة فهي لهم وعليهم الجزية و يصرف الامام عليه السلام حاصل الارض المفتوحة عنوة في مصالح المسلمين (۱)

→ قلت ، فان كان يعرف صاحبها . قال ، فليؤد اليه حقه . و اين روايت علاوه بر اينكه دلالت ميكند بر اينكه اجرت زمين را محيي بايد بصاحبان زمين بدهد ، داله است نيز بر اينكه موات باحیاء آنها از ملكيت صاحبان پيش در نيمآيد چون خود زمين حق صاحب زمين است پس معنی ميشود ، فليؤد اليه ارضه . واجرة ارضه الا اينكه اين روايت مقطوعه السند ضميغه است پس صلاحيت براي استدلال ندارد . و شرط کرده در دروس اذن مالك را در احیاء پس اگر ممكن نشد پس حاكم پس اگر آن معتذر شد جائز است احیاء آن بدون اذن واز براي مالك است در اين هنگام كه تصرف کرده و احیاء کرده اجرت آن زمين . و دليل اين قول واضح نيست . واقوى اينستكه اگر قائل شديم بخروج زمين از ملكيت مالك پيش جائز است بدون اجرت و اگر قائل نشديم بخروجش از ملكيت جائز نيست تصرف در آن بدون اذن مالك پيش ، و پيش گذشت كه آيا از ملك بيردن ميرود يا نه . نعم للامام عليه السلام تقبيل (قباله كردن) المملوكة الممتنع اهلها من عمارتها بما شاء لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم .

(۱) زمين صلح انجنانيكه بدست اهل ذمه است (در حالتيكه مصالحه کرده باشد بانبي يا امام بر اينكه زمين براي آنها باشد) پس آن زمين براي آنها است و بر آنهاست جزيه را . اذاميكه اهل ذمه باشند و اگر مسلمان شدند ميشود آن زمين مثل زمينيكه اهل ان طوعا تسليم شده باشند ملكا لهم . بغير عوض ، ولو وقع الصلح ابتداء على الارض للمسلمين كأرض خيبر فهي كالمفتوحة عنوة . و امام عليه السلام حاصل زمينيرا كه مفتوحة عنوة است و مجهاة بوده حال الفتح صرف ميكند در مصالح مسلمون چه غنيمت برندگان چه غير آنها مثل سد نفور و مثل آنها اين در حال حضور است اما در حال غيبت فما كان منها ( من الارض ) بيد الجائر يجوز المضي معه (مع الجائر) في حكمه (في حكم الجائر) فيها (في الارض) فيصح تناول الخراج و المقاسمة منه (من الجائر) بهبة و شراء ، و استقطاع ، و غيرها (وغير هذه المذكورات) مما يقتضيه حكمه شرعا ←

ولایجوز بیعها ولا هبتها ولا وقفها ولا نقلها وقیل انه یجوز تبعاً لآثار المتصرف وشرط  
الاحیاء ستة انتفاء بدالغیر (۱) وانتفاء ملك سابق وانتفاء كونه

— وانچکه ممکن است نائب امام که حاکم شرعی باشد بآن استقلال داشته باشد پس  
امر آن راجع باو است صرف میکند انرا در مصالح مسلمین مثل خود امام علیه السلام.  
(۱) امام یا نائب امام حاصل زمین مفتوحة عنوه را صرف مصالح مسلمانان مینماید  
چون حفظ سرحدها دستن پلها و معونت جهاد کنندهگان و ما یحتاج عاملان شهرها و قاضیان ولایتها  
و مؤذنان و انچکه بدینها ماند ، و فروختن و بخشیدن و وقف نمودن و نقل کردن بهیچ وجه من الوجوه  
جائز نیست . و جماعتی از متأخرین گفتند ، جائز است بیع و بقیه اینها تبعاً لآثار المتصرف که مثلاً  
اگر بنائی در آن بناء شد و قتیکه بناء فروخته شد تبعاً زمین هم حکم بیع را دارد و این حکم مستمر  
است تا مادامیکه بناء باقی است پس و قتیکه بناء از بین رفت بر میگردد زمین بحکم ادلی خود  
(که ملك جمیع مسلمین است ) و اگر زمین میته بوده حال الفتح یا موتان عارض او شده باشد  
پس از آن يك نفر انرا اِحفاء کرده باشد باحال آن در حال فتح مشتبه باشد یا یافت شده باشد  
در دست يك نفر که مدعی مالکیت آن باشد باعدم علم بفساد دعوی او پس ان زمین مثل غیر  
آن است از ارضین مهته مملوکه که با شرط سابق ( که در حال غیبت باشد ) یا اگر در حال حضور  
باشد باذن امام باشد ) که تصرف میکند در ان مالک بهر کیفیت که بخواهد بنهر اشکال . اینکه  
گفت ، (( لایجوز بیعها اخ )) لانها للمسلمین قاطبة من وجد منهم ذلك اليوم ومن يتجدد الى  
يوم القيمة نه بمعنی اینکه مسلمین مالک رقیه ان زمینها میشوند بلکه باینمعنی که صرف  
میشود حاصل انها در مصالح انها . و شروط احیاء ملك محیی . شش است ، اول اینکه بدغیری  
بر او نباشد پس اگر روی ان زمین ید محترمه باشد صحیح نیست احیاء آن برای غیر ذی  
الید چون ید دلالت میکند بر ملك بحسب ظاهر شرع تا علم بانتفاء سبب صحیح برای ملك یا  
اولویت پیدا نشود ، و اگر علم پیدا شد باینکه این ملکیت ظاهر به سبب صحیح ندارد و اولویت  
هم نیست التفاتی باین ید نمیشود .



## حریما لعامر و انتفاء کوفه مشعر للعبادة او مقطعا او محجرا (۱)

(۱) شرط دوم از شروط احیاء اینستکه زمین پیش از اینکه موات شود ملک مسلمان یا معاهد نباشد پس اگر باشد صحیح نیست احیاء آن برای غیر مالک استصحابا بالملك السابق. و این دو شرط (انتفاء يد غیر و انتفاء ملك سابق) منی هستند بر آنچه گذشت که ملک باطل نمیشود بموت مطلقا (چه ملک سابق باحیاء باشد چه بغیر احیاء) وقد تقدم ما فيه من التفصيل المختار (که ملکیت زائل نمیشود مگر اینکه مالک اول باحیاء مالک شده باشد بعد و گذاشته باشد تاموات شده باشد) شرط سوم اینکه حریم ملک آبادی نباشد. برای اینکه مالک ملک آباد مستحق حریم آن ملک هم خواهد بود برای اینکه این حریم از مرافق (مصاب آب و مثل آن) آبادی محسوب میشود و از چیزهاییستکه توقف دارد کمال انتفاع بر آن و سایر التفصیل، شرط چهارم اینکه مشعر (محل) عبادت نباشد مثل عرفه و مشعر و منی و حائز نیست گرفتن آنها ولو مساحت آن کم باشد و مانع از متمبدین نباشد سدالباب مزاحمة الناسکین. و برای تعلق حقوق همه مردم بآن پس جائز نیست تملک آنها مطلقا (کم باشد یا زیاد) چون بالآخره منجر بتفویت این غرض شرعی میشود. و نهویز کرده کم از احقق چون کم از آن ضرر نمی رساند با اینکه ملک احدی نیست. و این قول نادر است. و بنا بر قول محقق اگر کسی کم از آنرا احیاء کرد جائز نیست که بعض حاج و قوف کنند در آن برای نسلک برای نهی از تصرف در ملک غیر و نهی مفسد عبادت انچنانیستکه عبارت باشد از کون و از ضروریات کون است ممکن. شرط پنجم احیاء اینستکه مکان مکانی نباشد که رسول خدا یا امام جهت مصلحت مسلمانان مخصوص ساخته باشند برای چیزی چنانچه رسول صلی الله علیه و آله مخصوص ساخته بود بقیع را برای چراندن چارواهای زکوة و صدقات و جزیه. و همچنین است حکم زمینهاییکه رسول صلی الله علیه و آله یا امام علیه السلام مقاطعه کرده باشند باجماعتی چنانچه موضع عمیق را بابلال بن الحارث قطع کرده بود و کسی از صحابه در آن تصرف نکردند بود و مقطعه اولی از غیرش میشود پس صحیح نیست برای غیر او تصرف بدون اذن مقطعه ولو اقطع افاده ملک نمیکند ششم کسی شروع در احیاء آن نکرده باشد چون اگر مثلا زید شروع کرده باشد دیگر یرا نمیرسد که احیاء کند چون شروع مفید اولویت است ولو مفید ملک نیست و لذا تا بپس حد احیاء نرسد ←

وحریم العین الف ذراع فی الرخوة وخمسائة فی الصلیة وحریم بئر الناضح ستون ذراعا والمعطن اربعون ذراعا «(۱)» وحریم الحائط مطرح الا انه وحریم الدار مطرح ترا بها وتلوجها ومسلک الدخول والخروج فی صوب الباب. والمرجع فی الاحیاء الی العرف

— که ملک او شود صحیح نیست ببع او دلکن یورث ویصح الصلح علیه. وقتیکه کسی شروع کرد باحیاء او ادلی است مگر اینکه اعمالی کند اتمام انرا پس از رای حاکم است در این هنگام ملزم کردن او با تمام یا رفع یدش از او پس اگر خودداری کرد حاکم اذن میدهد بغیر او در احیاء و اگر عذر آورد باینکه کاری دارد که با آن نتواند مهلت میدهد او را ؛ عذر او برطرف شود و در مدت امهال کسی را نمیرسد که احیاء کند و در دروس شرط رانه تا فرار داده و قرار داده از آنها این سه شرط را اذل اذن امام در حال حضور . دوم رجوع چیزیکه خارج کند زمین را از موات مثلا اگر بخواهد مسکن درست کند دیواری کشیده باشد و قسمی زده باشد والا شروع فقط مفید تجحیر است و انهم مفید اولویت. سوم قصد تملک پس اگر اسباب ملک را بقصد غیر تملک انجام دهد یا بدون هیچ قصدی انجام دهد مالمسک نمیشود. و در روضه است چیزیکه حاصل ان اینست، بعضی از این سه شرط از این کتاب (لعمره) استفاده میشود و بعضی ممکن است استفاده شود

(۱) حریم چشمه هزار ذراع اطراف چشمه از هر طرف هست در زمین سست و پانصد ذراع در زمین سفت باین معنی که کسی نمیتواند تا هزار یا پانصد ذراع از اطراف آن چشمه چشمه احداث کند نه اینکه ممنوع باشد از مطلق احیاء، و تحدید باین مشهور است روایة و فتوی. و تحدید کرده انرا ابن جنید باندازه که ضرر چشمه وارد نیاید و میل پیدا کرده بان علامه در مختلف استضعافا المنصوص و اقتضادا علی موضع الضرر و تمسک بعموم نصوص جواز الاحیاء. و راجع باین فرقی نیست بین چشمه که ملک شخص خاصی باشد و چشمه که مشترک باشد بین مسلمین ، و مرجع در سفتی و سستی بعرف است. و حریم چاهی که با شتر آب از آن میکشند جهت زراعت و غیر آن در صورت ذراع است از هر طرف پس جائز نیست احیاء اطراف مزبور بکندن چاه و نه غیر آن حتی زرع و شجر و حریم معطن ( بکسر طاء ، چاهی که از آن آب میکشند برای شرب شتر) چهل ذراع است از هر طرف همانطور بیکه گذشت.



كعضد الشجر من الارض وقطع المياه الغالبه والتحجير بحائط او مرز او مسناة  
وسوق الماء واعتیاد الغیث لمن اراد الزرع والغرس «(۹)»

(۹) حریم دیوار ، محل ریختن خاک و سنگ و غیر آنها بر فرض خراب شدن است چون  
ان موقع حاجت مان پیدا میشود . و حریم خانه ، محل ریختن خاک و خاکستر و خاک کرونه آن است  
و محل ریختن برف و مسیل آب است در جائیکه احتیاج بآن دو داشته باشد و ممر دخول و خروج  
در طرف درب خانه است تا اینکه بجاده یا زمین مباح برسد و خلاصه باید راهیکه بوسیله آن  
بتواند بخارج برود ولو مستقیم نباشد (اگر کج بودن راه موجب ضرر کثیر یا بعد نشود) برای  
صاحب خانه بماند و منضم میشود بحریم خانه حریم دیوار آنطوریکه گذشت . و از برای صاحب  
خانه است منع کسیکه بخواهد حفر کند نزدیک دیوار او ( ولو حریم نباشد ) چاهی یا فهر را  
یا بخواهد درختی را غرس کند که ضرر بدیوار یا خانه او برساند . و اگر شخصی غرس کند در  
ملك خود یا در زمینی که احیاء کرده انرا چیزیکه شاخهها یا ریشههای آن زمین مباح میرود  
(ولو بعد از مدتی) دیگری نمیتواند محل آن شاخهها یا ریشهها را احیاء کند و غارس میتواند  
منع کند او را ابتداء (قبل المروز) هذا (ماذکر من الحریم) کله اذا احیا هذه الاشياء (وهی  
المیر ، والعون ، والدار ، و الحائط ) فی الموات اما لاملاك المتلاصقة ولا حریم لاحدها علی  
جاره ، لتعارضها فان كل واحد منها حریم بالنسبة الی جاره و لا اولویة . و مرجع در احیاء بعرف  
است ( چون چیزی معینی در این باره نرسیده ) مثل قطع درخت از زمین مرآت و قطع کردن آبهای  
غالبه بر زمین و اطراف زمین را بدیواری از گل یا سنگ یا بکپه خاک کوچک یا بزرگ تحجیر  
کند ( و مثل آنها است فی سنگ و خار و مثل آنها نصب کردن باطراف زمین ) و روانه کردن آب  
( در جائیکه محتاج بسقی باشد ) و اعتیاد غیث همه آنها برای کسی است که اراده کشت و کار  
داشته باشد ، ظاهر عبارت اینستکه زمینیکه مقصود از احیاء آن زراعت باشد اگر مشتمل بر درخت  
و آب مستولی باشد متحقق نمیشود احیاء آن مگر بقطع کردن درخت آن و قطع آب از آن و نصب  
دیوار و شبه آن باطراف آن و روانه کردن مایحتاج آن از آب بسوی آن اگر از چیزهایی باشد  
که محتاج بسقی باشد پس اگر اخلال کرد یکی از این امور احیاء نیست بلکه تحجیر است ←



### وکالحائط لمن اراد الحظيرة ومع السقف ان اراد البيت (۱)

— (چون بواد عطف کرده وواد برای جمع است) واینکه جمع کرد این قطع آب از زمین وروانه کردن آب بآن برای اینستکه چه بسا آب بدرد سقی نخورد ووجودش مضر باشد برای زراعت مثل بعضی از آبهای ترشخی اما اگر آب بدرد زراعت بخوردولکن زیادی آن مضر باشد کافی است در احیاء اینکه زیادی انرا قطع کن و قدر کفایت باقی بگذاری، پس میشود احیاء هم بقطع آب باشد (آب ترشخی) و هم بسوق آب (آب لازم) و اگر واد در این اشیاء که در کلام مصنف است بمعنی (اد) باشد انوقت معنی آن این میشود که هر يك از اینها کافی است در تحقق احیاء لکن در بعضی آنها درست در نمی آید. و اگر واد برای جمع باشد اگر فرض شد يك زمینی که اصلا درخت و آب غالب نداشته باشد انوقت مقدار آنکه معتبر است در احیاء همچو زمینی ذکر نشده بخلاف اینکه اگر واد بمعنی (اد) باشد. و اقوی اینستکه یکی از سه نای سابق (قطع درخت، و قطع آب غالب، و تحجیر بدیوار) باروانه کردن آب (در جائیکه محتاج بآب باشد) کافی است، و اگر محتاج بآب نباشد همان یکی از سه تا کافی است در جائیکه بزمین آب و درخت هیچک غالب نباشند و اگر غالب باشند (هر دو یا یکی از اینها) بصرف دیوار کشیدن برای احیاء کافی نیست بلکه اگر هر دو غالب باشند قطع هر دو و اگر یکی از آنها غلبه داشته باشد قطع یکی از آنها معتبر است در احیاء برای اینکه برای همه اینها عرف دلالت میکند. و اما برزگری و زراعت پس شرط در تحقق احیاء نیست قطعا چون اینها انتفاع باحیاء شده محسوب میشوند، بل در بعض جاها سوق آب یا غرس یا زرع احیاء محسوب میشود.

(۱) دیگر احیاء محسوب میشود دیوار کشیدن (دلو دیوار چوبی یا نثی باشد) برای

کسیکه مقصودش از احیاء زمین ساختن حظیره (محوطه که آماده میکنند برای گوسفند و مثل آن یا برای خشکاندن میوهها یا برای جمع آوری هیزم و چوب و گیاه و شیه آن) باشد و اکتفاء کرد مصنف در حظیره احیاء انرا بکشیدن دیوار فقط برای اینکه در حظیره عرفا بکشیدن دیوار احیاء محقق میشود و اگر بخواهد بیت بسازد احیاء انرا نیستکه دیوار بسازد با سقف بچوب یا مثل آن

## القول فی المشتربات فمنها المسجد فمن سبق الی مکان منه فهو اولی به فلو فارق بطل حقه الا ان یكون رحله باقیام مع ذلك ینوی العود

(۱) مقصود از مشتربات ، مشتربات بین مردم است فی الجملة ولو بضر از انها مشترک بین فرقه خاصی هستند و مشتربات انواعی هستند که اصول انها سه چیز بر میگردد، آب، معدن، منافع و منافع شش هستند اول منافع مساجد دوم منافع مشاهد . سوم منافع مدارس چهارم منافع رباط . پنجم منافع طرق . ششم جاهائیکه در بازارها محل نشستن هستند و منافع اشاره کرده سه اصل مزبور در پنج قسم ، اول ، مسجد و در معنی آن است ، مشهد پس کسیکه سبقت گرفت بمکانی از مسجد پس او اولی است بآن مکان مادامیکه باقی باشد در آن مکان، پس اگر مفارقت کرد از آن مکان ولو برای حاجتی باشد (مثل تجدید طهارت یا برطرف کردن نجاست) باطل میشود حق او ولو نیت داشته باشد که برگردد مگر اینکه رحل (چیزی از او مثل تسبیح و کمر بند) از او باقی باشد در آن موضع ومع ذلك نیت برگشتن هم داشته باشد پس اگر مفارقت کرد در حالتیکه نیت برگشتن نداشته باشد ساقط میشود حق او ولو رحل او باقی باشد و این شرط (که علاوه بر وجود رحل باید نیت عود هم داشته باشد) ذکر نکردند بسیاری ولیکن اشترط آن حسن است چون جلوس افاده اولویت را میکند پس اگر مفارقت کرد نیت اینکه دیگر اولویت با نیت او نداشته باشد یعنی بنیت اینکه برنگردد ساقط میشود حق او ولو رحل او باقی باشد چون رحل مداخلیت در استحقاق او ندارد در صورتیکه نیت برگشتن نداشته باشد. ولیکن احتمال میرود که صرف وجود رحل کافی باشد در بقاء حق ولو نیت برگشتن نداشته باشد برای اطلاق نص و فتوی ببقاء استحقاق بسبب بقاء رحل من غیر تقیید بنیة العود . و انما تظہر فائده نية العود علی القول الاول اینکه اگر رفت از جائیکه در مثلا مسجد برای خود اتخاذ کرده بود در حالتیکه رحل گذاشته باشد و نیت عود هم داشته باشد در اینجا حقش باقی است و اگر رحل نگذاشته باشد نیت ساقط میشود چه نیت عود داشته باشد چه نه . و همچنین ساقط میشود در موردیکه رحل داشته باشد ولیکن نیت عود ندارد . ثم رحلیکه در مکان خود میگذارد ←

## ولو استبق اثنان ولم يمكن الجمع اقرع (۱)

— و میرود بر دو قسم است اول جائیه که رجل این قدر رنگ است که میتوان روی آن نماز خواند در اینجا نیت عود داشته باشد یا نداشته باشد فرق نمیکند چون شخص بعدی نمیتواند در رجل او بدون اذن تصرف کند. قسم دوم، جائیه که رجل کوچک باشد و گنجایش نماز خواندن نماز در آن نباشد در اینجا اگر نیت عود داشته باشد نمیتواند بعدی تصرف کند، و اگر نیت عود نداشته باشد بعدی اولی است از اول در آن قسمتی که رجل نیفتاده. مع احتمال سقوط حقه مطلقاً (چه شاغل صغیر باشد چه کبیر) علی ذلك التقدير ( بر تقدیر عدم نیت عود) و صبح رفته ( رجل را برداری) لاجل غیره ( غیر صاحب رجل) حذراً من تعطيل بعض المسجد ممن لاحق له ثم بر تقدیر جواز برداشتن رجل آیا رافع رجل ضامن است؟ احتمال میرود ضمان را چون صدق تصرف میکند و منافاتی هم بین جواز رفع و ضمان نیست جمعا بین الحقین و برای عموم (( علی الید ما اخذت حتی تؤدی )) و احتمال میرود عدم ضمان را برای اینکه صاحب رجل حقی ندارد پس چون مکان مشترك است بین مسلمین پس برداشتن رجل بمنزله اینست که بزد بساط خود را روی ملک عمرو بدون اذن عمرو بپوشد و عمر و آن بساط را برچیند. و لم اجن می هبند او بپوشد کلاماً معتدبه. ثم بر تقدیر بقاء حق برای بقاء خود مصلی یا بقاء رجل مصلی اگر بزور و عنف کسی او را بیرون کرد پس شبهه نیست در اینکه بیرون کننده گناه کرده و آیا بعد از این کار ثانی اولی میشود یا نه؟ احتمال میرود که نشود چون نهی دارد پس حقی بر او مترتب نیست. و احتمال میرود که اولی بشود چون حق اولی بسبب مفارقت ساقط شد و این دو وجه ( سقوط حق و عدم سقوط) میآیند در دفع هر از لویتی و بتحقیق که ذکر کردند جماعتی از اصحاب که حق او لویه تحجیر ساقط نمیشود باینکه غیر بقهر غالب شود، و یتفرع علی ذلك ( سقوط حق اول و عدم آن) صحة صلاة الثاني ( اگر قائل شدیم باینکه حق اول ساقط میشود ) و عدمه و اشتراط المصنف فی الذکری فی بقاء حقه ( حق الاول) مع بقاء الرجل ان لا یطول المکث و فی التذکره استقرب بقاء الحق مع المفارقة لعذر كاجابة داع، و تجدید وضوء و قضاء حاجه و ان لم یکن له رجل.

(۱) اگر دو نفر بخواهند بیک دفعه در مکانی از مسجد بنشینند و ممکن نباشد جمع

بینهما قرعه انداخته میشود —



ومنها المدرسة والرباط فمن سكن بيتا منهما ممن له السكنى فهو احق به وان تطاولت المدة الامع مخالفة شرط الواقف وله ان يمنع من يشاره اذا كان المسكن معدا لواحد ولو فارق لغيره عذر بطل حقه (۹)»

— و احتمال میرود که اینجا جای قرعه نباشد چون قرعه در جائیستکه مجهول عندنا واقع معینی داشته باشد و اینجا این طور نیست و حال آنکه پیش گذشت که حکم بقرعه منحصر نیست در ماذکر و عموم خیر دفع میکند این انحصار را و الرجوع الی القرعه هنا الوجه.

(۱) از جمله مشتريات است مدرسه و رباط پس کسیکه ساکن شد بیتی از آن دو را (یا اقامه کرد بمکان مخصوصی از آنها غیر از بیت) از کسانیکه میتوانند سکنی کنند (باینکه به وصفیکه معتبر است در استحقاق منصف باشد) پس او احق است بآن مکان ولو طول بکشد مدت مگر بامخالف شرط واقف باینکه واقف شرط کرده باشد مدت معینه را و ان مدت بسر آمده باشد. و منصف در دروس در مورد مدارس و دار القرآن گفته: اگر در اینجا ساکن شد و فرضش از این سکنی ناقص رسید احتمال میرود که بشود بقهر او را بیرون کرد و این احتمال را قوی دانسته جائز است کسی در آنجا ساکن شده باشد و اشتغال پیدا کرده باشد و بعد ترك کرده باشد اشتغال بعلوم و قرآن او را واقف هم اشتغال را شرط نکرده باشد چون مدرسه وضع شده برای اشتغال ساکنین آنها. و ساکن میتواند منع کند از اینکه کسی دیگر شرکت کند با او (چون این شرکت با ضرر میرساند) و قتیکه مسکن انچنانیکه اقامت کرده در آن مهیا برای يك نفر باشد پس اگر مهیای برای بیشتر از يك نفر باشد نمیتواند منعی کند مگر اینکه زیاد شود از نصاب مشروط و اگر مفارقت کرد ساکن مدرسه و رباط بدون عذر باطل میشود حق او چه رحل باقی گذاشته باشد چه نه و چه مدت مفارقت طولانی باشد چه کوتاه چون اگر مدت کوتاه باشد باز هم صدق مفارقت میکند، و بعلاوه خالی بودن مکان هم —

ومنہا الطرق وفائدتها الاستطراق والناس فیہا شرع ویمنع من الانتفاع بہا فی غیر  
ذلک مما یفوت بہ منفعة المارۃ فلا یجوز الجلوس للبیع والشراء الامع السعة حیث لا ضرر

— موجب استحقاق غیر اشتغال را میشود. ومفہوم کلام مصنف اینستکہ اگر مفارقت کرد  
لعذر ساقط نشود حق او مطلقا (چہ مفارقت طول نکشد چہ نکشد) ولکن باطول مدت اشکال پیدا  
میکند؛ واکثر مطلقا گفتند، حق او باطل میشود بمفارقت. ودر تذکرہ گفته، اگر ایام کمی  
لعذر مفارقت کند پس مفارق آحق است. بشرط کردند بعضی بقاء رحل وعدم طول مدت را. ودر  
دروس ذکر کرده در مسئلہ (مفارقت ساکن مدرسه وریاض) وجوہی را، اول اینکہ حق او از بین  
برود مثل مسجد. دوم بقاء حق مطلقا، چون ناستیلاء او جاری مجری مالک میشود. سوم، اگر  
مدت مفارقت کوتاه باشد حق. باقی باشد و اگر طول نکشد نہ تا ضرر بمستحقین دارد نشود.  
چهارم بقاء حق اگر بیرون برود برای ضرورت مثل طلب حاجات مهمہ ولو طول بکشد مدت  
پنجم بقاء رحل اگر رحل یا خادم او باقی بماند. بعد گفته، اقرب تفویض آنست با نچہ کہ صلاح  
میبیند ناظر انتہی واقوی اینستکہ با بقاء رحل و کوتاه بودن مدت باطل نشود حق او بدون رحل  
باطل؛ مگر اینکہ زمان این قدر کوتاه باشد کہ از افامہ عرفا بیرون نرود. ویشکل الرجوع  
الی رأی الناظر مع اطلاق النظر اذ لیس له اخراج المستحق اقتراحا فرایہ ح فرغ الاستحقاق  
وعدمہ. نعم لو فوض الیہ الامر مطلقا فلا اشکال.

(۱) از جملہ شرکت طرق است وفائدہ آنها، استطراق است و مردم در طرق مساویند

النسبۃ بمنفعت مأذون فیہا وممنوعہ از انتفاع در غیر استطراق از چیزهاییکہ فوت میشود بان  
منفعت رہ گذر (نہ ہر منفعتی) پس جائز نیست نشستن در طرق برای خرید و فروش وغیر آنها  
اعمال واکوان مگر این قدر وسعت داشته باشد کہ ضرر نرساند بہ رهنکدر اگر بخواهد از غیر  
نقطہ کہ این شخص انرا اشغال کرده گذر کند در این صورت رهنکدر نمیتواند بگوید، من  
حتما از اینجا ئیکہ تو اشغال کردی میخواہم عبور کنم چون ہمہ شریکند من جملہ این شخصیکہ  
اینجا را اشغال کرده فرض ہم اینستکہ این شخص در اثر وسعت راہ —

فانا فارق بطل حقه (۹) «ومنها المياه المباحة فمن سبق الى اغتراف شئ منها فهو

— مزاحم ره گذرها نیست و سیره در همه بلاد بر این جاری است، و فرقی بین مسلمانان و غیر آنها در این نیست برای اینکه برای اهل ذمه است از آنچه ذکر شد انرا که برای مسلمانان است فی الجملة. (قال فی المسالك، و فی ثبوت هذا الارتفاق لاهل الذمه و جهان ذلك لثبوت حق الاستطراق لهم فیتمعه غیره. انتهى) و در حاشیه است، فقولہ هنا، فی الجملة اشارة الى ما افاده ولو اخص المسلمون بمثل احياء الزوائد ونحوه كان اشارة اليه ايضاً

(۱) پس وقتیکه چالس مفارقت کرد از مکانیکه نشسته بود در آن برای بیع و غیر آن باطل میشود حق او مطلقاً برای اینکه این حق متعلق است بیود او در اینجا و وقتیکه کون زائل شد حق هم بدنبال آن میرود ولو رحلت هم باقی باشد چون تأثیر رحل اختصاص بمسجد دارد. و مصنف در دروس و جماعتی باطلاق گفتند، حق او باقی است با بقاء رحل اول قول امیر المؤمنین علیه السلام سوق المسلمین کالمسجد هم. و جاده بر این وجه که وسیع باشد بوسعتیکه گفتیم بمنزله سوق است. و باسقوط حق او علی التقديرین (با نبود رحل یا مطلقاً) فرقی نیست بین جائیکه در صورت عدم جلوس او در آنجا ضرر کند باینکه معامله کنندگان با او متفرق شوند یا ضرر با او وارد نیاید. و احتمال داده در دروس بقاء حق را با ضرر چون اظهار مقاصد اینستکه مردم معامل بدانند جای کاسب را و اگر محل او مخفی باشد ضرر با او وارد میآید و ضرر در اسلام منفی است مگر اینکه زمان مفارقت طول بکشد چون در این صورت ضرر استناد بخود مفارقت دارد. و در تذکره مقید کرده بقاء حق او را با رحل بقاء روز پس وقتیکه شب داخل شد حق او ساقط میشود محتجبه بالخیر السابق حيث قال فيه: فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل. و این استدلال اشکال پیدا میکند باینکه روایت باطلاقها دلالت میکند بر بقاء حق تا شب چه رحل در بین باشد چه نباشد و وجه اینستکه حق باقی باشد با بقاء رحل در صورتیکه مفارقت زیاد طول نکشد مادامیکه به رهگذران ضرر نرساند و در جائیکه جائز باشد بر ای او جلوس جائز است که برای خود سایبانی درست کند بطوریکه به رهگذران ضرر نرساند. و اما سقف و دکه و غیر اینها جائز نیست —



اولی به وبملکه مع نية التملك ومن اجرى منها نهر املك الماء المجرى فيه ومن  
اجرى عینا فكذلك و كذا من احتقن شيئا من مياه الغيث او المسيل ومن حفر  
بئر املك الماء بوصوله اليه (۱)»

→ الاعلى الوجه المرخص في الطريق مطلقا: فتقدم. وكذا الحكم في مقاعد الاسواق المباحة.

(۱) واز جمله مشتريات است آبهای مباح (مثل آبهای چشمه‌های مباح و چاه‌های مباح

و آب باران و نهرهای بزرگه مثل فرات و دجله و نیل ، و نهرهای كوچك انچه نايكه کسی به نیت  
تملك آنها را جاری نکرده باشد که مردم در اینها مساویند ) پس کسیکه سبقت گرفت باخذ  
مقداری از آنها پس او اولی است بآن و مالك میشود انرا بانیت تملك چون مباح را انسان  
مالك نمیشود مگر بدو چیز یکی اینکه احراز کند ( حيازت و حفظ و ذخیره کند ) و دیگری اینکه قصد  
تملك کند و مقتضی عبارت اینستکه اولویت پیدا میشود بدون نیت تملك بخلاف ملك که نیت  
تملك میخواهد تنزیلا للفعل قبل النية منارة التحجير . و هو يشکل هنا بانیکه اگر احراز قصد  
تملك کند که شرط حاصل است والا كان كالعائث لا يستفيد او لویة . و کسیکه جاری ساخت نهری را  
از آبهای مباحه مالك میشود آب جریان شده در آنرا علی اصح القولین و حکایت شده از شیخ  
که این قنط افاده اولویت را میکند استنادا الی قوله بالناس شرکاء فی ثلث النار و الماء و الکلاء  
و هو محمول علی المباح منه دون المملوك اجماعا . و کسیکه جاری کند چشمه ( یا چشمه را  
از زمین بیرون آورد و جاری کند انرا روی زمین ) پس مالك میشود نیز انرا بانیت تملك  
و صحیح نیست اخذ شیئی از آب ان چشمه مگر باذن مجری مزبور و اگر مجری جماعتی باشند  
مالك میشوند انرا ، هر يك از آنها بنسبت بعمل خود نه بنسبت خرج انها مگر اینکه خرج نایع  
عمل باشد ( اگر مثلا زید با عمرو باندازه دوستی آب در آوردند هر يك يك سنكه و لكن در این  
راه زید ده و عمرو دوازده تومان خرج کرد در اینجا آب با امتناصفه بین انها قسمت میشود چون  
هر يك نصف آبر را در آوردند و اگر در فرض مزبور خرج هر دو مساوی شد اندازه خرج با عمل مساوی  
است ) و تجویز کرده در دروس وضوء غسل و تطهیر جامه از آن آب عملابشاهد الحال الامع النهی  
و همچنین مالك میشود آبر را کسیکه آب بازار را یاسول راحیس کند . و کسیکه حفر کند چاهی را  
مالك میشود آب انچه نايكه پیدا میشود در آن برسدنش بآب و قتیکه قصد تملك داشته باشد .

ولو قصد الا انتفاع بالماء و المفارقة فهو اولی به مادام فازلا علیه ومنها المعادن  
فالظاهره لا تملك بالاحیاء ولا يجوز ان یقطعها الا لاطان العادل و من سبق اليها فله  
اخذ حاجته فان توافيا علیها وامکن القسمة وجب قسمة الحاصل (۱)

(۱) در مورد حفر چاه مزبور اگر مقصودش این باشد که این چاه را بکنند و چندی  
از آن استفاده کنند و برود پس از حق اولویت پیدا میکند، آن تامادامیکه نازل است بر آن  
مکان و خلاصه، تا در آنجا است حق اولویت دارد پس وقتیکه از آنجا رفت حق ابطال میشود،  
ربعد از مفارقت اگر برگشت بادیگران مساوی است علی الاقوی. و اگر مقصودش از کندن  
چاه نه تملك باشد و نه انتفاع پس مقتضی قواعد سابقه اینستکه نه مالك شود و نه اولویت پیدا  
کند مثل کسیکه کار عبث میکند. و از جمله مشترکات معادن است و معادن دو قسمند، معادن  
ظاهره و آنها معدنی هستند که تحصیل آنها احتیاج بطلب ندارد و کار لازم ندارد و خودشان  
پیداين بدون عمل مثل نمک و کبریت و سنگ آسفا و امثال اینها. قسم دوم معادن باطنه و آنها  
عبارةند از معدنیکه پیدا شدن آنها کار لازم دارد مثل طلا و نقره و آهن و مس و روی و بلور  
و فیروزج. پس معادن ظاهره بملك در نمیآیند باحیاء چون احیاء معدن عبارت است از ظاهر  
کردن جوهر آن بعمل و این در معادن ظاهره تصور ندارد چون اینها بدون عمل ظاهرند  
بلکه تحجیر هم تصور ندارد چون تحجیر شروع در احیاء است و اینکه انسان اطراف زمین را  
که میتوان احیاء کرد دیواری بکشد احیاء زمین است معنی آن این است که میتواند مثلاً  
زراعت کند نه اینکه احیاء باشد مطلقاً حتی بالنسبة بمعادن ظاهره. (و بیان آخر دیوار دور  
ملك کشیدن در جایی ملکیت میآورد که برای مثلاً مسکن باشد نه مطلقاً بطوریکه شامل  
معادن شود) بلکه مردم نسبت بمعادن ظاهره مسازیند. و کسیکه سبقت گرفت بمعادن ظاهره  
پس ناندازه حاجت خود میتواند اخذ کند یعنی هر چه را میخواهد میتواند بردارد چون  
احقیقت بسبب سبق ثابت شده و اگر دو نفر بیک دفعه قصد کردند معدن ظاهر را و ممکن بود قسمت  
کردن بین آن دو واجب است قسمت کردن حاصل بین آن دو چون این دو نفر در سبب  
استحقاق مساویند و جمع کردن بین حق آن دو هم بقسمت کردن ممکن است ولو هر دو در  
اثر تنگی جا بیک دفعه ممکن نباشند بردارند ←



والا افرع . والباطنه تملك ببلوغ نيلها « ۱ »

→ این در صورتیستکه معدن زیادتر از مطلوب آن دو نباشد اما اگر زیادتر باشد پس مشکل میشود قول قسمت چون این دو حق الاحتصاص باضافه بر مطلوب خود ندارند.

(۱) در مسئله پیش) اگر ممکن نشد قسمت کردن بین آن دو فرعه انداخته میشود بین آن دو نفر چون اینها در اولویت مساویند و اشتراك هم ممکن نیست ( در این حرف اشکال است) ترجیح بالمرجح هم محال است پس مستحق مشکل میشود پس مورد فرعه است آنها لکل امر مشکل. پس هر کس فرعه بنام او در آمد مال او است. و اگر معدن زائد شد از حاجت هر دو و ممکن نشد در اثر تنگی جا اخذ آن دو بیک دفعه پس باز هم فرعه است ولو قسمت ممکن باشد، وفائده فرعه اینستکه کسیکه فرعه بنام او در آمده مقدم است در اخذ حاجت از معدن، و مثل ورود بر معدن است دفعة واحدة متوا دین بر نهر و مثل آن کدر اثر تنگی جا ممکن نباشد جمع و اخذ هر دو که در اینجا هم فرعه انداخته میشود ولو تغلب احدی علی الآخر اثم و ملک حنا بخلاف تغلبه علی اولویة التحجیر، و الماء الذی لایفر بغرضهما. و الفرق ان الملك مع الزیادة لایتحقق بخلاف ما لو لم یزد توضیح ذلك، اگر مثلا دو نفر ماهم استیاق کردند بر آبیکه زائد باشد از مقدار حاجت آنها اینها انوقت که استیاق کردند هیچ بک مالک نمیشوند پس وقتیکه یکی از آنها بزور غلبه کرد مالک میشود ما اخذه را او نگاه کرده (چون وظیفه فرعه انداختن است) اما اگر استیاق کردند بر آبیکه وافی بغرض هر دو نیست در اینجا احدی لایحقی التعمین مالک میشود (و باید بقرعه معین شود) پس اگر احدی بقرضیت کرد مالک نمیشود چون احدی لایحقی التعمین قبلا مالک شده. و معادن باطنه را انسان مالک میشود انوقتیکه بعد از عمل بان رسید و همین احواء آنست و از وقتیکه شروع کرده تا بمعدن نرسیده تحجیر است. و اگر معادن باطنه روی زمین باشد یا کمی خاک روی آن باشد در اینجا برسیدن بآن عرفا احواء صدق نمیکند و بدون حیازت (مثل معادن ظاهره) مالک نمیشود، اینها همه در جائیستکه معدن در زمین مباح باشد اما اگر معدن در زمین مملوک باشد پس هر حکمی که زمین دارد همان حکم را آن معدن دارد و همچنین اگر شخصی احواء کند زمین و او را پس ظاهر شود در آن زمین معدن که محیی مالک آن میشود ولو از معادن ظاهره باشد مگر اینستکه ظهور آن معدن سابق بر احواء باشد ←



کتاب الصيد و الذباحه وفيه فصول ثلثه الاول في آله الصيد يجوز الاصطياد بجميع آلاته ولا يؤكل منها ما لم يذك. نوادر که ميتا لم يحل الا ما قتلته الكلب المعلم بحيث يستمر سل اذا ارسل وينزجر اذا زجر ولا يعتاد اكل ما يمسكه ويتحقق ذلك الوصف بالتكرار على هذه الصفات ولو اكل نادر الاول يستمر سل نادر الم يقدح ((۹))

— ووقتیکه انسان مالک معدنی باشد مالک میشود حریم انرا وحریم ان منتهی ریشههای ان معدن است و مطرح تراب آن بطریق آن وانچه که عمل در آن معدن بران توقف دارد اگر عملی درین باشد و اگر معدن در زمین مختصه امام باشد پس ان معدن برای امام است تبعالها و مردم در غیر آن مساوی هستند علی الاقوی

((۹)) جائز است شکار کردن بهمه آلات شکار باین معنی که جائز است بدست آوردن شکار انچنانیکه ممکن است تحصیل شکار بانها از شمشیر و نیزه و سگ و باز و عقاب و ریسمان (حباله) و شبکه و مثل اینها و لکن ما کول نیست از حیوانات شکار شده انکه تذکبه نشده باشد بذبح بعد از رسیدن بسر آنها در حالتیکه صدها زنده باشند پس اگر درک کرده باشد صید را (بعد از رمی آن) در حالتیکه مرده باشد یا میبرد پیش از تذکبه حلال نیست مگر انکه کلب معلم انرا کشته باشد نه غیر آن علی اظهر الأقوال والأخبار و چند چیز که موجود شد ثبوت پیدا میکند تعلیم کلب، اول دردم. سگ طوری تربیت شده باشد که هر وقت انرا بشکار بفرستند برود و هر وقت از رفتن جلو گهری کنند بایستد سوم باید عادتش این باشد که شکار را انکه دارد و نخورد (و این سه صفت وقتی متحقق میشود که تکرار شود با اندازه که عرفا بآن معلم گویند و وقتیکه معلم بودن آن محقق شد مقتول آن حلال است ولو فعلا کلب خالی باشد از این اوصاف تا خلو با اندازه تکرار شود که عرفا بگویند، این معلم نیست پس حرام میشود مقتول آن تا کلب معلم شود) و وقتیکه کلب طبیعتا دارای این سه صفت شد اگر بندرت خلاف انرا داشته باشد مضر نیست و بعد از حصول آن اگر بندرت خلاف این سه صفت را کرد معلم بودن زائل نمیشود کما اینکه اگر معلم نباشد داشتن این اوصاف ندر تا کافی نیست.

بسم الله الرحمن الرحيم  
 و يجب التسميه عند ارساله (۱)  
 ((و يجب التسميه عند ارساله))

(۱) در معلم بودن (علاوه بر اینکه گذشت) اموری شرط است ، اول باید موقعی که صاحب سگ معلم کلب را میفرستد بسم الله بگوید پس اگر ترك کرد انرا عمدا حرام است شکاران سگ و اگر تسمیه (بسم الله گفتن) را فراموش کرده باشد حلال است شکار اگر پیش از رسیدن سگ شکار یادش نیاید والا باید تدارك کند وقتی که یادش بیاید ولو مقارن رسیدن سگ بشکار باشد. و اگر ترك کرد تسمیه را از جهت جهل او ، و جوشش پس در الحاق او بعامد یا ناسی دو وجه است وجه الحاق بعامد این است که عمدا این کار را کرده. وجه الحاق بناسی قول نبی صلی الله علیه و آله در روایت ، (( الناس في سعة عالم يعلموا )) و ملحق کرده او را مصنف در بعض فوائده خود بناسی. و اگر عمدا ترك کرد تسمیه را موقع ارسال بر تدارك کرد پیش از اینکه سگ بشکار برسد پس در اجزاء و عدم اجزاء دو قول است ، اقربهما الاجزاء چون ادله شامل آن میشود مثل ، (( ولا تأكلوا مما ام امر الله عليه )) (( فكلوا مما امسكن عليكم )) « واذكرو اسم الله » . و قول الصادق علیه السلام ، « كل ما قتلته الكلب اذا سميت » . و از برای اینکه این وقت نزدیک تر است بفعل معتبر در ذکوة ( گرفتن کلب شکار را که بجای ذبح است) وجه منع ، دلالت بعض اخبار است بر اینکه محل تسمیه موقع ارسال است و دیگر برای اینکه تسمیه در موقع ارسال اجزائش اجماعی است و در غیر این موقع مشکوک فيه است . و اعتباری بتسمیه غیر فرستنده نیست . و اگر شرکت کردند در قتل شکار دو کلب معلم معتبر است تسمیه هر دو فرستنده پس اگر یکی از دو فرستنده ترك کرد تسمیه را یا یکی از دو کلب فرستاده شده نبود یا معلم نبود حلال نیست شکار و معتبر از تسمیه در اینجا و در ارسال تهر و ذبح و نحر ، ذکر خدا است که مقتدرن بتعظیم باشد برای اینکه ذکر خدا که مقتدرن بتعظیم باشد ذکر الله است مثل یکی از تسمیحات اربعه در قول اللهم اغفر لي و ارحمني یا صل علی محمد و آل محمد دو قول است اقرب القولین اجزاء است . اما ذکر خدا که مقتدرن بتعظیم نباشد پس مجزی نیست .

وان يكون المرسل مسلما او بحكمه وان يرسله للاصطياد وان لا يغيب الصيد  
 وحيوته مستقره (۹) (کتاب (۱) عقاب نیستا مع ذلك را بطا ۱۱۱)

و احتمال اجزاء هم میرود چون صدق میکند بر او ذکر ، و به قطع الفاضل و در اشراط  
 وقوع ذکر بر بیت دو قول است ، وجه عدم اشراط اینست که صدق میکند ذکر بر ذکر غیر عربی .  
 و وجه اشراط تصریح قرآن است باسم الله تعالی و اقوی اجزاء است برای اینکه مراد از الله تعالی  
 در آیه ، ذات است نه اسم و متفرع میشود بر آن ذکر خدای تعالی با سمانه المختصه به غیر از لفظ  
 الله تعالی پس اگر گفتیم ، مراد از الله ، ذات است مجزی است چون صدق ذکر بر آن میکند ،  
 و اگر گفتیم ، اسم است مجزی نیست ، (۱۰) (کتاب (۱) عقاب نیستا مع ذلك را بطا ۱۱۱)

(۹) شرط دوم کلب معلم اینست که فرستنده مسلمان باشد یا بحکم مسلمان مثل ولده مسلمان  
 که معین غیر بالغ باشد ذکر اکن ام اثنی پس اگر کافر انرا ارسال کرد حلال نیست ولو نام خدا  
 را هم برود یا ولو ذمی باشد علی الاصح و همچنین حلال نیست از ناصب از مسلمین و مجسم و اما  
 غیر از ان دو از فرق مخالفین پس در حلال بودن صیدش همان خلافیست که در وجه است و معیاید  
 و حلال نیست صید صبی غیر معین و نه از مجنون چون قصد شرط است و از اینها قصد نمشی ندارد  
 و اما کور پس اگر قصد صید از او نمشی دارد حلال است صید او و الا فلا . شرط سوم اینکه ارسال  
 کننده ارسال کند کلب را برای شکار کردن پس اگر سگ خودش برود یا ارسال کننده آن سگ  
 را بفرستد نه برای ارسال پس مصادف شود با صیدی و انرا بکشد حلال نیست و او بعد از اینکه بقصد  
 غیر شکار انرا روانه کرد تحریمی زیادتر بر صید کند بل اگر متزجر گردد و داشت کلب را از  
 صید تم فرستاد کلب را برای صید حلال است . شرط چهارم اینکه شکار از نظر فرستنده پنهان نشود  
 در حالتیکه حیوة مستقره داشته باشد یعنی زنده ماندن شکار امکان داشته باشد اگر چه نصف يك  
 روز بیشتر زنده نماند پس اگر در این صورت از نظر فرستنده پنهان شود و انرا مرده بیا بند حلال  
 نیست خواه بعد از اینکه از نظر فرستنده پنهان شود سگ بر سر آن حاضر باشد یا نه ، و خواه غیر از اثر  
 دندان گرفتن سگ در آن باشد یا نه چو وقتیکه شکار این روز از نظر فرستنده غائب شود ممکن است که  
 قتل استناد بغیر کلب داشته باشد . و اگر شکار از کوه و مثل ان پرتاب شود —



ويؤكل ايضاً ماقتله السيف والرمح والسهم و كلفايه نصل والمعراض ونحوه اذا  
خرق اللحم كل ذلك مع التسمية والقصد (١) والاسلام ولو اشترك فيه

— باز حلال نيست ولو از نظر هم پنهان نشود بلکه اين اولي است باينکه ممکن باشد  
که قتل استناد بغير کلب داشته باشد چون شرط است که شکار بجرأحت سگ بميرد بل اگر غائب  
شد صيد مستقر الحياة پس از آن او را ميتا يافتند و لکن علم صائد هست باينکه موت او مستند  
است بکلب نه بسبب خارجي در اينجا حلال است اکل او و همچنين حلال است اگر بعد از اينکه  
غير مستقر الحيوه شد و در حکم مذبوح شد از نظر صائد ناپديد شد يا بحالت مزبوره از گوه  
پرتاب شد شرط پنجگانه شکار ممنوع باشد (و نامردم الفت نداشته باشد) چه وحشی باشد چه اهلی.

(١) و نیز مأکول است از صيد شکاريرا که بکشند انرا ششمير و نیزه و تير و هر چه  
که در آن نصل (آهنیکه به سر نیزه با ته عصا ميزند) از آهن باشد چه پاره کند يا نه حتی اگر  
دو نصف کند شکار را (دو نصف مختلف باشند با اندازه هم ، حرکت کند يا نه) هر دو نصف  
حلال ميشود مگر اينکه مافيه الرأس مستقر الحيوه باشد که در اينجا آن نصف تذکيه ميشود  
و نصف ديگر حرام است. و مأکول است آنکه کشته شود بمعراض ( تيری پر ) و مثل آن از  
تيرهای تيزيکه در آن پیکل نيست و در رمی چند چيز شرط است اول گوشت را پاره کند پس  
اگر شکار کشته شود معترضا حلال نيست خلاصه اسلحه شکار کننده بايد مثل کارد و شمشير  
برنده باشد يا مثل تبر تيز و نیزه باشد که بواسطه تيری بدن حيوانرا پاره کند ، و اگر  
بوسيله دام يا چوب يا سنگ و مانند اينها حيوانرا شکار کنند پاک نميشود و خوردن آنها  
حرام است . دوم همه اين اعمال بايد با تسميه باشد عندالرمی يا بعد الرمی قبل الاصابة و اگر  
ترك کرد تسميه را عمدأ يا سهواً يا جهلاً فكما سبق شرط سوم قصد شکار پس اگر تيری از  
دست شخصي بدون قصد شکار بيرون رفت پس كشت شکار را يا قصد رمی هم کرد اما نه رمی  
شکار پس كشت شکار را يا قصد خوگی را كرد پس خورد بشکار يا گمان كرد كه خوك  
است پس كشت شد ، كه اگر است حلال نميشود نعم لايشترط قصد عينه (عين الصيد) حتى  
لو قصد فأخطأ فقتل صيدا آخر حل . ولو قصد محلا لا محرم محلا لا محلال .

آلتا مسام و کافر لم یحل الا ان یعم ان جرح المسلم او کلبه هو القاتل. و یحرم  
 الا صطياد بالالة المفصوبة ولا یحرم الصيد بها وعلیه اجرة الالة. و یجب علیه غسل  
 موضع العضة ولو ادرك ذوالسهم او الکلب الصيد حیوته مستقرة ذکاه والا حرم ان  
 اتسع الزمان لذبحه (۱)

(۱) (در مسئله پیش) شرط چهارم اسلام رامی یا کسیکه در حکم اسلام است رامی باشد  
 اما سلف شرط پنجم باید مردن شکار جرا حتی باشد که از آلت صید پیدا شده. شرط ششم شکار  
 پنهان نشود از نظر رامی در حالتیکه حیوة مستقره داشته باشد. شرط هفتم مقتول ممتنع باشد  
 کما مر (فی صید الکلب). و اگر شرکت کردند دو آلت صید مسلم و کافر (مثلا) ( خلاصه یکی  
 از دو آلت واجد شرایط و دیگری فاقد شرایط باشد) حلال نیست شکار مگر اینکه معلوم باشد که  
 فقط جرح مسلم (یا جرح کسیکه بحکم مسلم است) یا کلیبیکه از مسلم است قاتل است. و حرام است  
 شکار کردن بآلت مفصوبه (چون قبیح است تصرف در مال غیر بدون اذن از) و لکن شکار حرام  
 نمیشود بسبب مفصوب بودن آلت و مالک میشود انرا شکار کننده و بر او است اجرت آلت (چه  
 آلت کلب باشد یا سلاح) و واجب است بر شکار کننده شستن جای دستان سگ حتماً این نجاست  
 سگ و اطلاق امر تأکل، دگفته شیخ، واجب نیست شستن برای اطلاق امر تأکل از آن بدون  
 امر شستن. و فقط جائی حلال است مقتول بآلت (آلت حیوان باشد یا غیر حیوان) که درک کند  
 انرا صاؤد میثا یا حکم موت باشد شکار (که حیوة مستقره نداشته باشد) و اگر ذوالسهم او الکلب  
 درک کرد شکار را (مع اسراع الیه حال الاصابة) در حالتیکه حیوة مستقره داشته باشد باید  
 تذکیه کند او را و اگر بشتاب بطرف او زرفته باشد یا اشتاب رفته باشد و رسیده باشد ساد در  
 حالتیکه حیوة مستقره داشته باشد و زمان هم وسعت داشته باشد برای تذکیه و تذکیه نکرده باشد  
 او را تا مرده باشد حرام است، و اگر بشتاب رفت و زنده انرا درک کرد و لکن زمان فوتاه بود  
 از ذبیح پس مشهور حلیت او است ولو درک کرده باشد انرا در حالتیکه حیوة مستقره داشته باشد  
 ان قلت، چه طور میشود که حیوة مستقره باشد —

**الفصل الثانی فی الذباجة** بشرط فی الذابیح : الاسلام او حکمه ولا یشرط  
الایمان اذا لم یکن بالفاحد النصب (۱) ویحل ما تذبحه المسلمة والخصی والصبی  
الممیز والجنب والحائض والواجب فی الذبیحة امور سبعة **الاول** ان یتکون بالحدید

— ویا حضور آلت ذبح زمان کوتاه باشد از ذبح ؛ قلت ، منافات ندارند چون  
استقرار حیوة معنی آن اینستکه ذاتا ممکن باشد که زنده بماند ولا ینافی که عارضی باد  
بخورد وبعبرد ولس کل ممکن بواقع، این در صورتیستکه عدم امکان تذکیه نه برای غیبت  
آلت تذکیه باشد واما اگر برای غیبت آلتی تقع بها الذکاة اشد یا نبود آلت باشد بطوریکه  
حاضر کردن آن زمان طولبی عادة لازم داشته باشد پس در این بین اتفاق بیفتد موت آن در  
آن زمان حلال نیست قطعا .

(۱) اگر مصنف بجای (الذباجة) (الذکاة) گفته بود بهتر بود (کما صنع فی الدروس) چون  
الذکاة شامل نحر شتر و تذکیه ماهی و نحو آن میشد. شرط است در ذابیح ، اسلام یا در حکم اسلام  
بودن ذابیح (که طفل ممیز باشد) پس حلال نیست ذبیحه کافر مطلقا چه وثنی باشد چه ذمی،  
سمیه از او شنیده شود یا نه علی اشهر الأقوال. و رفتند جماعتی بحلیت ذبیحه ذمی وقتیکه  
تسمیه از او شنیده شود و جماعتی دیگر بحلیت ذبیحه غیر مجوسی مطلقا و راجع بآن اخبار  
صحیحه وارد شده و لکن آنها معارضه هستند بمثل خود و حمل شدن اخبار اولی بر تقیه یا ضرورت  
(مبیحه اکل میت) و شرط نیست ایمان علی الاصح لقول امیر المؤمنین علیه السلام ، من دان  
بکلمة الاسلام وصام وصلى فذبیحته لکم حلال اذا ذکر اسم الله علیه. و مفهوم شرط اذا ذکر  
اینستکه وقتی ذکر اسم خدا نشد حلال نیست . و آیا شرط است که علاوه بر ذکر معتقد بوجوب  
ذکر هم باشد یا نه ؟ قولان اقوی اینستکه شرط نباشد. اینکه گفتیم ؛ شرط نیست ایمان ( و ذبیحه  
سنی هم حلال است) و لکن نباید ناصبی باشد پس حلال نیست ذبیحه ناصبی لروایة ابی بصیر  
عن ابی عبد الله علیه السلام قال ، ذبیحة الناصب لاتحل. و برای اینکه ناصبی منکر ضروری  
دین (مودة ذی القربی) است پس کافر است پس آنکه دلالت میکند بر اینکه ذبیحه کافر  
حرام است شامل آن میشود و مثل ناصبی است ، خارجی و مجسم!



فان خيف فوت الذبيحة وتعذر الحديد جاز بما يفري الاغضاء من ليططة او مروة  
حادة او زجاجة وفي الظفر والسن للضرورة قول بالجواز (۱)

(۱) حلال است آنچه را که ذبح کند زن مسلمه وخصی و مجبوب و صبی ممیز نه مجنون  
و غیر ممیز چون قصد ندارند و حلال است ذبیحة جنب (چه از حلال چه از حرام) و حائض و نفساء  
چون مقتضی برای حل موجود دمانع مفقود است و واجب در ذبیحة هفت چیز است اول باید  
چهار رنگ بآهن بریده شود تا قدرت بر آن لقول الباقر علیه السلام ، لا ذکاة الا بالحديد ، پس اگر  
ترس از فوت ذبیحة باشد (بدون و غیر آن) و آهن هم متمنر باشد جائز است بیزد اغضاء را به  
لیطه (پوست روی نی) یا مروة (سنگیکه آتش از آن ظاهر شود) که تهن باشد یا آینه مخور را فی  
ذلك من غیر ترجیح و همچنین آنچه شبیه باینها است از آلات توز غیر آهن لصحیحة زید الشحام  
عن الصادق علیه السلام قال ، اذبح بالحجر وبالعضم وبالقصبة وبالعود اذا لم تصب الحديده اذا قطع  
الحلقوم وخرج الدم فلا بأس . وفي حنة عبدالرحمن عن الكاظم علیه السلام قال ، سئلته عن المروة  
والقصبة والعود نذبح بها اذا لم نجد سكيناً قال ، اذا فری الادواج فلا بأس بذلك . وقولی  
هست که در موقع ضرورت جائز است با ناخن و دندان چه متصل باشد بجسد چه منفصل لظاهر  
الخبرین السالفین چون در آن دو خیر قطع حلقوم و فری ادواج را معتبر کرده و برای قاطع  
خصوصیتی معتبر نکرده داین قطع حلقوم و فری ادواج در قطع ناخن و قطع بدندان موجود است . و منه  
الشیخ فی الخلاف محتجاً بالاجماع وروایة رافع من خدیج ان النبی صلی الله علیه و آله قال ، ما انهر الدم  
و ذکر اسم الله علیه فکلوا مالهم یکن سناً او ظفراً و ساحتکم عن ذلك اما السن فعضم و اما الظفر  
فمعدی (سکین) الحیثه . جواب اما روایت هامیه است اما اجماع در اینجا نیست بل ممکن است  
که گفته شود ، با اتصال این دو بدن از مسمی ذبح خارج میشود بلکه این آشفه است با کل و تقطیع .  
و بر تقدیر جواز آیا این دو در عرض غیر آنها هستند از چیزهاییکه فری میکنند غیر از آهن  
یا اگر غیر از آنها نشد نوبت باینها میرسد مطلقاً (چه متصل بدن باشند چه نه) مقتضی استدلال  
بدو حدیث ، اول است و فی الدروس استقرب الجواز بهما مطلقاً (چه متصل باشند بدن چه نه)  
مع عدم غیرهما و ظاهر کلام مصنف هم در اینجا همین است ، وهذا هو الاولی .

الثانی استقبال القبلة مع الامکان ولو تر کها نسیانا فلا بأس (۱)  
الثالث التسمیه وهی أن یدکر اسم الله تعالی ولو تر کها نسیانا سیاحل (۲)

(۱) شرط دوم ذبح اینستکه مذبح دو بروی قبله باشد (استقبال ذابح شرط نیست) مفهوم از استقبال مذبح اینستکه مقادیم بدن مذبح که از جمله مذبح از است رو قبله باشد. و بنا گفته شده باینکه همین قدریکه مذبح رو قبله باشد کافی است. و لکن صحیحه محمد بن مسلم بن ابی جعفر علیه السلام قال: سئلته عن الذبیحة فقال: استقبال الذبیحة القبله الحدیث دلالت میکند بر اول. باینکه گفته ایم ناممکن است اما اگر ممکن نشد رو قبله کردن از جهت اینکه قبله مشتبه شود یا از جهت اضطراب مثل اینکه حیوان چاه افتاده باشد، ساقط میشود استقبال. اگر ترك کرد استقبال را از روی فراموشی پس نیست ناک برای اختیار. کثیره و راجع بجاهل در وجه است و الحاق آن. بناسی حسن است. و در حسنه محمد بن مسلم قال: سئل ابی جعفر علیه السلام عن رجل ذبح ذبیحة فجهل أن یوجهها الی القبلة. قال کل منها.

(۲) شرط سوم تسمیه است وقت ذبح و آن اینستکه موقع ذبح، ذکر خدا بگوید کما سبق پس اگر ترك کرد تسمیه را عمداً پس آن، میته است و فیتکه و جوب تسمیه اعتقاد داشته باشد. و در غیر معتقد اگر ترك کرد عمداً دو وجه است و ظاهر اصحاب تحریر است چون بقطع گفتند، بشرط است تسمیه بدن باینکه تفصیل بدهند بین معتقد بوجوب تسمیه و غیر آن و اشکال کرده مصنف باین چون حکم کردند حلیت ذبیحه مخالف علی الاطلاق مادامیکه ناسب نباشد و شکی نیست در اینکه بعضی از آنها معتقد بوجوب نیستند. و ممکن است دفع این اشکال باینکه مقصودشان اینستکه مخالف (سنی) بودن آنها مانع از حلیت ذبیحه نیست. و لا ینافی باینکه از جهت دیگر (ترك در اثر عدم اعتقاد بوجوب) ذبیحه حرام گردد. بل ممکن است که گفته شود که ذبیحه آنها حلال است عند اشتباه الحال عملاً. و سأل السجدة و المطلق الادلة و ترجیح المظاهر چون کسی هم که تسمیه را واجب نمیداند، راجح میدانند و ظاهر اینستکه انجام داده باشند و معتبر اعتقاد بوجوب نیست بلکه نام خدا بردن است و حکم بتحریم فقط. باینستکه علم بعدم تسمیه باشد و عمداً حتی در مثله القول فی الاستقبال. و اگر ترك کرد تسمیه را از روی فراموشی حلال است برای نص. و در جاهل، دو وجه است. و ممکن الحاق المخالف الذی لا یعتقد وجوبها بالجاهل.



الرابع اختصاص الابل بالنحر وما عداها بالمذبح فلو عكس حرم «۱»  
 الخامس قطع الاعضاء الاربعة وهي المرى وهو مجرى الطعام والحلقوم وهو  
 للنفس والودجان و هما عرفان يكتنفان بالحلقوم و يكفى في المنحصر رطعنه في  
 وهدة اللبة (۲)

(۱) چهارم ( که در باب ذبحة گفته میشود استطرادا ) ، اختصاص شتر است نحر  
 وغير از شتر ( از حیواناتیکه قابل تذکيه هستند غير از انهائیکه استثناء میشود مثل ماهی )  
 بذبح است پس اگر عکس کرد ( پس ذبح کرد شتر را یا جمع کرد بین ذبح و نحر یا نحر کرد غير شتر  
 را ) حرام است . و با ضرورت مثل اینکه حیوان گرد نکشی کرد ، حلال است ( اگر برعکس کرد ) .  
 و اگر نحر کرد و بعد ذبح کرد یا عکس کرد ، احتمال میرود که حرام باشد چون موت حیوان  
 استناد دارد بهردو دلو هریک از انها با نفراد کافی باشند در ازهاق روح و مصنف و غیر او حکم  
 کردند باینکه شرط است که موت استناد داشته باشد بذکاة فقط و تفریع کردند بر آن ، اینکه اگر  
 شروع کرد در ذبح پس دیگری در حال ذبح احشاء آنرا کند هر دو با هم ، میتة است . و همچنین  
 هر فعلیکه حیوة مستقره با آن باقی نماند و این ذبح بعد از نحر یا عکس آن از همون قبیل است .  
 و احتمال دارد که حکم این باشد ، اگر بعد از فعل معتبر ( مثلا نحر ) حرکت کند یا خون معتدل  
 خارج شود کافی باشد کماسیاتی

(۲) پنجم از واجبات ذبحة قطع چهار عضو است ( در مذبح )

و انها ، مرئی ( بفتح ) ، دم با بودن همزه در آخر آن ( که مجری خوردنی و آشامیدنی است و متصل است ،  
 حلقوم دوم حلقوم است ( ضم حاء ) و آن درگی است که مهیاشده برای نفس کشیدن و سوم و چهارم ،  
 و دجان که درگی هستند که اطراف حلقوم هستند پس اگر کسی برید بعضی اینها را حلال نیست .  
 و قیل یکفی قطع الحلقوم لصحیحة زید الشحام من الصادق علیه السلام ، اذا قطع الحلقوم و جری  
 الدم فلا بأس . و حملت علی الضرورة للمعارضتها بغيرها . و محل ذبح حلق است زیردو فک یا بین  
 و محل نحر دهنه ای ( گودی نحر که بین گردن و سینه است ) میباشد . و معتبر نیست در ان قطع .  
 اعضاء بلکه کفایت میکند در نحر شده فرو کردن کارد و مثل آن در و هده لبه ، و نیست حد ای  
 فرو کردن طولاً و عرضاً بلکه معتبر ، مردن او است باین فرو کردن فقط و اینکه موت استناد  
 باین فقط داشته باشد .



السادس الحركة بعد الذبح او النحر او خروج الدم المعتدل ولو علم عدم استقرار  
الحیوة حرم (۱)

السابع متابعة الذبح حتى يستوفي ولا تضر  
(۲)

(۱) ششم از امور واجبه ذبح ، حرکت بعد از ذبح و نحر است و کفایت میکند مسمی حرکت در بعضی اعضاء مثل دم و گوش اما اضطراب و بهم آمدن کافی نیست (چون گاهی گوشت پوست کنده بهم می آید و مضطرب میشود) یا باید خون معتدل بقوت و دفع بیرون آید اما بیرون آمدن خون بستگینی کافی نیست . پس اگر نه حرکت بعد از ذبح و نه خروج خون معتدل بدفع و قوت بود . حرام میشود حیوان برای اینکه صحیحه حلیمی (اذا تحرك الذنب او لطف او الاذن فهو ذکی) دلالت میکند بر اول . و روایت حسین بن مسلم (اذا خرج الدم معتدلا فكلوه وان خرج متناقلا فلا تقر بوه) دلالت میکند بر دوم جمعی گفتند ، هر دو ، شرط است و دیگری گفتند ، حرکت بثنهائی کافی است چون روایت حلیمی صحیحه است و اما روایت دوم حسین که در آن است مجهول است . و هو الاقوی و صحیحه حلیمی و غیر آن تصریح کردند با کتفاء در حرکت به بهم زدن چشم یا حرکت دادن دم یا گوش بدون اینکه امر دیگر را معتبر کرده باشند و لکن مصنف در اینجا و غیر او از متأخرین شرط کردند با این ، چیز دیگر را و آن اینستکه باید موقع ذبح یا نحر ، حیوان حیوة مستقره داشته باشد پس اگر معلوم شد که حیوة مستقره ندارد حرام است . و مستند آنرا پیدا نکردیم . و ظاهر قدامه ، مثل اخبار ، اکتفاء با حد الامرین یا هر دو بدون اعتبار استقرار حیوة و در آیه ( حرمت علیکم المیتة و الدم . الی قوله ، الاما ذکبتم . ) اشاره است بآن (عدم اعتبار استقرار حیوة) چون در صحیحه زراره است عن الباقر علیه السلام (در تفسیر آن) ، ان ادرکت شهما منها عینا نظرف او قائمة ترکض او ذنبا یمصع ، فقد ادرکت ذکاته فکله . و مثل این ، اخبار بسیاری است . قال المصنف فی س ، و عن یحیی ان اعتبار استقرار الحیوة لیس من المذهب . و نعم ما قال . و این قول (عدم اعتبار استقرار حیوة) اقوی است پس بنا بر این اگر حیوان مشرف بموت یا نیم خورده سبع را ذبح کردی و بعد از آن حرکت کرد ، کافی است ولو حیوة مستقره نداشته باشد و اگر خروج دم معتدل هم با آن اعتبار شود ادلی است

التفرقة السيرة ويستحب نحر الابل قدر بطن أخفا فيها الى اباطها و اطلقت ارجلها  
 والبقر تعقل يدها ورجلاه ويطلق ذنبه والغنم تربط يدها ورجل واحدة ويمسك  
 صوفه وشعره و وبره حتى يبرد والطير يذبح ويرسل . ويكره ان تنزع الذبيحة  
 وأن يقلب السكين فيذبح الى فوق والسليخ قبل البرد وابتاة الرأس عمداً وقيل  
 بالتحريم . وانما تقع الذكاة على حيوان طاهر العين غير آدمي ولا حشار . ولا تقع  
 على الكلب وانخزير اجماعاً ولا على الادمي وان كان كافراً ولا على الحشرات .  
 وقيل تقع والظاهر وقوعها على المسوخ والسباع (۹)

بندند . وروایت شده که دست چپش را از پائین نازانو عقال کنند و انرا بدست راست  
 وادارند . و هر دو اینها حسن است . و باز بگذارند پاهای شتر را . دوم موقع سر بریدن گاو  
 چهار دست و پای انرا بنندند دم انرا باز بگذارند . سوم موقع سر بریدن گوسفند دودست  
 و یک پای انرا بنندند و پای دیگر انرا باز بگذارند و نگه دارند پشم و مو و کرم انرا ناسرد  
 زود . چهارم پرنده را که ذبح کردند رها کنند و نگه ندارند و دو بال انرا بهم دیگر بنندند .  
 ادوری هم مکروه است . اول پیش از اینکه روح از بدن حیوان بیرون رود ، مفز حرام که در  
 تهره پشت است بریده شود . و گفته شده که این ، حرام است لصحیحة العلی قال ابو عبد الله علیه السلام  
 لا تنزع الذبیحة حتی تموت فاذا ماتت فانخنها . و اصل در نهی تحريم است . وهو الاقوی .  
 و اختیار کرده انرا در دروس . بل حرام نمیشود ذبیحه نماز هر دو قول . دوم کار را پشت  
 حلقوم فرو کنند و بطرف جلو بیاورند که حلقوم از پشت آن بریده شود . سوم پیش از سرد  
 شدن ، حیوان را پوست بکنند . چهارم سر حیوان را پیش از بیرون آمدن روح عمداً از بدنش  
 جدا کنند للنهی عنه فی صحیحة محمد بن مسلم و الباقر علیه السلام قال ، لا تنزع ولا تقطع  
 ارقیة بعد ما تذبح . و گفته شده (قائل شیخ است در نهیة و جماعتی) که حرام است ←





→ چون نهی مقتضی حرمت است و خیر هم که صحیح است . وهو الاقوی . و بنا بر این آیا ذبیحه هم حرام میشود ؟ گفته شده بل برای اینکه زیادتر از مقرر شرعی بریدن خارج میکند آنرا از ذبح شرعی پس مبیح نیست . و یضیف باینکه آن اندازه که باید بریده شود که شده و زائد ، معتبر را از اعتبار نمیاندازد و قد روی الحلیمی فی الصحیح عن الصادق علیه السلام حیث سئل عن ذبح طیر قطع رأسه أبوكل منه؟ قال نعم ولكن لا يتمد قطع رأسه . داین روایت نص است بر اینکه حرام نمیشود حیوان . و لمعموم قوله تعالی ، فكلوا مما ذكر اسم الله عليه . پس متوجه در ما نحن فيه ، در هر چه که قبلاً حرام کرده شده بود تحریم فعل است نه ذبیحه و تذکیه فقط واقع میشود بر حیواناتیکه طاهر العین باشد بجز آدمی و حشرات ( حیواناتیکه بزمین ساکنند مثل موش و سوسمار ) و واقع نمیشود تذکیه بر سگ و خوک و جماعاً و نه بر آدمی و او کافر باشد اجماعاً و نه بر حشرات علی الاظهر برای اینکه اصل عدم تذکیه است زیرا که نص بآن وارد نشده و گفته شده که واقع میشود بر حشرات . و این قول شاذ است . و ظاهر ، وقوع تذکیه است بر مسوخ و سباع لروایة محمد بن مسلم عن ابي جعفر علیه السلام انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر القناقذ ( ریشتها ) والوطواط ( پرنده است ) والحمير والبقال والخيال فقال ، ليس الحرام الا ما حرمه الله في كتابه . و مراد از حرام نبودن حرام نبودن گوشت نیست برای روایات داله بر حرام بودن اكل گوشت درنده گان بلکه مقصود اینستکه تذکیه حرام نیست ( محصل اینستکه تذکیه بر اینها میشود چون خدا ، آنها را از حیواناتیکه قابل تذکیه نیستند شمرده ) و روی حماد بن عثمان عن ابي عبد الله علیه السلام قال ، كان رسول الله صلى الله عليه وآله عز ورف النفس ( قبول نمیکرد هر چیزی را ) و كان يكره الشئ ولا يحرمه فاتي بالارنب فكرهها ولم يحرمها . بالآخره در روضه است بعد از ذکر روایت دیگر ، و لا ينفى بعد هذه الأدلة ( چون اینها نه صریحند در وقوع تذکیه بر اینها و نه ظاهر ) بل گفته مصنف در الشرح ، که قول دیگر در سباع را سراغ نداریم و فائتلون بعدم وقوع ذکاة بر مسوخ اکثرشان علت را نجاست مسوخ قرار دادند و حیث ثبت طهارتها فی محلها ، توجه القول بوقوع الذکاة علیها ان تم ماسبق و يستثنى من المسوخ الخنازير لنجاستها . والضرب ( سوسمار ) والفار والوزغ لانها من الحشرات وكذا ما فی معناها



الفصل الثالث فی اللواحق و فیہ مسائل :

الاولی ذکاة السمک الماکول اخرجہ من الماء حیا ولو وثب فاخرجہ حیا او  
 صا<sup>۲</sup> خارج الماء فاخذہ حیاحل ولا یکفی نظره (۱) ولا یشترط فی مخرجہ  
 الاسلام ولكن یشترط حضور المسلم عنده یشاهده فی حیا کله «(۳)»

«(۱)» ذکوة ماهی حلال گوشت مابینستکه انرا از آب ، زنده بیرون بیآوری بلکه  
 همین قدریکه در خارج از آب دست روی آن بگذاری درحالتیکه زنده باشد کافی است ولو  
 انرا از آب بیرون نیاوری پس اگر ماهی از آب جست و انرا زنده بیرون آوردی یا خودش  
 از آب بیرون افتاد و انرا زنده گرفتنی حلال است . و بصرف اینکه ماهی زنده از آب بیرون  
 بیفتد درحالتیکه کسی با د نگاه کند و بعد بمیرد کافی نیست بلکه باید انرا زنده گرفت علی  
 اصح القولین لقول ابی عبد الله علیه السلام فی حسنة الحلبي : انما صید الحیثان أخذہ . وانما  
 برای حصر است . و روایت کرده علی بن جعفر از برادرش موسی قال سئلته عن سمکة وثبت ( جسته  
 باشد ) من نهر فو قعت علی الجدد ( الجدد خجل ) فماتت ایصلح أكلها ؛ قال ان أخذتها قبل أن تموت  
 ثم ماتت فکلها . وان ماتت قبل أن تأخذها فلانأ کلها . و گفته شده ، کفایت میکند در حلیت  
 آن ، خروج ان از آب ( زنده ) و مردن آن در بیرون آب و فقط درجائی حرام است که در  
 آب بمیرد . لروایة سلمة بن ابی حفص عن ابی عبد الله علیه السلام وروایة زرارة . و دیگر برای  
 اینکه اگر مجوسی ماهی را صید کند و مسلمان ان صید را مشاهده کند ، حلال است آن صید و چون  
 به صید مجوسی اعتباری نیست پس اعتبار بنظر مسلمان است و بضعف ابن اسدلال باینکه سلمة  
 مجهول است یا ضعیف و روایة زرارة مقطوعه است و مرسله و صید مجوسی هم ممکن است وجه  
 دیگر داشته باشد و اصل عدم تذکیر است .

«(۲)» و شرط نیست در آنکه ماهی را از آب بیرون میاورد که مسلمان باشد و لکن

شرط است در حلیت اکل که موقع بیرون آوردن از آب ، مسلمان حاضر باشد و مشاهده کند  
 که ماهی زنده از آب بیرون آورده شده و در خارج آب مرده للاحبار الکثیرة الدالة علیه  
 و ینظر من الشیخ فی الاستبصار ، المنع منه مکر اینکه مسلمان از مخرج کافر مجوسی زنده  
 بگیرد و من المغید و ابن زهرة ، المنع من صید غیر المسلم له مطلقا . و القول فی اعتبار  
 استقرار حیوة بعد اخرجہ کما سبق .

ویجوز أكله حيا «۱» ولو اشتبه الميت بالحي في الشبكة وغيرها حرم الجميع (۲)

الثانيه ذكاة الجراد أخذته حيا باليد ولو كان الاخذ له كافرا اذا استقل بالطيران

فلو احرقه قبل أخذه حرم ولا يحل الدبا «(۳)»

(۱) وجائز است که ماهی زنده را انسان بخورد چون ماهی همین که انرا زنده از آب

بیرون آوردی مذکی است و مردن آن شرط نیست در جواز خوردن آن بخلاف حیوانات حلال گوشت دیگر که مردن آنها بذبح یا نحر یا چیزی بکه در حکم ذبح و نحر است شرط است در حلیت. و گفته شده که مباح نیست خوردن ماهی زنده مثل باقی حیوانات حلال گوشت ولذا اگر ماهی را زنده از آب بیرون آوردی و بعد برگشت بآب و در آب مرد حلال نیست خوردن آن و اگر مجرد اخراج آن از آب، زنده کافی بود، حرام نمیشد. و لکن ممکن است گفت که اخراج این فرد بنص است و علت آن این ذکر شده که مات فیما فیه حیوته. پس باقی میماند آنکه دلالت میکند بر اینکه ذکاة ماهی اخراج آن است خالی از معارض.

(۲) و اگر شبکه را بیرون آوردند و در آن ماهی بود که در بین آب مرده بود و ماهی

بود که زنده از آب بیرون آمده بود ( خلاصه ماهی حلال با حرام مشتبه شد ) همه این ماهیها حرام میشوند علی الاظهر لوجوب اجتناب الميت المحصور که موقوف است این اجتناب بر اجتناب از جمیع و لعموم قول الصادق علیه السلام، ماتت فی الماء فلا تا کله فانه مات فیما فیه حیوته و گفته شده، جلالند جمیع وقتیکه در شبکه یا حظیره باشند و میت از آنها امتیاز داده نشود لصحیحة الحلبي و غیرها که دالند بر حلیت آنکه در شبکه یا حظیره است مطلقا و حمل میشوند بر جائیکه مشتبه شوند جمعا. و قیل یحل الميت فی الشبكة والحظيرة وان تمیز للتعلیل فی النص بانها لما عملت للاصطیاد جرى ما فیها مجری المقبوض بالید

(۳) تذکوة ملخ یا بنیستکه انرا زنده بگیری بدست یا آلت او گهر نده ان کافر باشد

وقتیکه مشاهده کند انرا مسلمان. این وقتیکه مستقلا بهرد والا حلال نیست. و چون معتبر است که انرا زنده بگیری پس اگر پیش از گرفتن، ملخ را بسوزانی حرام است. و همچنین حرام است اگر ملخ در صحراء یا در آب بمیرد پیش از گرفتن آن ولو نظر انرا در ک کنی. و حلال نیست دبا (بفتح دال مقصورا وان ملخ است یش از اینکه بتواند بهرد)



### الثالثة ذكاة الجنين ذكاة امه اذا تمت خلقته سواء ولجته الروح اولاً اخرج ميتاً او حياً غير مستقر الحيوه ولو كانت حيوته مستقرة ذكي (۱)

(۱) ذكاة الجنين ذكاة امه . حديث نبوی صلی الله علیه وآله است واز اهل الهیت علیه السلام است مثل ان وصحیح روایة وفتوی اینستکه ذكاة دوم مرفوع باشد وخبر ناشد از ذكاة اولی و نتیجه اش این میشود که ذكاة جنین منحصر میشود در ذكاة مادرش لوجب انحصار المبتداه فی خیره فانه اما مساو او اعم وكلاهما يقتضى الحصر مثلاً وقتیکه گفتی الانسان حیوان الناطق . معنی آن اینستکه ، انسان غیر از حیوان ناطق چون دیگری نیست . در اینجا هم معنی آن اینستکه ، ذكاة جنین جز بذكاة مادرش بجز دیگری نمیشود . و مراد بذكاة در اینجا سبب محلل حیوان است که خلاصه اش این میشود که سبب محلل جنین همان سبب محلل مادرش است و سبب محلل دیگری نمیخواهد پس نگو ذكاة مادر او بفری است و ذكاة جنین تابع است پس چه طور ذكاة جنین ، ذكاة مادرش است . و بما که ذكاة دوم را بعضی بنصب بخوانند بنا بر مصدر بودن ذكاة که گفته شود در اصل کذکاة امه بوده پس حذف شده جار و نصب داده شده مفعولاً مطلقاً که معنی این میشود ، جمعاً نظوریکه ذكاة مادرش بفری است ذكاة جنین هم بفری است . و فيه مع التسف (بمقدر کردن چیزی ) اینکه اگر حدیثی از این احادیث بنصب خوانده شود ( و این طور معنی شود مخالف میشود ، با روایت رفع (کما هو واضح) دون العکس ) اگر به معنائیکه بنا بر رفع شد معنی شود منافات با روایت نصب پیدا نمیکند چون ممکن است بنا بر نصب بجای کاف ، و را مقدر کرد (که در اصل فی ذكاة امه بوده) جمعاً بین الروایتین و بنا بر این معنی یکی میشود چه بر رفع خوانده شود چه بنصب) و بعلاوه بر رفع خواندن موافق روایت اهل بیت علیه السلام است و هم ادری بمافی الهیت و در اخبار اهل بیت صراحت است که معنی ، این است . من جمله این است ، ان كان تاماً فكله فان ذکاته ذكاة امه وان لم يكن تاماً فلاناکله وانما يجوز اكله لذکاتها ، چون در آخر هست که بتذکيه مادر آن میشود جنین را (بشرائط ) خورد و احتیاج بتذکيه جداگانه ندارد . ثم اینکه گفته ام ، ذكاة الجنین اخ در صورتیستکه خلقت جنین تمام شده باشد و اعضاء او کامل شده باشد و مو یا پشم در آورده باشد كما دلت علیه الاخبار —



### الرابعة ما يثبت في آلة الصيد يملكه ولو انفلت بعد ذلك (۱)

→ چه روح در آن دلوج کرده باشد چه نه ، چه ميتا بپرون آيد چه حي يا غير مستقر الحيوۃ (چون غير مستقر الحيوۃ بمنزله ميت است ) و اگر جنين حيوۃ مستقره داشته باشد بايد تذکيه جدا گانه شود چون اين حيواني است حي پس حليت آن توقف دارد بر تذکيه عملا بعموم التصوص الدالة على التذکيه بر هر حيواني مگر آنکه بدليل خاص خارج شده باشد ، و دروي اين استدلال بايد جنينيه که حيوۃ غير مستقره داشته باشد تذکيه جدا گانه لازم داشته باشد براي آنچکه پيش گذشت که در حليت مذبوح حيوۃ مستقره معتبر نيست اينها در وقتيستکه زمان با اندازه تذکيه وسعت داشته باشد اما اگر وقت تنگ باشد پس در حليت وعدم آن دو وجه است ، وجه عدم حليت اطلاق اصحاب بوجوب تذکيه حيوان حي و از اين اطلاق حيواني که حيوۃ مستقره داشته باشد خارج نشدم و وجه حليت اينستکه اين حيوان در اثر تنگي وقت نازل منزله حيوانيستکه حيوۃ مستقره نداشته باشد براي قصور زمان حيوۃ او . و ديگر براي دخول اين حيوان (که زمان براي تذکيه آن وسعت ندارد) در عموم اخبار داله بر حليت جنين بتذکيه مادرش ان لم يدخل مطلق الحي . و اگر جنين تمام خلقت نباشد پس آن حرام است . و آيا واجب است ميادرت باخراج جنين بعد از موت مذبوح يا کافي است اخراج ان در وقتيکه عادت جاري شده که در انوقت خارج کنند ؟ اطلاق اخبار و فتوى اقتضاء ميکند عدم وجوب ادا دل (وجوب) ادلي است

(۱) انکه ميافند در آلت صياد از صيدها نيکه قصد شده که صيدشود مالک ميشود انرا صياد چون هم حيازت محقق شده هم نيت . اين وقتيستکه آلت بقصد صيد نصب شده باشد کما هو الظاهر براي اينکه قصد تملك محقق شود و در جائيکه مالک شود انرا صياد باقي ميماند ملك صياد بر آن ولو شکار خود را خلاص کند بعد از آن چون ملکيت اين صياد ثابت شد وان ملکيت بـسبب تعدد قبض از بين نميرود اين مثل اين ميماند که دابه انسان فرار کند و اگر خلاصي شکار باختيار خود صياد باشد ناويا قطع ملکيه عنه فقی خرورجه عن ملكه قولان ، وجه بقاء ملکيت ، بعد از تحقق ملکيت شک ميشود ←

ولا يملك ما عيش في داره او وقع في موحلته او وثب الي سفينة (۱)»

— در خروج آن از ملکیت پس استصحاب ملکیت شود. در وجه زوال ملکیت؛ این مثل چیز کوچکی است که انسان از ملک خود دور می‌اندازد مهملاً و عموماً بطوریکه آنجا از ملکیت بیرون می‌آید گدالک اینجا. و بی‌ضعف باینکه ماقبول نداریم که چیز کوچکی که انسان دور می‌اندازد از ملکیت او بیرون رود بلکه مباح میشود برای دیگران پس جائز است رجوع در آن مادامیکه باقی است. و بسا گفته شده که ولو جائز باشد اخذ مال کمیکه صا حبش دور انداخته، و لکن در اینجا جائز نیست اخذ شکار مزبور برای غیر صیاد چون شرع اذن نداده در اتلاف مال مطلقاً مگر اینکه قیمت آن کم باشد.

(۱) اگر کسی در خانه خود آشیانه مرغی درست کند و پرنده در آن برود یا زمین خود را پر از گل (بکسر کاف) کند و دویای حیوانی در آن فرو رود و نتواند از آن بیرون آید یا ماهی بجهت از دریا و خود را بیاندازد در نشتی کسی صاحب آشیانه و موحل (محل گل) و کشتی مالک آنها نمیشوند چون اینها آلت اصطیاد شمرده نمیشوند و یدهم بدینوسیله بر آنها ثابت نمیشود بل بانها اولویت پیدا میشود پس اگر غیر او آنها را بگیرد فعل حرامی کرده و در اینکه آیا آن غیر مالک میشود یا نه؟ قولان از اینکه اولویت افاده ملک نمیکند پس ممکن است تملك آن باستیلاء، و از اینکه چون فعل حرام است پس مترتب نمیشود بر آن، حکم ملک شرعاً. و قد تقدم (فی القول فی المشتركات فی قول الشارح)؛ و مثله مالوازم دحم ائتان علی نهر اخ، و فی عدم تملك المتخطی نظر لانه لامنافاة بین فعل الجرام و التملك، و اگر مقصودش از بناء خانه حبس شکار یا مقصودش —

ولو امکن الصيد التحامل عدوا او طیرانا بحيث لا یدرکه الا بسرعة شديده فهو  
باق علی الاباحه (۱)

الخامسة لا یملك الصيد المقصوص او ما علیه اثر الملك «(۲)»

→ از لانه مرغی درست کردن اخذ طیر باشد یا مقصودش از کشتی، جستن ماهی در آن  
باشد یا مقصودش از مو حله توی گل گیر کردن شکار باشد پس در مالک شدن بآن دوجه است وجه  
عدم تملك، نبودن اینها آلت اصطیاد عادتاً، دوجه، تملك، بودن اینها است (با قصد صید باینها)  
در معنی صید، وهو الاقوی

(۱) اگر شکار بعد از اینکه آلت صید بآن رسیده توانست خودش بر بخت وسوسیله  
جستن یا پریدن نجات دهد بطوریکه دست رسی بآن نمیتوان پیدا کرد مگر سرعت شديده پس  
آن باقی است باباحه اولیه که مشترکند در آن همه مردم چون این حیوان هنوز اثبات ید بر آن  
نشده چون هنوز متمنع است ولو قوه اش ضعیف شده، و همچنین مالک نمیشود صیاد حیوانی را که  
قوه پریدن و جستن هر دو را داشته و صیاد احدی القوتین را بسبب صید خود باطل کرده باشد چون  
امتناع که منافی با ید است فی الجمله باقی است

(۲) مالک نمیشود انسان شکار را که پر وبال انرا چیده باشند یا بر آن اثر تملك باشد  
مثل اینکه فلاده بگردن آن حیوان باشد چون این دو دلالت میکنند بر اینکه مالکی سابقاً داشته  
واصل بقاء تملك است، و بشکل جریان استصحاب در اینجا چون استصحاب در تحقق مفهوم موضوع  
آن مأخوذ است یقین سابق و شك لاحق و در مانحن فیه یقین سابق نیست تا استصحاب ملکیت شود  
چون اینها تیکه گفته دلالت بر وجود مالک سابقاً برای صید نمیکند چون من الممكن فهو مالک  
این بال و پر را چیده باشد یا مثلاً فلاده بگردن او افکنده باشد یا کسیکه صلاحیت تملك را نداشته  
باشد این اثر را گذاشته باشد یا کسیکه محترم نیست مال او مثل کافر حر بی این کار را کرده باشد  
و عام (وجود اثر) دلالت نمیکند بر وجود خاص (بودن آن برای مالک محترم) و علی المشهور  
(عدم تملك مثل این حیوان) پس با اثر لقطه است و مانبود اثر (علامت) برای صائد آن است  
برای اصالة الاباحه مگر اینکه مالک انرا بشناسد که باو میدهد.



کتاب الاطعمة والاشربة انما يحل من حيوان البحر سمك له فلس وان زال عنه كالکنعت (۱) ولا يحل الجری والمارماهی والزهو تنلی قول (۲) ولا السالحفة والضفدع والصرطان وغيرها ولا الجلال من السمک (۳) حتی یستبرأ بان یطعمه علفاً طاهراً فی الماء يوماً وليلة (۴) والبيض تابع ولو اشتبهه اكل الخشن دون الاملس ویوکل من حیوان البر الانعام الثلاثة وبقرا الوحش وحماره وکبش الجبل والظبی والیحمور ویکره الخیل والبغال والحمیر الا اهلیة واکدها البغل ثم الحمار

(۱) از حیوانات دریائی فقط حلال است ماهی فلس دار «ولو در بعض احيان فلس ان برود» مثل کنعت «روزن جعفر - قسمی است از ماهی که فلس ضعیف دارد»

(۲) و حلال نیست جری «بجیم مکسوره وراه همله مشدده مکسوره . وجریت باهمان ضبط مختوم بشاء مثله» ومار ماهی «بفتح راه - فارسی معرب است واصل آن همان مار ماهی است» و زهو «بزاء معجمه پس از آن هاء ساکنه» بنابر قول اکثر وراجع بان ، اخباری وارد شده که بعد صحت نمیرسند و اخبار صحیحه هم هستند که داند برحلیت این سه که حمل شدند بر تقیه . و ممکن است حمل نهی بر کراهت کما فعل الشیخ فی موضع من النهایة الا انه رجع فی موضع آخر وحکم بقتل مستحلبها «الثلثة»

(۳) و حلال نیست کما پشت و نه قورباغه و نه خرچنگ و غیر آنها از حیوانات دریائی «ولو جنس انهم در خشکی حلال باشد» بجز ماهی فلس دار و حلال نیست ماهی جلال وان ، ماهی است که فقط عذره خوراکش باشد تا نمو کند بآن کثیر السمک من حیوانات الجلالة (۴) اگر ماهی جلال استبراء شد و علف پاک «که متنجس هم نباشد علی الاقوی» بآن ،

خورانده شد يك شبانه روز و هم در آب پاک بود این مدت ، حلال میشود . روی ذالک عن الرضا علیه السلام بسند ضعیف . و در درس گفته : يك روز تائب استبراء کند انرا پس روایت مزبوره را نقل کرده و عمل بهمین روایت را اولی دانسته ، و مستند (يك روز) روایت قاسم بن محمد الجوهري است . و این هم ضعیف است الا اینکه أشهر یوم و ليله است و مناسب یقین برائت و استصحاب حکم تحریم تا مزیل معلوم شود ، هم همین است و اگر نبود اجماع بر کفایت اطعام یوما و ليله در حلال شدن ماهی جلال و عدم اعتبار امر دیگر هر آینه اطعام یوم و ليله قاطع تحریم نبود چون مستند اطعام یوم و ليله ، ضعیف است

وقيل بالعكس (۱) ويحرم الكلب والخنزير و السنور و ان كان وحشياً والاسد والنمر  
والفهد والثعلب والارنب والضبع وابن اوى والضب والحشرات كلها كالحيه والفارة  
و العقرب و الخنافس والصر اسر و بنات وردان و البراغيث والقمل واليربوع  
والقنفذ والوبر و الخنز والفنك و السمور والسحاب و العظائنه والاحكه (۲)

(۱) و تخم ماهی تابع ماهی است در حلیت و حرمت . و اگر مشتبه شد تخم محلل بمعرم ،  
تخم زبر ما کول است نه املس . و کثیری باطلاق این میز انرا گفتند و تبعیت را معتبر نکرده اند .  
و از حیوانات بری سه نوع چهارپا حلال گوشت است ، شتر و گاو و گوسفند . و کسیکه نسبت دهد  
بما (شیمه) حرام بودن شتر را پس بتحقیقکه بما بهتان زده است بل مذهب خطایه (اصحاب اہل  
الخطاب محمد بن مقلص الاسعدی الکوفی) لعنهم الله اینستکه شتر حرام گوشت است . و نیز  
حلال گوشت است گاو وحشی و خر وحشی و قوچ کوهی که شاخ دراز دارد ، و آهو و یحمور  
(نوع عظیمی است از خر وحشی) و کراحت دارد از اسب و قاطر و خرهای اهللی فی الانهر و آکد از  
انها کراحتا استر است چون مرکب است از اسب و خر که هر دو مکرو هند پس جمع بین الکراحتین  
در آن شده . پس از استر ، خر آکد کراحتا است و گفته شده (قائل قاضی است) برعکس چون  
استر متولد از قوی الکراحته و ضعیف الکراحته است و این اخف کراحتا است از آنکه متولد از  
قوی الکراحته فقط است .

(۲) و حرام گوشت است سگ و خوک و گربه ( و لو کره وحشی باشد ) و شیر و پلنگ  
و یوز و روباه و خرگوش و کفتار و شغال و سوسمار و همه حشرات مثل مار و موش و عقرب و خنفس  
(خنفساء دابه کوچکی است کوچکتر از جمل و بدبو) و صرصر ( شبیه ملخ کوچک است و صدا  
میدهد در خانه ها ) ←

ويحرم من الطير ماله مخلاب كالبازي والعقاب والصقر و اشاهين والنسر والرخم  
والبغاث والغراب الكبير الاسود والابقع (۱)

— وبنات در دان (بفتح داء مینها علی الفتح ، دابه کوچکی است بدبو که در اماکن  
کثیفه در خانهها الفت دارد) دکمکها ، وقمل (ظاهرا شیش) ویربوع (نوعی است از موش که  
دودست کوتاه و دو پای بلند دارد) و خاریشت ، ووبر (سکون باء جمع و بره سکون باء گفته  
جوهری ، ان دابه کوچکی است کوچک تر از گربه خاکستری رنگ و دم ندارد و الفس  
باخانهها دارد) وخن (از چهارپایان شمه بر و باء) و فیک (بفتح فاء و نون ، دابه است که از آن  
پوستین قیمتی درست میشود) و سنجاب حیوانی (است بعد بر جوع که از پوست آن ظاهراً  
پوستین درست میشود) و عظامه ، نطاء ، نقطه دار ، گفته در الصحاح ، دابه کوچکی است بزرگتر  
از وزغه) و احککه (ضم لام و فتح حاء ، نقل الجوهري عن ابن السكوت انها دويبة شبيهة  
بالعظامة تيرق زرقاء و ليس لها ذنب طويل مثل ذنب العظامة و قوائمها خفية )

(۱) حرام است از پرندگان آن پرنده که مخلاب ( مکرر مهم ، ناخن و چنگال )  
داشته باشد مثل بار و عقاب و صقر ( بفتح صاد و سکون قاف ، هر پرنده که تکرار میکند )  
و شاهین ( پرنده است از جنس صقر و دو بال دراز دارد) و نسر ( مثلثة النون ، گرس ) و رخم  
( بفتح راء و خاء ، پرنده است از پرندگان جوارح کبیره و حشمة الطیاع ) و بغاث ( بفتح  
الموحدة و بالمعجمة المثلثة جمع بغاثه همین طور ، پرنده است سفید که بکندی میپرد و کوچک تر  
است از حدأة بکسر الحاء و الهمزة ، پرنده است از جوارح ) و کلاغ بزرگ سیاه انجانیکه  
مسکن آن کوهها و خرابهها است و مردار خوار است و کلاغ انقع ( مشتمل بر رنگ سفید و سیاه  
مثل ابلق در چهارپا ) و مستند تحریم در این دو تا ، صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی  
علیه السلام که داله است بر تحریم غراب مطلقاً ( از هر نوع باشد ) و روایة ابی یحیی الواسطی  
انه سأل الرضا علیه السلام عن الغراب الابقع فقال ، انه لا يؤکل و من احلک الاسود ( کی  
حلال کرده برای تو کلاغ سیاه را )



ويحل غراب الزرع في المشهور وكذا الغداف وهو اصغر منه الى الغبره ماهو ويحرم  
ماكان صفيقه اكثر من دفيقه دون ما انعكس او تساويا وكذا ما ليس له قانصة ولا  
حوصلة ولا صيصية والخشاف والطاروس «(۱)»

(۱) خلال است ثلاث ذرع (معروف بزاع) في المشهور وهم جنين غداف (بغير معجمه  
ودال مهلمه بر وزن غراب) دان ، كوچك تر از غراب زرع است وكمي متمایل است بغير آلودگی  
ولذا معروف است بر مادی . و نسبت داده مصنف قول بحلیت غراب زرع را بمشهور چون دلیل  
صریحی که حکم مخصوصی برای آن ذکر کرده باشد ندارد بلکه اخبار بعضی از آنها مطلقند در  
تحریم غراب بجمیع مثل اصناف صحیحۃ علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام انه قال ، لايحل شئ من  
من الغربان زاغ ولا غیره . و این روایت نص است در تحریم . و بعضی اخبار مطلقند در اباحه مثل  
روایت زراره عن احدهما انه قال ، ان اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرم الله في كتابه .  
لکن نیست در این باب حدیث صحیحی جز آنکه دلالت میکند بر تحریم پس قول بتحریم متعین  
است ، ولعل کسیکه تخصیص زده بمعوم استناد کرده باشد بمفهوم حدیث ابی یحیی ، لکن این  
مفهوم ضعیف است چون مفهوم وصف است . و فهمیده میشود از مصنف قطع بحلیت غداف نه غیر  
چون بعد از قولش (فی المشهور) ذکر کرده و مستند آن غیر واضح است با اینکه اتفاق هست  
بر اینکه غداف از اقسام غراب است . و حرام است از پرندگان آنکه صغیر آن در حال پریدن  
بیشتر از دفیق باشد (صغیر آنستکه ببرد طائر مبسوط الجناحون بدون اینکه حرکت دهد و بال  
را و دفیق آنستکه حرکت دهد و بال را در حال پریدن) نه جائیکه برعکس باشد و دفیق آن  
بیشتر از صغیر باشد یا صغیر و دفیق آن مساوی باشند ، و طوری که نص خاص در تحریم آن وارد شده  
و آنکه نص خاص در تحلیل آن وارد شده داخلند در دو ضابطه مزبور ( هر يك تحت ضابط خود)  
جز خطاف (پرستوك) که گفته شده ، حرام است با اینکه در حال پریدن و بال خود را حرکت  
میدهد پس برای این ضابطه که ذکر شد ضعیف است قول بتحریم آن . و همچنین حرام است  
برنده که قانصه ندارد ←

ویکره الهدهد والخطاف (بضم الخاء وتشدید الطاء : الصنونو) اشد کراهه ویکره  
انفاخته (نوعی است از کبوتر بری) والقبره (بضم القاف وتشدید الباء مفتوحة : چکاوک)  
والحباری (بضم حاء وفتح را: پرندۀ است بزرگتر از مرغ خاکی و گردن او درازتر)  
اشد کراهتار من الفاخته والقبره) ویکره الصرد (بضم الصاد وفتح الراء: پرندۀ است  
باسر و منقار ضخیم و پر بزرگ و شکم سفید و پشت سبز شکار میکند پرندگان کوچک  
را) والصوام (بضم الصاد و تشدید الواو : پرندۀ است با گردن دراز، أغبر اللون)  
والشراق (بفتح الشین و کسر القاف و تشدید الراء و بر وزن قرطاس هم گفته شده  
: پرندۀ است از کبوتر بزرگتر فامیده شده بسبزه قبا)

— (قائمه برای پرند بعمزله روده است برای غیر پرندۀ که انراستکه دان نیز گویند)  
و پرندۀ که حوصله نداشته باشد (حوصله بتشدید و تخفیف لام بافتح حاء و سکون واو، مجمع دانه  
و غیر آن است از مأکولات که نزد گلو است) و پرندۀ که صیصه نداشته باشد (صیصه بکسر حرف  
اول ثالث مخففا، خاری است که دریای پرندۀ است طرف عقب بعمزله ابهام از بی آدم)  
و ظاهر اینستکه علامات متلازمه هستند (یکی از آنها که یافت شد بقیه هم هست) پس اکتفاء  
میشود بظهور یکی از اینها و فی صحیحۀ عبدالله بن سنان قال، سأل أمی ابا عبد الله علیه السلام  
وأنا أسمع، ما تقول فی الحباری؟ فقال، ان كانت له قانصة فكله، قال، وسألته عن طیر الماء  
فقال، مثل ذلك، و فی روایة زرارة عن ابي جعفر علیه السلام قال، كل مادف، ولانأكل ما صاف.  
پس در این دو روایت هیچکدام جمع را معتبر نکرده. و فی روایة سماعة عن الرضا علیه السلام، كل  
من طیر البر ما كان له حوصلة، ومن طیر الماء ما كانت له قانصة كقائصة الحمام لامعدة كمعدة  
الانسان. وكل ما صاف فهو ذو مخلب وهو حرام. وكل مادف فهو حلال والقانصة والحوصلة  
یمتحن بها من الطیر ما لا یعرف طیرانه وکل طیر مجهول، و در این روایت نیز دلالت هست  
بر عدم اعتبار جمع و بر اینستکه علامت مزبوره علامت است برای طیر آنچه تا نیکه نص بر حلیت  
یا حرمت آن نشده. و دیگر حرام است خشاف خفاش و طاووس



ويحل الحمام كله كالقمارى والد باسى والوردشان (۱)

ويحل الحجل والدراج والقطا والطيحوج والدجاج والكروان والكركى والصعو  
والعصفور الاهلى (۲) ويعتبر فى طير الماء مايعتبر فى البرى من الصفيق والديف  
والقاصه والحوصلة والصيصية (۳) والبيض تابع للطير فى الحل والحرمه (۴) ويحرم  
الزناير والبق والذباب والمجتمه وهى التى تجعل غرضا وترمى بالنشاب حتى  
تموت (۵) وانجلال وهو الذى يتغذى عذرة الانسان محضا حرام حتى يستبرئ على  
الاقوى وقيل

(۱) وحلالند تمام كيوترها مثل قمارى ( بفتح فاف - كيوتر كيوود - جمع قمرى ) و  
دبسى (بضم دال جمع دبسى بالضم منسوب الى دبس . واز مصنف است كه دبسى كيوتر سرخ است )  
ووردشان ( بفتح واو وراء . واز مصنف است كه آن ، كيوتر سفيد است )

(۲) وحلال گوشت است كيك ودراج (بضم دال وتشديد راه پرندة است شبيه بكيك لكن  
بزرگتر است از آن فقط ) بالقصر جمع قطة - پرندة است در حجم كيوتر « وطيحوج » پرندة  
است دوپای آن وگردن آن دراز از طيور آب « ومرغ خانكى وكروان « ماهى خوار » وكركى  
« بضم كاف واحد كراكى . لثلكه » وسمو « بفتح صاد و سکون عين جمع صموة از صفار عسافير »  
وگيشك اهلى كه در خانه ها ساكن است .

(۳) و معتبر است در طير ماه « پرندة كه در آب تخم و جوجه ميكندارد » انكه معتبر  
است در طير برى از صفيق ، وديف ، وقانصه ، وحوصلة ، وصيصيه

(۴) و تخم پرندة تابع خود پرندة است در حلت و حرمت پس هر طائر يكه حلال باشد  
گوشت آن پس تخم آن حلال است و آنكه حلال نهد ، حلال نيست و اگر مشتبه شد كه تخم از  
حلال گوشت است يانه ، انكه يكى از دو طرف آن ضخيم تر است مأكول است .

(۵) و حرامند زنبورها و پشه و مگس و مجتمه « بتشديد ثاء سه نقطه دار مكسور » و آن  
حيوانىستكه هدف تيرها قرار داده شود تا بميرد و مصبوره و آن آنستكه زخم بان زده شود و خوبس  
شود تا بميرد صبورا . و تحريمهما واضح لعدم التذكية مع امكانها



بکره فستبرء الناقة باربعين يوماً والبقرة بعشرين والشاة بعشرة بان يربط الحيوان  
 يطعم علقاً طاهراً ويستبرء البطة ونحوها بخمسة أيام . و الدجاجة وشبهها بثلاثة  
 ايام ، وما عدا ذلك يستبرء بما يغتذب على الظن ( ۱ ) ولو شرب المحلل لبن خنزيرة  
 واشتد حرم لحمه ولحم نسله وان لم يشتد

( ۱ ) و نیز حرام است جلال دان حیوانیستکه خوراک آن منحصر باشد در عذره انسان  
 و در بین چوین دیگر نخورد تا گوشت بر ویانند بر آن عذره و استخوان اسفت شود عر فادین حیوان  
 جلال حرام گوشت است تا اینکه استبراء شود علی الاقوی لحسنه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه  
 السلام قال ، لانا نلوا لحم الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان أصابك من عرقها فاغسله ، و قریب  
 منها حسنة حفص . وفي معناها روايات اخر ضعيفة . و گفته نده ( قائل ابن جنید است ) که کراهت  
 دارد گوشت و شهر آن فقط ( نه بقیه انتفاعات ) استضعافاً المستند با اینکه مستند حرمت را حمل  
 کنیم بر کراهت جمعاً بین آنها و بین اینکه ظاهرش حلیت است . و علی القولین ، ناقه چهل روز  
 استبراء میشود و بقره بیست روز و گفته شده : انهم چهل روز ، و گوسفند ده روز و گفته شده : هفت  
 روز ، و مستند این اندازهها همه اشان ضعیفند و مشهور از آنها آن است که مصنف ذکر کرده .  
 و سزاوار است قول بوجوب أكثر چون اجماع است که بیشتر لازم نیست پس زیادتر لازم نیست  
 و اگر کمتر هم شد یقین بزوال تحریم نیست ( چون مستند آن ضعیف است ) و اصل بقاء تحریم است .  
 و کیفیت استبراء اینستکه ببندند حیوان را بطوریکه ایمن باشد از خوردن آن ، نجس را و علف  
 طاهر با خوردننده میشود ( که آن علف نه نجاسة اصلیه داشته باشد نه عارضیه ) در طول مدت  
 استبراء . و استبراء میشود اردک و مثل آن از پرندگان آب نه پنج روز . و مرغ خانگی و شبه آنها  
 ( از هم حجمهای آنها ) سه روز و المستند ضعیف کما تقدم ومع ذلك لفظ شبيه برای بطة و دجاجة  
 در مستند نیست . و بجز اینکه ذکر شد از حیوانات جلاله استبراء میشود با اندازه که غالب شود  
 بر ظن که جلال از آن عرفاً بر طرف شده چون اندازه معینی در شرع برای آنها وارد نشده و اگر  
 تقدیرات دیگر هم برای ضعف مستند طرح کنیم ، آنها هم همین حکم را دارد .

کره و يستحب استبرائه بسبعة ايام ويحرم من الحيوان موطوء الانسان ونسله ويجب ذبحه واحراقه بالنار (۱) ولو اشتهه قسم واقرع حتى يبقى واحدة

«(۱)» اگر حیوان حلال گوشت آشامد شیر خوگ را داشتند پیدا کرد باینکه قوه این حیوان باین شیر زیاد شد و استخوان ادما این قوی شد و گوشت باین شیر روئید، حرام میشود گوشت او و گوشت نسل او ذکر اکن ام انشی . و اگر اشتداد پیدا نکرد کراهت دارد ، هذا هو المشهور و لانعلم فيه مخالفا ، و مستند اخبار کثیره اند که خالی نیستند از ضعف . و حکم تجاوز نمیکند بغیر خوگ عملا بالاصل (استصحاب حلیت گوشت باشک در حرمت) و لوازیحت نجاست با خوگ مساوی باشد مثل سگ با احتمال تعدی حرمت بغیر خوگ در روایت شده که وقتیکه آشامید شیر آدمه را تا اشتداد پیدا کرد کراهت دارد گوشت او داین مؤید عدم تعدی است . و مستحب است استبراء آن بر تقدیر کراهت داشتن بهفت روز . و از حیوانات چهارپا و غیر چهارپا (علی الاقوی) حرام است موطوء انسان ذکور باشد یا انات و نیز حرام است نسل آن حیوان که متجدد میشود مداز طی لقول الصادق علیه السلام ان امیر المؤمنین علیه السلام سئل عن البهیمه التي تنسج فقال ، حرام لحمها و كذلك لبنها . و اختصاص داده علامه این حکم را بچهار پایان اقتصارا فیما خالف الاصل (حرمت لحم بعد از حلیت) علی المتیقن (متیقن از لفظ بهیمه) و واجب است ذبح آن حیوان و سوزاندن ذبح شده آن بآتش اگر مقصود از محکوم علیه باین حکم استفاده از ظهران نباشد مثل گوسفند . و شامل میشود اطلاق (الانسان) کبیر و صغیر و عاقل و معنون را و كذلك اطلاق نص ، اما بقیه احکام (مثل تغزیر) غیر از حرام شدن پس اختصاص پیدا میکند بمبالغ عاقل و استثناء میشود از (الانسان) خنثی چون احتمال زیاد بودن عضویکه دخول کرده مهرود



ولو شرب المحلل خمر لم يؤكل مافی جوفه ويجب غسل باقیه. ولو شرب بولا غسل

مافی بطنه واکل (۱)

وهنا مسائل: الاولى تحريم الميتة اجماعاً ونحل منها عشرة وهي الصوف والشعر

والوبر والریش فان قلع غسل اصله والقرن والظفر والظلف والسن

(۱) اگر حیوان موطوءه مشتبه شد در بین کله محصوری تقسیم میشود آن کله بدو نصف

و فرعه انداخته میشود بین آن دو باینکه دورقمه نوشته شود در هر یک نام نصف خاص از آن دو پس اگر مثلاً قرعه نصف طرف چپ در آمد آن نصف را نیز دو نصف کنند و فرعه بنند و هکذا تا یکی باقی بماند پس عمل کنند با آن یکی عملیکه با موطوءه که از ابتداء معلوم باشد انجام دهند و روایت متضمن اینستکه همین طور نصف نصف کنند تا بآخر و اکثر عبارات خالی است از تنصیف مزبور ، و مشکل التنصیف اگر در آن عدد ، فرد باشد باینکه مجموع مثلاً سی و پنج باشد که در اینجا تنصیف ممکن نیست و مطابق روایت تنصیف واجب است ما أمکن و معتبر از تنصیف عدد است نه قیمت پس اگر عدد فرد شد بهیمة زائده را با احد القسمین قرار دهند قبل از اجراء قرعه (در مثال یک سهم را هفده و سهم دیگر را هیجده فرار دهند . و اگر حیوان حلال گوشت آشامید خمر را پس از آن عقیب آن حیوان ذبح شد حلال نیست آنچه را که در جوف آن است از امعاء و قلب و کبد و واجب است شستن باقی آن که گوشت باشد علی المشهور . و مستند ضعیف است و لذا ابن ادریس گفته ، فقط کراهت دارد خوردن گوشت او و قائل بوجوب غسل نشده . و اینکه مقید کردیم ذبح او را نبودنش عقیب شرب برای متابعت روایت است لکن عبارات اصحاب مطلق است و اگر حلال گوشت آشامید بول را باید شسته شود آنچه را که در شکم او است تا بشود خورد حلالاً و مستند روایت مرسله است و لکن کسی آنرا رد نکرده والا ممکن بود قول طهارت هم درش بان حیوان خمر را و هم بول را برای انتقال که مطهر است . و سا فرق گذاشته شده (علاوه بر نص) باینکه خمر صلاحیت دارد برای غذائیت پس نفوذ میکند در امعاء پس امعاء را نمیشود خورد و لو شسته شود چون بغسل پاک نمیشود بخلاف بول فانه لایصح للغذاء پس جزء امعاء نمیشود و بغسل پاک میشود و میتوان خورد بعد النسل و فی هذا الفرق اینکه اینکه در مورد خمر گفتید ، غیر مافی الجوف اگر شسته شود میتوان خورد این غسل اگر برای نفوذ خمر در آن است کما هو الظاهر پس همانطوریکه امعاء را بعد النسل نمیتوان خورد كذلك بقیه بدن چون همانطوریکه خمر جزء امعاء میشود جزء بقیه بدن هم میشود و اگر خمر بقیه اعضاء نرسیده پس شستن هم نمیکند



والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى . والاففحة واللبن على قول مشهور « ۱ »

(۱) حرام است میته اجماعاً و حلال است از میته ده چیز : پشم و مو و کرک و پر پس اینها اگر چیده شد پاک و اگر کنده شد ریشة آنها شسته شود دیگر حلال است از میته شاخ و ناخن و دم و دندان ( و استخوان و اگر مصنف گفته بود ، استخوان . شامل دندان هم میشد ) و اینها که ذکر شد استعمالشان مانعی ندارد اما خوردن پس ظاهر اینستکه جوازش دائر مدار مضر نبودن باشد لاصالة الاباحة و نیز حلال است تخم مرغ ( از میته ) و قتیکه پوست رو سفته شده باشد و الا بحکم میته است و دیگر حلال است انفحه ( بکسر همزه و فتح فاء و جاء مهمله . و قد تكسر الفاء . در قاموس گفته : انفحه چیز یستکه بیرون میآوردند از شکم بزغاله شیرخوار و زرد است پس فشرده میشود در قطعه پشمی پس سفت میشود مثل پنبه پس وقتیکه بزغاله علف خوار شد شکنجه میشود و مقتضی ظاهر اول تفسیر اینستکه انفحه شیر استحاله شده در جوف بچه گوسفند باشد پس بنا بر این ، میشود از جمله مالاتحله الحيوة فيه . و در صحاح است : انفحه شکنجه بره یا بزغاله است مادامیکه غذا ( مثل هلف ) خوار نشده پس وقتیکه غذا خوار شد پس آن شکنجه ( بقول مطلق ) است . و قریب منه مافى الجمهرة ( نام کتابی است ) و بنا بر تعریف این دو پس انفحه مستثناة است از ماتحله الحيوة و بنا بر تعریف قاموس پس آن ( که عبارت از همان شیر باشد ) پاک است ولو جسمیده بهوست مهت باشد للنس . و بنا بر تعریف دوم پس آنکه داخل در شکنجه است پاک است قطعاً و همچنین ظاهر آن بالاصالة پاک است و هل ینجس . بالعرض بملاصقة المهت ، وجه . اطلاق النص يقتضى الطهارة مطلقاً ( اصالة و عرضاً . ظاهراً . و باطناً ) . بل باقى میماند شك در اینکه آیا انفحه مستثناة شیر استحاله شده است یا شکنجه است بسبب اختلاف اهل لفت و متیقن از آن آنستکه داخل در شکنجه است چون متیقن اینستکه مظروف داخل باشد . و دیگر حلال است از میته شیر در پستان میته علی قول مشهور بین الاصحاب . و مستند روایات منها صحیحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام . و روایت دیگر هست که بالصراحة دال است بر نجس بودن آن ، و لکن ضعیف است سنداً الا اینکه این خبر ضعیف موافق است باصل ( نجاست مایع ، ملاقات نجاست ) و کذا . نجس حرام

ولو اختلط الذكى بالميت اجتنب الجميع لو جوب اجتناب الميت (۱)  
 وما بين من حى يحرم أكله واستعماله كاليات الغنم ولا يجوز الاستصباح بها تحت السماء (۲)  
**الثانية** تحرم من الذبيحة خمسة عشر: الدم والطحال والقضيب والاثنان والفروث  
 والمثانة والمرارة والمشيمة والفرج والعلباء والنخاع والغدد و ذات الاشاجع وخرز  
 الدماغ والحدق (۳)

(۱) واگر مخلوط من گوشت و پوست و نحوهما) ميت در اى بر اى تعيين نيود  
 از همه بايد اجتناب كرد چون واجب است اجتناب از ميت و اين موقوف است بر اجتناب از جميع.  
 و فى جواز بيعه على مستحل الميتة قول مستند صحیحه العلى و حستنه عن الصادق عليه السلام. و رد  
 كردند جواز مزبور را قومی نظرا الى اطلاق النصوص بتحريم بيع الميتة و تحريم ثمنها.  
 (۲) و آنچه كه از زنده جدا ميشود حرام است خوردن آن و استعمال آن مثل اليهائى  
 كوسفند چون اينها بحكم ميتة هستند. و جائز نيست روغن ميت را زير آسمان روشن كنند لتحريم  
 الانتفاع بالميتة مطلقا (جميع الاستعمالات) و فقط جائز است استصباح روغن كه نجاست عارض آن شده  
 باشد نه آنكه نجاستش ذاتى باشد

(۳) **مسئله دوم:** حرام است از ذبيحه يا زنده چيز، اول خون. دوم سپرز سوم  
 آلت نرى. چهارم دوتخم حيوان. پنجم فضله كه در شكم حيوان است. ششم مثانه بفتح ميم. بول  
 دان. هفتم مراره بفتح ميم. مثل كيسه معلق است بكبد ظاهراً انرا از هره دان گویند. هشتم  
 مشيمه بفتح ميم. بچه دان بآنهم و فرس كسر غين معجمه نیز گویند. نهم فرج. دهم علباء بالمهملة  
 المكسورة فاللام الساكنة فالباء الموحدة فالالف الممدودة - دویم يهن كه از گردن تا بيخ دم  
 كشيده شده. يازدهم نخاع مثلث النون - من حرام. دوازدهم غدد بضم غين معجمه - انرا دشول  
 گویند. سيزدهم ذات الاشاجع - چيزيكه در ميان سم است چهاردهم خرزة الدماغ - مهرة كه  
 در مغز سر است و بقدر نخود است. پانزدهم حدق - مردمك چشم و آن دانه است كه بآن اشياء  
 دیده ميشوند، و تحريم همه اين اشياء را ذكر کرده شيخ -

ويكره الكلاء وأذنا القلب والعروق (١) ولو ثقب الطحال مع اللحم وشوى حرم  
ماتحته. ولو لم يكن مثقوبا لم يحرم (٢)

**الثالثة** يحرم تناول أعيان النجسه كذا المسكر كالخمر والنبيذه والتبع والنقيع  
والمزر والجمعة وكذا العصير العنبي اذا غلا حتى يذهب

— فقط مثانه را ابن ادریس اضافه کرده و تبعه جماعة منهم المصنف ، و مستند همه اشان واضح  
نیست لان المستند روایات يتعلق من جموعها ذلك بعض رجالها ضعیف . و بعضها مجهول و متیقن  
از حرمت این اشیاء مذکوره حرام بودن ان است که دلیل خارج بر حرمت آن دلالت کرده  
مثل خون و در معنی آن است طحال ( چون خون منجمد است ) و تحریم این دو از ظاهر آیه  
(انما حرم علیکم المیتة والدم الخ ) استفاده میشود و همچنین خیانت از مذکورات هم حرمتش  
از خارج استفاده میشود مثل فرث ، دفرج ، قضیب ، و انتھین ، و مثانه ، و سراره ،  
و مشیمه ، و تحریم باقی محتاج بدلیل است و مقتضی اصل عدم حرمت است و روایات وارده در این  
باب ممکن است استدلال کرد برای کراهت مگر اینکه کسی بگوید که همه اینها خیانتند که  
از این راه حرام باشد . و اینکه مصنف گفت ، من الذبیحة . احتراز کرد از مثل ماهی و  
ملخ فلا یحرم منه شی من المذکورات ، للاصل و باز قولش شامل

میشود حیوان بزرگرا مثل جزور و کوچک مثل گنجشک و لکن اگر حیوان خیلی کوچک و همه  
مذکورات هم حرام باشد چه بسا همه حیوان حرام شود در اثر عدم امتیاز و وجود اختصاص حرمت  
اجزاء یا فزده گانه بچهارپا و مثل آنها از وحشیها است نه مثل گنجشک و شبیه آن

(١) و کراهت دارد خوردن کلیهها و دو گوش قلب و عروق

(٢) هذا التفصیل مشهور بین الاصحاب و مستنده روایة عمار بن موسی عن الصادق  
علیه السلام انه سئل عن الطحال یحل أكله ؛ قال لا تأكله فهو دم قلت فان كان الطحال فی سفودمع  
لحم و تحته خبزوهو الجو ذاب یؤکل ماتحته ؛ قال نعم یؤکل اللحم والجو ذاب و یرمی بالطحال  
لان الطحال فی حجاب لا یسبل عنه فان كان الطحال مشقوقا او مثقوبا فلا تأکل مما یسبل علیه  
الطحال . الخ از ص لك



ثلثاه او ينقلب خلا ولا يحرم الزبيب وان غلا على الاقوى (۱)  
 وبحرم الفقاع والعذرات والا بوال النجسة (۳) و كذا يحرم ما يقع

(۱) مسئله سوم ، حرام است اكل و شرب اعيان نجسه چه بالا صاله نجس باشند مثل نجاسات يا نجاست مارض داشته باشند كه متنجسات باشند. و همچنين حرام است مسكر ( مائع باشند يا جامد ولو مسكر مائع بالا صاله فقط نجس است نه مسكر جامد ) مثل خمر ( كه از انگور گرفته ميشود ) زبهذ مسكر ( كه از نمر گرفته ميشود ) دبع ( بكمس باء و سكون تاء مستثناة يا فتح آن ) كه نبيذ عسل است . و فضيخ ( بالمعجمتين ) كه از نمر است و بسر و تقويح كه از زبيب است . و مزرد ( بكمس المهم فالزاء المعجمة الساكنة فالمهملة ) كه نبيذ جو است و تحريم در اينها اختصاص ندارد بچائيه كه مست كند بلكه حرام است ولو كم باشد ( و غير مسكر ) و همچنين حرام است عصير عنبى وقتيكه بيوش آيد ( باتش و غير آتش ) تا دو ثلث آن برود يا سر كه شود و لا خلاف فى تحريمه بالنصوص ( الواردة فى تحريم العصير العنبى ) متظافرة و انما الكلام در نجس بودن آن است چون در نصوص ندارد كه عصير نجس است لكن نجس بودن آن مشهوره است بين متأخرين . و حرام نيست عصير از زبيب ولو جوش بيايد على الاقوى چون زبيب از مسمى عنب خارج است ( ولو كشمش اصل آن ، انگور است ) و ديكر برائى اصالة الحل در اشياء تا حرمت آن معلوم شود . و ديكر برائى استحباب حليت ( چون قبل الغلطان حلال بوده ) در فتند بعضى اصحاب بتحريم عصير زبيب ( اذا غلى قبل ذهاب ثلثيه ) لمفهوم رواية على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام حيث سأله عن الزبيب يؤخذ ماءه فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ، فقال ، لا بأس . چون مفهوم آن تحريم قبل از ذهاب ثلثين است . و سند اين روايت و مفهوم وصف هر دو ضميمند پس قول بتحريم آن اضعف است . اما راجع به نجس بودن آن پس نيست شبهه در نفى آن .

(۲) و حرام است فقاع و آن آنستكه از زبيب و جو گرفته شود تا نيش ( اول مرتبه از جوشش ) و حرمت در آن پيدا شود و خلاصه فقاع ، آب جو جوش آمده است يا آنكه اسم فقاع بر آن اطلاق شود ماداميكه علم بانفاه خاصيت فقاع نباشد . و اگر يافت شد در بازارها چهزيكه فقاع ناميده ميشود ، حكم ميشود بتحريم آن ولو اصل آن معلوم نباشد نظر الى الاسم . و ديكر حرامند عذرات ( بفتح المهملة فكسر المعجمة ) نجسه و ا بوال نجسه

فيه هذه النجاسات من المایعات او الجامدات الی بعد الطهارة (۱) و کذا ما باشره  
الکفار (۲)

الرابعة یحرم الطین الاطین قبر الحسین علیه السلام لدفع الامراض بقدر الحمصة  
فمادون (۳) و کذا الارمني (۴)

(۱) و همچنین حرام است آنکه دایق میشود در آن این نجاسات در صورتیکه مایق  
فیه مایع باشد یا اگر جامد باشد مایق فیه ، بارطوبت نجاستا ملاقات کند با این تفاوت که  
اگر مایق فیه جامد باشد قابل تطهیر است.

(۲) و همچنین حرام است آن مایع یا جامدیکه کفار (ولو ذمی) با آن مباشرت کنند  
جامد در صورتیکه بارطوبت باشد با این تفاوت که جامد قابل تطهیر است.

(۳) حرام است گل بجمیع اصنائه ، فمن النبی صلی الله علیه وآله من أكل الطین حرام ، مثل المعیة و الدم و لحم الحنزیر  
وقد أعان علی نفسه . وقال الکلم علیه السلام ، أكل الطین حرام مثل المعیة و الدم و لحم الحنزیر  
الاطین قبر الحسین علیه السلام فان فيه شفاء من کل داء و أمن من کل خوف . ولذا ( برای  
خاطر استثنائیکه در این روایت است) مصنف گفت ، (الاطین قبر الحسین) که جائز است  
استشفاء از آن (برای دفع امراض حاصله) بقدر نخود موهود متوسط پس کمتر و شرط نیست  
در جواز خوردن آن گرفتن (برداشتن) آن بدعاء و خوردن آن بدعاء برای اطلاق نصوص  
ولو أفضل است . و مراد بطین قبر شریف ، خاک زمین مجاور عرفی قبر است در روایت شده ،  
تا چهار فرسخ . و روایت شده ، هشت . و هر چه که نزدیک بقبر باشد افضل است . و لکن آن  
ترت محترمة که جائز نیست نجس و اهانته آن آن تربته است که از ضریح مقدس برداری با اگر  
از خارج تا چهار یا هشت فرسخ برداری روی قبر بریزی و برداری یا بادعاء برداری . ولو  
دجد تره منسوبه الیه علیه السلام حکم با احترامها حملا علی التربة الموهودة

(۴) و همچنین جائز است خوردن گل ارمني رای دفع امر اضیکه اطباء گفتند ، این

گل برای اینها نافع است مقتصرانده علی ما تدعو الحاجة الیه بحسب قولهم المفید للظن ،  
یعنی من دفع الضرر العظنون ، و نه روایة حسنة . و الارمني طین معروف یجلب من ارمینیه  
یضرب لونه الی الصفرة ، ینسحق بسهولة.

- الخامسة يحرم السم ولو كان كثيرا يقتل حرم، دون القليل (١)
- السادسة يحرم الدم المسفوح وغيره كدم القراد وان لم يكن نجسا اما ما يتخلف في اللحم فظاهر من المذبوح (٢)
- السابعة الظاهر ان المايعات النجسة غير الماء لا تطهر بالماء مادامت كذلك (٣)

(١) مسئله پنجم حرام است سم (زهر) همه اقسام آن . جامد باشد ، يا مائع اگر کم و زیاد او کشته باشد ، و اگر زياد آن کشته باشد ، زياد آن که کشته يا ضار باشد حرام است نه کم آن مثل ترياک و سقمونيا (بفتح السين والقاف والمد - گياهي است) اين حرمت سم در جائزستکه سم بپنهائی استعمال شود و اگر بآن ، چيز ديکری اضافه کنی پس گاهی کثير از آن ضرر نميرساند کما هو معروف عند الاطباء . وضابط محرم اينستکه در اثر استعمال آن ضرری متوجه بدن شود ، و مزاج را فاسد کند.

(٢) مسئله ششم حرام است دم مسفوح (خونیکه بکثرة از رک ميريزد) و غير دم مسفوح مثل خون کته و لو خون کته نجس نيست لعموم حرمت عليكم الميتة والدم . که حرمت مطلق دم را ميرساند و لو نجس نباشد و ديگر برای اينکه از خباثت است . اما خونیکه در گوشت مذبوح باقی ميمانند بعد از ذبح پس يك است و حلال . و اينکه مصنف گفت ، وما يتخلف في اللحم ، احتراز کرد از خونیکه ذبيحه در اثر نفس فرو بردن بر ميگرداند بباطن چون اين خون حرام است و نجس . و آن خونیکه باقی ميمانند در کبد و قلب ، پاک است نيز . و آيا آن حلال است مثل متخلف در لحم ؟ وجه و لو قيل بتحريره كان حسنا لعموم قوله تعالى ، حرمت اخ .

(٣) ظاهر اينستکه مایعات نجسه غير از آب (مثل شيره و امثال آن) پاک نشود . آب و لو آب هم کثير باشد مادامیکه حقيقت آنها باقی باشد مثلا بآن بگویند ، شيره ( بطوریکه بسبب اختلاط با آب کثير ، آب مطلق نشود) چون شرط پاک شدن با آب اينستکه آب بهمة اجزاء نجس برسد و مادامیکه اينها متميزه هستند تصور ندارد که آب بهمة اجزاء آنها برسد چون اگر برسد حقيقت خود را از دست ميدهند و ميشوند آب



وتلقى النجاسة وما يكتنفها من الجامد (۱)

الثامنة يحرم ألبان الحيوان المحرم لحمه ويكره لبن المكره لحمه كالانز (۲)

التاسعة المشهور استبراء اللحم المجهول ذكاته باقباضه بالنار عند طرحه فيكون

مذكي والا فميتة (۳)

(۱) واگر متنجس جامد باشد همان جائیکه نجاست ریخته با حول و حوش آن برداشته میشود و در ریخته میشود و باقی آن پاک است علی الاصل . و مرجع در جمود و میعان بعرف است چون شرعاً حدی برای آن معین نشده.

(۲) مسئله هشتم: حرام است شیر حیوان حرام گوشت مثل گربه و شیر . و کراهت

دارد شیر حیوان مکروه لحمه مثل آتن ( بضم همزه و تاء - جمع آنان بالفتح - ماده الاغ )

(۳) مسئله نهم مشهور بین اصحاب بلکه در دروس گفته ، و انه کادیکون اجماعاً

اینستکه گوشتیکه افتاده باشد و معلوم نباشد که تذکبه شده یا نه امتحان کنند باینکه انرا در آتش بپندازند پس اگر منقبض (جمع) شد پس تذکبه شده محسوب میشود والا (واگر دارفت یا بحال خود باقی ماند) پس میتهاست ، و مستند روایت شعبی عن الصادق علیه السلام است (در باره مردیکه داخل قریه شده و در آن قریه بگوشتی بر خورد کرده که نمیداند آیا ذکی است یا میت) فرمود: فاطرحه علی النار فکلما انقبض فهو ذکی و کلما انبسط فهو میت . و عمل کرده مضمون آن مصنف در دروس ، ورد کرده انرا علامه و محقق در یکی از دو قول خود ، چون این روایت با اصل عدم تذکبه مخالف است . بعلاوه در طریق روایت ضعف است ، و أقوى تحریم آن است مطلقاً ( چه امتحان بشود چه نشود) و بنابر مشهور اگر گوشت قطعه‌های متعدده باشند پس هر یک را باید علیحدت امتحان کرد چون ممکن است از حیوانهای متعدد باشند و اگر فرض شد علم بیود نشان از یک حیوان باز ممکن است که بعضی از گوشتها را پیش از تذکبه جدا کرده باشند و بعضی از انها را بعد از تذکبه و لافرق علی القولین بین وجود محل تذکبه و رؤیت حیوان انرا مذکور یا منحورا و عدم آن چون لازمه مجرد ذبح یا نحر ، حلیت نیست چون ممکن است که بعضی از شروط موجود نباشند . و کذا (یحجب الاختیار) لو وجد الحيوان غیر مذبوح و لا منحور لکنه مضروب بالحدید فی بعض جسده و بالجمله فالشرط امکان کونه مذکی علی وجه یصح لحمه .

العاشرة لا يجوز استعمال شعر الخنزير فان اضطر استعمال ما لادسم فيه وغسل يده (١)  
 الحادية عشر لا يجوز لاحدان باكل من مال غيره الا من بيوت من تضمنته الآية  
 الا مع علم الكراهة (٢)

(١) مسئله دهم جائز نیست استعمال موی خوک مثل غیر مو از اجزاء خوک مطلقا (چه ماتحه الحیوة چه غیر آن) و مثل خوک است ، سگ در عدم جواز استعمال اجزاء. پس اگر کسی مضطر شد با استعمال موی خنزیر استعمال کند موئی را که چربی در آن نباشد بعد از استعمال دست خود را بشوید و چربی مو باین طور برطرف میشود که مو را بگذارند در کوزه پخته و آن کوزه پخته را بگذارند در آتش تا چربی این مو آرد بهن برود ، رواج برد اسکاف عن الصادق علیه السلام و گفته شده که جائز نیست استعمال آن مطلقا ( چه چرب باشد یا نه ) لاطلاق روایة سلیمان الاسکاف لکن در این روایت است که هر گاه خواست نماز بخواند دست خود را بشوید ، این در اسکاف هردو مجهولند پس قول بجواز استعمال بدون اینکه لازم باشد چربی انراز بین ببری با ضرورت حسن است ، وبدون ضرورت جائز نیست ، لاطلاق تحریم الخنزیر الشامل لموضع النزاع . وانما يجب غسل يده مع مباشرة برطوبة كغيره من النجاسات.

(٢) مسئله یازدهم جائز نیست برای احدی خوردن مال غیر خود از کسانیکه مالشان محترم است (دلو آن غیر ، کافر یا ناصبی یا غیر ان از فرق باشد) بدون اذن آن غیر ، برای قبح تصرف در مال غیر بدون اذن . و برای اینکه خوردن مال غیر بدون اذن ، اکل مال بباطل است . و لقوله سلی الله علیه وآله ، المسلم علی المسلم حر ابدمه ، و مالہ ، و عرضه مکر ، بیوت کسانیکه متضمن است انها را آیه و آیه قوله تعالی است ، و لا علی انفسکم ان تأکلوا من بیوتکم ، او بیوت آبائکم ، او بیوت امهاتکم او بیوت اخوانکم او بیوت اخواتکم او بیوت اعمامکم او بیوت عماتکم او بیوت اخواکم او بیوت خالاتکم او ما ملکتم مقاتحه او صدیقکم . پس جائز است اکل از بیوت مذکورین ، با حضور انها مگر با علم بکراهت داشتن انها و لو بقرائن حاله بطوریکه ان قرائن نتیجه بدهد —  
 و غیبت انها



→ ظن غالب بکراهت را چون این ظن غالب کافی است در این و نظائر این و اطلاق  
 میشود بر این ظن غالب ، علم کثیراً . و نیست فرق در مأکول بین ما یتخشی فساد در این بیوت  
 و غیر آن و نه بین دخول باذن و عدم آن عملاً باطلاق آیه خلافاً لابن ادریس در این دو مسئله .  
 و واجب است اکتفاء کردن بر مجرد اکل پس جائز نیست حمل خوراکی و نیز جائز نیست خوردن  
 بغیر و نه فاسد کردن خوراکی چون قرائن داله است بر اینکه مراد در آیه حمل و اسناد نیست .  
 و تعدی نمیکند حکم (جواز اکل) بغیر بیوت از اموال آنها اقتضاراً قیماً مخالف الاصل علی مودده  
 و نه تعدی بغیر مأکول (از اوقات البیت) مگر اینکه دلالت کند بر آن (بر جواز مخالف الاصل)  
 مفهوم موافقت (او لویت) مثل شرب از آب آن خانه یا دلالت کند بر جواز مخالف الاصل بدلالات  
 التزامیه مثل بودن در خانه برای خوردن ( که مثلاً قائم باشد ) و آیا جائز است دخول در این  
 خانه ها برای غیر اکل یا مکث در خانه قبل الاکل و بعد الاکل ؟ نظر . و مراد به «بیوتکم» ،  
 خانه هائیکه اکل مالک آن باشد (عیناً یا منفعة) برای اینکه اضافه بیوت نسیمیر جمع حقیقت  
 است در ملک . و گفته شده که مراد خانه ازواج و عیال است . و گفته شده که خانه اولاد است چون  
 اولاد ذکر نشدند در اقارب مع انهم اولی منهم بالمودة و الموافقة . و برای اینکه ولد مرد بعض  
 مرد است و حکم ولد انسان حکم نفس انسان است و الولد و ماله لایه (که وارد) پس جائز است  
 نسبت دادن بیت ولد انسان بخود انسان و فی الحدیث ان اطیب ما یا اکل الرجل من کسبه وان  
 ولده من کسبه . و مراد بما ملکتم مفاتحه . ان چیز هائیکه انسان بر آنها وکیل است یا قیم بحفظ  
 آنها است . و معنی در قوله ، او صد بقکم بیوت صدیق است (علی حذف الضرف) ؛ صدیق هم واحد  
 است هم جمع فلذا لک جمع البیوت . و المرجع فی الصدیق الی العرف لعدم تحدید شرعی و فی  
 صحیحة الحلبي قال ، سألت ابا عبد الله علیه السلام قلت ، ما یعنی بقوله ، او صدیقکم؟ قال ، هو الله  
 الرجل یدخل بیت صدیقه فیما کل بغیر اذنه . و متبادر از مذکورین در آیه ، نسبی است و در الحاق  
 رضای و جهی است و لم اقف فیہ علی شئی نفاها و اثباتا و الاحتیاط التمسک باصالة العرمة فی موضع  
 الشک و الحق المصنف و غیره الشرب من القنائة المملوكة و الدالیه والد الاب و الوضوء و الغسل  
 عملاً بشاهد الحال و هو حسن الا ان یتلب علی الظن الکراهة .



- الثانية عشر اذا نزل الخمر خلا حلسواء كان بعلاج او من قبل نفسه (۱)
- الثالثة عشر لا يحرم شرب الر بوبات وان شم منها ربح المسكر كسرب التفاح وشبهه لعدم اسكاره واصالة حله (۲)
- الرابعة عشر يجوز عند الاضرار تناول المحرم عند خوف التلف او المرض او الضعف المؤدى الى التخلف عن الرفق مع ظهور اماراة العطب (۳)

(۱) وبتيكه خمر ، سرکه شد ، حلال میشود چون معنی محرم از آن رفته و از برای نصی چه انقلاب او بعلاج باشد یا خود بخود سرکه شود ، چه عین معالج به باقی باشد یا نه برای اطلاق نص و فتوی بجواز علاج بغیرش و شامل میشود جائزرا که ما معالج به باقی باشد و نه پاک شدن آن ، پاک میشود آنچه را که در آن است از اعیان و آلت آن لکن کراهت دارد علاج آن بغیر خمر ، للنتهی عنه فی روایة اسی صیر عن ابي عبد الله علیه السلام . ولا تعلم لاصحاننا خلافا فی ذلك ( در طهارت خمر بعلاج ) فی الجملة دان اختلافوا فی بعض افراده ( که اگر به علاج شد و ما معالج به باقی بود پاک میشود یا نه ) و لولا اجماع اصحاب ، ممکن بود استفادة عدم طهارت آن بعلاج از بعض نصوص کما یقولہ بعض العامة . فقط پاک میشود نجاست خمریه او پس اگر نجس شده باشد بغیر نجاست خمریه و او علاج شده باشد بچیز نجس ، سرکه شدن پاک نمیشود و همچنین پاک نمیشود اگر ریخته شد در سرکه ، خمر تادر سرکه مستهلك شد یا بالعکس علی الأشهر .

(۲) حرام نیست شرب رنها و لو بوی مسکر از انها استشمام شود مثل رب سوب و شبه آن چون سکر نمیآورد و دیگر برای اصالة الحل قدروی الشیخ و غیره عن جعفر بن احمد المكفوف قال كتبت اليه يعني انا الحسن الاول عليه السلام أسأله عن السكنجين ، والجلاب ، ورب الثوت ، ورب التفاح ، ورب الرمان ، فكتب حلال .

(۳) جائز است موقع اضطرار خوردن و نوشیدن محرم میته باشد و خمر و غیر انها وقتیکه ترس تلف باشد یا ترس حدوث مرض یا زیادتى مرض یا ضعف مؤدى بتخلف از رفقاء با ظهور علامت هلاکت بر تقدیر تخلف از رفقاء ديمقضى این اطلاق ایستکه فرقی نباشد بین خمر و غیر آن از محررات ←

ولا یرخص الباغی و هو الخارج علی الامام علیه السلام وقیل الذی یبغی النمیة والاعادی  
وهو قاطع الطریق ، وقیل الذی یعدو شعبه (۱) وانما یجوز ما یحفظ الرق ولو وجد

— در جواز تناول آن، عند الاضطراب ، داین جواز تناول در غیر خمر موضع وفاق است  
لما در خمر فقد قول بالمنع مطلقا ( حتی عند الاضطراب ) و جواز عند الاضطراب در صورتیکه  
غیر خمر قائم مقام خمر نشود . و ظاهر عبارت : مصرح در دروس جواز استعمال محرّمات است  
برای ضرورت مطلقا ( چه استعمال برای خوف تلف باشد یا نه ) لعموم الایة ( فمن اضطر غیر باغ  
ولا عاد فلا اثم علیه ) که دلالت میکند بر جواز تناول مضطر الیه ، و اخبار بسیاری دارد شده در  
منع از استعمال خمر مطلقا حتی بچشم کشیدن ، و مصنف حمل کرده آنها را بر حالت اختیار ،  
و علامه بر جائیکه مقصودش عافیت از مرض باشد که در اینجا جائز نباشد و اما اگر مقصودش  
نجات از تلف باشد جائز است . و اگر غیر خمر از محرّمات دیگر قائم مقام خمر بود آنها مقدمند  
بر خمر لاطلاق النهی الكثير عنها ( عن الخمر ) فی الاخبار

(۱) مرخصت نیز در خوردن محرّمات ، باغی که عبارت باشد از آنکیکه خروج کنند  
بنشد بر امام عادل علیه السلام ، و گفته شده ، باغی آن کیستکه میل بخوردن میتهدارد و اول اظهار  
است برای اینکه معنی شرعی آن نیست . و عادی هم مرخص نیست و آن ، راه زن است . و گفته  
شده ، آن کیستکه از سیری تجاوز کند و اضافه بر حاجت بخورد ، و اول اشهر است و مروری لکن  
بطریق ضعیف مرسل . و از جمیع البیان طبری است که در معنی قوله تعالی ، و غیر باغ و لاعاده  
سه قول است ، اول ، اینکه باغی ، کیستکه مقصودش از خوردن لذت باشد نه سد رمق و عادی  
کیستکه از حدود سیری تجاوز کند . دوم باغی کیستکه اکثر از سد رمق بخورد . و عادی  
کیستکه تقصیر کرده باشد تحصیل حلال ، سوم غیر باغ علی امام المسلمین و لا عادیا لمعصیة .  
و هذا لمرقة المحققین : هو المروری عن ابی جعفر : ا و بعد الله علیهما السلام عن مجاهد و سعید بن جبیر انتهى

میته و طعام الغير فطعام الغير اولی ان بذله بغير عوض او بعوض هو قادر علیه والا  
اکل المیته «۹»

«۹» چیز حرام را فقط باندازه حفظ رفق (بقیه روح) میتوان خورد، مقصود اینستکه واجب است اکتفاء کند بر حفظ نفس از تلف، و جائز نیست که بخورد تا سر شود در صورتیکه محتاج سیر شدن نباشد اما اگر برای راه رفتن یا مثل آن محتاج سیر شدن باشد جائز است سیر بخورد. و اگر احتیاج بتوشه برداشتن برای مثلاً فردا باشد از جهت اینکه بداند فردا غذا گیرش نمیآید میتواند از محرم (مثلاً میته) توشه بردارد و در واقع اینهم سد رفق محسوب میشود. اگر کسی در دست او طعام غیر است و میته بیس طعام غیر اولی است اگر مالک آن بدون عوض بدهد یا اگر هم با عوض بدهد مضطر قادر باشد بر عوض فی الحال یا در وقت طلب مالک چه عوضیکه مالک میخواهد بقدر ثمن المثل باشد یا زیادتر علی ما یقتضیه اطلاق قول المصنف و هذا احد القولین. و گفته شده، واجب نیست بذل زائد از ثمن المثل ولو مضطران طعام را از صاحبش به بیشتر از ثمن المثل (برای اینکه مشاخره بین المک و مضطر سرد) خریده باشد چون این شراء عن تراض نیست بلکه مثل مکره است و فقط ثمن المثل کردن مضطر را میگیرد. و اقوی و جوب دفع زائد است با قدرت چون انسان با قدرت مضطر نیست و الناس مسلطون علی اموالهم. بیس هر قیمتی که شده (با قدرت) بخرد و اکل میته نکند. و اگر مالکش اصلاً نداد یا مالک خواست عوض بگیرد و مضطر عاجز از عوض شد در این دو صورت و مثل آن اکل میته کند اگر یافت میته را و آیا اگر مضطر قدرت داشته باشد که طعام را از غیر قهراً بگیرد منخیر است بین آن و اکل میته بامتمین است بر او اکل میته ظاهر عبارت اینستکه متمین باشد بر او اکل میته. و گفته شده به تخییر مزبور چون هر دو اینها حرامند بیس مضطر منخیر است بین آن دو. و در دروس است، اگر قدرت داشته باشد باخذ طعام از غیر قهراً یا ثمن یا بدون ثمن (اگر ممکن نباشد برای مضطر دادن ثمن) در این صورت جائز نیست برای او اکل میته بلکه طعام را از غیر میگیرد و میخورد و ضامن آن است برای مالکش —



**الخامسة عشر** يستحب غسل اليدين مع اقبل الطعام وبعده ومسحها بالمنديل في الغسل الثاني دون الاول ، والتسميه عند الشروع ، ولو تعددت الاوان سمي على كل لون (اكر مائده رنگارنگك باشد در موقع شروع بهر رنگي بسم الله گوید) ولو نسيها تدارك في الاثناء (اكر در موقع شروع بغذاء فراموش كرد تسميه را در اثناء تدارك كند) ولو قال : (بسم الله على اوله و آخره) اجزاء. ويستحب الاكل باليمنى و بدئة صاحب الطعام وان يكون آخر من يأكل و يبدء في الغسل الاول بمن على يمينه وفي الثاني بمن على يساره و بجمع غسالة الايدي في اثناء واحد وان يستلقى و يجعل رجله اليمنى على رجله اليسرى (بعد از غذا خوردن به پشت بخوابد و پای راست را روی پای چپ بیندازد) و بكره الأكل متكئا ولو على كفه و روی عدم كراهة الاتكاء على اليد و كذا التربع حالته (چهارزانو نشستن - ترجمه قاموس) و كذا التعملي من الماء كل (شكم را از خوراکی پیر ساختن) و ربما كان الافراط حراما و الاكل على الشبع و باليساره كبر و هان

— پس اگر نتواند بقره و غلبه بگردد پس اكل ميته كند . و این قول حسن است برای اینکه تحریم مال غیر عرضی است بخلاف اكل ميته که حرمت ذاتیه دارد و حرمت اكل مال غیر که عارضی است بسبب اضطرار رفع میشود پس اكل مال غیر اولی است از اكل ميته . و گفته شده : حين الاضطرار ضامن طعام نیست چون شرعا اذن تناول باو داده اند بدون عوض . و ضامن بودن عوض اقوی است جمعا بین الحقیقین (حق مالك و حق مضطر) پس لازم است که مضطر مثل یا قیمت را بدهد و اگر چه وقتیکه مالك خودش بآزید از ثمن المثل بذل کرده باشد واجب باشد بذل آزید چون فرق است بین جائیکه معارضه اختیاری باشد و بین جائیکه اتلاف مال غیر بدون اذن آن غیر باشد و لازم اتلاف باین نوع شرعا دفع مثل یا قیمت است . و در جائیکه میباح باشد اكل ميته پس ميته حلال گوشت اولی است از حرام گوشت و مذبوح حرام گوشتیکه تذکیر بر میدارد اولی است از ميته ما کول و غیر ما کول ، و مذبوح کافر و ناصب اولی است از ميته ما کول اخ

و یحرم الاکل علی مائده یشرّب علیها شی من المسکرات و الفقاع و باقی المحرمات  
 یمكن الحاقها بها (۱)

### کتاب المیراث و فیہ فصول الاول فی الموجبات و الموانع (۲)

یوجب الارث النسب و السبب فانسب : الاباء و الا ولاد و ان تزلوا

«۱» و حرام است نشستن سر سفره که در آن مسکرات (چه خمر باشد چه غیر آن) آشامیده میشود و سر سفره که در آن فقاع آشامیده شود، و باقی محرمات ممکن است الحاق برای اینکه اگر از سر آن سفره بلند شود نهی از منکر کرده و منتهی میشود با عرض از فاعل معصیت و یک قسمیت از نهی از منکر. و حرام دانسته این ادیس اکل از طعامیکه معصیت خدا کرده شود بسبب این اکل (مثل اکل خوک و منسوب) یا بر آن طعام (مثل اکل در مجالس لهو) و شکی نیست که این قول احوط است. و اما نهی از منکر حاصل بسبب برخاستن از مجلسی مشتمل بر حرام درجائی تمام است که احتمال تأثیر برود با باقی شروط و جوب نهی از منکر که در این هنگام وجوبش از این جهت حسن است اما در همه جا مکوئیم واجب است (حتی جائیکه احتمال تأثیر نرود) اثباتش (در غیر منصوص) مشکل است و الحاق غیر منصوص هم به منصوص، قیاس است و فرقی نسبت در حرمت جلوس بر مائده که بعضی علیها الله بین اینکه محرم گذاشته شود در مائده یا کرده شود بر مائده ابتداء یا در اثناء مائده پس در هر حالتی از حالات، جلوس و حضور بر این مائده حرام است فتمی عرض الحرم فی الاثناء و جب القيام ح کما اینکه اگر در ابتداء محرم بود حرام بود جلوس بر آن مائده و ابتداء کردن ماکل از آن و الاقوی ان لكل واحد من الاکل و الجلوس حرمة مستقلة ثانیة لاریط له بالآخر

«۲» این کتاب المیراث است (میراث یا از ارث گرفته شده است و یا میراث منقلب از داد است و بنا بر این، معنی میراث استحقاق انسان است بسبب موت دیگر بوسیله نسب یا سبب چیز یا بالاصالة و یا از موروث است و بنا بر این، میراث آن چیزی است که مستحق میشود آن را انسان بسبب موت دیگری بسبب یا نسب یا بالاصالة و بنا بر این باید شی از آن حذف شده باشد) و در آن فصولی است فصل اول در موجبات و موانع است

ثم الاخوة والا جداد فصا عدأ واولاد الاخوة فنازلا ثم الاعمام و الاخوال و اولادهم (۱)  
 والسبب أربعة: الزوجية وولاء الاعتاق و ضمان الجريرة و الامامة (۲) و يمنع الارث  
 الكفر فلا يرث الكافر المسلم (۳) و المسلم يرث الكافر ولو لم يخلف

(۱) ثابت میکند ارث را (دو چیز) ، نسب و سبب پس نسب (پدر و نند شدن بسبب ولادت  
 اینکه احدی دیگر منتهی شود مثل پدر و پسر که بهمدیگر منتهی میشوند یا اینکه دو نفر  
 ثالث منتهی شوند مثل دو برادر که ثالث که پدر باشد منتهی میشوند یا صدق اسم نسب عرفا و این  
 باین میشود که سلب یا رحمیکه منتهی اله است قریب باشد نه بمید و این نسب بر وجه شرعی باشد  
 پس اگر ولادت از زنا باشد موجب نسب نمیشود و نسب سه طبقه هستند که با بودن اولی نوبت  
 بدوم نمیرسد و با بودن دوم نوبت سوم نمیرسد در صورتیکه طبقه پیشی خالی نباشد از مانع طبقه  
 اولی) پدرانند (نه اجداد) و اولاد هر چند پائین بیاینند. طبقه دوم اخوه (مقصود برادران و خواهرانند)  
 ابوینی یا اسی یا امی و اجداد (مقصود جدات هم هست) پس بیالا. و اولاد برادران و خواهران  
 و هر چند پائین روند کور اناقاتا. طبقه سوم، اعمام و اخوال (للا بوین از اعمام و هر چند بالا روند  
 مثل اعمام پدر و مادر و اعمام اجداد.) و اولاد اعمام و اخوال (و هر چند پائین روند کور اناقاتا.)

(۲) و سبب ( اتصال سبب زوجیت یا ولاء و همه آنها ) چهار هستند ( اول ) زوجیت  
 ( با دوام عقد یا شرط توارث در متعه ( علی الخلاف در دوم ) هم شوهر از زن ارث میبرد و برعکس.  
 دوم ولاء اعتناق . سوم ولاء ضمان جریره ( معنی اینها انشا الله بعد میآید ) چهارم ولاء امامت. و در  
 بین این اسباب زوجیت با همه وراث هم ارث است و اعتناق با نسب هم ارث نیست و مقدم است بر ضمان  
 جریره و با بودن ضامن ، امام ارث نمیرد

(۳) ( موانع ارث سهانند و مستف شش تای از آنها را در اینجا ذکر کرده اول از آنها  
 کفر است که گفته ) کفر مانع از ارث بردن است ( هر رقم کفری باشد ولو خودش را باسلام ببیند  
 مثل خوارج و نواصب و غلاة ) پس ارث نمیرد کافر ( حرمی نباشد یا ذمی یا خارجی یا ناسبی یا غالی )  
 از مسلمان ( ولو ان مسلمان امامی نباشد )



المسلم قريبا مسلماً كان ميراثه الممتعق ثم ضامن الجريرة ثم الامام عليه السلام ولا يرثه الكافر بحال (۱) و اذا اسلم الكافر على ميراث قبل قسمته شارك ان كان مساوياً لهم وانفرد ان كان اولی ولو اسلم بعد القسمة او كان الوارث واحداً فلا، شاركة (۲)

(۱) مسلمان ارث ميبرد از كافر و مانع ارث بردن ورثه كفار او هست ولو ان كفار نزدیک باو باشند و مسلمان دور ، و همچنین مبتدع از مسلمون (كسیکه بدعتی را داخل در دین اسلام کند بدعتی که خارج نکند او را از اسلام) ارث ميبرد از اهل حق و از مثل خودش و اهل حق هم ارث ميبرد از مبتدع علی القول الا شهر . و گفته شده ، محق از مبتدع ارث ميبرد دون العکس . و اگر مسلم جانشین مسلمان نزدیک نداشته باشد میراث از برای معتق است پس از آن ضامن جریزه پس از آن امام علیه السلام و از مسلم کافر بهیچ حالی ارث نمیبرد و لکن کافر بیکه هیچ وارث مسلمانی (جز امام علیه السلام) نداشته باشد ورثه كفار او از او ارث ميبرند .

(۲) اگر کسی میبرد و وارث مسلمان و کافر هر دو داشته باشد فقط وارث مسلمان

ارث ميبرد پس اگر پیش از قسمت بین ورثه کافر مسلمان شد او هم شریک ورثه مسلمان میشود در ارث اگر باو ارث مسلمان هم طبقه باشد (مثلاً اگر کسی سه پسر داشته باشد و از آنها مسلمان و یکی کافر پس کافر پیش از قسمت مسلمان شود پس این جدید الاسلام با آن دو شریک میشود در ارث) و اگر جدید الاسلام اولی از بقیه باشد فقط آن جدید الاسلام ارث ميبرد (مثلاً اگر میت پسر کافری داشته باشد و برادران مسلمان و قبل القسمة پسر مسلمان شود فقط پسر ارث ميبرد) و حکم این است چه مورث مسلمان باشد چه کافر . و نساء ترکیه —

والمرتد عن فطرة لا تقبل توبته وتقسم تركه وان لم يقتل ويرثه المسلمون لا غير  
 (۱) وعن غير فطرة لا يقتل بل يستتاب فان تاب والاقتل (۳) و المرتة لا تقتل  
 بالارتداد ولكن تجس و تضرب او قات الصلوات حتى تتوب او تموت و كذلك  
 الخنثى والقتل وهو مانع

— حکم اصل را دارد . و اگر کافر بعد القسمة مسلمان شود یا از اول وارث مسلمان یکی  
 بود پس جدید الاسلام چیزی نمیبرد ، و اگر مورث مسلمان باشد و وارث منحصر با امام علیه السلام  
 آیا امام نازل منزله وارث واحد است یا اعتبار بنقل ترکه است به بیت المال پس با انتقال جدید  
 الاسلام ارث نبرد و با عدم انتقال ارث ببرد یا اینکه مطلقاً جدید الاسلام ارث ببرد ؟ اقوال وجه  
 قول اول واضح است ( برای اینکه امام وارث مسلم است و امام واحد است ) و وجه قول دوم واضح  
 نیست . و قول سوم مروی است . و اگر وارث احد الزوجین بود پس اقوی اینستکه زوج مثل  
 وارث واحد محسوب شود و زوجة مثل متعدد چون امام با زوج شریک نیست در ارث و لکن با زوجة  
 شریک است در ارث . و اگر اسلام آوردن کافر بعد از قسمت بعضی بود فقی مشارکته فی الجمع  
 از فی الباقی او المانع منهما ؟ ادجه اوسطها الوسط .

(۱) مرتد طری ( کسیکه نطفه او منعقد شود در حالتیکه یکی از ابویین او مسلمان  
 باشد ) قبول نمیشود توبه او ( بحسب ظاهر ولو قبول میشود باطناً علی الاقوی ) و تقسیم میشود  
 ترکه او ( بین ورثه او بعد از قضاء دیون او از ترکه او اگر مدیون باشد ) ولو کشته نشود  
 ( باینکه سلطان شرعی در دست رس نباشد یا باشد و لکن ید مستوفی میسوطه نباشد ) و ارث میبرد  
 از او مسلمون لا غیر ( اگر وارث مسلم غیر از امام داشته باشد از او ارث میبرد و اگر وارث مسلمی  
 جز امام نداشته باشد امام ارث میبرد و در این قسمت این مرتد مثل مسلم است لکن منزله  
 المسلم فی کثیر من الاحکام .

(۲) مرتد عن غیر فطرة ( کسیکه منعقد شود نطفه او در حالتیکه هیچک از ابویین او  
 مسلمان نباشد ) کشته نمیشود مجزلاً بلکه از او میخواهند —

إذا كان عمدا ظلما اجماعاً ولو كان خطأ منع من الدية خاصة (۱)

→ که نوبه کند از گناهیکه بسبب آن مرتد شده پس اگر توبه کرد (پس نیست چیزی بر او) والا کشته میشود و تقسیم نمیشود مال او تا اینکه کشته شود یا بمیرد

(۱) زن کشته نمیشود بارتد چون عقل از قاصر است : کن حبس میشود و کتک باو

زده میشود اوقات نمازها تا اینکه توبه کند یا بمیرد همچنین است خنثی چون شک در ذکوریت او (که موجب تسلط بر قتل او است) هست . و احتمال میرود که حکم مرد ملحق شود باو لعموم قوله صلی الله علیه وآله من بدل دینه فاقطوه . خارج شده از آن زن پس باقی میماند باقی (که از جمله خنثی است) بر عموم چون نفسی راجع بخنثی بخصوص در این مسئله دارد نشده است ، و هذا نتیجه لولا ان الحدود تدروم بالشبهات وشبهه در اینجا احتمال بودن او است انثی . دوم از موانع ارث قتل است (اگر داری مورت را بکشد ارث از مورت نمیرد) و این قتل مانع است وقتیکه قتل عمدی باشد و از روی ظلم باشد و مانع بودن آن اجماعی است و مقابلته بنقض مقصوده . و لقوله صلی الله علیه وآله ، لامیرات للمقاتل . و اینکه مصنف گفت ، ظلم . خواست جائرا که وارث بکشد مقتول را حدایا قصاصاً و نحوه ما من القتل بالحق بیرون کند چون قتل بحق مانع از ارث نیست . و اگر قتل قتل خطا محض شد فقط ممنوع است قاتل از دیه علی اظهر الاقوال برای اینکه این قول جامع بین النصین ( نص دال بر ارث بردن قاتل مطلقاً و نص دال بر ارث بردن قاتل مطلقاً) است و دیگر برای اینکه هر جزئی از دیه واجب الدفع است بوارث لقوله تعالی فدية مسلمة الى اهله . و در اینجا دفع خودش خودش معقول نیست و باین حکم (منع) روایتی است عامیه . و گفته شده ، ممنوع است



ویرث الدبۃ کل مناسب و مسابب له و فی ارث المتقرب بالام لها قولان (۱)  
ویرثها الزوج والزوجه و لا یرثان القصاص ولكن لوصول علی الدبۃ

— از ارث مطلقاً (من الدبۃ وغیرها لرذایة الفقیل من یسار عن الصادق علیه السلام، لا یرث الرجل الرجل اذا قتله وان کان خطاء . و گفته شده ، ارث میبرد مطلقاً (چه دبه و چه غیر دبه) لمصحیحة عبد الله بن سنان عنه علیه السلام فی رجل قتل امه ایرثها قال علیه السلام ، ان کان خطاً و رثها وان کان عمداً لم یرثها . و ترک استفعال (بمن دبه و غیر آن) دلیل عموم است و روایت فضیل هم مرسله است پس نمیتواند معارضه باصحیحه کند . و در الحاق شبه عمد بمعمد یا خطاء ؛ دو قول است اجود دو قول اول است . و نسبت فرق بین صبی و مجنون و غیر آن دو و لکن در الحاق آن دو بخاطی یا عمد نظر است و شاید اول اوجه باشد ( لانه لاعمد للسبی ولا للمجنون ) و نیست فرق بین مباشر و سبب ( کسیکه امر بقتل میکنند) فی ظاهر المذهب للمعموم .

«(۱)» از دبه مقتول ارث میبرد هر کسیکه از راه نسب بمقتول برسد و هر کسیکه از راه سبب بمقتول برسد مثل غیر آن از اموال (چه دبه واجب شده باشد باصله مثل خطاء و شبه آن باصلحاً مثل عمد) لمعموم آیه «اولی الارحام» فانهم جمع مضاف . و در ارث بردن خویشاوندان مادری از این دبه ؛ دو قول است مأخذ ارث بردن ، عموم مزبور است . و مأخذ ارث نمردن روایتهای داله بر حرمان اخوة امی است دملحق شود غیر اخوه باحوه از خویشاوندان مادری بمفهوم مراقبه.

در ثامنهما (۱) و (ثالثها) الرق وهو مانع فی الوارث وفي الموروث ولو كان للرقیق ولد حر ورث جده دون الاب والكافر والقاتل لا یمنعان من یقر بیهما والمبعض یورث بقدر ما فیہ من الحریة ویمنع بقدر الرقیة ویورث المبعض كذلك واذا اعتق علی المیراث قبل قسمته فكالا سلام واذا لم یكن للمیت وارث سوى المملوك اشترى من التركة واعتق وورث ابا كان الرق للمیت او ولدا او غیرهما ولا فرق بین ام النولد والمدبر والمکاتب المشروط والمطلق الذی لم یؤد شیئا وین القن و(رابعها) اللعان وهو مانع من الارث الا ان یکذب الاب نفسه فیرثه الولد من غیر عکس (۲) و(خامسها) الحمل وهو مانع من الارث الا ان ینفصل حیاً (۳)

«(۱)» وارث میبند از دیه زوج و زوجه فی الأشهر ، دروایت سکونی داله بر منع این دو از دیه ضعیفه است یا محموله است بر تنقیه . و این دو ، قصاص را ارث نمیبند اتفاقاً و لکن اگر قصاص صلح بر دیه شد در قتل عمد ، از آن دیه هم ارث میبند

«(۲)» چهارم از موانع لعان است و آن مانع است از ارث بین زوجین و بین زوج و ولد بیکه بسبب لعان نفی شده ، از جانب پدر و ولد (یعنی نه پدر از ولد ارث میبرد و نه برعکس) مگر اینکه پدر تکذیب کند خودش را در نفی که در این صورت ولد از پدر ارث میبرد من غیر عکس و آیا در این هنگام که پدر خودش را در نفی تکذیب کرده خویشاوندان پدری از این ولد ارث میبند یا اعتراف آنها ، ولد یا مطلقاً (چه اعتراف کنند چه نکنند) یا ارث نمیبند از او مطلقاً ، آنچه ، أشهرها الاخیر چون شرع حکم کرده باقطع نسب پس نسب بر نمیگردد و اینکه ولد با تکذیب پدر نفس خود را ارث میبرد بدلیل خارج است . و اگر ولد خویشاوند او بیتر و خویشاوند مادری هر دو داشته باشد این دو بتساوی ارث میبند چون نسب آب ساقط شده و اگر منفی توأمین (دو قلو) باشند این دو توأم از همدیگر نامومت ارث میبند .

«(۳)» پنجم از موانع حمل است و آن مانع است از ارث (و بجه میان شکم ارث نمیبرد) مگر اینکه زنده از مادر متولد شود (پس اگر میتا ساقط شد ارث نمیبرد لقوله سلمی الله علیه و آله ، السقط لا یرث ولا یورث . و شرط نیست که در موقع موت مورث روح در بجه حلول کرده باشد —

## والغائب غيبة منقطعة لایورث حتی یمضی له مدة لایعیش مثله ایها عادة (۱)

→ بلکه اگر موقع موت مورث بچه نطفه باشد ان بچه ارث میبرد اگر زنده متولد شود .  
 و شرط نیست که بعد از تولد حیوة مستقره داشته باشد بلکه حیوة متنهائی بعد التولد کافی است  
 و نیز شرط نیست که بعد از تولد صدا بدهد مثلا گریه کند چون ممکن است زنده باشد دلایل بلکه  
 همین قدریکه حرکت بینه ارادیه داشته باشد کافی است بل تقلص طبیعی که طبیعتا وقتی گوشت  
 را از ذمیحه بعد از ذبح جدا میکنند حرکتی دارد کافی نیست که اینک اگر خارج شد بعضی از  
 آن حیا و بعضی از آن میتا اعتیاری بآن نیست . و همانطوریکه بچه در شکم ممنوع است از ارث  
 تا اینکه منفصل شود حیا واجب ورثه طبقه بعدی نیز میشوند و آنها هم ارث نمیبیرند تا معلوم شود  
 که این بچه منفصل میشود حیا یا نه مثلا اگر متوفی زنی داشته باشد حامله وان متوفی برادرانی  
 هم دارد در اینجا ترکه معوق گذاشته میشود تا وضع حمل شود و تکلیف روشن شود بل اگر زوجه  
 قبل از انفصال مطالبه ارث کرد با حصه ذات الولد (ثمن) داده میشود چون بردن زوجه ثمن  
 را متعین است بخلاف اخوه که ارث بردنشان معلوم نیست و باوان هم اگر پیش از انفصال مطالبه  
 ارث کردند بهر یک ، یک سدس داده میشود و اولاد هم اگر پیش از انفصال مطالبه ارث کردند ،  
 سهم دو پسر را کنار میکنند و بقیه را تقسیم میکنند چون زائد از دو پسر نادر است پس بچه  
 که بدینا آمد اگر خلاف کشف شد تدارک میشود زیادا و نقصا . و وجود حمل حال موت المورث  
 باین طور معلوم میشود نه از زمانیکه مورث مرده تا زمان وضع حمل کمتر از شش ماه بگذرد  
 (چون در این صورت معقول نیست انمقاد نطفه بعد موت المورث ) یا اقصی الحمل بگذرد (و بیشتر  
 نباشد در صورتیکه مادر بچه وظی نشده باشد بعد موت المورث بوطییکه موجب استناد حمل بآن  
 وظی شود لاحتمال تجدده (لو وطئت بعد موت المورث ولو شبهة) مع اصالة عدم تقدم الحمل علی  
 هذا الوطی المتجدد

(۱) ششم از موانع غیبت منقطعه است یعنی انسان سربکم برود و این مانعه است از

نفوذ ارث بظاهر شرع تا قایت شود موت شرعا و این غائب ارث از او برده نمیشود تا بگذرد بر آن  
 غائب از حین ولادتش مدتیکه عادة مثل او نمیتواند زندگی کند و اعتیاری بنادر نیست

و مدت مزبوره —



و یملحق بذالك الحجب وهو تارة عن اصل الارث كما فی حجب القربیب البعید فالأبوان والأولاد یحجبون الأخوة والأجداد ثم الأختوة والأجداد یحجبون الأعمام والأخوال ثم هم یحجبون أبنائهم ثم القربیب یحجب المعتقد والمعتقد یحجب ضامن الجریرة والضامن یحجب الامام (۱) والمقرب

— در زمان ماصد و بیست سال است و دور نیست که الآن «زمان شهید ثانی» اکتفاء بعد سال چون در این «شامات» عمر کردن صد و بیست سال، نادراست پس وقتیکه گذشت برای غائب مدت معتبره حکم میشود بتوریت کسیکه موجود است حال حکم را اگر خویشاوندی در این مدت از غائب مرد نصیب غائب از این خویشاوند کنار گذاشته میشود و آن نصیب بحکم مال غائب است. و حکم بانتظار کشیدن بعیرات غائب در مدت مذکوره مشهور است و این حکم میزاسب با اصل دستصحاب بقا و حیوة است لکن روایتیکه صریحاً بیان دلالت کند نیست و مادی له من النصوص لیس دالا علیه. و در مسئله أقوال دیگری است که مستندند بر روایاتی که بعضی از آنها صحیح است از جمله آنها، اینکه چهار سال بی جوئی شود در روی زمین پس اگر بعد از آن بقسیم شود مال او بین ورثه او زهب الیه المرضی و الصدوق و قوا المصنف فی الدرر و سمیل پیدا کرده بسوی آن، علامه، دعو قوی مردی. و تأیید میکند آنرا حکم سابق باینکه عده بکه دارد زوجه آن بعده و جاز بودن تزویج آن زن بعد از چهار سال و اگر باین طور بی جوئی نشد فالعمل علی القول المشهور که انتظار بکشد تا مدتی که مثل او زنده نمیماند. و قبل یکفی انتظاره عشر سنین من غیر طلب وهو مردی ایضاً

(۱) و ملحق میشود باین «مناهی» حجب «حیلولة مانع» از ارث بردن دیگران، و آن يك مرتبه از اصل ارث است مثل اینکه طبقه قریبه حجب میکند طبقه بعیده را اولو خود ان بعیده هم قریبه هستند فی الجملة پس ابوان و اولاد که اهل طبقه اولی هستند حجب میکنند اخوة و اجداد را که اهل طبقه ثانیه هستند، پس اخوة و اولادشان و اجداد و هر چند بالا روند حجب میکنند اعمام و اخوال را پس اعمال و اخوال حجب میکنند ابناء خود را پس ابناء صلی آنها حجب میکنند ابناء خودشانرا نیز و هكذا ←

بالابوین بحجب المتقرب بالاب مع تساوی الدرج الأفی ابن عم للاب والام فانه يمنع العم للاب خاصة وان كان العم أقرب منه وهي مسئله جماعیه (۱) واما الحجب عن بعض

— و همچنین اولاد صلبی میت و اخوه میت حجب میکنند أثناء خود را نیز. وقاعدہ اینستکه هر زمانیکه جمع شد در یک مرتبه طبقاتی، ارث میرسد الاقرب الی المیت در آن طبقات والا قرب. پس از آن خویشاوند «چه قریب چه بمید» حاجب معتق است و معتق «وقائم مقام او» حاجب ضامن جریره است و ضامن جریره حجب میکند امام را.

(۱) و خویشاوند ابوینی میت در هر مرتبه از مراتب فراست حاجب خویشاوند ابی

است با تساوی درجه «مثل اینکه کسی بمیرد و ارث از طبقه اولی نداشته باشد بلکه اخوه ابوینی و اخوه ابی داشته باشد در اینجا ابوینی حاجب ابی است» نه با اختلاف درجه «مثل اینکه در فرض مزبور أخ ابی داشته باشد با ابن أخ ابوینی که در اینجا أقرب که اخ ابی باشد اولی است از ابعد که ابن أخ ابوینی باشد ولو ابعد از دو طرف بمیت میرسد و اقرب از یک طرف» مگر در این عم ابوینی که منع میکند عم ابی را از ارث ولو عم ابی اقرب است از ابن عم ابوینی و این مسئله جماعی است و مخصوص که اینجا از قاعده مزبوره مستثنی است. و اگر ابن عم متعدد شد و عم هم متعدد، حکم تغییر پیدا نمیکند و نیز حکم تغییر نمیکند اگر زوج یا زوجه همراه اینها باشد چون در همه فرض، صدق میکند و آیا بذکوریت و انوئیت حکم تغییر میکند؟ قولان اجود آن دو اینستکه بگوئیم حکم تغییر میکند چون این، خلاف فرض است «فرض خیر در ذکور است» و حکم هم مخالف با اصل «تقدیم الاقرب» در ارث است پس اکتفاء میشود بر محل خود «ذکور» و در عدم تغییر اینستکه معهود در باب ارث اینستکه فرقی نیست بین ذکر و انثی در اصل وراثت و در درجه و در حجب پس سزاوار است که در اینجا هم فرقی نباشد، و این قول منتهی به شیخ است که ملحق کرده «عم» و «امم» و همچنین خلاف است در تغییر حکم در مورد اجتماع خال و عم ابی و ابن عم ابوینی «که سه نفر میشوند» فقیل تغییر «که حجب نکنند ابن عم» پس ابوین —







— بدختر هیجده و به پدر شش و به مادر شش داده میشود (بدختر سه خمس و به پدر یک خمس و به مادر یک خمس) و اگر یک دختر بایکی از ابوین اجتماع پیدا کرده مال بیست و چهار قسمت میشود به دختر سه ربع (هیجده) و با احد ابوین یک ربع (شش) داده میشود. یاد دختر بیالا اجتماع پیدا کنند با احد ابوین که در اینجا هم دخترها منع نمیکند احد ابوین را از مازاد برسدس، در اینجا مال بیست چهار قسمت میشود بدخترها نوزده (دو ثلث و کسری) و با احد ابوین پنج (سدس و کسری) و اگر دخترها باشند با ابوان از فریضه چیزی باقی نمیمانند چون دو ثلث مال دختران ددو سدس (یک ثلث) مال ابوین است. و فی مسئله قول نادر بحجب الیهتین فصاعداً احد الابوین عما زاد عن السدس لرؤایة امی، صبر عن الصادق علیه السلام. و این قول متروک است. دوم از دو موضع حجب، برادران مهت هستند که حجب میکنند مادر را از ثلث سدس به پنج شرط اول پدر (مهت) موجود باشد که انرا که مادر از آن حجب شده به سهم پدر افزوده شود ولو خود برادران مهت چیزی نمهربند پس اگر پدر مهت موجود نباشد مادر محجوبه از ثلث نمیشود. دوم بوهن اخوه دو مرد (یعنی دو ذکر چه بالغ باشد چه غیر بالغ) و بیشتر یا چهار زن یا یک مرد (یعنی ذکر) و دو زن (یعنی دو انثی ولو بالغه نباشند) و خنثی در اینجا مثل انثی است برای شك در ذکوریت که موجب شك در حجب میشود، و استقرب المصنف فی الدروس هنا القرعة. سوم بودن انها اخوة ابوینی یا ابی یا بعضی ابوینی یا بعضی ابی پس حجب نمیکند کلاله امی. چهارم اخوه موانع ارثی (از قتل و کفر و رق) نداشته باشند و همچنین لعان. و حجب میکند خائب تا مادامیکه حکم بموت او شرعاً نشده باشد—



— پنجم اخوه متولد شده باشند نه حمل پس اگر اخوه میت حین موت میت در شکم مادرشان باشند حجب نمیکند حتی متمم عدد معتبر در حجب هم نمیشوند علی المشهور یا برای اینکه اطلاق اسم اخوه بر حمل خون کونه حمله نمیشود یا برای اینکه پدر میت خرجی حمل را نمیدهد چون انفاق پدر اخوه را موجب شده که پدر زیاد ببرد . و در دومی منعی است ظاهر و قبول نداریم که علت زیاد بردن پدر انفاق مزبور باشد (چون نص بر این تعلیل نشده) و در دروس عدم حجب حمل را بلفظ «قبل» گفته مؤذنا بتمریضه . و امر ششم هم شرط میشود و آن اینکه همه اخوه زنده باشند عند موت المورث پس اگر اخوه کلاً یا بعضاً میت باشند عند موت المورث حجب نمیکند . و همچنین حجب نمیکند اگر موت اخوه و موت مورث مقارن همدیگر باشند یا تقدم و تأخر مشتبه شوند ، و معتقد در دروس توقف کرده اگر اینها غرق باشند و اگر فرض شد که زید و عمرو و سکر پس آن هندی در دریا غرق شدند در اینجا اگر هندی بخواند از زید ارث ببرد آیا مجبوره است یا نه ؟ وجه حجب اینستکه بگوئیم ، بر حسب حکم در مسئله غرق و حکم بتأخر موت هر يك از صاحب خود برای ارث حکم شود بتأخر موت عمرو و سکر و این مستلزم حجب است . و وجه عدم حجب اینستکه اینکه گفته شد بطور قطع نیست و حکم بتأخر موت هر يك و تقدم آن در مسئله غرق برای فرض تو ارث حکم شرعی خاص است و این مستلزم اطراد در غیر مورد نص نیست . و اقوی عدم حجب است برای شك در حجب و اصل عدم تحقق حجب است و از برای وقوف فهما خائف الاصل و حکم مزبور مسئله غرق بر مورد خودش . شرط هفتم هم هست و آن مغایرت بین حاجب و محجوب است پس اگر مادر خواهر ای مورث شد پس نیست حجب کما یتفق ذلك الفرض فی المجوس ، و الشبهه بوطی الرجل ابنته فولدها اخوها لایبها و مثلاً اگر زید دختری داشته باشد بنام هند و زید شیهه هند را وطنی کرد و فرزندی از او بعمل آمد نام او را عمرو گذاشتند در اینجا اگر عمرو بمیرد از نظر اینکه هند مادر عمرو است مجبوره است از مال عمرو و از نظر اینکه هند خواهر ای عمرو است حاجبه است

**الفصل الثانی فی بیان السهام و اهلها** وهی النصف والرابع والثلثان والثلث والسدس فالنصف لاربعة : الزوج مع عدم الولد وان نزل والبنات والاخت للابوين والاخت للاب اذا لم يكن ذكر. والرابع لاثنتين : الزوج مع الولد وان نزل والزوجة مع عدمه (۱)

**(۱) فصل دوم در سهام و اهل سهام است:** سهامیکه اقدار آنها در کتاب

خدا معون شده شش سهم است اول (نصف) است درسه موضع از قرآن این سهم مبین شده ۱ ، ولکم نصف ماترک از واجکم . ۲ ، وان كانت (یعنی البنت) واحدة فلها النصف . ۳ ، وله اخت فلها نصف ماترک . سهم دوم نصف النصف (ربع) وآن مذکور است در دوم موضع ، ۱ ، فلکم الربع مما ترکن . ۲ ، ولهن الربع مما ترکتم . سهم سوم ثمن است ذکره الله تعالی مرة واحدة فی قوله تعالی ، ولهن الثلثان مما ترکتم . سهم چهارم ثلثان ذکره الله تعالی فی موضعین ، ۱ ، در باره یتیمات ، فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ماترک . ۲ در باره اخوات ، فان كانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک . سهم پنجم ثلث است ، در دو موضع ذکر فرموده ۱ ، فلامه الثلث ۲ ، فان كانوا (ای اولاد الام) اکثر من ذالک فهم شرکاء فی الثلث . سهم ششم سدس است ، درسه موضع ذکر شده ۱ ، ولا یویه لكل واحد منهما السدس . ۲ ، وان کان له اخوة فلامه السدس . ۳ قال فی حقی اولاد الام ، وله أخ او اخت فلکلكل واحد منهما السدس .

**و اما اهل این سهام** یس یا نژده طائفة هستند چهار تای از آنها نصف مهبرند اول

، زوج با عدم ولد برای زوجه و هر چند پائین بیایند چه ولد از آن مرد باشد چه از غیر او . دوم یک دختر . سوم خواهر ابوینی . چهارم خواهر امی ( بانویود خواهر ابوینی ) وقتیکه ذکر می (در این دو موضع) نباشد . دو تای از آنها ربع مهبرند اول زوج با بودن ولد برای زوجه و هر چند ولد پائین بیاید . دوم زوجه و هر چند متعدد باشند بانویود ولد بجای زوج .



والثمن لقبیل واحد وهو الزوجة وان تعددت مع الولد وان نزل والثلاثان لثنته البنین فصاعدا والاختین للابوین فصاعدا والاختین للاب كذلك . و الثلث لقبیلین الام مع عدم من یحببها واللاخوین او الاختین أو الاخ والاخت فصاعدا من جهتها والسدس لثلثة للاب مع الولد وللام معه وللواحد من کلاله الام (۱) ویجتمع النصف مع مثله ومع الربع ومع الثمن ومع الثلث ومع السدس ویجتمع الربع والثمن مع الثلثین ویجتمع الربع مع الثلث والثمن مع السدس . واما صور الاجتماع لایحسب الفرض فلا حصر له (۲)

(۱) دثمن برای یک طائفه است و آن زوجه است و هر چند متعدد باشند یا بودن ولد و هر چند یا ثمن بیابند برای زوج . و ثلثان مال سه طائفه است ، اول دو دختر بیالا دوم دو خواهر ابوی بیالا . سوم دو خواهر اُمی بیالا یا نبود متقرب یا بوین و فقیکه ذکر می در مورد بنتان و اختان موجود نباشد . و ثلث برای دو طائفه است ، اول مادر یا نبود حاجب از ولد و اخوه برای او . دوم دو برادر مادری یا دو خواهر مادری یا برادر و خواهر بیالا از طرف مادر . و سدس برای سه طائفه است اول پدر یا وجود ولد (ذکر اکن ام انثی) برای ولد ولو اگر ولد میت انثی باشد . پدر علاوه بر سدس هم میبرد ولیکن این زیاده ، بالقرا به است نه بالفرض . دوم مادر یا ولد (و همچنین با حاجب که آن حاجب ، اخوه باشد) سوم برای یکی از کلاله ام (یعنی اولاد ام . اخوه مادری را کلاله نامیدند یا از کل بمعنی ثقل است چون اینها ثقیل هستند بر شوهر مادرشان از اینجهت که از اولاد اینمرد نیستند مع ذالک باید برای مصالح اینها قیام کند . یا از اکلول گرفته شده و اکلول آن چیز است که مزین است بچهره شبیه بدستمال چون اینها احاطه کردند بشوهر مانند احاطه اکلول سر)

(۲) صوری هستند که منضم میشوند سهام بهم دیگر و آنها سی دوش صورت هستند . (بحسب تصور) که بدست میآید از ضرب سهام سه در سه حاصل ضرب میشود سی دوش و اینها یا نزده نای ←



— از شان مکرر است الباقی بیست و یک دار این بیست و یک هشت نای از آنها ممتنع است (مثل اجتماع نصف باثلثون) دسوزده از آنها ممکن ، ممکنها بدین فرارند ۱ مجتمع شدن نصف بانصف ( زوج وخواهر پدری ) ۲ نصف باریب ( نیک دروج ) ۳ نصف باثمن ( زوج و بنت ) ۴ نصف باثلث ( زوج وام ) ۵ نصف باسدس ( بنت وام ) ۶ ربع باثلثان ( زوج و اختان ای ) ۷ ربع باثلث ( زوج وام ) ۸ ربع باسدس ( زوج و بایکی از کلاله ام ) ۹ ثمن باثلثان ( زوج و بنتون ) ۱۰ ثمن باسدس ( زوج و ابن واحد ابویین ) ۱۱ ثلثان باثلث ( اختان ابر یا اخوه امی ) ۱۲ ثلثان باسدس ( اختان ای بایکی از کلاله ام ) ۱۳ سدس باسدس ( ابویر یا ولد ) . واما هشت صورت ممتنع امجتمع شدن نصف باثلثون ( این . ممتنع است و اگر زوج که نصف میرد و اختان که ثلثان میرند اجتماع پیدا کردند نقص بر اختان دارد میآید و اگر نقص بر هر دو (زوج و اختان) دارد مرد عول لازم آید و عول نزد ما ماطل است و عول در اینجا اینستکه مال بجای اینکه شش قسمت شود ، هفت قسمت شود چهار ، اختان سه ، زوج برسد . وحق اینستکه مال شش قسمت شود سه از شش (نصف) زوج و باقی مانده اختان ببرند) دو: اجتماع ربع باریب ، این ذاتا ممتنع نیست و لکن از اینجهت ممتنع است که بر سهم زوج است باوجود ولد و سهم زوج است باعدم وجود ولد و نمیشود کسی هم زوج داشته باشد هم زوج داشته باشد . سوم اجتماع ربع باثمن اینهم ذاتا ممکن است و لکن واقع نیست چون ربع نصیب زوج است باعدم وجود ولد و ثمن نصیب او است باوجود ولد . چهارم اجتماع ثمن باثمن اینهم ممکن غیر واقع است چون ثمن فقط نصیب یک طائفه است و آن زوج باعدم وجود ولد است و اگر زوج متعدد شد همان یک ثمن تقسیم میشود پنجم . اجتماع ثمن باثلث چون ثمن نصیب زوج است باوجود ولد برای میت : ثلث نصیب ام است بدون وجود ولد برای میت ششم اجتماع ثلث باثلث ( دو فرض در بنتین و اختین دو ثلث است و لکن در اینجا —

## ولاميراث عندنا للعصبة الامع عدم القريب «۱» فیرد علی البنات والبنات

— مقصود مجموع من حيث المجموع است ودر اینجا مقصود يك ثلث است منفردا و يك ثلث منفردا و بمباراة اخرى دو يك ثلث هفتم اجتماع ثلث باسدس چون ثلث نصيب ام است باعدم حاجب سدس نصيب ام است باوجود حاجب . هشتم اجتماع ثلثان باثلثان چون مستحقشان باهمديگر جمع نمیشوند چون ثلثان نصيب بنات است و اخوات و بنات و اخوات در يك طبقه هستند . مضافا الى استلزامه العول الذي هو باطل عندنا . وصور اجتماع نه بحسب فرض بلکه بالقربة اتفاقاً پس نیست حصر برای او باختلافه باختلاف الوارث كثرة وقله و آن هشتم صورتيكه در فرض گفته شد كه ممتنع است (باستثناء دو صورتيكه عول لازم میآید) در اینجا واقع است مثلاً یکی اجتماع ربع باربع بود در اینجا واقع است مثل يك پسر و دو دختر ، یا ربع باثمن مثل زوجه و يك دختر و سه پسر ( که زوجه و دختر هر يك يك ثمن و پسر ها هر يك يك ربع میبرند ) و ثلث باسدس مثل زوج و ابوین ( اگر برای میت اخوه نبود ) که در اینجا مادر بثلث و پدر سدس ( بالقربة نه بالفرض ) میبرند و بهمین ترتیب . و اگر میت جاننهن او صاحب فرض شد ، صاحب فرض خود را أخذ میکند ، پس اگر صاحب فرض متعدد شد در يك طبقه هر يك فرض خود را میبرند پس اگر چیزی زیاد آمد ( و من یرث بالقربة هم وجود نداشت ) زیادی برگردانده میشود بسأحيان ففرض برنسبت فرضشان با تساوی آنها در طبقه . جز زوج و زوجه ( که اضافه بر فرضشان چیزی نمیبرند باوجود ورثه سوای آن دو ) و بجز محبوب از زیاده ( مثل مادر باوجود حاجب ) که او نیز زیاده نمیبرد .

(۱) بدانکه تركه میت نسبت بسهام ورثه برسه قسم است قسم اول آنکه تركه بقدر سهام باشد قسم دوم سهام ورثه زیاده تر باشد از حصص مفروضه در تركه ( این مسئله عول است ) قسم سوم آنکه تركه زیاده تر باشد از سهام مفروضه در اینجا زیادتها باید برگرداند بسأحيان ففرض در صورتيكه قریب غیر صاحب فرض هم طبقه صاحب فرض وجود نداشته باشد —



الاخت والاختوات للاب والام أو للاب وعلى الام وعلى كلاله الام ولا یرد علی الزوج  
والزوجة الامع عدم كل وارث عدا الامام علیه السلام والا قرب ارثه مع الزوجة  
ان كان حاضرا (۱)

— لعموم آية ادلی الارحام (چون مفادش ((الاقرب یعنی الامم)) است) ورای اجماع  
اهل البیت علیه السلام و تواتر اخبار انها باینکه نیست میراث برای عصبه . خلافا للعامة که  
انها میگویند ، آنچه از صاحبان فروض زیاد آمد میدهند بخویشاوندان پدری .

(۱) پس دفتیکه تعصیب (که قول عامه است) باطل شد فاضل فریضه رد میشود بر بنت  
و بنات داخت و اخوات ابوینی یا ابی بان بود ابوینی . داده میشود بمادر و بکلاله امی در صورتیکه  
در طبقه انها وارثی نباشد و اگر در طبقه کلاله امی وارثی باشد مثل اینکه با اخوة امی اخوة ابوینی  
با اخوة ابی باشد اضافه بانها ( اخوة ابوینی یا ابی فقط داده میشود و اضافه باخوة امی داده نمیشود  
ولکن زوج و زوجه با هر طبقه جز امام علیه السلام که هم طبقه باشند از اضافه محرومند بلکه فاضل  
برای غیر انها است ولو ان غیر ، ضامن جریره باشد و اما اگر با امام هم طبقه شدند پس در اینکه  
اضافه داده شود بزوجه یا زوجه مطلقا یا بهیچکدام داده نشود مطلقا یا بزوجه داده شود مطلقا نه  
زوجه مطلقا یا داده شود بزوجه مگر حال حضور امام علیه السلام که در این حال بزوجه  
فقط داده نمیشود ، اقوال مستندها ظواهر الاخبار المختلفة ظاهراً و الجمع بینهما مصنف در اینجا  
اختیار کرده قول اخیر را . اما رد بزوجه مطلقا (در حال حضور و غیبت) پس آن مشهور است  
بل ادعی جماعة علیه الاجماع و به اخبار کثیره مثل صحیحه امی بصیر عن الصادق علیه السلام انه  
فرع علیه (الامام فرع علی ابی بصیر) فرائض علی علیه السلام فاذا فیهما ، «الزوج یحوز المال کله  
اذا لم یکن غیره» و اما تفصیل در زوجه ( که حال غیبت با داده شود ، نه حال حضور ) پس از  
برای جمع بین روایة ابی بصیر عن الباقر علیه السلام انه سأل عن امرأة ماتت و ترکت زوجها  
ولا وارث لها غیره ، قال علیه السلام ، «اذا لم یکن غیره فله المال ، و المرأة لها الربع و ما بقی  
فللامام» و مثلها روایة محمد بن مردان عن الباقر علیه السلام ، و بین صحیحه امی بصیر عن الباقر  
علیه السلام انه قاله . رجل مات و ترک امرأة ، قال علیه السلام ، «المال لها» بحمل این روایت  
بر حال غیبت و حمل آن دو روایت بر حالت حضور حتماً من التناقض . و مصنف در شرح  
(ارشاد) اختیار کرده ←

ولا عول فی الفرائض بل یدخل النقص علی الاب والبنات والاخوات للاب  
والام اوللاب (۱)

— قول سوم را در برزوج مطلقاً نه زوجه مطلقاً محتجاً بماسبق چون در اینجا که دارد،  
والمرثه لها الربع وما بقی الامام استفعال نشده و ترک استفعال دلیل عموم است و اصل هم  
اینستکه اضافه بر فریضه را نبرد و روایت اخیر اسی بصیر هم ولو صحیحه است الا اینکه اگر  
بطور اطلاق بآن عمل شود طرح اختیار داله بر منع زن مطلقاً است و قول برد بر زن مطلقاً هم  
نادر است جدا و تخصیص آن بزمان غیبت هم بعهد است جدا چون سئوال بصیغه ماضی از حضرت  
بأقر علیو السلام و امر ائمه علیه السلام در آن هنگام ظاهر بود و دادن میراث بانها ممکن بود  
فحمله علی حاله الغیبة المتأخره عن زمن السئوال عن مهت بالفعل بأزید من مائة و خمسين سنة  
بعد — كما قال ابن ادریس — معاوین المشرق و المغرب . و سا حمل شده خبر و در المال كله  
الی الزوجة « برجائیکه زوجه خویشاوند زوج باشد و اضافه بر ربع را بالقراءة ببرد و این  
حمل بعید است از اطلاق الا اینکه این هم يك وجه جمعی است . و من هذه الاخبار ظهر وجه  
القول بالرد علیهما مطلقاً چون در جائی دارد . «الزوج یجوز المال كله اخ» و در جای دیگر  
دارد . «المال لها» کما هو ظاهر المفید ، و مستند قول بعدم رد بر زوج و زوجه مطلقاً روایت جمیل  
است عن الصادق علیه السلام ، لا یكون الرد علی زوج و لاروجة . و انهر احوال قول سوم است (رد بر زوج  
مطلقاً و عدم رد بر زوجه مطلقاً).

(۱) اما قسم دوم (زیاد بودن سهام و رثه بر حصص مفروضه در ترکیه) اگر مثلاً چند بمورد  
زوج و اختان اسی بجای خود بگذارد در اینجا سهم زوج نصف است و سهم اختان اسی دو ثلث  
و غیر معقول است که نصف دو ثلث از مال برداشته شود لاجاله نقص و در معیاً بدعامه میکنند  
نقص بپرد و طائفه دارد میآید و ترکیه که باید شش قسمت شود ، هفت قسمت میکنند سه را  
میدهند بزوجه و چهار باختان اسی و این را عول گویند و اما بنا بر مذهب ما ( امامیه ) نقص دارد  
میشود بکسیکه اضافه را میبرد و آنها پدر و دختر و دختران و خواهرهای ابوینی یا اسی از  
صاحب فروض هستند و اما زوج و زوجه پس نقص سهم آنها وارد نمیشود پس در مثال مزبور  
مطابقاً قاعده مال همان شش قسمت میشد نصف (سه از شش) و سه بقیه باختان اسی داده میشود —

**مسائل خمس : الاولى** اذا انفرد كل من الابوين فالمال كله له لكن للام ثلث المال بالتسمية والباقي بالرد ولو اجتمعا فللام الثلث مع عدم الحاجب والسدس مع الحاجب والباقي للملاب (۱)

— وعلى ما ذكرناه (که در فرائض عول نیست) اجماع اهل البیت است علیه السلام و اخبار هم به آن متظافرة است ، قال الباقر علیه السلام . كان امير المؤمنين عليه السلام يقول ان الذي احصى رمل عالج (المتراكم من الرمل) ليعلم ان السهام لا تعول على ستة (معدانده که ممکن نیست شمی هت سدس داشته باشد) لویبصرون وجهها لم تجز ستة (یس در جائیکه مثل از زوج و اختان امی باشد نعیفر ما ید زوج سه سدس ببرد و اختان اُبی چهار سدس بملکه میفر ما ید بزوح سه سدس میبرد و باقی مال اختان است بدون اینکه اندازه برای اختان معین کند ) الحدیث و اعلم اینکه همه و ارثها چهار قسمند قسم اول آنکه فقط ارث بالفرض میبرد ( وهو من سمي القدر كتابه له سهمها بخصوصه وهو الام والاخوة من قبلها ، والزوج والزوجة حيث لارد ) قسم دوم فقط ارث بالقراءة میبرد (وآن که سبستکه داخل در ارث شده بعموم کتاب در آیه ادلی الارحام مثل احوال و اعمام) قسم سوم ارث میبرد بالفرض تارة و بالقراءة اخرى ( و او پدر است و دختر و هر چند متعدد باشند و خواهر پدری ، هر چند متعدد باشند پس پدر با وجود ولد برای میت ارث میبرد بالفرض و با عدم ولد یا انفرا د بالقراءة ) و قسم چهارم آنکه هم بالفرض میبرد هم بالقراءة هر دو با هم و او ذوالفرض است بر تقدیر رد بر او . و من هذا التقسیم يظهر ان ذكر المصنف الاب مع من يدخل النقص عليهم من ذوی الفروض ليس بجيد چون اب با وجود ولد برای میت از سدس کمتر نمیرد و نقص بر ولد وارد میشود نه اب و با عدم وجود ولد اصلا اب از ذوی الفروض نیست و مسئله عول مختص است بذوی الفروض ( چون غیر آنها نقص برشان صادق نیست چون اندازه در آنها معین نشده ) و قد نتهی لذلك المصنف فی الدروس . فترك ذكر الاب .

**(۱) مسئله اولی** اگر شخصی بمیرد و یکی از ابوین او زنده باشند ( و خویشاوند دیگری در آن طبقه نداشته باشد ) همه مال را آن یکی از ابوین که زنده است بارت میبرد لکن اگر وارث ، مادر باشد ثلث مال را بالتسمیه میبرد ( چون در این هنگام ثلث فرض او است ) و باقی بالرد . اما پدر همه را بالقراءة میبرد ( چون فرضی در هنگام انفراد ندارد ) و اگر ابوین هر دو زنده باشند ، مادر با عدم حاجب ، ثلث میبرد و سدس با وجود حاجب و باقی مال پدر میت است .



الثالثة نية للابن المنفرد المال كذا للزائد بينهم بالسوية وللبنات المنفردة النصف بالتسمية والباقي رداً للبنتين فصاعداً الثلثان تسمية والباقي رداً ولو اجتمع الذكور والاناث فللذكر مثل حظ الانثيين ولو اجتمع مع الولد الابوان فلكل واحد منهما السدس والباقي للابن او البنتين او الذكور والاناث على ما قلناه ولهما مع البنات الواحدة السدسان ولها النصف والباقي يراد اخصاً ومع الحاجب يرد على البنات والاب ارباعاً الفريضة من الاربعة والعشرين ولو كان بنتان فصاعداً مع الابوين فللردي (۱) ومع احد الابوين يرد السدس اخصاً ولو كان زوج

### (۱) مسئله دوم اگر کسی بمورد فقط يك پسر جای او مانده باشد همه مال را

میبرد و اگر پسرهایی باشند همه مال را میبرند و بالسوية به نشان تقسیم میشود و اگر يك دختر جای او مانده باشد نیز همه مال را میبرد نصف بالتسمية و باقی رداً و اگر دو دختر یا بیشتر جای او باقی مانده باشند دوثلث تسمية و باقی را ردا میبرند و اگر اولاد ، ذکور و اناث باشند فللذكر مثل حظ الانثيين . و اگر ماولد (ذکر) کان ام انثی متحداً ام متعدداً پدر و مادر هم بودند پس هر يك از ابوين سدس میبرند و باقی برای پسر است (اگر مفروض پسر باشد) یا دو دختر یا مال ذکور و اناث للذكر منهم مثل حظ الانثيين . و از برای ابوين است با يك دختر ، دو سدس و از برای دختر است نصف و باقی (سدس) رد میشود بر ابوين و بنت اخصاً (و از اول میتوان مال را بیع قسمت کرد و سه خمس را داد بدختر و به پدر يك خمس و بمادر يك خمس و طریقی اینست ، ضرب شود عدد سهام «۵» در عدد فريضة «۶» حاصل ضرب میشود سی و به بنت هجده و پدر شش و بمادر شش داده میشود این وقتيستکه مادر حاجب نداشته باشد و با حاجب زیاد رد میشود بر دختر و پدر فقط ارباعاً در اینجا مال بهست و چهار قسمت میشود (حاصل ضرب چهار که سهم بنت و اب است در شش که اصل فريضة است) به مادر چهار (سدس) بدختر یا نوزده (دوازده بالاصل و سه بالرد) و پدر پنج و چهار بالاصل و یکی بالرد» داده میشود . و اگر دو دختر یا بیشتر بودند با ابوين پس ردی نیست چون فريضة در این هنگام بقدر سهام است و چون دخترها چهار از شش و هر يك از ابوين يك از شش میبرند

او زوجه أخذ کل واحد نصیبه الادنی وللابوین السدسان ولاحدهما السدس و حیث  
 یفضل یرد بالنسبه ولو دخل نقص کان علی البنّین فصار دون ابوین والزوج ولو  
 کان مع ابوین زوج او زوجة فله نصیبه الاعلی وللأم ثلث الاصل والباقی للاب . « ۱ »

**الثالثه** اولاد الاولاد یقومون مقام ابائهم ویأخذ کل منهم نصیب

(۱) و اگر دو دختر باشند یا بیشتر با أحد ابوین (فقط) در اینجا هم یک سدس اضافه می آید  
 و اخماسا قسمت میشود علی نسبة السهام (احد ابوین که یک از شش میبرد، یک خمس از زائد  
 و دخترها که چهار از شش میبرند، چهار خمس میبرند) و ممکن است از اول سی قسمت کنند و  
 اخماسا بنحویز بود قسمت کنند و اگر با ابوین یا احدهما بنت، یا بنتین یا بیشتر زوج یا زوجة بود هر یک  
 از زوج و زوجة نصیب ادنی خود را (که ربع یا ثمن باشد) میبرند و برای ابوین است دو سدس (اگر  
 مرد موجود باشند) و از برای احدهما است سدس (اگر احدهما موجود باشند) و برای اولاد  
 است (و نقص با اولاد وارد می آید نه ابوین و زوجین) و اگر در جائی از فریضه چیزی زیاد آمد باینکه  
 وارث یک دختر بود و ابوین و زوجة (چون بنت نصف میبرد و ابوین ثلث و زوجة ثمن پس یک جزء  
 از بیست و چهار اضافه می آید) یا اگر بنتین بودند واحد ابوین و زوجة (چون بنتین دو ثلث واحد  
 ابوین سدس و زوجة ثمن پس یک جزء از بیست و چهار اضافه است) یا اگر بنت بود واحد ابوین  
 و زوج (چون بنت نصف میبرد واحد ابوین سدس و زوج ربع و اضافه نیم سدس میشود) یا زوجة  
 (که اضافه پنج بیست چهارم میشود) در این صور اضافه داده میشود به بنت یا بنتین به الا و برای ابوین  
 یا احدهما با عدم حاجب « برای مادر » یا برابر فقط با وجود حاجب « برای مادر » بالنسبة و بزوجه  
 و زوجة از اضافه چیزی داده نمیشود. و اگر نقصی وارد شود باینکه وارث ابوین باشد و بنتین  
 با زوج یا زوجة چون برای ابوین است ثلث و برای بنتین دو ثلث پس ربع برای زوج یا ثمن برای  
 زوجة کسر می آید یا بنت و ابوین با زوج چون برای بنت است نصف برای ابوین است ثلث پس  
 نهم سدس از ربع زوج کسر می آید یا بنتین واحد ابوین با زوج در اینجا هم نیم سدس  
 کسر می آید ←

من يتقرب به يقتسمون بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كانوا اولاد بنت (۱)

— در این موارد نقص بر بختین فضا عدا یا بنت دارد می آید و نقص بر ابویین و زوج وارد نمی آید لما تقدم و اگر ما ابویین فقط ، زوج ، یا زوجه بود ، زوج یا زوجه نصیب اعلی خود را می برند (چون ولد در بین نیست) و مادر ثلث اصل مال را میبرد با عدم حاجب (اخوة المهرت لایه) و سدس اصل مال را میبرد با وجود حاجب برای مادر) و باقی برای پدر است. و در اینجا اسم نقص بر پدر صدق نمی کند چون در این صورت فرض برای پدر نیست تا نقص بر آن صدق کند و جهت اینکه معصفاً ذکر کرده اند برادر من بدخل النقص علیهم در کلام پیش خود اینست که در فرضی که اینجا شد مادر ثلث میبرد و پدر بسبب وجود زوج سدس میبرد.

(۱) مسئله سوم اگر کسی بمیرد و اولاد بلا واسطه جای او نمایند بلکه اولاد اولاد، جای او بماند ، آنها سهم پدران خود میبرند چه ابوان مهت با احد ابویین مهت موجود باشند یا نه. (خلاقاً للصدوق حیث شرط فی توریثهم (توریت اولاد اولاد المهت) عدم الابویین (للمهت) و هر یک از اولاد اولاد میبرند نصیب من يتقرب به را پس پسر دختر ثلث میبرد و دختر پسر دو ثلث ، و کذا مع التعمد (اگر اولاد دختر متعدد شدند و اولاد پسر متعدد پس اولاد دختر جمیع ارث میبرند نصف آنچه اولاد پسر میبرند) هذا هو المشهور بین الاصحاب و رایة و فتوی و گفتند المرئی و جماعتی ، اولاد اولاد خودشان میزاندند فللذکر ضعف الانثی ولو ذکر متقرب بام باشد و انثی متقرب باب (پس پسر دختر دو مقابل دختر پسر میبرد) برای اینکه اولاد اولاد ، اولادند حقیقه پس داخلند در عموم «یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین» از لاشبهة فی کون اولاد الاولاد وان کن اناثا اولاداً ولذا گفتند زوجه پسر یا پسر دختر حرامند و دلیل آن «حلائل آبائکم» آوردند ، و دختران پسر و دختر را حرام دانستند و دلیل آنرا «و بناتکم» آوردند. و تجویز کردند بر اولاد اولاد که نگاه کنند بزینت جداتشان مستعد این بقوله تعالی «و آبائهم» الی غیر ذلک من الادلة —



### الرابعة يحيى الوالد الاكبر من تركاياه بشيابه وخاتمه وسيفه ومصحف (۱)

۱ استدلال باینها برای مطلب المرتضی و جماعتی درست است اولاً دلالت اخبار صحیحه برخلاف مطلب آنها مثل صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام بنات الابنة یقمن مقام الابنة اذا لم یکن للمیت ولد ولا وارث غیرهن . و صحیحه سعد بن ابی خلف عن الکظم علیه السلام قال بنات الابنة یقمن مقام البنات اذا لم یکن للمیت بنات ولا وارث غیرهن و بنات الابن یقمن مقام الابن اذا لم یکن للمیت اولاد ولا وارث غیرهن . و این اخبار مخصوص آیه ارتند که بمومنها دلالت میکند بر اینکه للولد مطلقاً نصف البنت مطلقاً. فان قيل این روایات دلالت نمیکنند بر اینکه چه جور ارث میبرند فقط دلالت میکنند بر اینکه اولاد اولاد جانشین اولادند و لو احتمال هم میورد که مقصود کیفیت هم باشد و لکن چون احتمال خلاف هم هست صالح برای تخصیص آیه نیستند . فلنا ظاهر اینکه اولاد اولاد قائم مقام آباء و امهاتند اینستکه فرض میشوند اینها ، آنها پس مثلاً فرض میکنیم که دختر پسر ، خود پسر باشد و همین دلالت بر مطلوب میکند مضافاً باینکه اکثر بآن عمل کردند . و اگر متعدد شدند اولاد در هر مرتبه (در اولاد پسر یا اولاد دختر) یا در بعضی از آن مرتبهها قسم کل فریق یقتسمونه بهم کما اقتسم آباءهم (لذکر مثل حظ الانثیین) و ان كانوا ، اولاد بنت علی اصبح القولین اگر مثلاً زید بمیرد و دختر او هند است و هند قبل از موت زید مرده باشد و هند پسر و دختری دارد ، مال زید بین این پسر و دختر بتفاوت مزبوره قسمت میشود ( لعمرو فوله تعالی ، للذکر مثل حظ الانثیین . در اینجا آیه . مخصوص ندارد . و گفته شده که بین اولاد دختر بالسویه قسمت میشود همانطوریکه میراث بین منسوبین بمادر مثل خاله و اخو امی بالسویه قسمت میشود . و لکن این مورد نقض دارد و ان اینستکه حکم کردند باینکه میراث بین اولاد خواهر اسی بتفاوت قسمت میشود و حال اینکه اینها هم بواسطه مادر بمیت میرسد .

### (۱) مسئله چهارم نزد ما امامیه ولد اکبر از ذکور چهارمیرا بعنوان حبوه

میراث که دیگران از ورهه آنها را نمیرند و ولد اکبر اینها را علاوه بر سهم الارثش از سایر ذواتی میرد و اینها عبارتند از ، جامه های میت و انگشتر او و شمشیر او و مصحف (قرآن) او ، و مستند این حکم روایات کثیره هستند از ائمه هدی علیه السلام -



— و اظهر اینستکه این بر سیل استحقاق باشد (مرنوع و جوب) چون در روایات قرار داده حیوه را برای ولد اکبر بلفظلام که مفیده ملک است یا اختصاص یا استحقاق. و اظهر اینستکه میجانا نادر داده شود (نه اینکه در برابر او چیزی از ارث قرار داده شود در نتیجه از سهم الارث او کسر شود) لاطلاق النصوص بالحیاء. وقیل بالقیمه (که مثلا شمشیر با داده شود و قیمت آن از سهم الارث کسر گذاشته شود) اقتصارا فیما خالف الاصل (اصل اینستکه کسی اضافه را مستحق نباشد) ونص الکتاب (که معین کرده برای هر دارائی مقدار پیرا) علی موضع الوفاق (اینکه راجع بقیمت گفتیم) و مراد به «تیا» جامه هائیکه میپوشیده انرا یا مهیا کرده بوده برای پوشیدن و او نپوشیده باشد انرا (چون عرفا بانها هم تیا، و لیا، گفته میشود) و نیز مراد از تیا، تیا، تیا، جلد او (مثل زیر پیراهنی) است علی آورد فری الاخبار. و اگر بریده باشد و لکن هنوز خیاطت آن تمام نشده باشد پس در دخول آن دو وجه است وجه دخول اینکه همین که بریدمش اضافه بموت پیدا کرد. و وجه عدم دخول اینکه مصرف این اضافه عرفا تیا و محسوب نمیشود. و الهوی اینستکه عامه از تیا محبوباتها باشد ولو متعدد باشد یا سر نگذاشته باشد اگر گرفته باشد کسر نگذازد و همچنین زیر جامه. و در دخول کمر بند نظر است و اما نعل و مثل آن از چیز هائیکه برای پامیکیرند پس داخل نیست و همچنین اگر آنکه برای بستن کمر گرفته شده جامه نباشد (مثل کمر بند چرمی) انهم داخل نیست و در بعض اخبار اضافه شده سلاح و زره و کتب و رحل (انکه پشت ستر گذاشته میشود مثل زین و اطلاق بر اثاث سفر هم میشود) و راحله (مثل اسب) و لکن اصحاب اعراض کردند از حکم دخول اینها و اختصاص دادند بهمان تیا و خاتم و سیف و مصحف و اکتفا کردن بر همین چهار تا اولی است اگر تعارض نکند با این اولوئ امر دیگری (مثل اینکه ولد اکبر از ذکور صغیر باشد و بقیه ورثه بالغ که در اینجا احتیاط اینستکه اکتفاء نشود باین چهار تا و در دخول کلاه و جامه که مانند نمد درست میکنند، نظر است وجه عدم دخول عدم دخول این در است و مفهوم تیا. و وجه دخول شامل شدن کسوه مذکور در بعض اخبار است این در را و میسکن الفرق، و دخول الثانی دون الاول و بگوئیم چون کلاه از کسوه نیست داخل نیست —



— ولذا در كفارة بيمين كه مجزى است در آن ، مايمد كسوة ، كلاه مجزى نيست . و  
اگر متعدد شدند اين اجتناس پس آنكه در لسان دليل بلفظ جمع وارد شده مثل « الثهاب » همه  
داخلند مثلاً اگر ميت پنج پيراهن داشته باشد همه حيوة اند و آنكه بلفظ مفرد است مثل « السيف »  
والمصحف ، يکى از آنها حيوة است ان كه نسبت آن بميت بيشر است پس اگر نسبت مساوى  
شد مخير است وارث كه يکى را بگيرد على الاقوى و احتمال فرعه هم ميرود . و در دخول زينت  
شمشير و غلاف آن و سبور ( ريسما ) نيست از پوست ) آن دقاب قر ن ، و جهان وجه داخل شدن  
اينها اينستكه اينها عرفاً تابعند . و وجه داخل نشدن اينها از مفهوم سيف و مصحف خارجند  
دافوى اينستكه اينها داخل باشند . و شرط نيست بلوغ ولد للاطلاق و عدم ظهور الملازمة بين  
الحيوة والقضاء تا كسى بگويد ، غير بالغ كه نميتواند قضاء كند پس حيوة هم نميرود در شرط  
بودن تولد ولد حال موت ابيه حيا نظر است وجه عدم الحاق حمل بولد اينستكه ولد ذكسر  
بر حمل صادق نيست . و وجه الحاق اينستكه فى نفس الامر ولد ذكسر وجود است و او حال موت ابيه  
ظاهر نيست و لذا نصيب او از ميراث كنار گذاشته ميشود . و ممكن است فرق گذاشتن بين جائيكه  
حال موت ابيه ، جنين تام متحقق الذكورية فى الواقع باشد و بين جائيكه علقه يا مضغه يا غير هما باشد  
دافوى اول است ( اشترط انفسائش حيا حين موت المورث ) و شرط نيست در حيوة اينكه نصيب  
هر دارئى کمتر نباشد از مقدار حيوة و اينكه زائد از ثلث نباشد لعموم ادلة الحياء و در اشترط  
خلو ميت از دين يا از دين مستغرق ترکه . و جهان وجه اشترط اينستكه اگر ميت دين مستغرق  
داشته باشد اسلاً ميراثى نيست و اگر هم مستغرق نباشد ، دين توزيع ميشود بر جميع ترکه من  
جمله حيوة است چون حيوة امتيازى ندارد پس هر اندازه از دين به حيوة ميرسد بمصرف دين  
ميرسد . و وجه عدم اشترط اطلاق نص است و اطلاق قول بانتقال ترکه ، وارث ولو لازم باشد كه  
محبوب با اندازه كه به حيوة ميرسد از دين از كيسه خود بدهد اگر نخواهد فك كند حيوة را . و لكن  
بكسيكه قائل است بمتنع محبوب در مورد دين از حيوة با اندازه كه برابر آن است از دين ، ممكن  
است اين اشكال را كرد كه مادقتيكه ملتزم شويم بمتنع مزبور —



وعليه قضاء ما فاتته من صلوة وصيام (۱) و يشترط في المحبوان لا يكون سفیها ولا فاسد الرأي (۲)

— باید قائل شویم بمنع محبوار حبه مانند آنکه که مقابل وصیه نافذه و مقابل کفن واجب و سایر تجهیزات واجب است نیز چون دلیل آنکه دال است بر منع او در دین بعهده جاری است در وصیت و تجهیز واجب و دلیل این است ، که ارث ( که حبه هم از آن است ) فقط بعد از آداء واجبات مالیه است از اصل ترکه و سایر این پس فرقی نیست بین دین و وصیه نافذه و تجهیزات واجب و لکن فقهاء ملتزم نشدند بمنع محبه از مقابل وصیه نافذه و از مقابل تجهیزات واجب پس چه موجب دارد که مادر مورد دین قائل بمنع شویم و در مورد دیگر نه ، این ترجیح بلا مرجح است . و بعد ذلک ( منع محبو از مذکورات ) باینکه نص در بی باطلاق دالید بر ثبوت حبه با عدم انفکاک میت از دین و وصیت غالیا داز کفص حتما . این نظر باطلاق ادله و استبعاد عقلی بود ، و لکن موافق اصول اولیه شرعیه طلالن مقدار نیست از حبه که مقابل دین و وصیت و کفن واجب است اگر محبواک نکند حبه را چون حبه نوعی است که اختصاص هم در آن است و دین و وصیت و کفن و نحو اینها خارج میشه ند از جمیع ترکه و نسبت ورثه بدین و بقره علی السواء است ( پس وجهی نیست که نقص بیکر وارد شود دون از دیگری ) بل اگر وصیت معینی از آئینان ترکه باشد که خارجه باشد از حبه پس نقص بر محبو وارد نمیايد . و اگر شخصی وصیت کرد ببعض حبه معتبر است از ثلث پس اگر زیادتر از ثلث شد توقف دارد بر اجازه محبه فقط و اگر کمتر شد بدون اجازه کسی نافذه است . و فهمیده میشود از دروس که دین غیر مستقیم مانع نیست و قریب شمرده ثبوت حبه را حین الاستغراق اگر ورثه دین را از غیر ترکه آداء کردند و لازم میآید که در صورت عدم استغراق اذاقاموا بالفک بطریق اولی مانع نباشد ، همچنین منع نمیشود محبو اگر تبرع کرد متبرعی بقضاء دین یا ابراء کرد طلب کار .

(۱) و بر محبو است قضاء آنچه فوت شده از میت از نماز و روزه ( و قد تقدم تفصیله

و شرائطه فی بابه روضه )

(۲) و مشهور اینستکه شرط است در محبو اینستکه سفیه و فاسد الرأي نباشد ( مقصود از

فاسد الرأي ، اهل تسنن است ) ذکر ذلک در ... و این حمزه و تبیهما الجماعه —

وان يخلف الميت مالا غيرها (۹) ولو كان الاكبر اثني اعطى اكبر الذكور (۲)  
**الخامسة** لا يرث الا جداد مع الابوين ويستحب لهما الطعمة حيث يفضل لاحدهما  
 سدس فضا عدا فوق السدس ، وربما قيل : حيث يزيد نصيبه عن السدس . وتظهر  
 المفائدة في اجتماعهما مع البنت او أحدهما مع البنيتين فان الفاضل ينقص عن سدس  
 فيستحب له الطعمة على القول الثاني (۳)

**القول في ميراث الاجداد والاخوة وفيه مسائل : الاولى للجد**  
 وحده المال كله

— ولم نقل له على مستند وممكن است اثبات شرط ثاني (که فاسد العقیده نباشند ) فقط الزاماً  
 للمخالف بمتقدمه ( چون فقط اماميه هستند که قائل بحبوه هستند ومخالفين قائل نیستند ) كما  
 يلزم بنیره من الاحكام التي تثبت حنده لاعتدنا كأخذ سهم العسبة من المخالف

(۱) ونیز شرط است در حبوه بردن اینکه عیت مالی غیر از حبوه هم داشته باشد ولو  
 کم باشد که اجحاف بوده لازم نباید وخصوص خالی هستند از این قید مگر اینکه ادعاء شود که  
 حباه بظاهر دلالت بر این قید میکند چون حبوه ، عطاء است و بکسی میگویند که عطاء کرد  
 که مقداری از مالش را بقل کند .

(۲) و اگر اکبر اولاد میت اثنی باشد ، داده میشود حبوه با کبر ذکور اگر متعدد باشند  
 و اگر یک نفر باشد بهمان یک نفر ولو ذکور اصغر از اناث باشد وهو مصرح فی صحیحہ قریبی .

(۳) **مسئله پنجم** بازنده بودن پدر و مادر ، اجداد ارث نمیبرند ولیکن مستحب  
 است که پدر و مادر میت طعمه بدهند به پدر و مادر خود ( اجداد ) در جائیکه با اندازه سدس  
 و بیشتر اضافه بر سدس مقرر ( عند اجتماعهما مع الولد ) ببرند ( و اضافه مزبور در جائه سکه  
 اجتماع نداشته باشند با ولد ) پس مستحب است سدس زائد بر سدس مقرر را بعنوان طعمه با  
 جداد میت که پدر و مادر اینها هستند بدهند و اگر زیاده از سدس ( اضافه بر سدس مقرر )  
 برزند بمان سدس مستحب است بدهند . و ربما قيل ( قائل این چنین است ) که همین قدریکه  
 اضافه بر سدس مقرر چیزی ببرند مستحب است طعمه بدهند ولو آن اضافه بعد سدس نرسد  
 دالا شهر الاول و ظاهر معهود فائده بین قولین در جائیکه اجتماع پیدا کنند ابوان بانث  
 ( که دختر نصف میبرد و ابوان هر یک سدس و خمس سدس ) یا احدهما بانثین که فاضل کمتر  
 از سدس است ( در این دو جا ) که بنا بر قول دوم مستحب است برای احد ابویین طعمه و بنا بر  
 قول اول نه . و المشهور ان قدر الطعمة حيث يستحب سدس الاصل .

لاب كان اولامو كذا للاخ للاب والام اولاب ولو اجتمعا وكان الاب فامال بينهما نصفان .  
 والمجدة المنفردة لاب اولام المال. ولو كان جدا او جدة او كباين مالاب مع جد او جدة  
 او كليهما لام فللمتقرب بالاب الثلثان للذكر مثل حظ الانثيين وللمتقرب بالام  
 الثلث بالسوية (۱)

الثانية الماخث للابوين اولاب منفردة النصف تسمية والباقي ردا ولاختين فصاعدا الثلثان  
 تسمية الباقي ردا للاخوة والاخوات من الابوين او من الاب المال للذكر الضعف (۲)  
 الثالثة المواحد من الاخوة والاخوات للام السدس والاكثر الثلث بالسوية والباقي ردا (۳)

### مسئله اولی اگر کسی بمیرد و از طبقه ادلی وارث نداشته باشد و از طبقه دوم

فقط جد زنده باشد جد بنتهایی همه ترکه را میرسد جد پدری باشد یا مادری. همچنین برای  
 برادر پدر و مادری یا برادر پدری است همه مال اگر در فرض مزبور در طبقه دوم فقط برادر  
 وارث باشد. و اگر اجتماع پیدا کردند برادر و جد و هر دو با هم پدری بودند پس مال بین  
 آن دو با امتناسه قسمت میشود. و اگر در فرض مزبور فقط جد زنده باشد برای جد که منفرد است  
 همه مال است چه امی باشد چه امی و اگر در فرض مزبور جد یا جد یا هر دو در حالتیکه اینها امی  
 بودند هم ام بودند یا جد یا جد یا جد یا هر دو در حالتیکه اینها امی بودند پس برای متقرب باب  
 است ثلثان (مصحف باشند یا متعدد) للذكر مثل حظ الانثيين و برای متقرب نام است ثلث و اگر  
 متعدد بودند بالسوية بین آنها قسمت میشود. هذا هو المشهور بين الاصحاب وفي المسئلة اقول ناددة

### (۲) مسئله دوم اگر کسی بمیرد و از طبقه ادلی وارث نداشته باشد و خواهر ابوی

یا امی فقط داشته باشد همه مال را او میرسد نصف تسمية و باقی ردا. و اگر دو خواهر یا بیشتر  
 داشته باشد فقط همه مال را میرسد دو ثلث تسمية و باقی ردا و قد تقدم و اگر اخوة و اخوات  
 ابوی یا امی (با عدم ابوی) داشته باشد همه مال را میرسد للذكر ضعف الانثي .

### (۳) مسئله سوم اگر کسی بمیرد و وارث او یکی از برادران یا خواهر از مادری

باشد و وارث دیگری نداشته باشد همه مال را میرسد سس تسمية و باقی ردا و اگر بیشتر از یکی  
 شد و وارث دیگر نبود نیز همه مال را میرسد ثلث بالسوية و اقر ردا



الرابعة لو اجتمع الاخوه من الكلالات سقط كلاله الاب وحده و كلاله الام  
 السدس ان كان واحدا والثلث ان كانوا اكثر بالسويه و كلاله الابوين بالتفاوت (۱)  
 الخامسة لو اجتمع أخت للابوين مع واحد من كلاله الام أو جماعة أو اختان  
 للابوين مع واحد فالمرودد على قرابة الابوين (۲)  
 السادسة الصورة بحالها لكن كانت الاخت أو الاخوات للاب وحده ففي الرد على  
 قرابة الاب هنا خاصة قولان وثبوتة قوی (۳)

- (۱) مسئله چهارم اگر در نه در اخوة از كلالات اخوه ابوينی و اخوه أمی  
 و اخوه أمی منحصر شدند داینها همه بودند در اینجا كلاله ای سبب وجود ابوينی فقط ساقط  
 میشود و برای كلاله أمی است سدس اگر يك نفر باشد ثلث اگر بیشتر از يك نفر شدند  
 و بالسويه بین آنها قسمت میشود کما مر و برای كلاله ابوينی است نافی واحد باشد یا متعدد  
 و با متعدد و مختلف بودن از جهت ذکوریت و انوئیت بین آنها للذكر مثل حظ الانثین قسمت شود
- (۲) مسئله پنجم اگر مجتمع شدند خواهر ابوينی یا یکی از كلاله أمی یا جماعتی  
 یا مجتمع شدند دو خواهر ابوينی یا یکی از كلاله أمی پس مرودد که عبارت باشد از فاضل از  
 فرض مال قرابت ابوينی است که در اینجا أخت یا اختانند ، علی الاظهر و تفرد الحسن من  
 ابی عقیل ، و الفضل بن شاذان بان الباقی بر دعی الجميع بالنسبة ارباعا و اخماسا ( ارباعا علی  
 تقدیر اجتماع الاخت مع واحد من كلاله الام ، و اخماسا علی تقدیر اجتماع الاخت مع جماعة من كلاله الام )
- (۳) مسئله ششم اگر جمع شدند كلاله أمی با أخت یا اختین لكن اخت یا اخوات  
 أمی باشند بقتنائی ( نه ابوينی ) پس آیا اضافه مرودده در اینجا فقط با می میرسد یا با می و نامی  
 هر دو ؟ قولان ( مشهوران احدهما قول الشيخین و أتباعهما که گفتند ، فقط كلاله أمی میبندند لرأية  
 محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلام فی ابن أخت لاب ، و ابن أخت لام . قال ابن الاخت للام  
 السدس ، و لابن الاخت للاب الباقی ) و این مستلزم اینست که مادر پسر خواهر مادری که همان  
 خواهر مادری باشد اضافه بر سدس نبرد چون پس ارث میبرد بوسیله مادر او دیگر برای  
 اینکه نفسی که پیدا میشود در اثر دخول زوج یا زوجه بر قرابت است : اردم شود نه قرابت است ←

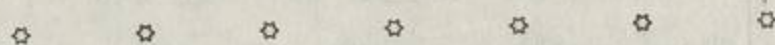
السابعة تقوم كلاله الاب مقام كلاله الابوين عند عدمهم في كل موضع (۱)  
 الثامنة لو اجتمع الاخوة والاجداد فلقرابة الام من الاخوة والاجداد الثلث بينهم  
 بالسوية ولقرابة الاب من الاخوة والاجداد الثلثان بينهم للذكر ضعف الانثى (۲)

→ ومن كان عليه الغرم فله الغنم . وثبوت رد برقرابت اب فقط قوی است برای روایت (من بوره) و اعتبار (من كان اخ) وقول دوم قول شیخ است نیز و این ادیس و محقق دیکی از دو قول علامه که اضافه مردوده را هم کلاله اب میبرد هم کلاله <sup>هم</sup> چون این دو طائفه در مرتبه مساویند و مخصوص هم در بین نیست چون روایت را ضعیف شمردند از جهت اینکه در طریق آن علی بن رضال است و او فطحی است و دخول نقص برقرابت اب اقتضای نمیکند که رد مختص بانها باشد چون این (من كان اخ) تخلف کرده در نسبت با ابوین که اگر باهم بودند همگی در امیرند و اگر زوج هم بود نقص فقط بر نسبت دارد میاید نه ابوین . و جواب داده مصنف از این دو مستمسک باینکه ، این فضال ثقه است و لو فاسد المعقیده است و تخلف الحکم فی البیت لمانع . و هو وجود مراض یدخل النقص علیه اعنی الابوین (شاید مقصود این باشد که تخلف در اینجا برای اینست که اگر از راه زوج نقص با ابوین وارد نه آمده و لکن از راه دیگر وارد آمده و اینست که فرض ابوین با ولد (که در اینجا با ولد است) کمتر است از فرض انها بدون ولد . و لکن حق در جواب اینست که اگر این قاعده (ومن كان عليه اخ) دلیل دارد وثابته است که تخلف در یکجائی خللی آن دارد نمآورد و اگر ثابت نیست که سندیست)

(۱) مسئله هفتم هر جائه که کلاله ابوینی نباشد کلاله ابی جای انها است .

(۲) مسئله هشتم قبل از شروع ، دو مطلب باختصار ذکر میشود (تفصیل ، و اواخر

کتاب الميراث است) **مطلب اول** اگر جائی فرض متعدده جمع شد قاعده اینست که کاری نکنیم که نام نصف و ربع و خلاصه واحد شکسته در بین نهایت و این باین میشود که اقل عددیکه خارج میشوند از آن ، فرض صحیحه بدست بیاوریم و برای بدست آوردن آن باید ببینیم نسبت مختار ج فرض بعضی از انها ببعض دیگر چیست و نسب —



چهارند اول متباينان و آنها دو عدد مختلفي هستند که وقتیکه اقل را از اکثر ساقط کنی مره ازمرا را بیکر باقي بماند و غير از عدد يك چيز ديگري او را فاني نکند چه اقل آن دو از نصف اکثر بيشتر باشد يا نه مثل عدد هشت و عدد سيزده چو ۸ را که از ۱۳ ساقط کنی ميمانند ۵ پس ۵ را که از ۸ ساقط کنی ميمانند ۳ سه را که از پنج ساقط کنی ميمانند ۲ و دورا که از ۵ ساقط کنی ميمانند يك و هيچ عددي جز عدد (يك) عاد (مفني) آن نيست. دو متوافقان و آنها دو عددي هستند که غير از عدد يك عاداتها باشند و لازمۀ آن اينستکه وقتیکه اقل را از اکثر ساقط کنی مره ازمرا را بيشتر از عدد يك عاد آنها باشد مثل عدد ۱۰ و عدد ۱۶ که وقتیکه ۱۰ را از ۱۶ ساقط کنی عدد ۶ باقي ميمانند ثم شش را که از ده ساقط کنی ميمانند چهارم چهار را که از شش ساقط کنی ميمانند دو تم دو را که از چهار ساقط کنی ميمانند دو تم دو را که از دو ساقط کنی هيچ چيز باقي نميمانند پس عدد دو (که بيشتر از يك است) عاد عدد ده و عدد ۱۶ شد اينس (عدد دو) که عاد است وفق گویند و اينها را متوافق نصف گویند و اگر عدد سه عاد و متوافق ثلث گویند و هكذا ربع و خمس و غيرهما. و اگر عاد متعدد شد مثل هشت و دوازده که هم چهار ۱۶ آنها است دهم دو معتبر چهار است و قس عليه امثال اين را. سوم متداخلان و آنها همان متوافقان هستند در صورتیکه اقل از آنها زائد از نصف نباشد و نفي شود اکثر ولو مراراً مثل عدد سه با عدد شش و عدد چهار با عدد دوازده و اين را متوافق بالمعنى الاعم نیز گویند کما اينکه اگر عدد اقل بيشتر از نصف اکثر باشد متوافق بالمعنى الاخص گویند مثل عدد شش با عدد هشت که عاداتها عدد دو است چهارم. ملان و آنها دو عددي هستند که متساوي باشند عدد چهار با عدد چهار

### مطلب دوم در احکام نسب اربع اما متباين بايد ضرب شود بعضی از آنها در

بعض ديگر پس فريضه حاصل ضرب است و اما متوافقان بايد ضرب شود احد المعدين لموافقين در وفق ديگر و حکم متماثل اينستکه اکتفا شود ميکي از آن دو. و حکم متداخل اينستکه اکثر را بکريم. اما مسئله هشتم، اگر شخصي بميرد و وارث او اخوه و اجداد اُمي و اخوه و جداد اُمي بودند پس از برای خوشاوندان مادري است ثلث بيستم بالمسويه ذکوراً کانوا امهاتاً. ام ذکوراً و اناثاً متعددین فی الطرفین ام متعددین. وافر برای خوشاوندان پدري است ثلثان بيستم. لذلک ضعف الاثني متعددین فی الطرفین ام متعددین (پس اگر وارث چند چند و اخ و اخوان اخص و جد و جده و اخ و اخوان اخص بودند در اینجا حصه اقر باه ~~نصف~~ از اصل فريضه (يك) است و سهام آنها چهار حصه اقر باه اب از اصل فريضه (دو) و سهام آنها شش پس طرح ميشود متداخل که عدد دو حصه اقر باه اب باشد چون باشي که سهام آنها است متداخل است حصه اقر باه ام که يك باشد متباين باشند با چهار يا متداخل نیز طرح ميشود



التاسعة الجدة وان علا يقاسم الاخوة وكذا ابن الاخ وان نزل يقاسم الاجداد وانما يمنع الجدة الادنى الجدة الاعلى ويمنع الاخ ابن الاخ وكذا ابن الاخ ابن ابنة وعلى هذا القياس (۹)

— الباقي ميمانا و عدد ( عدد چهار و عدد شش ) و این دو متوافقند در نصف ( چون دو عدد که معنی چهار و شش است مخرج نصف است ) پس بقاعده توافق ضرب میشود نصف احد هما در دیگری حاصل ضرب میشود دو زده و آن ، ضرب میشود در اصل فریضه ( سه ) حاصل ضرب میشود ، سی و شش و ثلث این سی و شش ( دو زده ) داده میشود باقر باء ام ( هر يك ، سه ) و دو ثلث آن ( بیست و چهار ) داده میشود باقر باء اب و این طور قسمت میشود ، به جد ( هشت ) و باخ ( هشت ) و بجده ( چهار ) و باخت ( چهار ) .

(۹) مسئله نهم جد و هر چند بالا روند هم قسمت اخوه هستند لاطلاق النصوص الواردة في ارض الاخوة والاجداد بتساوي الاخوة والاجداد الصادق بذلك ( اسم جد بر جدا علی صادق است پس اگر جدا علی با اخوه مجتمع شدند اختیار مزبوره آنها را میگیرند ) و همچنین پسر برادر و هر چند بائین بیایند هم قسمت جد ادنی ( جد اول ) میشوند ولو جد ادنی هم درجه است یا خود اخوه که رتبه ایشان مقدم است بر اولادشان لما ذکر من اطلاق النصوص بتساوي الاخوة وكذا ابناؤهم ، مع الاجداد مطلقا . و فقط جد ادنی و جده دنیا ( جد و جده اول ) و لو مادری باشند منع میکنند جد اعلى را ولو ابی باشند از ارض بردن و منع نمیکنند جد ادنی اولاد اخوه را مطلقا ( وان نزلوا ، لاب اولام اولهما ) و همچنین منع میکند هر طبقه از اجداد من فوق خود را و منع نمیکنند اجداد را اخوة . و منع میکند برادر ولو مادری باشد ( و مثل آن است خواهر ) پسر برادر را ولو ابوینی باشد . و همچنین منع میکند پسر برادر مطلقا ( سواء كان لاب اولام اولهما ) پسر برادر را مطلقا ( لاب اولام اولهما ) و علی هذا القياس يمنع كل اقرب بمرتبة وان كان الام الا بعد وان كان للابوين . خلافا للفضل بن شاذان من قدامنا که گفته ، برادر مادری سدس میبرد و باقی مال پسر برادر ابوینی است مثل خود برادر ابوینی و همچنین است حکم در اولاد اخ ابوینی با اولاد اخ مادری که مترتب باشد ( یکی نزدیکتر باشد بعین از دیگری ) محتجا با اجتماع السببين ( یکی بدو سبب بعینت و برسد و دیگری بیک سبب ) و بضمف بتفاوت طبقه که مسقط اعتبار سبب است .

العاشرة الزوج والزوجة مع الاخوة والاجداد بأخذان نصيبهما الاعلى ولا جداد

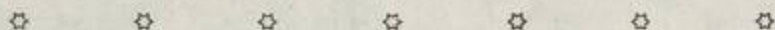
الام والاخوة للام والقبيلتين ثلث الاصل والباقي لقرابة الابوين والاب مع عدمهم (۱)

(۱) مسئله دهم زوج و زوجه در صورتیکه ناخوه (و اولاد آنها) واجداد (اب کاتوا ام لا باشند نصیب اعلاى خود را که نصف و ربع باشد میرند و از برای اجداد مادر یا اخوه مادری یا هر دو دسته هست ثلث اصل و باقی برای خویشاوند آبوینی است یا آبی است بانی بود آبوینی پس اگر شخصی بمیرد وجد و جد مادری و اخ و اُخت مادری وجد و جد آبی و اُخ و اُخت بی و زوج وارث او باشند در اینجا در ابتداء عددی میخواهیم که مخرج نصف و ثلث باشد و آن شش است چون مخرج نصف دو است و مخرج ثلث سه دو با هم متباینند پس بقاعده تباین دور ادرسه ضرب کردیم حاصل ضرب شد شش نصف از آن میرسد بخویشاوندان (دوازده شش که ثلث باشد نصیب خویشاوندان مادری و یک ازش نصیب خویشاوندان پدری) و نصیب خویشاوندان مادری (عدد دو) با عدد سهام آنها (چهار چون چهار نفرند و بالسویه بین آنها قسمت میشود) متداخلند و همان چهار گرفته میشود و همچنین نصیب خویشاوندان پدری (عدد یک) داخل میشود در سهام آنها (عدد شش چون اینها چهار نفرند و للذکر مثل حظ الاثین بین آنها قسمت میشود) پس در اینجا هم عدد شش گرفته میشود و چهار با شش متوافقند پس بقاعده توافق ضرب میشود نصف آحادها در دیگر حاصل ضرب میشود دوازده پس دوازده ضرب میشود در اصل فریضه (شش) حاصل ضرب میشود هفتاد و دو و این طور بین آنها قسمت میشود برای زوج نصف (سی و شش) برای اقرباء ام ثلث (بیست و چهار برای هر يك و شش) برای اقرباء اب است باقی که سدس باشد و آن دوازده است برای جد و چهار برای اخ و چهار برای جد و دو برای اُخت و دو.

الحادية عشرة لو ترك الاجداد الاربعة لايه ومثلهم لامه فالمسئلة من ثلثة اسهم - هم لاقرباء الام لاينقسم وسهمان لاقرباء الاب لاينقسم ومضروبهما ستة وثلثون ومضروبها في الاصل مائة وثمانية وثلثها ينقسم على الاربعة وثلثاها تنقسم على تسعة (۱)

(۱) مسئلة يازدهم محصله اگر مثلا زيد مرد ووارث او هشت جد باشند اول بشر، پدر پدر پدر زيد، دوم هند، مادر پدر پدر زيد، سوم حسن پدرمادر پدر زيد، چهارم فاطمه مادرمادر پدر زيد، پنجم علی، پدر پدر مادری زيد، ششم طیبه مادر پدر مادر زيد هفتم باقر پدر مادرمادر زيد، هشتم مرضیه مادر مادر مادر زيد، اینها چون دریک طبقه هستند همه ارث میبرند. باین طور که دوثلث تر که مال جد های چهار گانه از طرف آب میت است و این دو ثلث سه قسمت میشود یک ثلث مال ابوین مادر پدر است (حسن فاطمه) اثلاثا (دوثلث از حسن و یک ثلث از فاطمه) و دوثلث از این دو ثلث مال ابوین پدر پدر میت است (بشر - هند) اثلاثا (دو ثلث از بشر و یک ثلث از هند) و یک ثلث از تر که مال جد های چهار گانه از طرف مادر میت است (علی - طیبه - باقر مرضیه) که بالسویه بین آنها قسمت میشود. در اینجا اگر بنخواهیم طوری قسمت کنیم که پای کسر (مثل نصف و ثلث و بقیه کسور) در بین نیاید این طور حساب میکنیم که میگوئیم یک ثلث تر که مال اقربا هم است نصیب آنها یک است و سهام آنها چهار و نصیب که یک باشد داخل در سهام میشود پس در اینجا چهار داریم و اما دو ثلث تر که پس در مال دو ثلث از این دو ثلث مال بشر و هند است اثلاثا و یک ثلث از این دو ثلث مال حسن است و فاطمه اثلاثا پس مایک عددی لازم داریم که دو ثلث از او ثلث داشته باشد و ثلث از آن نیز ثلث داشته باشد و آن نه است که دو ثلث از آن (شش) ثلث دارد «دو» و ثلث از آن «سه» ثلث دارد «یک» پس سهام بشر و حسن و هند و فاطمه، شود نه و نصیب آنها دو و نصیب داخل در سهام میشود چون اکتفا میشود بمضروب عدد سهام حاصل برای ما باقر، میماند نه و چهار و نه چهار میماند پس یک چهارم بشر، و میشود داخلها در یک ثلث از آن -





— سی و شش میشود پس سی و شش ضرب میشود در اصل فریضه (سه) حاصل ضرب میشود صد و هشت و باین طور قسمت میشود : بشر (۳۲) هند <sup>۴۱</sup> حسن «۱۶» فاطمه «۸» علی و طیبه و باقر و مرضیه هر یک «۹» در مسئله اجداد ثمانیه اینکه گفتیم مشهور بین الاصحاب بود و ذهب الیه الشیخ و تبعه الاكثر و در مسئله دو قول دیگر است یکی از آن دو از شیخ عین الدین المصری است که در مثال گفته : ثلث الثلث مال باقر و مرضیه است بالسویه و دو ثلث ثلث مال علی و طیبه است بالسویه نیز و ثلث ثلثین مال حسن و فاطمه است بالسویه و دو ثلث ثلثین مال بشر و هند است اولاً . پس بنا بر این قول سهام خویشاوندان مادری شش میشود چون مخرج نصف « دو » لازم داریم و مخرج ثلث « سه » لازم داریم و دو ساسه متباینند و بعد از ضرب میشود شش و سهام خویشاوندان پدری هیجده است چون در اینجا عددی میخواهیم که دو ثلث آن داشته باشد : ثلث آن نصف داشته باشد و آن هیجده است که ثلث آن « شش » نصف دارد « سه » و چون شش « سهام قرابت ام » متداخلند با هیجده پس بحکم تداخل اکتفاء میشود بهیجده و هیجده در اصل فریضه « سه » ضرب میشود و حاصل ضرب میشود : پنجا و چهار و بدین نحو تقسیم میشود بشر « ۱۶ » هند « ۸ » حسن « ۶ » فاطمه « ۶ » علی « ۶ » طیبه « ۶ » باقر « ۳ » مرضیه « ۳ » . و قول دوم قول شیخ زین الدین محمد بن القاسم البر ذهی « برزه کتفذه » است و او راجع بخویشاوندان پدری مثل مشهور گفته و راجع بخویشاوندان مادری « در مثال » گفته : ثلث الثلث مال باقر و مرضیه بالسویه و دو ثلث ثلث مال علی و طیبه اولاً . در اینجا نیز مال پنجا و چهار قسمت میشود لکن وجه ارتفاع مختلف میشود در اینجا سهم خویشاوندان پدری « ۹ » است مثل مشهور و لکن سهام خویشاوندان مادری « ۱۸ » میشود چون بنا بر این قول برای خویشاوندان مادری عددی میخواهیم که دو ثلث آن ثلث داشته باشد و ثلث آن نصف داشته باشد و آن عدد « ۱۸ » است کما ذکر و عدد « ۹ » —

الثانية عشر اولاد الاخوة يقومون مقام آبائهم عند عدمهم ويأخذ نصيب من يتقرب به فان كانوا اولاد كلاله الام بالسويه وان كانوا اولاد كلاله الابوين او الاب فبالتفاوت (١)

→ که سهام خویشاوندان پدری است با هر چه متداخلند پس اکتفاء میشود به هر چه  
 و ضرب میشود در اصل فریضه سه حاصل ضرب میشود ، ۵۳ و بدین ترتیب قسمت میشود ،  
 فاطمه ۴ ، حسن ۸ ، بشر ۱۶ ، هند ۸ ، باقر ۳ ، مرضیه ۳ ، علی ۸ ، طیمه  
 ۴ . و منشأ الاختلاف النظر الى أن قسمة المنتسب الى الام بالسويه فمنهم من لاحظ الامومة  
 في جميع اجداد الام و منهم من لاحظ الاصل و منهم من لاحظ الجهتين . و منشأ اختلاف بعد  
 از اینکه قسمت منتسب با مادر باید بالسويه بين آنها قسمت شود اینست که بعضی ملاحظه کردند  
 امومت را در جميع اجداد ام ولدا گفتند ، اجداد اربعه که از راه مادر بميت ميرسند باید  
 سهمشان «ثلث ترکه» بالسويه بينشان قسمت شود و این قول مشهور بين اصحاب است و بعضی  
 ملاحظه کردند اصل و مبدء انتساب جد را پس گفتند ابوين اب ام ميت چون مبدء انتساب  
 آن ابوين ، اب است پس باید اثلاً سهم آنها بينشان قسمت شود در مقابل آن ابوين ام  
 ميت هستند که چون مبدء انتساب این ابوين ، ام است باید بالسويه سهمشان بينشان قسمت  
 شود و این قول بر زعمی است که گفته ، ثلث الثلث لا بوى ام الام بالسويه و ثلثه لا بوى ابها  
 اثلاً . و بعضی ملاحظه کردند جهتین «اصل و انتساب با» هر دو را پس گفتند ، ابوين اب  
 ام ميت از جهت اصل که اینها ابوين اب هستند حصه اشان دو برابر میشود و از جهت اینکه  
 بالاخره از راه مادر بميت ميرسند حصه اشان بالسويه بينشان قسمت میشود و این قول مفسری  
 است که گفته ، ان ثلث الثلث لا بوى ام الام بالسويه و ثلثه لا بوى ابها بالسويه ايضاً  
 (١) مسئله دو از ده هم اولاد اخوه جانشين پدران خود هستند وقتیکه را هر چه  
 نباشند و ميگيرند هر يك از اولاد نسب من يتقرب به را پس اگر کسی بميرد فقط

التقول فی میراث الاعمام و الاخوال و اولادهم و فیہ مسائل الاولی  
 العم برث المال و کذا العمة و للاعمام المال بالسویہ و العمات ولو اجتمعوا اقتسموه  
 بالسویہ ان كانوا الام و الاقبال تفاوت و الکلام فی قرابة الاب کما سلف فی الاخوة «۹»

يك خواهر قبلا داشته و در زمان حیوة مرده بوده و لكن آن خواهر اولادی نرند که فعلا  
 زنده اند و آن خواهر ابوینی یا ابی است در این صورت این اولاد ارث میبرند نصف اسمیه و باقی  
 ردا و لو این اولاد ذکور باشند و اگر جانشین میت اولادیک برادر آبی باشند همه ترکه را این  
 اولاد میبرند و لو این اولاد انثی باشند قرابة و اگر جانشین، و دایخ یا اخت مادری بود سدس  
 ترکه را میبرد و لو ولد متعدد باشند و اگر جانشین اولاد اخوه متعدد مادری بودند ثلث را  
 میبرند و باقی مال اولاد متقرب باوینی است و اگر ابوینی نبود آبی و اگر نه آبی و نه باقی موجود  
 بودند نه آبی باقی دیگر را میدهند بهمان ولد اخ مادری و علی هذا القیاس باقی الاقسام .  
 و قسمت کردن مال بین اولاد با تعدد آنها و اختلاف آنها ذکر کرده و آنوقتیه مثل آباء آنها را پس اگر اولاد  
 کلاله آبی باشند و بعضی ذکر و بعضی انثی باشند پس بالسویہ بین آنها قسمت میشود و اگر اولاد  
 کلاله ابوینی یا ابی باشند فللذکر مثل حظ الانثیین .

«۹» قول در میراث اعمام و احوال و اولاد آنهاست و آنها اولوا الارحامند که در قرآن

است و زیرا که در قرآن برای آنها نص بالنصوص وارد نشده و فقط اینها داخلند در آیه اولوا  
 الارحام و اینها وقتی ارث میبرند که اخوه و پسران آنها و اجداد به بالا وجود نداشته باشند علی  
 الاشهر . و نقل شده از فضل که گفته : اگر شخصی بیجای او خال و جده آبی مانده باشد مال بدر  
 نصف قسمت میشود بین آنها . و در آن مسائلی است

مسئله اولی : اگر کسی بمیرد و فقط عم داشته باشد همه مال را بارت میبرد چه

عم آبی باشد چه آبی (یعنی چه برادر پدری پدر باشد چه برادر مادری پدر) و همچنین اگر  
 فقط عمه داشته باشد (همه مال را میبرد) و از برای اعمام (یعنی دو عم به بالا) است همه مال که  
 بین آنها بالسویہ قسمت میشود و همچنین عمات و اعمام و عمات پدری باشند یا مادری و اگر  
 اجتماع پیدا کردند اعمام و عمات قسمت میکنند مال را بالسویہ اگر بوده باشند —



الثانیه للعم الواحد للام او العمة مع قرابة الاب السدس وللزائد الثلث والباقي

لقرابة الاب وان كان واحداً (۱)

الثالثة للمخال او الخالة او هما والاخوال مع الافراد المال بالسوية ولو تفرقوا سقط

كلالة الاب وكان لكلالة الام السدس ان كان واحداً والثلث ان كان اكثر بالسوية

ولكلالة الاب الباقي بالسوية (۲)

→ اعمام و عمت همه مادری و اگر مادری نبودند بلکه ابوینی یا ابی بودند پس المذکر مثل حظ الانثیین .  
 و کلام در قرابت ابی بتهائی از اعمام و احوال هما نظوری است که گذشت در اخوه از اینکه ابی  
 ارث نمیرد مگر با فقد قرابت ابوینی اگر در طبقه مساوی باشند و همچنین راجع باستحقاق  
 فاضل از حق قرابت ام از سدس و ثلث و غیر ذلک .

(۱) مسئله سوم اگر کسی بمیرد و یک عم امی یا یک عمة امی داشته باشد با خویشاوندان  
 پدری ( یعنی عم و عمة ابوینی یا ابی ) هم یاعمة امی سدس میبرد و اگر زیادتر از یکی باشند  
 ( دو تا یا زیادتر ذکر او اناثاً ) ثلث میبرند بالسویه کما فی الاخوه و باقی از سدس و ثلث مال  
 برای خویشاوندان ابوینی یا ابی با نبود ابوینی است ولو بوده باشد قرابت ابی یک فرد ( ذکر او  
 او انثی . ثم ان تعدد و اختلف بالذکورة و الا نوة فللذکر مثل حظ الانثیین کما مر )

(۲) مسئله سوم اگر کسی بمیرد و خال یا خاله یا هر دو یا احوال ( یا خالات ) فقط داشته  
 باشد همه مال را میبرند و بالسویه قسمت میکنند ( خال ابی باشد ( یعنی برادر پدری مادر مهمت  
 باشد ) یا امی باشد یا هم خال ابی باشد هم خال امی . و اگر اینها اجتماع پیدا کردند در حالتیکه  
 متفرق باشند ( از جهت ابی بودن و امی بودن ) باینکه جا نشین مهمت چند نفر بودن اول خال ابی ( برادر  
 پدری مادر ) دوم خال امی ( برادر مادری مادر ) سوم خال ابوینی ( برادر ابوینی مادر ) یا خاله  
 ابی و خاله امی و خاله ابوینی یا همین دسته و همان دسته با هم بودند سابقه میشود  
 کلاله ابی بسبب وجود کلاله ابوینی و برای کلاله ام است سدس اگر یک نفر باشد و ثلث اگر بیشتر —

الرابعة : لو اجتمع الاعمام والاخوال فللا خوال الثلث وان كان واحداً لام علي  
الاصح وللا عمم الثلثان وان كان واحداً . ( ۱ )

— باشند و بالسويه بينشان قسمت ميشود ولو در ذكورت وانوئت مختلف باشند و برای  
كلاله اب است باقى و نيز بالسويه بينشان قسمت ميشود على الاظهر چون بالاخر همه از راه مادر  
بعيت ميرسند . و نقل الشيخ فى الخلاف عن بعض الاصحاب انهم يقتسمون ، للمذكر ضعف الانثى . وهو نادر .  
( ۱ ) اگر وارث اعمام و اخوال بودند ( مقصود جنس است و شامل يك عمه و يك خاله  
ميشود ) پس اخوال ثلث ميرند ولو يك خال امى باشد ( خال امى يعنى برادر مادرى مادر ) على  
الاصح و اعمام ثلثان ميرند ولو يك عم باشد براى اينكه اخوال ارث ميرند نصيب من تقربوا  
به را كه خواهر باشد ( يعنى خواهر اخوال كه مادر ميت است ) و نصيب خواهر اخوال ثلث است  
( باعدم حاجب ) و اعمام ارث ميرند نصيب من يتقربون به را كه برادر باشد ( يعنى برادر اعمام  
كه پدر ميت باشد ) و نصيب برادر اعمام ثلثان است . و منه ( از قول مصنف ، وان كان واحداً ) .  
يظهر عدم الفرق بين اتحاد الخال و تعدده ، و ذكوريته و انوئيته . و علاوه بر آنكه گفتم ، كه ان  
الخال برث نصيب من تقرب به اخ دلالت ميكند بر آن ، اخبار منقطعه فقه صحيحه امى بصير  
عن ابي عبد الله عليه السلام ، ان فى كتاب على صلوات الله عليه در جل مات و ترك عمه و خاله ؟ فقال  
، للعمه ثلثان ، وللخال الثلث . « و ان فيه ( فى كتاب على عليه السلام ) ايضا « ان العمه بمنزلة  
الاب و الخاله بمنزلة الام ، و بنت الاخ ( اخ الميت ) بمنزلة الاخ . قال ، و كل ذى رحم فهو بمنزلة  
الرحم الذى يجز به ( بسبب از منسوب بعيت ميشود ) الا ان يكون وارث أقرب الى الميت منه  
فيحجبه و مقابل اصح قول ابن امى عقيل است كه گفته ، اگر وارث عم و خال باشند خال سدس  
ميرد و عم نصف و باقى رد ميشود بان دو باندازه سهامشان ، و همچنين اگر وارث عمه و خاله  
باشند كه براى عمه است نصف و براى خاله است سدس ، و الباقي يرد عليهما بالنسبة . وهو نادر  
و مستنده غير واضح . و اگر وارث اعمام ←

الخامسة للزوج او الزوجة مع الاعمام والاخوال نصيبه الاعلى وللأخوال الثلث من الاصل وللا عمم الباقي وقيل للخال من الام مع الخال من الاب والزوج ثلث الباقي وقيل سدسه ((۱))

-- و اخوال بودند متفرقا مثلا وارث اخوال مادری بودند، و اخوال پدری ، و اعمام مادری ، و اعمام پدری در اینجا برای اخوال مادری است ثلث الثلث ( و اگر یکی بود سدس الثلث ) و باقی مانده از ثلث برای اخوال پدری است و او يك خال باشد و ثلثان تر که برای اعمام است سدس ثلثان مال اعمام امی اگر يك عم باشد و ثلث ثلثان اگر عم امی بیشتر از یکی بود و بالسویه بین آنها قسمت میشود ولو در ذکوریت و انوئیت مختلف باشند و باقی مانده از ثلثان مال اعمام پدری است بالتفاوت

((۱)) مسئله پنجم اگر وارث زوج یا زوجه بود با اعمام و اخوال زوج یا زوجه نصیب

اعلی خود را که نصف یا ربع باشد میبرند و برای اخوال است ( و او یکی باشد یا امی باشند کما مر ) ثلث از اصل تر که ( نه ثلث از باقی مانده ) و برای اعمام است باقی ( که بر تقدیر زوج سدس میشود و سدس ما ربع باشد بر تقدیر زوجه ) مال دوازده قسمت میشود برای زوجه ( ۳ ) برای اخوال ( ۴ ) برای اعمام ( ۵ ) میباشد ) و اگر متفرق شدند اعمام و اخوال با احد الزوجین یا اینکه وارث احد الزوجین بوده و اخوال امی ، و اخوال ابی ، و اعمام امی ، و اعمام ابی پس برای احد الزوجین است نصیب اهلی خود و برای اخوال است ثلث اصل سدس ثلث برای امی اگر يك نفر باشد و ثلث ثلث اگر بیشتر شدند و باقی مانده از ثلث ثلث مال اخوال ابوینی یا ابی ( یا نبود ابوینی ) و باقی مانده بعد از نصیب احد الزوجین و اخوال مال اعمام سدس باقی مانده برای امی اگر يك نفر باشد و ثلث باقی مانده اگر بیشتر از يك نفر شد و باقی مانده از باقی مانده مال ابوینی یا ابی بالتفاوت و اگر وارث احد الزوجین بود با اعمام فقط یا اخوال پس برای احد الزوجین است نصیب اعلی خود و باقی مال اعمام یا اخوال است و لو یکی باشد و با تعدد و اتفاق جهت مثل اینکه همه اعمام ابی بودند فقط یا همه اعمام امی یا همه اخوال امی یا همه اخوال امی قسمت میکنند باقی را همانطوریکه تفصیل داده شد .



السادسة عمومة الميت وعماته لاب وام ازلا حدهما وخولته وخالاته كذلك أبولى  
من عمومة أبيه وعماته وخولته وخالاته ومن عمومة امه

— واگر مختلف شدند درجهت مثل جائیکه مورثه زن باشد وراثت او زوج و خال مادری و خال  
آوینی یا امی باشد پس برای زوج است نصف ترکه و برای خال ام است سدس اصل ترکه (نه سدس  
نصف باقی) کما نقله المصنف فی الدروس عن ظاهر کلام الاصحاب. مثل جائیکه زوج در بین نباشد  
برای اینکه زوج مزاحم خویشاوندان مادری نیست (بلکه نقص سبب آن بخه بنشاندان پدری  
وارد میآید و اینکه گفتیم همان قولی است که مصنف گفته که گفته شده برای خال امی است در  
صورتیکه ماخال امی و ما زوج باشد ثلث باقی. و این قول را مصنف ذکر نکرده در درس و علاوه  
در جائیکه نقل کرده خلاف را. و گفته شده که خال امی سدس باقی را میبرد. و هذا القول نقله  
المصنف فی الدروس والعلامة فی القواعد والتحریر عن بعض الاصحاب ولم یهدوا قولہ. و اختار  
المصنف فی الدروس والعلامة و ولله السعید که برای خال امی است سدس ثلث اصل چون ثلث  
نصيب خالها است پس خویشاوندان مادری از خالها سدس ثلث میبرند اگر بکر باشد و ثلث  
ثلث میبرند اگر متعدد باشند و مشکل باینکه ثلث نسرکه وقتی نصیب خالها است که اعمام در  
بین باشند و الا همه مال مال خالها است پس وقتیکه احد الزوجین مزاحم آنها شد سزا جم  
خویشاوند پدری میشود و حصه خویشاوندان مادری که سدس اصل باشد ما وحدت خال و  
ثلث با متعدد خال باقی میماند بحال خود چون خالی است از معارضه. و اگر ما احد الزوجین اعمام  
باشند متفرقا (بعضی از آنها امی بعضی از آنها امر) پس برای امی از آنها است سدس اصل (بر  
تقدیر وحدت) یا ثلث اصل (بر تقدیر تعدد) بلا خلاف علی ما یظهر منهم و باقی مال خویشاوندان  
امی از آنها و یحتمل همانها نیز که در خؤل ذکر شد - روضه

وعماتها و خؤلتهها و خالاتها و بقومون مقامهم عند عدم اولادهم وان نزلوا (۱)

(۱) مسئله ششم اعمام میت و عمه‌های میت (امی باشند یا امی یا ابوینی) و خاله‌های میت و خاله‌های میت (امی باشند یا امی یا ابوینی) و اولاد آنها و هر چند پاتین روند اینها همه اولی هستند از اعمام و عمات و از احوال و خالات پدر میت و از اعمام و عمات و از احوال و خالات مادر میت برای اینکه طائفه‌های اولی اقرند بمیت از طوائف دومی بیک درجه. و عمومه اب و ام و خؤلله اب و ام قائم مقام عمومه و خؤلله میت هستند و قتیکه عمومه و خؤلله میت و اولاد آنها نباشند و بقدم الاقرب منهم الی المیت و اولاده فالاقرب پس ابن عم مطلقا (چه عم ابوینی یا امی یا امی باشد) اولی است از عم پدر و ابن عم پدر اولی است از عم جد و عم جد امی است از عم اب جد و هکذا و همچنین خال نلام میت اولی است از عم اب میت و معنی خال نلام، اخوه مادری مادر میتند) و هم قسمت هستند هر یک از اینها دیگر را با تساوی آنها در درجه پس اگر شخصی بمهر و دوازای هشت عمومه و خؤلله بود باین ترتیب مثلا زید مرده و اینها وارث اویند اول علی عم پدر زید. دوم رقیه عمه پدر زید. سوم عمرو خال پدر زید. چهارم هند خاله پدر زید. پنجم بکر عم مادر زید. ششم زینب عمه مادر زید. هفتم بشر خال مادر زید. هشتم طیبه خاله مادر زید. در اینجا همه این هشت نفر وارث زیدند چون همه هم درجه‌اند پس ثلث ترکه مال خویشاوندان مادری است (در مثال برای بکر و زینب و بشر و طیبه) بالنسویه علی المشهور، و دو ثلث برای خویشاوندان پدری (در مثال علی و رقیه و عمرو و هند) ثلث دو ثلث برای خال و خاله (در مثال عمرو و هند) بالنسویه و دو ثلث دو ثلث برای عم و عمه (در مثال علی و رقیه) اثلاثا. و در اینجا هم مثل اجداد ثمانیه صد و هشت قسمت میشود در اینجا طریق اینست که سهام اقرباء هیچده است چون ماعدری مهجور است که ثلث آن نصف داشته باشد و دو ثلث آن ثلث داشته باشد و آن مهجور است. —

السابعة اولاد العمومة والخولة يقومون مقام آبائهم وامهاتهم عند عدمهم وبأخذ كل منهم نصيب من يتقرب به ويقسم اولاد العمومة من الابوين بالتفاوت وكذا من الاب ويقسم اولاد العمومة من الام بالتساوي وكذا اولاد الخولة مطلقا (۱)

— وسهام اقرباء ام هم چهار است و چهار با هیجده متوافقند و بحکم توافق نصف احوال را در دیگری ضرب کردیم حاصل ضرب سی و شش شد و انرا در اصل فریضه که سه باشد ضرب کردیم حاصل ضرب صد و هشت شد پس باین طور در مثال قسمت میشود بکر و زینب، بشر و طیبه هر یک «۹» و به عمر و دهنده هر یک «۱۲» و به علی «۳۲» و به رقیه «۱۶» و گفته شده برای خال ام و خاله ام بشر و طیبه است ثلث الثلث بالسویه و دو ثلث ثلث برای عم و عمه مادر بکر و زینب و بالسویه و برای این قول سهام اقرباء اب همان هیجده است و لکن سهام اقرباء ام شش است چه در عددی میخواهیم که ثلث آن نصف داشته باشد و آن شش است و شش با هیجده متداخلند و اکتفاء میشود بهیچده و هیجده ضرب میشود در اصل فریضه «۳» حاصل ضرب میشود «۵۴» و باین طو د قسمت میشود برای علی «۱۶» برای رقیه «۸» و عمر و دهنده «۴» و برای بکر و زینب هر یک «۶» و برای بشر و طیبه هر یک «۳» و گفته شده برای احوال اربعه است ثلث ترکه با سویه و برای اعمام اربعه است ثلثان ثلث ثلثان برای عم ام و عمه ام با سویه و دو ثلث ثلثین برای عم اب و عمه اب اثلاثا در اینجا سهام اعمام اربعه هیجده است و سهام احوال اربعه چهار و چهار با هیجده متوافقند پس بحکم توافق نصف احوال را در دیگری ضرب کردیم حاصل ضرب شد سی و شش و انرا در اصل فریضه «۳» ضرب کردیم حاصل ضرب صد و هشت شد

(۱) مسئله هفتم اولاد عمومه و خوله جانشین پدرها و مادرهای خود میشوند و قتیکه پدران و مادران حال و فاة المورث زنده نباشند و یاخذ کل متهم نصیب من یتقرب به پس ولد عمه ولو انثی هم باشد دو ثلث ترکه را میبرد و ولد خال ولو ذکر هم باشد یک ثلث و پس عمه میت با دختر عم میت اگر با هم بودند آن پس عمه ←



## الثامنة لابن ابي عمير مع الاقرب في الاعمام والاخوان وكذا اولادهم الا في مسألة ابن العم للابوين والعم للاب (۱)

— (با اینکه ذکر است) ثلث میبرد و ثلثان مال دختر عم است (ولو انثی است) و پسر خال و پسر خاله مساوی میبرند (چون خود خال یا خاله مساوی میبرند) و اولاد عم مادری سدس میبرد اگر يك نفر باشد و ثلث اگر بیشتر بود و باقی مال اولاد عم ابوینی یا ابی است، و همچنین است قول در اولاد خواجه که متفرق باشند (بعضی ابی و بعضی اُمی) و اگر همگی با هم جمع شدند پسر از برای اولاد يك خال یا خاله اُمی است سدس ثلث و از برای اولاد خالی یا خالتین یا هر دو ثلث ثلث و باقی ثلث مال اولاد خواجه اُمی است و کذا القول فی اولاد العمومة المتفرقین بالنظر الی الثلثین (پس برای اولاد عم، یا عمه اُمی است سدس ثلثین، و برای اولاد عمین یا عماتین اُمی ثلث ثلثین و باقی مال اولاد عم، یا عمه ابوینی، یا اُمی است) و کذا (اولاد اولادهم و اولاد اولاد اولادهم) و اما راجع باینکه بین اولاد چگونه ترکیه قسمت میشود گوئیم، اولاد عمومه ابوینی و فتی که اخوه باشند در مختلف در ذکر و ارث و ابویت پس المذکر مثل حظ الانثیین بینشان قسمت میشود و همچنین اولاد عمومه اُمی در جائیکه ارث میرند، و اولاد عمومه اُمی بتساوی بینشان قسمت میشود و همچنین اولاد خواجه مطلقا (چه اُمی چه اُمی) و اگر همراه اینها زوج یا زوجه بود پس مثل جائست که همراه با آنها باشند پس نصیب اعلی خود را میبرند و خویشاوندان مادری نصیب اصلی خود را از اصل ترکیه میبرند و باقی مال خویشاوندان ابوینی یا اُمی است

### (۱) مسئله هشتم: راعمام و احوال با وجود اقرب، ابعده ارث نمیبرد مثلا پسر خال

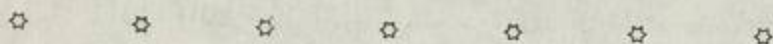
ابوینی با وجود خال اُمی ارث نمیبرد. و پسر خال با وجود عم مطلقا (چه اُمی چه اُمی) ارث نمیبرد و پسر عم اُمی یا اُمی با وجود عمه (اُمی یا اُمی) ارث نمیبرد و نیز با وجود خال (اُمی یا اُمی) ارث نمیبرد و همچنین اولاد آنها (ابعده با وجود اقرب ارث نمیبرد مثلا ابن ابن عم یا وجود ابن عم یا ابن خال ارث نمیبرد) —

التاسعة من له سببان يرث بهما كعم هو خال: ولو كان احدهما بحجب الاخر  
ورث من جهة الحاجب كابن عم هواخ لام «(۹)»

— مکرر در مسئله ابن عم ابویمی ما عم امی که از این قاعده خارج است باجماع و پیش گذشت  
(در مسئله نهم از مسائل میراث اجداد و اخوة) و قاعده در اینجا بخلاف قاعده در اخوة و اجداد  
است چون در آنجا قریب از هر صنفی منع نمیکند بعد از دیگر را مثلا جدانی منع نمیکند  
از پسر برادر و فرقی اینست که میراث اعمام و احوال بعموم آیه اولی الارحام ثابت شده  
و قاعده مستفاده از این عموم تقدیم الاقرب فالاقرب است مطلقا (و لو از يك صنف نباشد)  
بخلاف اخوة و اجداد که بالخصوص ثابت شده که اجداد ارث میبرند بدون اینکه ملاحظه  
کرده باشند که اخوة مشارک آنهایند در طبقه و همچنین اخوة پس جد کائنا ماکان ارث میبرد  
در مقابل اخ کائنا ماکان وبالعکس. مضافا الی النصوص الدالة علیه فرودی سلمة بن محرز عن  
ابو عبد الله علیه السلام قال فی ابن عم وخاله، المال للخالة قال، وقال فی ابن عم وخال، المال  
للخال. واما النصوص الدالة علی مشاركة الاعد من اولاد الاخوة الاقرب من الاجداد فکثیرة  
جدا، ففي صحیحة محمد بن مسلم قال، و نظرت الی صحیفة بنظر فیها ابو جعفر (ع) قال و قرأت  
فیها مکتوبا، ابن اخ وجد المال بینهما سواء. فقلت لابی جعفر (ع) ان من عندنا لا یقضى بهذا  
القضاء لایعملون لابن الاخ مع الجد شیئا فقال ابو جعفر (ع). اما انه املاء رسول الله علیه السلام  
وخط علی علیه السلام. وعن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال، حدثنی جابر عن رسول الله  
ولم یکن ینکذب جابر. ان ابن الاخ یقاسم الجد.

«(۹) مسئله نهم» کسیکه دو موجب ارث (چه سبب اصطلاحی چه نسب) در اجمع باشد

بهر دو موجب ارث میبرد و قتیکه دو موجب در مرتبه مساوی باشند مثل اینکه کسی هم عم باشد  
هم خال و تصویر آن باین است که مثلا عمرو دو زن داشته باشد (کلتوم و زینب) از زینب يك  
پسر دارد (نام او زید) و کلتوم شوهری داشته پیش از ازدواج با عمرو و از او يك دختر داشته نامش هند —



و از عمرو يك پسر دارد بنام بكر انوقت هند را دادند بزید و از زید دهند يك پسر بدنيا آمد اسم او خالد در اینجا بكر هم هم خالد است چون برادر ابی زید است و هم خال خالد است چون برادر مادری هند است در اینجا اگر خالد مرد و وارث او بكر باشد بكر هم سهم عم را میبرد و هم سهم خال اگر با او عم ابی دیگر یا خال دیگر باشد. این مثال برای دو نسب است اما جمع شدن دو سبب اصطلاحی پس اتفاق میافتند تا تساوی در رتبه در زوجگی معتق باشد. و اگر یکی از دو موجب ارث حاجب کند دیگر را، ارث میبرد کسیکه جمع شده در او این دو موجب از جهت سبب (معنی الاعم) حاجب فقط مثل اینکه وارث هم این عم باشد هم برادر مادری که در اینجا از جهت برادر بودن ارث میبرد نه از جهت این عم بودن در اینجا. این طور تصویر میشود که بكر و خالد برادرند بكر زنی دارد بنام هند و این هند پسری آورد برای بكر بنام زید بعد بكر مرد و هند شوهر کرد به برادر شوهر پیش خود (خالد) و از او (خالد) پسری آورد بنام عمرو اینجا زید و عمرو هر دو برادر مادری هستند چون مادر هر دو هند است و از طرف دیگر زید پسر عم و عمرو است چون زید پسر بكر است و بكر برادر خالد است که آن خالد پدر عمرو است. این مثال دو نسب است که احدهما المعین حاجب دیگری باشد اما مثال دو سبب اصطلاحی که احدهما المعین حاجب دیگری باشد و آن جائیست که شخص هم معتق باشد هم ضامن جریره. و ممکن است فرض آنساب متعدده که حاجب نکند یکی از آنها باقی را مثل اینکه عمرو چند نسبت زید داشته باشد اول ابن ابن عم ابی زید باشد. دوم ابن ابن خال امی زید باشد. سوم ابن بنت عمه زید باشد. چهارم ابن بنت خاله زید باشد. و این در اینجا باین طور تصویر میشود که ضمنا که زید زنی گرفت بنام هند و هند از شوهر پیش خود دختری دارد بنام زینب پس برای زید پسر آورد نام او را گذاشتند حسن و دختری آورد نام او را کبری گذاشتند پس از آن زید رفت و زن دیگری گرفت بنام رفیه و رفیه پسر آورد -



القول فی میراث الازواج الزوجان بتوارثان وان لم یدخل الا فی المریض  
الا ان یدخل او یريء والطلاق الرجعی لا یمنع من الارث اذا مات احدهما فی العدة  
الرجعیة . بخلاف البائن الا فی المریض علی ما سلف «۱»

نام او را جمفر گذاشتند پس زینب را دادند بجمفر پسری برای جمفر آورد نام او را گذاشتند عمرو پس حسن پسری داشت بنام علی و کبری دختری داشت بنام کلثوم پس کلثوم را دادند معلی پسری برای او آورد بنام تقی در اینجا تقی نسبت بعمرو ذفرایات اربع است اول تقی پس عمر عمرو است ( تقی پس علی پس حسن که حسن برادر جمفر است که پدر عمرو است ) دوم تقی پس عمر است ( تقی پس علی پس حسن که برادر زینب است که مادر عمرو است ) سوم تقی پس دختر عمه عمرو است ( تقی پس کلثوم و کلثوم دختری و کبری خواهر جمفر است که پدر عمرو است ) چهارم تقی پس دختر خاله عمرو است ( تقی پس کلثوم و کلثوم دختری است و کبری خواهر زینب است که مادر عمرو است )  
وقد یتمدد کذا لک مع حجب بعضها لبعض کلاخ لام هو این عم و این خال .

«۱» زن و شوهر از همدیگر ارث میبرند و با جمیع ورثه و طبقات ارث شریکند باخلاق آن دو از موانع ولو زوج دخول نکرده باشد مگر در مرد مریض انچه آنیکه تزویج کرده باشد در مرض خود که در اینصورت مرد از زن ارث نمیرد و زن از مرد ارث نمیرد مگر اینیکه مرد دخول کند یا از مرض عافیت یابد که اگر عافیت یافت از همدیگر ارث میبرند ولو مرد پیش از دخول بمیرد. و اگر در حال ازدواج زن مریضه بود ( نه شوهر ) از همدیگر ارث میبرند ولو مرد پیش از دخول بمیرد علی الاقرب مثل زن ساله عملاً بالاصل ( قاعده توارث زوجین ) و این اصل در زوج تخلف پیدا کرده برای دلیل خارج از این دلیل خارج موجب نمیشود که زن با و محلق بود چون الحاق در اینجا قیاس است ( طلاق رجعی مانع از ارث بردن ( طرفین ) نمیشود و قتمه یکی از این دو در عده رجعه بمیرند برای اینیکه مطلقه رجعه —

و تمنع الزوجة غير ذات الولد من الارض عينا وقيمة ومن الالات والابنية عينا لقيمة  
(۱) ولو طلق ذوالاربع احدى الاربع وتزوج ومات ثم اشتهت

— بحکم زوجه است بخلاف بائن که بعد از طلاق، توارث واقع نمیشود اگر احدهما در عده بمیرند مگر اینکه طلاق بدهد در حالتیکه مرد در مرض باشد که در این صورت زن از مرد تا یک سال ارث میبرد و لکن مرد از زن ارث نمیبرد علی ماسلف

«۱» اگر زن صاحب فرزندانست از شوهر ارث میبرد از همه ماترک شوهر مثل غیر او از ورثه علی المشهور خصوصاً بین المتأخرین و همچنین ارث میبرد زوج از زوجه مطلقاً (چه زن ذات ولد باشد یا نه) و زوجه غیر ذات الولد متنوعه است از زمین مطلقاً عیناً و قیمتاً و ممنوعه است از آلات (آلات بناء از چوبها و درها) و بناها (از سنگها و آجرها و غیر آنها) عیناً نه قیمتاً (پس بناء و خانهها قیمت میشود در زمین متونی خالیه عن الارض در حالتیکه باقی باشند در آن زمین تا از بین برود بلا عوض علی الاظهر و داده میشود بزوجه ربع یا تمنی) و ظاهر میشود از عبارت که زن ارث میبرد از شوهر همین درختان میوه دار و غیر آنها چون استثناء نکرده (بشمارا پس داخل میشود در عموم ارث چونکه هر چه که از ستننی خارج باشد ارث میبرد زن از عین آن مثل غیر اشجار. و هو (ارث الزوجة من عین الاشجار) احد الاقوال فی المسئلة الا اینکه معهود نیست از مصنف این قول و انما المعروف منه و المتأخرین حرمانها من عین الاشجار کلا بنیه دون قیمتها. و ظاهر عدم فرق است در ابنیه بین بنائیکه اتخاذ شده باشد برای سکنتی و غیر آن از مصالح مثل آسباب و حمام و معصره زیت و کنجد و انگور، و اصطیل (ماوی دواب) و مراح (ماوی کوسفندان) و غیر اینها چون ابنیه همه اینها را میگیرد ولو اینها داخل در رباع که در بسیاری از اخبار است نمیشوند برای اینکه از رباع جمع ربع است و ربع خانه است. و اگر زن ذات الولد و غیر ذات الولد با همدیگر اجتماع کردند پس اقوی اختصاص ذات الولد است شمن همه زمین و تمن هر چه که دیگری از عین آن محرومه است و سهم غیر ذات الولد از قیمت اینها را ذات الولد میدهد نه سائر ورثه. و اقوی اینست که دفع قیمت بر وجه قهر است نه اختیار —

المطلقة فللمعلمة ربع النصيب وثلاثة ارباعه بين الباقيات بالسوية وقيل بالقرعة (۹)

— (نه اینکه زوجه مخیر باشد بین اداء قیمت و عین) پس آن مثل دین است (که واجب است بر وارث اداء آن تا بتواند ارث ببرد) فرق نمیکند در وجوب دفع قیمت بین اینکه وارث بذل کند عین را یا نه بین اینکه وارث خود دار باشد از دادن قیمت یا نه پس این قیمت در ذمه وارث باقی میماند تا اینکه حاکم متمکن شود از اجبار معتنع بر اداء قیمت یا بیع بر او قهرا مثل غیر او از کسانی که خودداری میکنند از اداء حق مردم و اگر اینها هیچیک ممکن نشد باقی میماند قیمت در ذمه زوجه که ارث برده عین را تا زوجه که محرومه است از عین متمکن شود از اینکه حق خود را از هیوی خود که عین را ارث برده دریافت کند ولو از راه تقاص. و اعلم اینکه نصوص با کثرت آنها در این باب خالیه هستند از فرق گذاشتن بین زوجتین (ذات الولد و غیر او) بلکه دلالت میکنند بر اینکه اینها مشترکند در حرمان و بر همین عدم فرق هم هستند جماعتی از اصحاب و تعلیل وارد در نصوص برای حرمان که خوف از ادخال زن بر ورثه کسانی را که ورثه از او ناراضی هستند شامل ذات الولد و غیر ذات الولد هست و لودر غیر ذات الولد این خوف اقوی است. و وجه فرق گذاختن مصنف و غیر او بین ذات الولد و غیر ذات الولد ورود این فرق است در روایت ابن اذینه و این روایت مقطوعه است و قاصره است از تخصیص این اخبار کثیره که فرق نگذاشتند بین ذات الولد و غیر ذات الولد و در این روایات صحیح است و حسن الا اینکه اگر فرق گذاشته شود کمتر به آیه ارث زوجه تخصیص میخورد با وقوع شبهه در عموم اخبار بسبب روایت ابن اذینه پس شاید تقلیل تخصیص آیه ادلی باشد از اینکه کمتر با اخبار تخصیص بخورد مضافا الی ذهاب الاکثر الی الفرق فی المسئلة أقوال اخر

(۱) اگر مردی چهار زن دارد و یکی از این چهار را طلاق داد و زن پنجمی گرفت

و وفات کرد پیش از تعیین مطلقه یا بعد از تعیین مطلقه و لکن مشتی بود مطلقه از این چهار زن پس زنیکه معلوم الزوجیه است (انکه اخیرا تزویج کرده) ربع نصیب (ثالثه برای زوجات که ربع یا ثمن باشد) مویر دوسه ربع نصیب بین چهار زن باقی (که مطلقه در بین آنها مشتی شده) بالسویه —



### الفصل الثالث فی الولاء : ویرث المعتقد عتیقه اذا تبرع ولم یتبرء

قسمت میشود هذا هو المشهور بین الاصحاب لانما فيه مخالفا غیر ابن ادریس. و مستند قول مشهور روایت ابی بصیر عن الباقر علیه السلام است و محصل این روایت همان است که ذکر کردیم از قول مشهور و حال اینکه در طریق روایت مزبور علی بن فضال است که حال او مشهور است (که فطحی است) به لاده حکم هم مخالف با اصل است که ارث میرد کسیکه میدانیم وارث نیست چون قطع داریم باینکه یکی از این چهار زن وارث نیست، و از اینجهت گفته شده (وقائل ابن ادریس است) بقرعة بر او، اینکه قرعه برای هر امر مشتبهی است یا اینکه در ظاهر مشتبه باشد و در واقع معین و اینجا ابن طویر است چون فی نفس الامر یکی از این چهار زن وارث نیست پس زنیکه قرعه طلاق تمام او در آمد، ممنوعه میشود از ارث و حکم میشود بنصیب برای بقیه بالسویه و عده وفات نکه داشتن هم از او ساقط میشود چون فرض اینستکه عده او قبل از موت زوج منقضی شده بآن نشان که زوج زن بنجمی گرفته. و بنا بر مشهور (که مشتبهه ارث میرد) ای این حکم تعدی میکند بقهر منصوص مثل حائیکه مطلقه مشتبه شود بین دو نفر یا سه نفر بالخصوص (مثلا بین رقیه و کلثوم و زینب) و امثال اینها؛ دووجه است یکی قرعه همانطوریکه ابن ادریس در منصوص قائل مان شده چون این غیر منصوص است و القرعة لکل امر مشتبه عمومیت دارد. و وجه دیگر اینکه حکم منصوص را داشته باشد چون غیر منصوص با منصوص شریکند با هم در مقتضی که اشتباه مطلقه بغيرش باشد از زوجات و همه در احتمال استحقاق و عدم آن مساویند پس نیست ترجیح. و برای اینکه ظاهر اینستکه فلت اشتباه و کثرت آن خصوصیت نداشته باشد بلکه غصود از نص تنبیه بر ملاک حکم است. و لا یخفی اینکه قول بقرعه در غیر موضع نص اقوی است بلکه در مورد نص هم اگر اجماع بر عمل وفق نص نباشد و الصلح فی الکمال (فی مورد النص و غیره) خبر.

من ضمان جریرته ولم یخلف العتیق مناسبا فالمتعق فی واجب سائبة و کذا لو تبرء  
 من ضمان الجریرة وان لم یشهد والمنکل به سائبة<sup>۱</sup> وللزوج والزوجه مع المتعق  
 نصیبهما الاعلی ومع عدم المنعم فالولاء للادلاد الذکور والانات علی المشهور بین  
 الاصحاب ثم الاخوة والاخوان ولا یرثه المتقرب بالام فان عدم قرابة العولی فمولی المولی  
 ثم قرابة مولی المولی<sup>۲</sup> فان عدموا اجمع فضا من الجریرة وانما یضمن سائبة ثم الامام  
 علیه السلام ومع غیبه علیه السلام یرف فی الفقراء والمساکین من بلد المیت ولا  
 یجوز ان یدفع الی سلطان الجور مع القدرة «۱»

(۱) ولاء بفتح واد اصل آن بمعنی نزدیک شدن است و مراد در اینجا نزدیک شدن  
 یکی از دو شخص یا بیشتر است بدیگری بر وجهیکه موجب ارث شود بغیر نسب و لازمیت واقسامه  
 ثلثة كما سبق «فی اول الكتاب»، ولاء المتعق، و ضمان الجریرة و الامامة. و اما ولاء متعق بتفصیلست  
 که در متن است. و اما ولاء ضمان جریرة «که در مرتبه بعد از ولاء عتق است» گوئیم، ولاء ضمان جریرة  
 عبارت است از و لایتی که پیدا میشود بین دو شخص بسبب عقیدیکه توافق میکنند بر آن باین عبارت  
 که مضمون میگوید، «عاقبتک علی آن تنصرتی و تدفع عنی و تعقل عنی و ترثنی» پس ضامن  
 قبول میکند و ضمان وقتی صحیح است که مضمون سائبه باشد «باین معنی که ما بین او و بین احدی  
 عقل و علاقه نباشد پس ضامن تضمین میکند او را این یعنی ضامن متحمل میشود از مضمون هر  
 غرامتی را که واجب میشود بر مضمون بسبب جنایتیکه مرتکب شود مضمون ان جنایت را و خلاصه  
 ضامن مضمون را در قرقگاه خود قرار میدهد و حمایت از او میکند و او را مانند یکی از خویشاوندان  
 خود قرار میدهد، و دیگر مضمون باید هر الاصل باشد و مضمون از ضامن ارث نمیرد مگر اینکه  
 مضمون نیز ضامن شده باشد و اگر شخصی بمیرد و هیچک از این وارثها را نداشته باشد حتی  
 ضامن جریره انوقت ارث را امام علیه السلام میبرد در حال حضور امام نه بیت المال علی الاصح  
 پس داد. میشود مال با امام و بهر مصرفیکه میخواهد میرساند و اگر احد الزوجیه هم برای —

## الفصل الرابع فی التوابع وفيه مسائل:

الاولی فی میراث الخنثی وهو من له فرج الرجال والنساء وحکمہ ان یورث

علی ما سبق منه البول ثم علی ما ينقطع منه اخیراً «(۱)»

میت بود احد الزوجین هم نصیب اعلی خود را میبرد کما سلف و اینکه امیر المؤمنین علیه السلام قسمت میکرد مال مزبور را بین فقراء بلد میت و ضعیفاء از همسایگان میت ، این تبرعی بوده از انحضرت داین دلالت نمیکند بر اینکه مال مزبور باید برود در بیت المال. و در حال غیبت امام علیه السلام صرف میشود مال مزبور در فقراء و مساکین بلد میت. و لکن شاهی برای تخصیص مال مزبور ببلد میت نیست الا ماروی من فعل امیر المؤمنین علیه السلام و این روایت با ضعف سندش دلالت نمیکند بر ثبوت این تخصیص در زمان غیبت امام علیه السلام و المروری صحیحاً عن الباقر و الصادق (ع) «ان مال من لا وارث له من الانفال» و انقال اختصاص ندارد ببلد مال پس قول بجواز صرف ان بفقراء و مساکین از مؤمنین مطلقاً چه در بلد میت یا غیر آن، کما اختاره جماعة منهم المصنف فی الدرر اقولی اگر جائز ندانیم صرف انرا در غیر انها از مصرف انقال و قبول بحد حفظه له مثل سهم امام از خمس و هو احوط و جائز نیست که داده شود مال من لا وارث له سوی الامام علیه السلام به سلطان جور در صورتیکه بتواند ندهد چون نزد ماشیعه سلطان جور مستحق این مال نیست پس اگر اختیار را دافع داد بسلطان جور ضامن است و اگر ممکن باشد دافع از بعض این مال واجب دفاع از آن بعض و اگر از آن بعض دفاع نکرد دافع آن مقدار را ضامن است. ولو اخذه الظالم قهراً فلا ضمان علی من كان یبده .

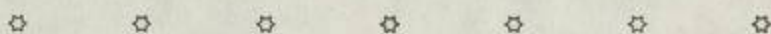
## (۱) مسئله اولی در میراث خنثی است

«آلت رجولیت» دارد و هم فرج زنا نرا و حکمش اینستکه اگر بول از آلت رجولیت میآید ارث ذکور و اگر از آلت انوئیت میآید ارث اناث را ببرد و اگر از هر دو بول میآید میزان آن مجری بولی است که پیشتر بول از آن بیرون میآید چه باهم قطع شوند چه مقدم و مؤخر چه خارج از سابق اکثر باشد از خارج از متأخر چه کمتر علی الاشهر و قبول یحکم للاکثر. و اگر دفعتاً بول از هر دو مجری بیرون میآید میزان آن مجرانیستکه دیرتر بول آن قطع میشود علی الاشهر. و گفته شده میزان آن مجرانی است که اول قطع میشود و باوجه داین اوصاف —

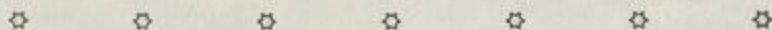


ثم بصیر مشکلا والمشهور نصف النصیبین فله مع الذکر خمسة من اثنی عشر ومع  
الانثی سبعة ومعهما ثلثة عشر من اربعین سهما والضابطانک تعمل المسئلة نارة انوثیة  
ونارة ذکوریة وتعطى کل وارث نصف ما اجتمع له فی المسئلین «(۱)»

— ملحق میشود انرا جمیع احکام که بکس این خنثی باو ملحق شده و نام این خنثی واضح نهاده میشود  
(۱) و اگر خنثی، خنثی مشکل شد باینکه بول از هر دو مجری آمد و اخذ و انقطاع  
هم مساوی شد، اختلاف کردند اصحاب در حکم چنین خنثائی پس گفته شده که دنده های او شمرده میشود  
اگر هر چه تا است پس انثی است و اگر هفده تا است که نه دنده طرف راست است و هشت دنده  
طرف چپ پس او ذکر است. و همچنین اگر دنده های طرف راست و چپ مساوی شدند و لکن  
در طرف چپ دنده کوچک ناقصی باشد. و مستند هذا بقول ماروی من قضاء علی علیه السلام به  
( به شمردن دنده ها ) معملا باینکه حواء خلق شده از ضلع آدم علیه السلام ( پس یک دنده از دنده های  
آدم کم شده ) و لو روایت مخالف است باقول مزبور در عدد دنده هائیکه ذکر کرده صاحب قول  
مزبور. و دیگر مستند این قول اینست که خنثی طبیعت ثالثه نیست بلکه آدمیزاد یا انانث است  
یا ذکور لمفهوم الحصر فی قوله تعالی: «یهب لمن یشاء انانثا و یهب لمن یشاء الذکور» و جواب  
اینست که در روایت ضعف است و قبول نداریم که آیه بصدد حصر طبیعت انسان باشد بلکه آیه  
ناظره است بأغلب. و قیل یورث بالقرعة لانها لکل امر مشتهبه و مشهور بین اصحاب اینست که وقتیکه  
خنثی مشکل شد ارث میبرد نصف نصیب ذکر و نصف نصیب انثی را لموافق هشام بن سالم  
عن الصادق علیه السلام قال: قضی علی علیه السلام فی الخنثی له ما للرجال، وله ما للنساء. قال: یورث  
من حیث یبول، فان خرج منهما جمیعا فمن حیث سبق، فان خرج نواء فمن حیث ینبعث ( از  
انجائیکه جستن میکند بول و بقوت بیرون می آید ) فان کانا سواء ورت میراث الرجال والنساء  
و چون اجماعی است که مقصود جمع بین القریضتین نیست پس مقصود اینست که جمع میشود  
بین نصیبین ( نصف نصیب ذکر و نصف نصیب انثی ) و دلیل دیگر برای مشهور اینست که معهود  
در شرع اینست که قسمت شود ( ما یقع فیه التنازع ) بین الخصمین در صورتیکه ترجیحی در بین  
نباشد و اینجا همین طور است ←



چون ترجیحی در بین نیست. و دلیل دیگر اینکه قبیح است ترجیح بالا مرجح در اینجا فرضی است اول اگر شخصی بمیرد و وارث او ذکر است و خنثی مال دوازده قسمت میشود، پنج تائی از آن مال خنثی است چون اگر خنثی ذکر باشد مال دو قسمت میشود و اگر انثی باشد سه قسمت میشود و دو باسه متباینند پس ضرب میشود احدهما در دیگری حاصل ضرب میشود شش و شش ضرب میشود در دو میشود (۱۲) و این ضرب کردن در دو قاعده است مطرده در مسئله خنثائی چون بالاخره در هر مسئله از مسائل خنثائی محتاج بتنصیف هر نصیبی میشود و ضرب کردن در دو که مخرج نصف است مقدمه این کار است و در این مسئله اگر خنثی ذکر باشد شش از دوازده میبرد و اگر انثی باشد چهار و شش را که با چهار جمع کنیم میشود ده پس خنثی نصف ده (پنج) میبرد و بذکر هفت از دوازده داده میشود. دوم اگر خنثی با انثی بود، خنثی هفت میبرد چون خنثی اگر ذکر باشد هشت از دوازده را میبرد و اگر انثی بود شش و شش که با هشت جمع شود میشود چهارده و نصف چهارده هفت است. سوم اگر با خنثی هم ذکر بود هم انثی پس خنثی سوزده از چهل سهم را میبرد چون فریضه بر تقدیر انوئیت خنثی چهار تا میشود و بر تقدیر ذکوریت خنثی پنج و پنج با چهار متباینند پس ضرب میشود احدهما در دیگری حاصل ضرب میشود بیست و بیست ضرب میشود در دو حاصل ضرب میشود چهل و سهم خنثی بر تقدیر ذکوریت (۱۶) است و بر تقدیر انوئیت (۱۰) جمع سهمین میشود (۲۶) و نصف آن میشود (۱۳) و باقی بین ذکر و انثی قسمت میشود اثلاثا ذکر هر چه ده و انثی نه) (و ضابطه در مسئله خنثی اینست که تارة فرض کنی خنثی را انثی و آخری فرض کنی او را ذکر و بدی بهر وارثی (چه خنثی و چه انکه با او اجتماع پیدا کرده) نصف ما اجتماع له فرالمسئلتین (معنی آن در مثالهای بعدی واضح میشود) چهارم اگر با خنثی احد ابوین باشد پس تارة فرض میکنیم خنثی را ذکر در این فرض مال باید شش قسمت شود (چون احد ابوین سدس میبرد و باقی مال ولد است) و تارة آخری فرض میکنیم خنثی را انثی در این فرض مال چهار قسمت میشود (چون سه ربع که از فرض ورد بدست میآید مال دختر و یک ربع حاصل از فرض ورد مال احد ابوین) و چهار باشد متواترند ←



— و بحکم متوافق ضرب میشود نصف اchedما در دیگری حاصل ضرب میشود دوازده و دوازده ضرب میشود در دو حاصل میشود (۲۴) پس احد ابوین (اگر خنتی ذکر باشد) چهارم میرد (که سدس باشد) و احد ابوین (اگر خنتی انثی باشد) شش میرد (که ربع باشد) و شش با چهار که جمع شود هشت ده پس احد ابوین نصف ده (پنج میرد) و خنتی هم (۱۹) چون خنتی هم اگر ذکر باشد بهشت میرد (که پنج سدس باشد) و اگر انثی باشد هجده (که سه ربع باشد) و جمع هجده باید است. میشود سی و هشت و نصف آن میشود (۱۹). پنجم اگر ناخنتی ابوان باشند پس اگر خنتی فرض شود ذکر حال شش قسمت میشود و اگر فرض شود انثی مال پنج قسمت میشود و پنج با شش متباینند پس بحکم متباین ضرب میشود اchedما در دیگری حاصل ضرب میشود سی و سی ضرب میشود در دو حاصل ضرب میشود شصت پس از برای ابوین است (۲۲) و برای خنتی است (۳۸). ششم اگر وارث خنتی بود دانثی واحد الا بوین در اینجا اگر فرض کنیم خنتی را انثی مال باید پنج قسمت شود (در جای خود مذکور است جهت این) و اگر فرض کنیم خنتی را ذکر مال باید هجده قسمت شود (فریضه ابتداء شش قسمت میشود یک سهم برای مثلا پدر و پنج سهم برای اولاد و چون پنج قابل قسمت بر سه (لیث الذکر ضعف الانثی) نیست پس باید ضرب کرد سه را در اصل فریضه (۶) حاصل ضرب میشود هجده) و پنج با فرض انوئیت ضرب میشود در هجده با فرض ذکوریت (چون پنج با هجده متباینند) حاصل ضرب میشود (۹۰) پس ضرب میکنی نود را در دو (که قاعده خنثائی است) حاصل ضرب میشود (۱۸۰) و باین طور قسمت میشود. برای احد ابوین است سی و سه (چون اگر خنتی را فرض کنیم پس، احد ابوین سی میرد (چون سدس صد و هشتاد است) و اگر خنتی را فرض کنیم انثی، احد ابوین سی و شش میرد (چون خمس صد و هشتاد) و جمع سی با سی و شش میشود شصت و نصف آن میشود سی و سه) و از برای انثی است (۶۱) و از برای خنتی است «۸۶» و پوشیده نما ناد که در اینجا اگر خنتی را فرض کنیم انثی شش از صد و هشتاد را احد ابوین ردا میرد «که با فرض میشود سی و شش» و اگر خنتی را فرض کنیم پس، احد ابوین همان سدس را که سی باشد میرد —



## الثانیة من لیس له فرج یورث بالقرعة «۱» ومن كان له رأسان وبدنان

— بدون رد و در اینجا مانده سی تائی فقط داریم یا حد ابویین و نه سی و شش تا بلکه سی و سه تا با و دادیم ( و در حقیقت نصف رد که سه باشد علاوه بر سدس با و دادیم) هفتم اگر در یکی از فرزند گذشته اجتماع پیدا کردند باختی احد الزوجین ضرب میشود مخرج نصیب احد الزوجین در فریضه (یعنی در حاصل ضرب کل) پس احد الزوجین نصیب خود را از آن اخذ میکند و قسمت میشود باقی همانطوریکه گذشت با این تفاوت که در اینجا اگر زوج ما آنها بود هر یک از بقیه سه برابر آنچه را که بدون زوج میبرد، میبرد و اگر زوجه با آنها بود هفت برابر. یا اینکه بقیه را با وجود زوج سه درجه و با وجود زوجه هفت درجه بیاور یا ثمن تا بشود مثل بدون احد الزوجین مثلا اگر وارث خنثی بود واحد ابویین و زوج در اینجا اگر پای زوج در بین نبود گفتیم فریضه (۲۴) قسمت میشود حالا که پای زوج در بین آمد مخرج فریضه زوج (۴) ضرب میشود در (۲۴) حاصل ضرب میشود (۹۶) پس از این (۹۶) زوج (۲۴) که ربع است میبرد و احد ابویین که بدون وجود زوج (۵) میبرد در اینجا سه برابر پنج (۱۵) میبرد و خنثی که بدون وجود زوج (۱۹) میبرد در اینجا سه برابر نوزده (۵۷) میبرد. و اگر وارث خنثی بود و احد ابویین و زوجه در اینجا مخرج ثمن (۸) ضرب میشود در (۲۴) حاصل ضرب میشود (۱۹۲) از این زوجه ثمن (۲۴) میبرد و احد ابویین (۳۵) که هفت برابر سهم بدون وجود زوجه باشد و خنثی (۱۳۳) که هفت برابر سهم بدون زوجه باشد

(۱) مسئله دوم: کسیکه نه فرج مردان دارد نه فرج زنان، ارث میبرد بقرعه علی

الاشهر و علیه شواهد من الاخبار منها صحیحة الفضیل بن یسار عن الصادق علیه السلام، «یکتب علی سهم عبدالله، و علی سهم امة الله و یجعل فی سهام مبهمة و یقول ما رواه الفضیل، «اللهم انت الله ایا» پس مخلوط شود سهام بهمدیگر و ارث ببرد بر آنکه بیرون میآید. (اگر بنام عبدالله بیرون آید پس آن از طائفه ذکور محسوب شود و اگر بنام امة الله بیرون آید پس او انثی است) و ظاهر اینست که دعاء مستحب باشد چون اخبار دیگر خالی هستند از این دعاء —

علی حقو واحد یورث بحسب الاتباه فاذا (کنا نائمین) ونبه احدهما فاتبه الاخر  
فواحد والا فائنان کما قاضی به علی علیه السلام «(۱)»

— وهمچنین نظائر آن از موارد آن که قرعه در آن وارد شده که دعاء هم در انها مستحب است  
در مرسله عبدالله بن بکیر است، اذا لم یکن له الا ثقب یخرج منه البول فتجی بوله عند خروجه  
عن مباله (از محلیکه نشسته در انجا که بول کند بول دور میریزد و بخود انجا نمیریزد) فهو  
ذکر وان کان لاینحی بوله عن مباله فهو انثی و عمل کرده باین روایت ابن جنید. والاول مع  
شهرته اصح سنداً و اوضحه.

(۱) کسکه دو سر دارد و دو بدن بر روی یک حقو (بفتح حاء و سکون قاف) انجائیکه  
بند زیر جامه میبندند آن جائیکه وسط انسان است چه زیر حقو ذکر باشد یا غیر ذکر و حکم آن  
اینستکه وقتیکه ان دو خواب باشند یکی از انها را بیدار کنند پس اگر دیگری هم بیدار شد  
پس راجع بارت یک نفر محسوب میشوند و اگر دیگری بیدار نشد پس دو نفر محسوب میشوند  
کما قاضی به علی علیه السلام و علی التقدیرین ارن میبندند ارن ذی الفرج موجود را پس حکم  
میشود ب بودن ان دو یک انثی، یا دو انثی، یا یک ذکر، یا دو ذکر و اگر نبوده باشد برای او فرجی  
یا اینکه هر دو فرج را داشته باشد حکم لهما بما سبق. این از جهت ارن بود و مثل ارن است  
شهادت دادن ان دو و حجب آن دو اگر برادر مهت باشند. اما در جهت عبادت پس دو نفرند  
مطلقاً (چه در باب ارن حکم شود ب بودن انها دو نفر یا یک نفر) پس در باب وضوء مثلاً هر کدام  
علیحده باید صورت و دستهای خود را بشویند و سرهای خود را مسح کنند و هر دو باهم مسح کنند  
دو پاراد اگر یکی از آن دو وضوء گرفت و دیگری وضوء نگرفت پس در صحت نماز آنکه وضوء  
گرفته نظر است وجه بطلان اینستکه شك هست در ارتفاع حدث چون احتمال میرود که یک نفر  
باشند پس استصحاب میشود حدث مانع تا آن دیگری هم وضوء بگیرد و اگر برای آنکه وضوء  
گرفته ممکن شد که مجبور کند ممتنع را و مجبور کرد یا خودش متولی وضوء ممتنع شد پس در  
اجزاء نظر است وجه عدم اجزاء اینستکه شك در ارتفاع حدث در اثر نبود اختیار و مباشرت  
در اینجا باز هست و این شك مقتضی عدم اجزاء است. و راجع بنماز هم —

الثالثة الحمل يورث اذا انفصل حيا او تحرك حر كة: (حياة ثم مات (۱)  
الرابعة دية الجنين يرثها أبواه ومن يتقرب بهما أو بالاب بالنسب والسبب (۲)»

→ اگر احدهما خود داری؟ کرد از نماز این کلام می آید که آیا مجبور کنند دیگری او را یا خودش متولی نماز دیگری شود یا نه؟ و انوی اینست که هر يك از آنها حکم خودش را داشته باشد چه دیگری وضوء بکشد یا نه، نماز بخواند یا نه. و کذا القول فی النسل والتبعم والوصوم. اما در نکاح پس این دو تا یکی محسوب میشود از جهت ذکورت و انوئت (پس اگر انثه باشد نمیتوانند دو شوهر داشته باشند) اما از جهت عقد پس در توقف صحت عقد بر رضای هر دو باهم نظر است و توقف قوی است پس اگر هر دو باهم راضی نباشند واقع نمیشود نکاح. و اما عقود دیگر مثل بیع پس اینجا دو نفر محسوب میشوند و احتمال هم دارد که يك نفر محسوب شوند و اگر احدهما جنایت کرد قصص نمیشود از او و جنایت عمدیه باشد چون اگر قصاص شود دیگری که بی گناه است اذیت یا تلف نمیشود بل اگر شهيك بودند با همدیگر در جنایت، قصاص میشود از هر دو. و اگر یکی از آنها مرتد شد کشته و حبس و زده نمیشود چون مؤدی، ضرر دیگری میشود بل حکم میشود بنجاست عضو مختص مرتد نه مختص بغير مرتد و در عضو مشترك نظر است، و زوجه او از او جدا میشود با ارتداد مطلقا (چه بگوئیم يك نفرند چه بگوئیم دو نفر، چه باهم مرتد شوند چه احدهما) و اگر هر دو باهم مرتد شدند لازم است آن دو را حکم ارتداد

(۱) مسئله سوم: حمل ارث میبرد و قتیکه بدنیا بیاید زنده مستقر الحیوة یا حرکت

کند بحرکت زنده گان بعد از خردش از رحم پس بمیرد (و تفصیل آن گذشت) و اعلم اینکه احتمالات ممکنه، عده در باره حمل ده احتمال است در صورتیکه زیادتر از دو بچه حساب نشود (۱) يك ذكر (۲) يك انثه. (۳) يك خنثی. (۴) دو ذكر. (۵) دو انثه. (۶) دو خنثی. (۷) ذكر و انثی (۸) ذكر و خنثی. (۹) انثی و خنثی. (۱۰) میت

(۲) مسئله چهارم دیه جنین (جنین، ولد است مادامیکه در شکم است، پس قتیکه

جنایت گردجانی بر او وسقط شد، پس) ارث میبرند دیه او را ابوین او و کسیکه بوسیله او وین از او متقرب میشوند در صورتیکه ابوین نباشند یا کسیکه متقرب میشود بان جنین بوسیله اب بوسیله نسب متقرب شوند (مثل اخوه) یا سبب ←



الخامسة ولد الملائنة نرته امه وولده وزوجه على ماسلف، ومع عدمهم فلقرا بة امه بالسويه وبتربون فيرته الا قرب فالاقرب ويرث ايضا قرابة امه (۱)

السادسة ولد الزنا يرته ولده و زوجته لابواه ولا من يتقرب بهما ومع عدم فالنمان فالامام عليه السلام (۲)

→ وفهمیده میشود از تخصیص ارث بمتقرب باب ارث نبردن متقرب بام مطلقا .

(۱) مسئله پنجم ولد ملائنه ارث میبرد از او مادرش نه پدرش چون بلغان از پدر منتفی شده در جائیکه لغان برای نفی ولد باشد و همچنین ارث میبرد از او ولد و زوجه ولد ملائنه بنا بر آنچه که گذشت و با نبودن ام و ولد و زوجه پس ارث برای نزدیکان مادری است (ذکر باشند یا انثی) بالسویه (بین آنها قسمت میشود کما اینکه در ارث غیر آنها است از متقربین بام مثل خوله و اولاد آنها و بترتیب ارث میبرند بر حسب قرب آنها بمورث پس ارث میبرد از اولاد اقرب الاقرب (یعنی با وجود اقرب از امها ابعث نمیبرد) مثل غیر آنها . و خود ولد ملائنه هم ارث میبرد از قرابت ام خود اگر ان ولد ملائنه در طبقه و ارث باشد اما از قرابت اب ارث نمیبرد مگر قرابت اب تکذیب کنند اب را در لغان ولد ملائنه علی قول .

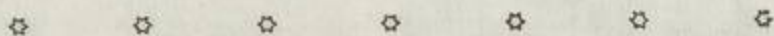
(۳) مسئله ششم کسیکه ولد الزنا است هم از طرف پدر هم از طرف مادر ارث میبرند از او و ولد و زوجه او و اما ابوان او و من يتقرب بهما ارث نمیبرند از ولد الزنا چون شرعا از ابوان منتفی است پس نه ولد الزنا از آنها ارث میبرد و نه آنها از ولد الزنا و اگر زنا فقط از يك طرف شد فقط از همان طرف ولد منتفی است و ارث در بین آنها نیست و اما از طرف دیگر چه خودش وجه خویشاوندانش ارث بین ولد الزنا و آنها هست. و در صورتیکه برای ولد الزنا و ارثی (من الولد و الزوجه و من حکمهما علی ما ذکرناه) نبود پس و ارث ضامن جریره است و اگر او نبود پس و ارث امام است و ما روی خلاف ذلك من ان ولد الزنا نرته امه و اخوته منها، ادعیتها و ذهب الیه جماعة كالصدوق و التقی و ابن الجبیر. پس این روایت شاذ است

السابعة لاعبرة بالتبری من النسب وفيه قول شاذ انه ترثه عصبه امه دون أیه  
لوتبری أبوه من نسبه (۱)»

الثامنة فی میراث الغرقی و المهدوم علیهم وبتوارث الغرقی و المهدوم  
علیهم اذا كان بینهم نسب أو سبب وكان بینهم مال واشتبه المتقدم بالمتأخر و كان  
بینهم توارث ولا يرث الثاني مما ورث منه الاول و يقدم الاضعف تعبدا (۲)»

(۱) مسئله هفتم اگر مثلاً زید پدر بود و عمرو پسر و زید نزد سلطان تبری جست از  
عمرو و یا برعکس نیست اعتبار بآن و لولا التبری هر کس هر چه را ارث میبرد با تبری هم هر  
کس هر چه را میبرد میبرد علی الاشهر للأصل و عموم القرآن الدال علی التوارث مطلقاً (چه والدان  
ولد خود تبری بچوید یا نه) و راجع باین قول شاذی است از برای شیخ در نهایتاً، و ابن براج که (متبری  
من نسبه) ارث میزند از او عصبه ام نه آب او اگر پدر (متبری من نسبه) تبری جست باشد از نسب  
او استناداً الی روایة ابی بصیر عن احدهما (ع) قال، «سألته عن المخلوع (خروج کننده بر سلطان)  
یتبره منه أبوه عند السلطان و من میراثه و جریرته لمن میراثه؟ فقال، قال علی علیه السلام، هو  
لا قرب الناس الیه» و این روایت دلالت بر آنکه ذکر کردند که ارث ام و من ینسب الیها باشد،  
نمیکنند برای اینکه پدر او اقرب مردم است یا از عصبه ام او وقد رجع الشیخ عن هذا القول  
سریحاً فی المسائل الحائریة»

(۲) مسئله هشتم در میراث غرقی و مهدوم علیهم بدانکه از شرط توارث اینستکه  
علم باشد بتأخر حیده وارث «او کم» از مورث پس اگر وارث و مورث هر دو با هم دیگر مردند  
یا اشتباه شود متقدم از آنها متأخر یا اصلاً سبب و اقتران معلوم نباشد پس نیست ارثی چه  
موت حنف انفاً «موت عادی» باشد یا سبب مکرر اینکه سبب، فرق یا خراب شدن هواری باشد علی  
الاشهر که اینها بچند شرط توارث بینشان هست اول اینکه بون آنها نسب یا سبب موجب توارث  
باشد. دوم بین آنها مال باشد. سوم مشتبه شده باشد متقدم از آنها و متأخر پس اگر اقتران معلوم باشد پس  
نوبت ارث را اگر معلوم باشد متقدم کدام است و متأخر کدام، متأخر از متقدم ارث میبرد نه عکس،  
چهارم توارث بین آنها باشد بطوریکه هر يك از آنها از دیگری ارث ببرد ولو با مشارکت —



— غیرش پس اگر توارث بین آنها نباشد مثل اینکه دو برادر غرق شدند و هر یک از آنها با یکی از آنها فرزند داشته باشد پس نیست توارث بین آنها. ثم اگر یکی از آنها (مثلاً زید) مال دار باشد و دیگری (مثلاً عمرو) مال دار نباشد مال مال آن است که مال دار نیست و از او منتقل میشود بورثه حی او نیست چیزی برای ورثه مال دار (در مثال بالاخره مال را میدهند بورثه عمرو نه ورثه زید) پس در صورتیکه شرائط جمع شد هر کدام، از دیگری ارث میبرد و لکن آنکه فرض شده که بعد مرده ارث نمیبرد از آن که فرض شده که اول مرده آنچه را که اول از دوم ارث برده مثلاً اگر زید و عمرو با هم دیگری برادر باشند و هیچکدام وارث طبقه اولی را ندانند باشند و زید صد تومان دارد و عمرو پنجاه تومان و هر دو غرق شدند و معلوم نیست کدام پیشتر غرق شده در اینجا اول فرض میکنیم مثلاً که زید مرده در این فرض عمرو میشود صاحب صد تومان و بعد فرض میکنیم که اول عمرو مرده در این فرض زید میشود صاحب پنجاه تومان در این فرض آیا زید صد تومان را که عمرو از خود این زید ارث برده بود نیز ارث میبرد؟ میگوئیم نه چون نص داریم و دیگر اینکه اگر ارث میبرد تسلسل لازم آید، و دیگر اینکه محال عاده لازم آید چون در فرض دوم زید زنده فرض شده و پنجاه تومان را از عمرو بارت برده و اگر آن صد تومان را نیز بارت میبرد لازم آید که در همین فرض زید مرده باشد پس لازم آید فرض حیات زید و موت او در حالت واحد و فرض واحد و هذا بخلاف ارث بردن عمرو از زید صد تومان و ارث زید از عمرو پنجاه تومان است که در اول فرض میشود اول زید مرده و بعد عمرو بعد از آن قطع نظر میشود از فرض اول دهکس آن فرض میشود و بهر آنکه آخری یک مرتبه نظر میافکنیم بعد تومان در این نظر میگوئیم عمرو بعد مرده و بعد آن نظر را درها میکنیم و نظر دیگر میافکنیم به پنجاه تومان در این نظر میگوئیم زید بعد مرده، بخلاف ما نحن فیه که نظر میافکنیم صد تومان در این یک نظر میگوئیم عمرو هم مرده است هم زنده در یک فرض و یک حالت. و لکن در فرق بین صورتین تکلف است و معتمد در این مسئله نص است —



التاسعة فی میراث المجوس ان المجوس يتوارثون بالنسب الصحيح والفاقد  
والسبب الصحيح لا الفاسد فلو نکح امه فاولدها ورثته بالامومة وورثه ولدها بالنسب  
الفاقد ولا ترثه الام بالزوجية ولو نکح المسلم

— روى عبدالرحمن بن الحجاج فى الصحيح عن الصادق عليه السلام «فى اخوين ماتا، لاحدهما مائة الف درهم، والاخر ليس له شئى ركبا فى السفينة ففرقا فلم يدر أيهما مات اولاً، قال، المال لورثة الذى ليس له شئى» وعن على عليه السلام فى قوم غرقوا جميعاً اهل بيت مال قال عليه السلام، «يرث هؤلاء من هؤلاء وهؤلاء من هؤلاء ولا يرث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء» و این خبر حجبت است بر عقیده وسلاخ که رفتند باینکه ارث میبرد وارث از مورث آنچه را که مورث از وارث ارث برده بود نیز استنادا الی وجوب تقدیم الامم فى الارث توضیح ذلك، درباره شوهر دزنی که زیر هوا رفتند و مردند روایت است اول زن از مرد ارث میبرد و بعد برعکس و این تقدیم در جائی نتیجه میدهد که اینها ارث ببرند از همدیگر از آنچه را که قبلاً ارث بردند والا نتیجه نمیدهد مثلاً اگر شوهر (در مورد روایت) هشتاد تومان داشته باشد و زن هم هشتاد تومان از چه اول فرض شود موت شوهر و بعد موت زن و چه برعکس بالاخره برای زن باقی میماند هفتاد تومان و برای شوهر نود تومان و جواب داده شده اولاً باینکه این تقدیم وارد در روایت واجب نیست بلکه مستحب است و ثانیاً بر فرض وجوب اکتفاء میشود به مورد روایت فان اکثر علل الشرع والمصالح المعتبرة فى نظر الفارغ خفیه عما تعجز عقولنا عن ادراكها. و قال تأجبه، میگویند در جائیکه اضعف در بین نباشد (مثل دو برادر پدری) و بنا بر اعتبار تقدیم اضعف اگر غرق شوند پدر و فرزندى مقدم میشود فرض موت فرزند (چون فرزند اکثر نصیب است) و پدر نصیب خود را از او ارث میبرد (چون پدر اضعف نصیب است و در ارث بردن مقدم است) پس فرض میشود مسوت پدر پس بر نصیب خود را از او ارث میبرد آنوقت نصیب فرزند پورته زنده او میرسد و نصیب پدر پورته زنده اش و ان شارکهما (فى الموت والارث) مساوی (فى المرتبة) انتقل الی دارته الحی مادورته (مثلاً غرق شده پدر و مادر و پسر بودند) ولو لم یکن لهما (للأب والأبن) دارت صار مالهما للامام و ذهب بعض الاصحاب الی تمدی هذا الحكم الی کل سبب یصح معه الاشتباه كالقتيل، والحريق، لوجود العلة (وهی عدم العلم بتقدم موت احدهما على الاخر) وهو ضعیف چون معلوم نیست وجه حکم مذکور این باشد که گفته شد

## بعضی محارمه لشبهه وقع التوارث بالنسب ایضاً (۱)

(۱) اگر مجوس آمدند نزد حاکمهای اسلامی و تقاضا کردند که ارث آنها را قسمت کنند چه کار باید کرد؟ اختلاف کردند اصحاب در این باره پس یونس بن عبدالرحمن گفته که از همدیگر ارث میبرند به نسب و سبب صحیحین نه فاسدین و تبیه الثقی و ابن ادریس محتاجا ببطالان ماسوی نسب و سبب صحیحین در شرع اسلام پس جائز نیست برای حاکم مسلمون که مرتب کنند بر ما سوی نسب و سبب صحیحین اثری. وقال الشيخ و جماعة، يتوارثون بالصحيحين والفاستين لما رواه السكوني عن علي عليه السلام «أنه كان يورث المجوس إذا تزوج بأمه، واخنته، وابنته، ورجعت عنها أمه، وأنها زوجته» وقول الصادق عليه السلام (لمن سب مجوسيا وقال «انه تزوج بأمه»، أما علمت ان ذلك عندهم هو الفلح» بعد از اینکه آن حضرت زجر کرد سب کننده را. وقول ان حضرت عليه السلام، «ان كل قوم دانوا بشئ يلزمهم حكمه» وقال الفضل بن شاذان و جماعة منهم المصنف نفى هذا المختصر والشرح، «ان المجوس يتوارثون بالنسب الصحيح والفاست، والسبب الصحيح لالفاست» اما توارث بالنسب صحیح و فاسد برای اینکه مسلمون از همدیگر ارث میبرند بنسب صحیح (داین روشن است) و نسب فاسد دان در جاهلستکه وطی بشبهه باشد داین نسب فاسد در مجوس شبهه است چون آنها خیال میکنند که جائز است و عالما بالحرمه تعمد باین کار نمیکنند. و اما عدم توارث بسبب فاسد فللقوله تعالى «وأن احکم بینهم بما انزل الله» «وقل الحق من ربکم» «وان حکمت فاحکم بینهم بالقسط» و حکم بسبب فاسد نه حکم بما انزل لله است و نه قول حق است و نه حکم بقسط است. و این قول اقوی است. و ابن ادریس باین آیات استدلال کرده بر نفی فاسد از نسب و سبب و حال آنکه دلالت بر نفی فاسد از نسب نمیکنند چون بالاخره بطریق مجوس وطی بشبهه است و شبهه حکم صحیح را دارد و اما اخبار شیخ پس عمده آنها خیر سکونی است و امر ان واضح است که ضعیف است و بقیه هم جهت مطلوب او نیست و علی ما اخترناه پس اگر يك مجوسی مادرش را بزنی گرفت پس ولدی از او بدنها آمد این زن از این مرد نمادری ادث میبرد و ولدهم ←

## العاشرة مخارج الفروض وهي خمسة: النصف من اثنين والثالث

— از این مرد به نسب فاسد ارث میبرد و لکن این زن از این مرد از راه زوجیت چیزی نمیبرد چون سبب فاسد است. و اگر مسلمانی بشبهه بعضی محارم خود را نکاح کرد واقع میشود توارث بین او و بین اولادش بنسب نیز و ام نسب فاسد است ویتفرع علیهما فروع کثيرة يظهر حکمها. مگر در قواعد الارث. و در اینجا چند فرع ذکر میشود اول اگر مثلاً زید اگر مجوسی بود نکاح و اگر مسلمان بود بشبهه (با دختر خود) که مثلاً نام او هند است) نزدیکی کرد و از او دو دختر بدووا آمدند (و نام آنها را گذاشتند مرجانه و سمیه) و زید مرد در اینجا هند و مرجانه و سمیه مال زید را میبرند و بالسویه بین آنها قسمت میشود (چون اینها سه دختر زیدند و لو نسب دو تای از آنها فاسد است) دوم اگر در فرع اول مثلاً مرجانه مرد پس آنکه بجای او مانده هند است (که مادر او است) و سمیه است پس مال مرجانه مال هند است و اما سمیه ارث نمیرد چون از طبقه ثانیه است سوم اگر در فرع اول هند مرد نه مرجانه و سمیه در اینجا مرجانه و سمیه ارث میبرند. چهارم اگر در فرع سوم بعد از موت هند، مثلاً مرجانه مرد در اینجا سمیه از مرجانه ارث میبرد. پنجم اگر زید (در فرع اول) نزدیکی کرد با هند و مرجانه بدووا پس از آن با مرجانه نزدیکی کرد و سمیه از او بدووا آمد و زید مرد در اینجا مال زید بالسویه بین هند و مرجانه و سمیه قسمت میشود. ششم اگر در فرع پنجم هند مرد ارث او را مرجانه میبرد نه سمیه چون مرجانه در درجه مقدم است بر سمیه که دختر این مرجانه است. هفتم اگر (در فرع پنجم) مرجانه مرد، هند نصیب ام (سدس) را میبرد و سمیه نصیب بنت (نصف را میبرد و بقیه (دو سدس) را رد میکنند بهند و سمیه حسب ماورثتا من السهام فوجب توزیع هذا الباقی الی أربعة هشتم اگر در فرع پنجم سمیه مرد ارث او با مرجانه میرسد چون مادر است اما هند ارث نمیبرد از سمیه (چون هند جده مادری سمیه است و خواهر آبی او و جده و خواهر از طبقه ثانیه است. و قر علی هذا.



والثلثان من ثلثة والرابع من اربعة والسادس من ستة والثمن من ثمانية (۱)  
 الحادية عشرة ان فريضة اذا كانت بقدر السهام وانقسمت بغير كسر فلا بحث  
 كزوج واخت لابون اولاب فالمسئلة من سهمين (۲) فان انكسرت على فريق واحد  
 ضربت عدده لانصيبه في اصل الفريضة ان عدم الوفاق بين العدد والنصيب كابوين وخمس بنات

(۱) مسئله ۵ هم مخرج فرض کمتر عددیستکه فرض بدون اینکه شکسته شود ( و  
 نام نصف وثلث و مثل آن برده شود) صحیحاً از آن بیرون آید و انها پنج عددند برای فرض  
 ششگانه و اینکه گنیم (پنج) چون مخرج ثلث وثلثان یکی است پس مخرج نصف ازدواست (یعنی  
 اگر دو را بالمناصفه قسمت کنیم نام نصف برده نمیشود) و مخرج ثلث وثلثین سه است و مخرج  
 ربع چهار است و مخرج سدس شش است و مخرج ثمن هشت است پس اگر دو فريضة نصف باشد لاغير  
 مثل زوج باطبقه دوم (که فقط زوج فرض دارد و بقیه بالقرابة ازن میبرند نه بالفرض) پس اصل  
 فريضة دو قسمت می شود پس اگر قسمت میشود بدون اینکه شکسته شود پس محتاج بحساب دیگر  
 نیستیم و همان مال دو قسمت میشود (مثل اجتماع زوج و اخ) والا باید کاری کرد که بالاخره عدد شکسته  
 نشود (و حساب آن بطوریستکه در مبحث اجداد گذشت)

(۲) اگر فريضة بقدر سهام (انکه بوارث داده میشود) شد و منقسم شد بر اصحاب سهام  
 بدون اینکه شکسته شود پس بحثی نیست مثل اینکه زنی بمیرد و بجای او زوج باشد و اخت  
 ابوینی یا ابی در اینجا فريضة زوج نصف است و فريضة اخت هم نصف است و اصحاب سهمین هم  
 دو نفرند و فريضة هم بقدر سهام است ( یعنی فريضة از سهام کمتر نیست مثل مسئله دو ازدهم  
 و فريضة هم زیادتى از سهام نیست مثل مسئله سوزدهم) و هیچ يك از دو سهم زوج و اخت هم شکسته  
 نمیشود در اینجا مال دو قسمت میشود ( چون عدد دو مخرج نصف است ) و یکی داده میشود  
 بسزوج و دیگری بساخت.

ونصيب الابوين اثنان ونصيب البنات اربعة فتضرب الخمسة في الستة اصل اصل الفريضة وان انكسرت على اكثر نسبت الاعداد بالوقف او غيره وضربت ما يحصل منها في اصل المسئلة مثل زوج وخمسة اخوة لام وسبعة لاب فاصلها ستة للزوج ثلثة للاخوة الام سهمان ولاوقف وللأخوة ثلاث سهم ولاوقف فتضرب الخمسة في السبعة يكون خمسة وثلاثين نضربها في اصل الفريضة يكون مائتين وعشرة فمن كان له سهم اخذه من مائة وخمسة وثلاثين فللزوج ثمانية عشر وبه فيها مائة وخمسة وقرابة الام سهمان مضر وبين فيها سبعون لكل أربعة عشر وقرابة الاب سهم خمسة وثلاثون لكل خمسة «(۹)»

«(۹)» واکر فريضة مساوی است با سهام بدون کم و زیاد ، مثل ابوين و پنج دختر که ابوين دو سدس و بنات دو ثلث میگردند و لکن منکسر شکسته میشود پس با اینستکه منکسر همیشه بر یک دسته یا بیشتر نم یابنستکه بون عدد منکسر عالیه و سهام آن وفق بالمعنی الاعم و اهم از توافق بالمعنی الاخص و از تداخل است یا نه شرح نسب اربع و احکام انها مراجعه شود بصفحه ۳۹۲ پس این چهار قسم شد قسم اول جائنستکه منکسر شود بر یک دسته با عدم وجود وفق بون عدد و نصیب مثل اینکه وارث ابوين باشد و پنج دختر که در اینجا نصیب ابوين در آنش است است در اینجا فريضة مشتمل است بر سدس و مخرج سدس نش است و این دو آنش منکسر نمیشود و نصیب دخترها چهار از شش است و این چهار باید قسمت شود بون پنج دختر و منکسر میشود و در اینجا که بین عدد و نصیب وفق وجود ندارد چون عدد پنج است و نصیب چهار و چهار با پنج متباینند و غیر اینجا در اینمسئله ضرب میشود عدد نه نصیب در اصل فريضة پس ضرب میشود عدد پنج در اصل فريضة شش حاصل ضرب میشود سی پس هر کس هر چه را که از اصل فريضة که در اینجا شش است میبرد پنج برابر ببرد پدر یک سهم از شش سهم میبرد در اینجا پنج سهم از سی سهم میبرد و همچنون مادر و دخترها چهار سهم از شش سهم میبرد در اینجا بیست سهم از سی سهم میگردند و هر دختر چهار سهم از سی سهم داده میشود قسم دوم جائنستکه منکسر شود بر یک دسته با توافق عدد و نصیب مثل اینکه وارث ابوين باشد و شش دختر

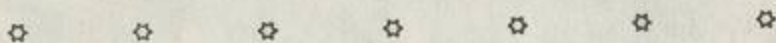


→ که بین چهار (عدد، نصیب) دوش (عدد رؤوس) توافق نصف است چون عدد فانی کننده آن عدد دو است که مخرج نصف است در اینجا مطابق قاعده که در اینجا است (که عدد نصیب طرح میشود) ضرب میشود نصف عدد رؤوس که عدد (۳) است در اصل فریضه که شش است حاصل ضرب میشود هجده و به بنات (۱۲) داده میشود (به هر يك دو) و بآبویین شش (هر يك از آنها سه) و مثال برای جائیکه بین نصیب و عدد سهام توافق بالمعنی الاعم باشد یعنی متداخل باشند آن جائیکه وارث أبوان باشند و هشت دختر (که هشت و نصیب که چهار است متداخل هستند حکم این هم حکم متوافق بالمعنی الاخص است. قسم سوم آن جائیکه منکسر شود بر بیشتر از يك دسته با توافق بین عدد نصیب هر دسته، و عدد سهام آنها مثل اینکه وارث ده اخوة أمی باشد و شش اخوة امی و زوجه در اینجا اصل فریضه از دوازده است چون نصیب زوجه ربع است و مخرج آن چهار است و نصیب کلالة امی ثلث است و مخرج آن سه است و بین سه و چهار تباین است و در همدیگر ضرب میشود و میشود حاصل دوازده در اینجا نصیب کلالة امی چهار است و عدد آنها شش. و بین چهار و شش توافق بالمعنی الاخص است و نصیب کلالة اب پنج است و عدد آنها ده و بین پنج و ده توافق بالمعنی الاعم است در اینجا قاعده اینست که عدد رؤوس را بر داریم و بجای آن وفق بگذاریم پس در مثال عدد کلالة امی که شش است بر میداریم و بجای آن وفق بمنی که نصف آن است و عدد ۳ است و عدد کلالة امی که ده است بر میداریم و بجای آن وفق آن له خمس آن است و عدد ۲ است میگذاریم بعد میبینیم ۲۰ با ۳۰ متباینند ضرب میکنیم احدی را در دیگری حاصل ضرب میشود؛ شش پس شش ضرب میشود در اصل فریضه ۱۲۰ حاصل ضرب میشود ۷۲۰ و همچنین اگر برای بعضی از فریقها وفق باشد دون بعضی که همان که وفق دارد عدد رؤوس آن برداشته میشود و بجای آن وفق گذاشته میشود قسم چهارم اینست که منکسر شود بر اکثر از فریق واحد و بین عدد نصیب هر فریقی و عدد سهام آنها بمبارزه آخری عدد رؤوس آنها توافق نباشد →





— و آن باین میشود که بین هر فریقی «عدد سهام یا بگو رؤوس آنها» و عدد نصیب او تباين باشد یا یکی از فریقا این طور باشد در اینجا در هر يك عدد نصیب طرح میشود و سهام این فریق با سهام فریق دوم و سهام فریق سوم و هكذا با همدیگر نسبتشان ملاحظه میشود پس اگر سهام با همدیگر متماثل باشند اکتفاء میشود از آنها بر یکی ضرب میشود در اصل فریضه و اگر متداخل باشند اکتفاء میشود بضرر اکثر در اصل فریضه و اگر عدد سهام این فریق با عدد سهام آن فریق با همدیگر متوافق باشند ضرب میشود وفق احدی در دیگری پس حاصل ضرب ضرب میشود در اصل فریضه و اگر عدد سهام «با بگو رؤوس» این فریق با عدد سهام فریق دیگر متباين باشند یا اگر فریق ثالث یا بیشتر هم باشند همه با همدیگر متباين باشند در اینجا ضرب میشود یکی از آنها در دیگری و حاصل ضرب در سوم و هكذا پس از آن حاصل ضرب مجموع ضرب میشود در اصل فریضه مثل اینکه، وارث زوج باشد و پنج اخوه امی و هفت اخوه امی در اینجا اصل فریضه شش است چون فریضه در آن نصف است که منخرج آن دو است و ثلث است که منخرج آن سه است و دو ناسه متباينند و بعد از ضرب میشود شش در اینجا سهم زوج ۳ است که بر او منکر نمی شود و نصیب اخوه امی ۲ و عدد آنها ۵ و بین نصیب و عدد تباين است و نصیب اخوه اب ۱ است و عدد آنها هفت و نیست وفق بین واحد و سیمه یعنی عدد ثالثی که هم واحد را فانی کند و هم سیمه را وجود ندارد در اینجا عدد نصیب کنار گذاشته میشود و باید نسبت عدد رؤوس «سهام» فریقین با همدیگر ملاحظه شود مبینهم پنج که عدد رؤوس اخوه امی است نسبتش با هفت که عدد رؤوس اخوه امی است تباين است چون ادلا عددی جز واحد نمیتواند این دو پنج هفت را فانی کند و ثانیاً پنج را که از هفت جدا کنی دو باقی میماند و دو را که دو مرتبه از پنج جدا کنی يك باقی میماند پس بحکم تباين ضرب میکنی پنج را در هفت حاصل ضرب میشود ۳۵ و ضرب میکنی آنرا در اصل فریضه که ۶ است حاصل ضرب میشود ۲۱۰ و هر که در چهار که از اصل فریضه است



— ضرب میشود در ۳۵ و حاصل ضرب را میبرد زوج سه از شش را میبرد در اینجا صد و پنج از ۲۱۰ را میبرد، قرابت ام دو از شش را میبرد در اینجا هفتاد میسند و برای هر يك از آنها چهارده و قرابت آب يك سهم از شش سهم میبرد و در اینجا ۳۵ سهم میبرد برای هر يك از آنها پنج سهم سی و پنج و ما ذکر مثال للمتكسر علی اکثر من فریق مع التباين «بین عدد نصیب کا فریق و عدد سهام سهم» گفته ام بکس «علی الجمیع» چونکه نصیب زوج منکسر نمیشود و اگر نخواهی مثالوراکه منکسر شود مرجع در مثال زوج را بردار و بجای او دو زوج بگذار و در این جا اصل فریضه دوازده میشود و چون مخرج ثلث که سه است و مخرج ربع که چهار است لازم است و اینها متباینند و بعد از ضرب میشود دوازده پس برای دو زوج است سه از دوازده و برای اخوه امی است چهار از دوازده و برای اخوه امی است پنج از دوازده و چون وفق بین نصیب و عدد در هیچیک نیست نصیب طرح میشود و نسبت بین اعداد رؤوس ملاحظه میشود و چون بین ۲ و ۵ و ۷ تباین است پس ضرب میشود ۲ در ۵ در ۷ میشود ده و ده ضرب میشود در ۷ میشود ۷۰ و پس ضرب میشود هفتاد در اصل فریضه ۱۲ حاصل ضرب میشود ۸۴۰ پس هر کس هر چه را از اصل میبرد ضرب میشود در ۷۰ و حاصل ضرب میشود سهم او از ۸۴۰ مثلاً زوج سه از دوازده میبرد در اینجا ۲۱۰ از ۸۴۰ میبرد و در اینجا نباید ملاحظه کرد که بین مخرج با اصل مسئله توافق هست یا نه پس در مثال مزبور نباید گفت که ده با دوازده متوافقند بنصف پس باید بقاعده توافق عمل کرد.

و اگر بین عدد نصیب و عدد فریق توافق باشد و منکسر شود عدد نصیب در عدد فریق فرقهها مثلث اینست، وارث شش زوج باشد که ما اینکه اتفاق میافتد در مریضیکه چهار روز داشته باشد و دوزن را در مرض طلاق دهد پس از آن دوزن دیگر بگیرد و دخول کند پس از آن زوج میبرد پیش از مضي حول از تاریخ طلاق بهمان مرض زمان طلاق بدون فاصله سالم شدن و وارث دیگر داشته باشد شش کلاله امی و وارث دیگر داشته ده کلاله امی. در اینجا اصل فریضه دوازده میشود چون در اینجا مخرج ربع ۴۰ میخواهم و مخرج ثلث ۳ و بعد از ضرب میشود دوازده برای زوجات است سه از دوازده —

— سه با عدد رؤوس آنها (۶) متوافق بالمعنى الأعم هستند و کلاله امی چهار از دوازده میرند و چهار با عددشان (۸) متوافق بالمعنى الأعم هستند و کلاله اب پنج از دوازده را میرند و پنج با عددشان (۱۰) متوافق بالمعنى الأعم هستند پس عدد رؤوس (۶) شد و (۸) و (۱۰) دماغه اینهارا بر میداریم و بجای آنها وفق همه اینها که عبارت از عدد (۲) باشد میگذاریم چون عدد (۲) ثلث شش (و فانی کننده شش است چون همه مرتبه که گفتی ده شش فانی میشود) در سه شش و خمس ده است پس وفق همه اینها (۲) شد و چون این سه (۲) با همدیگر متماثلند پس اکتفاء میشود يك (۲) داین (۲) ضرب میشود در اصل فریضه (۱۲) حاصل ضرب میشود (۲۴) پس هر کس هر چه از اصل میرد مضروباً در (۲) میرد مثلاً زوجات که سه از دوازده میردند شش از (۲۴) میرند و هر يك سهم داده میشود، و بمیارة آخری اینها ۴۴ نفر هستند حال ۴۴ قسمت میشود بهر يك سهم داده میشود اگر همه کلالهها مرد یا زن باشند و مثال متماثله (که بین عدد هر فریقی با عدد فریق دیگر تماثل باشد) جائیکه وارثه اخوه امی و سه اخوه امی باشند در اینجا اصل فریضه سه است (چون مخرج ثلث میخواهیم و آن سه است) و در اینجا عدد کلاله ام ۳۳ است و نصیب آنها ۱۰ و بین این دو تباین است و عدد کلاله اب ۴۳ است و نصیب آنها ۲۰ و بر این دو تباین است و عدد کلاله ام با عدد کلاله اب متماثلند پس اکتفاء میشود به یکی از این سهها و ضرب میشود در اصل فریضه ۳۳ حاصل ضرب میشود ۹۹ و مثال جائیکه اعداد هر فریقی و فریق دیگر متداخل باشند همان مثال است الا اینکه در اینجا اخوه ام شش هستند و در اینجا عدد کلاله اب ۳۰ با عدد کلاله ام ۶۰ متداخلند پس اکتفاء میشود به شش و ضرب میشود در اصل فریضه ۳۰ حاصل ضرب میشود میدهد.

و گاهی از اول متداخل نیست و لکن آخرش منتهی بشد داخل میشود مثل اینکه وارث چهار زوج باشد و شش اخوه امی که در اینجا اصل فریضه چهار است چون مخرج ربع میخواهیم و از این چهار، يك از آنها سهم چهار زوج است و بین يك و چهار تباین است —



الثانية عشر ان تقصر الفريضة عن السهام بدخول الزوجين فيدخل النقص على

البنات والبنات وعلى قرابة الاب «(۱)»

الثالثة عشر ان تزيد على السهام فيرد الزائد على ذوى السهام عدا الزوج والزوجة

والام مع الاخوة أو يجتمع ذوسببين مع ذى سبب واحد كما مر «(۲)»

— واز انظر ف نصيب اخوه سه از چهار است و عدد آنها شش است و سه بانث متوافقند (موافق بالمعنى الاعم) بثلث پس بايد عدد شش برداشته شود و بجای آن ثلث که عدد (۲) است گذاشته شود و عدد (۲) با عدد (۴) که رؤوس زوجات است متداخلند (چون عدد نصیب در زوجات در اثر تهاين نصیب با عدد کنار گذاشته میشود) پس در اینجا ابتداء بین عدد زوجات (۴) و عدد اخوه (۶) تداخل نبود و لكن بالاخره عددين متداخل شدند و بعبارة اخرى اول عدد رؤوس چهار و شش بود و اينها متوافقند و لكن بالاخره عدد رؤوس شش و زوجات چهار و اينها متداخلند

(۱) مسئله دو از دهم اگر فريضة کوتاه آمد از سهام (فريضة همه آنها نميگردد اين

فريضة برای آنها مقرر شده نرسيد) مثل اينکه وارث دو دختر شد و ابوان واحد الزوجين چون برای دخترها است دو ثلث و برای ابوان دو سدس و برای احد از زوجين ربع يا ثمن که زينه ربع يا ثمن خالی ميمانند، يا اگر وارث دو دختر شد و واحد ابوين و زوج که نصف سدس زينه اش خالی ميمانند، يا اگر وارث دو خواهر أبي شد و در خواهر امي واحد الزوجين که زينه نصف يا ربع خالی ميمانند اين جور موارد نقص بر بنت و بنات و بر قرابت اب از اخوات وارد نميآيد نه بر همه وقد تقدم و اين مسئله عول است که در (سهام مقدرة گذشت صفحه ۳۷۹) و کوتاه آمدن فريضة از سهام فقط بدخول زوجين ميشود

(۲) مسئله سيزدهم اگر عكس مسئله دو از دهم شد و فريضة زيادتر شد از سهام

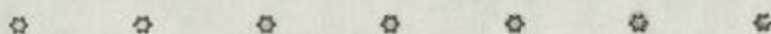
مثل اينکه وارث فقط يك دختر شد (که فريضة او نصف است و نصف ديگر اضافه ميآيد) يا بنات يا بخت يا اخوات يا بنت و ابوين (که سدس اضافه ميآيد) يا بنت واحد ابوين يا بنات واحد ابوين در اين صور و امثال اينها آنکه اضافه ميآيد رد ميشود بخود صاحب فريضة مثلاً اگر وارث منحصر به يك دختر باشد همه مال با او داده ميشود (نصف بعنوان فريضة و نصف ديگر بعنوان رد) فقط بزوجه و مادر (با وجود اخوه برای ميت) —

الرابعة عشر فی المناسخات لومات بعض الورثة قبل قسمة التركة صححنا  
الاولی فان نهض نصيب الميت الثانی بالقسمة علی ورثته صحت المسئلان من المسئلة  
الاولی وان لم نهض فاضرب الوفق بین نصيبه وسهام ورثته فی المسئلة الاولی فما بلغ  
صحت منه ولو لم یکن وفق ضربت المسئلة الثانیة فی الاولی ولو مات بعض ورثة الثانی  
عملت فیہ كما عملت فی المرتبة الاولی وهكذا (۱)

— اضافه بر فریضه داده نمیشود بل بمادر با عدم وجود اخوه برای میت ، اضافه داده میشود .  
داگر اجتماع یهدا کنند ذر سبب (مثل خواهر ابوینی) یا ذی سبب واحد (مثل اخوه امی) رد فقط  
بنفی السببین داده میشود كما مر (فی الفصل الثانی) و این مسئله نصیه است که تفصیل از گذشت  
(در سهام مقدره صفحه ۳۷۷)

### (۱) مسئله چهاردهم در مناسخات معنی مناسخات در اینجا اینست که شخصی

بمیرد و پیش از اینکه تقسیم شود ترکه او بعضی از ورثه او بمیرد که در اینجا اگر بخوایم  
فریضتان را از اصل واحد قسمت کنیم باید فریضه دیگری که شامل ورثه میت ثانی نیز باشد غیر  
از فریضه اولی در بین آورد و چون بموت میت ثانی حساب منتقل و عوض میشود مناسخات گفتند  
و در اینجا چند رقم ممکن است پیش بیاید رقم اول اینکه وارث یکی باشد و استحقاق هم یکی  
باشد یعنی وارث میت ثانی همان وارث میت اول باشد لا غیر و جهت ارث بردن او از میت ثانی  
همان جهتی باشد که بان جهت ارث از میت اول میبرد مثل اینکه کسی بمیرد سه برادر سه  
خواهر داشته باشد پس پیش از قسمت یک برادر بمیرد پس یک خواهر دهکذا تا باقی ماند یک  
برادر و یک خواهر حالا میخواهند قسمت کنند مال میت اول را و برای برادر که اول مرده و اخوه  
و اخواتیکه بعد مردند جز برادر و خواهر وارثی نباشد در اینجا مال همه بین برادر و خواهر  
که باقی ماندند قسمت میشود اثلاً اگر ایمی باشند و بالسویه اگر ایمی باشند مثال دیگر اگر زید  
بمیرد در حالتیکه وارثی جز عمرو که برادر او است و بکر که او نیز برادر او است ندارد و بعد  
عمرو پیش از قسمت بمیرد حالا که فقط بکر باقی مانده میخواهد مال زید و عمرو را سوارت  
بدهند همه مال زید و عمرو را میدهند بکر در اینجا اولاً وارث زید و عمرو یک نفر است —



و آن بکر است و ثانیاً جهتیکه بآن جهت بکر از عمر و ارث برده همان جهتیکه از زبده ارث برود و آن اخوت است. رقم دوم اینکه استحقاق یکی باشد و وارث مشتاق مثل اینکه اگر میت اول دو پسر بجای خود بگذارد پس از آن یکی از دو پسر بمیرد و بک پسر جای خود بگذارد و اینجا وارث مختلف است چون یکی پسر میت اول و دیگری نوه میت اول و لکن جهت استحقاق هر فرشتین یکی است چنانچه هر دو به پسر بودن ارث میبرند. رقم سوم و آنست که باشد و لکن جهت استحقاق مختلف باشد مثل اینکه مردی بمیرد و بجای خود سه اولاد بگذارد و همه یکی از آنها بمیرد و وارث نداشته باشد جز دو برادرش (که دو پسر دیگر میت اول هستند) در اینجا وارث یکی است و آن اخوان ماقیمین میت دوم هستند و این دو ارث میبرند از میت اول به پسر بودن و از میت دوم باخوت. رقم چهارم اینکه هم وارث مختلف باشند و هم جهت استحقاق. دور مسئله مناسبات بعد از مردن قبل القسمة میت ثانی گاهی احتیاج بحساب دیگر مشاهده در این صورت اکتفاء میشود همان حساب اول مثل اینکه کسی بمیرد و وارث او زوجه باشد و آن وقت بعد از آن زوجه بمیرد و وارث این زوجه منحصر باشد باین وقت از غیر این شوهر در اینجا در ابتدا مال بیست و چهار قسمت میشود (چون مخرج ثمن هشت است و ضرب میشود در مخرج ثالث که سه باشد) و از این (۲۴) زوجه (۳) میبرد حالا که زوجه مرده (۲) از این (۳) داده میشود به این زوجه و (۱) از این (۳) داده میشود به دختر زوجه. و در اینجا وارث و استحقاق هر دو مختلفند (چون وارث میت اول غیر وارث میت دوم است و جهت استحقاق یکی برای فرزندان مرد بودن است و دیگری برای فرزند زن بودن است چون فرض اینستکه این وقت زوجه از این زوج نیستند. و اگر بعد از مردن قبل القسمة میت ثانی احتیاج بحساب دیگر بیفتد در اینجا باید نگاه کرد و دید که نسبت بین نسب میت ثانی و سهام درثه او چه نسبتی است پس اگر وفق باشد پس بسایند ضرب کرد -



— وفق فریضه ثانیه (سهام ورثه موت ثانی) نه وفق نصیب (نصیب موت ثانی از موت اول) در مسئله  
اولی پس انوقت عدد منکسر میشود مثل اینکه وارث ابوین باشد پس دس از آن منکسر در جای  
خود دو پس در دختر مگذاریم اینجا فریضه اولی نش است (چون مخرج نصیب ابوین اسما بان  
نش است و نصیب این چهار از نش است) بعد که این مرد سهام ورثه از نش است (چون ورثه نه  
دو هر است دو دختر و دو پس چهار سهم میرند دو دختر دو سهم) و این نش که سهام در  
این است و نصیب آنها (که همان نصیب موت دده است از مال موت اول و چهار از نش است) موافق  
است پس ضرب میشود وفق فریضه ثانیه (۳) نه وفق نصیب که در است در اصل فریضه اولی (۶)  
حاصل ضرب (۱۸) میشود دو نتیجه بیستم ورثه عدد درست میرسد باین طوری (۳) از (۳) و از  
برای اولاد ثانی است (۱۲) هر دو ذکر می (۳) هر دو از نش (۲) مثل آنچه پیش از این  
و زوج کانی میرسد و اینها وارث او باشد و بیست زوج میرسد و وارث او پس دو دختر باشد در  
اینجا فریضه اولی دوازده میشود (چون مخرج نصف ۲) و مخرج ثلث ۳ و ضرب میشود  
و میشود ۶۰ و نش ضرب میشود در عدد اخوین آن ۴ میشود ۱۶۰ پس نصیب زوج از ۱۲۰ که  
نش است و فریضه ورثه زوج که فریضه ثانیه است و چهار است توافق است بنصف ۴۰ پس ضرب  
میشود وفق فریضه ورثه زوج که چهار است و از وفق دو میباشد در اصل فریضه اولی ۱۲۰  
حاصل ضرب میشود ۲۴۰ بدین وسیله تمام ورثه عدد درست میرسد باین طوری که از برای زوج  
متوفی است ۱۲۰ و این را قسمت میکنند بین پس دو دختر دس ۶۰ و دخترها هر یک ۳۰ و  
دوازده دیگر ثلث آن ۴۰ برای هر یک ۲۰ و دو ثلث دیگر ۸۰ برای کلانه آن هر  
یک از آنها ۴۰ میرسد و اگر نبوده باشد بین نصیب موت ثانی و سهام ورثه موت ثانی وفق ضرب  
میشود مسئله اولی پس حاصل ضرب قسمت میشود و همه عدد درست میرسد مثل اینکه  
اگر کسی میرسد و وارث او ابوین و این باشد پس میرسد و این و بجای او از ثانی و موت باشد —

کتاب الحدود وفيه فصول الاول في حد الزنا وهو ايلاج البالغ العاقل  
في فرج امرئة محرمة من غير عقد نكاح ولا ملك ولا شبهة وقد الحشفة عالما مختارا  
«۱» فلو تزوج الام او المحصنة ظانا الحل فلا حد عليه ولا يكفى

— که در اینجا فریضه اولی شش است و نصیب این از آن (۴) است و سهام ورثه او (انین و بنت) پنج است و بین پنج که سهام آنها است و نصیب مورث آنها (پسر مهت اول) که چهار است تبارین است پس ضرب میشود پنج در شش (یعنی ضرب میشود فریضه ثانیه در فریضه اولی) حاصل ضرب میشود سی و قسمت میشود باین طوره برای اوین مهت اول دو سدس سی (۱۰) و برای بنت این خمس باقی (۴) درای هر يك از دو پسران این (۸) و اگر بوده باشند مناسخات بیشتر از دو فریضه باینکه بمورد بعضی ورثه مهت ثانی و بن از قسمت امثال اینکه کسی بمورد و وارث او دو پسر باشد و يك دختر پس یکی از دو پسر بمورد و وارث او دو پسر باشند پس یکی از این دو پسرها هم بمورد و وارث او يك پسر باشد (یا بعضی ورثه اول بمورد) امثال اینکه کسی بمورد و دو پسر و يك دختر جای او بماند پس از آن یکی از دو پسرها بمورد و وارث او دو پسر باشد پس از آن پسر دیگر موت اول هم بمورد و بجای او هم دو پسر بماند) فان انقسم نسیب (المیت) الثالث علی ورثته بصحة (فهو) والاعملت فيه كما عملت فی المرتبة الاولى (من ملاحظة النسبة الخ) وهكذا لو فرض كثرة التناسخ فان العمل واحد.

(۱) اموری اگر محقق شد زنا محقق میشود «۱» ایلاج «ادخال» پس متحقق نمیشود زنا بدون ایلاج مثل بازی کردن بان و لو حرام است و موجب تنزیر «۲» بودن این ایلاج از بالغ پس اگر صبی ایلاج کرد فقط تأدیب میشود «۳» بودن ایلاج کننده عاقل پس حد نمیخورد مجنون علی الا قوی لارتفاع القلم عنه «۴» ایلاج در فرج زن باشد فلا عبرة بایلاجه فی غیره من المنافع و او شهوت و انزال هم پیدا شود و مسر او به فرج عورت است چه قبل باشد چه دبر و لو اطلاق فرج بر قبل بیشتر است «۵» بودن مدخول بها امرئة که عبارت باشد از زنی که نسیب او باشد چون امرئة مؤنت مره است و مره رجل «مرء بالغ» است —

العقد به مجردة وبتحقیق الاکراه فی الرجل فیدرء الحد عنه به کما عن المرئیة بالاکراه

— ولا فرق فیها «فی المرئیة» بین العاقلة والمجنونة والحررة والامة الحرة والمیته وان کان المیته  
 اغلظ کما سیأتی و خارج شد بقید مرئیة ایلاج در دبر ذکر چون ایلاج در دبر ذکر زناء شمردہ  
 نمیشود و او افش است و اغلظ عقوبه «۶» بودن زن حرام بر این مرد پس اگر زن حامله واطی باشد  
 بسبب زوجیت یا مملک زنا محقق نمیشود «۷» بودن زن غیر معقود علیها و نه مملوکه و نه ماتیه بشبهه  
 و باین قید هفتم خارج میشود وطی زنی که حرمت بر او عارض شده مثل حائض و مثل او چون در  
 اینجاها حد نیست «او حرام است وطی و مراد بقصد چیز است که شامل دائم و منقطع میشود  
 و مراد بشبهه چیز است که موجب ظن باباحه شود «۸» ایلاج باندازه حشفه پس زیادتر باشد پس  
 اگر کمتر از حشفه داخل شد، زنا محقق نمیشود کما اینکه وطی محقق نمیشود چون وطی  
 و زنا باهم متلازمند در باب حدود پس اگر حشفه صحیحه باشد معتبر است مجموع آن را اگر  
 حشفه یا بیض آن مقطوعه باشد معتبر است که باندازه حشفه داخل شود ولو ملقفا منها و من  
 الیاقی «۹» اینکه مرد عالم بتحریم فعل باشد پس اگر عالم بتحریم نباشد از جهت اینکه  
 جدید الاسلام باشد و همه امور دینی آشنا نشده باشد یا برای اینکه اشتباه کرده باشد مثلاً  
 خیال کرده باشد که اگر زن تحلیل کند نفس خود را حلال میشود و باو بپردازد این اشتباه  
 زانی نیست «۱۰» اینکه مختار باشد پس اگر مکره بر زنا باشد حد نمیخورد علی اصح القرلین  
 فی الفاعل و الجماعا فی القائل و اکراه محقق میشود باینکه کسی که قادر هست باینکه وعده  
 خود را عملی کند تهدید کند او را بضرر زدن و بگوید اگر زنا نکنی فلان ضرر را بپنفس تو  
 یا کسیکه جاری مجری تو است و وزنم و ظن باین هم باشد که این ضرر را بمنزند کما سبق  
 تحقیقه فی باب الطلاق. فهذه جملة قهود التعریف ومع ذلك فهد علیه «علی تعریف المصنف» امور  
 و بعد شش ایراد بتمه بق مصنف کرده»



لها (۱) و نسبت الزنا بالاقرار به اربع مرات مع کمال العقر و اختیاره و جریمه

(۱) چون معتبر است در زنا انتفاء شبهه پس اگر مردی تزویج کرده باشد خود و  
 یعنی ادرا عقد کرده یا عقد کرد زن شوهر داری را بکمان اینکه حلال است و اقرب عهد  
 من المیسوسه و نحوها من الکفار الذین یتحاون نکاح المهارم و پدر اثر را کن شدن در باده  
 دور افتاده شده باشد از احکام دین در این صورت حدی بر او نیست برای اینکه شبهه در بیه  
 است و الحدود تندره و تدفیع و ترفع و بالشبهات و کفایت نمیکند در تحقق شبهه داری تا حدی عقد بر  
 مجرمه به مجرد عقد بدون اینکه ظن بطلت داشته باشد اجماعا چون شبهه در حد در این هنگام  
 مبتنی است و فرض مصنف از اینکه گفت مجرمه عقد بر یکی از مجرمه های مذکوره ناظر بطلت  
 نباشد کافی نیست در برابر حدیفاست که گفته است کافی است در تحقق شبهه داری حدی مجرد و بدون  
 بطلت لازم ندارد. مگره بالفتح شدن مرد بر زنا تصور دارد علی اصح القوانین پس حد از  
 مرد بسبب اگر اه دفع میشود چون مرد و زن شریکند در تصور اگر اه نسبت با آنها ان اگر اهیکه  
 و حسب دفع حد است و دیگر برای اینکه اگر فرض کردیم زنی بهر دی گفت با با من زنا کن  
 با تو را میکنم در اینجا اگر بگوئیم اگر اه محقق نیست لازمه اش اینستکه بگوئیم این زنا را  
 خدا نهی کرده و حال اینکه این مرد چاره ندارد جز زنا پس بنا بر این لازمه عدم تحقق  
 اگر اه مرد اینستکه خدا تکلیف <sup>بطلت</sup> مالا کرده باشد. و صا گفته شده که اگر اه زنا در مرد  
 وجود خارجی پیدا نمیکند چون حرکت کردن آلت رجولیت توقف دارد بر عمل و فعل و این  
 و اگر اه جور در نمایه و خوف هم مانع از بروز شهوت است. و یضف اولاً اینکه اگر مکره  
 و بالکسر آلت بازی کند مابین آلت بحرکت در میاید و او مکره و الفتح و نارض باشد و ثانیاً  
 تقوی الحشفه غیر متوقف است. الا نشاء و حرکت کردن آلت و الشهوة.

## اوتصدیق المولی له ویکفی اشاره الاخری «۱»

«۱» دثابت میشود زنا در طرف مرد و زنا باقرار بزنا چهار مرتبه در صورتیکه مقرر کمال باشد  
 (باینکه بالغ و عاقل باشد) و دیگری مختار باشد و دیگری هر باشد یا اگر عبد باشد مولی تصدیق او را کفر  
 در آن چیزیکه اقرار کرده بآن. و نیست فرق در صبی (که اقرار او مسموع نیست) بون مرأقی و  
 غیر او در نفی حیاز او باقرار بل مؤدب میشود چون این صبی که اقرار کرده بزنا یا زنا کرده  
 یا دروغ گفته در هر دو صورت باید تأدیب شود. و نیست فرق در مجنون (که اقرارش مسموع  
 نیست) بون جنون اطلاق و ادواری و قتیکه (در ادواری) سالة الجنون اقرار کند و اگر در حالیکه  
 دیوانه نیست اقرار کند حکم میشود علیه او. و همچنین نیست فرق در غیر مختار (مکروه در اقرار)  
 بون کسیکه در اثر تهدید مایا شود و بون کسیکه این قدر کتک باو زنند تا قصد او از بین برود  
 و نیز قصد اقرار کند. و مقتضی اینستکه بطور اطلاق شرط شده که چهار مرتبه اقرار کند اینستکه  
 تعدد مجالس اقرار بحسب تعدد اقرار شرط نباشد و هر اسع القوانین للاصل و لقول الصادق علیه  
 السلام فی خیر جهول «ولا یرجم الزانی حتی یقر أربع مرات» بدون اینکه شرط در مجالس  
 اقرار شده باشد پس اگر شرط باشد و نگویند لازم آید تاخیر بجان از وقت حاجت. و گفته شده  
 معتبر است بودن اقرار در چهار مجالس اظاهری خیر جاعز بن مالک الاضاری که جاعز در چهار  
 موضع خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله رسید و بیخبر او را بتردید میآنداخت و عزم ماعز را متوقف  
 و بقرموده باینکه بیا من میفرمود لعنک قبلت، او غمزد، از نظرت الی آخر الحدیث: در استدلال باین خیر  
 اشکال است چون این خیر دلالت نمیکند بر اینکه چهار مجلس شرط است بلکه وقوع مجالس متعدد بر  
 سبیل اتفق بود، و فرض از تاخیر پذیرفتن اقرار این بوده که عدد معتبر تکمیل شود نه اینکه تعدد  
 مجالس معتبر باشد. و کفایت میکند در اقرار بزنا اشاره لال در صورتیکه بطور قطع فهماننده اقرار  
 بزنا باشد مثل غیر زنا و معتبر است که این اشاره چهار مرتبه باشد مثل لفظ و در اینجا بطریق  
 اولی و اگر مقصود از اشاره را حاکم نمیفهمد معتبر است مترجم کافی است دو مترجم چون این  
 دو شاهد بر اقرار نه بزنا که چهار شاهد لازم داشته باشد

ولو نسب الزنا الى امرئة أو نسبتة الى رجل وجب حد القذف بأثر مرة ولا يجب حد الزنا الا بأربع مرات وكذا بالبينه كما سلف ((۹))

((۹)) و اگر مقرر زنا نسبت داد زنا را بزن معینه (مثل اینکه گفت زنت بفلان) یا زن حقیره نسبت داد زنا را بمرد معینی (باینکه گفت زنت بفلان) واجب است که نسبت دهنده حد قذف بخورد بهمان اقرار اول مشتمل بر نسبت چون این، قذف صریح است و قذف واجب حد است و ایجاب قذف حدرا توقف ندارد بر تعدد قذف و اما حد زناى اینجا نیکه اقرار کرده بان واجب نیست بر مقرر مگر بچهار مرتبه اقرار مثل جائیکه اگر نسبت نداده باشد زنا را بشخص معینی و این عدم ثبوت حد زنا در یک مرتبه اقرار موضوع وفاق است و انما الخلاف فی الاول (که آیا حد قذف مهور در اقرار (مشتمل بر نسبت مذکوره) یک دفعه یا نه) و دلائل بر ثبوت حد قذف همانست که ذکر شد (که قذف صریح است) چون این رمی کرده محصنه را یعنی غیر مشهوره بزنا را چون فرض کلام در اینجا است. و وجه عدم ثبوت حد قذف اینست که زناى مرد بزن مستلزم زناى زن ساد نیست چون ممکن است که زن خیال کرده باشد که شوهر خودش است یا زن خواب باشد یا ان زنا را مجبور کرده باشد که اینک احتمال مطاوعه و عدم شبهه میرود و عام (که مقرر میگردد که من زنا کردم بفلان. که شامل مطاوعه و عدم آن و اشتباه و عدم آن میشود) مستلزم خاص نیست و همچنین زناى زن بمرد مستلزم زناى مرد بان زن نیست (رای احتمالیها نیکه گفتیم) و هذا (عدم وجوب حد قذف در مورد مزبور) هو الذى اختاره المصنف فی الشرح. وهو متجه الا اینکه اول (وجوب حد قذف) اقوی است مگر اینکه مقرر ادعاء کند چیز برا که موجب انتفاء حد از طرف است (مثل اکراه و شبهه) و اینکه گفتیم اقوی است برای عمل بمعوم آیه و الذین یرمون المحصنات ان علی وراجع به (نسبت دادن زن را بمرد معین) دارد شده روایتی و ان اینست « روی عن علی علیه السلام قال، اذا سألک الفاجرة من فجرک فقل، فلان، جلدتها حدین، حد الفلج مجبور و حد القربتها علی الرجل المسلم، و کذا یثبت الزنا بالبينه كما سلف فی الشهادات من التفصیل.



ولو شهد به اقل من النصاب حد واللقرية ويشترط ذكر المشاهدة كالميل في المكحلة  
من غير علم بسبب التحليل فلولم يذكرها المعاينة حدوا (۱)

(۱) و اگر شهادت دادند بزنا کمتر از نصابی که معتبر است در ثبوت زنا (که عبارت  
باشند از چهار مرد (در موردی) یا سه مرد و دو زن (زنای موجب رجم) یا دو مرد و چهار زن (زنای  
موجب جلد) و او ثابت میشود بدو مرد و چهار زن جلد نقطه) حد میخورند کسانیکه شهادت دادند  
ولو شهادت دهنده يك نفر باشد بعد قذف برای خاطر فریه (دروغ بزرگ) و جزم کرده مصنف باین  
حد در صورتیکه شهادت تکمیل نشوند ولو در واقع هم راست گفته باشند و شرط است در قبول  
شهادت بزنا اینکه شاهدها بگویند، ما دیدیم آلت رجوایت داخل در فرج زن بود، ایند میل در  
سرمدان پس اگر این جویری شهادت ندادند بلکه طور اطلاق گفتند، زنا کرده کافی نیست و قد  
تقدم فی حدیث ما عن مایته علیه. و روی ابو بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال، «لا یرجم الرجل  
والمرأة حتی یشهد علیهما اربعة شهداء علی الجماع و الا ایلاج و الا ادخال کامل فی المكحلة» و فی  
صحیحة الحلبي عنه قال، «حد الرجم ان یشهد اربعة أنهم رأوه یدخل ویخرج» و همچنین کافی نیست  
دعوی معاینه تا ضم کنند شهود باین معاینه قولشان، من غیر عقد ولا شبهة الی آخر ما معتبر من  
القبود التي وردت فی تعریف الزنا بل کافی است که بجای من غیر عقد اش شهود بگویند، من غیر  
علم بسبب التحليل پس اگر شهود در شهادتشان ذکر نکردند معاینه کامل فی المكحلة را باید آن شهود  
حد قذف بخورند و مشهود علیه حد نمیخورد و همچنین حد میخورد شهود اگر معاینه مزوره را  
شهادت دادند و لکن نگفتند، لانعلم سبب التحليل و مثل آنرا

ولابد من اتفاقهم على الفصل الواحد في الزمان الواحد والمكان الواحد ولو اختلفوا  
 حدوا ولو أقام بعضهم الشهادة في غيبة الباقي حدوا ولم يرتقب الا تمام فان جاء  
 الاخرون وشهدوا حدوا ايضاً (۱)

((۱)) ولابد است علاوه بر آنکه ذکر شد که شهود اتفاق داشته باشند بر فعل واحد (که  
 مثلاً همه بگویند که ما دیدیم زن و مرد یا همه بگویند که در فلان مکان بودند) و مکان واحد (همه بگویند در  
 فلان مکان بودند) و زمان واحد (همه مثلاً بگویند اول طلوع آفتاب روز پنجشنبه بود) پس اگر  
 اختلاف کردند در یکی از اینها باینکه شهادت داده باشند از آنها بر وجهی که در اینها  
 آن (یکی مثلاً گفت با هم خوابیده بودند و زنا میکردند و دیگری ان گفتند ایستاده بودند و حال زنا)  
 یا بعضی از آنها شهادت دادند که صبح زنا کردند و دیگری ان گفتند شب یا بعضی گفتند در فلان  
 زاویه بوده و دیگری ان گفتند در اطراف بوده حد قذف میخورند شهود و ظاهر کلام مصنف و غیر  
 از اینست که لابد است از ذکر زمان و مکان و کیفیت خاصه در شهادت و اتفاق بر آنها پس اگر  
 باطلاق گفتند همه یا بعضی آنها (مثلاً بگویند همه ما دیدیم زنا میکردند بدون ذکر زمان و مکان  
 و کیفیت) ولو بدون کلمه همه مطلق بگویند حد قذف میخورند یا احتمال اکتفاء باطلاق  
 لاطلاق الاخبار سابقه و غیرها از ثلثه اگر جائز باشد شهادت مطلقه بدون ذکر قیود ثلثه پس  
 فائده ذکر اشتراف عدم اختلاف شهود در قیود بیست و نهم قلت اعتبار عدم اختلاف شهود در قیود ثلثه  
 وقتیکه قیود ثلثه ذکر شوند برای خاطر اینست که مقیم میکنند شهادت را ناحیه قیود ثلثه (وقتیکه  
 مثلاً زین شهادت داد بوقوع زنا در اول صبح شنبه قهرام عمر و شاهد هم معتبر است که شهادت دهد  
 بوقوع زنا در همین وقت نه وقت دیگر) و همچنین شرط است بین شهادتها برای عریفه واقع  
 نشود مثلاً اول زین شهادت دهد بعد بالا فاصله عمر و و هكذا و لازم نیست که همه يك دفعه تلفظ  
 کنند و اگر بعضی از آنها شهادت دادند در غیبت باقی شهادت دهندگان حد قذف میخورند و  
 منتظر نمیمانند که بقیه بیایند شهادت دهند (برای اینست که تأخیر در حد نیست و قصد روی  
 حسن علی علیه السلام —

## ولا یقدح تقادم الزنا فی صحة الشهادة «۱»

— (فی ثلاثة تهدوا علی رجل بالزنا) فقال علی علیه السلام «واین الرابع فقالوا، الان یجسر فقال علی علیه السلام، حدوهم فلیس فی الحدود نظر ساعة» و آیا شرط است حضور شهود جمیعاً در مجلس حکم حاکم دفعة واحدة پیش از اقامه شهود شهادت ترا؟ قولان اختیار کرده اشراط را علامه در قواعد، عدم اشراط را در تحریر. و هو الا جود چون مطلوب که عبارت باشد از شهادت بدون تراخی و عدم ظهور مابین فی العدالة دفتیکه محقق بشود و من من بودیم که دلالت بر ازیاد از اعتبار عدم تراخی شهادت نمیکند دیگر چه از روی دار حضور در مجلس حکم و شك هم که بکنیم در اشراط حضور اصل اشراط را دفع می‌کنند. و معترض می‌شود بر این دو قول اینکه اگر حال شهادت سه باهم جمع نشده، بلکه هر دو آمده و شهادت داده شود و یک شهادت به یک متصل شد و تاخیری نداشت پس سایر اعتبار حضور جمیعاً در مجلس حکم در اینجا بطریق اولی حد می‌خورند شهود (چون دفتیکه جمع شوند حال شهادت و جمع نشوند در مجلس حکم حد می‌خورند شهود در اینجا که حال شهادت هم جمع نشده بطریق اولی حد می‌خورند) و بنا بر عدم اعتبار حضور جمیعاً در مجلس حکم احتمال می‌رود در مورد عدم اجتماع در حال شهادت قبول شهادت و احتمال می‌رود عدم قبول وجه عدم قبول اینستکه شرط اجتماع حاله الاقامة دفعة در اینجا موجود نیست. و وجه قبول اینستکه علت موجبه اجتماع تاخیر حد قاذف است و این علت در اینجا موجود نیست چون شهادت بهمدیگر متساعد و تراخی نشده تا حد قاذف تاخیر بیفتد. و در جائیکه حد می‌خورد شاهد اولی پیش از حضور اسباب او یا مطلقاً (چه تراخی بشهادت شود یا نشود) کما اذا تلاحقوا فی شهاداتهم یا با تراخی. پس اگر بعد از شهادت شاهد اولی و قبل از حضور بقیه بقیه هم آمدند و شهادت دادند آنها هم حد قاذف می‌خورند چون شرط قبول در متأخر هم مثل سابق مقنن است.

«۱» ضرر نمی‌زند بصحت شهادت اینکه زنا پیش باشد و زمان زنا گذشت باشد لاسل

و ماری فی بعض الاخبار من انه متى زاد عن ستة اشهر لا یسمع. شاذ (اذا ثبت موجب الحد لم یسقط بتقادم عهد لصيانة القاء ال و انة بخلاف ذالك لم یسقط حقهم بموافقة لقول بعض العامة اش از ذنوب الدن)



ولایسقط بتصدیق الزانی الشهود ولا بتکذیبهم (۱) و التوبة قبل قیام البینه تسقط الحد لابعدها (۲) ویسقط بدعوی الجهالة او الشبهة مع امکانهما فی حقه (۳) و انما ثبت الزنا علی الوجه المذكور و جب الحد وهو اقسام ثمانية :  
**احدها القتل بالسيف وهو للزانی بالمحرم کلام والاخت (۴)**

- (۱) و ساقط نمیشود حد و نه شهادت باینکه زانی تصدیق کند شهود را یا تکذیب کند آنها را؛ اما بتصدیق پس ظاهر است زیرا که مؤید قول شهود است و اما ماتکذیب برای اینکه اگر بنا باشد تکذیب مشهود علیه را گوش بدهند لازم آید تعطیل احکام .
- (۲) اگر زانی پیش از قیام بینه توبه کرد ساقط میشود حد از او چه حد، جلد باشد یا رجم علی المشهور چون مقتضی اسقاط (توبه) در هر دو هست اما اگر بعد از قیام بینه توبه کرد حد ساقط نمیشود علی المشهور للاصل (استصحاب بقاء وجوب حد عند الشک) و قبل یتخیر الامام فی العقوبه و الاقامة (اقامه حد) و اگر توبه قبل از اقرار بود پس ادلی است بسقوط و اگر توبه بعد از اقرار بود متخیر است امام در اقامة حد و سیاتی .
- (۳) و ساقط میشود حد بدعوی جهالت بتحريم یا دعوی شبهة ( باینکه بگوید من گمان میکردم که زن باینکه نفس خود را برای جماع اجاره بدهد یا تحلیل کند نفس خود را و امثال اینها حلال میشود) در صورتیکه بر ازدواج با جهالت و شبهه (مثلا جدید الاسلام باشد) و اما اگر نیر ازدواج مسوغ نیست .
- (۴) و در تیکه ثابت شد زنا بینه یا باقرار یا اجتماع باقی شرائط واجب میشود حد بر زانی و حد هشت قسم است اول کشتن بشمشیر و مثل آن (مثل خنجر) و این حد جاری میشود بکسیکه با محرم نسبی خود مثل مادر و خواهر و عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهر زنا کند اما غیر محرم نسبی از محارم بمصاهره مثل دختر زوجه و مادر زوجه پس مثل غیر آنها است از آنجانب علی مایظهر من الفتاوی و لکن اخبار خالی هستند —

وللذمی اذا زنا بمسلمة والزانی مکرها للمرثه ولا يعتبر الاحسان هنا ویجمع له  
بین الجلد ثم القتل علی الاقوی (۱)

→ از تخصیص نسبی بلکه حکم در این اخبار معاق هستند بر ذات محرم مطلقاً (بدون تعهد  
بذات محرم نسبی) اما زنی که حرام شده باشد بسبب ملائمه و طلاق نهم و خواهر ملوط و دختر و مادر  
از اینها ولو حرام المدی هستند ولیکن حکم محرم نسبی را ندارند. و در الحاق محرم رضاع به نسب وجهی  
است ماخذ آن الحاق محرم رضاع است به نسب در سواری از احکام برای خبر (محرم من الرضاع  
ما یحرم من النسب) لکن لم یقف علی قائل بالاحاق و اخبار شامل این هم میشوند. و در الحاق زن  
پدر و زن پسر و موطوئه، آب بملک، بمحرم نسبی قولان؛ دلیل الحاق دخول آنها است در ذات محرم  
و دلیل عدم الحاق اصابة عدم دخول آنهاست و لایخفی اینکه الحاق اینها (زن پدر) بمحرم نسبی  
و عدم الحاق غیر آنها از محارم بالمصاهره تحکم است. بل ممکن است گفته شود، دلالت کردند  
نصوص بر ثبوت حکم (قتل سوگ) در ذات محرم مطلقاً (چه نسبی چه نسبی) پسر آن اخبار شامل همه  
میشود و خروج آنکه خارج شده بدلیل دیگر مثل اجماع نفی نمیکند حکم را در زن پدر با  
اینکه اجماع در خروج زن پدر اخ نیست و خلاف در خروج زن پدر است لکن باقی موماند کلام  
در تحقق اجماع در غیر زن پدر اخ است (غیر زن پدر اخ عبارتند از موطوئه پسر و ربیة مرد  
و مادر زن)

(۱) همچنین ثابت میشود حد بقتل برای ذمی وقتیکه زنا کند بزن مسلمان چه آن

زن مجبوره باشد چه با رضاعه عقد کرده باشد و تراچه بدوز عقد بل اگر ذمی معتقد شده باشد باینکه  
بعقد حلال میشود در اثر جهلش بحکم اسلام احتمال میرود که عذرش قبول شود لان الحدیدره  
بالشبهة و احتمال دارد که قبول نشود للعموم و ساقط نمیشود از ذمی زانی بمسلمه سلام آوردن  
آن ذمی و دیگر قتل بسیف حد مردی است که مجبور کند زن را بزنا و حکم در اخبار  
و فتوی معلق است بر مرأة همانطوریکه گذشت ←

وثانیها الرجم و يجب علی المحسن انما زنی ببالغه عاقلة والاحسان اصابة البالغ  
العافل الحر فرجا مملوكا له بالعقد الدائم ازال الرق یقدو علیه و بروح اصابة معاومة (۱)

— نمیگردد صغیره را پس در الحاق صغیره بر همه در اینجا نظر است وجه عدم الحاق اینستکه نفس اینجا را نمیگردد اصل هم عدم الحاق است. و وجه الحاق اینستکه زناهی بصغیره افش است و تحریم در آن اقوی است خلاصه از راه اولویت حرام است. و در زنا با صغیر نسبی و زناهی ذم و زناهی مکروه معتبر نیست محسن بودن لا مطلق التصوص بقتله، و کذا لافرق بین الشیخ و الشاب، و لایون المسلم و الکافر و الحر و العبد. (و اگر زن هر دو را میجوید کرد بر او تکلیف نمیشود ما ذکر الانسل اصل عدم و جوب حد مزبور است) و احتیاط الحاق هم میروود. ( و جمع میشود برای زانی در اولین سه صورت بین جلد پس از آن، قتل علی الاقوی چه آیه (الزانیة و الزانی اخ) دلالت میکند بر جلد مطلق زانی و روایات دلالت میکنند بر قتل من ذکر و نیست منافات بر جلد و قتل (چون ممکن است جمع بهینهما) پس واجب است جمع بین الدلیلین. و این ادیس گفته: اگر اینها محسن باشند جلد میشوند پس از آن رجم میشوند و اگر غیر محسن باشند جلد میشوند. پس از آن کشته میشود بغير الرجم جمعا بین الادلة. و در تعلق جمع باین مطلقا (بهر خود باشد قتل ولو بشمشیر نباشد) نظر است چون نصوص دلالت میکنند بر قتل او بشمشیر و رجم مغایر آن است الا ان یقال، که رجم اعظم عقوبة است (از قتل بشمشیر) و فعل (زنا برای اصناف نذبه) در اینجا در تعلق افش است پس وقتیکه ثابت شد اقوی (رجم) برای زانی محسنیکه غیر این اصناف نذبه باشد پس در اصناف نذبه بطریق اولی ثابت است باینکه اصل قتل هم بر جم صادق است. و ما اختاره المصنف اذ ضح فی الجمع (بین الایة و الاخبار الواردة)

(۱) دوم از حدود رجم (سنگسار کردن) است و رجم در جاهلیستکه چند چیز جمع

شد اول اینکه زانی زن عقدی دائمی یا کنیزی داشته باشد و در حالیکه بالغ عاقل و آزاد بوده  
دلی کرده باشد قبل او را بر وجهیکه موجب غسل شده باشد (که غائب شده باشد حشفه یا با اندازه آن  
نقطه و الحشفه) —



فلو انکر وطی زوجته صدق بغير یمین وان کان له منها ولد لان الولد قد یخلق  
من استر سال المنی (۱)

— و شرط نیست در احسان انزال و از خصی و مثل او هم احسان متحقق میشود نه از مجبوب  
(انکه همه ذکر او قطع شده باشد) دوم متمکن باشد از وطی حلیله خود صبح و مساء (اول روز  
و آخر روز) سوم جماع کردن مرد با حلال خود معلوم باشد و بدست میآید علم باقرار خود زانی  
باینکه حلال خود را وطی کرده یا به پینه و بحامله شدن زن ثابت نمیشود و طی حلیله چون ممکن  
است منرا بدون جماع رحم زن جذب کرده باشد. چهارم واطی بالغ باشد پنجم واطی عاقل باشد. ششم واطی  
حر باشد. هفتم واطی فرج (قبل) باشد. هشتم واطی بر دجوهی باشد که موجب غسل شود نه هم و طوطه الفه باشد  
و اگر یکی از اینها نشد رجم نیست و ماچند مورد (از جاهائیکه فاقد یکی یا بیشتر از یکی باشد)  
ذکر میکنیم اول زانی حلیله خود را عقد کرده باشد و لکن باودخول نکرده باشد. دوم با معقوده  
خلوت نامه کرده باشد و لکن باودخول نکرده باشد. سوم فقط بدبر حلیله دخول کرده باشد. چهارم  
بقبل حلیله دخول کرده باشد و لکن نه بر وجهیکه موجب غسل شده باشد. پنجم اگر سبی ولو ج  
کند تا غائب شود مقدار حشفه محصن محسوب نمیشود. ششم اگر واطی مجنون باشد و مجنون واطی  
کرده باشد احسان متحقق نمیشود. هفتم اگر انکه در تحت او است معقوده بمقد متعه باشد یا اصلا  
معقوده نباشد و مملوکه هم نباشد بلکه زنا یا وطی بشبهه باشد محصن محسوب نمیشود.

(۱) اگر منکر شد کسیکه مالک فرج است بعقد دائم یا تمکن از آن غذا و درواحا  
وطی زوجه خود را تصدیق میشود بدون یمین ولو برای زوج باشد از آن زن ولد چون ممکن  
است بدون وطی رحم زن جذب کند منی را.

وبذلك تصير المرأة محصنة (۱) ولا يشترط في الاحصان الاسلام ولا عدم الطلاق اذا كانت العدة رجعية بخلاف البائن (۲)»

(۱) وقتیکه مرد عاقل بالغ حر و طی کرد فرجی را که مملوک آن مرد است بقصد دائم یا ملک بحيث يتمكن من الوطی غدرا و ارضا اصابة معاومة، طرف هم که موطوئه باشد محصنه میشود. فجز. و مقتضی این تعریف اینست که اگر طرف آینه و صغیره باشد محصنه شود چون این تعریف بر آن صادق است و حال آنکه آینه و صغیره باین محصنه نمی شود بلکه موطوئه تا بالغه عاقله حره نباشد محصنه نمی شود و از آن طرف هم معتبر در واطی (محبوب) باو غ است نه ثقل (یعنی اگر مجنون و طی گردد مرثه را مرثه با شرایط محصنه میشود اما اگر صغیر و طی کرد از مرثه محصنه نمیشود) پس محصنه تعریف آن اینست، زن مصابه (موطوئه) حره بالغه عاقله از زوج بالغ که بقصد دائم زوج شده باشد در قبل زن بما یوجب الفسأ اصابة معلومة. پس اگر زن ذات الولد از زوج متکرمه شد و طی زوج را ثابت نمیشود احصان این زن را مرد هم ادعای و طی را بکنند و ثابت میشود احصان در حق زوج (چون زوج ادعای و طی کرده) مثل عکس آن (اگر زوجه ادعای و طی کند و زوج منکر شود احصان زن ثابت میشود دون الزوج) و اما تمکن از و طی فقط معتبر است در حق زوج نه زن پس لابد است در تعریف احصان زن که مراعات کرد که اعتبار نشود تمکن و طی.

(۲) و شرط نیست در محصن بودن، اسلام پس اگر و طی کرد ذمی زوجه دائمیه خود را محقق میشود احصان درباره زوج و زوجه با وجود باقی شرایط در هر دو وجه چون اگر و طی کرد مسلم زوجه ذمی خود را در جائیکه دائمیه باشد. و نیز شرط نیست در احصان مطلقه نبودن زن پس اگر کسیکه زن خود را طلاق داده زنا کرد بزنی دیگر زنا محصن محسوب میشود در صورتیکه همه طلاق عدّه رجعیه باشد برای اینکه زن در عدّه رجعیه در حکم زوجه است و او زوجه در حال عدّه —

والاقرب الجمع بین الجلد والرجم فی المحصن. ان كان شابا فیبده بالجلد ثم تدفن  
المرثة الی صدرها والرجل الی حقویه (۱)

— متمکنه از رجوع نیست و این تمکن معتبر نیست کما اینکه اگر مطلقه هم نباشد تمکن زن از  
وطی در احسان او معتبر نیست) اما اگر طلاق بائن شد احسان بسبب این زن محقق نمیشود پس  
اگر بعد از این طلاق بسببی زوجیت برگشت و وطی جدید شد با وجود شرائط دیگر احسان محقق  
میشود چه در زوجیت نکاح دائمی بمقد جدید متجدد شود یا مثلاً طلاق خلع باشد و زوجه بانکه بذل  
کرده رجوع کند و بعد زوج بزوجهیت.

(۱) و اقرب جمع بین جلد و رجم است در مرد محصن ولو جوان باشد جمعا بین دلیل  
الایة (الزانیة والزانی فاجلدوا الخ) و الروایة (قوله علیه السلام فی الروایة، فاما المحصن والمحصنة  
فعلیهما الرجم) و قیل انما یجمع بینهما علی المحصن اذا كان شیخا اوشیخة و غیرهما یقتصر فی علی  
الرجم. وربما قیل بالاقترار علی رجم المحصن مطلقا. و اقوی آنچه یستکه اختیار کرده انرا  
مصنف برای دلالت اخبار صحیحة بر آن و در کلام علی علیه السلام است (هنگامیکه جمع کرد برای  
زنی بین جلد و رجم)، جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله صلی الله علیه و آله. و مستند تفصیل  
(قول اول) روایتیستکه قاصر است از تفصیل مذکور متناً و سنداً. و در جائیکه جمع میشود بین جلد  
و رجم ابتداء میشود بجلد و چو با چون اگر ابتداء جلد شود جلد فائده دارد و هر دو عقوبت ناوهرسد  
و واجب نیست صبر کنند تا پوست او سالم شود علی الاقوی برای اینکه اصل عدم وجوب صبر است  
ولو تأخیر اقوی است در زجر و قد روی ان علیا علیه السلام جلد المرثة يوم الخمیس و رجمها يوم  
الجمعة. و همچنین است قول در هر دو حدیکه با هم دیگر جمع شوند و یکی از آنها زمینه اش بوسيلة  
دیگری از بین برود و اگر مساوی باشند و زمینه یکی بوسيلة دیگری از بین نرود تخمیر در بین میآید  
پس از جلد گودی میکنند (برای رجم دستگزار کردن) پس اگر زن باشد انکه میخواهند او را  
رجم کنند گودی تاسینه او باشد و زنرا تاسینه پنهان میکنند و اگر مرد باشد تا کمرگاه —



فان فرأعیدا ان ثبت بالیئنة اولم تصب الحجارة علی قول «۱»

— و ظاهر کلام مصنف مثل غیر او اینستکه این بر وجه وجوب باشد و این وجوب در اصل دفن نهیگو است للتأسی (بالم رسول صلی الله علیه وآله) اما در کیفیت آن (که چاله درزن تأسیه اخ) پس اخبار مطلقه است و ممکن است بگوئیم مستحب است. و روی سماعه عن العادق علیه السلام قال: «تدفن المرأة الی وسطها، ولا یدفن الرجل اذ ارجم الالی حقویه» و دره مختلف است که لا باس بالعمل بمضمونها. و آیا خود سینه (درزن) و خود حقوین (در مرد) هم باید زیر خاک برود در حفره (حالچه) کهفیت منوره واجب باشد یا مستحب (یا نه؟ نظر است اقرب آن اینستکه در موقع رجیم نماید زیر خاک برود. و سن او از است بنابر وجوب کهفیت منوره ادخال جزئی از صدر و حقوین در پنهان کردن در خاک گودی من سباب المقدمه العلمیه.

«۱» پس اگر فرار کردند (زانی و زانیه) از چاله بعد از اینکه آنها را گذاشتند در چاله بر میگرداند آنها را اگر زنا بینه ثابت شده باشد (چه سنگ بیدن آنها رسیده باشد یا نه) و اگر اثبات باقرار باشد فقط در صورتیکه سنگ نرسیده باشد برگردانده میشود بنابر قول شیخ دامن براج و خلاف در دوم (فرار از چاله قبل از رسیدن سنگ بید نشان) است فقط پس شیخ و ابن براج رفتند بوجوب برگرداندن لکن مشهور رفتند به برگرداندن (در صورت اثبات باقرار) چه سنگ رسیده باشد بیدن آنها چه نرسیده باشد و همه امر استدلال کردند اول باطلاق روایت (که در آن است، ان کان أقر علی نفسه فلا یرد) و عقید نشده برسیدن سنگ. دوم فرار مرجوم بمنزله رجوع او است از اقرار وهو أعلم بنفسه. سوم بناء حدود بر تخفیف است (و بعرف شبهه دفع میشود حد) و فی هذه الوجوه نظر (چون اطلاق روایت مقوم میشود بر روایات دیگر و فرار بمنزله رجوع نیست بلکه فرار از درد سنگ است و راجع بتخفیف در بینه هم میآید) و مستند تفصیل (بمن اعاده مقر با رسیدن سنگ و عدم اعاده با رسیدن سنگ) روایة حسین بن خالد عن الکظم علیه السلام است و این حسین بن خالد مجهول است.

والا لم یعادا (۱) ویدء الشهود وفی المقر الامام علیه السلام یشفی اعلام الناس  
وقیل یجب حضور طائفة (۳) واقلاها واحد وقیل ثلثة وقیل عشرة ینبغی کون  
المحجازه سفارا لثلایسرع تلفه. وقیل لا یرجم من الله فی قبله

(۱) واکر ثبوت زنا بینه نهود بلکه باقرار زانی وزانیه بود و سنک هم رسیده بود بدین  
انها بتأیر این قول (که عدم اعاده مشروط است بر سیدن سنک) برگردانده نمیشوند بچاله اگر  
فرار کردند اتفاقا و فی روایة ماعز انه لما أمر رسول الله صلی الله علیه وآله بر جمعه حرب من المغفرة  
فرماه الزین بن سباق یعبر فاجده القوم فقتلوه، ثم أخبر وارسول الله صلی الله علیه وآله بذلك فقال  
هل انتم کمنوه اذ عرب بذبح فانما هو الذی اقر علی نفسه، وقال صلی الله علیه وآله اما ان کان علی حاضر  
اما ضالمی ووداه رسول الله صلی الله علیه وآله من بیت المال و ظاهر اینکه حکم شده باینکه نباید  
برگرداند او را اینستکه حد ساقط میشود پس در موقع فرار جائز نیست کشتن او بسبب این  
زنا اینکه اقرار کرده پس اگر عمدا کشته شود قصاص میشود از قاتل و اگر قتل خطا بود دیه و در  
روایت ارشاد است آن و شاید اینکه پیغمبر صلی الله علیه وآله از بیت المال دیه داد این بود که  
قتل آنها ماعز را خطا بود و چون خود پیغمبر آنها را حاکم قرار داده بود پس خطا آنها مثل  
خطا حاکم است. و اگر فرار کرد غیر زانی مزبور از محدثین برگردانده میشود مطلقا (چه ثبوت  
جنایت باقرار باشد یا بینه وجه حد برجم باشد یا بجلد یا بتأیر آنها)

(۲) در جائیکه ثابت شود زنا بینه ابتداء میکنند برجم (سنک زدن) شهود و چو باو در  
جائیکه زنا باقرار ثابت شده باشد ابتداء میکنند امام علیه السلام برجم و کفایت میکند در ابتداء  
مسمی ضرب. و سزاوار است بر وجه استحباب اعلام مردم تا حاضر شوند و عبرت بگیرند و متزجر  
شوند حاضران (از مردم عادی) از اینکه مثل این کار (زنا) را بکنند یا اراده این فعل حرام را  
نکنند و اقوله تعال، «وایشهد عذابهما طائفة من المؤمنین» و واجب نیست اعلام برای اینکه اصل  
عدم وجوب است. و گفته شده (دقاتل ابن ادریس و علامة و جماعته هستند) که واجب است حاضر  
شدن ماثقة به لا ینظر الامر مع الاقوی

## حد (۱) و اذا فرغ من رجمه لموته دفن ان كان قد صلى عليه بعد غسله وتكفیفه

«(۱)» اختلاف شده در اقل عدد طائفه اینجا نیکه واجب است حضور آنها یا مستحب است (موقع رجم) پس گفته علامه و شیخ در نهایت که اقل طائفه يك است برای اینکه واحد اقل طائفه است لغة فيحمل الامر المطلق على اقله لاصالة البرائة من الزائد. و گفته شده (و قائل ابن ادریس است) که اقل طائفه سه نفرند برای دلالت عرف بر آن در جائیه که وقتیکه گفته شود، جثنا فی طائفه من الناس. و ظاهر قوله تعالى، «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم» چون اقل در آنکه دلالت میکند بر آن، ضمیر (و او جمع در قوله ليتفقهوا) سه نفرند. و گفته شده (و قائل شیخ است در خلاف) که اقل طائفه ده نفرند. و وجه آن غور واضح است و آخود رجوع بعرف است و شاید دلالت لفظ طائفه مره به بالا اقوی باشد. و سزاوار است که سه کها نیکه بآن رجم میکنند کوچک باشند که زود مرجوم تلف نشود چون اگر سنگ بزرگ باشد زود تلف میشود. و باید اسم حجر (سنگ) بر آن اطلاق شود پس اکتفاء نمیشود بر حصا (سنگ ریزه) تا از آن طرف تعدیب او هم طول نکشد. و گفته شده که کسیکه حد بر او است نباید رجم کند برای اینکه نهی شده از آن آیا این نهی برای تحریم است، یا کراهت؟ و جهان وجه کراهت، اصالة عدم تحریم است و وجه تحریم دلالت ظاهر نهی بر آن است. و ظاهر عبارت مصنف اینست که قول محکی بر وجه تحریم است و آیا مقصود اینست که هیچ بگردن رجم کننده نباشد یا همین حدیکه اقامه میشود بر محدود؟ اطلاق عبارت مصنف و غیر این عبارت اینست که هیچ حدی بگردن او نباشد. لکن دلالت میکند بر اینکه مقصود همان حد جاری بر محدود است. حنه زراة عن احمدها (ع) قال: أتى امیر المؤمنین علیه السلام بر رجال قد اقر علی نفسه بالفجور فقال امیر المؤمنین علیه السلام لاصحابه: اقدوا غدا علی مثلکم ففدوا علیه مثلکم فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا یرجمه فلو یصرف ودر خبر دیگر آمده از آن حضرت (در باره رجم زنی) که آن حضرت ۱۰۱ ک د ...



## والا جهیز ثم دفن (۱)

— باعلاصوت، یا ایها الناس ان الله تبارک و تعالی عهد الی نبیه صلی الله علیه و آله عهدا عهدہ محمد صلی الله علیه و آله الی بأنه لا یقیم الحد من الله علیه حد فمن کان لله علیه حد مثل ما عاها فلا یقیم علیها الحد، و قول آن حضرت در این خبر، (لا یقیم الحد من الله علیه حد) دلالت میکند باطلاقه بر اینکه باید هیچ حدی بگردن رجم کننده نباشد، و قول آن حضرت، «و من کان علیه حد مثل ما علیها اخ» احتمال میرود که مقصود این باشد که هیچ حدی گردن رجم کننده نباشد از این نظر که مطابق حدود متماثلند در مفهوم عقوبه عام و احتمال میرود که مقصود همان حدی باشد که سکردن مرجوم است و بر این أدل است چون ظاهر مماثلت اتحاد حد راجع و حد مرجوم است از جهت صنف، و آبا فرق است بین جائیکه من علیه الحد توبه کرده باشد (پس بتواند رجم کند) و توبه نکرده باشد (پس نتواند)؛ ظاهر اخبار و فتوی اینست که فرق باشد لان ما تاس عنه فاعله سقط حق الله منه، بناء علی وجوب قبول الیاری توبه عبده فلم یقول الله علیه حد و لکن ظاهر میشود از خبر دوم، که فرقی نباشد چون در آخر این خبر دارد، فانصرف الناس ما خلا امیر المؤمنین و الحسنین علیهم السلام، و بعد است جدا که همه اصحابیکه این حد بگردنشان بوده تا آنوقت توبه نکرده باشند ۷۱ فی طریق الخیر ضعفا.

(۹) بعد از اینکه فارغ شد رجم در اثر موت مرجوم بعد از تجهیز دفن میشود و تجهیز او

چهار رجم ممکن است باشد اول غسل و تکفون و نماز موت پیش از رجم باشد، کما هو المستفاد من ظاهر عبارة المصنف، دوم غسل و تکفون و نماز بعد از رجم باشد، سوم غسل و تکفون پیش از رجم باشد و نماز بعد از رجم باشد چهارم غسل پیش از رجم باشد و تکفون و نماز بعد از رجم باشد و آنکه دلالت میکند بر آن اخبار و فتوی اینست که مرجوم در حال حیاتش امر میشود باینکه غسل کند و کفن کند، خود را و بهمین اکتفا میشود اما نماز پس بعد از موت است، و اگر غسل نکرده باشد پس بعد از رجم غسل داده میشود و کفن کرده میشود و نماز خوانده میشود و عبارة المصنف قد تمهه خلاف ذلك او تقصر من المقصود منها

و ثالثها الجلد خاصة وهو حد البالغ المحصن اذا زنى بصبيبة او مجنونة وحد  
المرثة اذا زنى بها طفل ولو زنى بها المجنون فعليها الحدانما والا قرب عدم ثبوته  
على المجنون (۱)

(۱) سوم از اقسام حد جلد (صدنا زبانه زدن) فقط است و آن حد بالغ محصنی است  
که زنا کند مادخر بیجه که بسن نه سالگی نرسیده باشد یا بازن دیوانه ولو آرزو دیوانه بعد بلوغ  
رسیده باشد چه زانی جوان باشد یا پسر و باز جلد فقط حد زن است و قتیکه زنا کند یا طفلیکه  
بعد بلوغ نرسیده باشد و اگر زنا کند بزنی مرد دیوانه بالغی، این زن حد تمام بر او جاری میشود  
که عبارت باشد از رجیم بعد الجلد اگر این زن محصنه باشد چون در نصوص حکم و وجوب رجیم مرثه  
معلق شده بر طلی بالغ او را مطلقا (چه زانی عاقل باشد یا دیوانه) و دیگر مرثه اینکه زنا بالنسبه  
بزنی تام است، بخلاف زنی عاقل بمجنونه که مشهور اینستکه موجب رجیم مرد نمیشود برای نص  
و اساله عدم وجوب اقامه رجیم بر زانی بمجنونه و بنا گفته شده که مسادی باشد و بمقابله بمجنونه  
در این فرض اطراحا للردایه و استنادا الی عموم اجراء الرجیم علی المحصن. و واجب نیست حد بر  
مجنونه اجماعا. و اقرب عدم ثبوت حد است بر مجنون چون تکلیفیکه مطابق است شدید بر محرم  
است مجنون ندارد و برای اصل (اساله البرائة از وجوب اقامه حد بر مجنون) نه است فرق بدر  
مجنون بین جنون الطیاقی و غیر آن و قتیکه واقع شود فعل از مجنون غیر الطیاقی حالت جنون  
و هذا هو الاشهر. و رفتند شیخان و متابعت کرده آنها را این البراج پیشوت حد بر مجنون مثل عاقل  
از رجیم و جلد، برای روایت اهان بن تغلب عن الصادق (ع) قال، اذا زنا المجنون او المتهوه جلد  
الحد. و ان كان محصنا رجیم. قلت و ما الفرق بین المجنون و المجنونة، و المتهوه و المتهوهة؟ قال  
المرثة انما تؤتی، و الرجل یأتی، و انما یأتی اذا عقل کیف یأتی اللذة، و ان المرثة انما تستکره  
و یفعل بها و لا تعقل ما یفعل بها. و این روایت با اینکه سندش سالم نیست اشعار دارد بر اینکه مجنون در  
حالت فعل عاقل بوده یا از جهت اینکه جنونش ادواری بوده یا برای غیر اینجهت که باید عمل  
التملک بر ثلاث بر طایب انها نمیکند.

ویجلد أشد الجلد ویفرق علی جسده ویتنقی رأسه ووجهه و فرجه ولیکن الرجل قائماً مجرداً والمرئة قاعدة قد بطلت ثيابها علیها (۱)  
 ورابعها الجلد والجزز والتغریب ویجب علی الزانی الذکر الحر غیر المحصن وان لم یملك (۲)

«(۱) و زانی تازیانه زده میشود باد باشد ضرب لقوله تعالی، «ولا تأخذکم بهما رافة» وروی ضربة متوسطا وضر بر او متفرق کنند بر بدنش (دخمه را به یکجا نزنند) فقط بسر و صورت و فرج او (چه قبل چه در) نزنند از روایة زرارة عن الباقر علیه السلام، «یفرق الحد علی الجسد یتقی الفرج والوجه» و پیش گذشت که فرج استعمال در قبل و در شده و اما اینکه باید بسر نزنند چونکه ترس تلف شدن نفس و چشم در زدن بآن هست و فرض از جلد اتلاف او نیست و اقتصر جماعة علی الوجه و الفرج تبعاً للنص و مره را که حد بر او جاری میکنند باید که ایستاده باشد و برهنه، مستور العورة. و اما زنا که حد بر او جاری میکنند باید نشسته باشد در حالتیکه جامه هایش را با او بپوشد که جسدش پیدا نباشد چون جسدش عورت است بخلاف مرد و روایت شده که زانی را مینند بهمان حالیکه او را یافتند آن وجد عریانا ضرب عریانا، وان وجد وعلیه ثیابه ضرب وعلیه ثیابه، سواء فی ذلك الذکر والانثی. و عمل کردند مضمون این روایت شیخ و جماعة و وجود اول است همانکه مصنف ذکر کرده برای همانکه گفتیم که بدن زن عورت است بخلاف مرد و روایة ضعيفة السنه

(۲) چهارم از اقسام حد، جلد است و جز و تغریب اگر ذکر میحر باشد و غیر محصن (چه اسلازن نداشته باشد یا داشته باشد و لکن دخول نکرده باشد) و زنا کند حد او صد تازیانه است و سرتراشیدن و تپه‌بردن یک سال و این تغریب اختصاص ندارد کسیکه زن داشته باشد و باو دخول نکرده باشد چون حکم (این سه) اطلاق شده بر بکر و بکر شامل غیر متزوج و متزوج غیر مدخول بها هر دو میشود بلکه حکم مذکور بر غیر متزوج اظهر است و دیگر برای اطلاق قول الصادق علیه السلام فی روایة عبدالله بن طلحة و اذا زنا الشاب الحد السط جلد و حلق رأسه و نفی سنة من مصره، و هو عام فلا یتخصص و الا لزم تأخیر النہیان.



بـ یختص التفریب بمن أملك والجز حلق الرأس والتفریب نفيه عن مصره الى  
آخرهما ولاجز علی المرثة ولاتفریب «۱»  
وخامسها خمسین جلدة وهی حد المملوك والمملوكة وان كانا متزوجین ولاجز  
ولا تفریب علی احدهما .

«۱» وگفته شده (فائل شیخ است وجماعتی) که اختصاص دارد تفریب بک - ه زداشته باشد  
و باودخول نکرده باشد در ایة زراره عن ابوجعفر (ع) قال، والذي لم يحسن يجلد مائة جلده لا ينفي والذي  
قد أملك ولم يمدخل بها يجلد ماء وينفي، در روایة محمد بن قیس عنه علیه السلام قال، « قضی  
امیر المؤمنین علیه السلام فی البکر، والبکره اذا زنيا جلد مائة ونفی سنة فی غیر مصرهما، وهما  
اللذان قدأملکا ولم یدخلایها» و این دو روایت اگر قبول کنیم که سندی آنها سالم است مشتملند بر  
نفی مرأة ونفی مرثة خلاف اجماع علی ما ادعاه الشیخ است کیف و فی طریق الادلی موسی بن  
بکیر، و فی الثانيه محمد بن قیس وهو مشترک بین الثقة و غیره حوث بروی عن الباقر علیه السلام  
فانقول الادلی آجود وان کان الثاني أحوط چون بناء حد بر تخفیف است. و جز، تراشیدن همه سر  
است. نه غیر آن مثل ریش و تفریب عبارت است از تبعید از شهر خود بلکه مطلق وطن بجای دیگر  
نزدیک باشد یا دور هر نحویکه نظر امام علیه السلام باشد (اینکه گفتیم قریب باشد نه این قدر  
که صدق اسم غسرت نکند) پس اگر زانی غسریب باشد تبعید میشود ببلد دیگر که  
وطنش نباشد و بلدیکه از آن تبعید شده نوز نیاتند (مثل اینکه اگر در وطنش زنا کرد و تبعید  
شد بجای دیگر انجا هم زنا کرد) و مقصود از یک سال، سال هلالی است، پس اگر تبعیدی برگشت  
بآنجا همکه از آنجا تبعید شده پیش از اینکه یک سال تمام شود باید او را برگرداند تا یک سال  
تمام شود و گذشته هم حساب میشود از این یک سال دو افاضله طول بکشد. و برای زن جزو تفریب  
نیست بلکه فقط صد تازیانه باورده میشود لاصالة الرأثة و ادعی الشیخ علیه الاجماع و کانه اعتناء  
نکرده بخلاف ابن ابی عقیل. و قول مشهور ادلی است بحال زن و حفظ حرمت او و منع او از  
تکرار کاری که زن زانیه کرده .

وسادسها الحد المبعوض وهو حد من تحرر بعضه فانه يحد من حد الاحرار بقدر ما فيه من الحرية ومن حد العبيد بقدر العبودية .

وسابعها الضغث المشتمل على العدد وهو حد المريض مع عدم احتمال الضرب

المتكرر واقتضاء المصلحة التمجيل (۱)

وثامنها الجلد وعقوبة زائدة وهو حد الزاني في شهر رمضان ليلا

(۱) «شفتيم» از اقسام حد، ضغث است ضغث دسته چوبی است که همه را بغل همديگر

گذارده وسط آنها را ببندی يا چیز هائیکه مثل چوب باشد مانند نی و این دسته چوب باید مشتمل بر عدد معتبر در حد باشد و همه را یکدفعه بزند بطوریکه درد بیاورد و طوری باشد که همه این چوبها یا مثلانیها بدن جانی برسد یا چوبها را بطوری روی هم فشرده کنند بشدت و ببندند که وقتی بزند الم همه آنها بدن برسد. و اگر دست زنده همه عدد را نمیگیرد چوبها را چند دسته کنند هر دسته با اندازه دست و چند مرتبه بزند تا عدد تکمیل شود و اگر روی هم چوبها را فشرده کنند شرط نیست هر یک از چوبها بدن برسد و این ضغث حد مریض است در صورتیکه بدن تاب ضرب متکرر می دردی را نداشته باشد ولو اگر بخوابند در ایام متفرقا بزند تاب توانائی را داشته باشد. و این ضغث در صورتیکه مصلحت اقتضاء تمجیل را بکند و اگر مریض تاب و توانائی نازیا نه های سبک را داشته باشد پس آن اولی است از ضغث و واجب نیست اعاده حد بعد از اینکه مریض سالم شد مطلقا (چه حد مریض به نازیانه های سبک باشد چه ضغث) و در اینجا دو چیز لازم است یکی صدق ضغث بکند و دیگری اینکه درد بیاورد به مجموع آن ولو با حاد ضغث درد نیاورد پس اگر مجموع انهم درد نیاورد (مثل اینکه ضغث دسته از گیاه خشک باشد) کافی نیست و راجع باینکه گفتیم مجموع درد بیاورد ولو با حاد درد نیاورد روی از الشی صلی اله علیه وآله فعل ذلك فی مریض زان بمرجون فیه مائة شراخ فضره ضربة واحدة و اگر مصلحت اقتضاء کرد تأخیر حد را تا اینکه جانی سالم شود و حد نام بر او جاری شود تأخیر بیندازند حد را و بر همین حمل میشود آنکه روایت شده که امام المؤمنین علیه السلام تأخیر انداخت حد را تا جانی سالم شود.

ادنها را اوغیره من الازمنة الشریفة اوفی مسکن شریف اوزنی بمیمة ویرجع  
فی الزیادة الی رأی الحاکم (۱)  
تتمة لو شهد لها أربع بالبکارة بعد شهادة الاربعة بالزنا فالاقرب درء الحد عن الجميع  
(۲) ویقیم الحاکم الحد بعلمه و کذا فی حقوق الناس

(۱) هشتم از اقسام حد جلدیستکه اندازه آن معین شده در حالتیکه یا آن تقویت زانده  
باشد و آن، حدزانی در ماه رمضان است (شب باشد، یا روز و لو روز اغاظ حرمة واقوی فی زیادة  
العقوبة است) یا زنا در غیر رمضان از ازمنة شریفه باشد (مثل روز جمعه، وعرفة و عهد) یا زنا در مکان  
شریف باشد (مثل مسجد و حرم و مشاهد مشرفه) یا زنا کند بزنی مرده (در جوع میشود در زیادة رأی  
حاکم انچنانیکه اقامه حد میکند) و نهست فرق بین اینککه بوده باشد با جلد رجم یا رجم نباشد بلکه  
فقط جلد باشد و اگر زنا جلد در آن نباشد بلکه قتل باشد عقاب زانده پیش از قتل جاری میشود  
برای اینکه زنا در مکان یا زمان محترم واقع شده.

(۲) تتمه اگر چهار مرد شهادت دادند بزنا کردن زنی بعد از آن چهار زن شهادت دادند  
ببکارت آن زن پس اقرب اینستکه حد دفع شود از جمیع (هم از زن و هم از شهود بزنا، برای اینکه  
بحسب ظاهر شهادت با همدیگر تعارض میکنند چون همانطوریکه ممکن است زن شهادت بگویند  
در امر بکارت ممکن است مردها راست بگویند در زنا و نهستند هیچکدام ادلی از دیگری پس پیدا  
می شود شبهه داره حد از شهود علیه، و همچنین حد دفع میشود از شهود زنا ادلا برای تعارض  
ثانها برای اینکه ممکن است بکارت عود کرده باشد پس کذب اینها ثابت نمیشود. و از برای شہخ  
قولی است بعد خوردن شهود زنا برای فریه و این قول بعد است بل اگر زنها شهادت دادند اینکه زنی برتقاء  
است یا ثابت شد که محبوب است مرد آنوقت شهود زنا حد دفع می خوردند لیکن احتمال می رود که حد  
قذف ساقط شود در جائیکه زنها شهادت دهند برتقاء بودن زن چون در این مورد تعارض میشود.  
و اگر شهود زنا زنا را مقید نکردند بقبل در این صورت تعارض نیست



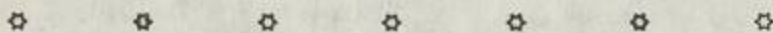


مسلمة ووطنها قبل الاذن فعليه ثمن حد الزانی . ومن اقتض بکرا باصبه لزومه مهر نائها ولو كانت أمة فعليه عشر قيمتها . ومن أقر بحد ضرب حتى ينهي عن نفسه او يبلغ المائة وهذا انما يصح اذا تكرر والافلا يبلغ المائة (۱)

— علی محل الوفاق. این جواز قتل و مستول نبودن فیما بینہ و بین الله تعالی است و لکن در ظاهر اگر زوج بونه اقامه نکرد بر دعوی خود یا ولی مقتول تصدیق نکرد قول زوج را زوج باید قصاص شود اگر اقرار بقتل کند یا بیثمه قائم شود بر قتل چسبون اصل اینستکه مقتول استحقاق قتل را نداشته باشد و اصل اینستکه زنائیکه زوج ادعا کرده واقع نشده باشد ( و اگر این گرفته گیری نباشد لازم آید که يك نفر يك نفر را بکشد بعد از او سؤال کنند بدروغ جواب بگوید، که ما زن زنا کرده بود) و فی حدیث سعد بن عبادة المشهور (لما قول له، لو وجدت علی بطن امرأتك رجلا ما كنت صانعا به؛ قال كنت اضربه بالسيف) فقال له النبي صلى الله عليه وآله، فكيف بالاربعة الشهود ان الله تعالی جعل لكل شئ حدا، وجعل لمن تمدى ذلك الحد حدا .

(۱) اگر کسی بکارت دختر یا بانگشت خود از زمین ببرد باید مهر المثل زنان (طائفه)

آن دختر را بدهد ولو زیادت از مهر السنه باشد اگر آن دختر حره باشد چه صفوره چه کبیره چه مسلمة چه کافرة و اگر آمه باشد پس بر مزیل بکارت است عشر قیمت آن آمه برای مولای آن آمه علی الاظهر. و کسیکه اقرار کند بحدی و بیان نکند انرا (بگوید، حدی بر من است بدون اینکه بگوید، چه حدی است) باز هم زندقه تا خود مقر بگوید، بر است یا اینکه برسد بصد تا زیان و اصل در آن روایة محمد بن قیس است عن الباقر علیه السلام أن امیر المؤمنین علیه السلام قضی فی رجل أقر علی نفسه بحد ولم یسم آی حده و قال. أمر أن یجلد حتى یکون هو الذی ینهی عن نفسه الحد. و بعضون آن عمل کردند شیع و جماعتی وجهت اینکه مصنف مقید کرده باینکه از صد تجاوز نکند اینستکه این حد اکبر الحدود است و حد زنا است و این ادیس بود دیگر هم افزوده و آن اینستکه از هشتاد تا کمتر نباشد نظر باینکه اقل الحدود —



— حد الشرب است و آن هشتاد است و فیما ذهب الیه ابن ادریس نظر است زیرا که حد قواد هفتاد و پنج است (پس بنا بر این اقل هفتاد و پنج میشود) و مصنف و جماعتی اقل برای ان معین نکرده اند کما اطلق فی الروایة (مقدار برای حد معین نکرده بلکه موکول کرده امر آنرا بمقرر) چون ممکن است مقصود از حدیکه در این روایت وارد شده تعزیر باشد و برای تعزیر اقل نیست و با مصنف سند این روایت در هر يك از این اقوال نظر است چه در قول اول (قول مصنف) و چه در قول دیگر اما اینکه اکتفا شود کمتر از اقل حدود اشکال آن اینست که این لابد از جهت اینست که حد حمل بر تعزیر شود و لکن تقدیر تعزیر بر ای حاکم است نه مقرر پس چگونه اکتفا میشود بر مقداریکه مقرر بگوید و اگر حمل شود لفظ حد بر تعزیر مقدر باید گفت وقتی قول مقرر باینکه بس است مسموع است که سریکی از مقدرات بگوید، بس است با اینکه اطلاق حد بر تعزیر خلاف ظاهر است و لفظ فقط حمل میشود بر ظاهرش و اگر حد را هم بخواهیم حمل کنیم بر ظاهرش پس اگر سر عددیکه حد نیست مثل ما بین هشتاد صد مثلاً نمود مقرر گفت، بس است مشکل است قبول قولش چونکه این مقدار وارد نشده در حدود شرعیه. و همچنین اشکال هست باینکه گفت، نباید از صد تجاوز کند چون ممکن است حد از صد هم تجاوز کند باینکه زنا کرده باشد در مکان یا زمان شریفی و اگر این مقدار هم نزده بود باز اشکال بود و ان اینست که اضافه بر صد را عددش باید حاکم معین کند نه مقرر. و اشکال دیگر در جائیکه اگر یک مرتبه اقرار بمعصیت کرده باشد و بعد سر هشتاد مقرر بگوید، بس است. و اشکال آن اینست که حد ثمانین توقف دارد بر دو مرتبه اقرار و اشکال از آن اینست که یک یا دو مرتبه اقرار کرده باشد و بعد سر عدد صد بگوید، بس است چون صد زنا است و ان چهار مرتبه اقرار لازم دارد. در اینجا مصنف گفت، و رسیدن بعد فقط جائی صحیح است که تکرار کند (چهار مرتبه اقرار کند کما هو مقتضی الاقرار بالزنا) والا (و اگر چهار مرتبه اقرار نکند) پس بعد نباید برسد (و بالجمله نیست در این مسئله) اقرار عاصی بر نفس خود راستحقیقش حد را) فرضیکه هیچ اشکال —



## وفى التقييل والمضاجعة فى ازار واحد التعزير بمادون الحدود وروى مائة جلدة (۱)

— وایراد نداشته باشد اقوال اصحاب درباره ان فرض چون اگر حمل کنیم حد را بر چیزیکه شامل تعزیر شود آنوقت نباید رجوع بمقرر کرد در مقدار مکر اینککه بگوئیم فقط جائی بمقرر رجوع میشود که سر تعزیری از تعزیرات مقدره بگوید، پس است. و اگر این جور گفتیم باید بگوئیم اگر يك مرتبه اقرار کرده باشد باید عدد به هفتاد و پنج (حد قهاده) نرسیده بگوید، پس است و اگر دو مرتبه اقرار کرده باشد باید عدد از هشتاد تجاوز نکرده بگوید، پس است و اگر چهار مرتبه اقرار کرده باشد جائز است وصول بمائة و ممکن است قول بتجاوز لما ذکر (که صدور معصیت در ممکن یا زمان شریف باشد) و يك سؤال دیگر راجع باقرار مکرر یوش میآید و آن اینستکه آیا اگر دو یاسه یا چهار مرتبه اقرار کرد حمل میشود بر تأکید یا تأسیس پس اگر چهار مرتبه گفت حد بر من است. از کجا معلوم است که مقصودش يك حد باشد من الممكن که مقصودش این باشد که حد قذف و حد زنا و يك حد دیگر اگر این باشد (کما اینکه میگویند، التأسیس اولی من التأکید) پس آنوقت چهار مرتبه اقرار بزنا نمیشود تا حد زنا بر او ثابت شود فالن حکم مطلقاً مشکل والمستند ضعیف و اگر گفته شود: يك مرتبه اقرار از او قبول میشود و ضرب هم در طرف زیاده به (۷۵) نرسد که شود حد بلکه تعزیر باشد و کمتر از عدد مزبور هر چه راجحاً معین کرد متبع است حسن است

(۱) اگر کسی بزنی بوسه حرام زد یا مردی با زنی در يك جامه یا زیر يك لحاف خوابیدند

در اینجا تعزیر بما دون الحد هست چون این فعل حرامی است که بعد زنا نمیرسد و مرجع در کمیت تعزیر برای حاکم است. و ظاهر اینستکه اینککه مصنف گفت: «بمادون الحد» حد زنا باشد کما اینکه در بعضی اخبار تشبیه هست که هست، انهما یضربان مائة سوط غیر سوط. (یعنی صد تا زیاده یکی کمتر که میشود نود نه) و لکن ردی الحلبي فی الصحيح عن الصادق علیه السلام درواه غیره ایضاً انهما یجلدان کل واحد مائة جلدة حد الزانی. و حمل شده روایت حلبي بر جائیکه علاوه بر مضاجعه زنا هم واقع شده باشد جمعا بین الاخبار

ولو حملت ولا بعل لها لم تحد الا ان تقر اربعة بالزنا وتؤخر حتى تضع الحمل (۱)  
ولو أقر ثم انكر سقط الحد ان كان مما يسوجب الرجم ولا يسقط غيره (۲)

«۱» اگر زن بدون شوهر حامله شد وجه حمل (که از جذب رحم است یا رقم دیگری حلال است یا غیر حلال) معلوم نشد در اینجا این زن حد نمیخورد چون احتمال می‌رود که بوجه حلال باشد یا شبهه مکر اینکه خود زن چهار مرتبه اقرار کند بزنا که حد می‌خورد برای این اقرار نه برای حمل و حد زانیه حامل تأخیر انداخته میشود تا وضع حمل او شود (ولو حمل ادا از زناه باشد) و بنوشاند بآن طفل لیا (اول شهر) را و اگر برای طفل متکفل هم یافت نشود شیر هم بآن طفل بدهد ثم اقامه حد بر او نشود اگر حد رجم باشد و اگر حد جلد باشد پس بعد از ایام نفاس اگر ایمن از تلف باشد، یا اگر هم مادر ایمن از تلف نباشد مرضی برای بچه موجود باشد و اگر مادر ایمن از تلف نباشد و مرضی هم برای بچه نباشد بعد از رضاع حد جلد بر او جاری میکنند و کافی است در تأخیر حد از زانیه ادعای آن زن حمل را نه مجرد احتمال.

«۲» اگر شخصی اقرار کرد بچیزیکه موجب حد است پس از آن منکر شد ساقط میشود حد اگر از چیزهایی باشد که موجب رجم است و ساقط نمیشود غیر آن که جلد و ما یلحقه (من العجز اخ) باشد. این سقوط حد در جائیکه حد رجم باشد و قتیست که اقرار کرده باشد بچیزیکه موجب رجم فقط است و بعد منکر شود و اما اگر اقرار کند بچیزیکه موجب رجم و جلد هر دو باشد آیا در اینجا حد مطلقاً (چه جلد چه رجم) ساقط میشود در صورت انکار مقرر چیز را که موجب رجم است؟ نظر است وجه سقوط حد مطلقاً اطلاق سقوط حد است که شامل هر دو حد میشود و وجه عدم سقوط جلد اینست که اگر کسی اقرار بما یسوجب الجلد بکند و بعد انکار کند انکار او مسموع نیست در اینجا هم که اقرار بما یوجب الرجم و الجلد هم هست انکار او مسموع نیست بلکه در اینجا بطریق اولی مسموع نیست. و اقوی سقوط رجم است نه غیر رجم در صورت انکار بعد الاقرار و در الحاق حد قتل بر رجم در سقوط حد از مقر بانکار بعد الاقرار قولان ←

ولو اقر بعد ثم تاب تخیر الامام فی اقامته علیه رجماً أو غیره (۱)

**الفصل الثانی فی اللواط والسحق والقیادة** فمن أقر بايقاب ذکر مختاراً

اربع مرات أو شهد علیه اربع رجال بالمعاینة وكان حراً بالغاً عاقلاً قتل (۲)

→ وجه سقوط قتل بعد الانکار سه چیز است اول قتل و رجم باهمدیگر شریکند در مقتضی و آن انکار چیز است که بنا گذاشته شده بر تخفیف. وجه دوم نظر شارع باینستکه تا راهی برای عصمت دم باشد خون محفوظ بماند. وجه سوم شارع امر کرده که منتهی احتیاط در اراقه دما بخروج داده شود و وجه عدم سقوط اینستکه نسی که دلالت بر سقوط کند در اینجا نیست و قیاس ما یوجب القتل بما یوجب الرجم هم باطل است.

«۹» اگر کسی اقرار کرد بعدی پس از آن توبه کرد منکر است امام در اقامه حد در او و عفو از او رجم باشد حد یا غیر رجم علی المشهور چون همه شریکند در مقتضی که توبه بعد الاقرار باشد. و از برای اینکه وقتی که توبه ساقط کرد حتمی بودن اشد العقوبتین (رجم) را پس اسقاط ادر حتمی بودن عقوبت دیگر که اخف است (جلد) بطریق اولی است. و باینکه مصنف گفت «رجماً أو غیره» تنبیه کرد بر خلاف ابن ادریس که اختصاص داده تخمیر را بجائیکه حد رجم باشد و اگر جلد باشد گفته، حتماً اقامه حد میشود بدون تخمیر محتجماً باستصحاب بقا و وجوب تنفیذ حد و قتی که شک شود در رد او آن بعهود دیگر برای اینکه تخمیر مستلزم تطلول حد است که آن تطلول منتهی عنه است در غیر موضع وفاق (که رجم باشد) و سن او ادر است بنا بر قول ابن ادریس (که گفته) در مورد توبه، چون رجم موجب تلف نفس است تخمیر است بخلاف جلد الحاق ما یوجب القتل بالرجم.

«۳» کسیکه اقرار بلواط کند کشته میشود و در آن چند امر معتبر است اول اقرار کند بداخل کردن مقدازی از آت رجولیت (ولو بمقدار حشفه) درد بر ذکری (و ظاهرشان در اینجا اتفاق بر اعتبار مقدار حشفه است ولو در تحریم مادر و خواهر و دختر معمول اکتفاء کردند بهیض حشفه) دوم مقر مختار باشد و مکره بر اقرار نباشد. سوم چهار مرتبه اقرار کند ولو در یک مجلس یا چهار مرد عادل ←



محصنا كان أولا اما بالسيف او الاحراق بالنار او الرجم او بالقاء جدار عليه او بالقائه  
من شاهق ويجوز الجمع بين اثنين منها أحدهما الحريق والمفعول به يقتل كذلك  
ان كان بالغاعقلا مختارا ويعزر الصبي ويؤدب المجنون (۱)

— شهادت دهند بمعاینه فعل کامل فی المکمله مثل زنا چهارم فاعل مقرر (در اقرار) و مشهود علیه  
(در شهادت) حر بالغ عاقل باشد (اعتبار بلوغ و عقل برای اینست که اعتباری باقر ارضی و مجنون  
نیست و اگر شهود هم شهادت دادند بلواط کردن صبی و مجنون کشته نمیشوند آن دو چون تکلف  
ندارند اما راجع بحریت پس همه چیز غیر حر در این باب مثل حراست مکر در اقرار که اقرار او  
عبد بلواط مقبول نیست چون اقرار عبد تعلق دارد بحق سید او)

(۱) فاعل (لواط کننده) با شرایط کشته میشود چه محصن باشد یا نه کشتن او یکی از  
چند چیز است اول بشمهور. دوم سوزاندن بآتش. سوم سنگسار کردن (و لورجم لایط بصفت رجم  
زانی نیست که او را در جاله کنند اخ) چهارم خراب کردن دیوار روی او. پنجم او را از بلندی  
(که اگر مثل لایط را پرتاب کنند کشته میشود) پرتاب کنند. و جائز است جمع بین دو تای از این  
پنج تا در صورتیکه یکی از آن دو حریق باشد و دیگری یکی از آن چهار تا دیگر باشد باینکه  
مثلا او را با شمعور بکشند بعد او را بسوزانند زیاده فی الردع. و مفعول به (انکه با اولواط شده)  
نیز کشته میشود بیکى از پنج راه مزبور در صورتیکه مفعول به بالغ عاقل مختار باشد. و تعزیر میشود  
صبی چه فاعل باشد چه مفعول و تأدیب میشود دیوانه چه فاعل باشد چه مفعول (و در باب لواط تأدیب  
بمعنی تعزیر است و لو این دو از جهتی با هم فرق دارند و آن اینست که تعزیر شامل مکلف و غیر مکلف میشود  
بخلاف تأدیب) و خلاصه مطلب این شد که فاعل و مفعول اگر هر دو بالغ شدند هر دو کشته میشوند  
حرین کانام عبیدین ام بالتفریق. مسلمین کانام بالتفریق و اگر فاعل و مفعول هر دو صبی بودند یا  
هر دو مجنون یا یکی صبی و دیگری مجنون تأدیب میشوند هر دو و اگر یکی از آن دو مکلف شد  
و دیگری غیر مکلف مکلف کشته میشود و غیر مکلف تأدیب میشود.

ولو أقر به دون الأربع لم يعذب وعزر، ولو شهد دون الأربعة حد والغلبة ويحكم الحاكم فيه بعلمه (۱) ولا فرق بين العبد والحر هنا. ولو ادعى العبد الإكراه دروغه الحد. ولا فرق بين المسلم والكافر (۲) وان لم يكن أيقابا كالتفخيذ بين الألبين فحده مائة جلدة حر اكان أديباً مسلماً كان او كافراً محصناً وغيره وقيل يرجم المحصن (۳)

(۱) اگر کسی اقرار کرد بلواط کمتر از چهار مرتبه حد نمیخورد مثل اقرار بزنا (که اگر کمتر از چهار مرتبه شد حد نمیخورد) و تعزیر میشود باقرار ولو يك مرتبه و ممکن است اعتبار دو مرتبه اقرار در تعزیر كما اینکه در موجب هر تعزیری دو مرتبه اقرار معتبر است و سیاهی. و اگر کمتر از چهار نفر شهادت دادند بلواط کسی یا مختل شد بعضی شرایط (او شهود هم چهار نفر باشند) انوقت شهود حد نمیخورند برای فریه. و حکم میکند حاکم در لواط معلم خودش مثل غیر ان از حدود چون علم أقوى است از بیته .

(۲) و نیست فرق در همه اینها که ذکر شد (اقرار در قیام ایته و کوفیت قتل اخ ایوبن مسلم و کافر چون أدله شامل مسلم و کافر میشود .

(۳) و اگر نبوده باشد فعل، ايقاب (ودخول) مثل اینکه باران بازی کرده باشد یا ذکر را بوی دو الیه قرار داده باشد پس حد او صد تا زیاده است برای فاعل و مفعول یا بلوغ و عقل و اختیار کما مر حر باشد هر يك از این دو تا یا عید، مسلم باشند یا کافر، محصن باشند یا غیر محصن علی الاشهر لر وایة سلیمان بن هلال عن الصادق علیه السلام قال، وان كان دون الثقب فالحد، وان كان ثقب أقوم قائماً ثم ضرب بالسيف ظاهر اینستکه مراد بعد جلد باشد. و گفته شده که رجم میشود محصن (ظاهر مقصود تفخيذ و امثال آن است) و غیر محصن جلد میشود جمعا بین روایة الملاة بن الفضل عن الصادق علیه السلام انه قال، حد اللواطی مثل حد الزانی. و قال، ان كان قد أحسن رجم والا جلد. و قریب منه روایة حماد بن عثمان، و یون ماروی من قتل اللائط مطلقاً. طریق جمع اینستکه حمل کنیم روایت فریق اول را بر مادون از ايقاب و فریق دوم را بر ايقاب و قیل یقتل مطلقاً (با ايقاب و عدم ايقاب) برای روایت داله بر قتل لائط مطلقاً —

ولو تكرر منه الفعل مرتين مع تكرار الحد قتل في الثالثة والأحوط في الرابعة ولو تاب قبل قيام البينة سقط عنه الحد قتلا اور جما اور جلدا ولو تاب بعده لم يسقط الحد وكذا مع الاقرار ولكن بتخير الامام في المقرين العفو والاستيفاء ويعزر من قبل غلاما بشهوة (۱)

— والاحبار من الطرفين غير ثقية السند و متيقن مشهور است (که ضرب صد تازیانه باشد برای مادون ثقب واصل اینستکه چیز دیگری لازم نباشد .)

(۱) اگر از کسی فعلی صادر شد که موجب قتل نیست در ابتداء (تفخیز و امثال آن کرد) و بعدا کم شرع ثابت شد و جانی را حد زد بعد جانی آن فعل را تکرار کرد و ثابت شد حد خورد اگر در مرتبه سوم آن کار را مرتکب شد جانی کشته میشود و همه اصحاب گناهان کبیره و فقیهیکه حد و مرتبه برشان جاری شد در مرتبه سوم کشته میشوند لروایة یونس عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال، «أسباب الكبائر كلها اذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة و احوط اینستکه در مرتبه چهارم کشته شود لروایة ابي بصير قال، قال ابو عبدالله عليه السلام، الزاني اذا جلد ثلاثا يقتل في الرابعة، و دیگر برای اینکه حد مینویسند بر تفخیز، و دیگر برای احتیاط در دماء و بسبب همینها این روایت اخیره ترجیح پیدا میکند بر روایت اولی. و جهت دیگر برای ترجیح اینستکه این روایت خاصه است و روایت ادلی عامه پس جمع میشود بینهما بتخصیر عام نتیجه این میشود که مراد از (الکبائر) غیر از زنا میشود، وهو الاچود، و اگر جانی مزبور تفخیز کند و امثال او در مرتبه حد نخورد جز صد تازیانه چیز دیگری بر او نیست. و اگر لائط پوش از قیام بینه توبه کرد ساقط میشود از حد قتل باشد حد یا رجم یا جلد علی مافصل. و اگر توبه کرد بعد از قیام بینه ساقط نمیشود حد. و همچنین ساقط نمیشود حد اگر توبه کرد با اقرار و اگر اقرار کرد بملوأت پس از آن توبه کرد مخیر است امام بون عفو و استيفاء مثل باب زنا. و تمیز میشود کسیکه بیوسد غلامی را بشهوت تمیز میشود بمقداریکه حاکم در نظر میگیرد چون بوسیدن غلام بشهوت از جمله معاصر است بلکه از معاصر کبیره است که بخصوص وعده آتش را از آن داده شده.



ويعزر الذکر ان المجتمعان تحت از ارواحد مجردین و ليس بينهما رحم من ثلثین  
 سوطا الى تسعة وتسعين (۱)  
 والسحق یثبت بشهادة أربعة رجال او الاقرار أربعة وحده مائة جلدة حرة كانت  
 كل واحدة منهما أو أمة مسلمة أو كافرہ محصنة أو غیر محصنة فاعلة أو مفعولة (۲)

(۱) و همچنین تعزیر میشوند دو ذکر (ولو طفل باشند) اگر برهنه جمع شوند در زیر  
 يك جامه در حالتیکه بین آن دو قرابت نباشد از سی تازیانه تا نود و نه تازیانه علی المشهور اما اینکه  
 از نود و نه تازیانه بیشتر نباشد برای اینکه این فعل فعلی نیست که موجب حد کامل شود پس حد  
 آنها بعد کامل نمیرسد و لقول الصادق علیه السلام (فی المرأتین تنامان فی ثوب واحد) فقال، تضربان  
 فقلت، حدا قال، لا، وكذا قال فی الرجلین. و فی روایة ابن سنان عنه علیه السلام، و یجلدان حداً  
 غیر سوط واحد، و اما اینکه از سی تازیانه کمتر نباشد فلروایة سلیمان بن حلال عنه قال،  
 یضربان ثلاثین سوطاً. و طریق جمع بین روایات اینستکه بگوئیم رجوع شود فیما بین الحدین  
 (سی و نودنه) برای حاکم و تقیید منفی رحم بینهما (بین الثائمتین) ذکره المصنف کثیره. تبعا  
 للروایة (در روایت ابن حلال راجع بدو نائم دارد، ذوا محرّم). و یشكل با اینکه مطلق رحم بودن  
 این دو نفر با هم موجب تجویز خوابیدن زیر يك لحاف مجردا نمیشود (مثلاً یا جائز است دو سر  
 عمو زیر يك لحاف با هم دیگری برهنه بخوابند؟) پس اولی اینستکه این قید (رحم) نیاز ندیابگویند  
 جائز نیست این کار وقتیکه بر صورت محرّمه باشد.

(۲) «سحق» (مالیدن زنی فرج خود را بفرج زن دیگر) ثابت میشود بشهادت چهار  
 مرد عادل نه بشهادت زنان منفردات و نه منضمات بر رجال. و نیز ثابت میشود بچهار مرتبه اقرار  
 از زن بالغة رشیده (خارج کرد مجنون نه را) حره مختاره مثل زناه و حد سحق صد جلدة است حره  
 باشد هر يك از آنها یا أمة مسلمة باشند یا كافرہ. محصنة باشند یا غیر محصنة فاعلاً (انكهم مالمالذ)  
 و مفعولاً (انكهم بفرج او مالمالذه میشود) و اجراء حد بر زن مقرّه یا مشهود علیها در صورتیستکه  
 زن، بالغة عاقله باشد پس اگر مساحقه کرد مجنون نه یا صغیره، فقط تأدیب میشوند و اگر بالغة  
 یا مجنون نه یا صغیره مساحقه کرد فقط بالغة حد میخورد نه مجنون نه و صغیره.

وتقتل فی الرابعة او تكرر الحد ثلثا (۱) ولو ثابت قبل البینه سقط الحد ویتخیر  
 الامام لو ثابت بعد الاقرار (۲) وتعزر الاجنبیتان اذا تجردتا تحت ازار فان عزرتا مع  
 تکرر الفعل مرتین حدتافی الثالثه وعلی هذا (۳) ولو وطی زوجته فساقت بکرا  
 فحملت البکر فالولد للرجل وتحدان ويلزمها ضمان مهر المثل للبکر (۴)

(۱) وزن مساحقه اگر سحق او ثابت شد و حد خورد باز این کار را کرد و ثابت شد و حد  
 خورد باز مرتبه سوم این کار را کرد و ثابت شد و حد خورد در مرتبه چهارم اگر این کار را کرد و  
 ثابت شد کشته میشود و ظاهر علماء در اینجا عدم خلاف است ولو در زانی و لانی حکم کنیم باینکه  
 در مرتبه سوم کشته شوند کما اتفق فی هبارة المصنف (فی باب الزنا)

(۲) اگر زن مساحقه توبه کرد پیش از بونه ساقط میشود حد اما اگر بعد از اقامه بینه  
 توبه کرد ساقط نمیشود حد. و اگر مساحقه توبه کرد بعد از اقرار متخیر است امام در اجراء حد  
 و عفو مثل باب زنا و لواظ

(۳) اگر دو زن اجنبیه (که با هم قرابت نداشته باشند) برهنه زیر یک جامه بودند تمیز  
 میشوند باندازه که بعد نرسند (کمتر از صد تازیانه) پس اگر این کار را کردند و تعزیر شدند در  
 مرتبه دوم کردند و تعزیر شدند اگر در مرتبه سوم زیر یک جامه برهنه خوابیدند حد (صد تازیانه)  
 میخورند پس اگر عود کردند بآن فعل دوره بر میگردد یعنی در نومه اولی (که میشود چهارم)  
 تعزیر در نومه دوم (که میشود پنجم) و در نومه سوم (که میشود ششم) حد و همین ترتیب دوره بر  
 میگردد تا همیشه و گفته میشود که در مرتبه سوم کشته میشوند «یعنی سه دوره مشتمله بر شش تعزیر  
 سه تحدید که تمام شده» و گفته شده در مرتبه چهارم کشته میشوند «یعنی چهار دوره مشتمله بر هشت  
 تعزیر و چهار تحدید که تمام شده» و مستند این دو قول ضعیف است. وقد تقدم وجه التقیه  
 بالاجنبیتین «انجا که گفت: و تعزر الذاکران الی قوله، ولیس بینهما رحم»

(۴) اگر کسی وطی کرد زوجه خود راپس از آن آن زن مساحقه کرد بکری او نطفه  
 منتقل شده بکری و حامله شد بکری و ولد برای آن مرد است چون این ولد مخلوق است از ماء این  
 مرد و نه بجهت برای انتقاء او و ولد از آن مرد نیست پس مضر بالحق نیست که با کراهت این را بگویند نیست

والقیاده الجمیع بین فاعلی الفاحشه وثبتت بالاقرار مرتین من الکامل المختار  
 او بشهادة شاهدین والحد خمس وسبعون جلدا حرا کان او عبدا، مسلما او کافر  
 رجلا او مرثة وقیل ان یخلق رأسه ویشهر وینفی عنه باول مرة (۱)

— وملحق نیست بزوجه قطعا ونه بیکر علی الاقوی. ودر زن حد میخورند حد سحق (صد تازیانه)  
 چون فرقی در سحق بین محصنه و غیر محصنه نیست و لازم است که موطوئه (زن مرد) مهر المثل  
 بیکر را بدد و ضامن آن مهر المثل است برای اینکه این زن سبب شده که ازاله بکارت دختر شده  
 و ددیة این باکره مهر زنان این دختر است و این باکره مثل باکره که تن بزناهی مردی با او داده  
 باشد (ودیه ندارد) نیست چون وقتیکه باکره تن بزنا داد اذن درازاله بکارت داده (ولذا دیه ندارد)  
 بخلاف اینجا که تن بمساحقه در دانش اذن درازاله بکارت نیست چون احتمال حمل نمیداده و گفته  
 شده که موطوئه رجم میشود استنادا الی روایة ضعیفة السند که مخالفه است با اینکه دلالت میکند  
 بر عدم رجم زن مساحقه مطلقا (محصنه باشد یا غیر محصنه) از اخبار صحیحة. و ابن ادریس نفی کرده  
 احکام ثلثه (رجم) و الحاق ولد بر جل. و ثبوت مهر برای باکره. اما نفی رجم پس برای اینکه گفتیم.  
 و اما نفی الحاق چون این ولد روی فرایش این مرد متولد نشده و الولد للفرایش (جوایش همان بود  
 که گفتیم) این ولد مخلوق است از ماه این مرد (اخ) و اما نفی مهر برای اینکه بیکر چون تن در داده  
 بمساحقه نفی است پس مهری طلب کار نیست (و جوایش همان بود که گفتیم که این مثل زانیه.  
 مطاوعه نیست اخ)

(۱) قیاده که عبارت است از جمع بین دوزشت کار (یعنی دوزنا کار و لائظ ملوط و مساحقه  
 و طرفش) و ثابت میشود قیاده بدو مرتبه اقرار از کمال (یعنی بالغ هافل حر) مختار (یعنی غیر مکره)  
 و اگر اقرار کرد کسی یک مرتبه بقهاده تعزیر میشود و ثابت میشود نیز قیاده بشهادت دو شاهد  
 ذکر عدل. و حد قیاده هفتاد و پنج جلده است حر باشد قائد قیاده (کننده) یا عبدا، مسلم باشد یا کافر،  
 مرد باشد یا زن. و گفته شده (قائل شیع است) که هلاک بر جلده نماید سراوتر اشد شده شود در بلد او مشهور  
 کرد و تبعید شود بغير بلد قیاده بشهرها بدون اینکه تحدید کرده باشد مدت نفی بلد را —



ولاجز علی المرتبة ولا شهرة ولا نفی لمن یجب مراعاته (۱)  
 ولا کفالة فی حد ولا تأخیر فی الامع العذر أو توجه ضرر به ولا شفاعة فی اسقاطه (۲)  
**الفصل الثالث فی القذف** وهو مثل قوله: زینت. أدلت ادانت زان اولائط .  
 وشبهه مع الصراحة والمعرفة بموضوع اللفظ باى لغة كان (۳)

— این در صورتیستکه فیادت القائل دل دفعه اش باشد لر وایة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام  
 وموافق کرده شیخ را مفهید در این قول الا اینکه مفید نفی را در قیادت دوم گفته .

(۱) سر تراشیدن ومشهور کردن او را در بلد وتبعید اختصاص بمرد دارد و اما بر زن  
 هیچکدام از اینها نیست برای اصل و برای منافات داشتن تبعید با ستر زن که واجب است مراعات آن  
 (۲) و نیست کفالت در حد (یعنی نمیتواند کسی کقول من ثبت علیه الحد شود که در وقت متأخر  
 از زمان ثبوت حد او را تحویل دهد) و نیست تأخیر در حد (بلکه باید حد استیفاء شود هر زمانیکه ثابت شود  
 حد و لذا اگر شهود در زمان پیش از اینکه عدد نشان تکمیل شود در مجلس شهادت شهادت دهند، آن شهود حد قذف  
 منخورند و او اگر انتظار بکشند عدد تکمیل شود) مگر هذریکه مانع از اقامت حد شود در آن وقت در بین  
 باشد یا ضرریکه نباید بمحدود برسد متوجه محدود شود (و اگر عذری در بین باشد یا ضرر مزبور  
 متوجه شود مشروع است کفالت و تأخیر تا وقت قدرت) و نیست شفاعت و وساطت در اسقاط حد برای  
 اینکه حدیکه باید بر محدود جاری شود حق خداست یا مشترک است بین الله و بین الناس (مثل حد قذف)  
 ولا شفاعة فی اسقاط حق الله تعالی. قال النبی صلی الله علیه وآله، لا کفالة فی حد. وقال امیر المؤمنین  
 علیه السلام، لا یشفعن فی حد. <sup>اهد</sup> وقال علیه السلام لیس فی الحدود نظرة ساعة .

(۳) قذف عبارت است از اینکه کسی نسبت زنا یا لواط بکسی بدهد مثل اینکه کسی  
 بکسی بگوید، زینت. بالفتح یا بگوید، لطت. یا بگوید، انت زان. یا بگوید، انت لائط. یا شبه آن  
 از الفاظ داله بر قذف باصراحت لفظ و عارف بودن قاذف بموضوع لفظ (مثلا زینت بالفتح) بهر لنتی  
 باشد (خلاصه دشنام دهنده عالم باشد بدشنامیکه میدهد) ولو آنکه او را قذف کرده معنای عبارت  
 قاذف را نداند و اگر قاذف معنی عبارت خود نمیفهمد پس اگر مودا ندر بسته که این عبارت معنای غیرا  
 میدهد که موجب کراهت مواجه است تعزیر میشود والا فلا.

اوقال لولده الذی أقر به: لست ولدی، اولست لایک، ولوقال لآخر زنی بک أبوک، اویابن الزانی حدلاب، ولوقال: زنت بک أمک، اویابن الزانیة، حدلام، ولوقال: یابن الزانیین فلهما، ولوقال، ولدت من الزنا، فالظاهر القذف للابوبن، ومن نسب الزنا الی غیر المواجه فالحد للمنسوب الیه وبعزیر للمواجه ان تضمن شتمه واذاه، ولو قال لامرأة زنت بک احتمال الاکراه

(۹) اگر کسی بفرزند خود (که اقرار کرده باشد بفرزندی او) گفت، تو ولد من نیستی یاگفت، من پدر تو نیستم یاگفت، زنت بک أمک، این قذف محسوب میشود و پدر حد قذف میخورد، و اگر در فرض مزبور اقرار نکرده باشد، بفرزندی ولد و لکن شرعاً این ولد باو ملحق باشد بدون اقرار اینجا هم پدر حد قذف میخورد لکن پدر میتواند حدرا از خود بلمان دفع کند، و اگر گفت بدیگری (غیر از ولد خود)، بک أبوک، یا یا ابن الزانی <sup>زنی</sup>، حد میخورد قذف فقط برای قذف پدر ولد چون این، قذف پدر ولد محسوب میشود نه قذف مواجه که ولد باشد چون قاذف نسبت زن، مواجه نداده فعلاً لکن برای اینکه اذیت کرده مواجه را برای خاطر ولده تعزیر میشود، و اگر گفت قاذف زنت بک أمک، یا یا ابن الزانیة، حد میخورد قاذف برای خاطر مادر ولد، و اگر گفت، یا ابن الزانیین، حد میخورد قاذف هم برای خاطر پدر هم برای خاطر مادر چون نسبت زن، نا بهره داده و اگر گفت، ولدت من الزنا، پس ظاهر اینستکه در اینجا هم قذف ابو پدر ولد باشد (راجع باین مسئله دووجه است اول وهو الاظهر ثبوت حد چون قاذف در اینجا تصریح کرده بزنا پس قذف صریح است و لکن کلام در اینستکه آیا عبارت قاذف قاذف مادر است یا ابوین هر دو بعضی اول را گفتند چون عبارت اینست، متولد شدی از زناه و بچه را مادر من زاید نه پدر، و بعضی دوم را گفتند چون این ولادت دو وسیله دارد یکی پدر و دیگری مادر هر کدام که نباشد تولد محقق نمیشود پس فی الحقیقه پدر هم والد است همانطوریکه مادر والده است پس معنی قذف قاذف این میشود، متولد شدی از والد زانی و از والده زانیة، وجه دوم اینکه اصلاً در اینجا حد قذف ثابت نیست چون این شخص مواجه را که قذف نکرده چون نسبت زن باو نداده اما ابوان مواجه برای اینکه لفظ قاذف احتمال میورد—

## ولا يكون قذالها ولا يثبت الزنا في حقه الا بالاقرار اربع مرات (۱)

→ که زناى مختص بمادر باشد چون مادر است که او را زائیده (کما ذکر) و پدر از روی اکراه یا شبهه مجامعت کرده باشد و احتمال مهرود که برعکس باشد و زناى مختص بپدر باشد چون در این صورت هم صدق بودن آن ولد مولود از زنا میکند. و احتمال مهرود که نسبت زناى ما بویین هر دو باشد پس ولو قذف صریح است و لکن معلوم نیست که بکدام يك بالخصوص خورده پس شبهه دارئه للمحد در بین مآیه و صراحت لفظ در قذف با اشتباه مقذوف موجب حد نمیشود چون اجراء حد توقف دارد بر مطالبه مستحق مطالبه و در اینجا معلوم نیست که کی مستحق مطالبه است مگر اینکه هر دو مطالبه کنند و لکن اگر احدهما فقط مطالبه کرد شبهه دارئه للمحد در بین مآیه است. و لکن در روضه است که اقوی اینست که که هم قذف مرد باشد هم قذف زن مگر اینکه قاذف ادعاء کند اکراه یا شبهه را در احد جا نبین که در اینجا يك حد میخورد (هشتاد تا زیانه) و الا دو حد برای هر يك از ابویین.

(۱) کسیکه نسبت دهد زنا را بنهر مواجه (مثل مثالهای پیش) پس يك حد میخورد برای

منسوب الیه و بعلاوه تعزیر میشود برای مواجه اگر قذف متضمن دشنام و اذیت مواجه باشد. و اگر کسی گفت بزنی، زنت بك احتمال مکره شدن زن میرود پس قذف زن محسوب نمیشود چون مکره زانی نیست و مجرد احتمال کافی است در سقوط حد چه ادعاء اکراه کند قاذف یا نه لانه شبهه یدره بها الحد. و ثابت نمیشود زنا در حق قاذف مگر اینکه چهار مرتبه اقرار کند کما سبق. و احتمال مهرود بودن این قول، (زنت بك) قذف چون ظاهر لفظ دلالت میکند بر قذف هر فاعل برای اینکه عملیکه صادر شده که زنا باشد يك فعل است که قائم است بان دو اختلافشان از جهت فاعلیت و مفعولیت است پس از این جهت که فعل از مرد صادر شده فاعل نامیده میشود و از جهت اینکه واقع شده رزن مفعولت و این موجب تمایز در معنی زنا نمیشود. و این حرف اشکال دارد و آن اینست که نسبت فاعلیت بمر دو نسبت مفعولت بزن موجب تمایز میشود ممکن است جماعی واقع شود مرد زانی باشد و زن در اثر مکره بودن زانیه نباشد و متمین از این لفظ (زنت بك) اینست که مرد زانی باشد —



الديوث والكشخان والقرنان قديفيد القذف في عرف القائل فيجب الحد للمنسوب اليه وان لم يقف في عرفه وأفادت شتما عز القائل، ولو لم يعلم فائدها أصلا فلا شئ عليه وكذا في كل قذف جرى على لسان من لا يعلم معناه. والتأذي والتعريض بوجوب التعزير لا الحد (۱)

— و أقوى اینستکه این لفظ ( زنيه بك ) قذف زن باشد چون ظهور عرفی دارد در قذف زن. ولروایة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام.

(۱) لفظ دیوث وکشخان وقرنان اگر افاده کند قذف را در عرف قائل واجب میشود

که قائل باین قول حد قذف بخورد برای خاطر آن کسیکه نسبت داده شده با مدلول این الفاظ حین الاطلاق و مدلول آنها اینستکه دیوث عبارت است از کسیکه جاکش زوجه خود باشد وکشخان وقرنان جاکش غیر زوجه خود از ارحامش و اگر این الفاظ در عرف قائل فائده ندهد قذف را ( نظر باینکه این الفاظ وضع نشده اند برای قذف باین معانی و استعمال نکرده باشد اهل عرف قائل باین الفاظ این الفاظ را در قذف باین معانی ) و فائده ندهد دشنام را ( که نزد بعضی واجب حد ) تعزیر میشود قائل کما فی کل شأنیم محرم. و دیوث مردی است که فحرت نداشته باشد. جوهری گفته این را و گفته شده که آن کسیستکه داخل میکند درجال را بر زن خود. و تغلب گفته، و القرنان و الکشخان لم أرهما فی کلام العرب. و معناه عند العامة مثل معنی الديوث او قریب منه و گفته شده که قرنان کسیستکه داخل میکند ( رجال را ) بر دختران خود و کشخان کسیستکه داخل میکند ( رجال را ) بر خواهران خود. و اگر اصلا قائل باین الفاظ ( دیوث ) اخ معانی آنها را نداند و نداند معنی بد میدهد ( فرض پیش این بود که مهنداست معنی بد میدهد و لکن مهنداست ان معنی بد قذف است ) پس نیست چیزی بر او. و همچنین است قول در هر قذیفیکه بر زبان انسان جاری شود و اصلا نفهمد معنای آنرا ( که چیزی بر گوینده آن نیست چون نه قصد قذف کرده نه قصد اذیت و لو در عرف مخاطب افاده قذف با اذیت بکند ) و تأذی یعنی کسی حرف بزند که موجب اذیت مخاطب شود از الفاظیکه موجب اذیتند با علم بودن این الفاظ موجب اذیت در حالیکه ان الفاظ وضع نشده باشد برای قذف عرفا نه وضعا ) و تعریض ( حرف بدهلو زدن ) بقذف ( نه تصریح بقذف ) هر يك از این دو ( تأذی و تعریض ) موجب تعزیرند ( چون حرامند ) نه حد ( چون قذف صریح نشده )

مثل قوله: ولد حرام، اوأنا لست بزنا ولا می زانیة. أو یقول لزوجه: لم أجدك عذراء  
و کذا یعزر بکل ما یکرهه المواجه مثل الفاسق وشارب الخمر وهو مشتر (۱)

(۱) مثال برای ایذاء و تعریض، هو ولد حرام است چون این عبارت هم موجب اذیت است  
و هم دو پهلو است چون ممکن است مقصود این باشد که او ولد الزنا است (پس قذف باشد) و ممکن  
است مقصود این باشد که بفعل محرم ولو از ابویین او (مثل انقاد نطفه در حال حیض) متولد شده  
باشد. و مثل عبارت مزبوره است، لست بولد حلال. و گاهی اراده میشود بآن (هو ولد حرام). هر قا  
اینکه اخلاقی پاک نیست و فاه کننده یا مافات و وعود نیست و مثل اینها و لکن علی کل حال اذیت  
است. مثال دیگر برای تعریض مثلا زید بعمرو بگوید من زنا کار نیستم و مادر من زانیه نیستکه  
باصطلاح گوشه زده باشد بعمرو که هم روزنا کار است و مادر عمرو زانیه است. مثال دیگر برای  
تعریض کسی بزوجه خود بگوید، من تو را باکره نیاختم.  
چون این حرف هم دو پهلو است چون ممکن است مقصود این باشد که پیش از اینکه من تو را تزویج  
کنم زنا کردی. و این قول احتمال دیگری هم در آن است و آن اینکه بکارت بوسیله جست و خیز  
کردن از بین رفته باشد یا بوسیله حرقوس از بین رفته باشد (حرقوس جنبه کوچکی است که نقطه های  
سرخ بازرد دارد که داخل در فرج دخترها میشود و دارای نیشی است مثل نیش زنبور و اینها  
بکارت دختران را از بین میبرد) و اگر بکارت از این راه از بین رفته باشد از راه حرام از بین رفته  
بلکه ممکن است دخول این قول (لم أجدك عذراء) در چیزیکه موجب تأذی است مطلقا (چه قصد  
تعریض داشته باشد یا نه) و روی زرارة عن ابی جعفر (ع) (فی رجل قال لامرأته، لم أجدك عذراء،  
قال علیه السلام: لیس علیه شیء، لان العذرة تذهب بغیر جماع) و حمل میشود این روایت بر اینکه  
مقصود از منفی حداست لرؤایة ابی بصیر عن الصادق علیه السلام انه قال، یضرب) (دهم چنین تعزیر  
میشود شخص بهر قولیکه کراهت دارد مواجه بلکه منسوب الیه ولو جاضر نباشد و خوشنم آید  
از آن قول و اینکه گفتیم، بلکه منسوب الیه برای اینکه ضابط تعزیر فعل محرم است و حرام بودن  
دشنام شرطش حضور مشتوم نیست و حرفیکه موجب کراهت طرف میشود مثل گفتن الفاسق و شارب  
الخمر در حالتیکه پنهانی فسق و شرب خمر کند پس اگر متظاهر بفسق باشد حرمت ندارد.

و کذا الخنزیر و الکلب و الحقیق و الوضیع الامع کون المخاطب مستحقا للاستخفاف به (۱) و یعتبر فی القاذف الکمال فیعزر الصبی و یؤدب المجنون و فی اشراط الحریة فی کمال الحد قولان. و یشرط فی المقذوف الاحسان و اعنی البلوغ و العقل و الحریة و الاسلام و العفة فمن اجتمعت فی هذه الاوصاف وجب الحد بقذفه (۲)

(۱) و از کلماتی که موجب کراهت مواجه است گفتن الخنزیر. و الکلب. و الحقیق. و الوضیع است و همچنین گفتن الکافر. و المرتد است و خلاصه گفتن هر کلمه که افاده میکند اذیت راعفا. یا وضما با علم گوینده باینکه مفاد این عبارت اذیت است که گفتن چنین کلمه موجب تعزیر میشود مگر اینکه مخاطب مستحق استخفاف باشد در اثر تظاهر او بفسق که کلمه موجب استخفاف مانعی ندارد در صورتیکه آن کلمه راست باشد نه دروغ و آیا گذشته از اینکه مخاطب مستحق استخفاف باشد شرط است در جواز که کلمه را بر طریق نهی از منکر بگوید که بنا بر این شرط نهی از منکر باید در آن باشد یا جائز است استخفاف با او مطلقا؛ ظاهر نس و فتاوی دوم است و لکن اول احوط است.

(۲) و معتبر است در قاذف آنچه آنکه حد میخورد کمال (باینکه بالغ و عاقل باشد) پس اگر قاذف سبی شد فقط تعزیر میشود و اگر مجنون شد تأدیب میشود و مقدار تعزیر و تأدیب بسته بنظر حاکم و ادب در معنی تعزیر است همانطوریکه پیش گفتهیم. و در اشراط حریت در کمال حد دو قول است. و شرط است در مقذوف احسان (و احسان بر چند چیز اطلاق شده اول بر تزویج کما فی قوله تعالی «والمحصنات من النساء» و «المحصنات غیر مساهعات» که مقصود از محصنات در این دو مورد، متن و جات است. دوم اطلاق شده بر اسلام و منه قوله تعالی، «وإذا احسن» که این مسمود گفته، احسان از زنان اسلام آنها است. سوم اطلاق شده بر حریت و منه قوله تعالی، «ومن لم یستطع منکم طولا أن یشکح المحصنات»، و قوله تعالی، «والمحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذین أدتوا الکتاب» که مقصود از محصنات در این دو آیه نساء حرائر است. چهارم اطلاق شده بر اجتماع امور پنجگانه آنچنانیکه تنبیه کرده بر آن در اینجا بقولش، و مقصود از احسان در اینجا، بلوغ است و عقل و حریت و اسلام و عفت. پس کسیکه جمع شود در او این اوصاف اگر چنین شخصی را کسی قذف کند قاذف باید حد بخورد



والا فالواجب التعزیر (۱) ولو قال لكافر امه مسلمة : يا بن الزانية فالحد لها فلوات  
و درتها الكافر فلا حد (۲)

(۱) و اگر جمع نشد در مقذوف این اوصاف پنجگانه پس واجب تعزیر است بر قاذف این طور باطلاق گفتند مصنف و الجماعة که تعزیر میشود قاذف اگر مقذوف هم شرايط را واجد نباشد پس داخل میشود در آن جائیکه مقذوف متظاهر بزنا باشد یعنی اگر قاذف قذف کند معظاهر بزنا را نیز قاذف تعزیر میشود و وجه اطلاقشان عموم ادله داله بر تعزیر کسیکه قذف میکند چه مقذوف متظاهر بزنا باشد چه نباشد. و دیگری برای قبح قذف مطلقا (چه مقذوف متظاهر باشد چه نباشد) و این بخلاف جائیکه به متظاهر بزنا کلمه اذیت کننده غیر قذف بزنند که گفتیم قبلا که جائز است (مثلا باوبگویند، یا فاسق.) و مصنف در بعض تحقیقات خود تردید کرده در اینکه تعزیر شود کسیکه قذف کند متظاهر بزنا را و ظاهر میشود از او مهمل بعدم تعزیر محتجا یا باحاطه قذف او (و وقتی که مباح شد تعزیری نیست) استنادا الی روایة البرقی عن ابی عبد الله علیه السلام، «إذا جاهر الفاسق بنفسه فلا حرمة له ولا غيبة» و فرمود محمد بن بزيع «من تمام الميادة، ألوقعه فی أهل الريب» و اگر گفته شود باین (عدم تعزیر قاذف اگر قذف کند کسی را که متظاهر است) حسن است. ثم لا ینفی جمع نشدن او صاف پنجگانه پنج صورت دارد اول جائیستکه مقذوف فاقد همه امور پنجگانه باشد و آن جائیستکه مقذوف هم صبی باشد هم مجنون هم مملوك هم کافر هم غیر عقیق. دوم واجد یکی از آنها باشد و فاقد چهار تای دیگر. سوم واجد دو تای از آنها باشد و فاقد سه تای دیگر. چهارم واجد سه تای از آنها باشد و فاقد دو تای دیگر. پنجم واجد چهار تای از آنها باشد و فاقد یکی دیگر.

(۲) اگر کسی بکافر یکهمادر او مسلمه است گفت: یا بن الزانية. پس قاذف باید حد بخورد برای مادر کافر که مسلمه است نه برای کافر چون مسلمه مستجمعه شرايط و جوب حد سبب قذف هست و مواجه شرايط را دارا نیست. پس اگر زن وفات کرد یا در زمان قذف مرده بوده و ارث بر آن حد را از مسلمه کافر (در روضه تصویر اوشده) در اینجا قاذف حد نمیخورد چون بمداد موت مسلمه، اگر قاذف حد بخورد برای کافر خورده و المسلم لا یحد للكافر یا الامالة فكذا بالارث.

ولو تقاذف المحصنان عزرا (۱) « ولو تعدد المقذوف تعدد الحد سواء اتحد القاذف او تعدد نعم لو قذف جماعة واجتمعوا في المطالبة له فحد واحد وان افرقوا فلكل واحد حد وكذا الكلام في التعزير (۲) »

(۱) اگر دو محصن همدیگر را قذف کردند بجهتیکه موجب حد میشود، هر دو تعزیر میشوند و هیچیک حد نمیخورند صحیحۃ ابی ولاد عن ابیه بدالله علیه السلام قال: أتى امیر المؤمنین علیه السلام برجلین قذف کل واحد منهما صاحبه بالزنا فی بدنه (یعنی منی بها ذکر نشده) فقال: یدرء (فدرء - خ ل) عنهما الحد وهزهما.

(۲) اگر مقذوف متعدد شد (وقذف هم متعدد) حد متعدد میشود چه قاذف یکی باشد یا متعدد برای اینکه هر يك از مقذوفین سبب تامند در وجوب حد پس مسبب (حد) هم متعدد میشود، بل اگر يك نفر جماعتی را بیک لفظ قذف کرد «باینکه گفت بانها، انتم زناة. ومثل آن» در حالتیکه همه با همدیگر مطالبه حد کردند پس قاذف يك حد میخورد و اگر جدا جدا مطالبه حد کردند پس برای هر يك يك حد میخورد صحیحۃ جمیل عن ابی عبد الله علیه السلام فی رجل افتری علی قوم جماعة قال: «ان أتوا به مجتمعون ضرب حد واحد، وان أتوا به متفرقین ضرب لكل واحد منهم حدا» و جهت اینکه ما حمل کردیم این حدیث را بر جائیکه بلفظ واحد قذف کرده باشد «باینکه قذف جماعت ام است از اینکه بلفظ واحد باشد یا القاذف جدا جدا) جمعا بینه، ذین صحیحۃ الحسن المطار عنه علیه السلام فی رجل قذف قوما جمیعا، قال علیه السلام بکلمة واحدة؟ قلت: نعم. قال: یضرب حدا واحدا فان فرق بینهم فی القذف ضرب لكل واحد منهم حدا. باین طور جمع می کنیم که میگوئیم مراد از افتری علی قوم جماعتی در حدیث اول، قذف بلفظ واحد است. و مورد روایت دوم جائی بوده که همه با هم آمده بودند برای مطالبه حد. و اما ابن جنید گفته: قذف بلفظ واحد موجب اتحاد حد است مطلقا چه همه با هم قاذف بیاورند چه متفرق، و قذف بلفظ متعدد موجب اتحاد حد است اگر همه با هم قاذف بیاورند و موجب تعدد حد است اگر متفرق بیاورند قاذف را. و در مختلف راجع باین قول گفته: لا بأس. معنیها بدلالة الخیر الاول علیه. وهو «خبر اول» اوضح طریقا. و در این قول نظر است حاصل «و کذا الکلام اخ در روضه»، در اینجا چند رقم است، اول مثلا زید بجماعتی نگوید چون بر او که موجب تعزیر است باین طور که بمرود گفت، یا فلان و بسگر گفت، یا فلان و هكذا در اینجا تعزیر متعدد میشود چه همه با هم زید را بیاورند چه جدا جدا دوم بیک لفظ زید نگوید بانها چون بر او که موجب تعزیر است جدا جدا زید را بیاورند در اینجا هم تعزیر بر تعدد میشود سوم بیک لفظ زید نگوید، یا فلان چون بر او که موجب تعزیر است و همه با هم زید را بیاورند در اینجا زید بیک تعزیر میشود

**مسائل:** حد القذف ثمانون جلده و یجلد بشیابه حد، امتوسطا دون ضرب الزنا و یشهر لیجتنب شهادته (۱) و یثبت بشهادة عدلین و الاقرار مرتین من مکلف حر مختار و کذا ما یوجب التعزیر (۲) و هو موروث لکل من یرث المال الاللزوج و الزوجة (۳)

— و راجع به تعزیر در اینجا نصی نیست و لذا ابن ادریس این را که گفتیم منکر شده در همه موارد این مسئله گفته که برای هر یک جدا جدا قاذف تعزیر میشود محتجا باینکه تفصیل مزبور قیاس تعزیر بعد است « و قیاس باطل است » و لکن در جواب ابن ادریس میگوئیم، ابن قیاس باطل نیست بلکه قول باین است که تداخل اقوی (حد) تداخل <sup>موجب</sup> اضعف « تعزیر » است بطریق اولی .

**(۱) مسئله اولی** حد قذف هشتاد تا زیاده است اجماعاً و لقوله تعالی، و الذین یرمون المحصنات الی قوله، فاجلدوهم ثمانین جلده، و لافرق فی القاذف بین الحر و العبد علی اصح القولین و جلد میشود قاذف با جامه های معتاد خود، و برهنه نمیکنند و او را همانطوریکه زانی را برهنه میکنند و کتک سخت هم باورده نمیشود بلکه حد متوسط پائین زنا و امر قاذف را مشهور میکنند تا مردم کناره گیری کنند از قبول کردن، شهادت او.

**(۲) مسئله دوم** ثابت میشود قذف بشهادت دو عدل ذکر نه بشهادت زنان نه منفردات و نه منضعات بر جمال و هر چند زنان زیاد باشند و نیز ثابت میشود باقرار دو مرتبه از مکلف حر مختار پس اعتباری نیست باقرار صبی و مجنون و مملوک مطلقاً « هر مملوکی »، و منکره علیه و اگر منتفی شد بینه و اقرار پس نیست حد و نیست یمین بر منکر. و همچنین آنکه موجب تعزیر است نوز ثابت نمیشود مگر بدو شاهد ذکر عدل یا اقرار از مکلف حر مختار.

**(۳) مسئله سوم** حد قذف موروث است برای هر کسی که ارث میبرد مال را از ذکر دانی اگر مقذور بمیرد پیش از استیفاء حد و عفو از قاذف و لکن زوج و زوجه از هم دیگر حد قذف را ارث نمیبرند.



وإذا كان الوارث جماعة لم يسقط بعفو البعض (۱) ويجوز العفو بعدا لثبوت كما يجوز قبله (۲) ويقتل في الرابعة لو تكرر الحد ثلاثا ولو تكرر القذف لو اُحد قبل الحد فواحد (۳) ويسقط الحد بتصديق المقذوف والبينه والعفو وبلعان الزوجة (۴)

«۱» دو قسمه وراثت مقذوف جماعتی باشد پس هر يك از وارثها میتوانند بعدا مطالبه حد قذف را بکنند پس اگر همگی مطالبه حد را کردند پس قاذف يك حد میخورد ولو جدا جدا مطالبه کنند. و اگر عفو کرد بعض از آنها از حد چیزی ساقط نمیشود بلکه باقیین میتوانند حدی کامل را استیفاء کنند علی المشهور.

«۲» مسئله چهارم جائز است که مستحق واحد یا متعدد عفو کند از حد بعدا لثبوت كما اینکه جائز است عفو قبل الثبوت و حاکم نمیتواند اعتراض کند چون حد قذف حق آدمی است و توقف دارد اقامه آن بر مطالبه آدم و ساقط میشود بعفو او و نیست فرق در سقوط حد قذف بعفو بین قذف زوج و عفو او را و غیر زوج، خلافاً للمصدق که گفته در مورد زوج و زوجه، عفو زوجه قبول نمیشود و حتماً زوج باید حد قذف بخورد. و این قول شاذ است.

«۳» مسئله پنجم اگر کسی قذف کرد و ثابت شد و حد خورد ثم قذف کرد و ثابت شد و حد خورد ثم قذف کرد و ثابت شد و حد خورد، در مرتبه چهارم اگر قذف کرد آن قاذف کشته میشود. علی المشهور، خلافاً لابن ادریس حرمت حکم بقتله فی الثالثه کفره من أصحاب الکبائر وقد تقدم الکلام فيه (فی باب اللواط) و در اینکه گفته فرقی نیست بین اینکه مقذوف یکی باشد یا متعدد در اینجا. و اگر کسی مکرر کرد قذف يك نفر را پیش از اینکه حد بخورد پس يك حد میخورد و اما اگر مقذوف متعدد شد حد قاذف هم متعدد میشود مطلقاً (چه قاذف پیش از قذف مقذوف دوم حد قذف مقذوف اول را خورده باشد یا نه) الامع اتحاد الصیغه کما مر (فی الفصل الثالث)

«۴» مسئله ششم اگر مقذوف تصدیق کرد قذف را یا بیته قائم شد بر آنچه را که ادعاء کرده انرا قاذف حد از قاذف ساقط میشود و بعفو مقذوف و بلعان زوج و زوجه را (اگر قذف برای زوجه باشد) نیز حد ساقط میشود. و سقوط حد در این چهار تا (موارد تصدیق، بیته، عفو، بلعان) کلامی در آن نیست لکن آیا علاوه بر سقوط حد، تعزیر نیز ساقط میشود؟ احتمالاً مورد سقوط را خصوصاً در دو مورد عفو و بلعان —

ولو قذف المملوك فالتعزير له لالمولى ولكن يرث المولى تعزير عبده لو مات بعد قذفه لما تقدم (۱) ولا يعزر الكفار لو تنابزوا باللقاب او غير بعضهم بعضا بالا مراض الامع خوف الفتنة (۲) ولا يزاد في تأديب الصبي على عشرة أسواط وكذا المملوك (۳) ويعزر كل من ترك واجبا او فعل محرما بما يراه الحاكم في الجرح لا يبلغ حده وفي العبد لا يبلغ حده (۱)

— برای اینکه واجب حد است و حد ساقط شد و اصل عدم وجوب غیر حد است و احتمال مهر و دثبوت تعزیر (در مورد تصدیق، و بیینه) چون قیام بیینه و اقرار بموجب مجوز قذف نیست لما تقدم من تعزیر القذف مطلقا (چه راست باشد قذف چه دروغ) و دثبوت تعزیر بقذف کردن متظاهر بزنا پس دقتیکه ساقط شد حد، باقی میماند تعزیر برای فعل حرامیکه قاذف کرده که قذف باشد. و احتمال مهر و دثبوت تعزیر در همه چهار تا چون (در مورد اول که جهت از ذکر شد) در مورد عفو هم گوئیم عفو از حد مستلزم عفو از تعزیر نیست و در مورد لعان هم گوئیم لعان بمنزله اقامه بیته بر زنا است پس همانطوریکه در اینجا تعزیر ساقط نمیشود در اینجا هم ساقط نمیشود.

«۱» مسئله هفتم راجع بقذف مملوك است .

«۲» مسئله هشتم کفار اگر همدیگر را بلبقهای بد صدا زدند و خوانند یا عیب

کرد بعضی از آنها بعضی دیگر را (مثلا یکی از آنها بیکدیگر از آنها گفت: تو کوری یا شلی) برای این خاطر تعزیر نمیشود (ولو مسلمانان اگر با همدیگر اینطور کنند تعزیر کننده تعزیر میشود) مگر با خوف وقوع فتنه اگر تعزیر نشوند پس در این صورت تعزیر میشوند بمقداریکه نظر حاکم باشد که فتنه نشود .

«۳» مسئله نهم صبی را که میخواهند تأدیب کنند از ده تازیانه نباید بیشتر بزنند و

همچنین مملوك چه تأدیب برای قذف باشد یا غیر قذف و آیا نهی از زائد بر وجه تحریم است یا کراهت؟ ظاهر عبارت اول است و اقوی دوم است برای اصل. و برای اینکه مقدار تعزیر بسته بنظر حاکم.

«۴» مسئله دهم تعزیر میشود هر کس که واجبی را ترک کرد یا مجرمی را مرتکب

شد پیش از اینکه توبه کند یا اندازه که حاکم نظرش باشد پس در حر نباید تعزیرش باندازه حد کامل حر برسد بلکه باید باندازه اقل از اقل حد کامل حر برسد مثلا حد اقل حد کامل حر هفتاد و پنج تازیانه است پس تعزیر حر بیشتر از هفتاد و چهار تازیانه نمیشود —

وصاب النبي أو أحد الأئمة عليهم السلام يقتل ولو من غير إذن الامام مالم يخف على نفسه أو ماله أو على مؤمن (۱) والشاك في نبوة نبينا صلى الله عليه وآله إذا كان على ظاهر

— بل اگر محرم از جنس چیزی باشد که موجب حد مخصوص باشد (مثلاً بازی کردن با زن بیگانه از روی شهوت از مقدمات زنا و از جنس زنا است) در اینجا تعزیرش باید بحد مخصوص (زنا) نرسد یعنی حداکثر تعزیرش نودنه تازیانه است (نه هفتاد و چهار) و مثل جائیکه قاذف قذف کند بچیزیکه موجب حد نشود در اینجا میزان حد قذف (هشتاد) است پس باید تعزیر او بهشتاد نرسد و اکثر هفتاد و نه باشد.

(۱) کسیکه سب کند پیغمبر صلی الله علیه و آله یا یکی از ائمه (ع) را باید کشته شود و جایز است کشتن او برای هر کسیکه مطلع شود بر آن ولو بدون اذن امام یا حاکم باشد مادامیکه قاتل خوف بر نفس خود یا مال خود یا مؤمنی (نفساً یا مالاً) نداشته باشد و اگر این خوف باشد پس جایز نیست برای ضرر و ضرر منفی است در دین. دلیل بر جواز کشتن سب مزبور است قول صادق علیه السلام، اخیر نمی آبی آن رسول الله صلی الله علیه و آله قال: الناس فی اسوة سواه من سمع احداً يذكرني بسوء فالواجب عليه ان يقتل من شتمني ولا يرفع الي السلطان، والواجب على السلطان اذا رفع اليه ان يقتل من قال مني. و سئل عليه السلام عن من سمع علماً عليه السلام و بره منه قال: فقال لي، هو والله حلال الدم وما الف رجل منهم برجل منكم دعه اين لفظ «دعه» اشاره است بخوف ضرر بر بعض مؤمنین. و در الحاق سب انبیاء دیگر بسب پیغمبر ما وجهی است قوی چون تعظیم آنها و اظهار کمال آنها از ضروریات دین اسلام است پس سب آنها ارتداد می آید و ملحق کرده در تحریر به پیغمبر مادر انحضرت و دختر پیغمبر بدون اختصاص بفاطمه و ممکن است اختصاص بفاطمه الاجماع علی طهارتها بآیه التطهر. و اینکه گفت: خوف ضرر مالی سزاوار است تقویاً بمال کثیریکه مضر باشد (بضرر مهم) فوات آن مال پس خوف از بین رفتن مال که مضر بجواز قتل سب مذکور نیست و لو خوف از بین رفتن مال قلیل ممکن است منع و حوب قتل مذکور را بکنند و بنی الحاق الخوف علی العرض بالثتم و نحوه علی وجه لا یتحمل عادة بالمال بل هو أدلی باللفظ.



الاسلام (۱) و یقتل الساحر ان كان مسلما و یعزر الکافر (۲) و قاذف ام النبی مرتد یقتل ولو تاب لم تقبل اذنا كان عن فطرة.

**الفصل الرابع فی الشرب** فمأسکر جنسه یحرم القطرة منه و کذا الفقاع ولو مزجا بغيرهما. والعصیر اذا غلا واشتد لم یذهب ثلثاه ولا انقلب خلا (۳)

(۱) هر کس که بعد از پیغمبر ما ادعای پیغمبری کند باید کشته شود چون به پیغمبر ما ختم شدن پیغمبران از ضروریات دین اسلام است و دعوت نبوت بعد از پیغمبر ما کفر است و همچنین کشته میشود کسیکه شک کند در نبوت پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله یا شک کند در صدق پیغمبر ما در صورتیکه شک بظاهر اسلام باشد چون غیر مسلمون قبول ندارند پیغمبر را و مع ذلک برای این خاطر کشته نمیشوند مگر جهت دیگر پیدا کند (مثلا محارب شوند)

(۲) کشته میشود ساحر (کسیکه عمل بسحر میکند و لو حلال نداند) در صورتیکه مسلمان باشد اما اگر کافر باشد تعزیر میشود. قال النبی صلی الله علیه و آله: «ساحر المسلمون یقتل» و ساحر الکفار لا یقتل. قیل یا رسول الله دلم لا یقتل ساحر الکفار فقال: لان الکفر اعظم من السحر ولان السحر والشرك مقر و نان. و اگر توبه کرد ساحر پیش از اینکه اقامه حد بر او شود ساقط میشود از اذقتل. لرؤية اسحق بن عمار عن الصادق علیه السلام: «ان علیا علیه السلام کان یقول: من تعلم شیئا من السحر کان آخر عهده برهه. وحده القتل الا ان یتوب»

(۳) حرام است جنس مسکر و اختصاص ندارد (عندنا) بخرم و تحریم هم اختصاص ندارد با اندازه که مست کند بلکه هر چیزیکه جنس آن سکر بیاورد (یعنی غالب در آن اسکار باشد) و بعضی از مردم در اثر ادمان یا کمی مشروب یا خروج مزاج او از اعتدال بخوردن مست نشوند) حرام است خوردن قطره از آن پس بیشتر. و همچنین حرام است فقاع و لو سکر نیاورد لانه عندنا بمنزلة الخمر، و فی بعض الاخبار: هو خمر مجهول. و فی آخره: هو خمر استصغره الناس. و اختصاص ندارد حرمت در مسکر و فقاع بخالص از آنها بلکه حرمانند ولو ممزوج شوند بچیز دیگر و لو بسبب مزج مسکر و فقاع مستهلك شوند. و همچنین حرام است (عندنا) عصیر عنبی و قتیکه بجوش آید (باینکه زیر و روشود) و شروع کند بقوام آمدن (ولو کم و متحقق میشود بمسمی جوش آمدن و قتیکه با آتش باشد) در سالتیکه دو ثلث آن زرفته باشد و متقلب بسر که نشود (پس اگر دو ثلث آن رفت یا سر که شد حلال میشود ←

ويجب الحد ثمانون جلدة بتناوله وان كان كافرا اذا تظاهر به (۱) وفي العبد قول

— ودنبال آن طهارت میآید اما دلیل ذهاب ثلثین پس آن منطوق نصوص است و اما دلیل انقلاب برای اینکه منقلب میشود بحقیقت دیگر و همین مطهر او است مثل جائیکه خمر منقلب بسر که شود مع قوة نجاسة الخمر بالاضافة الى العسیر و اگر عسیر شهره شد پیش از ذهاب ثلثین پس در اینکه آیا یاک میشود یا نه؟ وجهان اجودهما عدم عملا باستصحاب النجاسة مع الشك في كون مثل ذلك مطهرا. مطلب دیگر اینکه نصوص و فتوی اصحاب (و منهم المصنف في غير هذه العیارة المذكورة هنا) مصرح هستند باینکه تحریم عسیر معلق است بر جوش آمدن آن بدون اینکه شرط اشتداد کرده باشند باینکه کسیکه حکم کرده نجاست آن قرارداد نجاست را مشروطه بقلیان و اشتداد مصنف در اینجا تحریم را مشروطه باین دو دانسته و شاید این بنا باشد بر آنکه ادعاء کرده اند ذکر می که غلیان و اشتداد با هم دیگر متلازمند و اینکه اشتداد مسبب است از مسمی غلیان پس قید اشتداد در اینجا جامد است. و در این تلازم نظر است و حق اینست که این تلازم مشروط باشد باینکه غلیان باعث باشد اما اگر خود بخود بجوش آید و منقلب شود (زیر و روشود) پس اشتدادش باین واضح نیست و کیف کان پس نیست وجه برای اشتداد در تحریم لما ذکرناه من اطلاق النصوص بتعلقه علی الغلیان و اشتداد هم ولو قبول کنیم تلازم را مدخلیتی در تحریم ندارد. و آیا عسیریکه حرام است نجس هم هست گوئیم ظاهر نشده برای نجاست دلیلی جز تحریمیکه مسوجب ظن میشود که عسیر مثل خمر باشد در حرمت و نجاست (چون در بعض اخبار است که عسیر خمر استصغره الناس) و لکن عدم دلالت تحریم بر نجاست اظهر است.

(۱) اگر کسی مقداری از مسکر یا فحاح یا عسیر حرام را تناول کرد حد او هشتاد جلدة

است که واجب است. باوین تند (و در الحاق حشیشه باین سه تا قولی است حسن در صورتیکه متناول بالغ عاقل مختار و عالم باشد) و لو شارب کافر باشد و قتیکه شارب تظاهر کند شرب اما اگر پنهان شرب کند یا اینکه شارب صبی باشد یا مجنون یا مکره، یا مضطر برای حفظ رمق یا جاهل بجنس آن مشروب یا تحریم آن مشروب پس نیست حد و سیاتی التنبیه علی بعض القیود ولا فرق فی وجوب الثمانون بین الحر و العبد علی الاظهر.

باربعین جلده. و یضرب الشارب عاریا علی ظهره و کتفیه و یتقی وجهه و فرجه و مقاتله و یفرق الضرب علی جسده (۱) و لو تکرر الحد قتل فی الرابعة ولو شرب مرارا فواحد. و یقتل مستحل الخمر اذا کان عن فطرة و قیل یستتاب و کذا یستتاب او استحل بیعها فان امتنع قتل (۲)

(۱) و موقع اجراء حد شارب خمر و فجاج و عصیر حرام و متناول حشیش باید محدود برهنه مستور العورة باشد و به پشت و دو شانۀ او و سایر جسد او زده شود و بصورت و فرج و جانگامهای او زده نشود و متفرق کنند ضریرا بر جسد او (غیر از مستثنیات)

(۲) و اگر مکرر شد حد در مرتبۀ چهارم کشته میشود لما رواه الصدوق فی الفقیه مرسل (این معنی را) و برای اینکه زنا اعظم است از او ذنبا و فاعل زنا در مرتبۀ چهارم کشته میشود کما مضی پس در شرب مذکور اولی است که در مرتبه سوم کشته نشود. و رفتند اکثر باینکه در مرتبۀ سوم کشته میشود للاخبار الكثيرة الصحيحة الصریحة فی ذلك بخصوصه و صحیحة یونس عن الکافلیم علیه السلام و یقتل أصحاب الکبائر کلهم فی الثالثة اذا اقیم علیهم الحد مرتین، و این قول اقوی است است و مرسل صدوق دال بر قتل در مرتبۀ چهارم) مقبول نیست مطلقا (چه معارض داشته باشد چه نداشته باشد) خصوصا در اینجا که صحیح هم معارض آن است و راجع بزنا در اینجا هم در مرتبۀ سوم کشته میشود (قد تقدم) و اگر شرب کرد مرارا و در بین حد نخورد پس یک حد میخورد کفره مما یوجب الحد و کشته میشود کسیکه حلال بداند خمر را (و مرتد میفود) و تکیه که مرتد فطری باشد و طلب توبه از او نمیشود چون مستحل خمر مرتد است از جهت اینکه انکار کرده یکی از ضروریات دین را. و گفته شده (و قائل شیخان هستند) که طلب توبه میشود از شارب خمر (مستحلا) در صورتیکه مرتد فطری باشد پس اگر توبه کرد (فهو) والا کشته میشود. و اقوی اول است. بل اگر مرتد ملی باشد طلب توبه میشود از او قطعاً مثل ارتداد بغير استحلال خمر پس اگر توبه کرد (فهو) والا کشته میشود. و طلب توبه میشود از زن مطلقا (چه مرتده نظریه باشد چه ملیه) و همچنین طلب توبه میشود از مردیکه حلال بداند ببع خمر را پس اگر خودداری کرد از توبه کشته میشود کذا اطلقه المصنف من غیر فرق بین الفطری و ملی، و اگر غیر مستحل خمر را فروخت تمیز میشود.



ولا یقتل مستجلاً غیرها. ولو تاب الشارب قبل قیام الینه علیه سقط الحد ولا یسقط بعدها بعد اقراره بتخیر الامام. وثبت بشهادة عدلین والاقرار مرتین ولو شهدا احدهما بالشرب والاخر بقی قیل یحذلما روی عن علی علیه السلام «ما قاتها الا وقد شربها» (۱)

(۱) وکشته نمیشود کسیکه حلال بداند غیر خمر را از مسکرات چون راجع بغير خمر از مسکرات خلاف است بین مسلمون و عین کافی است در کافر نبودن مستحل غیر خمر از مسکرات ولو امامیه اجماع کردند بر تحریم همه مسکرات و پسا گفته شده بالحاق غیر خمر از مسکرات بخمر داین قول نادر است و ادلی بعدم کفر کسیکه حلال بداند ببع غیر خمر از مسکرات را (۲) و اگر توبه کرد شارب مسکر پیش از قیام بینه بر آن ساقط میشود حد از او و ساقط نمیشود حد اگر توبه شارب بعد از قیام بینه باشد برای استصحاب بقاء حد بقیام بینه و قد تقدم مثله (در باب لو اوط) و اگر توبه کرد بعد از اقرار او بشرب مخیر است امام بین اقامه حد بر او دعوی چون توبه وقتیکه ساقط کند حتمی بودن اقوی العقوبتین را که قتل باشد پس اسقاط توبه ادنی العقوبتین را که حد باشد اولی است. و گفته شده که اختصاص دارد سقوط حد بتوبه بچنین یکی موجب قتل باشد اما در اینجا استیفاء حد حتمی است عملاً با استصحاب بقاء الحد. و لکن قول اول آشهر است.

(۳) و ثابت میشود شرب خمر بشهادت عدلین یا دو مرتبه اقرار در صورتیکه مقرر بالغ عاقل مختار هر باشد. و اگر یکی از دو شاهد شهادت داد بشرب و دیگری قی کردن خمر گفته شده که حد میخورد مشهود علیه لما روی عن علی علیه السلام فی حق الوالد لما شهد علیه واحد بشرها، و آخر بقیمها فقال علی علیه السلام، (ما قاتها الا وقد شربها). گفته مصنف در الشرح بر این روایت هست فتوی اصحاب و واقف نشدم در باره این حکم بر مخالفه لکن علامه جمال الدین بن طایس گفته در ملاذ، من ضمانت صحت حدیث را نمیتکم. و این کلام بشعر است بتوقف او در این حکم. و همچنین علامه اشکل کرده باین حکم در قواعد از این جهت که دافق علامت شرب و احتمال غیر شرب در این مورد نمیرود و لکن مطلق شرب موجب حد نیست چون ممکن است شارب مکره باشد و لکن این اشکل مندفع است باینکه اکراه خلاف اصل است و بعلاوه اگر اکراه در بین بود شارب ادعاء میکرد آنرا: دلایم اینکه در مورد شهادت احد الشاهدین بالشرب سه

ولو ادعی الاکراه قبل اذالم یکذبہ الشاهد (۱) و یحدمعتقد حل التبیذ اذا شربہ و لا یحد الجاهل بجنس المشروب او بتحریمہ لقرب اسلامہ و لامن اضطره العطش  
او اساغة اللقمة بالخمیر (۲)

— و دیگری بالقئی قبول شود اینستکه اگر هر دو شاهد شهادت دهند بقی نیز قبول شود نظرا  
الی التعلیل المذكور بماقائها حتی شربها، و گاهی اشکال میشود در اینجا باینکه عمده دلیل در  
اول اجماع بود (کما ادعاء ابن ادریس) و در اینجا اجماع نیست و احتمال اکراه هم موجب شبهه  
میشود و هر تدره الحد. و قد علم مافیہ (که گفتیم اکراه خلاف اصل است اخ) بل معتبر است  
امکان مجامعت فی شرب مشهود به پس اگر یکی از دو شاهد گفت دوم شوال فی کرد دیگری گفت سوم  
شوال شرب کرد اینجا مشهود علیه حد نمیخورد چون دو فعل است و بر هر یک دو شاهد اقامه نشده.

(۱) و اگر شارب ادعاء کرد اکراه را از او قبول میشود (چون احتمال اکراه میرود پس  
حد از او دفع میشود چون بای شبهه در بین میآید) و قتیکه تکذیب نکنند او را شاهد (باینکه از  
اول شهادت دهد باینکه مختار بوده یا از اول مطلق شهادت دهد بشرب یا قی پس از آن تکذیب  
کند مشهود علیه را در اکراهیکه ادعاء کرده آنرا.

(۲) و حد نمیخورد کسیکه معتقد است بحلیت نبیذ (که از تمر گرفته میشود) و قتیکه  
آشامیده باشد آنرا (و اینکه شبهه داشته باشد شارب که آن شبهه موجب اعتقاد حلیت شده باشد  
عذری که جلوحدر بگیرد نمیخورد) بل جلو قتل را میگیرد) لاطلاق النصوص الکثیرة بعد شاربہ  
کالخمیر. و اولی بحد خوردن است اگر بپاشامد آنرا (نبیذ را) در حالتیکه حرام بدانند آنرا و این  
هم مثل مستحل کشته نمیشود. و حد نمیخورد کسیکه جاهل بجنس مشروب است (نمیداند که این  
مایع چیست پس مسکر درآید یا اینکه جاهل باشد بتحریم آن در اثر اینکه تازه مسلمان شده  
یا نشو و نما کرده باشد در بلاد بیهوده از مسلمین که اهل آن بلاد خمر را حلال میدانستند و این عالم  
بحرمت آن نشده، و ضابط اینستکه در حق او امکان جهل باشد. و حد نمیخورد کسیکه عطش مضطر  
کرده باشد او را بشرب یا لقمة بوده که بدون خمر از حلق پائین نرفته و خوف تلف داشته با عدم  
شرب خمر همراه آن لقمة.

ن استحل شیئا من المعمرات المجمع علیها کالمیته والدم والربا ولحم الخنزیر  
 قتل ان ولد علی الفطرة ومن ارتکبها غیر مستحل لها عزرو لوانفذ الحاکم الی حامل  
 لاقامة حد فاجهضت فدیته فی بیت المال وقضى علی علیه لسلام فی مجهضة خوفها عمر  
 علی عاقلته ولاننافی بین الفتوی والردایة (۱)

(۱) کسیکه حلال بداند چیزی را که حرام بودن آن مجمع علیه است (ظهوریکه حرام بودن آن از ضروریات دین اسلام باشد) مثل حرمت میته، دخن، و ربا، و گوشت خوک (د نکاح محارم، و اباحه زن پنجم بمقدائم، و ممتده، و زن سه طلاق، (دون محلل) کشته میشود اگر متولد شده باشد بر فطرت (چون مرتد فطری میشود، و اگر مرتد ملی باشد طلب توبه میشود از او. پس اگر توبه کرد (فهو) والا کشته میشود، همه اینها وقتیکه ادعای نکند شبهه را که امکان داشته باشد در باره او و اگر ادعای کند شبهه را که ممکن باشد در باره او قبول میشود از او. و فهمیده میشود از مصنف و غیر او که اجماع کافی است در ارتداد معتقد خلاف اجماع ولو ضروری دین نباشد، ویشکل فی کثیر من افراد علی کثیر من الناس.) و کسیکه مرتکب شود چیزی را که اجماع بر حرمت آن است در حالتیکه حلال نداند آنرا تعزیر میشود اگر آن گناه موجب حد نباشد والا داخل میشود تعزیر در حد) و اگر حاکم بزن حامله اخطار کند که میخواهد حد بر او جاری کند و آن حامله ساقط کرد حمل را از ترس پس دیه جنین در بیت المال است چون این مورد از موارد خطاه حکام است در احکام و بیت المال محل تدارک خطاهای حکام است. و در زمان عمر تعزیر کرد حامله را باینکه فرستاد نزد آن که میخواهد حد بر او جاری کند و آن زن از ترس جنین خود را ساقط کرد. در اینجا علی علیه السلام قضاوت فرمود باینکه دیه جنین این زن بر عاقله عمر است نه در بیت المال) و لکن تنافی بین فتوی و روایت نیست چونکه عمر که حاکم شرعی نبود سبب قتل جنین شده بود خطا پس دیه او بر عاقله عمر است یا اینکه وجه عدم تنافی این باشد که عمر بعد از ثبوت نسبتیکه بآن زن داده شده نفرستاده سراغ آن زن پیشتر فرستاده بود پس دیه بر عاقله عمر است چون سبب قتل جنین شده خطا و شاید وجه دوم آنست باشد بفعل علی علیه السلام چون بنای علی علیه السلام در آن وقت این نبود که ما را بفرماید، حکومت عمر حکومت شرعی نیست و اگر این را میفرمود قضاوت آن حضرت را عمر قبول نمیکرد خصوصا بعد از فتوی جماعتی از صحابه بخلاف قول علی علیه السلام



و من قتله الحد او التعزیر فهدر وقيل في البيت المال ولو بان فسوق الشهود بعد  
القتل ففي بيت المال لانه من خطا الحاكم «(۱)»

(۱) کسیکه حد یا تعزیر او راکشت پس هدر است (یعنی کسی چیزی عوض نفس او لازم نیست بدهد چون اجراء حدود و تعزیر کار جائزی است پس دنباله آن ضمان نیست، ولحسنه العلیی عن الصادق علیه السلام ایما رجل قتله الحد، او القصاص فلا دية له. و کلمه «ای» از صیغ عموم است و همچنین کلمه «الحد» نزد بعضی از اصولیون چون محلاة بالف و لام است. و گفته شده که دیه دارد و از بهت المال برداشته میشود و این قول نه قائلش معلوم است که کیست و نه معلوم است که محل ضمان بهت المال است یا بهت مال الامام است و مضمون فهمم مجمل است که حق الله است یا حق انسان چون مفید گفته، یضمن الامام دية المحدود للناس، لما روی ان علیا علیه السلام کان یقول: من ضرب بناء حد من حدود الله فمات فلا دية له علینا و من ضرب بناء حد افر شیء من حقوق الناس فمات فان دیته علینا. و این قول مفید دلالت میکند بر اینکه اختلافی نیست در اینکه اگر معهود بمیرد و حق از حقوق الله باشد اصلا دیه ندارد و خلاف در حدیستکه جاری میشود در حقوق الناس ثم خلاف در اینستکه دیه مقتول در بهت مال مسلمین است یا در بهت مال امام و بعد اختیار کرده که ضمان در بهت مال امام است. و در استبصار دو روایت ذکر کرده که دلالت میکنند بر اینکه دیه ندارد و عامند و مفاد روایت در کلمات مفید را ذکر کرده و خلاصه گفته، که سزاوار است که ما دو روایت هاتم را تخصیص بدهیم باین روایت و بگوئیم؛ اذا قتل حد من حدود الله فلا دية له من بهت المال. و اما اذا مات فی شیء من حدود الادمیین کانت دیته فی بهت المال. و ظاهر میشود از مسووط که اختلاف در ضمان دية مقتول و عدم ضمان در تعزیر است نه در حد، در حد دیه نیست مطلقا، و تصریح کرده بان غیر مسووط بنا بر اینکه حد اندازه اش معین شده (و باید اجراء بشود طرف بمیرد یا نمیرد) و اما تعزیر اجتهادی است. ولیکن در این حرف (که میگوید تعزیر همه جا اجتهادی است) نظر است بر اینستکه تعزیر را چه بسا امام معصوم انجام میدهد و امام معصوم کار را روی اجتهادیکه جائز است در آن خطا انجام نمیدهد. و حق اینستکه خلاف در مردن بعد و بتعزیر —

**الفصل الخامس فی السرقة** ویتعلق بالحکم بسرقة البالغ العاقل من الحرز بعد  
هتکه بلا شبهة ربع دینار اوقیمته سرا من غیر مال ولده ولامال سیده غیر ما کول  
فی عام سنت فلاقطع علی الصبی ولاعلی المجنون بل التأدیب (۱) ولاقطع علی من سرق

→ هر دو هست وحق اینستکه عدم ضمان مطلقا (چه حد در حقوق الله باشد چه در حقوق الناس ،  
وچه حد باشد چه تعزیر) اوجه است برای ضعف مستمسک ضمان. و اگر فسق کسانیکه شهادت  
دادند بفعلیکه موجب قتل است ظاهر شد بعداقتل بس دیه مقتول در بهت المال مسلمون است برای  
اینکه در اینجا قتل محدود از خطا حاکم است و لا ضمان علی الحاکم ولا علی عاقلته .

(۱) باده شرط دست دزد قطع میشود اول دزد بالغ باشد. دوم عاقل باشد. سوم مختار  
باشد. چهارم مال را از حرز (از قبیل صندوق و چیزهاییکه مال سنگین قیمت در آن نگهداری میشود)  
بردارد. پنجم حرز را بشکند. ششم توهم حلیت نباشد مثل آنکه کسی توهم کند که آنچه برده  
است ملک خودش است و اگر شبهه ملکیت عارض حاکم شده باشد (مثل اینکه سارق ادعاء کند  
ملکیت را با علم سارق باینکه مدعی اوخلاف واقع است) باز هم قطع ید نیست. هفتم آنکه مال  
مسروق بعد نصاب رسیده باشد و نصاب آن ربع دینار طلای خالص مضروب بسکه معامله است  
یا بانه اژه ان قیمت داشته باشد. هشتم یتهائی بدون اینکه مالک مطلع بر دزد شود دزدد. نهم آنکه مال  
مسروق از مال ولد سارق نباشد، و اگر سارق عید است مال مولای او نباشد. دهم اگر سال مجاعه باشد مسروق  
خوردنی نباشد. پس اگر صبی یا مجنون دزدی کردند با شرائط دیگر دست آنها قطع نمیشود  
بلکه فقط تأدیب میشوند ولو مکرر شود از آن دو، سرقه چون حد مشروط بمکلف بودن  
است و اینها مکلف نیستند. و گفته شده، اگر صبی دزدی کرد در اول مرتبه عفو میشود پس اگر  
در مرتبه دوم دزدی کرد پس تأدیب میشود پس اگر در مرتبه سوم باز برگشت بدزدی کردن سرهای  
انگشتانش را این قدر باید تراشید که خون آلوده شود. پس اگر در مرتبه چهارم دزدی کرد  
سرهای انگشتان او را باید قطع کرد. پس اگر در مرتبه پنجم دزدی کرد قطع میشود دست او به  
همانطوریکه دست بالغ قطع میشود. و مستند این قول اخبار کثیره صحیحه هستند و بر این قولند  
اکثر و بعدی ندارد که تمام اینها حمل شود بر مراتب تأدیب (نه حد) لکن مشکل میشود بقره  
آخر چون تعزیر بالاخره بمقام حد نباید برسد مگر مرتبه آخری هم صرف شود بقره حد. و  
اگر مجنون دزدی کرده باشد در آنوقتیکه ←

من غیر حرز ولامن حرز بعد از هتکه غیره. ولو تشار کا فی الهتک فاخرج احدهما  
 المال قطع المخرج ولو اخرجاه معا قطعاه (۹۱)

→ جنون نداشته ساقط نمیشود از احوط بر عرض جنون. و اگر کسی را مجبور کنند بسرقت دست  
 این سارق قطع نمیشود. و اطلاق شرطین (بلوغ و عقل) شامل میشود جائی که سارق ذکر باشد یا  
 آتش، حرب باشد یا عید (الاعلی وجه یأثر) چشم دار باشد یا کور، مسلم باشد یا کافر، مال مسروق مال  
 مسلم باشد یا کافر اگر مال این کافر محترم باشد.

((۹۱)) نیست قطع بر کسیکه دزدی کند از غیر حرز مثل صحرا، در راه و حمام و مساجد و  
 مثل اینها از مواضعیکه در بهای آنها بر روی همه باز است و مهیای آمد و رفت هستند و از آن جا نیکه  
 سارق مأذون بوده در دخول در آن داخل شود و (در این صورتها) مال تحت حراست مالک نباشد و  
 همچنین قطع نمیشود دست کسیکه بدزدد از جائیکه در اصل حرز بوده و لکن دیگری آنرا  
 شکسته (باینکه مثلا دیگری فعل صندوق را بشکند و این بدزدد محتویات آنرا یا اگر حرز خانه باشد  
 دیگری دیوار را سوراخ کند و این برود در خانه دزدی کند در این صورت نه دست دزد قطع میشود  
 چون شکسته حرز دیگری بوده و نه دست شکسته حرز چون دزد دیگری کرده) و اگر دو نفر  
 شرکت کردند در شکستن حرز باینکه مثلا هر دو دیوار را سوراخ کردند و یکی از آنها مال را  
 بیرون آورد در اینجا فقط آنکه مال را بیرون آورده دستش قطع میشود چون این هم حرز را  
 شکسته و هم سرقت کرده اما دیگری فقط حرز را شکسته و صدق نمیکند دزدی کردن بر کار او  
 و اگر هر دو حرز را شکستند و هر دو با هم مال را بیرون آوردند دست هر دو قطع میشود اگر  
 نصیب هر یک بعد نصاب (ربع دینار طلای خالص یا قیمت آن) برسد و الا پس آنکه نصیبش  
 بعد نصاب برسد ولو مجموع هر دو نصاب باشد (مثلا یکی یک دینار و نیم که دستش قطع  
 میشود و دیگری <sup>نیم</sup> دینار که قطع نمیشود) علی الأقوی و گفته شده: کفایت میکند بلوغ  
 مجموع نصیبون بیک نصاب در قطع جمیع لتحقق سرقة النصاب و قد صدر عن الجميع فثبت  
 علیهم القطع، و این قول ضعیف است. و اگر دو نفر در شکستن حرز شرکت کردند پس  
 یکی از آن دو مال را تا نزدیک درب حرز آورده و دیگری دست کرد در حرز و مال را  
 بیرون آورد قطعه میشود دست دوم نه دست اول —



ولامع توهم الملك او الحبل ولو سرق من المال المشترك ما يظنه قدر نصيبه فزاد نصاباً  
فلا قطع وفي السرقة من مال الغنيمة نظر (۱)

→ واگر اولی مال را تا بیرون درب آورد پس دیگری برد در اینجا (برعکس فرض اول) دست  
اولی قطع میشود نه دومی. واگر یکی گذاشت مال را وسط نقب یا درب پس دیگری انرا برداشت  
پس در اینکه دست هر دو باید قطع شود یا دست هیچکس نباید قطع شود؟ و جهان احودهما عدم  
القطع چون نمیشود گفت این بیرون آورده از حرز و نمیشود گفت آن بیرون آورده و وجه  
قطع اینستکه میشود گفت هر دو بشرکت بیرون آوردند. مثل اینکه میشود گفت هر دو بشرکت  
شکستند حرز را (چون فرض کلام جائزستکه بالا شترک هتک کرده باشند)

(۱) اگر کسی بتوهم اینکه ملک خودش است یا حلال است بر او مال برداشت قطع

نمیشود مثل اینکه اگر توهم کرد مال خودش است و برداشت پس کشف شد که مال غیر است  
یا دزدید از مال مدیون که حاضر است طلب را دهد با اندازه طلب معتقداً باحاطة الاستقلال بالمقامه  
و همچنین قتان نمیشود جائیکه توهم کند که مالک حرز است یا اینکه توهم کند که حرز مال  
یا احد هما مال یسرش است. اگر کسی دزدید از مال مشترک یا غیر با اندازه که گمان میکرد  
با اندازه نصیب خودش است و گمان اینکه جائز است که این قسمت را بکند پس کشف شد که  
زیادتر آن نصیب برداشته و آن زیاده با اندازه نصاب مقرر در قطع باشد در اینجا قطع نمیشود  
(چون پای شبهه در بین میاید) و اگر بعضی غانمین سرق کردند از مال غنیمت در جائیکه  
سارق نصیبی از غنیمت داشته باشد نظر است که منشا نظر اختلاف روایات است مروی محمد بن  
قیس عن الباقر علیه السلام عن علی علیه السلام فی رجل أخذ بوضه من المغنم فقال، انی لم أقطع  
احداله فیما أخذ شرك. وروی عبدالرحمن بن ابی عبدالله عن الصادق علیه السلام ان امیر المؤمنین  
علیه السلام قطع فی البیضة التي سرقها رجل من المغنم. وروی عبدالله بن سنان عنه علیه السلام  
انه قال، ینظر کم الذی نصابه؟ فاذا کان الذی أخذ اقل من نصيبه عز و دفع الیه تمام ماله، وان  
کان الذی أخذ مثل الذی له فلا شره علیه وان کان أخذ فضلاً بقدر ماله. —

## ولا فيما نقص عن ربع دينار ذهباً خالصاً مسكوكاً (۱)

— واین روایة عبدالله بن سنان اوضح ستدا است از آن دو روایت دادوق هم هست باصول چون اقوی اینستکه غانم (یکی از افراد مقاتلمن باشرائط) مالك ميشود نصيب خود را بجهازت پس غانم ميشود شريك و همان كلامهای پیش راجع بسرقت شريك مال مشتركرا در اینجا مهآید که اگر توهم کرد حلیت را قطع نمیشود بیدر هیچ صورت و باعدم توهم حلیت قطع میشود اگر مسروق بقدر نصاب باشد و لکن در اینجا این تفاوترا با آنها دارد که در اینجا باعدم توهم حلیت وقتی قطع میشود که زائد بقدر نصاب باشد ( نه مسروق بقدر نصاب) پس اگر ماقائل شدیم باینکه قسمت کشفه است از مالك شدن غانم بجهازت پس همانطور است که گفتیم ( که با توهم حلیت قطع نیست و با عدم توهم حلیت قطع هست در صورتیکه زائد بقدر نصاب باشد) و اگر گفتیم ملك حاصل نمیشود مگر بقسمت آنوقت متجه است قسطع مطلقاً ( بدون تفصیل سابق که بگوئیم اگر مسروق بقدر حصه خودش یا کمتر باشد فلا قطع و اگر زیادتر باشد و زیاده بقدر نصاب باشد قطع میشود) و در اینجا معجه است که بگوئیم همین قدریکه مسروق باندازه نصاب باشد قطع میشود و روایت دوم ( روایت عبدالرحمن مزبور) صالح است که شاهد باشد برای این قول ( که غانم بجهازت مالك نمیشود) و آیا اگر سارق حقی داشته باشد بجز دیگر غیر از غنیمت (مثل بهت المال و مال الزكوة و الخمس) و از آنجا سرقت کند حکم سرقت غانم از غنیمت را دارد یا نه ؟ نظر و استقرب العلامة عدم القطع .

((۱)) اگر مسروق کمتر از ربع دينار طلائی خالص مسكوك بسخه معامله عیناً یا قیمتاً

باشد قطع نمیشود دست. وفي المسألة اقوال نادرة اعتبار دينار. و خمسة. و در همین. و لکن اخیار صحیحة دلالت میکنند بر اینکه میزان در قطع ربع دينار باشد و نیست فرق در قطع بین اینکه مسروق عین طلا باشد یا غیر عین طلا. پس اگر مسروق طلائی بود که وزن آن ربع دينار بود و لکن قیمت آن قیمت ربع دينار مضروب نبود پس نیست قطع و اگر وزن مسروق سدس دينار بود لکن قیمت آن ربع دينار در اینجا قطع هست علی الاقوی و همچنین نیست فرق بین ←

و يعتبر اتحاد الحرز الا ان يشتملها ثالث . ولا في الهاتك قهرا و كذا المستامن  
لو خان لم يقطع ولا من سرق من مال ولده وبالعكس أو سرق الأم يقطع (۱)

— اینکه سارق عالم باشد بقیمت یا شخص مسروق یا عالم نباشد پس اگر سارق گمان کرد که مسروق يك فلس است پس کشف شد يك دینار است دست سارق قطع میشود علی الاقوی چون شرط محقق شده و قصد نکردن بآن مضر بتحقیق شرط نیست چون اجمالا باین حاضر (که در واقع يك دینار است) قصد شده و همین اندازه کافی است . و شامل میشود اطلاق عبارت مصنف (آنجا که گفت : و يتعلق بالحکم بسرقة الهالغاخ) اخراج نصاب يك دفعه یا دفعات متعدده در صورتهکه يك سرقه محسوب شود (اما اگر خیلی بین دفعات فاصله وقتی خورد که سرقات متعدده محسوب شد هر کدام حکم خود را دارد) و اگر مابین دفعات مالک مطلع شد سرقه بعد از اطلاع بسرقت قبل از اطلاع منضم نمیشود مثلا اگر ثمن دینار دزدید و مالک مطلع شد پس از آن ثمن دیگر دزدید قطع نمیشود .

(۱) و در قطع ید معتبر است که سارق نصاب را از يك حرز دزدیده باشد پس اگر نصاب را از دو حرز بدزدد قطع نیست مگر اینکه دو حرز در يك حرز باشد (مثل اینکه سارق از دو صندوق کوچک بدزدد و این دو صندوق در يك صندوق بزرگ باشد) و گفته شده که یکی بودن حرز معتبر نیست برای عموم دلیل . و نیز قطع ید نمیشود اگر بدزدد از حرز یکی شکسته شده باشد قهرا (مثلا صندوقیکه درب آن باز باشد نه اینکه این باز کرده باشد) چون در این صورت سارق محسوب نمیشود بلکه غاصب یا مستلب (بردارنده چیزی که قهرا و فرار کردن که محارب نباشد) محسوب میشود و همچنین اگر مثلا زید نزد عمرو چیزی را بعنوان ودیعه یا عاریه یا هب یا غیر اینها امانت گذاشت و عمرو خیانت کرد دست عمرو قطع نمیشود چون در این موارد هتک (شکستن درب حرز) محقق نشده . و همچنین قطع نمیشود دست پدر اگر از مال ولدش (یا ولد و آن نزل) بدزدد و اما اگر ولد از مال والد و هر چند برود بالا بدزدد یا مادر از مال ولدش بدزدد دست هر يك از آن دو قطع میشود لعموم الایة خرج منه الوالد فیبقى الباقي و قال ابو الصلاح ره : لا تقطع الام بسرقة مال ولدها كالأب . و نفی عنه فی المختلف البأس . و الاصح المشهور .



و کذا من سرق المأکول المذکور وان استوفی الشرائط (۱) ولو کان العبد من الغنیمه  
فسرق منها لم یقطع

(۱) اگر کسی در عام مجاعه خوردنی مذکور ( در اول فصل) را بدزد دست او قطع  
نمیشود و لو باقی شرائط هم داشته باشد لقول الصادق (ع) ، لا یقطع السارق فی عام سنت یعنی  
فی عام مجاعه ، و فی خیر آخر کان أمير المؤمنین (ع) لا یقطع السارق فی أيام المجاعه ، و عن  
الصادق (ع) قال ، لا یقطع السارق فی سنة المحل فی کل شیء یؤکل مثل الخبز ، واللحم ، و  
أشباه ذلك . دو خیر اولی که مطلقند مقید میشوند باین خیر و در طریق این خیرها ضعف است  
و ارسال لکن عمل بآنها مشهود است و راد برای آن نیست (و محل که در خیر سوم است بفتح میم  
و سکون جاء بمعنی خشک سالی است و شدت و جذب) و مصنف و غیر او حکم را باطلاق گفتند بدون  
تقیید باینکه سارق مضطر شده باشد بسرقت برای اطلاق نص و بسا مقید کردند عدم قطع یدسارق  
را باینکه مضطر شده باشد بسرقت و الا قطع میشود دست او زیرا که مجاعه بودن مدخلتی در  
عدم قطع ندارد با غنی بودن سارق . و لا بأس به بل اگر مشتبه شد حال سارق در عام مجاعه که  
آیا مضطر بوده یا نه ؟ متجه است عدم قطع ایضاً عملاً بعموم الاخبار الثلاثة و بنا بر این این  
اشکال (که اگر اضطرار میزان باشد فرقی بین عام مجاعه و غیر مجاعه نیست مضطر دست او قطع  
نمیشود مطلقاً) مندرفع میشود توضیح اینکه فرق بین عام مجاعه و غیر مجاعه دو چیز است ، اول  
اینکه کسیکه مشعبه است حال او پس در عام مجاعه ملحق میشود بمضطر باینکه اضطرار او معلوم  
باشد و در نتیجه دست او قطع نمیشود اما غیر عام مجاعه ملحق میشود بغیر مضطر و در نتیجه دست  
او قطع میشود. دوم اینکه در غیر عام مجاعه اگر کسی مضطر شد در صورتی بسرقت دست او قطع  
نمیشود که ممکن نباشد رضی کردن مالک و اما اگر ممکن است رضی کرده مالک و مع ذلك ما لک را رضی  
نکرد و سرقت کرد دست او قطع میشود و اما در عام مجاعه دست مضطر قطع نمیشود چه ممکن باشد  
ارضاؤ مالک چه ممکن نباشد و لودر اینجا هم اگر ممکن باشد ارضاء حرام است أخذ و لکن اگر این  
حرام را هم مرتکب شد و بدون ارضاء أخذ کرد باز دست او قطع نمیشود . و الامر بالمأکول  
هنا مطلق المأکول بالقوه و افلا كما ینبیه علیه المثال فی الخبر.

وهنا مسائل الاولى لافرق بين اخراج المتاع بنفسه او بسببه مثل ان يشده

بجبل او يضعه على دابة او يامر غير مميز باخراجه . « ۱ »

الثانية يقطع الضيف والا جبر مع الاحراز من دونه و كذا الزوجان مع الاحراز

ولو ادعى السارق الهبة او الاذن له او الملك حلف المالك ولا قطع . ( ۲ )

( ۱ ) فرقی نیست بین اینکه سارق خودش بنفسه متاع را از حرز بیرون آورد یا بسببه

مثل اینکه ریسمان ببندد و بیرون بکشد یا توی حرز (مثلا خانه) متاع را بگذارد روی دایه و با متاع بیرون آورد یا امر کند غیر ممیز (صبی یا مجنون) را که بیرون بیاورد چون در اینجا میاشر (صبی یا مجنون) ضعیف است نسبت به سبب (آمر) چون در اینجا صبی و مجنون مثل آلتند برای آمر پس قطع ید متوجه آمر میشود .

( ۲ ) اگر میهمانی مال میزبانی را دزدید یا اجوری مال مستأجر را دزدید دست آنها

قطع میشود با احراز از هر يك ازان دو (یعنی مثلا صاحب خانه قفل زده باشد بصندوق و میهمان قفل را بشکند دیول را بردارد) علی الاشهر

و گفته شده ، قطع نمیشود دست آنها مطلقاً ( با احراز و عدم احراز) استناداً باخباریکه ظاهرند در تفصیله که مصنف گفت (مثلا در یکی از آنها است که اجبر و ضیف اگر دزدی کرد دست آنها قطع نمیشود چون این دو مؤتمند . پس از این حدیث در میآید که اگر مؤتمن نباشند دست آنها قطع میشود ) پس تفصیل مصنف حسن است . بل اگر میهمان میهمان آورد بدون اذن صاحب منزل پس میهمان دوم سرقت کرد قطع میشود دست او (سارق) برای اینکه ضیف ضیف بمنزله سارق است که از خارج بیاید (ان قلت ما الفرق بین ضیف و ضیف ضیف هر کدام که باشد با احراز از او قطع میشود و با عدم احراز قطع نمیشود . قلت فرق اینست که موضعی از منزل ممکن است نسبت به ضیف محرز عنه نباشد ولیکن نسبت به ضیف ضیف محرز عنه باشد) و اگر زوج و زوجه احدی از دیگری سرقت کرد پس با احراز از سارق دست سارق قطع میشود و الا فلا . و اگر ادعاه کرد سارق همه را یا مأذون بودن او از جانب مالک در أخذ یا ادعاه ملکیت مسروق را کرد قسم میخورد مالک ولیکن دست سارق قطع نمیشود چون بواسطه ادعائیکه ذکر شد شیعه میگوید بر حاکم ولو خود سارق فی نفس الامر شبهه ندارد در اینکه ادعاه او دروغ است .

### الثالثة العرّز ماكان ممنوعاً بخلق او قفل أو دفن فی العمران او كان مراعی علی قول (۱)

(۱) حرز حدی برای او در شرع معین نشده پس بر میگردد در آن بعرف و ضابط آن اینستکه حرز آنستکه ممنوع از غیر باشد بسبب بستن یا قفل کردن و آنچه در معنی آن باشد (مثل اینکه بین دیوار پنهان کنند) یا دفن کنند در آبادی یا بوده باشد مراعی بنظر (باینکه جائی بگذارند که همیشه تحت نظر باشد) بنا بر قولی (چون عادت جاری شده باینکه بسیاری از اموال را این طور حفظ و حراست میکنند. و اینکه مصنف راجع بمراعی گفت، و علی قول، اشعار دارد باینکه این قول را مریض میدانند کما ذهب الیه (باینکه مراعی بودن حرز محسوب نمیشود) جماعة لقول علی (ع) : لا یقطع الاموال بقبورها ، او کسر قفلا . دلکن در طریق این روایت ضعف است . و ممکن است اینکه گفته شود: حرز بمراعات محقق نمیشود مگر همیشه بآن نظر افکنده شود و اگر همیشه بآن نظر افکنده شود و حرز وجود خارجی پیدا کند سرقت تحقق پیدا نمیکند چون در سرقت علاوه بر اینکه معتبر است در آن بر داشتن مال از حرز معتبر است نیز که پنهانی برداشته شود اگر غفلت شود از نظر بآن و لولونادرا (و در آن حال سارق بردارد که بشود سری) احراز بمراعات محقق نمیشود چون در احراز بمراعات باید همیشه بآن نظر افکنده شود پس ظاهر شد که سرقت تحقق پیدا نمیکند با وجود خارجی پیدا کردن مراعات ولو با مراعات راه حرز قرار دهیم (بعد قولهای دیگر نقل کرده و گفته) و اولی رجوع در حرز است بعرف و عرف مختلف میشود باختلاف اموال پس حرز بول و جواهر و سند و قهای مقفله هستند و اغلاق و وثیقه (آنکه در بهای بزرگ بآن میبندند) در آبادیها. و حرز جامعه ها و متاعهای سبک (مثل اثاث خانه) و آلات مسی حرز آنها دکانها و خانه های قفل شده در آبادی هستند و اسطبل حرز دابهها است در صورتیکه بسته باشد و حرز گله که در چراگاه گوسفند است چشم چوپان است ←



والجیب والکم الباطنان حرز لا الظاهران (۱)  
الرابعة لاقطع فی سرقه الثمر علی شجرة (۲) وقال العلامة بن المطهره

— علی ما تقرّر (انجا که گفته، او کان مراعی بالنظر علی قول). و مثل بودن حرز کله چشم چوپان است متاع بایع در بازارها و راهها. و اینکه مسنف گفت، «اد دفن فی العمران» اجراز کرد از جائیکه دفن شود مال در خارج از آبادی چون آن حرز شمرده نمیشود و لو در داخل خانه بسته باشد چون خطری برای سارق ندارد (بنا بر قول باینکه حرز آنستکه خطر برای سارق داشته باشد) چون این هم قولی است) و عرفا هم این، حرز شمرده نمیشود.

(۱) وجیب باطن و آستین باطن حرزند و اما جیب ظاهر و آستین ظاهر حرز نیستند و مقصود از جیب ظاهر جیبستکه روی جامه روئی باشد و جیب باطن جیبستکه در طرف داخل جامه روئی باشد یا اینکه بجامه زیری باشد چه روی جامه زیری یا زیر جامه زیری. اما راجع به آستین پس اقوالی را نقل کرده و بعد (خلاصه) گفته، مستفاد از ظاهر اخبار اینستکه میزان در ظاهر و باطن بودن ثوب اعلی و اسفل است پس اگر سارق از ثوب اسفل سرقه کرد دست او قطع میشود و اگر از ثوب اعلی سرقه کرد قطع نمیشود (از ابی عبدالله روایت شده قال، اتی امیر المؤمنین علیه السلام بطرار قدطر در اهم من کم رجل. قال، ان کان طر من قمیسه الاعلی لم اقطعه، وان کان قدطر من قمیسه الداخل قطعته). و این موافق است با قول شیخ در خلاف و مال الیه العلامة فی المختلف و جمله المشهور و اینکه میزان ظاهر ثوب اعلی بودن و میزان باطن ثوب اسفل بودن باشد در آستین حسن است اما در جیب پس منحصر نیست باطن از آن در آنکه فوق آن جامه دیگر باشد بلکه بآن صادق است و بجائی هم که جیب در باطن ثوب اعلی باشد صادق است.

(۲) اگر کسی میوه را از روی درخت بدزد دست او قطع نمیشود و او اینکه آن درخت دیوار اطرافش کشیده شده باشد و درب داشته باشد و درب آن هم چفت داشته باشد لاطلاق التصویب الکثیرة بعدم القطع بسرقة مطلقاً (محرز باشد یا نه)

ان كانت الشجرة داخل حرز فهتكه و سرق الثمرة قطع (١)  
 الخامسة لا يقطع سارق الحر وان كان صغيرا فان باءه قيل قطع لفساده في الارض  
 لاحدا (٢) و يقطع سارق المملوك الصغير.

(١) (راجع بسرقت میوه از درخت) علامه و ولدش فخر المحققین فرمودند اگر درخت داخل در حرز باشد و سارق بکند آن حرز را و میوه را سرقت کند دست سارق قطع میشود برای اینکه أدله داله بر قطع من سرق من حرز عمومیت دارند و شامل ثمره میشوند پس روایات ثمره اختصاص پیدا میکنند بجائیه که اشجار در غیر حرز باشند بناء علی الغالب من کون الاشجار فی غیر حرز کالبساتین و الصحاری . و این حرف حرف نیکوئی است بلکه ممکن است حرف دیگر بز نیم و بگوئیم اخبار داله بر عدم قطع بسرقت ثمر معتبره نیستند زیرا که يك خبر صحیح توی اینها نیست و لو این اخبار بسیارند و عمل باینها مشهورند و لکن این کافی نیست در تخصیص ما علمه الاجماع (که دست سارق را باید قطع کرد اگر سرقت کرد) فضلا عن النصوص الصریحة الصحیحة (پس باید گفت حکم ثمر حکم غیر ثمر است) و اگر اشجار مراعاة بنظر المالك باشند (همیشه مالک باینها نظر کند) پس حکم محرزه را پیدا میکنند اگر قائل شدیم باینکه نظر مثل حرز است.

(٢) قطع نمیشود دست کسیکه حرز را بدزد و لو آن حرز صغیر باشد چون حر مال شمرده نمیشود پس اگر سارق آن حرز را فروخت گفته شده (قائل شیخ است و متابعت کرده ادرا علامه) که قطع میشود دست سارق بایع همانطوریکه دست سارق قطع میشود لکن نه از جهت اینکه سارق است بلکه از جهت اینکه مفسد فی الارض است و جزاء مفسد قطع است نه اینکه قطع ید حد باشد و بسبب سرقت باشد و لکن این حرف اشکال دارد برای اینکه اگر مفسد باشد مخور است حاکم بین قتل او قطع دست و پای او از خلاف الی غیر ذالک من احکام المفسد نه اینکه متعمن باشد قطع فقط . و گفته شده که وجوب قطع در سرقت مال برای خاطر حر است مال است و حر است نفس اولی است پس وجوب قطع در سرقت حر اولی است . و لکن این حرف تمام نیست نیز برای اینکه حکم خاص (قطع ید) مطلق است بر مال خاص (ربع دینار (خ) بر وجه خاص (سراخ) و این شرائط در سرقت حر نیست ، و مطلق حر است مال هم در باب سرقت مقصود نیست ←

### السادسة يقطع سارق الكفن من الحرز والاولى اشترط بلوغ النصاب (۱)

— كما يظهر من الشرائط (اگر مطلق حر است مال مقصود بود نمیگفتند مثلا برقع دینار که رسید مسروق دست سارق قطع میشود) و در نفس شرائط جمع نیست که موجب قطع ید شود و در خصوص سرقت حر صغیر و بیع آن نیز شرائط جمع نیست زیرا که صغیر و بیع صغیر چه خصوصیت دارد چه طور شد کشتن صغیر یا مثلا بریدن دست صغیر موجب قطع ید نمیشود فقط بیعش موجب میشود پس اثبات قطع ید بمثل این اولسویت غیر جید است و لذا مصنف گفت: « فان باهه قیل قطع » و ما چه قائل بقطع شویم (در سرقت و بیع و چه قائل بعدم قطع اگر سارق نفروخت حر مسروق را دست سارق قطع نمیشود ولو بر حر مسروق جامهها یا زیورها باشد که بعد نصاب برسد برای اینکه مسروق است که ید باینها دارد نه سارق پس بسرقت حر سرقت ثیاب و حلی نشده بل اگر صغیر جووری باشد که ید بر ثیاب و حلی نداشته باشد و بعد نصاب هم برسد آنوقت نتیجه است قطع از جهت مال و مثل صغور حر است سرقت کبیر با متاعش در حالتیکه آن کبیر خواب یا مست یا بی هوش یا مجنون باشد.

(۱) قطع میشود دست کسیکه سرقت کند کفن را از حرز (وقبر هم حرز کفن محسوب

میشود) لقول امیر المؤمنین علیه السلام: یقطع سارق الموتی كما یقطع سارق الاحیاء. وفي صحیحة حفص ابن الیختری عن الصادق علیه السلام (قال): حد النباش حد السارق. و آیا معتبر است که ثبوت کفن بعد نصاب برسد؟ در قول است وجه اشترط اینستکه اخبار وارده در اگنان مطلقند (چون در آنها نیست که اگر بعد نصاب برسد مسروق قطع میشود) و لکن در مطلق سرقت شرط نصاب شده پس مقید میشود اطلاق اخبار کفن باین اخبار مقیده و وجه عدم اشترط بلوغ بعد نصاب اینستکه ما واگذاریم اطلاق اخبار کفن را بحال خود تغلیظا علی سارق الکفن لشناعة فعله. و از قول مصنف: « و الاولی اشترط بلوغ النصاب » در میآید که مهمل پیدا کرده بعدم اشترط لما ذکرناه و برای ظاهر خیر صحیح حفص مقدم چون در این خبر است حد نباش حد سارق است چون نباش اعم است از اینکه مأخوذ بعد نصاب باشد یا نباشد بلکه اعم است از اینکه اصلا چیزی بردارد یا بر ندارد و لکن چون —



## و یعزر النباش ولو تكرر منه وفات الحاكم جاز قتله (۱)

→ اجماع است بر اینکه حد مخصوص است بجائیکه چیزی بردارد نمیتوانیم بعموم دوم عمل کنیم اما عموم اول را چرا عمل نکنیم. در این قول نظر است برای اینکه تخصیص عام دوم برای خاطر جمع است که حمل کنیم عام النباش را بر خاص (جائیکه چیزی بردارد) و همین حرف درباره عام دوم هم موباید چون در اینجا هم میگوئیم مفاد ظاهر عام اینستکه دست سارق کفن را باید قطع کرد چه بعد نصاب برسد چه نرسد و اخبار نصاب میگوید وقتیکه مسروق بعد نصاب برسد باید قطع کرد پس در اینجا هم باید حمل کرد عام را بر خاص چه فرق میکند. و خبر اول که فرموده، «یقطع سارق الموتی» کما یقطع سارق الاحیاء، او ضح دلالة است چون مفاد ظاهرش اینستکه قطع ید سارق موتی مثل قطع ید سارق احیاء است پس هر چه که معتبر است در سارق احیاء معتبر است در سارق موتی و در این خبر امام علیه السلام قرار داده نباش را سارق. و کذا قول علی علیه السلام: «انا لنقطع لامواتنا کما نقطع لاحیائنا». و گفته شده که در سرقت کفن در مرتبه اولی قطع میشود در صورتیکه مسروق بعد نصاب برسد برای اینکه بعد از مرتبه اولی نباش مقصد است. و ظاهر اشراط بلوغ بعد نصاب است مطلقاً (چه در مرتبه اولی چه در ما بعد)

(۱) و تعزیر میشود نباش (شکافته قبر) چه چیزی از قبر بردارد یا بر ندارد برای اینکه کار

حرامی را مرتکب شده پس مستحق تعزیر است و اگر تکرار شد از نباش و تعزیر حاکم از او فوت شد (مثلاً فرار کرد) جایز است کشتن او برای کسیکه قدرت بر او پیدا کند از جهت اینکه این نباش مقصد است و قدری آن علیاً علیه السلام امر بوطی النباش بالارجل حتی مات و اگر کسی از قبر دزدید چیزی را غیر از کفن پس نیست قطع برای آنکه قبر حرز آن نیست. و عمامه از جمله کفن مستحب است پس راجع ببلوغ بعد نصاب عمامه هم جزء کفن محسوب میشود علی الاقوی نه مثل غیر کفن کما ذهب الیه العلامة ثم خصم نباش وارث است اگر کفن از وارث باشد و اجنبی است اگر کفن از آن اجنبی باشد و اگر کفنی از بیت المال باشد پس خصم نباش حاکم است.

السابعة تثبت السرقة بشهادة عدلين مفصلين والاقرار مرتين مع كمال المقر وحرية واختياره. ولورد المكره السرقة بعينها لم يقطع. ولورجع بعد الاقرار مرتين لم يسقط الحد ويكفي في القرم الاقرار به مرة (۹۱)

(۹۱) ثابت میشود سرقت بشهادت دو عادل در حالتیکه مفصلا شهادت دهند باینکه ذکر کنند آنها را که معتبرند در قطع از شرائط و ثابت میشود نیز باقرار دومرتبه در صورتیکه مقر کامل باشد باینکه بالغ و عاقل باشد و اگر مقر سفیه باشد اقرارش مسال را ثابت نمیکند. لکن قطع ساقط نمیشود و اگر مفلس باشد قطع ساقط نمیشود و مال مقر به هم بعد از زوال حجر از او مطالبه میشود. و دیگر از شرائط مقر حریت و دیگر مختار بودن است. پس اقرار سبی نافذ نیست ولو آن سبی مراهق باشد و اقرار مجنون نافذ نیست مطلقا (چه اطبافی چه ادواری اگر در حال جنون اقرار کند) و اقرار مکره بر اقرار سرقت هم نه موجب قطع میشود نه موجب ثبوت مال. و اگر کسی مکره شد بر اقرار سرقت و بعد مقر خود مال را آورد و رد کرد در اینجا دست مکره بر اقرار رادعین قطع نمیشود علی الاقوی چون وجود عین در دست کسی دلالت بر سرقت نمیکند و اقرار سرقت هم که کرها واقع شده پس اعتنا باین اقرار نمیشود. و گفته شده که قطع میشود دست او چون رد عین فریفته سرقت است مثل اینکه قی کردن خمر دلیل بر شرب خمر است. و برای حنفیه سلیمان بن خالد عن الصادق علیه السلام فی رجل سرق سرقة فکابر عنها فضرب فجاء بها بعینها هل یجب علیه القطع؟ قال نعم، و لکن لو اعترف ولم یجئ بالسرقة لم یقطع یده، لانه اعترف علی العذاب. و لکن فریفته که گفته شده عمل باین جور فریفته نمیشود در باب حدودیکه بناء او بر تخفیف است. و بسین قسی کسردن خمسه و اینجا فرقی است چون قی بدون شرب امکان ندارد اما رد عین بدون سرقت ممکن است. و اما خیر پس ظاهر الدلالة است و لکن اثبات حکم باین خیر فقط مشکل است. و اگر کسی مختارا دو مرتبه سرقت اقرار کرد و بعد رجوع کرد از اقرار ساقط نمیشود حد. اگر کسی یک مرتبه سرقت مالی اقرار کرد آن مال را باید غرامت نکشد لعموم اقرار العقلاء علی انفسهم جائز. (ولو بیک مرتبه اقرار حد ثابت نمیشود (بدلیل خارج)

الثامنة يجب اعادة العين أو رد مثلها أو قيمتها مع تلفها ولا يفتى القاطع عن اعادةها «(۱)»  
 التاسعة لا قطع الا بمرافعة الغريم له ولو قامت عليه البينة فلو ترکه او وهبه الجال  
 سقط وليس له العفو بعد المرافعة . ولو ملك السارق المال بعد المرافعة لم يسقط  
 ويسقط قبله . (۲)

«(۱)» واجب است بر سارق که عین مسروقه را بمالک آن بر گرداند در صورتیکه  
 عین موجود باشد و ممکن باشد برگرداندن او و در صورتیکه تلف شده باشد یا ممکن نباشد بر  
 گرداندن آن مثل آنرا (اگر عین مثلی باشد) یا قیمت آنرا (اگر عین قهمی باشد) باید  
 برگرداند و اگر عین معیوب شده باشد ضامن است ارزش آنرا و اگر عین اجرت دار باشد  
 لازم است علاوه بر آن اجرت را هم بدهد و قطع ید سارق بی نیاز نمیکند از برگرداندن  
 عین (هر دو باید باشد) چون قطع ورد عین دو حکم متفاوتند اعاده برای اخذ مال غیر است  
 عدوانا و حد عقوبت بر گناه است .

(۲) دست سارق قطع نمیشود مگر بعد از اینکه غريم (انکه مال از او سرقت شده )  
 مرود نزد حاکم شرع مرافعه و طلب کند از حاکم قطع را و پیش از آن قطع نمیشود ولو بیته بر  
 آن اقامه شده باشد یا سارق دو مرتبه اقرار کرده باشد و اگر مالک او را واگذارد یا بخشد سارق  
 مال را پیش از اینکه مرافعه را بر دزد حاکم ساقط میشود قطع بر ای سقوط موجب قطع (مطابق غريم) قبل  
 از تعتم قطع و اما بعد از بردن مرافعه نزد حاکم غريم نمیتواند قطع را عفو کند (ولو پیش از حکم حاکم  
 بقطع باشد بر ای قول پیغمبر (ص) بصفوان بن أمیه) هنگامیکه رداء صفوان سرقت شد پس صفوان  
 سارق را گرفت و خدمت پیغمبر تقدیم کرد سارق را پس از آن بخشید سارق را که پیغمبر  
 بصفوان فرمود *وَالْاِكْلَانِ ذَالِكِ قَبْلَ اَنْ تَنْتَهِيَ بِهٖ اِلَیَّ . وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، اِنَّمَا اَنْهَى قَبْلَ اَنْ*  
*يُرْفَعَ اِلَى الْاِمَامِ ، وَ ذَالِكِ قَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ ، وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّٰهِ ، فَاِذَا اَنْتَهَى اِلَى الْاِمَامِ*  
*فَلَيْسَ لِاحَدٍ اَنْ يَتْرُكَهٗ .* ) و همچنین ساقط نمیشود قطع اگر سارق مالک مال مسروق شود  
 بعد از بردن مرافعه را نزد حاکم دلکن اگر پیش از بردن مرافعه نزد حاکم مالک شود  
 ساقط میشود قطع لما ذکر



العاشرة لو أحدث في النصاب قبل الاخراج ما ينقص قيمته فلا قطع . ولو ابتاع النصاب قبل الخروج فان تعذر اخرجه فلا حد . و لو أخرجه من الحرز الواحد مراراً قيل وجب القطع . « ۱ »

( ۱ ) اگر سارق پیش از اخراج از حرز کاری کرد که مالیکه بعد نصاب بود از نصاب افتاد قیمتاً مثلاً جامه را پیش از اخراج از حرز یاره کرد پس نیست قطع چون شرط ( اخراج نصاب از حرز ) محقق نشده، اما اگر بعد از اخراج نصاب از حرز کاری کرد که از نصاب خارج شد قطع میشود ولو نقص بعد الاخراج قبل المرافعة باشد. و اگر سارق قبل از اخراج نصاب از حرز مسروق را که بعد نصاب بود بلمید مثل اینکه لؤلؤة بود و قبل الاخراج انرا بلمید پس اگر ممکن نیست اخراج مسروق از شکم پس نیست حد چون این مثل ثالث است ولو اتفاقاً هم بعداً بیرون آید . و اگر ممکن باشد خروج آن عادة قطع میشود پد سارق برای اینکه این جاری مجری اینستکه مسروق را در ظرفی بگذارد و از حرز بیرون آورند. اما چه ممکن باشد بیرون آمدن از شکم چه ممکن نباشد سارق ضامن مال وارش نقصان است. و اگر کسی بیرون آورد نصاب را از حرز مراراً ( باینکه مثلاً یک قدری از نصاب را یک مرتبه بیرون آورد و یک مقدار دیگر را یک مرتبه دیگر ) گفته شده، واجب است قطع ( ذهب الی ذالک القاضی ابن البراج والعلامة فی الارشاد ) چون صادق است بر این سرقت نصاب از حرز پس شامل میشود انرا عموم ادلة قطع. و لقوله ( من سرق ربع دینار فعلیه القطع. و سرقت ربع دینار در اینجا متحقق است و گفته شده، نیست قطع مطلقاً ) چه دفعات نزدیک بهم باشند چه دیر ( مادامیکه یک آخذ محسوب نشود برای امالة البرائة و برای اینکه دفعة اول که سرز را شکسته و برداشته بعد نصاب نبوده و دفعه دوم هم که برداشته که از حرز بر نداشته چون قبلاً حرز شکسته شده بود پس نیست قطع چه هر دو با هم بعد نصاب برسند و چه اولی بعد نصاب نرسیده باشد و دومی بثنهائی بدون ضمیمه بعد نصاب برسد. و فرق گذاشته علامه در قواعد بین جائیکه زمان برگشتن سرقت کوتاه باشد و بین جائیکه کوتاه نباشد پس در اول بمنزله یکی —

الحادية عشرة الواجب قطع الاصابع الاربع من اليد اليمنى ويترك الراحة والابهام  
ولو سرق ثانيا قطعته رجلاه اليسرى من مفصل القدم وترك العقب «(۱)»

— محسوب شود و قطع شود و در فرض دوم قطع نشود. و در تحریر تفصیل داده بین جائیکه در خلال  
این دفعات مالک مطلع نشود و زمان هم طول نکشد (و با اندازه نباشد که بیش از یک سرقت محسوب  
شود) در اینجا قائل بقطع شده و بین جائیکه در خلال مالک مطلع شود یا طول مذکور طول نکشد  
در این دو جا قائل بقطع نشده. و هذا اقوی

«(۱)» واجب در حد سرقت اول مرتبه قطع چهار انگشت ( که عبارت باشند از غیر ابهام)  
از دست راست و وا گذاشته میشود کف دست و ابهام) این در صورتیست که سارق پنج انگشت داشته باشد  
اگر کمتر داشته باشد پس اکتفاء میشود با انگشتان موجود و لوقط بجز ابهام يك انگشت داشته باشد  
(و اما ابهام قطع نمیشود) لصحیحة الحلبي عن الصادق (ع) قال قلت له من اين يجب القطع؟ فيسبط أصابعه وقال  
من هاهنا یعنی من مفصل الكف. و قوله فی رواية ابی بصیر، انقطع من وسط الكف ولا يقطع الا بهام. و نیست  
فرق بین اینکه آن انگشتی که ندارد دخلقتا نداشته باشد یا بعارض و اگر سارق انگشت زائده داشته باشد  
جائز نیست قطع آن زائده جملا علی المعهود پس اگر قطع نشدن زائده توقف داشته باشد بر مافی گذاردن  
انگشت اصلی باید انگشت اصلی را باقی گذاشت مقدمه لعدم قطع الزائدة و اگر بر مبیج دو کف  
باشد قطع میشود انگشتان اصلیه اگر متمیز باشند و الا فتکال. و اگر سارق در مرتبه دوم سرقت  
کرد بعد از قطع دست او قطع میشود پسای چپ او از مفصل قدم و پاشنه را و میگذارند تا  
در حال راه رفتن تکیه بر آن بکنند و در حال نماز خواندن بایستد لقول الکلام علیه السلام، تقطع  
ید السارق، و یترك ابهامه، و صدر راحته و تقطع رجلاه و یترك له عقبه یمشی علیها. و ظاهر اینست که  
نیست التفات بزایدی انگشت در اینجا (در قطع یا) چون حکم مطلق است در قطع یا از مفصل بدون  
اینکه نظر با انگشتان داشته باشند و احتمال دارد که وظیفه این باشد که انگشت زائده را و ابگذارند  
ولو كان له قدامان علی ساق واحد فتکال کف.

و فی الثالثة بحبس أبدأ و فی الرابعة یقتل ولو ذهبت بيمينه بعد السرقة لم تقطع

اليسار . و يستحب حسمه بالزيت المغلی (۱)

الثانية عشرة لو تكررت السرقة فالقطع واحد (۲)

(۱) سارق اگر بعد از قطع دست و پا در مرتبه سوم دزدی کرد حبس ابد میشود تا بمیرد و از باقی اعضاء او قطع نمیشود و اگر در مرتبه چهارم دزدی کرد باینکه از میان زندان دزدی کرد یا از خارج دزدی کرد باینکه بیرون رفت برای حاجتی یا فرار کرد و دزدی کرد کشته میشود و اگر بعد از سرقت دست راست او در اثر عارضه از بین رفت دست چپ او قطع نمیشود چون حکم ، قطع دست راست بود و زمينه از بین رفته اما اگر دست راست پیش از سرقت بغير سرقت از بین رفت پس در قطع دست چپ یا پا دقوله است. و اگر دست چپ نداشته باشد قطع میشود پای چپ او علامه و پیش از او هم شیخ گفتند، قطعا این طور است کما اینکه اگر یا هم نداشته باشد حبس میشود و احتمال دارد سقوط قطع غیر مخصوص مرتباً و قوفاً فی التجری علی الدم المحترم علی موضع الیقین (باینکه بگوئیم سرقت او ای حدش قطع دست راست است و اگر دست راست ندارد حد ساقط میشود) کرد در مرتبه دوم سرقت کرد در بدن پای چپ است و قهقهه پای چپ نداشته باشد حد ساقط میشود. و برای اینکه قطع دست چپ یا پای چپ بجای دست راست تخطر از موضع نص است بدون دلیل. و دیگر برای ظاهر قول علی علیه السلام انی لاستحبی من ربی أن لأدع له یداً استنجی بها او رجلاً یمشی علیها. و سئل عبدالله بن هلال أباعبدالله علیه السلام عن رجله یده الیمنی ورجله الیسری فقال علی علیه السلام، ما أحسن ما سألت اذا قطعتم یدیه الیمنی، ورجله الیمنی سقط علی جانیه الایسر ولم یقدر علی القيام. فاذا قطعتم یدیه الیمنی، ورجله الیسری اعتدل واستوی قائماً. و مستحب است بعد از قطع که داغ کنند جای قطع را بزیت جوش آمده برای اینکه خون بند نیاید.

(۲) اگر مکرر شد سرقت و بین آن دو مرافعه نشد پس قطع، واحد است برای اینکه قطع حد است پس اسباب او تداخل میکنند اگر درجائی اسباب جمع شوند مثل زنا و شرب خمر و آیا این قطع بسرقت اولی است یا آخره؟ دو قول است —



«وإشهادا عليه بسرقة ثم شهدا عليه بأخرى قبل القطع فالأقرب عدم تعدد القطع» (۱)  
**الفصل السادس في المحاربة** وهي تجريد السلاح برا أو بحر الیلا أو نهارا  
 لاخافة الناس فی مصر وغيره من ذکر او انثی قوی اضعیف لا الطلیع والرده (۲)

— وظاهر میشود فائده در جائمه که سارق مثلا اول از زید سرقت کرد و بعد مرافعه نکرده از عمرو سرقت کند و حکم کنیم باینکه قطع بر ای اولی است و زید عفو کند و حق اینست که دست سارق قطع میشود علی کل حال (حتی اگر در مثال که عفو میکند زید قطع میشود بسرقت از عمرو) این در جائمه است که اقرار کند سارق بسرقت متعدده یک دهه یا شهادت دهند بینه‌ها بسرقات متعدده یک دفعه (۱) و اگر بینه شهادت دهند بر سارق بسرقت پس از آن شهادت دهند بر او بسرقت دیگری، پس از قطع بر ای اول پس اقرب عدم تعدد قطع است مثل سابق چون این فرض با فرض سابق شریکند باهم در وجه که عبارت باشد از اینکه قطع حد است فلا يتكرر بتكرار سببه الی أن يسرق بعد القطع. و گفته شده که در مورد تتابع در بینه قطع میشود دست سارق بر ای بینه اولی و قطع میشود پای او برای بینه دوم برای اینکه هر یک از دو بینه موجب قطعند و اصل عدم تداخل است. و اگر بینه ثانیه خود داری کرد از شهادت تا قطع شد دست سارق پس از آن شهادت داد پس در قطع پای سارق در قول است و اگر در صورت اولی قائل بقطع یا شدیم پس در این صورت بطریق اولی باید قائل بقطع شویم (لتخلل الحد بین البینتین) و اقوی عدم قطع است در هر دو صورت لما ذکر (که گفتیم حدود باهم تداخل میکنند و برای اسالة البرائة از وجوب قطع. و برای اینکه شبهه در دلیل وجوب قطع است و حدود بشهادت دفع میشوند. و معتقد قطع روایت بکهرین اعمون عن الباقر (ع) است و در طریق این روایت ضعف است

(۲) محاربة عبارت است از اینکه کسی سلاح را بهره کند در خشکی یا در دریا، شب یا روز، در شهر و غیر شهر، از جنس زکور باشد یا انثی، قوی باشد یا ضعیف (چه از اهل ریه (از اهلهام) باشد یا از غیر اهل ریه، برای ترساندن مردم) بلکه قصد اخافه داشته باشد چه نداشته باشد) علی اصح الاقوال —

ولا يشترط أخذ النصاب ولا أخذ شئ . وثبت بشهادة عدلين وبالإقرار بها ولو مرة مع كمال المقر . ولا يقبل شهادة بعض المأخوذین لبعض للتهمة (۱)

— لعموم آية (۱) انما جزاء الذين يحاربون الله اخ المائدة) که شامل همه آنهاست که ذکر شد می شود و این جنید اختصاص داده حکم را بر رجال بناء بر اینکه ضمیر در آیه ( واد يحاربون الله وبقیه و ادعای ضمیر در آیه برای ذکور است و دخول اثاث در آنها مجاز است. و لکن در کلام این جنید اشکال است اولاً قبول فدائیم که استعمال این ضمائر در جمعیکه زنان داخل در آنها باشند مجاز باشد. وثانیاً اگر مجازیت هم قبول کنیم، در صحیح محمد بن مسلم است، «من شهر السلاح» و کلمه «من» عام است و حقیقت برای ذکور و اناث. و شیخان شرط کردند بودن محاربر از اهل ربه. و لکن عموم نص دفع میکند این اشراط را. و «تجريد سلاح» که مصنف در تعریف محاربه اخذ کرده پس وی کرده از خبر اولاً خبر وجود عدم اعتبار آن بود. پس اگر محارب اکتفا کند بسنک و عصا و گرفتن محارب کسی را بزور و قوه پس از محارب است لعموم الایة و شامل میشود اطلاق قول مصنف مثل غیر مصنف صغیر و کبیر را لعموم الادلة . و لکن شمول حکم صغیر را مشکل است چون حد مشروط بتکلیف است خصوصاً قتل و شرط کرده این جنید در محارب بلوغ و اوروجه المصنف فی الشرح . و این قول حسن است . ( و لکن طلیع و رده حکم محارب را ندارد (طلیع کسیستکه مراقب است که هر وقت قافله یا دشمنی برای محارب رسد محاربر را خبر میکند و رده کسیستکه ممنون محارب است در ما يحتاج الیه محارب نه اموریکه تعلق بمحاربه داشته باشد آنچه ها اینکه در آن اذیت مردم است و اگر مباشر چیزی باشد که در آن ، اذیت مردم است پس از هم محارب است

(۱) و شرط نیست در تحقق محاربه اخذ نصاب و نه حرز و نه اصلاً اخذ چیزی برای عموم آیه ، و ثابت میشود محاربه بشهادت دو نفر که از جنس ذکور باشند و عدل باشند و نوبت ثابت میشود با قرار بمحاربه و لو بیک مرتبه ( لعموم اقرار العقلاء علی افسهم جائز . خرج منه ما اشترط فيه التکرار بدلیل خارج فیهی غیره علی العموم . ) در صورتیکه مقر کامل باشد ( و حسر و مختار ) و قبول نمیشود شهادت بعضی مأخوذین از برای بعضی دیگر برای نهمت ( اگر مثلاً بشر محارب بود و گرفت جلو زید و عمرو و خالد را در اینجا اگر زید و عمرو و خالد شهادت دادند —

## والحد القتل او الصلب او قطع يده اليمنى ورجله اليسرى (۱)

— باینکه بشر محارب جلو مارا گرفته و مال را گرفته قبول نمیشود شهادت انها چون زید و عمرو و خالد متهمند بعد اوت با بشر بل اگر مثلاً زید و عمرو و محارب بودند و خالد و بکر و بشر و طلحة مأخوذ پس خالد و بکر شهادت دادند باینکه زید گرفته مال بشر و طلحة را و (نگفتند مال ما را گرفته) و بشر و طلحة شهادت دادند باینکه عمرو گرفته مال خالد و بکر (دو شاهد اولی) را در اینجا همه شهادت آنها مسموعند چون در اینجا تهمتی در بین نیست و همچنین اگر (در مثال) خالد و بکر شهادت دادند باینکه زید معترض همه باشد و لکن فقط مال بشر و طلحة را گرفت (و نگفتند مال همه ما را گرفت).

(۱) حد محارب کشتن است یا دار کشیدن یا قطع دست راست و پای چپ. چون در آیه لفظ «او» دارد و لفظ «او» دلالت بر تخبور میکند و لو احتمال غیر تخبور هم میرود و دلیل بر اینکه کلمه «او» در اینجا افاده میکند تخبور را روایتیست که صحیحاً دارد شده که «او» در قرآن برای تخبور است هر جا که واقع شده و لیسنة جمیل بن دراج عن الصادق علیه السلام حيث سألته عن قوله تعالى «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية» و قال «ای شیء علیه من هذه الحدود التي سمى الله عن رجل؟ قال علیه السلام ذاك الى الامام ان شاء قطع، وان شاء صلب، وان شاء نفى، وان شاء قتل، قلت ينفى الى أين؟ قال (ع) ينفى من مصر الى آخر وقال، ان عليها علیه السلام نفى رجلين من الكوفة الى البصرة. ومثله حسنة برید، اوصحیحته عنه علیه السلام. و مصنف در اینجا نفی (دارد در آیه) را ذکر نکرده و حال آنکه ناچار است که ذکر شود چونکه یکی از افراد واجب منخور در آیه در دایه است و در این مسئله هم قولیکه نفی او نباشد نیست و شاید ترك اواز روی سهو باشد. ل اگر کشت محاب (دیگر تخبور نیست) متموم است قتل او و اکتفاء نمیشود. بفران از حدود چه مکافی (برابر دردم) را کشته باشد یا غیر مکافی و مثل کشتن مولی عبد خود را «چه عفو کند ولی یافته علی ما ذکره جماعه من الاصحاب و فی بعض افراد نظر «در اینکه متموم نباشد قتل»



وقيل ان ذالك لاعلى جهة التخيير بل يقتل ان قتل قودا او حداً. وان قتل واخذ المال قطع مخالفاً ثم قتل وصلب وان اخذ مال لا غير قطع مخالفاً ونفى ولو جرح ولم يأخذ مالا اقتض منه ونفى ولو اقتصر على شهر السلاح والاخافه نفى لا غير ولو تاب قبل القدرة عليه سقط الحد دون حق الادمى وتوبته بعد الظفر لاثراً لها فى حد او غرم او قصاص (۱)

(۱) وگفته شده: قائل شيخ است وجماعتی؛ این قتل وصلب و قطع و نفی تخییری نیستند

بلکه اگر محارب آدم کشته باشد کشته میشود قصاصاً اگر ولی قتل مطالبه قتل او را کرد یا کشته میشود حداً اگر ولی دم عفو کرد آزاد یا اصلاً مطالبه نکرد قتل را. و اگر محارب هم کشته باشد و هم أخذ مال کرده باشد دست راست او و بعد از آن پای چپ او قطع میشود و بعد از آن کشته میشود و کشته او دار کشیده میشود. و اگر محارب أخذ مال کرده باشد لا غیر کم باشد ان مال یا زیاد، از حرنه باشد یا از غیر حرنه قطع میشود دست راست و بعد از آن پای چپ او و تمهید میشود و کشته نمیشود. و اگر جراحت وارد آورده باشد و أخذ مال نکرده باشد و آدم هم نکشته باشد و لو بسبب سبب جراحت باشد قصاص میشود از او اندازه جرح و تمهید میشود. و اگر اکتفاء کرده باشد بهمین اندازه که سلاح را بریده کرده باشد و ترسانده نشده مالی اخذ کرده باشد و نه آدمی کشته باشد و نه جراحتی وارد آورده باشد تمهید میشود نه غیر. و مستند این تفصیل روایاتی هستند که خالی نیستند از ضعف در سند و جهالت راوی و اختلاف در متنی که بسبب آن اختلاف قاصرمانند از افاده مایوجب الاعتماد علیه گذشته از اینها هم اینکه ذکر کردند این قائلین تترتیب مذکور در روایتی از این روایات جمع نیستند بلکه این مجموع بظرفی از همه روایات گرفته شده و بعضی از این تفصیل هم مادر روایتی ندیدیم و بسبب ذلک اختلاف کلام الشیخ ره ایضاً. و اگر توبه کرد محارب پیش از اینکه دست گیر شود ماقبل میشود حد از قتل و قطع و نفی. اما حق آدمی (حق الناس) ماقبل نمیشود چه قصاص (در نفس) و جرح باشد و چه مال. و اما اگر بعد از ظفر یافتن چاکیم نزع چهارب ان محارب توبه کند بین توبه او امری در اسقاط حد یا بفراموشی کشتن مال یا قصاص در نفس یا طرف (مثل قطع دست) یا جرح ندارد بلکه همه مقررات است. و میشود آزاد

وصلبه حیا و مقتولا علی اختلاف القولین، ولا یتربک ازید من ثلثة ایام وینزل ویجهز  
ولو تقدم غسله و کفنه صلی علیه و دفن. وینفی عن بلدہ ویکتب الی کل بلد یصل الیه  
بالمنع من مجالسته و موا کلته و مبايعته. و یمنع من بلاد الشریک فان مکنوه قوتلوا  
حتی ینخرجوه (۱)

(۱) و دار کشیدن محارب حیا یا مقتولا روی اختلاف دو قول است اگر قائل بتجهیز

شدیم حاکم محارب را زنده بدار میزند و اگر بترتیب قائل شدیم حاکم مرده محارب را بدار میزند  
علی ای حال محارب روی چوبه دار حیا یا میتا یا بتفریق (باینکه حیا دازده شود و در أثناء  
بمورد) بیش از سه روز از هنگام دار کردن او یا ملققة (مثل اینکه در ظهر روز اول دازده شود)  
نباید بماند. و ظاهر اینستکه شهیا معتبر نباشد بل دوشب وسط سه روز داخلند تبعا للایام چون این  
سه روز توقف دارند بر این دوشب پس اگر در اول روز دازده شد باید آخر روز سوم او را اذدار  
یا مین بیاورند شب بعد از روز سوم بالای دار نیمه ماند و احتمال هم دارد که به شب باروزها معتبر  
باشد بناء بر دخول لیلالی در مفهوم ایام (که بگوئیم روز عبارت است از بیست و چهار ساعت) و بدین  
محارب داز زده شده در بعد از سه روز آمدن سه روز یا پیش از آن از بالای دار یا مین میآورد و تجهیز  
میکند (بغسل و جنوط و تکفین اگر میتا از را دار زده باشند یا در زیر دار در بین مرده باشد و اگر  
هنوز زنده باشد قتل او را با تمام میرسانند و او را تجهیز میکنند. و اگر پیش از ایدار زدن انوقت  
که زنده بوده غسل میت کرده باشد و کفن شده باشد و جنوط شده باشد و قتیکه او را اذدار یا مین  
آوردند نماز خوانده میشود بر او و دفن میشود. و اگر حاکم اختیار کرد تبعید کردن محارب را  
یا بتأییر قول بترتیب در مرتبة تبعید باشد تبعید میکند آن محارب را از بلدیکه آن محارب در آن  
بلد است بغير آن بلد و نوشته میشود بغير بلدیکه این محارب بآن بلد میرسد که خود داری شود  
از همنشینی با او هم خوراک شدن با او و میایم با او و غیر میایم از معاملات تا اینکه آن محارب توبه کند پس  
اگر توبه نکرد بحال تبعید بسر میردتا اینکه بمیرد و جلوگیری میشود از اینکه آن محارب داخل بلاد  
شرک شود پس اگر اهل شرک او را در بلاد خود جای دادند با انها مقاتله میشود تا او را بیرون کنند  
ولو مشرکین اهل ذمه یا صلح باشند.



واللص محارب يجوز دفعه ولو بالقتال ولو لم يندفع الا بالقتل كان دمه هدر او لو طلب النفس وجب دفعه ان امكن والا (يمكن دفعه) وجب الهرب. ولا يقطع المختلس ولا المستلب ولا المحتال على الاموال بالرسائل الكاذبه بل يعزر كل بما يراه الحاكم «۱»

(۱) لص (دزد) محارب است (بمعنی اینکه بحکم محارب است در اینکه) جائز است دفع او ولو بقتال و اگر مندفع نمیشود لص مکر بکشتن او پس خون او هدر (مباح) است اما اگر حاکم با دست رسی پیدا کرد حد محارب بر او جاری نمیکند مطلقاً (هیچ يك از حدهای محارب) و انما اطلق على اللص اسم المحارب تبعاً لاطلاق النصوص. بل اگر تظاهر کرد لص بکاریکه پیش گرفته (مثل اینکه بقهر وارد خانه غیر شود) پس او محارب است مطلقاً (چه اراده سرق داشته باشد چه نه) و باین تظاهر مقید کرده مصنف در دروس. و هو حسن. و اگر لص اراده قتل کسی کرد و خواست او را بکشد واجب است بر طرف که از خود دفاع کند اگر ممکن باشد دفاع مقتصر ا فیما یندفع به علی الاسبهل فالاسبهل، پس اگر مندفع نمیشود لص مکر بکشتن آن لص پس خون آن لص هدر است و اگر طرف لص نمیتواند از خود دفاع کند واجب است که فرار کند برای اینکه فرار یکی از طرق دفاع از نفس است که واجب است حفظ آن. و در حکم طلب لص است نفس را طلب لص فساد بحریم را (مثل اینکه لص خواست زنا کند با زن طرف خود) در اینکه واجب است دفع او با امکان. و از کلام مصنف فهمیده میشود که اگر لص فقط طلب مال کرد واجب نیست دفع او و لو جائز است دفع او و سایر البیحت فی ذالک کله (در آخر فصل هفتم) و دست مختلس قطع نمیشود و نه دست مستلب و نه دست محتال بر اموال برسائل کاذبه (مثل اینکه زید بمرو دروغ بگوید که بکر مرا فرستاده که پنجاه تومان بکهرم و عمرو هم بدهد) بلکه اینها بحسب نظر حاکم تعزیر میشوند برای اینکه مرتکب این کار کار حرامی مرتکب شده و شارع برای آن، حد معین نکرده پس باید تعزیر شود. و قدری ابو بصیر عن أحدهما (ع) قال قال امیر المؤمنین علیه السلام لا یقطع فی الدغارة (و دغارة معکة خلسه است) و لکن اعززه. دغارة معکة معنی شده مایه که کسی هجوم کند بکسی فلنا که ما عتده را بکهرد. و در حسنه حلبی عن ابی عبد الله علیه السلام است که قطع میشود کسیکه اخذ کند مال را —



ولو بنج غیره او سفی مرقداً و جنی شیئاً ضمن وعزر (۱)

الفصل السابع فی عقوبات متفرقه فمنها اتیان البهیمه اذا وطئ البالغ

العاقل بهیمه عزرو أغرم ثمنها و حرم أكلها ان كانت مأکولة و نسلها (۱)

— بر سائل کاذبه و لو حاجت او را باین کار واداشته باشد . و حمل کرده این روایت را شیخ بر قطع او حدا چون مرتکب ، مفسد است نه برای اینکه سارق است و حال آنکه این روایت سرریحه است در اینکه قطع او برای سرقه است . و در روضه است ، مختلس کسیستکه أخذ میکند مال را خفیه از غیر حرز و مستلب کسیستکه اخذ میکند مال را فاش و فرار میکند در صورتیکه معارب نباشد .

(۱) اگر مثلاً زید بعمر و بنک (چیزیستکه انسانرا بی حس میکند) خوراند یا عیثا یا لغرض تا عقل عمرو از بین رفت یا نوشتانید بعمر و مرقد (چیزیستکه خواب آور است) را و جنایت کرد بعمر و (بسیب و وسیله همین کار) چیزی را (مثلاً مجروح کرد عمرو را) زید ضامن جنایتی است که وارد کرده و تعزیر هم میشود برای کار حرامی که کرده (که بنک یا مرقد بخورد غیر داده) و اگر جنایت نکرد ، فقط تعزیر میشود . و استعمال بنک برای دوا جائز است در جائیکه توقف داشته باشد بر آن مرض بر آن چون اگر استعمال نکند ضرر وارد میآید .

(۲) اول از عقوبات متفرقه اینستکه کسی بهیمه را وطئ کند و بهیمه چهار پا است از حیوانات بر و بحر . و زحاج گفته ، بهیمه جان دار نیستکه تمیز نداشته باشد جهت آنکه بان بهیمه گفتند همین است که فهم آن ناقص است و تمیز ندارد . و بنا بر معنی اول پس حکم اتیان بهیمه اختصاص دارد بچهار پا و آن حکم تعلق نمیگیرد به پرند و ماهی و مثل اینها و لو وطئ آنها هم حرام است و بنا بر معنی دوم اینها هم داخلند و اصل اقتضاء میکند که اکتفاء شود بمتیقن (که همان چهار پا باشد) و عرف هم بهمین شهادت میدهد . وقتیکه وطئ کند بالغ عاقل بهیمه را تعزیر میشود آن بالغ عاقل و باید قیمت آن بهیمه بمالک بهیمه بپردازد (قیمت حین الوطئ) در صورتیکه بهیمه ملک فاعل نباشد و حرام میشود خوردن آن بهیمه اگر حلال گوشت باشد (یعنی عاده آن بهیمه را میخورند مثل شتر و گوسفند و گاو) و نسل آن حیوان هم که متجدد میشود بعد از وطئ نیز حرام میشود و اما نسل موجود حلال الوطئ و لو حمل باشد حرام نمیشود علی الاقوی . و در حکم نسل متجدد است آنکه برای خود حیوان متجدد میشود از مو و پشم و شعر و تخم مرغ .

و وجب ذبحها و احراقها . وان كانت غیر مأکولة لم تذبح بل تخرج من بلد  
المواقعة و تباع و فی الصدقة به او اعادته علی الفارم و جهان (۱)

تیسار فی الفرض بل فی الطرف خاتمه (۲)

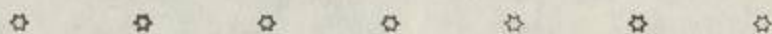
(۱) و واجب است ذبح آن (بهیمه حلال گوشتیکه موطوئه انسان شده) و سوزاندن آن  
( بعد از ذبح ) نه برای اینکه عقوبت باشد برای بهیمه ( چون بهیمه مکلف نیست ) بلکه یا از  
برای حکمة خفیه است یا مبالغه در مخفی کردن بهیمه برای اینکه اجتناب شود از جمیع استعمالات  
آن زیرا که لولا الاحراق ممکن است مشتبه شود گوشت آن بغیرش و بر بعضی وجوه بحسب ظاهر  
حلال شود ( مثلا مشتبه شود بشبهه غیر محصوره ) و اگر بهیمه موطوئه انسان حلال گوشت نباشد  
اصلا یا باشد ولكن عادة آنرا نمیخورند بلکه فرض اهمی از آن مقصود باشد مثل اسب و الاغ  
و استر در اینجا آن بهیمه ذبح نمیشود و لو گوشت آن هم حرام میشود علی الاقوی بلکه بهیرون  
میبرند از محل وطنی بغیران ( نزدیک باشد یا دور ) فوراً . و گفته شده ، شرط است دور بودن  
بلدیکه با نجا میفرستند آنرا بطوریکه ظاهر نشود در آن بلد عادة خبر آن بهیمه . ( و اگر آن  
بهیمه برگشته بعد از اخراج بلد وطنی واجب نیست که مجدداً آنرا اخراج کنند چون نام اخراج  
عمل شده ) و فروخته میشود آن بهیمه بعد از اخراج آن یا قبل از اخراج اگر منافعی با فودیت نباشد  
و این وجوب اخراج یا تبعیدی است یا برای اینکه مایه تنگی نباشد برای فاعل یا مالک آن . و در  
اینکه آیا بایه صدقه داد ثمن اجتنابیکه فروخته شده بهیمه بآن از جانب مالک اگر خود مالک  
فاعل باشد و اگر مالک فاعل نباشد از جانب فاعل ( چون فاعل قیمت موطوئه را بمالک داده پس  
ثمن آن از جانب فاعل صدقه داده میشود ) یا اینکه بر پیگردانند ثمن را بفارم ( که مالک باشد  
اگر فاعل باشد چون بهیمه از دست او رفته یا اینکه فارم فاعل باشد اگر فاعل غیر مالک باشد  
چون او است که ثمن را بمالک داده ؟ و جهان بل قولان وجه اینکه باید صدقه داده شود اینستکه  
فروش بهیمه برای عقوبت بر جنایت است اگر ثمن آن برگردد بجان این چه عقوبتی است . و دیگر  
برای اینکه صدقه دادن مکفره گناه جانی است . و در این دو استدلال نظر است —



یجوز للمحمور علیه اشتقاء الثمن ان كان بالما طاقا یجوز له الفرو والبلغ  
 علی مال ذمی جواز اشتقاء الثمن من دون ضمان الذمی علی التبع قولان (۱)  
 یجوز الذمی کل فی اشتقاءه فله عرله وانقص ولما یعلم فلا شره علیه (۲)

— بر ای اینکه عقوبت به بمع بهیمة متحقق نمیشود بلکه ظاهر اخبار اینستکه این عقوبت نباشد (اتعمیل  
 بمها فی الاخبار فی بلد لا تعرف فیه کب لایمیر بها) و عقوبت فاعل بتمنیر است و تکفیر ذنب هم متوقفه است  
 بر توبه و توبه کافی است و وجه اینکه ثمن بر گردد بمالک یا فاعل اصالة بقاء ملک بر مالک خود در بر امت  
 از وجوب صدقة و اخبار خاله هستند از اینکه چه کار باید کرد باین ثمن و همچنین عبارت جماعتی  
 از اصحاب. ثم اگر فاعل خود مالک باشد پس اصالة بقاء ملک بر مالک خود در محل خود است  
 و اما اگر فاعل مالک نباشد پس ظاهر اینستکه فرامت کشیدن فاعل قیمت را موجب این میشود که  
 بهیمة بمالک فاعل در آید و الا ملک بلا مالک میشود چون مالک ثمن ملک خود را گرفته و اگر  
 بگوئیم مالک باز هم مالک بهیمة است جمع بین عوض و م عوض میشود و آن جائز نیست (پس اصالت  
 بقاء ملک بر مالکش در اینجا محل ندارد) و در بعض روایات هست «قیمتها» كما عبر المصنف و این  
 دلیل بر اینستکه مضمن، بهیمة است و المضمن ینتقل الی من خرج منه الثمن و در بعض روایات هست  
 «قیمتها» این عبارت نیز دلالت میکند بر اینکه دادن فاعل قیمت را بمالک معاوضه است. و این  
 قول (که بهیمة ملک فاعل شود بعد از رد ثمن بمالک و در نتیجه ثمن آن بفاعل بر گردد) آجود است  
 تم اگر ثمن بهیمة که فروخته شده بمقدار آن باشد که فاعل بمالک بعنوان فرامت داده یا کمتر  
 باشد پس حکم واضح است که ثمن بر میگردد بفاعل و اما اگر ثمن جدیده زیادتر از ثمن پیش باشد  
 پس مقتضی معاوضه اینستکه زیاده مال فاعل باشد چون مقتضی معاوضه اینستکه بهیمة منتقل شده  
 باشد بفاعل و از فاعل بمشتری جدید كما اینکه نقصان قیمت هم بر فاعل است و احتمال میرود که  
 وظیفه دفع زیاده بمالک باشد برای اینکه حیوان ملک مالک است و این پولیکه باو میدهند پول  
 ملک اذنیست بلکه برای حملولت بین ملک و مالک است پس وقتیکه قیمت آن بهیمة زیاد شده  
 آن زیاده مال مالک است چون ناقل برای ملک نهامده بود و بملازه اگر زیاده را بفاعل بدهند  
 مثل اینستکه بگویند باو، آفرین که این عمل شنیع کردی. و در مسئله احتمال ثالثی هست و آن  
 اینستکه زیاده را صدقه بدهی ولو نگوئیم لازم باشد اصل انرا صدقه بدهی در اثر خروج ←





— بهیمه از ملک مالک بسبب اخذ عوض از فاعل، و بملک فاعل هم منتقل نشده چون سبب انتقال موجود نشده و این هم که اصل ثمن داده میشود بفاعل اقتضاء مالک شدن فاعل زیاده را نمیکند (چون اینکه بفاعل داده میشود بابت غرامت است که کشیده) پس متعین است که زیاده صدقه داده شود و دلیل بر اینکه مالک و فاعل هیچک مالک بهیمه نیستند اینست که معتبر نیست اذن آن دو در بیع. و بیضعف این احتمال باینکه لازمه آن اینست که ملک بلا مالک بماند. و نیز بیضعف باینکه لازم میاید اجراء اصلین متعارضین (اصالة عدم انتقال زائد بملک و اصالة عدم انتقال زائد بفاعل) در اطراف علم اجمالی (چون از انجا که ملک بلا مالک نمیشود ما میدانیم زائد منتقل شده یا بمالک یا بفاعل) و اینهم که اذن مالک و فاعل شرط نیست دلالت بر عدم مالکیت آنها نمیکند چون اذن شارع کافی است کما فی کثیر من موارد المعارضات الاجباریه.

و بر تقدیر انتقال بهیمه بفاعل پس در وقت انتقال دو وجه است یکی از آنها اینست که بمجرد وطنی منتقل شود بفاعل چون وطنی سبب تمام در غرامت کشیدن فاعل است پس وطنی ناقص است. وجه دوم اینکه انتقال بهیمه بفاعل وقت دفع عوض از فاعل بمالک باشد تا متحقق شود باین دفع معارضه اجباریه. و تظهر الفائده در جائیکه پیش از دفع عوض بهیمه تلف شود پس بنا بر اول از کسبه فاعل رفته و بنا بر دوم از کسبه مالک. و اما مخارج بهیمه بعد از دفع عوض تا زمان بیع در غیر بلد و ارش و نماز آن پس از برای فاعل و بر فاعل است اگر قائل شدیم بمالک شدن فاعل بدفع عوض، و همچنین تلف بهیمه بعد از دفع و قبل از بیع پس بدستیکه این تلف هم بر فاعل است چه قائل شویم بانقال بهیمه بفاعل عند الوطی یا عند دفع العوض. و اینکه مصنف گفت: «اذا وطئ المانیغ المافل» احتراز کرد از طفل و مجنون که همه این احکام باین دو نفر تعلق نمیگیرد و لو بعض آنها تعلق میگیرد اما تحریم بهیمه پس ظاهر تعلق تحریم است بسبب مطلق ذکر کما سلف.

و اما حد پس منتفی است از غیر مکلف ولو مؤدب میشود. و لازم میآید از تحریم بهیمه وجوب اتلاف آن بهیمه در همه اقسام برای اینکه مشتبه نشود ببقی بیع مالا یقصد لجمه و اخراج آن و این دوهم منتفی است در فعل صغیر برای اینکه این حکم (بیع معلق است در خصوص بر فعل رجل —

والتعزیر موکول الی نظر الامام علیه السلام او من قام مقامه . وقیل خمسة وعشرون  
سوطا وقیل کمال الحد . «۹»

— و ظاهر فتوی هم موافق آن است . و اما مجنون پس رجل وارد در اخبار شامل او هم  
میشود ولیکن تقیید مصنف بیبالغ و عاقل او را خارج میکنند و شاید اقترا حکم در نصوصیکه  
تعییر شده در آنها بلفظ الرجل به الحد قرینه باشد بازاده مکلف از الرجل پس خارج  
میشود مجنون . و این أجود است و قوفا فیما خالف الاصل (که اتلاف مال غیر و اخراج  
و بیع باشد) علی موضع الیقین (که اکتفا شود بر رجل عاقل) اما وطی خنثی پس در اینجا  
هیچ حکمی از احکام مذکور ندارند . و نیست فرق در حیوان موطوء بین ذکر و انثی و نه بین وطی قبل و دهر  
و اگر عکس شد باینکه آدمی موطوء حیوان واقع شد پس حیوان واطی حرام نمیشود اگر  
حلال گوشت باشد و غیر آن از احکام وطی انسان بر آن مرتب نمیشود . و در جائیکه حکم شود  
بتحریم حیوان موطوء طفل و مجنون کردن طفل و مجنون میکورد قیمت حیوان چون این وطی  
بمنزله اتلاف است و حکم ضمان در اتلاف اختصاص بمکلف ندارد پس اگر طفل و مجنون مال  
داشته باشند پس از مال آنها برداشته میشود و داده میشود بصاحب بهیمه والا بعد از یسار .  
و اگر مقصود از موطوء ظهر باشد (مثل سواری) پس نیست چیزی بر طفل و مجنون مگر اینکه  
وطی موجب نقص قیمت موطوء شده باشد در اثر تحریم گوشت او یا برای غیر اینجهت که  
از شر کردن طفل و مجنون را میگوید

(۱) و تعزیریکه ثابت است بر فاعل موکول است بنظر امام علیه السلام یا قائم مقام  
او کما اینکه در هر تعزیریکه مقدار معینی برای او شرعا مقرر نشده باشد چنین است و تحقیق که  
وارد شده تعزیر مطلق ( بدون تقدیر ) در بسیاری از اخبار و گفته شده ( قائل  
شوخ است ) که قدر تعزیر بیست و یسبج تازیانه است .  
لحسنه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام و رواية اسحق بن عمار عن الكاظم عليه السلام  
والحسن بن خالد عن الرضا عليه السلام . و گفته شده : حد کامل که صدجلده حد زانی باشد  
مینورده لصحیحة أبی بصیر عن ابي عبدالله عليه السلام فی رجل أتى بهيمة فأدلیج قال علیه الحد .  
و در روایت دیگر است : « حد الزانی »

وقیل القتل. ویثبت بشهاده العدلین وبالاقرار مرة ان كانت الدابة له والا فالتعزیر  
خاصه الا ان یدفقه المالك. (۹۱)

(۹۱) دگفته شده که حد وطی بهیمه، قتل است. لصحیحة جمول بن دراج عن ابی عبد الله علیه السلام فی رجل أنى بهیمه، قال یقتل. وجمع کرده شیخ در استیصار بین این اخبار بحمل تعزیر بر جائمه فعل بعد ایلاج نرسد وحد بر جائمه که ولوج کند وحد او هم حد ذاتی است که رجم یافتل باشد اگر وطی، محصن باشد و جلده اگر محصن نباشد. و بحمل اخبار قتل بر جائمه مکرر شده باشد ازاد فعل سه مرتبه در بین هم (هر دفعه) تعزیر شده باشد لما روی من قتل اصحاب الكبائر مطلقا (چه اتیان بهائم چه غیران) و قتیکه اقامه شده باشد بر انها حد دومرتبه. و بر تعزیر هم حد مطلق میشود (پس این روایت شامل اینجا هم میشود) و لکن این سؤال پوش میآید که شما که گفتید، با تخیل تعزیر پس خبر حد (آن حدیکه استفاده میشد از صحیحة ابی بصیر) منافی با این میشود پس این جمع شما خبر حد را نمیگیرد چون تعزیر مادون حد است. و ثابت میشود وطی بهیمه بشهادت عدلین و باقرار یک مرتبه در جمیع احکام اگر دابه مال خود فاعل باشد لمسموم اقرار العقلاء علی انفسهم جائز خرج منه ما افتقر الی التمدد بنص خاص فی غیره. و اگر دابه از خود فاعل نباشد پس باقرار مطلقا (بصرف اقرار) ثابت میشود تعزیر فقط نه غیر آن از احکام مذکوره چون این اقرار در حق غیر است پس مسموع نیست مگر اینکه تصدیق کند فاعل را مالک که در اینجا مانع از نفوذ اقرار ازین می رود اینکه گفته حکم ظاهر قضیه است اما فی نفس الامر (با قطع نظر از اینکه بمرحله اثبات برسد یا نه) پس اگر دابه مال خود فاعل باشد (و فرضا بمرحله اثبات نرسد) آیا واجب است بر فاعل ما ذکر من الذبیح والاحراق؟ ظاهر اینست که واجب باشد لقولهم (ع) فی الروایة السابقه، ان كانت البهیمه للفاعل ذبحت فاذا ماتت احرقت بالنار ولم ینتفع بها. این در صورتیست که بهیمه حلال گوشت باشد و اگر نباشد پس در وجوب بیع آن در خارج بلد و جهان آجودهما الدم للاسل وعدم دلالة النصوص علیه. و دیگر برای اینکه علت آوردند باینکه بیع آن مرای مخفی شدن امر آن است و در اینجا امر خودش مخفی است و اگر بهیمه مال غیر فاعل باشد پس آیا ثابت میشود بر فاعل غرامت کشیدن —



ومنها وطی الاموات و حکمه حکم الاحیاء و تفلظ علیه العقوبة الا ان تكون  
زوجته فیغزر ویثبت باربعة علی الاقوی (۱)

— و واجب است بر او که (اگر بهیمة حلال گوشت باشد) یا ذن مالک بهیمة را از بین ببرد و لواط  
بغرییدن از مالک باشد یا نه؛ ظاهر عدم وجوب دفع عوض است بمالک و عدم ذبح بهیمة بل اگر  
بهیمة بمالک فاعل در آید بهیمة وارث دامثال اینها واجب است بر فاعل اتلافاً کوله چون فی نفس  
الامر حرام است و در وجوب بودن این اتلاف واجب بذبح پس از آن احراق وجهی است قوی .  
و اگر منتقل نشد بمالک فاعل لکن ذبح کرد انرا مالک یا غیر مالک حلال نیست برای فاعل خوردن  
از گوشت آن بهیمة چون فاعل عالم است بتصریم آن . و کذا القول فی نسلها و لبنها و نحوه (مو  
و پشم و کرک و مثل اینها )

(۱) دوم از عقوبات متفرقه وطی اموات است (زنا و لواط) و حکم آن حکم احياء  
است در حد و شرائط و در اینجا افزوده میشود غلظت عقوبت بآن اندازه که نظر حاکم باشد مگر اینکه  
موطوئه میته زوجه یا ائمه محله باشد که در اینجا واطی فقط تعزیر میهود چون و ائمه حرام است  
و اما حد نمیخورد چون زنا واقع نشده از جهت اینکه زوجه بمردش از زوجیت خارج نمیشود  
لذا جائز است برای زوج غسل دادن او . و ثابت میشود این فعل (وطی اموات) بچهار شاهدیکه از  
جنس ذکور باشند علی الاقوی همانند زنا و لواط چون اینهم زنا و لواط است فی الجملة ( ولو زنا  
و غالباً اطلاق میشود بر احياء) بلکه اعمش است پس شامل میشود انرا عموم أدله توقف بیوت آن  
بر چهار شاهد . و گفته شده ثابت میشود بشهادت عدلین چون در اینجا بشهادت يك فعل (مثلاً زناى  
فاعل) موجب يك حد ثابت میشود مثل وطی بهیمة بخلاف زنا و لواط بزنده که موجب دو حد است  
(برای فاعل و مقبول) پس چهار شاهد لازم دارد دو شاهد بر این دو شاهد بر آن . و در این تعلیل نظر است  
چون نقض میشود بوطی اگر اهری و زنا بمجنونه که حدشان يك طرفی است و مع ذلک چهار شاهد در اثبات  
آن معتبر است اجماعاً بعلاده در اخبار و فتاوی است که معتبر است چهار شاهد اما علت این باشد  
که باین شهادت دو حد ثابت میشود ذکر نشده بل فی کثیر من النصوص ما ینتا فی تعلیله .

او اقراره أربع مرات (۱) ومنها الاستمناء بالید یوجب التعزیر (۲) و روی ان علیا علیه السلام ضرب یدہ حتی احمرت یدہ و زوجه من بیت المال

(۱) «اقرار فرع شهادت است پس هر جا که معتبر دانستیم چهار شاهد را (در شهادت) ثابت میشود بچهار مرتبه اقرار و در اینجا هم ثابت میشود بچهار مرتبه اقرار بشرائطها السابقة و کسیکه در اینجا اکتفاء کرده بدو شاهد اکتفاء کرده بدو مرتبه اقرار و چون ماملحق کردیم میت را به حی پس هر چه را که در باب زنا بزنا زنده بشهادت زنان ثابت میشود دروطی اموات (زنا لواط) بشهادت زنان ثابت میشود علی الاقوی للمعموم (عموم وارد در شهادت زنان در زنا) و احتمال میرود که دروطی اموات شهادت زنان قبول نشود لقیام الشبهة انذاره للمحد، و ما تقدم .

(۲) «عقوبت سوم استمناء است و ان طلب کردن خردی منی است بوسیله دست مستمنی و این کار حرام است و موجب تعزیر با اندازه که نظر حکم باشد لقوله تعالی: «الذین هم لفر وجهم حافظون» منی از واجهم ، الی قوله: «فمن اتقی و راء ذالک فادئک هم العادون» و استمناء از «ما و راء ذالک» است. و عن النبی صلی الله علیه و آله انه لعن المتاکح کفه. و در معنی دست است اخراج منی بغير دست از جوارح مستمنی و غیر جوارح مستمنی (از جوارح شخص دیگر، یا از جوارح حیوان و جماد) از ماعدای زوجه و مملو که در تحریم استمنا بدست زوجه و مملو که مجلله مستمنی و جهان وجه تحریم زوجه مقتضی تحریم که اخراج منی و تضييع منی بغير جماع باشد و بالتحريم قطع العلامة فی التذکرة. و وجه جواز اینکه قبول نداریم که اخراج منی و تضييع منی مقتضی تحریم باشد و آیه و خبر هم این را نمیگوید چون حفظ فرج از زوجه و مملو که بمقتضی استثناء لازم نیست و در گوشه حفظ فرج نوشته حفظ فرج از جماع . و اگر فائل بتحریم شدیم در استمناء بید زوجه و مملو که آیا اگر این دو بغير دستشان از بدنشان بغير جماع استمناء کردند از مرد یا زوجه حرام است و حرمت باینجا هم تمدی میکند؛ احتمال این میرود و اگر با دست آن دو نفر جائز دانستیم در اینجا طریق ادلی جائز است چون این یک قسم استمناع بزوجه و مملو که مجلله است .

وینبت بشهادة عدلین و الاقرار مرة (۱) و منها الارتداد وهو الكفر بعد الاسلام  
 أعاذنا الله مما یوبق الادیان (۳) و یقتل ان كان عن فطرة و لا تقبل توبته ظاهراً (۱)

(۱) ثابت میشود استعناء بشهادت دو عدل و اقرار يك مرتبه لعموم «اقرار العقلاء علی

انفسهم جائز» الا ما أخرجه الدلول من اعتبار المدد و دلول بر اعتبار عدد در اینجا نیست. و ابن ادریس  
 گفته، ثابت میشود باقرار دو مرتبه و ظاهرش اینستکه بکمتر از دو مرتبه ثابت نمیشود اگر مقصودش  
 این باشد این قول ضعیف است لما ذکرناه .

(۲) عقوبت چهارم ارتداد است ارتداد عبارت است از کفر بعد از اسلام

و ان (کفر) بیه رقم میشود اول بنیت و آن اینستکه شخصی عازم شود که کافر گردد و او در وقت مترقب  
 (مثل اینکه عازم شود که فردا کافر گردد) و در حکم عزم بر کفر است اینکه مردد شود که آیا کافر  
 گردد یا نه. دوم بکفر گفتن مثل اینکه نفی صانع یا رسل کند لفظاً یا تکذیب کند رسول را یا انکار  
 کند ما علم من الدین ضروری را و نیست فرق در ارتداد قولی بین وقوع انکار عنادا یا اعتقاد یا  
 استهزاء که حمل شود لفظ بر ظاهر (که استهزاء باشد) و ممکن است برگرداند این امثله را بکفر  
 بنیت در جائیکه نیت قلبی گوینده هم باقطع نظر از لفظ همیتها باشد. سوم بفعلی که سبب شر گردد  
 و ان کاریستکه استهزاء صریح بدین یا وجود دین باشد و عمداً این کار را بکنند مثل اینکه همه قرآن  
 یا بعضی از او را قازوره (مثلاً چاله مستراح) بیندازد یا سجده کند بت را و کشته میشود و تداکر مرتد فطری  
 باشد لقوله صلی الله علیه و آله، «من بدل دینه فاقطوه» و صحیحه محمد بن مسلم عن ابی ابراهیم علیه السلام  
 «من رغب عن الاسلام و کفر بما أنزل علی محمد صلی الله علیه و آله بعد اسلامه فلا توبه له و قد وجب  
 قتله و بافت منه امرأته و یقسم ماتر که علی ولده» و روی عمار عن الصادق علیه السلام قال، «کل مسلم  
 یؤمن ارتد عن الاسلام و جده محمد صلی الله علیه و آله نبوته و کذبہ فان دمه مباح لکل من  
 سمع ذلك منه، و امرأته بائنه منه یوم ارتد فلا تقر به، و یقسم ماله علی ورثته و تمتد امرأته عدة  
 المتوفی عنها زوجها و علی الامام أن یقتله و لا یتتبعه» و بحسب ظاهر توبه مرتد فطری قبول نمیشود  
 (لما ذکرناه و برای اجماع بر اینکه توبه او قبول نمیشود پس متعین است قتل او چه توبه کند چه  
 توبه نکند. و در قبول توبه او باطلما قولی است قوی —



وتبين منه زوجته وتمتد الوفاة وتورث أمواله بعد قضاء ديونه و ان كان حيا باقيا  
 (۱) ولاحكم لارتداد الصبي والمجنون والمكره

— چون اگر توبه او (باطنا) قبول نشود ازد و حال خارج نیست یا اینکه مکلف است باسلام در این فرض تکلیف مالا ینطاق میشود یا نیست در این فرض لازم میاید که مادام حیا کامل العقل خارج شود ازدائمه تکلیف و این باطل است بالاجماع. و اگر توبه کرد و قائل شدیم بقبول توبه او باطنا پس اگر مطلع نشد بر ارتداد او احدی یا مطلع شدند و لکن قادر بر قتل او نبودند یا بتأخیر افتاد قتل او بوجهی از وجوه قبول میشود توبه او فیما بیننا و بین الله تعالی و صحیح است عبادات و معاملات او و پاک میشود بدن او و لکن مال و زوجه او باز بر نمیکردد بسبب توبه او عملا بالاصحاب (اگر شك شد در رجوع زوجه او استصحاب میشود عدم رجوع) و لکن صحیح است برای او تجدید عقد بر آن زن بعد العده و آیا جائز است تجدید عقد در عده؟ در جواز آن وجهی است و بالجمله (بعد از کشته نشدن او بیهکی از جهات مذکوره) و توبه او اکتفاء میشود بامور ثلثه (بینونت زوجه و عده و قات گرفتن زوجه و بارت رفتن اموال او)

(۱) که مرتد شد و مرتد فطری شد چند حکم پیدا میکند اول قتل (همانطوریکه گفتیم) دوم زوجه او از او جدا میشود و عده و قات میگیرد (ولو دخول نکرده باشد بزوجه علی الاصح. سوم اموال موجوده او حال الرده بارت مهرود بعد از ادا دیون سابقه برده و لو برای سببی از اسباب کشته نشود چون این در حکم مهت است در این احکام و آیا این باقی احکام مهت را دارد؟ آیا وصایای سابقه برده او نافذ است؟ آیا بعد از رده مالک نمیشود چیزی را؟ نظر است وجه الحاق مرتد بمهت مساوات مرتد یا مهت در احکام مذکوره. وجه عدم الحاق اینست که مرتد زنده است و در بعضی احکام مهت بامیت شریک باشد لازمه اش این نیست که در عده احکام شریک باشد و اگر قائل شدیم باینکه متجدد در ملک او داخل میشود (مثل اینکه بعد از ارتداد برود بته بیابان را حمازت کند) باید بگوئیم ارث میشود و این مادام الحیوة هر چه را در آورد يك آن داخل ملک او میشود و قهرا خارج میشود و ارث میگردد و این بعهد است اما اگر قائل بعدم تملك او شویم ارث نمیشود ثم بتا بر قول به تملك او متجدد را آیا این متجدد را ارث میبرد —

و یستتاب ان کان عن کفر فان تاب و لا یقتل و مدّة الاستتابه ثلثة ایام فی المروءی (۱)  
 و لا یزول ملکة عن امواله الا بموته و لا عصمة نکاحه

— وارت او عند الارتداد یا وارت عند التکسب، و جهان وجه اول اینکه سبب انتقال ارتداد است پس وارت عند الارتداد ارت میبرد. وجه دوم اینکه گفته شما که سبب انتقال ارتداد است درست است دلکن عند التکسب سبب تمام میشود پس وارت عند التکسب ارت میبرد و ظاهر میشود فائده در جائیه که اگر مثلاً جمعه زید مرتد شود و حال الارتداد دو پسر داشته باشد عمر و بکر و شنبه بکر میبرد در حالتیکه ان بکر یک فرزند داشته باشد بنام خالد و یکشنبه زید مالی بدست آورد در اینجا اگر گفتیم وارت عند الارتداد ارت میبرد وارت میشود در اول عمر و بکر و از بکر منتقل میشود بخالد پس وارت فعلاً میشود عمر و خالد و اگر عند التکسب میوز ان باشد وارت فقط عمر است

((۱)) معتبر است در تحقق ارتداد بلوغ و عقل و اختیار پس اگر صبی و دیوانه و مسکرم مرتد شدند نیست حکم بر ای آنها لکن صبی و دیوانه تأدیب میشوند (مست در حکم دیوانه است پس اگر مست بکلمه کفر تلفظ کرد در حال مستی یا قبل موجب کفر از او صادر شد مرتد نمیشود کما اینکه اگر مست کافر باشد بلفظ او کلمه اسلام را حکم باسلام او نمیشود و همچنین نیست حکم برای رده غافل (کسیکه کفر از ذهن او میبرد و چیز دیگر میخواهد بگوید) و غافل و ساهی (و احتمال میبرد اینکه بوده باشد مراد ما حدیثاً کسیکه قصد میکند تلفظ بانرا و غافل است از اینکه کفر است و مراد دیگری کسیکه اصلاً قصد تلفظ بانرا ندارد و از او صادر میشود جهواً. فلا تغفل از جمال المحققین) و کسیکه غضب قصد او را از بون برده باشد و اگر کسی دعوی کرد یکی از اینها را قبول میشود از او و همچنین اگر ادعا کرد که از او در سورتیکه قرینه در بین باشد مثل اینکه آسپر باشد. و اگر کسی رده گفت و بعد مدعی شد که من بی قصد گفتم و کامل هم از جهت عقل و بلوغ بود آیا قبول میشود قول او؟ نظر وجه قبول شدن اینکه در اینجا شبهه داره حد در بین است و وجه قبول نشدن اینکه آدمیکه عقل و شعور او کامل است بگوید: من بی قصد گفتم خلاف ظاهر است. و از مرتد ملی طلب توبه میشود پس اگر توبه کرد توبه والا کشته میشود و مدّة الاستتابه ثلثة ایام فی المروءی عن الصادق علیه السلام بطریق ضعیف. و اگر اینستکه مدت استتابه محدود شود بعد تیکه آرزوی برگشتن از ارتداد و امید برگشتن باسلام باشد و بعد از مابوس شدن از عود کشته میشود ولو یک لحظه بعد از ارتداد باشد.



الایبقائه علی الکفر بعد خروج العدة وهی عدة الطلاق وتودی نفقة واجب النفقة من ماله ووارثهما المسلمون لایبیت المال ولو لم یکن وارث فالامام علیه السلام. والمرئة لا تقتل وان كانت عن فطرة بل تحبس دائما وتضرب اوقات الصلوات وتستعمل فی أسوء الاعمال وتلبس أخشن الثیاب وتطعم اجشب الطعام الی ان تتوب او تموت «(۹)»

«(۹)» مرتد ملی اموالش از ملکش بیرون نمیروند مگر بمردنش ولو بکشته شدن او باشد لکن تارده گفت مجبور (ممنوع) میشود از تصرف در اموالش پس داخل میشود در ملکش چیزهایی که بعد از زده بدست میآورد و حجر بانها هم تعلق میگیرد و از مال خرجی او را میدهند تا زنده است. و مرتد ملی بارتداد، زوجه اش عده طلاق ننگه میدارد پس اگر عده، مرتد توبه کرد زوجه اش با او بر میگردد و اگر عده منقضی شد در حالتیکه ان مرتد توبه نکرده باشد زوجه اش از او جدا میشود و نفقه واجب النفقه مرتد ملی (که پدر و فرزند و زوج، و مملوک باشند) نیز از مال او داده میشود تا اینکه بمیرد. و ارت مرتد فطری و مرتد ملی بورقه مسلم او میرسد نه بیت المال عندنا لما تقدم (فی کتاب الارت) و اگر بسرای او دو وارث مسلمان جز امام نباشد پس وارث او امام است و کافر از س. و ارت نمیرد مطلقا (چه وارث مسلمان داشته باشد چه نداشته باشد) چون مرتد فطری و ملی آفریند با اسلام از کافر اصلی. و زن اگر مرتده شد کشته نمیشود و لو مرتده فطری باشد بلکه حبس آید میشود و اوقات نماز بحسب نظر حاکم کتک میخورد و در حبس اسوء اعمال (اعمال شاقه) با او رفتار میشود و زیرترین جامه های متخذه برای پوشیدن عاده، با او پوشانده میشود و خورانده شود با غلیظترین و خشنترین طعامها تا اینکه توبه کند یا بمیرد لصحیحة الحلبي عن ابی عبد الله علیه السلام و غیر این صحیحة درباره زن مرتده از اسلام قال علیه السلام، لا تقتل، و تستخدم خدمة شدیدة، و تمنع عن الطعام و الشراب الا ما یسک نفها، و تلبس أخشن الثیاب، و تضرب علی الصلوات و فی خمر آخر عنه علیه السلام، و المرءة تستتاب فان تابت، و الا حیت فی السجن و أضر بها، و فرقی نیست در زن مرتده بین مرتده فطریه و مرتده ملیه. و فی الحاق الخنثی بالرجل او بالمرءة و جهان تقدم فی الارت و ان الاظهر الحاقه بالمرءة.



ولو تكرر الارتداد قتل في الرابعة وتوبته الاقرار بما انكره ولا تكفي الصلوة. ولو جن بعد دته لم يقتل. ولا يصح له تزويج ابنته قبل ولا أمته (۱)

(۱) اگر مکرر شد ارتداد و استتبابه از مرتد ملی، در مرتبه چهارم کشته میشود یا مرتبه سوم علی الخلاف السابق چون کفر بخدای تعالی بزرگترین گناهان کبیره است و قد عرفت أن اصحاب الکبائر يقتلون في الثالثة و در اینجا نص بالخصوص ندارد و احتیاط در دعاء افتضاء میکند قتل او را در مرتبه چهارم. و توبه مرتد باینستکه اقرار کند با آنچه را که انکار کرده بود پس اگر انکار خدا و رسول کرده بود پس اسلام او بشهادتین است و شرط نیست که بتبری کند از غیر اسلام و او اگر این تبری را بکند آکد است و اگر مقر بخدا و رسول بوده و لکن منکر عموم نبوت پیغمبر صلی الله علیه و آله شده باشد در اینجا کافر نیست شهادتین بلکه لابد است از اینکه اقرار کند بعموم نبوت پیغمبر (ص) و اگر انکار کرده بوده فریضه ضروری از ضروریات دین رایس توبه او باینستکه اقرار کند به نبوت ان فریضه علی وجهها و اگر ارتداد او این بوده که حرامی را حلال دانسته بوده پس توبه او باینستکه معتقد شود بحرام بودن آن یا اظهار اعتقاد تحریم اگر استحلال را ظاهر کرده بوده و هكذا. و صرف نماز خواندن کافر نیست برای اسلام آوردن کافر مطلقاً (چهارم تدریج کافر اصلی) ولو کفر او بسبب انکارش نماز را باشد چون نماز خواندن اعم است از اعتقاد بوجوب و خواندن دلالت بر اعتقاد نمیکند ولو کفر کافر هم بسبب انکار او الهیت یا رسالت باشد و در نماز تشهد شنیده میشود چون تشهد نماز وضع نشده برای اسلام آوردن بلکه این تشهد جزه نماز است و نماز موجب اسلام نیست همچنین جزه نماز هم موجب اسلام نیست بخلاف شهادتین منفردا چون این رقم شهادت وضع شده شرعاً برای اسلام آوردن و اگر مرتد ملی بعد از زده او همچون شد کشته نمیشود مادام مجنوناً و صحیح نیست برای مرتد که پیش از ارتداد بر دختر خود ولایت داشت که دختر خود را شوهر بدهد بلکه هیچک از دختران خود (مثل دختر پسر) را نمیتواند شوهر بدهد چون مرتد مجبور است فی نفسه پس ثابت نمیشود ولایت او بر غیرش و دیگر برای اینکه مرتد کافر است و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً.

ومنها الدفاع عن النفس والمال والحريم وهو جائز في الجميع بحسب القدرة  
معتمدا على الاسهل ودم المدفوع هدر حيث يتوقف ولو قتل كان كالمشهد ولا يبدء الامع  
العلم بقصده (۱) ولو وجد مع زوجته او مملوكه او غلامه من بنات

### «۱» عقوبت پنجم دفاع از نفس و مال و حریم است و این دفاع جائز است در

هنگامی که در صورتیکه مظلوم مدافع در دفاع نیاشد در دفاع از نفس و حریم واجب است بحسب قدرت و با  
عجز از دفاع واجب است فرار با امکان، اما دفاع از مال پس واجب نیست مگر اینکه مضطر باشد بدفاع  
(مثل اینکه در راه عقلی و شرعی داشته باشد که حفظ کند آن مال را) و همچنین جائز است دفاع از غیر من ذکر  
با قدرت، و اقرب وجوب دفاع است با ضرورت، و ظن سلامت معتمداً بر الدفاع مطلقاً (هر جا که  
واجب یا جائز است دفاع اعلیٰ الاسهل فالاسهل مثل اینکه اول بنک بر مهاجم زند اگر به بنک  
دفع نشد نزاع و جدال با او کند و اگر بان هم نشد بیزند مهاجم را و اگر بان هم نشد مجروح  
کند مهاجم را اگر بان هم نشد او را از کار بیندازد و اگر بان هم نشد فوت متدفع (کشتن خسته)  
میرسد. و خون مهاجمیکه او را مدافع دفع میکند هدر است در جائیکه دفاع توقف بر قتل آن  
مهاجم داشته باشد، و همچنین هدر است انچه را که از مال آن مهاجم تلف میشود و قتیکه ممکن  
نیاشد دفاع بدون تلف آن مال. و اگر کشته شد مدافع مثل شهید است است در آجر اما در باقی  
احکام پس مثل غیر شهید است و مدافع نباید ابتدا کند بدفاع مگر علم یا ظن داشته باشد  
باینکه طرف قصد تعرض دارد و اگر طرف باز ایستاد و دست برداشت از تعرض مدافع هم دست  
نکند میدارد و اگر برگشت تعرض این بر میگردد بدفاع پس اگر مهاجم حمله کرد بدافع و  
حون حمله مدافع دست مهاجم را قطع کرد پس از آن مهاجم فرار کرد و در حین فرار مدافع  
پای مهاجم را قطع کرد در اینجا مدافع ضامن پای مهاجم است پس اگر زخم دست و پا هر دو  
بانه است بدون مهاجم کردند و مهاجم حلاک شد پس در اینجا مدافع ضامن نصف است (فصاحا  
اودیة) چون وسیله این حلاکت دو چیز است یکی مجامع برای مدافع و آن قطع دست است، و نصف  
دیگر غیر مجامع و آن قطع پا است —



دون الجماع فله دفعه فان أتى وافضى الى قتله فهو هدر. ولو قتله في منزله فادعى ارادة نفسه او ماله فعليه البينة ان الداخلكان معه سيف مشهور مقبلا على رب المنزل ولو اطلع على عورة قوم فلهم زجره فان امتنع فرموه بحصاة ونحوها فجنى عليه كان هدرا والرحم يزجر الا ان يكون مجردة فيجوز رميه بعد زجره (۱)

— واگر مهاجم مزبور بعد از قطع دست و پای او مجدداً حمله کرد و در بین حمله عضو ثالثی از آن مهاجم قطع شد بدست مدافع و بوسیله سرایت مرسه زخم، مهاجم هلاک شد در اینجا تنزل میکند ضمان مدافع بثلت (چون قطع عضو ثالث بحق بوده مثل قطع دست)

(۱) اگر مثلاً زید دید مردی بازوچه یا مملوکه یا غلام یا اولاد او کارهای مربوط به شهوت جز جماع مرتکب میشود زید میتواند دفع کند او را بچیزی که امید دفع شدن بآن میرود الا سهل فالاسهل پس اگر زید مشغول بدفاع شد و منتهی بقتل مهاجم شد پس در جائیکه ممکن نباشد دفع مهاجم بدون قتل، خون مهاجم هدر است. اگر مثلاً زید کشت عمرو را در منزل خود زید پس زید ادعاه کرد که عمرو آمده بود منزل من که من را بکشد یا مال من را ببرد (یا چیزی را که جائز است دفاع از او) و من چاره نداشتم جز اینکه او را بکشم. در اینجا زید باید بینه اقامه کند که عمرو با شمشیر از غلاف در آمده حمله کرده بصاحب منزل ولو شاهد لفظاً بقصد کشتن، راضی می‌نکند چون بی بردن بقصد غیر ممکن است پس اکتفاء میشود بهمین چون قرائن دلالت میکنند بر قصد قتل و همین قرائن مرجحه صدق مدعی هستند. اگر کسی مثلاً از جای بلندی مشرف (مثل پشت بام) نگاه کند بمورت قومی ولو بصورت زن نامحرمی باشد ان قوم میتوانند او را زجر و منع کنند پس اگر از این عمل باز نایستاد و اصرار کرد بر نظر جائز است برای آنها که پرتاب کنند یا چیزی را که بآن شرش از سر اینها کنده شود پس اگر در محل خود این کار را کردند و سنگ ریزه و مثل آن بطرف او پرتاب کردند و در اثر آن صدمه باو وارد آمد آن صدمه هدر است (و عوض ندارد) و اگر عجله کردند و من غور زجر این کار را کردند ضامنند. و اگر مطلع رحمی باشد که جائز باشد بر او نظر بمطلع علیهم، فقط زجر میشود لا غیر مگر اینکه منظور زن برهنه باشد که جائز است برای آنها رمی او بعد از زجر. و واجب است که بتدریج مطلع را دفع کرد —



ويجوز دفع الدابة الصائلة عن نفسه فلو تلفت بالدفع فلا ضمان ولو ادب السبي وليه  
او الزوجة زوجها فماتا ضمن ديتهما في ماله على قول. ولو عض على يد غيره فاتزعا  
فندرت أسنانه فهدر وله التخلص باللكم والجرح ثم السكين والخنجر متدرجا الى  
الايسر فالايسر «۱»

— من الأسهل الى الأقوى على وجه ينزجر به وان لم يتدفع الا بهرميه بما يقتله فهو هدر.

(۱) جائز است دفع كردن دابۀ كه هجوم بياورد به کسی از نفس خود پس اگر دابۀ بسبب دفع تلف  
شده در جائه كه دفع متوقف باشد بر تلف پس نهيت ضمان. و اگر حيوان طوری است كه منقطع نمیشود مگر  
بقتل آن حيوان مبرا ندم دفع ابتداء آن را يكشده ضمانی بر او نیست. و اگر تأديب كند صبر را (بلكه  
مطلق ولد صغيرا) ولی او یا زوج زوجه خود را تأديب كند پس بعير ند (صبي یا زوجه) آن او یا زوج  
ضامن دية آنها هستند در مال خود ولی یا زوج علی قول جزم. في الدرر لا اشتراط التأديب بالسلامة.  
وا احتمال میرود كه ضامن نباشند چون شارع اذن بتأديب داده پس ضمان نهال آن نیست (در جائه كه مؤدب  
تفريط نكرده باشد) همانطوريكه در تأديب حاكم ضمان نهيت و همچنين ضامن نیست معلم اطفال  
اگر مثلاً زيد دندان گرفت دست عمر و او و عمر دست خود را از زير دندان زيد كشيد پس دندانهای  
زيد رينعت در اينجا اين دندانها هدر است (عوض ندارد) چون زيد تعدی کرده و عمر و ميتواند  
خود را از زيد خلاص كند بكتك زدن زيد به دست و به جروح كردن زيد پس از آن كارد و خنجر و مثل  
انها متدرجا در دفع دندان كهرنده الى الایسر پس اگر برای عمر و امکان داشت كه خود را از زيد  
خلاص كند از راه آسان مع ذالك متوسل شد بكار دشوار غلظ ضامن است ولو لم يتدفع الا ما يقتل  
فعل ولا ضمان.

## کتاب القصاص و فیه فصول :

الاول فی قصاص النفس و موجبه از هاق النفس المعصومه المكافئة عمد اعدا و ان افلا  
 قود بقتل المرتد و لا تقتل غیر المكافی . و العمد یحصل بقصد البالغ الی القتل بما  
 یقتل غالباً « ۱ »

( ۱ ) موجب قصاص از هاق نفس معصومه مکافئه است عمدا عدواناً ، ( از هاق بر حسب  
 آنچه جوهری گفته ) ، اخراج است و لکن مقصود در اینجا قطع تعلق نفس است از بدن چون نفس  
 داخل در بدن نیست حقیقه کما حقق فی محله . و مقصود از معصومه نفسیست که جائز نباشد اتلاف  
 آن از عصب بمعنی منع گرفته شده . و مقصود از مکافئه اینست که قاتل همتای مقتول و مثل او باشد در مسلمان  
 بودن و حریت و غیر آنها از اعتبارات آیه . و مقصود از عمدا اینست که کشتن در حال عمد باشد ،  
 و سبائی تفسیره . و بلفظ عدوانا خواست خارج کند آن جائی را که کشتن قاتل برای قصاص باشد .  
 و ممکن است اینکه اراده شود بعد وان ، اخراج فعل صبی و مجنون چون قتل صبی و مجنون نفس  
 معصومه مکافئه را موجب قصاص نمیشود چون فعل آنها عدوان شمرده نمیشود چون اینها مکلف  
 نیستند و فقط مستحق تأدیب هستند که جرئت آنها باز نشود چون عدوان بمعنی ظلم مجرم است  
 و در اینجا ظلم مجرم نیست و اگر مقصود از عدوان کشتن بنا حق باشد آنوقت برای  
 اخراج صبی و مجنون قید دیگر لازم است که گفته شود از هاق البالغ العاقل اخ  
 و ممکن است اخراج این دو بقصد عمد لما سبائی من تفسیر العمد بانه قصد البالغ الی آخره .  
 ( هو او فق بالمبارة ) پس اگر کسی مرتد و مثل او از کسانیست که نیست عصمت برای نفوس آنها را کشت  
 کشته نمیشود ( قود بفتح و او ، قصاص است ) و اگر حری عبیدی را کشت قاتل کشته نمیشود  
 برای خاطر این قتل و همچنین هر جائیه که مقتول مکافی قاتل نباشد . و خارج شد بقصد « العمد »  
 قتل خطا و شبه خطا ( شبه عمد ) چون قصاص در این دو نیست و عمد پیدا میشود بقصد کردن بالغ  
 قتل را بچیزیکه ( بآلتیکه ) کشته است غالباً ( و سزاوار است قید « العاقل » نیز چون عمد مجنون  
 خطا است مثل صبی بلکه مجنون اولی است بعدم قصد از صبی مهمز

قيل : او نادرا. واذا لم يقصد القتل بالنادر فلا قود وان اتفق الموت كالضرب بالعود الخفيف او العصا اما لو كرر ضربه بما لا يحتمل مثله بالنسبة الى بدنه وزمانه فهو عمد وكذا لو ضربه دون ذلك فاعقبه مرضا ومات «(۱)»

(۱) و گفته شده که اگر بآلتی که بتدرت می کشد کشت با قصد قتل نیز عمد محقق می شود نظر باینکه عمد تحقق پیدا می کند بقصد قتل و آلت مدخلی ندارد پس داخل در عموم ادله عمد می شود و هذا اقوی. و اگر کسی با چیزی که کشنده نیست مگر ندرتاً زد بدون اینکه قصد قتل داشته باشد پس قصاص نیست ولو اتفاق بیفتد که مضررب بمیرد مثل اینکه با چوب سبک یا عصای سبک بزند بغیر جانگناه چون قصد قتل که نداشته و عاده هم آلت ضرب کشنده نبوده پس شیبه بخطا می شود و للشیخ قول بانه (هنا) عمد استناداً الی روایات ضعفه أو مرسله لاتتمد فی الدماء المعصومة. اما اگر مکرر کرد ضرب را با اندازه که عاده بدن مضررب تاب و توانائی این اندازه اضرار بر نداشته باشد از جهت اینکه مضررب صغیر بوده یا مریض بوده یا زمان زمانی بوده که تاب تحمل رانداشته (مثل زمان شدت گرما یا سرما) پس آن، عمد است چون اینهم ضرب بما یقتل غالباً است نهایت در اینجا بحسب عوارض (ما یقتل غالباً) شده، و همچنین عمد شمرده می شود اگر کمتر از اندازه مزبور زد و قصد قتل هم نداشت و لکن دنبال ضرب مرضی آمد و مرد چون در اینجا موت در اثر ضرب با مرض هر دو آمده و در اینجا ولو ضرب بالاستفلال موجب تلف نشده و با مرض موجب تلف شده دلکن مرض هم مسبب از ضرب است. و مشکل باینکه در قتل عمد دو چیز معتبر است یکی قصد قتل و دیگری اینکه فعل مما یقتل غالباً باشد و در اینجا هیچیک از این دو نیست اما اول برای اینکه فرض اینستکه قصد قتل نداشته و اما دوم برای اینکه فعل مما یقتل غالباً نیست و اینکه فعل (ضرب) سبب مرض موجب تلف شده کافی نیست در عمدیت کما اذا اتفق الموت بالضرب بالعود الخفيف ان قلت، معصفت که نگفت: «من غیر ان یقصد قتله» قلت اگر قصد قتل داشته باشد و قصد قتل ذر اینجا معتبر باشد شرط نیست که دنبال ضرب مرضی باشد چون در اینجا قصد که هست و قتل هم که محقق شده پس عمد است پس اعتبار مرض چه لزومی دارد —



اورماه بسهم او بحجر غامز او خنقه بحبل وام یرخ عنه حتی مات اوبقی المخنوق  
ضمنا ومات او طرحه فی النار فمات الا ان یعلم قدرته علی الخروج او فی اللجه  
فمات او جرحه عمدا فسرى ومات (۱)

→ وبعبارة اخرى اگر گفتیم لازم نیست فعل مما یقتل غالبا باشد در اینجا مرض هم نباشد با وجود قصد عمد است.

(۱) مواردی است که عمد محسوب میشود اول و دوم آنها بود که گفتیم . سوم جائیکه تیری بطرف مقتول یرتاب شود چهارم سنگی بمقتول بزند که از جهت سنگینی بکوبد بدنرا . پنجم پارسمانی گلوی مقتول را فشار دهد وشل نکند ریسما نرا تا بمیرد . ششم گلوی را فشار دهد ویا این فشار نمیردولکن همین طور بگذارد تا بمیرد هفتم بپندازد او را در آتش پس بوسمه آتش بمبرد مگر اینکه علم باشد باینکه مطروح در آتش در اثر کمی آتش یا افتادنش در کنار آتش میتوانسته بآدنی حرکتی از آتش بیرون بیاید و بیرون نیامده چون در این صورت خود مطروح قاتل نفس خودش است . هشتم بپندازد او را در لجه (مجمع آب زیاد) پس در اثر آن بمبرد در حالتیکه قدرت بر خروج نداشته باشد بهمانطوریکه راجع بآتش گفتیم . وپس فرق گذاشته شده بین آتش و لجه باینکه در آتش دیه را ضامن است چون مطروح بصرف ورودش در آتش ضرر میبیند اما در لجه دیه را ضامن نیست چون آب بمجرد دخول ضرر نمیرساند و نتیجه است وجوب دیه در آتش در صورتیکه علم باستناد ترك خروج مطروح بتقصیر خود مطروح نباشد چون آدمیکه توی آتش مهافتد شعورش را از دست میدهد و اعضایش بملاقات متشنج میشود و نمیتواند خودش را نجات دهد (پس دمورد شك حکم میشود بضمان وساقط نمیشود ضمان الامع العلم بتقصیر المطروح) و اگر ممکن باشد خروج از آب یا آتش ولكن مهافتد در مهلك دیگر اینجا حکم عدم امکان خروج را دارد . و اما اینکه از اینکه از کجا بفهمیم که آیا قدرت بر خروج دارد یا نه ؟ از راه اقرار آنکه اقرار بضررش تمام میشود یا از قرائن احوال . نهم جراحت دارد یا وارد عمد و سرایت کند جرح و بمبرد و او برای مجروح ممکن باشد مداوی ومثل جرح ساری است آنجائیکه اگر فصد کند و مفسود آنرا نیندد تا خون بیاید و بمیرد و احتمال دارد که حکم القاء درنار راشته باشد .

اذا لقی نفسه من علو علی انسان او القاه من شاق او قدم الیه طعاما مسموما یقتل  
 مثله ولم یعلمه او جعله فی منزله ولم یعلمه به (۱)

(۱) دهم از جاهائیکه قتل عمد است جائزستکه مثلا زید خودش را از بلندی پرتاب  
 کند روی عمرو پس بکشد عمرو را قصدا ( یعنی مقصود زید کشتن عمرو بود ) یا مقصود  
 کشتن نبود ولسکن فعل فعلی باشد که کشته باشد غالباً . و اگر مثلا بکر زید را روی عمرو  
 انداخت بقصد قتل عمرو ان بکر قصاص میشود بکشته شدن عمرو مطلقاً چه القاءمما یقتل غالباً  
 باشد چه نباشد) و اگر در این فرض (که مقصود کشتن عمرو بود) زید کشته شد پس در صورتی  
 بکر قصاص میشود که وقوع مما یقتل غالباً باشد والا ضامن دیه او است . و اگر مقصود از القاء  
 زید کشتن زید بود نه عمرو پس در اینجا اگر زید کشته شد بکر قصاص میشود مطلقاً (چه وقوع  
 مما یقتل غالباً باشد چه نباشد) و اگر عمرو کشته شد قصاص میشود اگر وقوع مما یقتل غالباً  
 باشد و الا ضامن دیه عمرو است .

یازدهم اگر از مکان شاق (جای بلند از کوهها و بناها و غیر انها) پرتاب کند در صورتیکه مما  
 یقتل غالباً باشد (چه قصد قتل داشته باشد چه نداشته باشد) یا قصد قتل داشته باشد (چه مما یقتل  
 غالباً باشد چه نباشد) دوازدهم طعام مسمومی را جلو او بگذارد در صورتیکه مثل ان طعام مسموم  
 کما و کینا کشته باشد و بطرف نفهاند حال آن طعام را یا طعام مسموم من بوراد منزل طرف بگذارد  
 باو حالی نکند حال طعام را . و اگر سم از چیزهایی باشد که فقط زیاد او کشته باشد نه کم آن و  
 قاتل کم آن را بقصد قتل جلوطرف بگذارد و بکشد (اتفاقاً) طرف را در اینجا هم قصاص میشود (مثل  
 پیش) و اما اگر در این فرض قصد قتل نداشته قصاص نمیشود. و یختلف القتل و الکثرة باختلاف  
 الامزجة و الخلط. اما اگر کسی سم را داخل طعام خودش کند یا در ملک خودش بگذارد پس  
 غیر او بدون اذن این خورد و مرد پس ضمانتی نیست و همچون ضمان نیست اگر مقتول داخل  
 خانه این شخص بشود باذن این شخص و بدون اذن این طعام مسموم را بخورد .

او حفر بئر ابعیده القعر فی طریق و دعا غیره الی المرور علیها مع جهالتہ فوق  
فمات او القاء فی البحر فالتقمہ الحوت اذا قصد القام الحوت وان لم یقصد ضمنه  
ایضا علی قول او اغری به کلبا عقورا فقتله ولا یمکنه التخلص (۱) او ألقاء الی  
أسد بحيث لا یمکنه الفرار

(۱) سزدهم از جاهائیکه قتل عمد است اینستکه چاه خیلی عمیقی را در راه یا  
در خانه خود بکند و طوری باشد که افتادن در آن غالباً کشنده باشد یا اگر هم نباشد  
قصد قتل داشته باشد دعوت کند غیر خود را بر گذشتن از روی آن چاه با ندانستن مدعو بچاه پس مدعو  
بمقتد در آن چاه و بمورد اما اگر راه گذر بدون اذن حفر کننده گذر کند و بمقتد و بمبرد  
پس نیست ضمان ولو حفر کننده برای داخل شونده کنده باشد مثل اینکه این چاه برای  
دزد کنده باشد . (هذا فی البیت لا الطريق الا ان الطريق فی ملکه حاشیه) چهاردهم مثل زید  
عمرو را ببتدازد در دریا پس ماهی عمرو را ببلند و قتیکه مقصود زید بلمیدن ماهی عمرو را  
باشد یا اینکه غالباً چنین ماهی در آن دریا وجود داشته باشد ( و لو زید قصد القام را  
نداشته باشد ) و اگر زید قصد القام ماهی عمرو را نداشته باشد و غالباً این القام در آن  
دریا نباشد پس اتفاق بمقتد این القام باز هم ضامن است علی قول برای اینکه القاء کافی  
است در ضمان و کار ماهی امری است زائد بر القاء و برای اینکه دریا مطمئن وجود ماهی در آن است  
پس قصد القاء در دریا مثل قصد القام است .

و اگر ماهی عمرو را پیش از رسیدن بدریا بلمید اقوی ضمان است چون القاء در دریا اتلاف  
است هاده (ولو تلف شود بنوعی غیر از نوعیکه قصد شده) پانزدهم اگر مثلا زید کیش بدهد  
سکه هاری را به عمرو پس سکه عمرو را بکشد و ممکن نباشد برای عمرو خلاصی از آن سکه اما  
اگر ممکن شد خلاصی باینکه عمرو میتواندست فرار کند یا سکه را بکشد یا سکه بزید و  
سکه فرار کند و مثل آن میکنند پس نیست قصاص چون عمرو کمک بقتل نفس خود کرده باینکه  
تقصیر کرده. ثم اگر تخلص ممکن تخلص از همه اذیتهای سکه باشد پس حکم انداختن در  
آب با قدرت بر خروج را دارد و اگر تخلص از سکه ممکن نباشد مگر بعد از گرفتن و گزیدن  
سکه نهایت گزیدنیکه مثل آن کشنده نباشد اینجا حکم انداختن در آتش با قدرت بر خروج و  
عدم خروج تا بمبرد را دارد پس زید ضامن مقدار از جنابتی است که مقول قدرت دفع آن ندارد.



منه أو أنهشه حية قائمة فمات أو طرحها عليه فنهشه أو دفعه في بئر حفرها الغير  
عالمًا بالبئر ولو جهل فلا قصاص عليه لكن عليه الدية أو شهد عليه زوراً بموجب القصاص

فاقتص منه الا ان يعلم الولي التزوير ويبا شرفاً فالقصاص عليه (۱)

وهنا مسائل: الاولى لو أكرهه على القتل فالقصاص على المباشر دون الامر

ويجبس الامر حتى يموت «(۳)» ولو أكره الصبي غير المميز او المجنون

(۱) هانزدهم از موارد قتل عمد جائسته که مثلاً زید عمرو را بپندازد بپلوی شهر

بطوریکه ممکن نباشد که عمرو فرار کند از آن شهر پس شهر عمرو را بکشد چه در مکان  
تنگ باشد چه صحرای وسیع. هفدهم مثلاً زید کلابی کند که مار کشنده عمرو را بکزد و  
بمیرد عمرو یا مار را بس عمرو بپسندد و مار او را بکزد و هلاک کند یا جمع کند بین  
عمرو و مار در جای تنگنائی و عمرو را هلاک کند لانه مما یقتل غالباً. هیجدهم مثلاً زید  
چاهی را بکند (یا مجوز شرعی یا بدون مجوز شرعی) پس بگر عمرو را بپسندد در آن چاه در  
حالتیکه بگر عالم باشد بآن چاه چون بگر مباشر قتل است پس مقدم است بر زید یک  
چه را کنده اگر قتل واقع شود و اگر بگر عالم بجاه نهوده پس نیست قصاص بر او چون  
قصد قتل نداشته لکن بر بگر است دیه چون قتل شبهه عمد است فزدهم اگر مثلاً زید و  
عمرو شهادت دادند بشهادت زور (باطل و دروغ) که بشر کاری که موجب قصاص است کرده  
پس قصاص شود از بشر در اینجا از زید و عمرو قصاص میشود بر ارضه مباشر قتل (حاکم)  
چون میاح بوده بر مباشر، قتل پس سبب (شاهد زور) ترجیح پیدا میکند (قصاص از او مقدم  
است) مگر اینکه دلی عالم بتزویید بوده و یا علمش مباشر قتل بشر شده باشد که در اینجا  
از دلی قصاص میشود چون در این صورت دلی قاتل است عمداً بغیر حق.

(۲) اگر مثلاً زید عمرو را بچپور کرد بر کشفن بگر پس قصاص بر مباشر (عمرو)

است (برای اینکه مباشر است که قاتل است عمداً ظلماً زیرا که نزد ما اگر امر مجوز قتل نیست  
و اگر قتل دیه پیادرد مثل اینکه مقتول غیر مکافی باشد (مثلاً قاتل، مسلمان باشد و مقتول  
کافر پس باز دیه بر مباشر است) و بر آمر (زید) قصاص و دیه نیست و لکن حبس ابد میشود  
آمر انا اینکه بمیرد. و بدل علیه مع الاجماع صحیحه زراة عن الباقر علیه السلام فی رجل أمر  
رجلاً بقتل رجل فقتله فقال علیه السلام یقتل به الذی قتله، و یحبس الامر بقتله فی الحبس حتی  
یموت این حکم در صورتیکه مقهور «عمرو در مثال» بالغ عاقل باشد.

فالقصاص علی مکروهها و يمكن الاكراه فيما دون النفس ويكون القصاص على المكروه (۱)  
الثانية لو اشترك في قتله جماعة قتلوا به جميعا ان شاء الولي بعد ان يرد عليهم  
ما فضل عن ديته ولة قتل البعض فيرد الباقيون بحسب جنائتهم فان فضل للمقتولين  
فضل قام به الولي (۲)

(۱) اگر مثلا زید اکراه کرد صبی غیر ممیز، یا مجنون را بر جنایت پس قصاص بر مکروه  
ان دو (زید) است چون در این فرض مباشر (صبی یا مجنون) مثل آلات است. اکراه در مادون نفس  
(مثل قطع دست) تمشی دارد عملا بالاصل (قاعده ارتفاع تکلیف موقع اکراه) در غیر موضع نص  
(موضع نص، قتل است) پس اگر مثلا زید اکراه کرد عمرو را بر قطع دست بشر پس ساقط میشود  
قصاص از مباشر (عمرو) و قصاص بر مکروه بالکسر (زید) است علی الاقوی، چون سبب (زید) قوی  
است بسبب ضعف مباشر سبب اکراه خصوصا اگر اکراه بعد الجاهیر شد (که سلب اختیار از مکروه  
بافتح شود) و احتمال میرود که از مکروه بالکسر قصاص نشود چون مباشر نیست پس بر مکروه  
بالکسر دیده واجب باشد و یضعف این احتمال باینکه سبب قصاص منحصر در مباشرت نیست تا  
اینکه وقتی که مباشرت نباشد قصاص نباشد.

(۲) اگر جماعتی شرکت کردند در قتل یک نفر (مثلا زید و عمرو و بکر و خالد)  
بهرت کردند بشر را از بلندی یا همگی مجروح کردند بشر را بجراحات مجتمعه (همه یک جا  
زدند) یا جراحات متفرقه و لو جراحات از جهت ک و کیف مختلف باشند (یکی بیشتر مجروح  
کرد یکی کمتر یا یکی با چاقو یکی با تبر) پس بشر مرد در اینجا اگر ولی دم بخواهد همه  
شرکاء در قتل را بکشد مانعی ندارد و لکن باید فاضل دیه را بهر یک بدهد مثلا در مثال، ربع  
قتل بشر بزیه میرسد در حالتیکه دیه زید هزار دینار است پس اگر ولی دم بخواهد زید را بکشد  
باید هفتصد و پنجاه دینار بزیه بدهد و او را بکشد و هکذا بقیه. و جائز است ولی دم بشر  
بعض از شرکاء در قتل را بکشد در این صورت آنها همگی کشته نمیشوند باید سهم خود را از دیه  
بدهند و بآنکه کشته میشود فاضل دیه داده میشود مثلا در مثال اگر ولی بخواهد زید و عمرو  
را بکشد و بکر و خالد را نکشد در اینجا باید بکر و خالد یا نصد دینار بدهند (بالمناصفه)  
بولی دم و ولی دم هزار دینار روی آن بگذارد و هفتصد و پنجاه دینار —



**الثالثة لو اشترك في قتله امرئان قتلنا به ولا رد . ولو اشترك خنثيان قتلناه  
ويرد عليهما نصف دية الرجل بينهما تصفان (۱) ولو اشترك نساء قتلن**

از آن را بزید و هفتصد و پنجاه دینار از آن ممر و میدهد. و اگر خواست فقط زید را بکشد در  
اینجا هفتصد و پنجاه دینار یکبار باید بزید داده شود از عمر و بکر و خاند (اثلاثا) میگوید و بزید  
میدهد (خلاصه بر این یک نفر که ربع دیه باشد) نباید ولی دیه بدهد اضافه باید دیه داده شود )  
و اگر ولی مقتول طلب کرد دیه را از شرکاء در قتل باید هر یک سهم خود را از دیه بدهد اگر همه  
شرکا متفق شده باشند برای آنکه دیه بدهند و اگر اتفاق نکردند پس واجب تسلیم نفس قاتل است. این  
سور در جایی بود که ولی مقتول (در مثال بشر) یک نفر باشد یا اگر هم متعدد باشند اتفاق کنند  
بر یک فعل (از قصاص و دیه) و اما اگر اولیاء متعدد باشند و اختلاف داشته باشند بعضی از آنها  
قصاص بخواهند و بعضی از آنها دیه مختار قصاص مقدم است بعد از رد نسبت طالب دیه از دیه اگر مثلا  
ولی دم دایر ادرند یکی ولید و دیگری حمید و ولید طالب قصاص شد و حمید طالب دیه در اینجا  
قول ولید مقدم است ولیکن باید یا نقد دینار ولید بحمید بدهد

(۱) اگر دو زنی ذکری را کشتند مثلا هند و سمیه زید را کشتند در اینجا اگر ولی دم

خواست هند و سمیه را بکشد میتواند و چیزی هم لازم نیست بهند و سمیه بدهد چون دیه هر یک  
از دو زن نصف دیه ذکر است و میتواند فقط مثلا سمیه را بکشد نهایت هند باید یا نقد دینار بدهد  
بولی و چیزی بسمیه داده نمیشود. و اگر دو خنثی مشکل کشتند ذکر را اگر ولی خواست از دو  
خنثی را بکشد میتواند ولیکن باید داد شود بآن دو خنثی نصف دیه مرد (یا نقد دینار) و بین آن  
دو خنثی با المناصفه قسمت شود. و اگر ولی خواست یکی از آن دو خنثی را بکشد باید ربع دیه مرد  
(دویست و پنجاه دینار) با داده شود و آنکه کشته نمیشود باید نصف دیه مرد (یا نقد دینار) بدهد  
پس اینجا ربع دیه (دویست و پنجاه دینار) اضافه میآید این اضافه مال ولی دم است اما اینکه خنثی مقتول  
باید دویست و پنجاه دینار ببرد برای اینکه دیه خنثی (۷۵۰) است یا نقد او برابر قتل یک مرد  
و باقی باو میدهد و اما یا نقد دینار یکبار خنثی باقی میدهد برابر قتل یک مرد .



ویرد علیهن مافضل عن دیته. ولو اشترك رجل وامرأة فلارد للمرئثة ویرد علی الرجل نصف دیته والر من الولی ان قتلها ولو قتل المرئثة بالرجل علی الولی نصف الدیة (۲)

(۱) اگر زنانی بشرکت مردی را کشتند اگر ولی دم بخواهد همه قاتلات را بکشد ما نمی دارد نهایت باید فاصل دیه را بزنان رد کند پس اگر مثلاً هند و مرجانه و سمیه دیه را بشرکت کشتند ولی دم خواست هر سه زن را بکشد باید دیه يك زن (پانصد دینار) را بان آنها بدهد و آنها بین خود بالسویه قسمت کنند و اگر قاتلات چهار زن بودند ولی دم خواست همه آنها را بکشد باید دیه دوزن (هزار دینار) بزنها بدهد و آنها بالسویه بین خود قسمت کنند و هکذا و اگر در جائیکه قاتلات سه زن هستند خواست دوزن را بکشد باید آن زنی که بنا است کشته شود ثلث دیه مرد مقتول را بدهد و بین مقتولین بالسویه قسمت شود (پس در مثال اگر خواست مرجانه و سمیه را بکشد باید هند ثلث هزار دینار بدهد و بین مرجانه و سمیه بالسویه قسمت شود چون هند ثلث قتل را مرتکب شده و دیه مرجانه و سمیه هزار دینار است در حالتیکه اگر کشته نمیشدند و ثلث هزار دینار را بدهد کار بودند. و اگر ولی دم خواست فقط مرجانه را بکشد در اینجا دیه مرجانه پانصد دینار است در حالتیکه ثلث هزار دینار بده کار است پس باید باقی که ثلث دیه زن و سه دیه مرد باشد بمرجانه داده شود تا پانصد دینار دیه مرجانه تکمیل شود و این باقی (ثلث دیه زن) را باید بدهند و سمیه بدهند و نیز هند و سمیه باید نصف دیه مرد را بدهند بولی دم زید (توضیح اینکه اگر هزار دینار را شش قسمت کنیم هند و سمیه چهار قسمت بده کارند يك قسمت از این چهار قسمت را میدهند بمرجانه و سه قسمت از این چهار قسمت را میدهند بولی دم زید) و کذا قهاس الباقی. و اگر مثلاً زید و هند کشتند عمر و را ولی خواست هر دو (زید و هند) را بکشد در اینجا بدهند چیزی نمورسد چون دیه هند پانصد دینار است و نصف قتل عمر و هم بگردن او است و اما بزید نباید پانصد دینار داده شود چون دیه زید هزار دینار است در حالتیکه نصف قتل عمر و بگردن او است و این پانصد دینار هم باید ولی دم عمر و بدهد و اگر ولی خواست فقط زید را بکشد این پانصد دینار هند باید بدهد چون نصف قتل بگردن هند است و اگر ولی خواست فقط هند را بکشد چیزی بدهند داده نمیشود و زید باید پانصد دینار بولی دم عمر و بدهد و هذاهو المشهور بین الاصحاب و علیه العمل.

**الرابعة** لو اشترك عبید فی قتله رد علیهم ما فضل من قیمتهم عن دیتة فضل بل كل عبد نقصت قیمتة عن جنایته او ساوت فلا رد له .

**الخامسة** لو اشترك حر و عبد فی قتله قتلها و مرد علی الحر نصف دیتة و علی مولی العبد ما فضل عن نصف الدیتة ان كان له فضل وان قتل احدهما فالرد علی الحر من مولی العبد اقل الامرین من جنایته و قیمتة عبده و الرد علی مولی العبد من شریکه الحر و كان له فاضل و الاراد علی الولی و منه يعرف حکم اشترک العبد و المرثه و غیر ذلك **القول فی شرائط القصاص** و هی خمسة

فمنها التساوی فی الحریة او الرق فیقتل الحر بالحر و بالحره مع رد نصف دیتة و الحره بالحره و الحر علی الاقوی و یقتص للمرثه من الر جل فی الطرف من غیر رد حتی تبلغ ثلث دیه الحر فتصیر علی النصف (۱)

(۱) شرائط قصاص پنج چیز است اول تساوی در حریت یا رقیت پس اگر حری حریرا

کشت قاتل سبب آید کشته میشود چه تل ناقص الاطراف (مثلا بی با) یا تمام الحواس (مثلا کر) باشد و مقتول صحیح یا بر عکس باشد چه قاتل و مقتول در اطراف و حواس مثل هم باشند بر ای عموم آیه (کتب علیکم القصاص الخسورة البقره) چه قاتل و مقتول در علم و شرف و غنی و فقر و صحت و مرض و قوت و ضعف و کبر و صغر، مثل هم باشند یا متفاوت. و اگر حری حره را کشت ولی دم مهتواند قاتل را بکشد و لکن باید نصف دیه قاتل را بقاتل بدهد و اگر حر خنثی را کشت بقاتل ربع دیه قاتل داده میشود با اختیار قتل و اگر خنثی زنی را کشت ربع دیه مرد داده میشود با اختیار قتل. و اگر حره حره را کشت قاتله کشته میشود و لارم نیست (بعد از قتل قاتله) چیزی بولی دم مقتول بدهند علی الاقوی لمعوم «النفس بالنفس» و خصوص صحیحی الحلیمی و عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام الدالین علی ذالک صریحا و ان الجانی لا یجنى علی اکثر من نفسه اگر مرد عضوی از اعضاء زنا را قطع کرد مقابله بمثل میشود و چیزی هم بمرد داده نمیشود تا وقتیکه دیه آن عضو بشلت دیه حر برسد —



— و وقتیکه بثلث و بیشتر رسید دیه زن نصف میشود در جراح هم همین طور است و مستند تفصیل اخبار کثیره اند که از آنها است صحیحه أبان من تغلب عن أبی عبد الله علیه السلام قال، قلت له، ما تقول فی رجل قطع اصبعاً من أصابع المرأة کم فیها؟ قال، عشر من الابل. قلت، قطع اثنین. قال، عشرون من الابل. قلت، قطع ثلاثاً، قال، ثلاثون من الابل. قال، قلت، قطع اربعا. قال، عشرون من الابل. قلت، سبحان الله یقطع ثلاثاً فیکون علیه ثلاثون، ویقطع اربعا فیکون علیه عشرون! ان هذا کان ینبغنا ونحن بالعراق، فنبیره ممن قاله، ونقول، الذی جاء به شیطان! فقال علیه السلام، مهالیا أبان ان هذا حکم رسول الله صلی الله علیه وآله، ان المرأة تعاقب الرجل الی ثلث الدیة، فاذا بلغت الثلث رحمت الی النصف یا أبان انک أخذتہم بالقیاس، والسنة اذا قیست انصحق الدین، و روایت کرده تفصیل جراح راجمیل بن دراج عنه علیه السلام قال سألت أباعبد الله علیه السلام عن المرأة یبنيها و بین الرجل قصاص قال، نعم فی الجراحات، حتی تبلغ الثلث سواء فاذا بلغت الثلث سواء ارتفع الرجل وسفلت المرأة، این قول اینستکه وقتیکه بثلث رسید دیه نصف میشود و لکن شیخ فرموده بثلث هم که رسید مساوات است از ثلث که تجاوز کرد دیه نصف میشود و لکن اخبار صحیحه حجج قول اول است که مشهور است اذا تقرر ذلك پس اگر قطع کرد مردی سه انگشت زنی را سه انگشت مرد قصاصاً قطع میشود بدون اینکه چیزی بمرد داده شود و اگر مرد قطع کرد چهار انگشت زنی قطع نمیشود از مرد جانی چهار انگشتش مگر بعد از رد کردن زن دیه دو انگشت را بمرد جانی و آیا زن مزبور می تواند دو انگشت جانی را قطع کند بدون اینکه چیزی بدهد؟ و جهان وجه اینکه بتواند اینستکه مقتضی موجب داست (چون قطع مرد دو انگشت زنی مقتضی قطع دو انگشت مرد است در اینجا که مرد چهار انگشت زنی را قطع کرده بطریق اولی مقتضی است) و مانع هم مفقود است چون اگر مانعی تصور شود قطع زائد ببرد و انگشت است و قطع زائد زیادت در جنایات است پس نمیشود سبب در منع ما ثبت اولاً باشد. —



و یقتل العبد بالحر والحره وبالامه وبالامه . و یقتل الامه بالحر والحره وبالعبد والامه و فی اعتبار القیمه هنا قول . ولا یقتل الحر بالعبد وقیل ان اعتاد قتلهم قتل حتما لجرأته . ولو قتل المولی عبده كفر وعزرر وقیل ان اعتاد ذلك قتل . و اذا غرم الحر قیمه العبد او الامه لم یتجاوز بقیمه العبد دینه الحر ولا بقیمته المملوکه دینه الحره . ولا یضمن المولی جنایه عبده وله الخيار ان كانت خطأ بین فکة باقل الا مرین من ارش الجنایه و قیمته و بین تسلیمه و فی العمد التخییر للمجنی علیه او ولیه و المدبر کالقن و کذا المكاتب المشروط والمطلق الذی لم یؤد شیئا . ولو قتل حر حرین فصاعدا فلیس لهم الا قتله (۱)

— وجه اینکه نتوانند اینستکه قطع دوا نکشت بدون رد خارج از مدلول نص است چون نص دلالت میکند بر اینکه زن در مافوق ثلث نمیتواند قصاص کند مگر بعد از رد نصف دینه جنایت و شما میخواهید بگوئید میتواند بدون رد قصاص کند . و اگر قائل شدید بوجه اول انوقت زن مخیر است بین اینکه دوا نکشت مرد را قطع کند بدون رد یا چهار انگشت مرد را قطع کند بارد دینه دوا نکشت بمرد و اگر زن مطالبه دینه کرد پس نیست برای زن بیشتر اردینه دوا نکشت . اینها که گفتیم در صورتیستکه مرد جانی بیک ضربت چهار انگشت زنی را قطع کند اما اگر دانه دانه باشد هر کدام حکم خود را دارد پس اگر مثلا دانه دانه چهار انگشت قطع کرد باید دینه چهار انگشت بدهد (۱)

(۱) اگر مرد حری دو مرد حر و بیشتر را کشت پس برای اولیاء مقتولین جن کشتن و تل چیز دیگر نیست لقوله صلی الله علیه و آله « لا یجنی الجنانی علی اکثر من نفسه » (اولیاء مقتول مستحق بیش از نفس قاتل نیستند) و اگر بعضی از اولیاء عفو کردند پس باقی دیگر نمیتوانند قصاص کنند . و آیا بعضی از آنها میتوانند مطالبه دینه کنند و بعضی دیگر مطالبه قصاص ؟ و جهان وجه اینکه نتوانند ، ظاهر خبر « لا یجنی لخ » وجه اینکه بتوانند ، اینکه تعدد مستحق مقتضی تعدد استحقاق است . و همچنین دو وجه است در اینکه جائز باشد کشتن آن قاتل (حرین و بیشتر) سبب قتل اولیک نفر از مقتولین را (نه سبب قتل او همه مقتولین را) و اخذ دینه از مال قاتل برای باقیین ؟ حالا آن یک مقتولیکه سبب قتل او قاتل کشته میشود مقتول اول باشد یا بقرعه یا بختخیز معین شود اول اگر یکی از اولیاء مبادرت کرد و قاتل را کشت حق خود را استیفاء کرده برای باقی است دینه برای قوات محل قصاص اگر قائل شدید بوجوب دینه در جائیکه محل قصاص فرستد . و سیاقی .

ولو قطع الحریمین اثنتین قطعت یمینه بالاول و یسراه بالتانی «۱» ولو قتل العبد  
حرین فهو لاولیاء التانی ان كان القتل بعد المحکم به لالاول والا فهو بینهما و کذا  
لو قتل عبدين أو قتل حراً و عبداً .

(۱) اگر مثلاً زید قطع کرد اول دست راست عمرو را و بعد دست راست بکر را در  
حالتیکه هر سه حر باشند قطع میشود دست راست زید بسبب قطع دست عمرو و قطع میشود دست  
چپ زید بسبب قطع دست بکر چون دست چپ زید و دست راست بکر فی الحقیقه مساویند  
چون هر دو ، دستند ولو از جهت راست و چپ بودن باهم متفاوتند و این اندازه عند تعذر  
المماثلة من کل وجه معتبر است .  
و دیگر برای صحیحی حبیب السجستانی عن ابی جعفر (ع) فی رجل قطع یدین لرجلین الیمینین فقال (ع) ؛  
و یا حبیب یقطع یمینه للذی قطع یمینه ، اولاد یقطع یساره للذی قطع یمینه اخیر الا نه انما قطع ید الرجل  
الاخیر و یمینه قصاص للرجل الاول ، و اگر زید بعد از قطع دست عمر و بکر قطع کرد دست  
بشر را ، گفته شده که قطع میشود پای زید لقوله علیه السلام فی هذه الروایة ، «والرجل بالید  
اذا لم یکن المقاطع یدان . فقلت له ، اما توجب له الدیة و تترك رجله؟ فقال ، انما توجب علیه الدیة  
اذا قطع ید رجل و لیس المقاطع یدان ولا رجلان . فتم توجب علیه الدیة ، لانه لیس له جارجة  
یقا ص منها» و دیگر برای اینکه مساوات حقیقه اگر معتبر باشد حائز نیست تخطی از دست  
راست بدست چپ (در مسئله پیش) و گفته شده ، در اینجا منتقل بدیه میشود ، لفق المماثل الذی  
یدل قوله تعالی ، «ان النفس بالنفس» علیه . و لکن جواب این استدلال اینست که خبر مزبور  
مما ثلث یارا بادست شرها میرساند ولو لفتا و عرفا مما ثلث نهارند الا اینکه کلام درصحت  
این خبر است چون نفس بر توثیق حبیب مزبور نشده و او توصیف کردند خبر را بصحت شاید  
مقصودشان این باشد که خبر در معادای این حبیب موسوف است بصحت . پس در جواب دیه در این  
مسئله مسئله رجل بکسر راء اجدود است . و اگر زید مزبور دست شخص را بمی و خامسی و  
هکذا را قطع کرد بدیه است قطعاً .

ومنها التساوی فی الدین فلا یقتل مسلم بکافر حر یا کان ام ذمیا ولكن یعزر بقتل الذمی والمعاهد وبعزم دية الذمی. وقیل انمان اعتاد قتل اهل الذمة اقتض منه بعد رد فاضل دیته (۱)

(۱) دوم از شرائط قصاص تساوی مقتول است با قاتل در دین پس اگر مرد مسلمان مرد کافری را کشت قاتل کشته نمیشود چه کافر مقتول حربی باشد یا ذمی، معاهد باشد حربی یا نه و لکن اگر قاتل ذمی و معاهد را کشته باشد تمیز میشود چون حرام است کشتن ذمی و معاهد و غرامت میکند دیه ذمی را (و از کلام مصنف استفاده میشود که جائز باشد قتل حربی بدون اذن امام و اوجهاد یا حربی توقف دارد بر اذن امام و فرق باشد بین کشتن حربی و قتال (حرب) با او جهادا و این فرق درست است چون جهاد از وظائف امام است این فرق در اهل کتاب تمام است چون جهاد یا آنها احکامی دارد غیر از قتل که توقف دارند آن احکام بر حاکم اما غیر اهل کتاب پس نیست در جهاد آنها جز قتل یا اسلام آوردن و تحقق هیچیک از آن در توقف بر حاکم ندارد لکن گاهی مترتب میشود بر قتل احکام دیگری مثل احکام غنیمت که از آنها گرفته میشود و مثل آن و این وظیفه امام است نیز و گفته شده (وقائل جماعتها می از أصحابند که از آنها بید شهنجان و مرضی و محقق و علامه در یکی از دو قول خود و مصنف در شرح ارشاد مدعی الاجماع و من المخالف ابن ادریس وفد سبقة الاجماع) که اگر کسی عادت پیدا کرد بقتل اهل ذمه قصاص میشود از او بعد از رد فاضل دیه مسلم قاتل و مستند این قول علاوه بر اجماع مذکور (منقول) روایة اسمعیل بن الفضل عن الصادق علیه السلام است قال : سألته عن دماء المجوس والیهود والنصارى هل علیهم وعلی من قتلهم شیئا اذا غشوا المسلمین واطهروا العدایة لهم والغش قال : ولا الا ان ینکون متعمداً لقتلهم. قال : سألته عن المسلم هل یقتل باهل الذمة واهل الکتاب اذا قتلهم ؟ قال : ولا الا ان ینکون متعمداً لذلك لا یدع قتلهم فیقتل وهو صافر، و دلیل دیگر اینکه کسیکه عادت -



ويقتل الذمی بالذمی وبالذمی مع الرد وبالعکس وليس علیها غرم ويقتل الذمی بالمسلم ويدفع ماله وولده الصغار الی اولیاء المسلم علی قول وللولی استرقاقه

→ پیدا کند بقتل اهل ذمه، مفسد فی الارض است چون مرتکب شده قتل کسرا که خدا قتل او را حرام کرده. دمصنف در شرح ارشاد گفته، وحق اینستکه این مسئله (همین که اینجا بلفظ قبیل گفته و تعجب است) اجماعیه است و احدی در آن مخالفت نکرده بجز ابن ادیس که اجماع پیش از او بر خلاف قول او بوده و اگر مخالفت یک نفر ضرر باجماع بزند اصلا اجماع پیدا نمیشود و اجماعیکه داریم بر عدم قتل مسلم بکافر اختصاص دارد بغير معتاد. و احتجاج کرده در مختلف برای ابن ادیس بر روایت محمد بن قیس عن الباقر علیه السلام قال، «لا یقاد مسلم بذمی» و جواب اینستکه این روایت عام است و تخصیص داده میشود بمفصل. و اقوی مشهور است (که قتل مسلم بذمی باشد در صورتیکه عادت کرده باشد آن مسلم بقتل ذمی) پس از آن اختلاف کردند قائلون بقتل (در صورت اعتقاد) بعض از آنها گفتند قصاصا کشته میشود مثل شیخ و من تبع او (پس باید رد کرد) فاضل دیه مسلم و دلی میتواند عفو کند و قصاص توقف دارد بر طلب ولی) و بعض از آنها گفتند جدا لفساده کشته میشود و او علامه است در مختلف و پیش از او ابن الجنید است و ابو الصلاح پس ولی نمیتواند عفو کند و اجراء حد توقف بر طلب ولی ندارد) و ممکن است جمع بین الحکمین باینکه مگوئیم، کشته میشود قصاصا و فسادا ورد کنند و رثه مقتول فاضل دیه قاتل معتاد را باو و اگر قائل شدیم باینکه قصاصا کشته میشود آیا توقف دارد قصاص بر طلب جمیع اولیاء مقتولین یا توقف دارد بر ولی آخری فقط؛ و جهان منشا این دو وجه اینستکه آیا قتل مقتول اولی جزء علت تامه قصاص است یا شرط است؛ اگر گفتیم جزء علت تامه است باید گفت متوقف است بر طلب جمیع چون مجموع من حیث المجموع این قتلها علت قصاصند و اگر گفتیم قتل اولی شرط علت است و الا علت تامه برای قصاص قتل اخیر است پس باید گفت جائز است برای ولی مقتول اخیر مطالبه بقصاص استقلالاً و لعله اقوی و مرجع در معتاد شدن بعرف است

الا ان یسلم فالقتل لا غیر لامتناع استرقاق المسلم و لو قتل الکافر مثله ثم اسلم  
فالدیه علیه ان کان المقتول ذمیا (۱)

«(۱)» اگر مرد ذمی مرد ذمی را کشت قاتل کشته میشود و آن اختلاف ملتها (مثلاً یهودی نصرانی را کشت) و اگر مرد ذمی زن ذمی را کشت قاتل کشته میشود بآرد اولیاء ذمی مقتول فاضل دیه قاتل از دیه ذمی که آن فاضل عبارت است از نصف دیه قاتل) و بالعکس (اگر زن ذمی مرد ذمی را کشت قاتله کشته میشود مطلقاً) و آن اختلاف ملتها ؛ و علاوه بر کشتن دیگر قاتله لازم نیست چیزی بدهد (لان الجانی لایجبی علی اکثر من نفسه) و اگر مرد ذمی مرد مسلمانی را کشت قاتل کشته میشود و مال قاتل (که موجود است بر ملک احوال المقتل) و اولاد صفار (غیر مکلف) قاتل داده میشود بآولیاء مسلم مقتول بر وجه ملک علی قول (الشیخ المفید و جماعة) و بآ نسبت داده شده این قول بشیخ نیز. و لکن گفته مصنف در الشرح، که نهافته این قول را در کتب شیخ. و اینکه مصنف گفته، «علی قول» برای عدم ظهور دلالتی بر آن چون روایت ضریستیکه مستند این حکم است خالی است از حکم اولاد قاتل و برای اصالة حرية آنها که منعقد شدند بر حریت و دیگر برای عموم، و لآنزر و اذرة و زاخری، که نفی میکند حکم بدفع ولد صفار قاتل. و از اینجهت رد کرده حکم بدفع آنها را این ادیس و جماعتی. و آجودا کتفاء کردن بر آن، چیز بستیکه اتفاق کردند بر آن اصحاب و وارد شدند بآن نصوص از جو از قتل قاتل، و عفو، و استرقاق قاتل، و گرفتار مال قاتل. و ولی میتواند استرقاق کند (بنده خود قرار دهد) ذمی قاتل را مگر اینکه ذمی قاتل پیش از استرقاق مسلمان شود که در این صورت قتل است لا غیر چون مسلمان را نمیتوان استرقاق کرد و گرفتن مال او علی التقدیرین (چه مسلمان شود چه نشود) باقی است) و اگر کافری مثل خود را کشت پس از آن قاتل مسلمان شد در اینجا دیه بر قاتل است لا غیر اگر مقتول ذمی باشد چون مسلمان را سبب قتل کافر نمیتوان کشت فی غیر ما استثنی. و لو کان المقتول الکافر غیر ذمی فلا قتل علی قاتله مطلقاً و الدیه

وولد الزنا اذا بلغ وعقل وأظهر الاسلام ، مسلم يقتل به ولد الرشده ( بفتح الراء  
وكسرهما) ويقتل الذمی بالمرتد ولا يقتل به المسلم والاقراب ان لادیه له ایضاً (۱)  
ومنها انتفاء الابوة فلا يقتل الوالدان علا بانه ويعزر ويكفر وتجب الدية (۲)

(۱) ولد الزنا وقتیکه بالغ وعاقل شد و اظهار کرد مسلمانى خود را مسلمان است و اگر  
غير ولد الزنا او را کشت قاتل کشته میشود چون با قاتل مساوی هستند در مسلمان بودن. و اگر  
مسلمان غير ولد الزناى بالغ کشت ولد الزناى غير بالغ را قاتل کشته نمیشود قصاصاً و اگر کسی  
قاتل شد باینکه اصلاً ولد الزنا کافر است ولو اظهار کند مسلمانى روى این قول (در این مسئله)  
قاتل کشته نمیشود مطلقاً (ولو مقتول ولد الزناى بالغ باشد) و اگر ذمی مرتد (چه فطرى چه ملی)  
را کشت قاتل کشته میشود چون مرتد بالنسبة بذمی محقون الدم است چون در مرتد علقه (عقله -  
خ ل) اسلام باقى است (مثلاً مرتد باید فوائت خود را قضاء کند بخلاف کافر اصلی) و همچنین  
است عکس (اگر مرتد ذمی را کشت قاتل کشته میشود) على الاقوى چون مرتد با ذمی مساویند در  
أصل كفر، كما يقتل اليهودى بالنصرانى اما اگر مرتدیکه قاتل ذمی است مرتد ملی بود رجوع  
کرد باسلام پس قصاص نیست فقط دیه ذمی بر او است. و اگر مسلمانى مرتد را کشت قاتله کشته  
نمیشود ولو بد کاری کرده که مرتد را کشته چون امر مرتد بسوى امام است، و اقرب اینستکه  
اگر مسلمان مرتد را (چه فطرى چه ملی) کشت دیه نیز بگردن قاتل نیست (برای اینکه مرتد  
بمنزله کافر است که دیه ندارد) ولو مرتد مقتول، مرتد ملی قبل از استتاه او باشد و احتمال می رود  
که اگر مسلم مرتد را بکشد دیه که برای ذمی است گردن قاتل را بگیرد برای اینکه مرتد اقرب  
است از ذمی باسلام پس لا اقل باید دیه مرتد مثل دیه ذمی باشد و از انظر فذیادتر از دیه ذمی هم نباید  
باشد لاصالة البرائة من الزائد و این قول ضعیف است ( چون احتمال می رود که مرتد از ذمی  
بست تر باشد چون مرتد واجب القتل است بخلاف ذمی .

(۲) سوم از شرائط قصاص اینستکه قاتل پدر نباشد پس اگر پدری و (هر چند بالارود)  
پسر خود را کشت قاتل کشته نمیشود و پسر و هر چند پاتهن روند این حکم را دارند و دلیل  
حکم قوله صلى الله عليه و آله و لا یقاد لابن من أبیه و دختر هم حکم پسر را دارد اجماعاً -



ويقتل باقى الاقارب بعضهم ببعض كالولد بسوالده والام باينها (۱)  
ومنها كمال العقل فلا يقتل المجنون بما قبل ولا مجنون والدية على عاقلته (۲)

— در بعض اخبار است از حضرت صادق عليه السلام، لا يقتل والد بولده ويقتل الولد بوالده،  
وولد اطلاق ميشود بر مولود چه ذكر چه انثى. و تميز ميشود والد بسبب قتل ولد خود و بايد والد  
كفاره بدهد و واجب است كه ديه بدهد بنهر خودش از وره

(۱) غير از پدر از خویشاوندان اگر بعضى بعض ديگر را كشت قاتل كشته ميشود مثل  
اينكه اگر ولد والد خود را كشت يا مادر پسر خود را كشت يا اجداد از جانب مادر ولد را كشتند  
(ولو اجداد پدرى مادر باشند) و جدات مطلقاً (لاب اولام) اگر ولد را كشتند يا برادر خود  
را كشت يا عم پسر برادر خود را كشت يا خال پسر خواهر خود را كشت و غير آنها در تمام اينها  
قاتل كشته ميشود. و والد قاتل ولد خود كه كشته نميشود فرقى نهد بين اينكه با ولد مساوى باشند  
در دين و حریت يا مخالف پس اگر پدرى كافر بود و كشت ولد مسلمان خود را كشته نميشود لعموم  
(عموم لا يقتل الوالد بولده) و پراى اينكه مانع، شرف ابوت است بل اگر ولد مسلمان كشت پدر  
كافر خود را كشته نميشود لعدم التكافؤ.

(۲) چهارم از شرائط قصاص كمال عقل است پس اگر ديوانه عاقل را كشت يا  
ديوانه را كشت قاتل كشته نميشود (چه جنون دائمى باشد يا ادوارى و فتنه كه حال الجنون كشته  
باشد) و ديه ثابت ميشود بر عاقله قاتل كه ان قاتل مجنون است چون ديوانه قصد قتل نكرده پس  
ميشود مثل خطاء عاقل و لصحيفة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: «كان امير المؤمنين  
عليه السلام يجمل جناية الممتوه على عاقلته خطأ كان او عمدا» و همچنانكه معتبر است عقل در  
طرف قاتل همچون معتبر است عقل در طرف مقتول پس اگر عاقل مجنون را كشت قاتل كشته  
نميشود بلكه بايد ديه بدهد اگر قتل عمدى باشد يا شبه عمد و الا پس ديه بر عاقله است بل اگر  
مجنون هجوم كرده باشد. بما قبل و دفع از ممكن نباشد بجز قتل آن مجنون در اينجا خون مجنون هدر است.

ولا يقتل الصبي ببالغ ولا صبي بل ثبتت على عاقلته. ويقتل البالغ بالصبي. ولو قتل العاقل ثم جن اقتص منه (۱)  
ومنها ان يكون المقتول محقون الدم فمن اباح الشرع قتله لم يقتل به. ولو قتل من وجب عليه قصاص غير الولي قتل به (۲)

(۱) اگر صبی بالغ یا صبی را کشت صبی قاتل کشته نمیشود بلکه بر عاقله صبی قاتل دیه ثابت میشود سبب اینکه عمد صبی خطا محض است تا بعد بلوغ برسد ولو ان صبی مموم باشد لصحیحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال، «عمد الصبي وخطؤه واحد» وعنه (ع) ان عليا عليه السلام كان يقول، عمد الصبيان خطأ تعلمه العاقله» ودر تحریر معتبر کرده با بلوغ رشد را. (ولیس بواضح.) و اگر بالغ صبی را کشت قاتل کشته میشود علی اصح القولین، لعموم «النفس بالنفس» و واجب دانسته احوال اصلاح در جائیه که قاتل صبی را بکشد. دیه را مثل جائیه که مقتول دیوانه باشد چون صبی و مجنون هر دو با هم شرکت دارند در نقصان عقل. و یضعف این قول باینکه مجنون بدلیل خارج خارج شده والا آیه شامل او هم میشود بخلاف صبی که دلهلی بر خروج ندارد و بعلاوه فرق است بین دیوانه و صبی (یک بجه مثلا چهارده ساله آیا مثل دیوانه است) و اگر عاقل کشت کسی را که بقتل او قاتل باید قصاص شود پس از آن قاتل دیوانه شد در اینجا از قاتل قصاص میشود ولو حاله الجنون چون حق در ذمه قاتل ثابت شده پس اگر شك در بقاء حق هم نشود استصحاب میشود بقاء حق مثل غیر حق القصاص از حقوق.

(۲) پنجیم از شرائط قصاص اینست که مقتول محقون الدم باشد پس کسی که قتل او مباح باشد شرعا برای زنای یا اسواط یا کفر قاتل او بسبب این قتل کشته نمیشود ولو این قتل بدون اذن امام باشد چون این مقتول مباح الدم است فی الجملة و لو قاتل در این صورت گناه کرده چون جسوازه مباشرت قتل توفیق داشته بر اذن حاکم. و ظاهر اینست که فرقی نباشد بین جائیه که استیفاء قتل قاتل بهمان نوعی باشد که شارع معین فرموده مثل رجم و سیف و جائیه که بغیر آن نوع استیفاء کرده باشد قتل را. چون همه با هم شرکت دارند در امریکه مطلوب است شرعا که عبارت باشد از ازهاق روح. اینها که گفتیم در جائی بود که ولی بدون اذن حاکم بکشد اما اگر غیر ولی دم بکشد من وجب علیه قصاص را قاتل باین قتل کشته میشود چون مقتول محقون الدم است بالنسبة بغیر ولی



**القول فیما یثبت به القتل** وهو ثلثه الاقرار به والینة علیه والقسامة فالاقرار یکنی فیہ المرة وبشترط فیہ أهلیة المقر واختیاره وحریته ویقبل اقرار السیفیه المفلس بالعمد ولو اقر بالخطا الموجب المال علی الجانی لم یقبل من السیفیه ویقبل من المفلس ولو اقر واحد بقتله عمدا و آخر بقتله خطأ تخیر الوالی ولو اقر بقتله عمدا و اقر آخر بیرائة المقر وانه هو القاتل ورجع الاول وادی المقتول من بیت المال ودری عنهما القصاص كما قضی به الحسن علیه السلام فی حیوة ایه علی علیه السلام ((۹))

((۹)) قتل سه چیز ثابت میشود باقرار بقتل، وبنه برقتل، وقسامه (بفتح قاف) اما اقرار پس کما یت مہکند در آن یک مرتبہ لعموم «اقرار العقلاء علی انفسهم جائز» و اقرار بہ یک مرتبہ مہکند در جائیکہ دلیل براعتبار تعدد نباشد. وگفته شدہ، معتبر است تعدد داین قول ضعیف است وشرط است در اقرار اہلیت مقر (باینکہ بالغ عاقل مختار حر باشد) پس نیست اعتبار باقرار صبی. دہبتون. و مکرمہ و بعد و قبول میشود اقرار سفیہ و مفلس بقتل عمد جور قتل عمد موجب قصاص است داین دو مجبور علیہ هستند در مال پس اگر اقرار کردند استیفاء میشود از ان دو قصاص فی الحال. اگر سفیہ و مفلس اقرار کردند بقتل خطایکہ موجب مال بر جانی (شبیہہ بعمد) است قبول نمیشود از سفیہ مطلقا (نہ در مال موجود او نہ در ذمہ او) و قبول میشود از مفلس لکن در ذمہ او مقر له شریک باقرما نمیشود علی الاقوی و قد تقدم فی بابہ. و اگر کسی کشته شد بمثلاً زید گفت، من اورا بقتل عمد کشته ام و عمرو گفت، من بقتل خطا کشته ام در اینجا مخیر است دلری دم در تصدیق هر کدام کہ بخواد در نتیجہ الزام مہکند انرا کہ اختیار کرده بموجب جنایت خود و اگر مثلاً زید اقرار کرد بقتل عمرو عمداً پس مکر گفت، زید نکشته بلکه من کشتم عمرو را و زید ہم از اقرار خود برگشت در اینجا دیۃ مقتول از بیت المال داده میشود «اگر بیت المال موجود باشد» و دفع میشود از زید دیگر قصاص كما قضی به الحسن فی حیوة ایه علی علیہما السلام بمعلایان الثانی ان کان ذبح ذاک فقد احياهذا وقد قال الله عن رجل، ومن احيانا فكانما احيانا الناس جميعا. و باین روایت عمل کردند اکثر اصحاب باینکہ این روایت مرسلہ است و مخالفہ ما اصل عدم قبول انکار بعد الاقرار» و اقوی مخیر ہون ولی است در تصدیق هر کدام کہ بخواد استیفاء از او کما سبق و بتایر مشہور «کہ دہ از بیت المال داده میشود» ←



واما البینه فعدلان ذکران ولتکن الشهاده صافیه عن الاحتمال فلوقال: جرحه لم یکف حتی یقول مات من جرحه. لوقال: اسال دمه ثبت الدایه خاصه لانها المتیقن ولا بد من توافقهما علی الوصف الواحد فلو اختلفا زمانا أو مکانا أو آله بطلت الشهاده (۱)

→ اگر بیت‌العال موجود نبود مثل این زمان مشکل میشود دفع قصاص از این دو نفر و بردن حق مقرله و مقضی تعلیل در روایت اینستکه برای مقرله حتی باقی نماند. و نیز مقضی تعلیل مزبور اینستکه اگر مقر اول از اقرار خود بر نکرده نیز حکم مزبور در روایت راداشعه باشد و مختار تخییر است برای ولی مطلقا «چه مقر اول از اقرار خود برگردد چه بر نکرده»

(۱) «اما بینه پس دو عدل هستند که از جنس ذکور باشند. و نیست اعتبار بشهادت زنان چه مفردات باشند چه مضامات برجال و اعتباری نیست بشهادت یک مرد بایمین چون متعلق شهادت زنان مزبوره و شهادت یک مرد بایمین مال است و در اینجا ولو ولی دم عقوبت کند «سازش کند» با مال دانه اعتباری باینها نیست و گفته شده که دیه بیک مرد شاهد دو زن شاهده ثابت میشود. داین قول شاذ است. و باید شهادت صافیه از احتمال باشد پس اگر شاهد گفت: جرحه دارد آورد. کافی نیست تا اینکه بگوید: باین جرحه مرد. چون جرح همه جا منجر بموت نمیشود. و اگر شاهد گفت خون جاری کرد، دامیه ثابت میشود فقط چون دامیه متیقن است از لفظ و لکن استیفاء قصاص مشروط است بتمیون محل دامیه پس شهادت بدون تمیون محل مؤثر نیست و لابد است که شاهدان توافق داشته باشند بر وصف واحدیکه موجب اتحاد فعل است پس اگر اختلاف داشته باشند از جهت زمان باینکه یکی گفت «مثلا» صبح کشته و دیگری گفت: عصر یا از جهت مکان اختلاف داشته باشند باینکه یکی گفت «مثلا»، در خانه کشته. دیگری گفت: در بازار. یا از جهت آلت باینکه «مثلا» یکی گفت: با شمشیر کشته و دیگری گفت: با کارد. باطل است شهادت چون اینها شهادت بر دو فعل دادند و هر فعلی بکشاده دارد و بشهادت این رقمی لوث هم ثابت نمیشود علی الاقوی چون اینها همدیگر را تکذیب میکنند. بل اگر یکی شهادت داد باقرار مثلا زید بقتل و دیگری بمشاهده قتل انوقت دم ثابت نمیشود و لکن لوث است

واما القسامة فتثبت مع اللوث، ومع عدمه يحلف المنکر یمینا واحدة فان تکل حلف المدعی یمینا واحدة ویثبت الحق، ولو قضینا بالنکول قضی علیه به واللوث امارة یظن بها صدق المدعی کوجود ذی سلاح ملطح بالدم عند قتیل فی دمه أو وجده فی دار قوم او قریبهم اذین قریبتین وقریبهما سواء. و کشهادة العدل لا الصنی ولا الفاسق واکافر وان کان مأمونا اما جماعة النساء والفساق فتفید اللوث مع الظن (۱)

«(۱)» داما قسامه (ایمانیکه تقسیم میشود بر اولیاء دم. از جوهری) پس ثابت میکند قتل را در صورتیکه لوث باشد اما اگر لوث نباشد، منکر قتل يك قسم میخورد بر اینکه نکشته پس اگر نکول کرد از قسم، مدعی يك قسم میخورد (بنا بر اینکه قائل شویم باینکه بمجرد نکول قضاوت نشود) و ثابت میشود حق بر منکر بیهین مدعی. و اگر قائل شدیم باینکه بمجرد نکول قضاوت میشود بمجرد نکول منکر قضاوت میشود و نیاز به قسم مدعی دلوث عبارت است از اماره که بآن اماره ظن بهدا میشود صدق ادعا کننده فيما ادعاه من القتل مثل اینکه زید را میبندد کشته در حالتیکه در خون خود غلطان است و عمر و شمشیر خون آلود بالای سر او ایستاده. یا میبندد زید را کشته در خانه قومی یا در قریه قومی (در صورتیکه غیر اهل آن قریه در آن قریه آمد و رفت نکنند) یا زید را کشته میبندد بیهن دو قریه که غیر اهل آن دو قریه در آن دو قریه آمد و رفت نکنند در حالتیکه مسافت محل قتل بهر يك از آن دو قریه مساوی باشد و اگر مسافت یکی از آن دو قریه نزدیکتر باشد اختصاص پیدا میکند قریه قریبه بلوث و اگر غیر اهل آن قریه در آن قریه آمد و رفت میکنند معتبر است در ثبوت لوث بالنسبة لاهل آن قریه علاوه بر مذكر ثبوت عداوت بیهن قتل و اهل آن قریه. و مثل شهادت عدل واحد باینکه مدعی علیه (مثلا عمرو) کشته زید را. اما بشهادت صبی و فاسق و کافر (ولو مأمون باشد در مذهب خود) فائده نمیدهد لوث را. اما جماعت زنان و فساق پس شهادت آنها فائده میدهد لوث را در صورتیکه ظن بصدق آنها پیدا شود. و فهمیده میشود از کلام مصنف که بشهادت جماعت کودکان لوث ثابت نمیشود، و همین طور هم هست مگر اینکه بعد تواتر برسند، و همچنین بشهادت کفار لوث ثابت نمیشود. و مشهور اینستکه وقتیکه شهادت کودکان و کسانی که حکم آنها بعد تواتر رسید لوث بشهادت آنها ثابت نمیشود و مشکل باینکه تواتر آن، قتل ثابت میشود و آن اقوت است از بینه و لوث کافی است در آن ظن و ظن گاهی پیدا میشود بدون تواتر آنها.



و من وجد قتیلاً فی جامع عظیم أو شارع أو فی فلاة أو فی زحام علی قنطرة أو جسر أو بر أو مصنع فدیته علی بیت المال «۱» و قتلها خمسون یمیناً بالله فی العمد أو الخطأ فان کان للمدعی قوم حلف کل واحد منهم یمیناً و لو زادوا اقتصر علی خمسين والمدعی من جملتهم . و لو نقصوا عن الخمسين کررت علیهم «۲» و ثبت القسامة فی الاعضاء بالنسبة ( ۳ ) و لو لم یکن له قسامة أو امتنع من الیمین احلف المنکر و قومه

«۱» اگر کشته در مسجد جامع عظیم یا در راهی که جماعتی غیر منحصر در آن آمد و رفت کنند یا در صحرا یا در مکانی که از دحام خلق باشد یا بر بالای پلی ( پل کوتاه ) یا جبری یا جاهی یا مصنوعی ( مجمع آب باران شبیه بتدیر ) که اختصاص بجمع منحصری نداشته باشد افتاده باشد قصاص نیست بلکه خونبهای او را از بیت المال می دهند .

«۲» هر گاه مدعی در این صورت ( که لوث باشد و اماره در بین باشد که بان مظنه صدق دعوی مدعی پیدا شود ) جهل و نه کس خویش داشته باشد هر یک قسمی می خوردند که فلانی خویش ما را کشته و خود مدعی هم قسم می خورد تا پنجاه قسم تمام شود . قصاص ثابت میشود و اگر زیاده از پنجاه کس باشند بر پنجاه کس اکتفاء میکنند که یکی از آنها مدعی باشد و در اینصورت منحیرند در تعیین قسم خورنده و اگر کمتر از پنجاه کس باشند یا بعضی از قسم خوردن خود داری کنند تتمه مکرر قسم بخورند تا پنجاه قسم تمام شود . در اینجا چند مطلب باقی ماند اول قسم باید بالله تعالی باشد . دوم این پنجاه قسم در ادعای قتل عمد اجماعی است و اما در قتل خطأ بنا بر اشتهر است چون بعضی گفتند در قتل خطأ بیست و پنج قسم است لصحیحة عبدالله ابن سنان عن الصادق علیه السلام . و الاول احوط و آنست بمرعاة النفس . سوم مقصود از قوم اقارب مدعی هستند و لو وارث نباشند . چهارم اگر مدعی قوم نداشته باشد که قسم بخورند خود مدعی پنجاه قسم بخورد

«۳» راجع باثبات قسامه در اعضاء گوئیم اگر عضو مجزی علیه دیه نفس رداشته باشد ( مثل قطع یدین ) پس پنجاه قسم لازم دارد و اگر نصف دیه کامله دیه او باشد بیست و پنج قسم و هكذا و قبل قسامه الاعضاء الموجبة للدية ( دية كاملة ) ست ایمان و ما نقص عنها فی النسبة ( فما فی النصف یکون فیہ ثلاث و هكذا ) و الاقوی الاول .



خمسین فان امتنع الزم الدعوی وقیل له رد الیمین علی المدعی فیکفی ح الواحدة (۱)  
 و يستحب للمحاكم العظة قبل الايمان وروی السکونی عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي  
 صلى الله عليه وآله كان يحبس في التهمة الدم ستة أيام فان جاء الاولياء بيينة والاخلى سبيله  
**الفصل الثاني في قصاص الطرف** وموجبه اطلاق العضو بالمتنّف غالباً وبغيره مع  
 القصد الى الاطلاق وشروطه شرط قصاص النفس ويزيد هنا التساوي في السلامة (۲)

((۱)) و اگر مدعی قسامه ندارد (یعنی خویشاوندیکه قسم بخورد ندارد یا اصلاً خویشاوندی  
 ندارد یا دارد و لکن قسم نمیخورد یا از جهت اینکه (طالع بر قتل ندارند یا دارند و لکن  
 نمیخواهند قسم بخورند) چون همه جا واجب نیست مطلع قسم بخورد) لا یخفی انه لا ید فی هذه  
 الصورة ای عدم القسامه من اعتبار امتناع المدعی ایضاً الى آخره سلطان) یا اینکه مدعی خود داری  
 کرد از قسم خوردن (ولو خویشاوندان کلاً یا بعضاً حاضر باشند، قسم خوردن) در اینجا منکر و قوم  
 منکر قسم داده میشوند به پنجاه قسم که منکر بری است پس اگر منکر خود داری کرد از قسم  
 خوردن یا از بعضی از سهمیکه از قسم یاد مهرد پس دعوی بکردن او ثابت میشود (ولو قومش  
 حاضر باشند بقسم خوردن) بنا بر قضا پنکول در همه جا یاد در خصوص باب قسامه. و گفته شده (قائل  
 هیچ است در مپسوس) منکر میتواند رد کند بدون را بر مدعی مثل غیر او از منکرین پس در اینجا  
 يك قسم مدعی کافی است مثل غیر او و این قول ضعیف است.

((۲)) مراد از طرف هر چیزی است که یا همین تر از نفس باشد و لو متعلق اطراف مشهوره (مثل  
 پا و دست) نباشد و سبب قصاص طرف تلف کردن عضو و چیزیکه در حکم اتلاف است (مثل اینکه  
 او را از انتفاع بپندازد) بچیزیکه متلف باشد غالباً (و لو قصد اتلاف هم نداشته باشد) یا تلف کند  
 طرف را بچیزیکه متلف نیست غالباً و لکن جانی قصد اتلاف را داشته باشد مثل جنایت بر نفس.  
 و شرط قصاص طرف شرط قصاص نفس است (که تساوی جانی و مجنی علیه در اسلام و حریت و  
 بودن مقتص منه اخفض (مثلاً جانی مرد باشد و مجنی علیه زن نه بر عکس) و انتفاء ابوت الی آخر  
 ما فضل سابقاً) و در اینجا اضافه میشود بر شرط نفس اشتراط تساوی عضوین (مقتص به و مقتص منه)  
 در سلامت یا عدم سلامت یا مقتص منه پست تر باشد از مقتص به

فلا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء ولو بذلها الجاني وتقطع الشلاء بالصحيحة الا اذا خيف السراية فتثبت اليه (ح) وتقطع اليمين باليمين لا باليسرى ولا بالعكر فان لم تكن له يمين فاليسرى فان لم تكن له فالرجل على الرواية (۱)

(۱) در قصاص طرف شرط است تساوی عضوین در سلامت پس اگر کسی دست او سالم بود و قطع کرد دست شل را که فاسده بود دست جانی قطع نمیشود ولو جانی حاضر شود دست صحیح خود را بدهد چون حاضر شدن صاحب دست مجوز قطع نیست باید شارع اذن بدهد. و اما اگر صاحب دست شل قطع کرد دست صحیح کسی را در اینجا دست جانی قطع میشود برای اینکه دست جانی کمتر از حق استمفاء کننده حق است مگر اینکه خوف این باشد که اگر دست شل را قطع کنی جان جانی از بون برود در اثر سرایت و بند نیامدن خون که اگر این طور شد دیه فقط ثابت میشود. و وقتیکه دست شل برای خاطر دست صحیح قطع شد ارزش تفاوت بین صحیح و سالم ضمیمه قطع نمیشود (لازم نیست ارزش هم بدهد).

اگر کسی دست راست کسی را قطع کرد دست راست جانی قطع میشود اما اگر دست چپ او را قطع کرد دست راست جانی قطع نمیشود و اگر جانی دست راست را قطع کرد دست چپ جانی قطع نمیشود کما لا تملع السبابة بالوسطی ونحوها و لا بالعکر. اگر زید قطع کرد دست راست عمر و در حالیکه زید دست راست نداشت در اینجا دست چپ زید قطع میشود پس اگر زید دست چپ هم نداشت پس پای راست زید قطع میشود پس اگر پای راست هم نداشت پس پای چپ زید قطع میشود علی الروایة (التي رواها حبيب السجستاني عن الباقر عليه السلام. و اینکه مصنف استاد حکم مسزبور را بروایت کرد چون این حکم مخالف با اصل است چون مماثلت بین اطراف در این حکم نیست خصوصاً بین پا و دست الا اینکه اصحاب تلقی کردند این روایت را بقبول و کثیری از اصحاب توقف نکردند در حکم روایت در اینجا و ما ذکرناه من ترتیب الرجلین مشهور و حال آنکه روایت خالی است از این ترتیب بلکه مطلقه است در قطع پا برای دست در جائیکه برای بیانی دست نباشد (چون در روایت است: والرجل باليد اذا لم يكن للقطاع يدان. پس در روایت تفصیل بین پای چپ و پای راست نداده و نكفته، پای راست مقدم است بر چپ یا بر عکس) —

وثبت فی الحارصه و الباضعة و السمحاق و الموضحة و براعی الشجة طولا و عرضا و لا  
يعتبر قدر النزول مع صدق الاسم . و لا یثبت فی الهاشمة و المنقلة و لا فی کسر  
العظام لتحقق التعزیر ( ۱ )

— و بنا بر عمل بروایت مزبوره اگر مثلا زید قطع کرد دو دست عمرو را قطع کرد دو دست  
بکر را ثم قطع کرد دودست بشر را قطعت یداه و رجلاه للاول فالاول ( بر قطع میشود دو دست  
زید برای خاطر عمرو و دو پای زید برای خاطر بکر و برای بشر دبه گرفته میشود . و این حکم  
بغیر یدین از انهاست که راست و چپ دارند تجاوز نمیکنند ( مثلا اگر زید چپش عمر را کند در  
حالتیکه زید هیچ چشم نداشته باشد گوش زید را بجای چشم عمرو نمیبیند ) و قوفا فیما خالف  
الاصل ( اصل مماثله ) علی موضع البقر ( که باب دست و پا باشد ) و همچنین آنکه بالا و پائین دارد  
مثلا اگر زید پلک بالای چشم نداشته باشد و کند پلک بالای چشم عمرو را پلک پائین زید بجای  
پلک بالای عمرو کند نمیشود .

( ۱ ) و ثابت میشود قصاص در حارصه از شجاج ( زخم سردرو ) و باضعه و سمحاق و موضحة  
( تفسیر اینها انشاء الله در فصل سوم کتاب الدیات میاید ) و موقعیکه مجنی علیه میخواهد قصاص  
کند باید بهمان اندازه که زخم سرش آمده از جهت طول و عرض سر جانی قصاص کند و اما  
از جهت عمق باید کاری کند که اسم شجه مخصوصه ( از حارصه و باضعه و غیر آنها ) بر آن صدق  
کند و اگر مثلا سر مجنی علیه بزرگ باشد و آن شجه مخصوصه ربع سر او را فرا گرفته باشد  
ولکن سر جانی کوچک باشد و اگر بخواهی بآن اندازه طولا و عرضا زخم بزنی ثلث سر جانی  
را فرا میگیرد چیزی کسر گذاشته نمیشود و خلاصه به همان اندازه طولا و عرضا قصاص میشود  
میخواهد سر جانی کوچک تر باشد یا بزرگتر یا مساوی بل اگر طوری باشد که اگر بخواهی  
با اندازه جنایت قصاص کنی پشت گردن یا پیشانی را فرا بگیری در اینجا باضاعه بر سر نباید  
زخم وارد آید بلکه برابر اضافه دبه گرفته میشود پس اگر مثلا طول جنایت یک دج باشد  
و سر جانی گنجایش بیشتر از نصف دج را نداشته باشد با اندازه نصف قصاص میشود . با اندازه  
نصف دیگر دبه گرفته میشود و هكذا و ثابت نمیشود قصاص در هاشمه ( زخم سر با اندازه که  
استخوانهای سر را بشکنند ) و نه منقله ( استخوانهای سر را جابجا کند ) و در شکستن استخوانها  
چون اگر بخواهی باین اندازه قصاص کنی خطر جانی برای جانی دارد و بعلاوه استهقه و هاشمه  
و منقله بی کم و زیاد ممکن نیست ( عادتاً )



و یجوز قبل الاند مال وان كان الصبر اولی ولا قصاص الا بالحديد فيقاس الجرح  
 ويعلم طرفاه ثم يشق من احدى العلامتين الى الاخرى ويؤخر قصاص الطرف الى  
 اعتدال النهار ويثبت القصاص في العين ولو كان الجاني بعين واحدة والمجنى عليه  
 باثنتين قلعت عين الجاني وان استلزم عماء ولا رد ولو انعكس بان قلع عينه صحيح  
 العينين اقتص له بعين واحدة «۱» قيل وله مع القصاص

(۱) وجائز است قصاص عضو پیش از اینکه جنایت جانی بمجنی علیه سالم شود ولو  
 اگر صبر کنند تا خوب بشود بهتر است چون ممکن است سرایت کند جرح و حکم تغییر کند  
 گفته شده ، جائز نیست پیش از خوب شدن قصاص شود چون ممکن است سرایت کند و زائد داخل  
 در حکم قصاص یا دیه گردد . و نیست قصاص مکرراً عن لقوله صلى الله عليه وآله ، لا قود الا بهدیه .  
 پس بوسیله ریسمان و شبه آن طول و عرض جنایت را معلوم میکنند و میگذارند روی سر جانی و  
 بهمان اندازه دو طرف آنرا علامت گذاری میکنند و از اینطرف به آنطرف میکشند و جائز نیست  
 زیادتر بشکافند پس اگر زیاده روی شد پس اگر از روی همه بود قصاص میشود از استیفاء کننده  
 اگر خطا بود دیه (و رجوع میشود بقول خود مستوفی راجع باینکه آیا زیاده روی از روی هند  
 بوده یا خطا یا قسم خوردن او) و اگر زیاده روی در اثر اضطراب مستوفی منه بود چیزی بر مستوفی  
 نیست چون این زیاده درستی مستند است بتفسیر خود مستوفی منه . و سزاوار است که موقع استیفاء  
 عضو را با چوب و مثل آن ببندند که مضطرب نشود . و باید قصاص (طرف) تاخیر بیفتد از گرمای  
 سرما تا اعتدال روز حدراً من السرایة . و ثابت میشود قصاص در چشم لایة (و العین بالعمین) و اگر  
 جانی یک چشم باشد و مجنی علیه دارای دو چشم باز هم چشم جانی کنده میشود ولو منتهی  
 سکوری جانی شود چون حق جانی را کور کرده . و دیگر برای اطلاق قوله تعالی ، و العین  
 بالعمین ، و مجنی علیه در برابر نابینای بطور کلی شدن جانی چیزی لازم نیست بدهد . اگر عکس  
 شد و مجنی علیه یک چشم بود (و آن یک چشم را جانی در آورد ) و جانی دارای دو چشم در  
 اینجا یک چشم بجای یک چشم در آورده میشود چون یک چشم مماثل جنایت است .

نصف الدية ((۱)) ولو ذهب ضوء العين مع سلامة العذقة قيل طرح على الاجفان  
قطن مبلول وبقابل بمرآة محمأة مواجعة الشمس ((۲))

((۱)) و گفته شده ( قائل ابن جنید است و شیخ در یکی از دو قول خود و جماعتی )  
که علاوه بر اینکه بک چشم ذی العینون جانی را در میآورند جانی باید نصف دیه را نیز بدهد  
چون جانی همه آلت بینائی معنی علیه را از بین برده و گردن او دیه کامله میگیرد و نصف دیه  
بکندن یک چشم از استیفاء مشهود الباقی نصف دیه را باید بدهد و روایت محمد بن قیس عن الباقر  
علیه السلام قال ، قضی امور المؤمنین علیه السلام فی رجل أعور أصیبت عنیه الصحیحة ففقت ،  
أن تغلق إحدى صاحبه و یعقل له نصف الدية و ان شاء أخذ دية كاملة و یعفو عن عین صاحبه .  
و مثلها روایت عبد الله بن الحکم عن الصادق علیه السلام . و اینکه مصنف نسبت داده این حکم  
را به ( القهول ) اشعار دارد باینکه این حکم را قبول ندارد یا توقف دارد و منشا رد یا توقف  
قول خدای تعالی الله ، « والعین بالعين » است . چون اگر چیز دیگری غیر از مقابله بالمثل  
لازم باشد مقابله همین معنی نمیشود خصوصاً بنا بر قول باینکه قائل شدن بزیاده نسخ آیه باشد  
و دیگر برای اصالة البرائة از زائد . و بعدم قول بزیاده رفتند جماعتی از اصحاب که از آنهاست  
محقق در شرایع و علامه در تعرییر که موافقت کرده با عدم قول بزیاده و مردد شده در باقی کتب خود  
و المتوقف وجه دان کال الادل (عدم الزیاده علی العین) لایخلو من قوة وهو اختیار المسنف فی الشرح  
و بعضی راجع بآیه گفته (العین) مفرد محلی است پس عمومیت ندارد که شامل مانع نمیشود  
پس قائل شدن بزیاده منافات با آیه ندارد . و از اصل هر جواب داده باینکه چون دلیل  
داریم (دروایت مزوره) رفع بدمیکنیم از اصل . و ماقول من أن الایة حکایة عن التوراة فلا یلزمنا  
متدفع باقرارها فی شرعنا لروایة زرارة عن أحمدهما (ع) انها محكمة .

((۲)) اگر کسی کاری کرد که نور چشم کسی از بین رفت در حالتیکه حدقه معنی  
علیه سالم همانند گفته شده در طریق قاص کردن که قدری پنبه را تر کنند و پشت چشم جانی  
بگذارند و او را در برابر آینه گرمی که آنرا رو بافتاب کرده باشند بدارند ( باینکه  
چشم جانی را باز کنند و با و تکلیف کنند که بآئینه مزبوره نگاه کند تا نور چشم او برود  
و حدقه باقی بماند ) -

و ثبت فی الشعر ان امکان المماثل و یقطع ذکر الشاب بذکر الشیخ رذکر المختون  
 بالاعلف و الفحل بمسلول الخصیتین ، و فی الخصیتین اوفی احدیهما القصاص ان لم یخف  
 ذهاب منفعة الاخری و یقطع الاذن الصحیحة بالصماء و الانف التمام بالاشم (۱)  
 واحد المنخرین بصاحبه المماثل له

— و قول باستیفاء قصاص براین وجه مشهور است بین اصحاب و مستند آن روایة رفاة عن  
 أم عبد الله علیه السلام است که ان عملها (ع) فعل ذالک فی من لطخم عن غیره فانزل فیها الماء و اذهب بصرها .  
 و اینکه مصنف راجع بآن گفت ، (قهل) تنبیه براین است دلیلیکه افاده کند انحصار استیفاء  
 را در آن موجود نیست بلکه جائز است بهر طریقیکه فرض (بردن نور چشم و باقی گذاشتن حدقه)  
 حاصل شود با اینکه در طریق روایت ضعف است و جهات دمانع از تمتع بودن طریق مزبور .  
 ((۱)) ثابت میشود قصاص در مو اگر ممکن باشد استیفاء مما قل جنایت . و اگر  
 جوانی قطع کرد ذکر پوره مرد بر ا ذکر جانی قطع میشود و اگر ختنه کرده قطع کرد ذکر  
 ختنه نکرده را ذکر جانی قطع میشود . و اگر فحل قطع کرد ذکر مسلول السخصیتین  
 ( کسیکه در خصیه او بیرون کرده شده باشد ) را ذکر جانی قطع میشود برای ثبوت اصل  
 مما نله و لو ذکر این مسلول بلا فائده است چون زیادتی منفعت و نقصان آن در اینجا  
 اعتباری ندارد کما تقطع ید القوی ید الضعیف . بل اگر صحیح الذکر قطع کرد ذکر عتین  
 را ذکر جانی قطع نمیشود و در عکس آن چرا . و در خصیتین و در یکی از آن دو است  
 قصاص و در فرض دم در جانی قصاص میشود که خوف این نباشد که بقطع یکی از دو خصیه  
 منفعت خصیه دیگری از بین برود پس اگر خوف این باشد پس دیه است . اگر صاحب گوش سالم  
 قطع کرد گوش کرد را گوش جانی قطع میشود چون شنوائی منفعت دیگری است خارج از خود  
 گوش حتی اگر کسی گوش کسی را قطع کرد در نتیجه شنوائی آن از بین رفت و جنایت محسوب میشود .  
 اگر کسی که بینی بوینده داشته باشد قطع کند اشتم ( بینی غیر بوینده ) را بینی جانی قطع  
 میشود چون منفعت شم خارج است از بینی و اشتم شدن در اثر خلل در دماغ است . در خود بینی  
 و همچنین افتی ( کسیکه بینی او مستقیم است ) و افتص ( کسیکه بینی او کوتاه باشد ) مساوی  
 محسوب میشود و بینی بزرگ یا بینی کوچک مساوی محسوب میشود .



و یقلع السن بالسن المماثل له ولو عادت فلا قصاص فان عادت متغیره فالحکومة  
وینتظر بسن السببی فان لم تعد فیها القصاص، والا فالحکومة (۱)

(۱) اگر کسی لوله راست بینی کسی را برید لوله راست بینی جانی قطع میشود  
قصاصا و اگر چپ بود همانطوریکه دو گوش و دودست هم راست بر است و چپ چپ قطع میشود  
و كما ینتظ فی جمیعہ هكذا فی بعضہ لکن ینسب المقطوع الی أصله ویؤخذ من الجانی بحسابه  
مثلا یستوعب بالبعض انف الصغیر فالنصف بالنصف و الثلث بالثلث وهكذا (مثلا اگر زید  
چهار سانتی متر از بینی عمرو را قطع کرد و مجموع بینی عمرو هشت سانتی متر است و مجموع  
بینی زید چهار سانتی متر در اینجا نصف بینی زید (دو سانتی) قطع میشود نه چهار سانتی که همه  
بینی زید قطع شده باشد) اگر کسی دندانانی را از کسی کند مثل همان دندانان از جانی کنده میشود  
(الثنیہ بالثنیہ و الرماعیہ بالرماعیہ و هكذا) و قصاص در دندان وقتیکه دندان جای دندان  
کنده شده نرید و قضاوت نکنند اهل خیره به برگشتن آن دندان و اگر دندان روئید پس نیست قصاص کما  
اینکه اگر اهل خیره قضاوت کردند باینکه جای آن در میآید فلان مدت در اینجا قصاص  
تاخیر انداخته میشود تا انقضاء آن مدت پس اگر در نماید قصاص میشود و لو بعد از آن مدت  
هم درآید چون این دیگر بدل آن نیست عاوة. و اگر دندانیکه حکم میشود عاوة باینکه برگردد  
برگشت متغیره پس باید جانی ارش (تفاوت مابینهما صحیح و متغیره کمای) بدهد و اگر کسی  
دندان صبی انجنانیکه هنوز دندان نهنداخته و عاوة دندان بجای آن در میآید بگوید منتظر میشوند  
برای درآوردن بدل آن لقضاء العاوة بعدها پس اگر برخلاف عادت دندان بای آن در نماید  
پس درآر است قصاص و اگر در آمد پس حکومت (فرض میکنند این کودک را عبد، میگویند  
زمانیکه دندان او را کردند اگر نکرده بودند چه قدر قیمت او بود؟ مثلا هزار. و بعد از کندن  
چه قدر؟ نهصد. پس حکومت (ارش) میشود صد و اگر دندان متغیره یا مائله در آمد پس علاوه  
بر ارش مزبور ارش دیگر باید بدهد و آن تفاوت مابین قیمت عبدیکه صاحب دندان پیش است  
و عبدیکه صاحب دندان فعلی است.

و لو مات الصبی قبل الیأس من عودها فالارش . ولا یقلع سن بضرر ولا بالعکس <sup>۷</sup>  
 و لازئدة بزائده مع تغایر المحل . و کل عضو و جب القصاص فیہ لو فقد انتقل  
 الی الدیة و لو قطع اصبع رجل و ید آخر اقتص لصاحب الاصبع ان سبق ثم یتوفی  
 لصاحب الید، و لو بدء الجانی بقطع الید قطعت ید، و الزمه الثانی الدیة للاصبع (۱)

(۱) و اگر بمورد صبی پیش از برگشتن دندان پس جانی ارش باید بدهد و اگر کسی  
 ضرس (دندانیکه پشت ناب است) کسی را کند سن جانی کتده نمیشود (و تنیه هم بر باعیه و نه تاب  
 (دندانیکه پشت د باعیه است) کتده نمیشود) و بعکس (و مماثلت در بلاد پائینی بودن در است و چپ  
 بودن و غیر اینها از اعتبارات مماثله نیز معتبر است) و دندان اصلی هم بدندان زائده کتده نمیشود  
 و نه زائده بزائده در صورتیکه محل آنها غیر از هم دیگر باشد بلکه حکومت (دیة یا ارش) در این  
 دو فرض است و اگر زائده سیانی بازائده مجتبی علیه محلشان یکی باشد کتده مهود زائده جانی  
 و هر عضویکه واجب است قصاص در آن اگر جانی آن عضو را نداشته باشد قصاص منتقل میشود دیة.  
 اگر مثلاً زید قطع کرد انگشت سیاه دست عمرو را و نیز قطع کرد همه دست راست (مشملة بر  
 سیاه) بکر را در اینجا اگر اول انگشت عمرو را قطع کرده و بعد دست بکر را باید اول  
 سیاه زید را (برای قطع او سیاه عمرو را) قطع کرد پس از آن ماقی دست زید را (برای قطع او  
 دست بکر را) قطع کرد و باید علاوه بر آن، زید دیة سیاه بکر را به بکر بدهد و اگر زید  
 اول دست بکر را قطع کرده و بعد سیاه عمرو را در اینجا اول همه دست زید (برای قطع او همه  
 دست بکر را) قطع میشود و به عمرو دیة سیاه اش را زید میدهد. و چه حکم اول اینستکه استحقاق عمرو  
 سهقت دارد بر استحقاق بکر و چه اخذ بکر دیة سیاه را در این فرض اینستکه بقطع ید زید  
 تمام حق بکر استفاء نشده و چه حکم دوم اینستکه محل قصاص عمرو از یون رفته پس عمرو  
 دیة سیاه خود را میگیرد.

**الفصل الثالث فی اللواحق الواجب فی قتل العمدة القصاص للاحد الا مرین**  
 من الدیة والقصاص نعم لو اصطلمها علی الدیة جاز و یجوز زیادة عنها والنقیصة مع  
 التراضی و فی وجوبها علی الجانی بطلب الولی وجهه لوجوب حفظ نفسه الموقوف علی  
 بذل الدیة (۱) ولو جنی علی الطرف ومات واشتبه استناد الموت الی الجنایة فلا  
 قصاص فی النفس بل فی الطرف خاصة (۲)

(۱) در قتل عمد قصاص است نه أحد الامرین من الدیة و القصاص ، لقوله (تعالی الله)  
 ، « النفس بالنفس » و قوله ، « كتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر ، الایة » . صحیحة  
 الحلبی و لصحیحة عبدالله بن سنان من الصادق علیه السلام قال ، من قتل مؤمنا متمعداً قید منه  
 الا ان یرضی اولیاء المقتول أن یقبلو الدیة فان رضوا بالدیة و أحب ذالك المقاتل فالدیة ، الی  
 آخره . بل اگر ولی دم یا قاتل مصالحه کردند بر دیه ، جائز است بر ای خیر (عبدالله بن سنان)  
 و دیگر برای اینکه قصاص حق است پس جائز است صلح بر اسقاط حق حال و جائز است که  
 آن دو با همدیگر تراضی کنند بزایدتر از دیه کامله و کمتر از آن چون دو طرف صلح این دو  
 نفرند پس وا بسته است مقدار دیه فقط برضایت این دو نفر و آیا اگر ولی دم مطالبه دیه کرد  
 واجب است بر جانی قبول یا میتواند بگوید ، من دیه نمیدهم قصاص کن . ؟ در اول وجه است  
 چون حفظ نفس ( با امکان ) واجب است .

و حفظ نفس موقوف است بر بذل دیه و دیگر برای روایت فضیل از حضرت صادق علیه السلام قال ،  
 « والعمد هو القود ، اورضی ولی المقتول » . ولا بأس بهذا القول و بنا بر این هر چه را ولی دم خواست  
 جانی باید بدهد چون حفظ نفس جانی منوط است بآن در صورتیکه جانی قادر باشد بر دادن .

(۲) اگر مثلاً زید جنایت وارد کرد بعضوی از اعضاء عمر و پس از آن عمر و مرد معلوم  
 نشد که موت عمر و در اثر این جنایت بوده یا جهت دیگر داشته در اینجا نمیتوان زید را کشت  
 (چون شك هست در سبب موت) بلکه بمثل همان عضویکه بان جنایت وارد آمده از جانی قصاص میشود.



و یستحب احضار شاهدین عند الاستیفاء احتیاطا وللمنع من حصول الاختلاف فی الاستیفاء. و تعتبر الالة حذرا من السم و خصوصا فی الطرف فاو حصل منها جنابة بالسم ضمن المقصص (۱) ولا یقتص الا بالسیف فیضرب العنق لا غیر ولا یجوز التمثیل به ولو کانت جنایته تمثیلا او بالتفریق والتحریق والمثقل نعم قد قیل انه مع جمع الجانی بین التمثیل و قتله یقتص فی الطرف ثم یقتص فی النفس ان کان الجانی قتل ذالک بضر بات (۲)

(۱) آلتکه بآن قصاص میشود باید امتحان شود که نیادا سم در آن باشد خصوصا در قصاص عضو (چه بقاء جانی باقطع عضو او قصاصاً مطلوب است، و سم منافی است بابقاء او غالباً) پس اگر در قصاص عضو قصاص کننده آلت را آلوده کرد بسم ضامن است و همچنین اگر آلوده بوده و قصاص کننده عالم بآن بود در قصاص نفس اگر آلوده کرد کار بدی کرده و لکن چیزی بر او نیست (۲) قصاص نمیشود مگر بوسيلة شمشیر و اگر جانی سر مجنی علیه را از تن جدا کرده باشد، ولی دم میتواند سر جانی را از تن او جدا کند لا غیر. و جائز نیست مثله کردن جانی (باینکه بعضی از اعضاء او را قطع کنی) و لو جانی مثله کرده باشد مجنی علیه را. و قصاص باید با شمشیر باشد و لو جانی غرق کرده باشد مجنی علیه را یا سوزانده باشد او را یا چیز سنگینی را روی او انداخته باشد بل شیخ (در نهایه) و اکثر متأخرین گفتند که اگر جانی جمع کرده باشد بین تمثیل (مزبور) و قتل، ولی قصاص میکند در طرف (در عضو) پس از آن قصاص میکند در نفس اگر سانی جنایت را بضر باتی متعدده کرده باشد (مثلا اول دست بریده باشد و بعد کشته باشد) لان ذالک بمنزلة جنایات متعدده وقد وجب القصاص بالجنایة الأولى، فاستصحب و الروایة محمد بن قهس بن احمدهما (ع) و اما اگر این کار بیک ضربت بود جز قتل جانی چیز دیگری در بین نیست. و قول یدخل قصاص الطرف فی قصاص النفس مطلقاً (چه هر دو بیک ضربت باشد یا بضر بهائی باشد) والا قرب الاول. (که باختلاف ضربه داخل نشود)

ولا یقتص بالالة الکالة فیأثم لو فعل ولا هیء علیه «۱» ولا یضمن المقتص سرایة القصاص مالم یتعد حقه (۲) واجرة المقتص من بیئ المال فان فقد او کان هناك أهم منه فعلى الجانی (۳) ویرثه وارث المال الالزوجین وقیل العصبه لاغیر (۴) ویجوز للولی الواحد المبادرة من غیر اذن الامام وان کان استیذانه اولی خصوصاً فی قصاص الطرف (۵)

«۱» آلتیهکه بآن قصاص میشود نباید کل باشد که نبرد یا بسختی ببرد که مقتص منه جزا کش نشود درقصاص نفس ودرقصاص عضو خهلی صدمه نخورد و اگر قصاص کننده این کار را کرد گناه کرده ولكن جز گناه چیزی بر او نیست .

«۲» اگر درقصاص عضو زخم سرایت کرد دمقتص منه مرد قصاص کننده ضامن نیست اگر از حق خود تجاوز نکرده باشد چون کار جائزی کرده پس دنبال آن ضامن نیست. و دیگر لقول الصادق علیه السلام فی حسنة الحلین: «ایما رجل قتلہ الحد فی القصاص فلا دیة له» وغیر حسنة حلین ولكن اگر قصاص کننده از حق خود تجاوز کرده باشد ضامن است قصاصاً ، اودیة .

«۳» اجرت قصاص کننده از بیئ المال است و اگر بیئ المال نباشد یا باشد ولكن خرج امره در بیئ باشد و بیئ المال وسعت بر امره دو نداشته باشد پس آن اجرت بر جانی است و گفته شده که بر مجنی علیه است

«۴» قصاص را ارث میبرد هر کس که مال را ارث میبرد مطلقاً ( هر وارثی باشد جز زوجین لمعموم آیه اولی الارحام خرج منه الزوجان بالاجماع فیهیقن الراقر . و گفته شده که وارث قصاص فقط عصبه (ومن تقرب به) هستند لاغیر قول ثالث هم هست که منع اختصاص دارد بزنان لروایة ابی العباس عن الصادق علیه السلام . والاول اقوی .

(۵) اگر ولی دم يك نفر باشد جائز است که قصاص کند از جانی بدون اذن امام (لقوله تعالی : « فقد جعلنا لولیه سلطاناً » ولو استیذان اولی است ) چون این امری است خطیر و دارای اهمیت و نظر و دقت —

وان كانوا اجماعة توقف على اذمهم أجمع وقيل للحاضر الاستيفاء ويضمن حصص الياقين من الدية (١) ولو كان الولي صغيرا وله أب اوجب له الاستيفاء الى بلوغه. وقيل يراعى المصلحة. وفي حكمه المجنون (٢)

→ در آن لارم است) وخصوصا در قصاص عضو، چون غرض در اینجا بقاء نفس است و برای موضع استيفاء حدودی است که ایمن از تخطی آنها نیست جز امام. و رفتند جماعتی بوجوب استهذان از امام مطلقا (ولو در غیر قصاص عضو پس اگر ولی مستقلا قصاص کرده تمیز میشود بقصاص او) (١) و اگر ولی دم جماعتی باشند توقف دارد استيفاء بر اذن همه آنها چه حاضر باشند چه نه چون در تسلط همه آنها مساویند و دیگر برای اینکه همه در این حق شرکت دارند پس بعضی آنها نمیتوانند استيفاء کنند. و گفته شده (وقائل بان جماعتی هستند که ازانها پند شیخ و مرتضی در حالیکه مدعی اجماعتند) که حاضرین از اولیاء میتوانند استيفاء کنند بدون اینکه انتظار حضور غائبین بکشند یا اذن بگیرند ازانها (ولکن مستوفی ضامن حصه های باقی دیگر از دپه هست چون عموم آیه هفتم جعلنا لولیه سلطانه حاضر را میگیرد. و دیگر برای اینکه بناء قصاص بر تظلم است (اگر اولیاء اختلاف کردند در طلب قصاص و دپه جانب قصاص گرفته میشود) و لذا اگر بعضی از اولیاء عفو کردند بر مال یا مطلقا (ولو بالامال) قصاص ساقط نمیشود بلکه باقی دیگر میتوانند قصاص کنند با اینکه در مورد عفو بعضی قاتل بعضی نفس خود را بچنگ آورده پس در مانحن فیه که معلوم نیست که غائبین عفو میکنند یا مطالبه قصاص بطریق اولی حاضرین میتوانند قصاص کنند. (٢) و اگر ولی دم صغیر باشد و این صغیر آب یا جد داشته باشد این آب یا جد که ولی صغیرند نمیتوانند استيفاء کنند قصاص را، چون معلوم نیست صاحب حق (صغیر) چه اراده دارد عفو یا قصاص پس باید قاتل را حبس کرد تا اینکه ولی دم بالغ شود. و گفته شده که نگاه میکنند ببندند آیا مصلحت طفل در چیست ←



ولو صالحه علی الدیة لم یسقط القود عنه للباقیین علی الاشهر و یردون علیه نصیب  
المصالح (۱) ولو اشترک الاب والاجنبی فی قتل الولد اقتص من الاجنبی ورد الاب  
نصف الدیة علیه و کذا الکلام فی العامد والخاطی والرادهنا العاقلة (۲)

— یس اگر مصالحت افتضاء نمجول را مهکند جائز است تعجول چون مصالح طفل منوطه است بنظر  
ولی ، و برای اینکه تأخیر بنا مستلزم تقویت قصاص شود. و این قول اجود است و در حکم  
صغیر است همچون .

((۱)) اگر بعضی از اولیاء مقتول مصالحه کردند باقاتل بر دیه حق قصاص از  
بقیه اولیاء سابقه نمیشود علی الاشهر لانعلم فيه خلافا وقد تقدم ما يدل علیه و روی هذا للحکم الحسن  
بن محبوب عن ابی ولاد عن ابی عبد الله علیه السلام فی رجل قتل وله اب وأم وابن؛ فقال الابن، أنا  
أزید أراقتل قاتل أبی، وقال الاب، أنا اعفو، وقالت الام، انا آخذ الدیة؛ قال، و فلیعط الابن ام  
المقتول السدس من الدیة، ویعطى (الابن) ورثة القاتل السدس من الدیة حق الاب الذى عفا عنه  
ولیقتله و کثیرى از اصحاب توقف نکردند در حکم. و اینکه مصنف نسبت داده حکم را بشهرت  
ای ورود و ابابیت سقوط قود و بتایر مشهور کسانیکه قصاص میخواهند باید رد کنند نصیب  
مصالح از دیه را ولو مصالحه کرده باشد بکمتر از نصیب خود (اگر مثلا زید عمر و راکشت و ولی  
دم عمر و بکر بشر بودند بالمناصفه و بکر مصالحه کرد بازید بگرفتن چهار صد دینار و گرفت  
بشر خواست قصاص کند در اینجا باید بشر یا نصف دینار بزید بدهد)

((۲)) اگر پدر و اجنبی با شرکت همدیگر کشتند ولد را در اینجا از اجنبی قصاص میشود  
و باید پدر نصف دیه اجنبی را با جنبی بدهد و همچون اگر مسلم و کافر با شرکت همدیگر کشتند  
ذمی را در اینجا اگر ولی دم ذمی خواست مهکشد کافر را و باید مسلم نصف دیه کافر را  
بکافر بدهد و کذا الکلام فی اشترک العامد و الخاطی نهایت در اینجا عاقله خاطی سهم دیه را  
بجانی عامد میدهد .

و يجوز للمحجور عليه استيفاء القصاص اذا كان بالغاً عاقلاً . ويجوز له العفو والصلح  
 على مال وفي جواز استيفاء القصاص من دون ضمان الدين على الميت قولان (۱)  
 ويجوز التوكيل في استيفائه فلو عزله واقتص ولما يعلم فلا شيء عليه (۲)  
 ولا يقتص من العامل حتى تضع . ويقبل

(۱) محجور عليه برای سفه وفسل نمیتواند قصاص را استيفاء کند وفتحه بالغ وعاقل  
 باشد چون قصاص مال نیست تا در سفه وفسل حجری آن تعلق بگیرد . و دیگر برای اینکه قصاص  
 موضوع است برای تشفی و محجور علیه اهل است برای تشفی . و جائز است برای محجور علیه  
 عفو نیز و صلح بر مال دلکن اگر صلح کرد بر مال ، مال باو داده نمیشود . اگر مثلاً زید کشته شد  
 در حالتیکه مدیون باشد پس آیا جائز است که ولی او اختیار کند اقتصاص را با امکان اختیار  
 دیه بدین ؟ اینکه دین میت را بعهده بگیرد یا متمین است اختیار اودیه را و صرف آن در اداء دین  
 میت ؟ قولان اصحهما الجواز برای اینکه قتل عمد ایجاب میکند قصاص را و گرفتن دیه اکتساب  
 مال است و اکتساب واجب نیست بر وارث . و دیگر برای عموم آیه قصاص . و ذهب الشیخ و جماعة  
 الی المنع استناداً الی روایات مع سلامة سندھا لا تدل علی مطلوبهم .

(۲) جائز است وکیل گرفتن در استيفاء قصاص پس اگر عزل کرد موکل وکیل را  
 و وکیل پیش از اینکه عالم شود عزل قصاص کرد پس نیست چیزی بر وکیل (از قصاص و دیه) چون  
 وکیل منعزل نمیشود مگر با علم او بعزل کما تقدم (فی کتاب الوکالة) پس استيفاء بموقع خود  
 واقع شده اما اگر عفو کرده و کل دیش از اینکه وکیل خبر شود وکیل استيفاء کرد قصاص را پس نیست  
 قصاص نیز لکن بر وکیل است دیه چون مباشر قتل شده در حالتیکه وکالت باطل شده بوده  
 بسبب عفو . کما لو اتفق الاستيفاء بعد موت الموکل او خروجه عن اهلئیه الوکالة . و وکیل  
 رجوع میکند بموکل —

قولها في الحمل وان لم تشهد القوابل (۱) ولو هلك قاتل العمد فالمرى أخذ الدية  
من ماله والا فمن الاقرب فالاقرب. (۲)  
كتاب الديات وفيه فصول أربعة:

— ودية را که داده از او میگرد در صورتیکه موکل متمکن از اعلام باشد و اعلام نکرده باشد  
چون در این فرض مغرور کرده و کهل را بل اگر متمکن نبوده از اعلام غروری در بین نیست  
و لکن در این فرض احتمال می رود که اصلا دیه واجب نباشد بر ذکول لوصول المغرور بعد وجود  
سب الهلاک (الوکالة في الاستيفاء) کما لو عفی بعد رمی السهم .

(۱) زن حامله قصاص نمی شود تا وضع حمل از شود و اباء (اول شهر) بطفل خود بدهد  
مراعاة لحق الوالد. و قول زن در حمل قبول میشود ولو قابلها بآن شهادت ندهند چون حمل  
اماراتی دارد که غیر خود حامله نمی فهمد پس انتظار کشیده میشود تا حال روشن شود (که  
علامت حمل ظاهر شود یا معلوم شود عدم حمل) و قول لایقیل قولها مع عدم شهادة القوابل  
و الاول اجدد بعد از وضع حمل در ارضاع لها واجب نیست صبر مگر اینکه حیوة ولد توقف  
بر ارضاع این زن داشته باشد فینتظر مقدار ماتتد مع حاجته .

(۲) اگر قاتل بقتل عمد هلاک شد پس مروری از مافر و صادق (ع) اخذ دیه است از  
مال قاتل والا فمن الاقرب فالاقرب. و اینکه مصنف نسبت داد حکم را بر روایت برای اینکه  
روایت قاصره است از اثبات از جهت سند چون در روایت در اینجا است در یکی از آنها ضعف  
است در دیگری ارسال لکن عمل کردند روایت جماعتی بل قول انه اجماع و یؤیده قوله  
صلی الله علیه وآله لا یطل دم امری مسلم (خون مسلمان هدر باطل نمی شود) و ابن ادریس  
قائل شده بقیوط قصاص بدون بدل چون مجمل قصاص فوت شده بلکه ابن ادریس ادعاه اجماع  
بر قول خود کرده: وهو غریب و اعلم اینکه این در روایت داله اند بر وجوب دیه در صورتیکه  
قاتل فرار کند و بمرود. و مصنف متعلق مروری را هلاک قاتل قرار داده مطلقا (چه فرار کند چه  
نکند) و حال آنکه روایت این طور نیست (بعد در روضه کلامی از مصنف در شرح ارشاد نقل  
کرده که دلالت میکند که خود مصنف قبول دارد که روایت فقط در مورد فرار کردن قاتل دلالت میکند)



الاول فی مورد الدیة (۱) انما ثبت الدیة بالاصالة فی الخطاء وشبهه فالاول  
مثل أن یرمی حیوانا فیصیب انسانا أو انسانا معینا فیصیب غیره والثانی مثل ان  
یضرب للتأدیب فیموت والضابط ان العمد أن یتعمد الفعل والقصد والخطأ المحض  
ان لا یتعمد فعلا ولا قصدا والشبیه بالعمد ان یتعمد الفعل ویقصد ایقاعه بالشخص  
المعین ویخطی فی القصد الی القتل (۲)

(۱) دیه از ودی یدی و دیا است و عاء عوض و اوفاد الفعل است و مورد مجازا در اینجا  
استعمال شده چون مورد بحث در اینجا سبب دیه است نه مورد و محل دیه .

(۲) ثابت در قتل عمدی بالاصالة قصاص است پس منتقل میشود بدیه بعد از صلح و در قتل  
خطأ محض و شبه عمد ثابت بالاصالة دیه است. وضابط در عمد و خطأ محض و شبه عمد این تفصیل  
است، در عمد هم قصد میکند فعل را هم قصد میکند قتل را مثل اینکه زید شمشیری بر دارد در  
عمرو را بقصد قتل ببرد در اینجا زید هم قصد بریدن سر عمرو را کرده و هم قصد قتل عمرو را کرده  
(و در چائی هم که قصد فعل را نکند و قصد قتل نکند و لکن فعل فعلی باشد که کشته باشد غالبا  
نیز عمد است) و خطأ محض اینست که نه قصد فعل داشته باشد نه قصد قتل مثل اینکه زید حیوانی  
را هدف تیر قرار دهد و تیری پر تاب کند و در بین بخورد و عمرو را بکشد در اینجا زید نه  
قصد تیر زدن و عمرو را کرده و نه قصد کشتن عمرو را یا اینکه زید مکر را هدف تیر قرار دهد  
و در بین بخورد و عمرو را بکشد. و شبه عمد اینست که قصد فعل بشود و لکن قصد قتل نشود  
(بشرط اینکه فعل غالبا کشته نباشد مثل اینکه زید بزند عمرو را بقصد تأدیب نه بقصد قتل  
و ضرب هم ضربی باشد که کشته نباشد غالبا پس مورد ضرب در اینجا زید قصد زدن عمرو را  
کرده و لکن قصد قتل عمرو را نکرده .

تنبیهه چائیکه هم قصد کند فعل را هم قصد کند قتل را عمد است ولو فعل یا آلتیکه

کشته باشد غالبا نباشد

فالطبيب يضمن في ماله ما يتلف بعلاجه وان احتاط واجتهد وأذن المريض ولو أبرأه  
المعالج فالأقرب الصحة «۹»

«۹» در این مسئله فروعی است **فروع اول** اگر طبیبی مشغول معالجه کسی شد و در اثر معالجه مریض تلف شد یا عضوی از او از بین رفت این قتل شبیه بعمد محسوب می شود (و طبیب باید از مال خود دیه بدهد) چون طبیب قصد فعل کرده و قصد قتل نکرده و جهت وجوب دیه اینست که تلف مستند است بفعل طبیب و خون مرد مسلمان عذر و باطل و بلاه مقابل نیست و طبیب ضامن است و لو احتیاط کرده باشد و جدیدت بخرج داده باشد و مریض هم اذن در معالجه داده باشد چون اینها مداخلت در ضامن نبودن ندارند در خطاء طبیب چنان ضامن در خطاء محض هست پس در اینجا که شبیه بعمد است بطریق اولی و لو در اینجا ضامن عاقله است و در اینجا خود مباشر و این ادویس گفته، طبیب ضامن نیست در صورتیکه عالم و حاذق باشد و اجتهاد و دقت کرده باشد در طبابت بسه دلیل اول اصل بر ائمت از ضامن تا این اوصاف. دوم اذن مریض یطیب در علاج مسقط ضامن است سوم معالجه فعلی است جائز پس دنباله آن ضامن نیست. و لکن اینها دلیل برای قول او نمی شود باشد چون اصل با وجود دلیل اشتغال ذمه منقطع می شود. و به طبیب اذن در علاج داده مریض نه در اتلاف. و منافات هم بین جائز بودن فعل و ضامن نیست مثل ضارب برای تأدیب و قدوسی ان امیر المؤمنین علیه السلام ضمن ختانا قطع جشفة قلام. و لکن این روایت کافی برای اثبات ضامن نیست چون ضعف طریق دارد و الادلی الاعتماد علی الاجماع و قد نقله المصنف فی الشرح و جماعه. اگر معالج (بافتح) پیش از معالجه طبیب گفت، من امرأه کردم تو را از جنایت. پس اقرب صحت این ابراء است چون بالاخره مریض باید معالجه شود و اگر طبیب بقیه مداگر اشتباه کند ضامن است معالجه نمی کند و کار لنگک مهماند پس لازم است که در شرع تجویز شده باشد ابراء دفعا للضرورة. —

والنائم یضمن فی مال العاقلة وقیل فی ماله «(۱)»  
 وحامل المتاع یضمن لو أصاب انسانا فی ماله «(۲)»

— ولسروایة السكونی عن أبی عبد الله علیه السلام قال ، «قال أمیر المؤمنین علیه السلام من تطلب أو تبیطر فلیاً خذ البرائة من ولیه والا فهو ضامن» واینکه حضرت ولی را ذکر فرموده بر ای اینکه اگر مریض یا دابه تلف شود ولی مطالبه دیه میکند پس چونکه ابراء قبل الاستقرار مشروع است پس متولی مطالبه باید ابراء کند. وظاهر عبارت مصنف اینستکه مهره مریض است . (تا گفته) ولا ینفعی علیک ضعف هذه الأدلة چون حاجت کافی نیست در مشروع کردن حکمی باقیام ادله بر خلاف آن (دلیل بر خلاف اجماع است و اشتغال ذمه) وخبیر هم چون سکونی در طریق آن است ضعیف است با اینکه برائت حقیقه موجود نمیشود مگر بعد از ثبوت حق چون برائت اسقاط ما فی الذمه است و بعلاوه در این حدیث دارد که ولی ابراء کند با اینکه ولی قبل از جنایت حقی ندارد وگاهی بعدا هم حق پیدا نمیکند و آن جائیستکه جنایت بعد قتل فرسد و لذا این ادریس قاتل شده بدم صحت ابراء قبل وقوع الجنایة وهو حبس .

(۱) فرع دوم اگر کسی خواب باشد و در حال خواب جنایتی وارد آورد ضامن دیه است و دیه در مال عاقله است چون خواب نه قصد فعل میکند نه قصد جنایت پس خطا محض است . و گفته شده (قائل شیخ است) که در مال خود خواب است دیه نه در مال عاقله از باب اینکه فعل نائم را از باب اسباب گرفته نه از باب جنایات و اقوی اول است .

(۲) فرع سوم بر دارنده متاع هر گاه بر کسی بخورد و بکشد یا عضو او را تلف کند ضامن است از مال خود اما اصل ضمان چون تلف مستند است بفعل او اما بودن خونیهادر مال او چون خطا شبه عمد است نه خطا محض است چون قاصد فعل است ویشکل این حرف باینکه حامل متاع قصد زدن بمجنی علیه را نکرده پس این خطا محض است الا انهم اطلقوا الحكم هنا.



و کذا المعنف بزوجه جماعا ارضما فيجنى عليها (۱) والصائح بالطفل او المجنون  
او المريض او الصحيح على حين غفلة يضمن وقيل عاقلته (۲) والصادم يضمن في ماله  
دية المصدوم ولومات الصادم فهدر (۳) ولو وقف المصدوم في موضع

### «۱» فرع چهارم اگر کسی بطوری باعنف و شدت با زوجة خود قبلا یا دبرا

جماع کرد که زوجة اذتلف شد یا بطوری خود را با او چسباند که تلف شد یا برعکس شد در اینجا  
خطأ علیه بعمد است و دیه در مال جانی ثابت است چون در اینجا قصد فعل شده و لکن قصد قتل  
نشده . وللشیخ قول بانهما ان كانا مأمونین ( که کهنه و عداوت و خون در میان آنها  
نباشد ) فلا شيء عليهما ، وان كانا متهمین فالديه استنادا الى رواية مرسله . والانسوی الاول  
لرواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام ( و مقصود از «لا شيء» «عليهما» در مرسله اینست که  
قصاص نیست .

### «۲» فرع پنجم اگر کسی صیحه و بتک بطفل یا مجنون یا امری بمر مطلقا (چه در حال

غفلت طرف یا نه) زد یا با آدم سالم و صحیح زد علی حین غفلة و طرف صیحه از بین رفت ضامن است  
در مال خود جانی چون خطأ شبیه بعمد است و قیل (والقائل الشيخ فی المبسوط) که ضامن عاقلة  
او است جملا له من قبل الاسباب (عجیب اینست که در اینجا ضد نتیجه که در باب خواب از این  
کلام گرفته، گرفته) و این قول ضعیف است چون واضح است که در اینجا قصد فعل کرده پس خطا  
محض نیست) و بعلاوه ضامن بودن غیر جنایت غیر را برخلاف اصل است و اکتفاء میشود بقدر  
متیقن. و اگر صیحه و بتک به سالم زده شد در حالتیکه آن سالم غافل نبود پس نیست ضمان چون  
صیحه در اینجا از اسباب اتلاف نیست بلکه تلف اتفاقی است مگر معلوم شود که تلف مستقداست  
بصیحه که باید صیحه زنده دیه بدهد.

### «۳» فرع ششم اگر مثلا زید روی عمرو بمقتد و عمرو را بکشد (در اثر افتادن

روی او) ضامن خونهای عمرو است از مال خود زید چون اینجا هم خطأ شبیه بعمد است و اگر  
خود زید بمهرد خون او هدر است چون خودش باعث قتل خودش شده در صورتیکه عمرو در ملک  
خودش یا مباح یا طریق واسع باشد

یس له الوقوف فیہ ضمن الصادم اذا لم یکن له مندوحة. ولو تصادم حران فما تافلورثة  
کل منها نصف دیتہ ویسقط النصف. ولو کانا فارسین کان علی کل منها نصف  
قیمة فرس الاخر ویقع التقاص (۱) ولو کانا عبیدین بالعین فهدر

(۱) (تتمه فرغ ششم) واگر مصدوم (در مثال عمرو) ایستاده باشد در جائیکه لیس  
له الوقوف فیہ و بمرور صادم (در مثال زید) بسبب افتادن، عمرو ضامن زید است چون عمرو تعدی  
کرده از جهت اینکه ایستاده در جائیکه لیس له الوقوف فیہ در صورتیکه راه بقدری تنگ باشد  
که نتواند زید بیفتد جز روی عمرو. واگر دو مرد (مثلاً زید و عمرو) با هم تصادم کردند و هر دو روی  
هم دیگر افتادند و هر دو مرد نددار اینجا (در مثال مثلاً) ورثه زید نصف دیه زید را از ورثه عمرو میگیرند  
و ورثه عمرو نصف دیه عمرو را از ورثه زید میگیرند و نصف دیگر از دیه ساقط میشود چون موت مثلاً زید  
دو سبب داشته یکی فعل خود زید و دیگری فعل عمرو و همچنین موت عمرو ساقط میشود نصف آنکه مقابل  
فعل خود زید است و خود عمرو است و اگر هر دو سواره باشند و مرکب آنها هم در اثر تصادم تلف  
شد هست بزرگ از آنها علاوه بر نصف دیه نصف قیمت اسب دیگر و واقع میشود تقاص در دیه و قیمت و رجوع  
میکنند صاحب فضل و فضل را از طرف میگیرد (در مثال اگر قیمت اسب زید یک هزار تومان بوده  
و قیمت اسب عمرو هشت صد دو چهار صد با هم تساقط میکنند و ورثه زید صد تومان از ورثه عمرو  
میگیرد) این حکم در جائیکه تصادم مستند باشد باختیار دو نفر سوار (در مثال، زید و عمرو)  
اما اگر تصادم مستند شد بظلمه دو دابه و خلاصه اختیار را از صاحبان نشان گرفته باشند در اینجا  
احتمال دارد که باز حکم همان باشد که گفتیم. از جهت اینکه چون رکوب اختیاری است پس  
اثر مترتب بر آن (تصادم) هم اختیاری است مثل کسیکه خودش را از بلندی پر بکند گرچه  
بعد از پرتاب شدن دیگر اختیاری ندارد اما چون مقدمات اختیاری بوده اختیاری محسوب  
میشود و احتمال دارد که هالک خوشی هدر باشد چون فعل فعل دو سوار نیست بلکه فعل  
فعل دو دابه است. واگر این دو نفر متصادم یکی از آنها ←

ولو قال الرامی حذار فلا ضمان (۱) ولو وقع عن علو علی غیره ولم يقصد القتل فقتل فهو شبهه عمد اذا كان الوقوع لا يقتل غالبا وان وقع مضطرا او قصد الوقوع علی غیره فعلى العاقلة اما لو اقلته الريح او زلزل فهدر جنايته ونفسه ولو دفع ضمنه الدافع وما يجنيه (۳)

— است سوار سود و دیگری یهاده و تصادم موجب هلاک آن دو شد ، یهاده ضامن نصف دیه است سوار و نصف قیمت است اسب سوار است و اسب سوار ضامن نصف دیه یهاده است . و اگر دو متصادم کودک باشند و خودشان سوار شده باشند پس نصف دیه هر یک بر عاقله دیگری است و همچنین اگر دلی آنها سوار کرده باشند آنها را . و اگر اجنبی آنها را سوار کرده باشد باید دودیه کامله بولی آنها بدهد .

(۱) «فرع هفتم» اگر کسی توری بر تاب کند و در حین بر تاب کردن بگوید حذار ( بفتح الحاء و کسر آخره مینما علیه ) یعنی حذر کن و آنچه در معنی آن است مثل ( خبردار ) و امثال آن و سنایتی بکسی وارد آمد در اینجا در صورتیکه معنی علم شنیده باشد قول رامی را ضمانی نیست ، لما روی من حکم امیر المؤمنین علیه السلام فیه و قال ، قدا عذر من حذر . و اگر رامی نکفت ، حذار ، یا در وقتی گفت که مرمی نمیتوانست فرار کند یا مرمی نشنید در این صورت دیه بر عاقله رامی است .

(۲) «فرع هشتم» اگر مثلا زید قصدا خودش را از بلندی بر تاب کرد روی عمرو و لکن قصد قتل عمرو را نداشت و این رقم افتادن هم غالبا کشته نبرد و لکن عمر و مرد در اثر این افتادن در اینجا شبهه عمد است و زید باید دیه از مال خودش بدهد و اگر وقوع کشته باشد غالبا عمد است زید . و اگر زید ناچار شد بافتادن با خودش را میخواست روی بگر بدهد و افتاد روی عمرو و با امثال اینها خلاصه قصد نکرد افتادن روی عمرو و را در اینجا دیه با عاقله است چون این خطا محض است نه قصد فعل داشته نه قصد قتل ( و اگر زید را باد انداخت یا پای اول زید و افتاد و خلاصه بدون اختیار افتاد در اینجا هم جنایت او هدر است و هم خودش ( اگر مرد ) و گفته شده دیه معنی علیه از بهت المال برداشته میشود . و اگر بگر زید را —



وهنا مسائل الاولى من دعوى غيره ليلا فاخرجه من منزله فهو ضامن له ان وجد مقتولا بالديه على الاقرب ولو وجد ميتا ففي الضمان نظر (٩)

— از بلندی یرتاب کرد روی عمرو و عمرو مرد یا خود زید مرد یا مردی در اینجا بکرمضامن مرد است چون بکرسب دو جنایت شده . و گفته شده که مثلا در مثال دیه عمرو با زید است و از زید گرفته میشود و زید از بکر میگیرد دیه را که داده و الاول أشهر.

(٩) هرگاه مثلا زید عمرو را در شب از منزل خود عمرو بیرون آورد و صباح عمرو را کشته بیاورد زید ضامن خونیهای عمرو است در صورتیکه بیرون آوردن با التماس عمرو نباشد علی الاقرب. اما صمان زید فی الجمله (دیه او قصاصا) پس آن موضع وفاق است، در راه عبدالله بن ميمون عن الصادق عليه السلام قال، اذا دعا الرجل اخاه بالليل فهو ضامن له حتى يرجع الى بيته، وراه، عبدالله بن المقدم عنه (ع) فی حدیث طویل و فيه قال، قال رسول الله (ص) كل من طرق رجلا بالليل فاخرجه من منزله. فهو له ضامن الا ان يقيم البيه انه رده الى منزله واما ضمان زید بدیه چون شك در موجب قصاص (قتل عمد) هست فیهنتفی للشبهة الدارئة للمعدو یاخبار ضمان هم عمل شده چون دیه بدل نفس است و اما تخصیص مصنف ضمان را بجا آنکه کشته بیاورد مخرج (بالفتح) را پس برای اصالة البرائة از ضمان (دیه و نفسا) تا سبب ضمان محقق شود و سبب ضمان در غیر حالت قتل مشکوک فیه است و اگر (در مثال) عمرو را مرده بیاورد ففي الضمان نظر، و چه ضمان اطلاق اخبار (من جمله د و خبر مزبور) و اطلاق فتوی اسحاب ضمان داعی مخرج را که شامل حال مخرج (بالفتح) میشود بلکه شامل میشود جائزا که معلوم نباشد مرده مخرج (بالفتح) یا زنده است. و وجه عدم ضمان اصالة البرائة و اقتضای در حکم مخالف اصل بر موضع یقین (که مخرج بالفتح را کشته ببینند و دیگر برای اینکه وقتیکه او را مرده بیاورد نه اثر قتل در او هست) که حکم قتل را داشته باشد و نه لوث است (مثلا کسی را با شمشیر خون آلود بالای سراو دیده باشند) و نه نهمت —



در فرض نهمت حکم لوئرا دارد نه اینکه موجب ضمان شود مطلقا. ولكن اکثر رفتند بضمآن بلکه در صورتی هم که حال او مشتبه شود (مثلا سرنگم برود) نازهم قائل بضمآن شدند. ثم اختلفوا در اینکه ضمان مخرج (بالکسر) مطلقا (چه مخرج بالفتح را مقتول بیا باند چه میت) آیا بقصاص است یا بدمیه (بعد اقوال را نقل کرده در ردیه و فرموده) والوجود فی هذه المسئلة، الافصاح بالضمآن علی موضع الوفاق (و آن در جائه است که مخرج بالفتح را کشته بیا باند برای ضعف اداه ضمان چون در سند دخیل مزبور کسیست که عدالت او ثابت نشده و در سندان دخیل مشترک بین ضعیف و ثقیه هست. واصالة البرائة هم دلالت میکند بر عدم ضمان در موضع شک (جائیه که کشته نیاند مخرج بالفتح را) و امخالفت حکم این مسئله با اصل (اصل عدم ضمان حرانت ما قاتل یدبر او) دلازمه کلام ما ادلا اینست که اگر مخرج (بالفتح) مقتول یافته شد مخرج (بالکسر) ضامن باشد بدمیه در صورتیکه لوئ (علامت قتل و نهمت) در آنجا نباشد و الا فی موجب ما اقسام علیه الوار من عمد اذ خطا ومع عدم قسامته یقسم المخرج (بالکسر). وثانیا اگر مخرج (بالفتح) میت یافته شد مخرج (بالکسر) ضامن نباشد للمشک (فی قتله) مع احتمال موته حتف أنفه. و گویا که اعتماد میکند بدمی مزبور باید حکم کند بضمآن مطلقا (چه مخرج بالفتح مقتول یافت شود چه میت و چه سرنگم رفته باشد) تا داعی مدعو را بر گرداند بخانه اش چون این دخیل بر اینکه گفته دلالت میکند ثم احتمال میرود و بنا بر این که داعی ضامن قصاص باشد یا دمه یا تفصیل «بین قتل و موت» و لافرق فی الداعی بین الذکر والانثی و الکبیر والصغیر و الحر والعبد للمعموم «لفظ کل» اذ الاطلاق «لفظ الرجز»، و نه بین اینکه سبب دعوت معلوم باشد یا نه و نه بین اینکه سبب دعوت کشته شده باشد یا نه و نه در منزل بین اینکه خانه باشد یا غیر خانه و لکن حکم اختصاص دارد باخراج در سبب و غایت ضمان رسیدن مخرج «بالفتح» است بمنزل خود —

ولو كان اخراجه بالتماسه الدعاء فلا ضمان (۱)  
 الثانية لو انقلبت الظئر فقتلت الولد ضمنته في مالها ان كان للفخر به وان كان  
 للحاجة فهو على عاقلتها (۲) ولو أعادت الولد فانكره اهله صدقت

→ واگر در مثال زید عمرو را صدازد و گفت، میخواهی بیرون بیا و میخواهی نه (بیرون آمدن)  
 پس در اینکه این ملحق باشد باخراج نظر است و اصله البرائة اقتضاء میکند عدم ضمان را با اینکه  
 بمثل این صدازدن و منحیر کردن دعا و اخراج محقق نمیشود.

(۱) اگر در مثال بیرون آوردن عمرو (مخرج بالفتح) بالتماس خود عمر و باشد و بعبارة  
 اخرى خود مدعو سؤال کرد خروج از خانه را با داعی پس نهست ضمان چسبون نهست در اینجا  
 در بین نهست و برای اصالة البرائة. و احتمال ضمان مهرد لعموم النص والفتوى و تسوقف  
 المصنف في الشرح و يجعل السقوط احتمالا و المتوقف مجال اگر عمل شود بدرجین مزبور والا پس  
 عدم ضمان أقوى است. اما اگر در مثال زید عمرو را دعوت کرد و بکر بیرون آمدن ضامن نهست قطعا.  
 و اگر داعی متعدد شد مشترکند در ضمان. و اگر مدعو جماعتی باشند داعی ضامن است مطلقا (چه مدعو  
 یکی باشد چه جماعت) کل واحد منهم باستقلاله على الوجه الذى فصل.

(۲) هرگاه دایه (زنیکه شیر دهنده غیر ولد خود است) در حالیکه ان زن خواب باشد  
 بگردد و بیهوش روی طفل و طفل را بکشد با انقلابها نائمة پس اگر شهر دادن را برای افتخار قبول  
 کرده باشد خونبهای او را از مال خود بدهد و اگر برای احتیاج قبول کرده باشد عاقلة او میدهد  
 و مستند تفسیل روایة عبدالرحمن بن سالم عن الیافر علیه السلام قال، ایما ظئر قوم قتلت صیها اهم  
 وهى نائمة فانقلبت علیه فقتلته فانما علیها الدية من مالها خاصة ان كانت انما ظائرت طلب العز  
 والفخر، وان كانت انما ظائرت من الفقر فان الدية على عاقلتها و در سند روایت ضعف است یا  
 جهالتیکه مانع است از عمل بآن ولو روایت مشهوره است با مخالفت این روایت با اصولی →



الامع كذبها قيلزها الدية حتى تحضره او من يحتمله (۱)  
 الثالثة لور كبت جارية اخرى فنخستها نالته فقمصت المر كوبة فصرعت الرا كبة  
 فماتت فالمروى وجوب ديتها على الناخسة والقامسة تصفين وقيل عليهما الثلثان (۲)

— (اصل اينستكه قتل نائم خطأ بر عاقله است (من غير تفصيل) يا در مال خود از است (بدون  
 اين تفصيل) على ما تقدم) دا قوی اينستكه ديه طفل بر عاقله است مطلقا .

(۱) اگر زنى مثلا ولد زید را برد شهر دهد پس از آن ولد را برگرداند پس اهل آن  
 ولد گفتند اين طفل از ما نهست . قول زن تصديق ميشود ، لصحیحة انجلبي عن امی عبدالله . و برای  
 اينكه زن من بور أمینه است مكر يقين يهدا شود كه زن دروغ ميگويد كه در اين صورت لازم است  
 كه دايه ديه آن طفل را بدهد تا اينكه حاضر كند آن طفل را يا طفلى را كه اهل آن طفل  
 احتمال بدهند كه طفل خودشان باشد بياورد . واگر زن ادعاء كند كه طفل مرده پس نهست ضمان  
 واگر زن مجددا حاضر كند طفلى را كه احتمال برود كه همان طفلى باشد كه تحويل كسرفته  
 قبول ميشود قول زن چون كذب اين قول معلوم نشده .

(۲) هر گاه كنهزى بر كنهزى ديگر سوار شود بعد كنهزى سومى مر كوبه را بگزد (سك  
 دهد) و مر كوبه رم كند و را كبه را بپندازد و را كبه بميرد در اينجا از امير المؤمنین بطريق ضعيف  
 روايت شده كه كنهزى گزنده و كنهزى مر كوبه بايد بالمناصفه ديه را كبه را بدهند و عمل كرده مضمون  
 آن شيخ و جماعتى ولكن ضعف طريق اين حديث مانع است از عمل كردن بآن . و گفته شده (فائل  
 مفيد است و نسبت داده انرا بروايت و تبيه جماعة منهم المحقق والعلامة فى احد قوليهما) كه بر  
 كزنده و مر كوبه است دوثلث ديه و ساقط ميشود ثلث ديه چون را كبه عيضا سوار شده و قتل مستند  
 است بفعل سه نفل كه يكي از انها خود را كبه است . و ابن ادریس قول ثالثى را افاده كرده و آن  
 اينستكه اگر گزنده طوری گزیده كه مر كوبه بی اختیار شده و را كبه را نداخته در اينجا همه ديه را —

الرابعة روى عبدالله بن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام (فى لص جمع ثيابا ووطى امرأة وقتل ولدها فقتلته) أنه هدر وفى ماله أربعة آلاف درهم ويضمن موالیه دية الغلام (۱) وعنه عليه السلام (فى صديق عروس قتله الزوج فقتلت الزوج

→ باید گزنده بدهد چون فعل مکروه (بافتح) مستند است بمکروه (بالکسر) ادریس مکروه (بافتح) مثل آلت است پس حکم تعلق میگوید بمکروه (بالکسر) و اگر مرکوبه بی اختیار نشده و راکبه را انداخته در اینجا دیه را باید مرکوبه بدهد چون با اختیار راکبه را انداخته و این قول افوی است ( بعد در روضه ایرادی از مصنف نقل کرده و جواب داده )

(۱) روایت کرده عبدالله بن طلحة از حضرت صادق علیه السلام که آن حضرت (در باره دزدیکه جمع کرده جامه ها را و وطی کرده زنی را و کشته ولد آن زنی را پس از آن آن زن کشته دزد را) فرموده، خون آن دزد هدر است (و بلا عوض) و در مال آن دزد است چهار هزار درهم (باید برداشت و داد) و ضامنند موالی دزد دیه غلام را در شرایع است (با اضافاتی از جواهر) ؛ تصریح کرده ابن ادریس باینکه این روایت مخالف اصول است ولیکن گاهی گفته میشود، وجه اینکه باید موالی دزد دیه بدهند اینک دزد غلام را کشته و باید قصاص بشود و محل قصاص فوت شده و دزد هم ترکه نداشته که از آن دیه داده شود پس باید اقرب فالاقرب دیه بدهند بناء علی ان فوات محل القصاص مع عدم ترکه له تؤخذ منها الدية یقتضى ثبوتها علی الاقرب فالاقرب. و کشتن زن دزد را برای قصاص نبوده بلکه برای دفاع از مال بوده (و خون دزد برای اینجهت هدر است) و ایجاب چهار هزار درهم دادن از مال دزد دلیل است بر اینکه مهر المثل در اینجا محدود به پنججاه دینار نیست بلکه مهر أمثال این زن را باید داد بالغا ما بلغ و در این هنگام تنزیل میشود این روایت بر اینکه أمثال این قاتله مهرشان این قدر بوده. (محصّل، دزد چون مجارب شده خوشی هدر است، و چهار هزار درهم بر این بضع زن است چون مهر المثل او این قدر بوده و چون محل قصاص قاتل غلام فوت شده باید الاقرب فالاقرب دیه او را بدهند) .

تقتل به وتضمن دية الصديق . والا قرب انه هدران علم. (۱) وروی محمد بن قیس  
فی اربعة سکاری فجرح اثنان وقتل اثنان بضمنها الجارحان بعد وضع جراحاتهما (۲)

(۱) بازا حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده ( بطریق سابق ) راجع باین  
قضیه ( بطور خلاصه ، مردی ازدواج کرد با زنی پس چون شب زفاف شد زن مرد دیگری را که  
دوست آن زن بوده آورد در حمله پس چونکه شوهر داخل شد آن مرد حرامی جست و با شوهر  
کلاویز شدند و بالاخره شوهر آن حرامی را کشت پس زن حمله کرد و شوهر خود را کشت ) که  
حضرت فرمود زن بسبب قتل او شوهر خود را کشته میشود و ضامن دیه دوست حرامی مقتول هم  
هست . در اینجا مصنف گفت ، اقرب اینست که اگر دوست حرامی عالم بحال بوده خونش هدر است  
چون شوهر حق دارد کسی را که می یابد در خانه خود بر ای زنا بکشد پس فصاص از زوج ساقط میشود .  
ویشکل هدر بودن خون مرد مزبور باینکه دخول او اعم است از قصد زنا و بعلاوه قصد زنا هم  
که داشته باشد ما قبول نداریم که بصرف اراده زنا تا شروع بمقدمات نکرده باشد جائز باشد قتل  
و خلاصه قضیه فی واقعه ددر صورت وقوع ( چون طریق سند ضعیف است ) سر آن بر ما مسجھول  
است و ما نمیتوانیم دست از اصول بر داریم بر روایت ضعیفه . بل اگر روج در مقام دفاع از جان  
خود کشته باشد حرامی را آنوقت خون حرامی هدر است ولیکن این سؤال پیش می آید که چه  
اینکه زن ضامن دیه حرامی باشد چیست .

(۲) محصل این روایت اینست ، چهار نفر مست بجان همدیگر افتادند و در آخر دو  
نفر از آنها کشته و دو نفر دیگر از آنها مجروح شدند و معلوم نشد که قاتل کجاست و جراح کجاست  
پس امیرالمؤمنین علیه السلام امر کرد که هشتاد تازیانه بمجروحین بزنند ( ظاهر احد شراب  
باشد ) و فرمود ، دیه مقتولین بر مجروحین است و امر فرمود که جراحت را اندازه گیری کنند  
و دیه جراحت را معین کرده از دیه کماله کسر کنند و بقیه برای اولیاء مقتولین باشد ، یا معل  
حاجت . در روضه است ، فی الروایة مع اشترک محمد بن قیس ( الذی بروی عن الباقر علیه السلام )  
بین الشقة وغیره اینکه بجان همدیگر افتادن این چهار نفر مستلزم این نیست که قاتل مجروح  
باشد و جراح ، مقتول فیخص حکمها بواقعتها . ( خلاصه امام درست رفتار کرده ←



وعن أبي جعفر (ع) عن علي عليه السلام في ستة غلمان بالفرات ففرق واحد فشهد اثنان  
 علي ثلاثة وبالعكس ان الدية اخماس بنسبة الشهادة «(۱)»

— ولكن ديه ان را نمیدانیم که در سائر جاهای مشابه رفتار کنهیم) نعم يمكن الحكم بكون ذلك  
 لوفاً بثبوت الفعل بالقسامة من عمد أو خطأ. وقيل وجرح. (مثلاً اولهاه مقته لون بقسامه ثابت کند که این  
 دو مجروح قاتل دو مقتول هستند، چون من الممكن که ان دو مقتول خودشان همدیگر را کشته  
 باشند) ومصنف در شرح ارفاد چنه ایراد کرده (که بعضی انها وارد نیستند). یکی ازانها اینکه  
 دو مجروح یا قاتلند یا نیستند اگر هستند که قاتل بقتل عمدند و باید قصاص شوند نه اینکه دیه بدهند  
 و اگر هم نیستند که باز نپایددیه بدهند پس حکم بدیه منافی است با اصول. جوابش اینست که اما اینکه قصاص  
 نمیشوند لان القتل وقع منهما حالة السكر فلا یوجب الالدية علی اصح القولین. واما اینکه دیه  
 در مال انها است چون فرض شده که جرح وارد بر مقتولین قاتل نبوده ابتداء و لموت مستبدآن  
 است پس قتل شبهه بعمد است ایراد دیگر اینکه حکم بوجوب دیه در جراحات مجروحین منافی  
 است با اصول چون در جراحات عمدیه قصاص است نه دیه. ازان ایراد هم جواب داده باینکه  
 وجوب دیه جرح یا برای وقوع این جرح است نه از مست مثل قتل یا برای اینکه محل قصاص  
 فوت شده و بک ایراد دیگر نقل کرده و انرا بلا جواب گذاشته و آن اینست، و ان اطلاق  
 الحکم. باخذ دية الجرح. و اهدار الدية لوماتا لا یعم ایضاً چون در آخر حدیث دارد، «فان مات  
 المجر و جان فلیس علی احد من اولیاء المقتولین شیء»

(۱) محصل اینکه شش یسر در فرات بودند و یکی ازانها غرق شده بود و پنج تای از

انها باقی مانده بودند پس دو نفر از آن باقی ماندهها شهادت دادند باینکه آنسه نفر دیگر  
 این یسر را غرق کرده اند و بالعکس (آنسه نفر دیگر شهادت دادند که این دو نفر یسر را غرق  
 کردند) پس (مطابق این روایت) حضرت حکم فرمود که دیه پنج قسمت میشود بنسبت شهادت  
 یس ان دو نفر سه خمس دیه را باید بدهند چون علیه انها سه شاهد —

### الخامسة یضمن معلم السباحة الصغير فی ماله بخلاف البالغ الرشید. «۱» ولوبنی مسجدا فی الطريق ضمن الا ان یکون واسعا وبأذن الامام «۲»

— شهادت دادند ، و آن سه نفر دو خمس دبه را باید بدهند چون علیه دو نفر شهادت دادند . و این روایت نیز با ضعف سندش تمسیه فی دافعه مخالفة لاصول المذهب فلا یتمدی . و آنکه موافق است با اصول در این مسئله اینستکه آنها همکه اول شهادت میدهند اگر شهادت آنها با استدعا و ولی باشد و شاهدها هم عادل باشند شهادت آنها قبول میشود پس از آن شهادت بقیه قبول نمیشود چون بقیه در اثر شهادت سابقین علیه آنها متهم بمدون میشوند و اگر از لواط مقتول همه پنج نفر را متهم کردند بیک دفعه اقامه دعوی بر جمیع کردند با اینکه همه آن پنج نفر متهم باشند (مثلا همه آنها عداوت با غریق داشتند) شهادت همچکدام علیه همدیگر قبول نمیشود و از مصادیق لوث میشود و ممکن است اثبات مطلوب بقسامه .

«۱» هر گاه شخصی طفلی را باذن ولی (یا کسیکه بحکم ولی است) خواهد که شنادهد پس او را غرق کند اینه عمدتاً ضامن خونهای او است در مال خود غرق کنند (برای اینکه قتل شبه عمد است) خواه تقصیر کرده باشد خواه نکرده باشد ولی مایقتضیه اطلاق العبارة و مؤید آن است روایتیکه وارد شده که صانع ضامن است و هر چند چند و جهد کند . و در قواعد تعلیل کرده ضمانرا بتفریط و مقتضی آن اینستکه اگر تفریط نکرده باشد ضامن نباشد و توقوف کرده در تحریر در ضمان در جائیکه تفریط نکرده باشد . و اگر ولی دمن بحکم طفل را نداده باشد باین شخص که نیا باو یاد دهد ضامن طفل است مطلقا (چه تقصیر کرده باشد چه نکرده باشد) . و در حکم ضمیر است مجنون . و اگر غرق شده بالغ رشید باشد معلم ضامن نیست مطلقا (چه تقصیر کرده باشد چه تقصیر کرده باشد چه نکرده باشد) چون نفس خود و خود مسلط است «۲» هر گاه کسی در راه مردم مسجدی احداث کند چنانچه راه تنگ شود و صدمه بکسی وارد بیايد ضامن است اما اگر راه گشاده باشد و امام اذن داده باشد در عمارت او پس نیست ضمان و این کلام دلالت میکند بر اینکه احواء زائد از مقدار (پنج یا هفت ذراع) راه بدون اذن امام —

و یضمن داضع الحجر فی ملک غیره أو طریق مباح (۱)  
 السادسة لو وقع حائطه المائل بعد علمه وتمكنه من اصلاحه أو بناه ما يلا الى الطريق  
 ابتداء ضمن ما يتلف بسببه والا فلا ضمان (۲)

— جائز نیست. در دروس باطلاق گفته که جائز است احیاء زائد از مقدر از راه و غیرس آن  
 و بنای در آن و کذا اطلاق فی التحریر جواز وضع المسجد فی القدر الزائد ( بدون تقهید باذن  
 امام ) و هو حسن مع عدم الحاجة اليه بحسب العادة فی تلك الطريق والا فالمنع أحسن .  
 (۱) هرگاه کسی در راه مردم ( راه مباح ) عهتا یا در ملک غیر خود بدون اذن صاحبش  
 وجه عهتا چه لمصلحه یا برای مصلحت خود یا برای اینکه ضرر به ره گذر بزند سنگی بگذارد  
 و بسبب آن جنایتی بکسی وارد بیاید ضامن اما اگر برای مصلحت عامه گذاشته باشد  
 ( مثل اینکه سنگی توی گل تروی راه گذاشته باشد که پای مردم بگل فرو نرود ) ضامن  
 نیست چون این، محسن است و به قطع فی التحریر

(۲) هرگاه دیوار کج شده بیفتد و کسی را بکشد یا ضرر مالی وارد آورد بکسی  
 صاحب دیوار ضامن است بشرطی اول عالم باشد باینکه دیوار کج شده قبل الوقوع (پیش از  
 افتادن) دوم دیوار کج شده باشد بر او یا ملک غیر بدون اذن صاحبش . سوم مالک متمکن  
 شود از اصلاح بعد العلم و قبل الوقوع . و مثل آن است اگر از اول کج بنا کرده باشد .  
 و مثل آن است اگر دیوار را بساز کرده باشد روی اساسی که در استحکام خورند آن دیوار  
 باشد . و اگر یکی از این شروط نشد ضامن نیست و آن (مورد عدم ضمان) چند فرض در اول اینکه  
 مالک دیوار عالم بفساد دیوار یا اساس آن نشود تا بیفتد مع کونه مؤسسا علی الوجه المعتمد  
 فی مثله . فرض دوم عالم بفساد شود و لکن متمکن از اصلاح نشود تا بیفتد . فرض سوم کج  
 شده باشد در ملک خود صاحب دیوار یا ملک که مأذون فيه بوده ولو بعد المهول چون در این  
 فرض عدوان در بین نیست بل در صورتیکه میدانند مثلا دیوار کج شده بملک خودش (که گفتیم  
 ضامن نیست) بدانند که دیوار خراب میشود و مقداری از مصالح ساختمانی میریزد در بین کوجه  
 و ممکن است بکسی صدمه وارد آورد اینجا هم ضامن است ←



و ابو وضع علیه اناء فسقط فاتفق فلا ضمان اذا كان مستقرا على العادة لان له التصرف  
 فی ملكه «(۱)» ولو وقع الميزاب ولا تفريط ولا اقرب عدم الضمان وكذا فی الجناح  
 والروشن «(۲)»

— واگر دیوار مال مرلی علیه باشد (مثل اینکه دیوار مال صغیر باشد و تحت تصرف ولی  
 باشد) پس اصلاح دیوار ضامن بودن حوادث از آن متعلق است بولی.

«(۱)» هرگاه کسی روی دیوار خود ظرف و مثل ظرف را بگذارد و بیفتد و کسی یا  
 چیزی اتلف کند پس اگر برقرار کرده باشد انرا روی دیوار بطوریکه عاده مستقر محسوب  
 شود فلا ضمان لان له التصرف فی ملكه كيف شاء فلا يكون عاديا واگر ان طوریکه شاید و باید  
 است مستقر نباشد ضامن است چون این رادر معرض افتادن روی رهگذر و همسایه و مثل  
 او قرار داده پس عدوان کرده. و گذاشتن ظرف و مثل آن روی پشت بام خانه خود و درخت  
 خود در ملك خود یا مجاح حکم وضع روی دیوار را دارد.

«(۲)» اگر ناودانیکه بطرف کوچه کار گذاشته باشند و انطوریکه شاید و باید است  
 نصب کرده باشند بیفتد و کسی را تلف کند فالاقرب عدم الضمان چون مالک شرعا مأذون بوده  
 در نصب ناودان پس ذنباؤه آن ضمان نیست و دیگر برای اصالة البرائة از ضمان نگفته شده  
 ضامن است و او حائز به است کار گذاشتن آن و جواز با ضمان منافات ندارد مثل طیب و بهطار  
 و آدب کننده که اینکه قبل آنها جائز است ضامن هم هستند چون کار گذارنده ناودان سبب  
 اتلاف شده. و دیگر برای صحیحه ابی الصباح الکنانی عن الصادق علیه السلام قال: قال ابو عبد الله  
 علیه السلام، من اضر بشيء من طریق المسلمین فهو له ضامن. و رواه السکونی عن الصادق (ع)  
 ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال: من اخرج میزانا، اذ کنهفا، اذ اوتد و تدأ، او اذ تق دابة، او حفر  
 بشرا فی طریق المسلمین فاصاب شيئا فمطلب (پس هلاک شد) فهو له ضامن. و این حدیث اگر صحیح  
 باشد طریق آن نص است در این باب. و تفصیل دادند دیگران و گفتند اگر این ناودانیکه  
 افتاده آن اندازه که بیرون است از دیوار فقط افتاده و تلف کرده ضامن است مطلقا (چه  
 ثابت باشد چه نه) چون وضع ناودان در طریق مشروط است بعدم اضرار —

السابعة اواجج نارا في ملكه في ريب معتدله او ساكنه ولم نزل النار عن قدر الحاجة فلا ضمان وان عصفت بقة والا يفعل كذلك ضمن سرايتها. ولو اواجج في موضع ليس ذلك فيه ضمن الانفس والامواز (۱)

— واگر مثلا نصف ناودان داخل دیوار باشد و نصف خارج و همه ناودان بهند و کسی را تلف کند نصف ديه را ضمان است چون آن نصفی که داخل در دیوار است در برابر آن ضمان نیست چون در دیوار خود تصرف کرده و بمنزله اجزاء دیوار است و تقصیری در حفظ آن نکرده و تلف هم بدو امر شده (نصف داخل و نصف خارج) و حکم جناح (بالکون) و روشن اینچره) هم همین است که ذکر شد لایضمن ما يتلف بسببهما الامع التفريط لما ذکر (کاشارح اذن داده پس ضمان نیست در غیر موقع تفريط و الاصاله البرائه من الضمان در غیر موقع تفريط) و بنابر تفصیل مزبور این تفصیل هم در اینجا میآید اگر چو با لکون نصف از آن داخل دیوار باشد و نصف دیگر خارج و در اینجا اگر تهر با لکن روی غیر ملک او بدون اذن صاحبش یا بعد ضمن الجميع (چه همه تهر بهفتد چه نصف خارج آن) اینها آنکه ذکر شد در جائیست که راه بن بست نباشد و الا پس هیچ يك از این کارها جائز نیست مگر باذن از باب طریق همگی چون راه بن بست ملک آنها است و اگر یکی از آنها بدون اذن بقیه یکی از این کارها را کرد و خسارتی نار آورد بضمن مطلقا الا القدر الداخل في ملكه لانه سائغ لا يتعقبه ضمان

((۹)) راجع بآتش روشن کردن در ملك خود در ملك ... و روشن کننده ضمان نیست و آن جائیست که در ملك خود روشن کند و در باد معتدل باشد یا اصلا باد نباشد و آتش هم از قدر حاجت زیادتر نباشد در این صورت اگر بفته باد شدت پیدا کند یا شدت پیدا نکرده خسارت جانی یا مالی بکسی وارد بیآورد ضمان نیست چون حق تصرف در ملك خود داشته و تقصیر هم نکرده. و در دومورد ضمان هست اول همان فرض اگر در باد شدیدیکه ظن تعدی بملك غیر باشد روشن کند. دوم اگر زیادتر از قدر حاجت روشن کند ولو باد ساکن باشد —

امنه لو فرط في حفظ دابته فدخلت على أخرى فجنبت ضمن ولو جنى عليها  
 فهدر (۱) ويجب حفظ البعير المقتلم والكلب العقور فيضمن بدونه اذا علم (۲)  
 ولو دافعها عنه انسان فادى الدفع الى تلفها او تعيبها

→ گفته شده درجائی ضامن است که هم زیاده از قدر حاجت روشن کند و هم یادتند بوزد . و قول  
 یکفی ظن التعدی الى ملک الفهر مطلقا (چه آتش زیادتر از قدر حاجت باشد چه نه و چه یادتند  
 باشد یا نه) و اگر آتش روشن کند در موضعی که لیس له ذلك فه (مثل ملک غیر) ضامن آنفس و  
 اموال است (و از مال خود روشن کننده داده میشود) در صورتیکه از باب ملک موقع رسیدن آتش  
 بانفس یا اموال آنها قادر بخلاصی نباشند و اگر روشن کننده قصدا تلافی داشته قصاص میشود علاوه  
 بر ضمان مال. و اگر در مکان مباح آتش روشن کند پس ظاهر اینست که حکم روشن کردن آتش  
 در ملک خود را داشته باشد اجواز التصرف فيه .

(۱) هر گاه مثلا زید تقصیر کند در حفظ دابه خود و این دابه بر دایه عمر و و جنایتی بدایه

عمر و وارد آورد زید ضامن آن جنایت هست چون تقصیر کرده و اگر در اثر این کار جنایتی بدایه  
 زید وارد آمده هدر است (عوض ندارد) و اما اگر زید تقصیر نکرده باشد در حفظ دابه خود مثلا  
 محکم او را در اصطبل بسته باشد و درها شود یاد دیگری انرا باز کرده باشد پس ضمانتی نیست برای زید  
 لاصالة الهراثة من الضمان. و لکن شیخ و جماعتی باطلاق گفتند صاحب دابه داخله (در مثال زید)  
 ضامن است جنایتها که بار آورد (بدون تقييد بصورت تقصیر) برای روایتی و لکن چون آن  
 روایت ضعیفه السند است پس تفصیل بین تقصیر و عدم آن که ذکر شد متوجه است .

(۲) واجب است حفظ شتریکه شهوت ضراب او بجزکت و همچنان آمده باشد و همچنین

حفظ کلب عقور (سگ هار) و شیه آنها بر مالک آنها پس اگر مالک آنها را حفظ نکند  
 ضامن جنایتی است که آنها وارد میسازند و قتیکه مالک عالم بحال آنها شده باشد و اعمال کرده  
 باشد در حفظ آنها اما اگر جاهل بحال آنها باشد یا عالم شود و تقصیر نکرده اند در حفظ آنها  
 فلا ضمان وفي الحاق الهرة الضارية بهما قولان، الاجود اللاحق.



فلاضمان (۱) وَاذا اذنه قوم في نزول دار فعمره كلبها ضمنوه (۲) «  
التاسعة يضمن راكب الدابة ما تجنيه يدها ورأسها والقائد لها كذلك والسابق  
يضمنها مطلقا وكذلك وقف بها الراكب والقائد (۳) ولور كلبها اثنتان تساويان ولو كان

(۱) اگر دابه با انسان حمله کرد و او مشغول دفاع شد و این دفاع منجر شد بتلف یا  
محبوب شدن آن حیوان پس نیست ضمانی چون جائز است که انسان دابه را از خودش دفع کند  
پس نیست ضمان پس دنباله آن ضمان نیست لکن واجب است اکتفاء کردن ماندازه که حیوان  
مندفع شود و اگر زیاد کرد ضامن است و همچنین ضامن است اگر نه برای دفع جنایتی بحیوان  
وارد آورد .

(۲) هرگاه مثلا قومی بزید اذن دادند که زید داخل خانه آنها شود پس زید داخل شد  
وسکه آنها زید را گزید (گرفت) آن قوم ضامن جنایتند ولو آن قوم نفهمند که سکه در خانه است  
هنکام دخول زید یا بعد از دخول زید سکه داخل شد و گزید لاطلاق النص والفتوی، و اگر زید  
بدون اذن مالک داخل خانه شد صاحب خانه ضامن نیست. و اگر بعضی من فی الدار اذن دادند و  
بعض دیگر نه پس اگر اذن دهنده ممن یجوز الدخول مع اذنه (مثل صاحب خانه) است پس اختصاص  
دارد ضمان باذن دهنده و اگر ازمن یجوز الدخول مع اذنه نیست پس مثل جائز سکه زید بی اذن  
داخل شود و اگر زید با مثلا صاحب خانه اختلاف کردند در اذن مقدم است قول منکر اذن .

(۳) هرگاه کسی بر دابه سوار باشد یا او را بدست می کشد و آن دابه بر سر خود یا  
دودست خود جنایتی وارد آورد آن را کب یا جلو دار ضامنند و اما جنایتی که با یا وارد کند  
ضامن نیست. اگر کسی براند دابه را ضامن است مطلقا (چه دابه با سر جنایت کند چه با پا)  
هرگاه کسی بر دابه سوار باشد یا او را بدست گرفته باشد و ایستاده باشد ضامن است جنایت دابه  
را مطلقا و مستند تفصیل اخبار کثیره اند تنبیه شده در بعضی آنها بر فرق بسایکه سوار و قائم  
(جلو دار) مالک (مسلط بر) دو دست و سر دابه اند و هر طوریکه بخوانند میگردانند آنها را  
مالک دو پای دابه نیستند چون دو پای دابه پشت دابه اند و اما سابق (راننده) هم مالک سرود دست  
است و هم مالک دو پا .

صاحبها معها فلا ضمان علی الراكب ویضمنه مالکها لو نفرها فألقته (۱)  
 العاشرة یضمن المباشر لو جامععه السبب دونه ولو جهل المباشر ضمن السبب كالحافر  
 وكالدافع ویضمن أسبق السبیین كواضع الحجر وحافر البئر فیعثر بالحجر فیقع فی البئر

(۱) اگر دو نفر سوار باشند (در مسئله پیش) هر دو تساری در ضمان شریکند چون اینها دریده و سببیت برای جنایت شرکت دارند مگر اینکه یکی از آن دو نفر سوار ضعیف باشد در اثر سفر یا مرض که در اینجا فقط دیگری ضامن است فرض مسئله نهم (تا اینجا) جائه است که صاحب دایه حاضر نباشد اما اگر باشد و مواظب و مراقب دایه باشد پس نیست ضمان بر راکب و همهٔ نفسیلهای پیش در بارهٔ مالک مزبور میآید و اگر مالک مواظب و مراقب نباشد بلکه متولی امر دایه راکب باشد راکب ضامن است نه مالک. مسئله اگر کسی سوار دایه باشد و مالک دایه برده دهد دایه را و در نتیجه سوار راهبندازد مالک ضامن راکب است. اما اگر مالک سبب افتادن سوار نشد ضامن نیست مسئله، اگر يك دایه هم زمامدار دارد و هم راننده یا یکی از آن دو بودند یا سوار یا هم زمامدار و هم راننده و هم سوار داشت در اینجا مشترکند در ضمان مشترك (مثلاً در فرض سوم اگر دایه باسر یا دو یا جنایت کرد هر سه نفر شریکند) و مختص است راننده بجنایت دو یا (اگر در مسئله سوم دایه باسر و یا دست جنایت کرد راننده در جنایت سر و دست شریک است و در جنایت یا فقط راننده ضامن است) مسئله اگر يك قطار شتر (مثلاً پشت سر بهمدیگر بسته باشند) و يك نفر زمامدار یا سوار شتر جلو باشد آیا اگر هر کدام از این شترها باسر یا دست جنایتی کردند این شخص ضامن است یا فقط ضامن جنایت جلو شتری با دست یا - راست و یا اگر کسی عقب این شترها باشد و آنها را برانند آیا ضامن جنایت سر و دست دیای همه این شترها است یا فقط ضامن جنایت شتر عقبی است؟ جهان اقوی آن است که فقط ضامن آن شتری است که بان تسلط دارد چون در جنایت آنکه بان تسلط ندارد علت ضمان نیست

فیضمن واضح الحجر فلو كان أحدهما في ملكه فالضمان على الآخر «(۱)»  
 الحادیة عشر لودقع واحد فی الزیة فتعلق الواقع بثان والثانی بثالث والثالث  
 برابع فوقهما جميعا فاقتسرهم الاسد ففي رواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام  
 عن علي عليه السلام ان الاوز فريسة الاسد ويغرم اهله ثلث الدية للثاني ويغرم  
 الثاني للثالث ثلثي الدية ويغرم الثالث للرابع الدية كاملة (۲)

(۱) اگر سبب مباشر جمع شدند و مباشر علم سبب داشت مباشر ضامن است نه  
 سبب چون مباشر اقوی است و اقرب مثلا اگر زید در غیر ملک خود چاهی کند و بکر با علم  
 بی بودن چاه در جلو پرت کرد عمر و را در چاه بگر ضامن است و اما اگر مباشر عالم نبود  
 سبب ضامن است چون در اینجا مباشر ضعیف است و سبب قوی (در مثال اگر زید روی چاه را  
 پوشاند و بکر نمیدانست جلو چاه است و عمر و را پرتاب کرد و شکافته شد و عمر و رفت بچاه  
 در اینجا زید ضامن است). و اگر هر دو سبب بودند و لکن یکی از آنها سابق بود و سابق ضامن است مثلا  
 اگر زید چاهی در غیر ملک خود کند و بکر در نزدیکی چاه سنگی گذاشت پس عمر و پای او  
 برخورد کرد و سنگ و بر کوفت و افتاد در چاه در اینجا بکر ضامن است چون اول پای  
 عمر و بر کوفته و سنگ و بعد افتاده در چاه (چه اول چاه کنده شده باشد یا بعد سنگ گذاشته  
 شده باشد یا برعکس) و اگر سابق سبب حافر بود (در مثال زید) حافر ضامن است مثل اینکه  
 بعد از کندن زید چاه را در غیر ملک خود بگر کار دیرا نصب کرد در قعر چاه پس عمر و بدون  
 برخورد پای او به سنگ افتاد در چاه و کار دیرا رسید و مرد. اینها همه که گفتیم در جائی بود که سبب و مباشر  
 متهمی باشند پس اگر احدهما در ملک خود کاری کرده باشد و دیگری در غیر ملک خود دومی ضامن است.

(۲) اگر يك نفر پرت شد در زبیه (بضم زاء - حفرة که کنده میشود برای شمر) پس آن  
 يك نفر خودش را بابت کرد بدومی و دومی بسومی و سومی بچهارمی بالاخره همه چهار نفر  
 افتادند بزبیه شمر همه چهار نفر را درید و اجماع بحکم آن در روایت محمد بن قيس عن الباقر  
 عن علي (ع) است که آن حضرت در این قضیه حکم فرموده باینکه اولی (خلاصه) خوش هدر  
 است و بلا عوض و اهل اولی باید ثلث ديه را بدهند و اولیاء دومی و اولیاء دومی باید دو ثلث  
 ديه را بدهند -



وفی روایة اخری ربع الدیة للاول والثانی ثلث وللثالث نصف وللرابع الدیة  
کاملة کله علی عاقلة المزد حمین (۱)

— بادلهاء سومى واولهء سومى بایددیه کامله بدهند باولهء چهارمى واین روایت عمل کردند  
اکثر اصحاب ولكن تطبیق روایت بر اصول فقهیه مشکل است چون بمقتضى اصول باید اولهء  
گهر نه بادلهاء گرفته شده دیه کامله بدهند و محمد بن قوس كما عرفت مشرك است بین مجهول  
دقیقه واکر بخواهم بگوئیم این حکم اختصاص دارد بهمان واقعه خاصه امکان دارد فترك العمل  
بمضمونها مطلقا (چه در مثل ان واقعه وجه درواقعهائیکه شباهة ما بان واقعه داشته باشند) متوجه  
(بعد توجیهی میکنند در روضه ورد میکنند وبعد گفته) درما قیل باینکه دیه رابع برثلاثة است  
بالسویه چون همه ثلاثة مشترکند در سبب قتل چهارمى (بعد این راهم در روضه رد میکنند باینکه  
چهارم خصوصیتی ندارد)

(۱) وفی روایة اخری رواها سهل بن زیاد عن ابن شمون عن عبدالله الاصم عن مسع  
عن ابي عبد الله عليه السلام ارعلها عليه السلام قل، للاول ربع الدیة والثانی ثلث الدیة وللثالث  
نصف الدیة والرابع الدیة كاملة. و همه این دیهها بگردن عاقله مزد حمین است (بعد توجیهی  
هم در روضه برای این روایت ذکر کرده و گفته) وحق اینستکه ضعف سند این روایت مانع  
است از اینکه تکلف تطبیق انرا بر قواعد مقرره دوققه متحمل شویم چون سهل (که در طریق  
این روایت است) عامی است و این شمون هم غالی است و اصم هم ضعیف است پس رد این روایت  
هم مطلقا (چه بشود تطبیق کرد با قواعد چه نشود) متجه است. و مصنف رد کرده این روایت  
را باینکه این قتل یا عمد است یا شیعه بعمد و هر کدام که باشد عاقله نباید دیه بدهد.  
و باینکه در روایت مسزبوره هست: (( قناز دحس الناس ینظرون السی الاسد ))  
و این منافی است باضمان حافر بشر (در توجیه هست: فویقی الربع علی العافر) (چون سبب  
وقوع آنها مزد حمین هستند با علم آنها بیشتر) و دقتیکه دوخبر مزبور طرح شوند پس متجه  
اینستکه که هر کس چنگک آدین شده ضامن باشد کس را که با چنگک آدین شده دیه کامله را پس ادلی  
ضامن دیه کامله دومی است و دومی ضامن سومى و سومى ضامن چهارمى و هر کدام بترتیب مزبور ضامن دیه  
کامله هستند چون گهر نه بالاستقلال تلف کرده گرفته شده را. وهو حیرة العلامة فی التحریر.

## الفصل الثانی فی التقدیرات و فیہ مسائل :

الأولی فی النفس دبة العمدة احد امور ستة وهي مائة من مسان الابل او مائتا بقرة او مائتا حلة كل حلة ثوبان من برود اليمن أو ألف شاة أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وتستادی فی سنة واحدة وهي من مال الجانی (۱) و دبة الشبيه للعمدة اربع وثلثون ثنيه طرفه الفحل وثلث وثلثون بنت لبون لبون وثلث وثلثون حقه او احد الامور الخمسة وتستادی فی سنتين من مال الجانی (۲)

(۱) دبه قتل عمد یکی از شش چیزی است که ذکر میشود و جانی منخبر است در دادن هر کدام که بخواید اول صد شتر از شترهای کبیره السن که ثنابا (شتریکه داخل در سال ششم شده باشد) بیالا هستند . و در بعضی کلام مصنف هست که مسنه از ثنیه تا بازل عامها (شتریکه داخل در سال نهم شده باشد) دوم دوست بقره (ماده گاد) و آن آنستکه نام بقره بر آن صادق باشد . سوم دوست حله «بالضم» که هر حله در جامسه از بردهای یمن باشد و معتبر اینستکه ثاب ثوب بر آن صادق باشد « چهارم هزار شاة «گوسفند» و آن آنستکه نام شاة بر آن اطلاق شود . پنجم هزار دینار «یعنی هزار مثقال طلای خالص» ششم ده هزار درهم . و دبه عمد در ظرف یکسال آداء میشود و جایز نیست تأخیر آن از یکسال بدون رضاء مستحق و در جائیکه ولی آن را مطالبه کند از مال جانی داده میشود .

(۲) و دبه شبهه عمد نیز صد شتر است لکن در اینجا سن شتر آن کمتر است برای اینکه این صد شتر عبارتند از سی و چهار ثنیه « شتریکه پنج سال آن تمام شده باشد» بیالا که فحل ناو زده باشند و حامله باشند ، و سی و سه بنت لبون « سن آن دو سال بیالا باشد» و سی و سه حقه « سن آن سه سال باشد بیالا . » یا یکی از امور خمسة متقدمه « بقره و شاة افی آخر » و دبه شبهة بعمد در ظرف دو سال داده میشود «آخر هر سالی نصف» و از مال جانی هم داده میشود نیز و محدود کردن سنهای این شترها بانچهکه ذکر شد یکی از اقوال در مسئله است و مستند آن دو روایت ابی بصیر و علاءه بن فضول عن الصادق علیه السلام است ←

وفیها روایة أخرى ((۱)) ودیة الخطا عشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون  
وثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة ((۳))

— در ادلی دارد «ثبته طردقة الفحل» در دومی است «خلفه» پفتح خاء و کسر لام وان شتر حامله  
است و اذا ما تفسیر کردیم طردقة الفحل را بحامل ولو بحسب لفظ طردقة الفحل اعم است. لکن در  
سند: روایت ضعف است. و اما اینکه در دوسال دیه را میدهد فذکره المفید و تبعه الجماعة و ام  
تقف علی مستنده فقط انکه موجود است در روایت ابی ولاد اینست، «تستادی دية الخطأ فی ثلاث  
سین و تستادی دية العمد فی سنة»

((۱)) در باب دیه عمد (خطا شبه عمد) روایت دیگری است و آن صحیحه عبدالله بن سنان  
است قال سمعت ابا عبدالله علیه السلام يقول قال امیر المؤمنین علیه السلام فی الخطأ شبه العمد  
ان یقتل بالوسط، او العساء، او الحجر، اذیة ذالک تغلط دهی مائة من الابل منها اربعون خلفه بین  
ثبته الی بازل عامها، و ثلاثون حقة. و ثلاثون بنت لبون. و این روایت مورد اعتماد است چون طریق  
آن صحیح است و علامه در مختلف و تحریر همین را اختیار کرده و لکن در غیر این دو کتاب رفته  
است بقول اول و مراد به «بازل عامها» همان سال نهم است که ناب شتر شکافته میشود و بسا در سال  
هشتم شکافته شود. و چونکه ثبته شتری است که داخل در سال ششم شده باشد پس نتیجه این میشود  
که مقصود از «خلفه بین ثبته الی بازل عامها» ما بین شش و نه میشود و رجوع میشود در معرفت  
شتر حامل باهل خیره پس اگر کشف شد که تصدیق غلط بوده واجب است بدل و همچنین واجب است  
بدل اگر حامله بودند و لکن قبل از تسلیم ساقط کرده باشند ولو اینکه شتر را پیش از اسقاط  
حاضر کرده باشند.

((۳)) دیه خطا محض بیست بنت مخاض است و بیست ابن لبون و سی

حقة. و علی ذالک دلالت صحیحة ابن سنان السابقة



وفیه روایة أخرى ومنتأدی فی ثلث سنین من مال العاقلة او احد الامور الخمسة .  
ولو قتل فی الشهر الحرام أو فی الحرم زید علیه ثلث الدیة تغلیظا (۱)

(۱) ودر قتل خطأ روایت دیگری است وان، روایت العلاء بن الفضیل است عنه (ع) قال، فی قتل النبطا مائة من الابل خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس عشرون جذعة. وقد عرفت ان الاولی (صحیحة ابن منان) صحیحة الطریق واما روایت دومی نه. ودر قتل خطأ دیه در ظرف سه سال اداء میشود هر سالی یک ثلث لما تقدم (فی روایة ابی ولاد) ومبدء ستة أرحین وجوب دیه است نه از هنگام حکم حاکم و دیه خطا من بوره از مال عاقله داده میشود. و دیه خطا یا شتران مذکوره است یا یکی از امور پنجگانه (ددیست بقره یا ددیست حله اخ) و شرط نیست تساوی امور پنجگانه در قیمت بلکه جائز است دفع اقل قیمة از انها وهمچنین در شتر قیمت معتبر نیست بلکه همین قدریکه وصف (مثلا بنت لبون) بر آن صادق باشد کافی است و ما روی من اعتبار قیمة كل بعر بمائة وعشرين درهما محمول علی الاغلب أو الافضل و کذا القول فی البقر والغنم والاسل. و اگر قتل در شهر حرام (ذوالقعدة و ذوالحججة و محرم و رجب) واقع شد یا در حرم شریف مکی واقع شد ثلث دیه (از هر جنسی باشد) بدیه افزوده میشود برای آنکه مستحق اصل دیه است تغلیظا علی القاتل چون قاتل حرمت شهر حرام و حرم را از بین برده اما تغلیظ دیه بقتل در اشهر حرم پس اجماعی است و به نصوص کثیرة. و اما حرم پس شوخان ملحق کردند حرم را با شهر حرم و تبعیت کردند از انها جماعتی چون حرم و اشهر حرم شریکند در حرمت و بعلاوه و قتیکه قتل صید در حرم عقوبت آن تغلیظ باشد مناسب اینست که قتل آدم در حرم هم عقوبت آن تغلیظ باشد. و لکن در این دو استدلال نظری است بون (چون قیاس است) و ملحق کردند بحرم شریف بعض از علماء جائز آنکه رامی در حل تهر پرتاب کند در حرم اصابت کند یا بر عکس. و این قول ضعیف -

والخيار الى الجاني في الستة في العمد والشبه «۱» والتخيير بين الستة الى العاقلة  
في الخطا «۳» ودية المرأة النصف من ذلك كله والخنثى

→ افندر ضعیف است و تغلیظ مختص است بدیه نفس پس تغلیظ در عضو ثابت نیست .

«۱» در قتل عمد وشبهه بعد اختیار کردن یکی از شش دیه باجانی است نه ولی دم و این در شبهه بعد روشن است چون در آن، دیه ثابت است اما در قتل عمد که اولاً و بالذات قصاص ثابت است و دیه برضای ولی دم ثابت میشود و عقید باین شش هم نیست (یعنی حتماً لازم نیست دیه کامله باشد) بلکه اگر ولی دم بکمتر یا بیشتر راضی شد بر جانی واجب است دفع با قدرت (لوجه ب حفظ النفس) پس در اینجا تخییر برای جانی تحقق پیدا نمیکند بل اگر ولی مصاحبه کرد قصاص را بر دیه مطلقه آنوقت این تخییر در اینجا تمشی پیدا میکند و در هشت صورت دیگر هم ممکن است فرض کرد تخییر (۱) اگر قاتل جماعتی را یکی پس از دیگری بکشد پس از آن ولی مقتول ادل قاتل را بکشد در اینجا واجب است بر آن ولی دفع دیات مقتولون با اولیاء آنها چون محل قصاص را تقویت کرده اگر قاتل شویم بوجوب دیه جائه که محل فوت شود. (۲) پدر دلد خود را بکشد. (۳) عاقل مجنون را بکشد. (۴) عفو کند ولی از قصاص بشرط دفع دیه (بطور اطلاق) (۵) قاتل بمررد پیش از قصاص. (۶) قاتل فرار کند بیک سرزمینیکه ممکن نباشد دست رسی بآن در حالتیکه قاتل مال داشته باشد و قلنا باخذ الدية من ماله. (۷) بعضی از شرکاء ولی مقتول بدون اذن باقون قاتل را بکشد اگر مثلاً ولی دم زید و عمرو بودند و بدون اذن عمرو زید کشت قاتل را با بد نصف دیه بعمرو بدهد اگر عمرو خواست. (۸) اگر قتل در شهر حرام یا حرم الشریف بود بر قاتل است که علاوه بر قصاص ثلث دیه کامله بدهد (در این ثلث جانی مختار است که از هر کدام از آن شش دیه را بدهد) .

(۲) ودر قتل خطا تخییر بین ستة با عاقله است. و تخییر در قتل خطا و شبهه عمد مشهور

است و ظاهر نصوص هم دلالت بر آن میکند و ربما قول بعدم التخییر بلکه متعین است -

ثلثة ارباعه (۱) ودیه الذمی ثمان مائة درهم والذمیہ نصفها (۲) ودیه العبد  
قیمته مالم يتجاوز ذیه الحر فترد اليها ودیه اعضائه وجراحاته بنسبة ذیه الحر  
والحر اصل له فی المقدر وينعكس فی غیره ولو جنى عليه بما فيه قيمته

— طلاونقره بر اهل طلاونقره و چهار پایان بر اهل چهار پایان (چهار پایان دار) و حبل بر اهل  
تهات. والاقوی الاول

«(۱)» ذیه زن نصف ذیه مرد است (مثلاً پنجاه شتر است. یا صد دینار است و هكذا) و ذیه  
خثی مشکل سه ربع ذیه مرد است (مثلاً هفتاد و پنج شتر است و هكذا) در عمد و شبه عمد و خطا  
محض و اما جراحات و اطراف (مثلاً دست) تا آن جنایتی که ذیه آن ثلث ذیه باشد مرد و زن مساوی  
است و اگر ذیه جنایت بیشتر از ثلث شد ذیه زن نصف ذیه مرد است (مثلاً دسه يك انگشت زن  
یا ذیه يك انگشت مرد مساویند،

اما ذیه يك دست زن نصف ذیه يك دست مرد است) و اما خثی مشکل پس لا كلام در اینكه ذیه  
فوق ثلث سه ربع ذیه مرد است و اما ثلث و مادون ثلث پس آیامساوی است ذیه او با ذیه مرد (مثل  
زن که در ثلث و مادون آن مساوی است با مرد) یا در ثلث و مادون هم سه ربع ذیه مرد است؛ نتیجه  
دوم است لا صل.

(۲) ذیه مرد ذمی (یهودی باشد یا نصرانی یا مجوسی) هشتصد درهم است علی الاشهر

روایة و فتوی. و روایت شده صحیحاً که ذیه از مثل ذیه مسلم است. و روایت شده صحیحاً که ذیه ذمی  
چهار هزار درهم است و عمل باین اخبار نادر است و حمل کرده این اخبار را شیخ بر کسی که معتمد  
بقتل ذمیها شده باشد که در اینجا برای امام است که تکلیف کند قاتل را بدادن ذیه مسلم یا  
چهار هزار درهم کما اینکه ابر برای امام است کشتن او.

ودیه زن ذمه نصف ذیه مرد ذمی است یعنی ذیه ذمی چهار صد درهم است و ذیه اعضائهما و جراحاتهما  
من ذیتهما کذیه اعضاء المسلم و جراحاته من ذیته (اگر کسی مثلاً يك انگشت ذمی را قطع کرد  
باید عشر ذیه از او که صد دینار است بدهد و در اینجا هم اگر شخصی مثلاً يك انگشت ذمی را قطع  
کرد باید عشر ذیه ذمی که آن عشر هشتاد درهم است بدهد) و فی التعلیل بما یفلاظ به علی المسلم نظر  
ولعل التعلیل اقوی و همچنین راجع به ذیه مرد و زن از آنها مثل زنان مسلمان است با مرد آنها —



تخیر مولاہ فی أخذ قیمتہ و دفعہ الی الجانی و بین الرضایۃ «۱»  
 الثانیہ فی شعر الرأس الیدیہ و کذا فی شعر اللحیۃ ولو نبثا فالارش. ولو ثبت شعر  
 رأس المرثۃ فقیہمہر نسائہ و فی شعر الحاجبین خمس مائۃ دینار و فی بعضہ بالحساب «۲»

— و نیست دینہ برای غیر یهود و نصاری و مجوس از اصناف کفار نہ در نفس و نہ در اعضا و جراحات  
 «۱» راجع بقول مصنف، «وینعکس فی غیرہ» گوئیم اگر بیک عضوی از اعضا حر جنایتی  
 وارد آمد و در شرع مقداری برای دینہ ان عضو معین نشده باشد در اینجا عید اصل است برای حر  
 مثلا اگر زید کاری کرد کہ دولب عمرو چفت نشود و روی دندانہا و او را فکورد در اینجا مقداری  
 برای دینہ او معین نشده و در اینجا برای این دولب است حکومت (ارش) باین طور کہ میگوید؛  
 اگر عمرو عید بود و دولب او سالم بود چه قدر قیمت او بود؟ مثلا دہ هزار تومان. اگر دولب او  
 او این طور بود چه قدر؟ مثلا پنج هزار تومان. تفاوت ما بین پنج و دہ چه قدر است؟ نصف. پس در  
 اینجا حکم میشود باینکہ دینہ مملوب شدن این دولب نصف دینہ کاملہ است.

«۲» اگر کسی همه موی سر کسی (چه مرد باشد چه غیر مرد) را از بین برد دینہ باید  
 بدهد اگر دیگر موی برود برای زنایت سلیمان بن خالد و غیر این روایت و همچنین در موی ریش  
 مرد اما اگر زنی ریش داشته باشد و ریش او را از بین ببرد پس در آن است آرش مطلقا (چه برود  
 چه نرود) و همچنین است خشتی مشکل (کہ در آن است ارش نیز نہ دینہ) و اگر موی بر ریش  
 بعد از جنایت بر آن دو برود پس آرش است اگر موی سر زن نباشد و اگر موی سر زن بر ریش  
 در آن است مهر زنان (طائفہ) آن زن در دین موی سر و ریش اقوالی است کہ آید از آنها این بود  
 کہ ذکر شد. و در موی دو آبرو است یا نسد دینار (کہ نصف دینہ کاملہ باشد) و در یکی از آن دو  
 است نصف این (کہ دو سست و پنجاه دینار باشد) هَذَا مَوْلَانِ شَهْرٍ بَلْ قِيلَ، اِنَّ اِحْمَاعًا: در بعض  
 هریک از موهای مذکورہ است الحساب (مثلا اگر موی نصف یک آبرو از بین برد دینہ آن صد  
 بیست و پنج دینار است —

وفي الاهداب الارش على قول والدية على آخر (۱)

الثالثة في العينين الدية وفي كل واحدة النصف صحبحة العين أو حولاء أو عمشاء  
أوجاحظة. وفي الاجفان الاربعة الدية وفي كل واحد الربع (۲)

ولو در تنگی ویری مویا عمدیگر مختلف باشند و مرجع در نبات شعر و عدم آن باهل خبره است پس اگر معلوم نشد و مشتبه شد و مشتبه شد که آیا این مو مرود یا نه، پس صبر میکنند تا يك سال تمام شد اگر نروئید دیه گرفته میشود و اگر مجنی علیه پیش از اینکه يك سال تمام شود مطالبه اُرش کرد باز داده میشود چون این مقدار را مسلماً طلب کار است نهایت اگر سال تمام شد دروئیده نشد بقیه تا بجه دیه برسد میگیرد.

(۱) ددر ۷۰۰ پلکن چشم است اُرش بنا بر قولی ددیه (کامله) است بنا بر قول دیگر داین قول شیخ است و اکثر که از آنها است علامه در قواعد ددر قواعد قول ثالثی است برای فاضی که در عددو پلک است نصف دیه مثل دو اُرش و اولاد (ارش) اقوی.

(۲) در دو چشم است دیه کامله ددر هر يك از آنها است نصف چه چشم صحبحة باشد یا حولاء (چشمیکه سیاهی او بطرف بیتر یا گوش بگردد) یا عمشاء (چشمیکه دیدش ضعیف و اکثر اوقات اشک آب) میریزد) یا جاحظه (چشمیکه بیقولش بزرگ شده برآمده) یا غیر از این مثل جهراء (چشمیکه در آفتاب نمی بیند) و زمدی (چشمیکه درد کند) و غیر اینها اما چشمیکه سفیدی روی آنرا گرفته باشد پس اگر دید او تماماً باقی است پس در آن است دیه چشم مرعیب اما اگر دید او کم باشد پس با اندازه کمی دید کم میشود از دیه (مثلاً اگر نصف دیدان کم باشد نصف از دیه دید نام دارا کم میشود) و برجع قوه الی رأی الحاکم. اگر کسی چهار پلک کسی را ازین برد باید دیه کامله دهد و در هر يك از چهار پلک است ربع دیه (چون در روایت دارد، وفي کل جفن منها ربع الدية) و گفته شده (در پلک بالا است دو ثلث دیه، و در پلک پائین است ثلث، و گفته شده، در بالا است ثلث و در پائین است نصف پس دیه بالا و پائین میشود يك دیه کامله باستثناء —

ولانت داخل مع العينين وفي عين ذي الواحدة كمال الدبة اذا كان العور خلقة أو باقة من الله سبحانه ولو استحق دبتها فالنصف في الصحيحة. وفي خسف العور اثلث دبتها صحيحة (۱)

سدس استنادا الى خبر طريف وعلمه الاكثر لكن در طريق اين خير ضعف وجهالت است و بسا گفته شده، اين يك سدس كه كم است فقط در صورتيست كه جاني به الا دوايمن دونفر باشند يا يك نفر باشد ولكن اول يكي را از يمن برده باشد وارش جنابت را داده باشد بعد ديگري والا (اگر مثلا زيد يك دفعه يك بالا دوايمن چشمان عمرو را از يمن برده باشد) واجب است دبه كامله اجماعا و ظاهر روايت هم همین است ولكن فتوى اصحاب مطلقه است (بدون اين تفصيل) و راجع به حكم يكها فرقى نيست بون اينكه صحيح العين باشد يا نه، مره داشته باشد يا نه.

(۱) اگر كسى يك دفعه هم دو چشم كسى را از يمن برد وهم چهار يك او را اين دبهها باهد بگر تداخل نميكند بلكه دودبه كامله بايد بدهد براى اينكه اصل عدم تداخل است و اصل اينستكه هر سببي مسبب جدا گانه داشته باشد. اگر كسى يك چشم سالم داشته باشد و يك چشميكه حس بهائى اداز يمن رفته باشد خلقه يا باقة من الله سبحانه يا آن چشم معيوب را يك موجديكه ضامن نيست معيوب ذكرده باشد در اينجا اگر مثلا زيد چشم سالم چنين شخصى را از يمن برده باشد بايد دبه كامله بدهد (دهو موضع دفاق على ما ذكره جماعة) و اگر چشم ناسالم مجنى عليه را كسى از يمن برده باشد اين كه مستحق دبه او باشد (وله نكرفته باشد) يادر اثر قصاص معيوب شده باشد در اين صورت اگر مثلا زيد چشم سالم او را از يمن ببرد بايد نصف دبه بدهد و اينن مقتضى اصل است كه دبه يك چشم نصف است.

اگر كسى كارى كرد كه چشميكه فاسد است فرو رود در اينجا بايد ثلث خونيهاي چشم صحيح را بدهد على الاشهر در روايت شده كه بايد ربع خونيهاي چشم صحيح را بدهد والا دل اصح طريقا سواء كان العور من الله تعالى ام من جناتيه جان وسواء اخذ الارش ام لا. و اين ادريس در اينجا گفته اگر عور من الله تعالى باشد بايد نصف خونيهاي چشم سالم را بدهد و اگر كسى بظلم اين عور را کرده باشد ثلث.



الرابعة في الاذنين الدية وفي كل واحدة النصف وفي البعض بحسابه وفي شحمتها ثلث ديتها وفي خرمها ثلث ديتها. (۱)

الخامسة في الانف الدية مستأصلا او قطع مارتنه ولو قطع بعضه بحسابه و كذا لو كسر ففقد ولو جبر على صحة فمائه دينار وفي شلله ثلثا ديته وفي روتته الثلث وفي كل منخر ثلث الدية ((۲))

(۱) اگر کسی دو گوش کسی را از بین ببرد باید دیه کامله بدهد و اگر یکی از دو گوش را از بین ببرد باید نصف دیه را بدهد چه گوش شنواء باشد چه کر چون کری يك عیبی است در دستکاه اندرون سر و ار تهاوی نکوش ظاهری ندارد. و اگر کسی بعض گوش را قطع کرد بحساب مساحت باید دیه داد (اگر مثلا نصف گوش قطع شده باید نصف دیه مجموع گوش را داد) و موقع اندازه گرفتن نرمی گوش هم جزء گوش محسوب میشود در جائیکه مقطوعه نرمه گوش نباشد و لکن نرمه گوش اگر بریده شد دیگر نباید مساحت کرد بلکه ثلث دیه گوش باید داد بلی المشهور و روایت ضعیفه راجع باین وارد شده و اگر کسی نرمه گوش کسی را سوراخ کرد باید ثلث دیه يك گوش را بدهد علی ما ذکره الشيخ و تبعه علیه جماعه

((۳)) اگر کسی بینی کسی را قطع کند باید دیه کامله بدهد چه بینی را از بویخ و من قطع کند یا نرمه بینی (هر دو طرف با حائل بون ایر دد) را قطع کند فقط. و گفته شده دیه فقط در نرمه بینی است نه قصبه (پالای نرمه) بطوریکه اگر هم نرمه و هم قصبه را قطع کند دیه باید برای نرمه بدهد و حکومت (ارش) برای زائد دهو أقوى. و اگر قطع کرد بعض از نرمه را پس نرمه را باید حساب کرد و بان حساب سابق دیه باید داده شود. و همچنین اگر شکست نرمه بینی را پس نرمه بینی فاسد شد (که در اینجا هم باید دیه کامله داد) و اگر نرمه که شکسته شده سالم شد در حالتیکه بی عیب است جانی باید صد دینار بدهد زاگر ممهوبا جوشهد در غیر خلقت اصلیه بود باید صد دینار بدهد علاوه بر آن حکومت (ارش) هم باید بدهد. و اگر کسی فاسد کرد بینی را باید دو ثلث دیه بینی صحیحا بدهد و اگر قطع کرد بینی را که مشلول بوده ثلث دیه باید بدهد و اگر حاجز بین المنخرین را —

السادسة في كل من الشقين نصف الدية وقيل في السفلي الثلثان وفي بعضها بالنسبة  
مساحة ولو استرخنا فثلثا الدية ولو تقلصتا فالحكومة (۱)

→ نطع كند ثلث ديه بايد بدهد ودر هر منخري است ثلث ديه علي الاظهر لرواية غياث عن الصادق عليه السلام .

(۱) «در هر يك از دولب است نصف ديه للمخيم العام (كه فرمود، هر چه را كه اسبان دوتا دارد درد و تاديه و دريكي نصف ديه و هر چه را كه يك دارد پس در آن است ديه) و اين خير صحيح است ولكن مقطوع است و تعضده رواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال، الشقخان العلما و السفلي سواء في الدية. و گفته شده، در سفلي (لب پائين) است دو ثلث ديه (چون لب پائين است كه خوردني و ناخوردني و انكه مهادد و لعاب دهان را بر ميگرداند) و قتيكه اين طور شد پس در علما (لب بالا) است ثلث. و گفته شده كه (روي اين قول) در علما است نصف. و فيه ما اينكه اين قول نادر است مشتمل ميشود بر يك زيادتيكه لامعنى لها (و ان زيادتي سدس است چون دو ثلث كه ديه سفلي باشد باقي ممانند يك ثلث پس اگر گفته شود در علما است نصف انوقت ديه دولب ميشود، ديه كامله باضافه يك سدس) و راجع به دو لب قول را مي است كه ذهب اليه جماعة منهم العلامة في المختلف و ان اينست، در علما است چهار صد دينار و در سفلي است شصت دينار اما ذكر (از فوائد) در رواية ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام. و لكن در طريق اين روايت ضعف است. و اگر چنانچه بعضي از اين باندازه موكبرند و نسبت بايد چنانچه ديه بدهد (اگر مثلا نصف لب علما را بريده باشد نصف ديه لب علما را ميدهد) و حد لب پائين آن اندازه است كه از لثه جدا است از جهت عرض و از جهت طول هم باندازه طول دهان و حد لب بالا هم همین طور (ان اندازه كه جدا است از لثه) در حالتیكه متصل باشد بمخترين و طول آن هم طول دهان اما باقي ديگر داخل نيست و اگر دولب آويزان شدند ديگر هم عواضدصيل خدادادي را انجام دهنده چنان بايد دو ثلث ديه بدهد و اگر دولب اين طوري را چنانچه همان اولي يا كس ديگر قطع كرد بايد ثلث ديه بدهد و دو ثلث اول چاي خود. و اگر بر صداسير خواه چنان گاري كرد كه دولب كوچك شد بطوريكه روي دندانها را نپوشاند پس در آن است حكومت و ارزش چون مقداري براي ديه آن معين نشده. و قول الدية و يضيغ بان ذلك لا يزيد علي الثلث.



السابعة في استيعال اللسان بالقطع الدية وكذا فيما يذهب به الحروف وفي البعض بحساب من الحروف . وفي لسان الاخرس ثلث الدية وفي بعضه بحسابه . ولو ادعى الصحيح ذهاب نطقه بالجناية صدق بالقسامة ، وقيل يضرب لانه بآبرة فان خرج الدم اسود صدق وان خرج احمر كذب ( ۱ )

( ۱ ) اگر کسی زبان کسی را از بیخ دهن مرید بطوریکه هیچ چیز از آن باقی نماند دیه کلمه باید بدهد، و همچنین دیه کامله باید بدهد اگر کاری کرد که هرچیک از حروف بیست و هشتگانه را نتواند ادا کند و اگر کاری کرد که بعضی از حروف را نتواند ادا کند پس باید دیه را بسط کند بر ۲۸ حروف فیؤخذ للذاهب من الدية بحسابه (اگر مثلاً کاری کرد که چهارده حرف را نمیتواند ادا کند باید نصف دیه بدهد چون چهارده نصف بیست و هشت است) و در اینجا مساحت زبان اعتبار ندارد ( اگر مثلاً نصف زبان را قطع کرده باشد و لکن ربع بیست و هشت حرف را نمیتواند ادا کند باید ربع دیه بدهد نه نصف. و گفته شده که اینجا اکثر الامرین باید بدهد (اگر مثلاً نصف زبان را قطع کرده باشد و ربع حروف از بین رفته باشد باید نصف دیه بدهد و اگر ربع زبان را قطع کرده باشد و نصف حروف از بین رفته باشد باید نصف دیه بدهد ) برای اینکه زبان چون تک است در بدن دیه او دیه کامله است پس در قطع بعضی مساحت معتبر است و نطق هم یک منفعتی است که اگر همه آن از بین رفت باید دیه کامله داد و در بعضی آن هم بعضی ریه است با اندازه ذاهب پس نتیجه این میشود که اکثر ذاهبا معتبر است دردیه. و این قول آقوی است. و در زبان لال است ثلث دیه تنزیلاً له منزلة الأهل لا شتراکهما فی فساد العضو المؤدی الی زوال المنفعة المقصودة منه . وفي بعضه بحسابه مساحت .

مسئلة اگر کسیکه زبان او صحیح است ادعای کرد که بسبب جنایت نطق او از بین رفته احتمال از بین رفتن لسان هم برود در اینجا تصدیق او همیشه بقسامه (که با اشاره پنجه قسم بخورد) چون در اینجا نمیشود اقامه بینه بر این کرد و حصول ظنیکه مستند با عاره باشد بصدق او امکان ندارد در اینجا پس اینجا لو ت است و از موارد قسامه. و گفته شده سوزنی بزبان او فرو میکنند اگر خون سیاه بیرون آمد تصدیق او میشود بدون قسم علی ما یظهر من الروایة و اگر خون سرخ بیرون آمد تکذیب میشود. و مستند آن روایتیست که در طریق آن ضعف و ارسال است.



الثامنة في الاسنان الدينة وهي ثمان وعشرون سنا في المقاديم الاثني عشر ستمائة دينار وفي الاخير الستة عشرة اربعمائة ويستوى في ذلك البيضاء والسوداء والصفراء خلقة وثبت دية السن بقلعها مع نسخها وفي الزائدة ثلث الاصلية ان قلعت منفردة ولاشي فيها منضمة. ولو اسودت السن بالجناية ولما يسقط ثلثا ديتها وكذا في اصداعها وقيل الحكومة «(۹)»

«(۴)» دندانهای انسان بیست و هشت تا هستند اگر کسی همه دندانهای کسی را کند ديه کامله باید بدهد و اگر بعضی آنها را کند بقرتیب ذیل ديه توريح میشود در مقادیم که در اذنه تا هستند و عبارتند از دوتنه و در باعه و در ناب در لثه بالا و ابتدای آنها بر ابر اینها در لثه پائین در هر يك از اینها پنجاه دينار است جمع شصت و در ماخیر که شانزده تا هستند که عبارتند از چهار بهار تا ( نام ضاحك و اضراس ثلثه ) در چهار جانب مقادیم چهار صد است در هر يك بیست و پنج و در این دندانها فرقی نیست بین اینکه سفید باشد یا سیاه یا زرد و قهقهه این رنگها خلقت اصلیه باشد ( باینکه دندانیکه بچه مهاندازد مثلا پوس و بعدش هر دو سیاه باشد ) اما اگر مثلا دندان بیش از اضعاف سفید باشد و آنکه بعد از سیاه و جنایت بآن وارد آمده سیاه باشد رجوع میشود به عارفین پس اگر حکم کردند باینکه تغیر برای علت بسوده پس حکومت ( ارش ) است و الا ديه باید بدهد . و اگر دندانیکه جنایت بآن وارد آمده زائده از عهد مذکور باشد ديه آن ثلث دندان اصلیه است بحسب ما تقرر لها باین معنی که اگر زائده در اضراس باشد پس ثلث بیست و پنج تاديه آن است و اگر در مقادیم است ثلث پنجاه تا این در صورتی که زائده را جانی منفردة عن الاصلیه المتصله بها بکنند و اگر منضمة الیها بکنند در زائده چیزی نیست کما لو قطع العضو المقدر ديه المشتبه به . و اگر قهره بلکه فقط ديه اصلیه را جانی باید بدهد . و گفته شده و اگر منفردة کنده شود زائده در آن است حکومت و الا شهر الاول . و اگر دندانی در اثر جنایت سیاه شد و لکن نوبتاد پس ديه ثلث ديه آن دندان را باید داد چون این سیاه شدن دلالت به فسادان دندان میکند و همین چنین واجب است دو ثلث اگر دندان را متحرک و لقی کند —

ومن الصبی ینتظر بها فان نبتت فالارش والافدیه المتغر وقیل فیها بعیر مطلقاً (۱)  
التاسعة فی اللجین الدیه ومع الاسنان دیتان (۲)  
العاشرة فی العنق اذا كسر فصار اسود والدیة وكذا لو منع الازدراد ولو زال فالارش (۳)

— چون این در حکم شلل است و دیگر برای روایت و لکن این روایت ضعیف است و گفته شده در انسداد (لق کردن) دندان است حکومت چون دلیلش که صالح باشد برای اندازه معین نداریم و الحاق آن هم بشلل بعید است، چون در اینجا قوه فی الجملة باقی میماند و مشهور و خوب تلمیذ است. و اگر کسی دندان را بعد از سوا شدن آن با انسداد آن کند ثلث دیه آن دندان را باید بدهد.

(۱) اگر کسی دندان بود که هنوز دندان نیتداخته و عوض نشده کند انتظار میبرد با اندازه که ممکن است دندان برگردد عاده پس اگر روئید آرش مدت ذهاب آن را باید بدهد چنان و اگر بر نکشت دیه مشعر را باید بدهد (مشعر بقاء دو نقطه دار یا ثابته سه نقطه دار مشددین آن کسیست که دندان شهر خوارگی او افتاده باشد و بجای او در آمده باشد، و دیه آن همانست که در مطلق دندان گفته شده که در هر یک از دندانهای صبی است یک شتر لاما روی من اهر المؤمنین علیه السلام قضی بذلك. و لکن طریق این روایت ضعیف است پس قول بآن نیز ضعیف است.

(۲) اگر کسی لجهون فقط (بدون دندانها مثل لجهون بچه و پسر بی دندان) کسی را از بین برد باید دیه کامله بدهد. اگر لجهون با دندانها از بین برد دیه کامله باید بدهد و اگر یکی از لجهون را بدون دندان از بین برد نصف دیه باید بدهد و اگر یکی از لجهون را با دندانها از بین برد برای یکی از لجهون از بین برده شده نصف دیه و برای دندانها حساب خودشان (لجهون، فتح لام آن دو استخوانیست که ریش روی سر آنها میروید و اینها در ذقن (چانه) بهم میرسند و هر یک از آنها یک گوش متصل است و علیهما نجات الاسنان السفلی

(۳) اگر کسی گردن کسی را شکست بطوریکه گردن او کج ماند دیه کامله باید بدهد و همچنین دیه کامله باید بدهد اگر کاری کرد که نتواند لقمه را ببلعد و لو زال الفساد و رجع الی الصلاح فالارش لهما من المدین و اگر اذیت باین اندازه نرسد مثل اینکه از درادیا التفات بر او سخت شود (نه غیر ممکن) در اینجا حکومت است.

الحادية عشر في كل من اليدين نصف الدية وحدها المعصم وفي الاصابع وحدها  
ديتها ولو قطع معها شيء من الزند فحكومة زائده وفي العضدين الدية وكذا  
في الذراعين (۱)

(۱) در هر يك از دو دست است نصف ديه چه دست راست باشد چه دست چپ و حسد  
دست معصم (بكسر مهم وفتح صاد، ان محلطه كه كف وذراع از معديگر جدا ميشوند خلاصه فقل وند  
كف وذراع و اگر کسی دست کسی را از معصم قطع کرده ان ديه دست. ابايد بدهد و لازم نيست ديه انگشتان را  
جدا گانه بدهد. و در انگشتان است در جائگه پشهاي ( بدون كف ) قطع شود ديه انگشتان كه  
همان ديه دست باشد پس اگر قطع كرد شخص ثاني بقره دست او را فقط بايد حكومت داد. و اگر  
قطع شد با دست يك مقداری از زند (يعني مقداری از ذراع) پس علاوه بر ديه دست بايد برای زائده  
حكومت داد برای ان زيادی. اما اگر در ابتداء دست از مرفق يا مكعب راجانی جدا كرد فقط  
بايد ديه دست داد و فرق است كه كسيكه دست را مثلا از مرفق جدا كند با ديه ميگویند دست جدا  
كردی من دون شيء زائد اما اگر کسی دست را از معج جدا كند با مقداری از ذراع با ديه ميگویند  
دست جدا كردی (از نظر اينكه از معج جدا کرده) و مقداری زائد جدا كردی پس بايد برای  
انكه تطلق عليه اليد ديه بدهد و برای اضافه حكومت چون مقداری معصوم نشده كذا فرق المصنف  
و غيره، و فيه نظر (چون مثلا از وسط ذراع هم كه قطع كند جز دست جز ديگر بر او قطع نكرده)  
و حكم مزبور را دارد آن جائگه مثلا از وسط بازو را قطع كند و در دو بازو است ديه كامله و  
همچنين در دو ذراع اينكه گفته ديه كامله در دو بازو يادر دو ذراع ثابت است در صورت مستكده و دست  
همراه اينها نباشد (مثلا اول دو كف را كسر ديگر بریده بعد اين جانی دو ذراع ببرد اما اگر دست  
از مرفق يا كتف جدا شود فالمشهور ان به الدية كما تقدم (نه اينكه اگر مثلا از كتف بریده شود  
سه ديه بايد بدهد برای مكعب و مرفق و معصم) و احتمال ميرود كه همین طور مستكف اراده کرده  
باشد مثلا در همین مثال سه ديه لازم باشد چون اينهم -



وفي اليد الزائدة الحكومة وفي الاصبع عشر الدية وفي الاصبع الزائدة ثلث دية  
الاصلية وفي شملها ثلثا ديتها (۹)

— قولی است در مسئله (بعد قولی دیگر نقل کرده) و گفته، و کلام الاصحاب هنا یخلو من اجمال  
و اختلاف و احوال. و كذلك الحكم (بشود دية برای اینها (دو بازو و دو ذراع) علاوه بر ديه  
دست ديه جدا گانه) خالی نیست از اشکال.

(۹) در دست زائده است حکومت. و فرقی بین دست زائده و دست اصلیه اینست که دست  
زائده حرکت طبیعی فویه را ندارد و آنکه دارد اصلیه است و دیگر اینکه آنکه از جهت طبیعی که  
طرف ران است متماثل است زائده است و آنکه نیست و طبیعی است اصلیه است. و دیگر اینکه  
مقصود خلقت دارد او در يك انگشت باشد) زائده است. و اگر این دو مساوی شده اند در اینها  
پس یکی لایعینه زائده است پس اگر جانی این دو دست (که هر دو مثلا در طرف راست  
قرار گرفتند) قطع کرد حکم میشود بدیه دست (که نصف ديه کامله است و حکومت بدون  
اینکه معین کنند ديه برای کدام است و حکومت برای کدام. و قيل في الزائدة ثلث ديه  
الاصلية و فهما هنا ديه و ثلث (اگر جانی هر دو را برید برای اصلیه نصف ديه کامله و برای  
زائده ثلث نصف) و اگر جانی یکی از آن دو را قطع کرد در حالتیکه از معدیگر متمیز نشوند  
احتمال میرود ثبوت نصف ديه يك دست (ربع ديه کامله) و نصف حکومت (ارش) و احتمال  
میرود که فقط حکومت ثابت باشد برای اینکه اصل بر ائمه جانی است از اضافه بر حکومت  
و در يك انگشت است عشر ديه کامله چه انگشت دست باشد چه انگشت پاچه ابهام باشد چه  
غیر ابهام علی الاقوی برای صحیحۃ عبدالله سنان و غیر این صحیحۃ. و گفته شده، در ابهام است  
ثلث ديه عضو (ثلث ديه يك دست) و باقی ثلثین تقسیم میشود بر سایر انگشتان و در ثلث بانص و بنابر  
تقسیم میشود بین چهار انگشت و در انگشت زائده است ثلث ديه اصلیه (ثلث صد دینار)  
و اگر جانی مثل کند انگشتی را از کسی پس ديه ان دو ثلث ديه انگشت است (در ثلث صد دینار)  
انگشتی را که شل کرده هر انگشت باشد.

و فر قطع الشلاء الثلث (الباقی) وفي الظفر اذا لم ينبت او بقت اسود عشرة دنائیر ولو

نبت ایض فخمسة دنائیر «۱»

الثانیة عشر فی الظهر اذا كسر الدبة و كذا الواحد و د ب و لو صلح فثلث الدبة «۲»

(۱) گفتیم اگر کسی انگشت کسی را مثل کند دو ثلث دینه آن انگشت را باید بدهد.

حالا اگر آن انگشت مثل را یا انگشت مثل خلقی را جانی اول یا کس دیگر قطع کند ثلث دینه آن انگشت را باید بدهد. اگر کسی ناخن کسرا در آورد و طوری باشد که دیگر نرود یا برود سیاه ده دینار باید بدهد و اگر سفید برود پنج دینار باید بدهد علی المشهور و مستند روایت ضعیفه است. و در صحیحه عبدالله بن سنان است، فی الظفر خمسة دنائیر. و حمل شده این روایت بر جائمه که اگر ناخن سفید برگردد جمعا ده و فریب (که انسان صحیحه را برای روایت ضعیفه را برای روایت ضعیفه تأویل کند) و در این مسئله قول دیگری است و آن، و جوب ده دینار است هر زمانه که کنده شود و جوی آن بیرون نماند و اگر سیاه بیرون آید پس دو ثلث دینه آن انگشت است (یعنی دو ثلث ده دینار) برای اینکه این در معنی مثل کردن است. و برای اصالت برائت از جوب زائد (که در قول اول بود که همه ده دینار باید بدهد) با ضعف مأخذ قول اول و دیگر برای اینکه بعهد است که مساوی باشد جائمه که اصلا جای آن بیرون نماند یا جائمه که جای آن (سیاه) بیرون آید. و این قول حسن است.

(۲) اگر کسی پشت کسی را بشکند دینه کامله باید بدهد لصحیحه الجلیبی عن الصادق

علیه السلام فی الرجل یکسر ظهره فقال، فیه الدبة کاملة. و همچنین اگر جانی کوز پشت (پشت) بالا آمده و سینه و شکم فروروند) کند او را یا کاری کند که قادر بر نشستن نباشد. و اگر خوب شود و اصلاح شود باید ثلث دینه را بدهد. هذا هو المشهور. و فی روایة طریف، اذا كسر الصلب و جبر علی غیر عیب لمأه دینار و ان عثم (شکسته بجوشد) فالق دینار.

ولو كسر فثلت الرجلان فدية له وثلثا دية الرجلين ولو كسرا الصلب فذهب مشيه  
وجماعه فديتان (۱)

### الثالثة عشر في النخاع الدية (۲)

الرابعة عشر التديان في كل واحد نصف دية المرثه وفي انقطاع اللبن الحكومه وكذا  
لو نعدر تزوله وفي الحلمتين الدية عند الشيخ وكذا حلمتا الرجل فيهما الدية وقيل  
في حلمتي الرجل الربع وفي كل واحدة الثمن (۳)

(۱) اگر پشت شکسته شد پس در پا شل شد پس ديه كامله برای اين شکستگی بايد  
بدهد جاني و دو ثلث ديه هم برای شل شدن در پا. و اگر شکسته شد صلب (پشت) و در اثر آن  
قدرت راه رفتن و جماع را از دست داد پس دو ديه كامله بايد بدهد (يكی برای شکستگی  
و دیگری برای وراثت منفعت جماع) ذکر ذلك الشيخ في الخلاف و تبعه عليه الجماعة.  
(۲) در نخاع (رشته سفیدی است در وسط پشت مهرها) ديه كامله است و فتيحه جاني  
قطع کنند انرا

(۳) در هر يك از دو پستان زن است نصف ديه زن چه پستان راست باشد چه پستان  
چپ و آن موضع فوق است. و اگر کسی کاری کرد که شهر زن قطع شد در آن است حکومت  
دو همچنین اگر کاری کرد که ممکن نشود که شهر یا ثمن بآید چون اين بمنزله انقطاع شهر  
است و در دو نكته سر پستان است ديه كامله اگر مستقلا اردو قطع شوند نزد شيخ چون اين دو  
از انهایی هستند که در بدن انسان جفت وجود دارد پس داخل میشوند در خبر هام (که هر چه  
جفت در انسان وجود دارد در هر دو است ديه كامله اخ) و اينکه نسبت داد بهنخ خواست رد کند  
افرا چون اين دو نكته مثل جزء دو پستان است که در آن دو پستان است ديه كامله پس در اين  
دو نكته است حکومت فقط برای اصالة البراۃ از زائد و همچنين در دو نكته سر دو پستان مرد است  
ديه كامله. و الشيخ في المهبوط: الخلاف چون داخلند در خبر عام. و گفته شده (قا) ابن باهويه  
در اين جزوه هستند که در دو نكته سر دو پستان مرد است ربع ديه و در هر يك است ثمن استنادا  
الى كتاب طاريف و گفته اند در آن دو است حکومت فقط و اينها قال شيخنا فهر حکم بر



الخامسة عشر فی الذکر مستاصلا والحشفة الدية وفي بعض الحشفة بحسابه وفي  
ذکر المنین ثلث الدية «(۱)»

السادسة عشر فی النخستین الدية وفي کل واحدة نصف وقيل فی اليسرى الثلثان  
وفي اليمنى الثلث وفي أدترهما اربعمائة دينار فان فحیح فلم یقدر علی المشی  
فثمانمائة دينار «(۲)»

(۱) اگر کسی ذکر (آلت رجولیت) کسی را از بیخ برید یا حشفه (خفته گاه) مرد را  
دیهشتر برید دیه کامل باید بدهد ذکر از پیره مرد باشد یا جوان یا طفل صغیر، قادر بر جماع  
باشد یا عاجز، ولو مسلول النخستین باشد (دو خصیه او را از پوست نیزون آورده باشند) و اگر  
بعض حشفه را بریده باشد بحساب آن بعض مقسوبا الی مجموع الحشفه خاصه (مثلا اگر نصف  
حشفه را بریده باشد نصف دیه کامله باید بدهد) و در ذکر عنین (انکه حرکت نداشته باشد)  
هست ثلث دیه جسون عضو اشل است کما اینکه اگر کسی بر ذکر صحیح کسی جنایت وارد  
آورد باید دو ثلث دیه کامله بدهد، و اگر کسی بعض ذکر عنین را قطع کند (ولوان بعض از  
حشفه باشد) باید نیت انرا بمجموع ذکر داد نه بهششفه (ومثل حشفه صحیح نیست) چون در  
عنین حشفه و باقی ذکر مساویند در عدم منفعت.

(۲) در خصیتین است باهم دیه کامله و در هر یک از آنها است نصف للخبیر العام و گفته  
شده (والمثل به جماعة منهم الشیخ فی الخلاف واتباعه. والعلامة فی المختلَف) که در خصیه چپ  
است دو ثلث و در خصیه راست است یک ثلث لحسنه عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام  
و غیر آن روایت ولما روی من أن الولد یکون من اليسرى و دیگر برای اینکه دو خصیه در منفعت  
متفاوتند پس مناسب اینست که دیه آنها هم متفاوت باشند و لکن تفاوت در منفعت موجب تفاوت  
دیه نیست کما اینکه اگر دست مجنی علیه قوی باشد یا دست او ضعیف باشد تفاوت نمیکند  
دیه آنها و چشم قوی و ضعیف هم همین طور. و اینکه ولد از بیضه چپ متعلق میشود ثابت نشده  
چون خبر آن مرسل است و بعض از اطباء هم متکرر اینتمتی هستند. و اگر کسی کاری کند  
که بیضتین کسی باد کند باید چهارصد دینار بدهد. و اگر کسی کاری کند که هر دو خصیه  
شخصی بزرگ شود چنانکه قادر بر آن نباشد که در وقت رفتن پایها را ... میگذارد —

السابعة عشر فی الشفرین الدية من السلیمة والرتقاء فی الركب الحکومة «(۱)»  
 الثامنة عشر فی الأفضاء الدية وهو نصیر منک البول والحیض واحدا وتسقط عن  
 الزوج اذا كان بعد البلوغ، ولو كان قبله ضمن مع المهر دیتها وانفق علیها حتی  
 يموت أحدهما «(۲)»

-- دود سینه پارا نزدیک همدیگر گذارده و دوپاشته پارا عقب بگذارد و گذشته از اینها نتواند  
 راه برود باید چای هشتصد دینار بدهد و در حکم قدرت نداشتن بر راه رفتن است اگر بتواند  
 راه برود و لکن راه بی فائده و منفعت. و این حکم مطابق مشهور است و مستنده کتاب ظریف.

(۱) اگر کسی دوشفر (گوسفند مخطوف بفرج) زنی را برید دیه کامله باید بدهد و در هر یک  
 است نصف چه از زن سالمه باشد چه رتقاء چه سکر چه ثوب، چه کبیره چه صغیره. و در ركب بالفتح  
 در زن بمنزله عانه است در مرد زن است حکومت.

(۲) در افضاء (راه بول و حیض یکی کردن) است دیه کامله. و گفته شده راه حیض و  
 غائط است. و این قوی تر است در تحقق افضاء بالاخره بهر کدام که افضاء شد واجب است دیه  
 کامله چون منفعت جماع با هر یک از این دو از بین می رود و نسبت فرق بین این که افضاء کننده زوج باشد  
 یا غیر زوج و فتیکه افضاء قبل از بلوغ باشد و اما اگر افضاء بعد از بلوغ باشد اختصاص دارد دادن  
 دیه بغیر زوج و اما زوج ساقط میشود از او دیه چون وطی او مأذون فیه شرعا بوده و لکن این در  
 صورتیست که زوج تفریط نکرده باشد و الا پس متجه ضمان دیه است. و اگر افضاء از زوج بود و قبل  
 از بلوغ بود ضامن است با مهر دیه از زن را اگر این افضاء بجماع دافع شده باشد چون دخولیکه  
 موجب استقرار مهر باشد محقق شده و اگر واقع شده باشد افضاء بغیر جماع (مثلا انگشت) مبنی  
 است استقرار مهر کامل بر عدم عروض چیزی که موجب تنصیف مهر گردد (مثلا طلاق قبل ادخول).  
 و وقتیکه زن افضاء شب زوج باید خرجی او را بدهد تا بمیرد و در باب نکاح گذشت که علاوه  
 بر این جرم ابدی هم بر این مرد میشود ولو اینکه بدون طلاق از حال زوج خارج نمیشود.  
 و همچنین ساقط نمیشود از زوج نفقه و لو طلاق بدهد او را --



### التاسعة عشر فی الالین الدیة وفی کل واحدة النصف (۱)

العشرون الرجلان فیها الدیة وفی کل واحدة النصف وحدهما مفصل الساق وفی  
الاصابع منفردة الدیة وفی کل واحدة عشر ویدیة کل اصبع مقسومة علی ثلث أنامل  
والابهام علی اثنين (۲)

— لصحیحة الحلیمی عن ابی عبد الله علیه السلام قال ، علیه الاجراء (الاتفاق حاشیه) علیها مادامت  
حیة. واگر این زن بعد از طلاق وانقضاء عده شوهر کرد آیا نفقه از گردن زوج اول ساقط میشود  
یا نه؟ وجهان مقتضی اطلاق نص مزبور عدم سقوط است چند وجه برای سقوط ذکر شده (من جمله  
اینکه غرضی که عبارت باشد از بی خرجی نماندن این زن در اثر اینک و اجسب النفقه  
غیر شده حاصل شده. من جمله اینک، علت وجوب نفقه اینست که ازدواج او در اثر رفتن لذت  
جماع از او تعطیل شده و در اثر افضاء صلاحیت برای ازدواج باغیر ندارد و این علت مرتفع شده  
پس وجوب نفقه مرتفع شده من جمله اینک موجب نفقه علقه زوجیت است دان مرتفع شده). ولکن  
این وجوه صلاحیت برای تقهید مطلق را ندارند .

(۱) در دو آله (دو برآمدگی از گوشت است که بین پشت و دوران است) دیه کامله است  
و در هر يك از آن دو است نصف دیه اگر تا استخوانی که زیر آن است برداشته شود و اگر بعضی  
از آن رفته بقدریکه رفته (مثلا اگر نصف رفته نصف دیه مقرره) و اگر مقدار مجهول شد گفته  
در تحریر، واجب است دیه بنحو حکومت. (بعد در روضه اشکال می کند باین حرف.)

(۲) در دو پا است دیه کامله و در هر يك است نصف. و حد دو پا محل قتل و بند ساق است  
و لو با هم مشتمل باشد بر انگشتان. و اگر جانی انگشتان دو پای کسی را بقتل برید دیه کامله  
باید بدهد. و در هر يك از انگشتان است عشر دیه کامله چه ابهام باشد چه غیر ابهام و همان  
خلافیکه در مسئله انگشتان دست بود در همین جا هم هست. و دیه هر انگشتی منقسم میشود سه بند  
بالسویه (مثلا دیه بند سر وسطی يك ثلث صد دینار است) و دیه ابهام مقسومه است بر دو بند بالسویه  
(مثلا دیه بند سر ابهام پنجاه دینار است)



دفي الساقين الدية و كذا في الفخذين (۱)

الحادية والعشرون في الترقوة اذا كسرت فجبرت على غير عيب اربعون دينار  
را و ترقوة المرثة كالرجل «(۴)» دفي كسر عظم من عضو خمس دية ذلك العصفوان  
صالح على صحة فاربعاً خماس دية كسره دفي موضحته ربع دية كسره و فر رضه ثلث دية العضو

(۱) در دوساق (حدانها زانو است) هست ديه كامله وهمچنين در دوران چون اينها از  
انهائي هستند كه چفتند در بدن انسان هذا اذا قطعاً منفردين (مثلاً زيد دويای عمر و راقطع کرده  
باشد و بكر دوساق عمر و را) و قطع الفخذ منفرداً عن الساق (در فرض پيش خالدهم ران عمر و را) اما لو  
جمع بينهما (مثلاً زيد دوساق عمر و را قطع کرد در حالتیکه متصل بود بان دوساق دو کف یا) او  
بينها (مثلاً زيد و ان عمر و راقطع کرد در حالتیکه يقبه یا بان ران متصل بود) همان حرفهاست که  
راجع بدست بود اینجا هم میاید و کلام در انکت زائده و پای زائده همان بود که در مسئله با زدهم گفتند  
در ترقوه (بفتح التاء فسكون الراء فاضم القاف و ان چنبره کردن است که عبارت باشد از استخوانیکه  
بين گودی گلو است و منکب) وقتیکه شکسته شود و بجوشد بر عيب چهل دینار است روى ذلك  
في كتاب ظريف و اما اگر بجوشد معيوباً احتمال ميرود استصحاب شود ديه چاهیکه اصلاً نجوشد  
و احتمال حکومت ميرود رجوعاً الى القاعدة (کل مال انفس فيه بالحكومة) و لکن مشکل ميشود  
در جانی که اگر حکومت چهل دینار کمتر باشد چون اين سردمها آورد باینکه اگر بجوشد بر  
عيب چهل دینار ديه آن است و اگر معيوباً بجوشد کمتر پس حسن اینست که فائل بوجوب اکثر  
الامرین شويم. و ترقوه زن مثل ترقوه مرد است در وجوب چهل عملاً بالعموم، ولو كان ذمماً فنسبتها  
الى دية المسلم من ديتة (چهل، يك بهست و پنجم هزار است پس ديه ترقوه ذمی يك بيست و پنجم  
هشتصد درهم است پس ديه ترقوه ذمی ۳۲ درهم است)

فان صلح المرضوض على صحة فاربعة أخماس دية رضه وفي فكه بحيث يتعطل العضو  
ثلاثا ديته فان صلح على صحة فاربعة أخماس دية فكه (۱)  
الثانية والعشرون في كل ضلع مما يلي القلب اذا كسرت خمسة وعشرون دينارا  
واذا كسرت تلك الضلع مما يلي العضد عشرة دنانير. ولو كسر عصبه فلم يملك غائطه  
فضيه الدية (۳)

(۱) اگر کسی استخوانی را از عضو کسی شکست باید خمس دية آن عضو را بدهد (مثلا ديه دست حر يا نصف دينار است اگر استخوان دست را شکست يا نصف دينار بدهد) و اگر آن استخوان صحیحاً گرفت و جوشید چهار خمس ديه شکستن آن، گردنش را میگیرد (در مثال هشتاد دينار گردن او را میگیرد. و در همه ضلعها) معنی آن میآید) آن است ربع ديه شکستن آن (در مثال باید ۲۵ دينار بدهد) و در گرفتن استخوان است ثلث ديه آن عضو (در مثال باید ثلث یا نصف دينار بدهد) پس اگر گردنه شده صحیحاً گرفت و جوشید پس چهار خمس ديه گرفتن آن گردنش میآید (در مثال چهار خمس ثلث یا نصف دينار است و این ۱۳۳ دينار و کسری میشود) و اگر ناسالم گرفت و جوشید پس ظاهراً اینستکه همان ديه گرفتن استخوان استصحاب میشود. و اگر جانی کاری کرد که عضو از مفصل خود رد شد بطوریکه عضو معطل و بیکاره شد باید دو ثلث ديه آن عضو را بدهد (در مثال باید دو ثلث یا نصف دينار که ۳۳۳ دينار و کسری میشود بدهد) چون این تعطیل عضو بمنزله شلل است پس اگر سالم گرفت و جوشید پس باید چهار خمس ديه فک آن عضو را بدهد (در مثال باید چهار خمس ۳۳۳ دينار و کسری بدهد. و اگر عضو معطل نشد پس حکومت است هذا هو المشهور والاكثر لم يتوقفوا في حكمه اخ.

(۲) هر دنده يك طرف آن بقلب است و طرف دیگران بیازد اگر کسی دنده کسی را شکست پس اگر شکسته شده آن است که بطرف قلب است باید ۲۵ دينار بدهد و اگر آن است که بطرف بازو است ده دينار باید بدهد و همه دندهها در این حکم مساویند و مستند کتاب ظریف است. و اگر کسی عصبی (سر استخوان کاف و واو و نون) کسی را بشکند بطوریکه نتواند غائط خود را نگاه دارد پس ديه کامله باید بدهد.



ولو ضرب عجانة فلم يملك غائطه ولا بوله فقيهه الدية في رواية (٦) ومن اقتض بكرة باصبه  
فخر ق ماثاتها ولم يملك بولها فديتها ومهر مثل نساها وقيل ثلث ديتها (٣) ومن داس بطن  
انسان حتى احدث ديس بطنه او يفقدى ذلك بثلك الدية على رواية (٣)

(١) اگر کسی ضربت بزند همجان (بکسر العين وآن مابین خصية است و حلقه دبر)  
کسی بطوریکه نتواند غائط و بول خود را نگه دارد پس در آن است دیه کامله نیز بر حسب روایت اسحق  
ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام. و اینکه مصنف نسبت داده این حکم را بر روایت برای اینکه  
اسحق مزبور مذکور در طریق این روایت فطحی المذهب است و لوثقه است و عمل بر روایت او  
مشهور و کشوری از اصحاب ذکر نکردند در آن خلافتی را

(٢) کسیکه بگارت دختر را با انگشت خود از بین ببرد پس مثانه (بفتح مهم دان  
مجمع بول است) آن دختر یاره شود بطوریکه نتواند بول خود را نگه دارد در اینجا جانی  
باید دو چیز بدهد بکر دیه کامله برای خرق مثانه و دیگر مهر المثل زنهاى طائفه آن دختر برای  
ازالۀ بگارت علی الاظهر و اینکه باید دیه بدهد برای اینکه منفعت از مثانه که عبارت باشد از  
امساك بول تك است (نه جفت) در بدن و دیگر برای روایت هشام بن ابراهیم عن ابي الحسن  
الاولی لکن طریق سند روایت ضعیف است. و گفته شده، ثلث دیه را باید بدهد لروایة نظریف  
آن علیا علیه السلام قضی بذلك. و این روایت اشهر است و لکن روایت اولی اولی است لما  
ذکرناه (که تفویض منفعت واحد و موجب دیه کامله است) و او هر دو روایت مشترکند در عدم صحت سند.

(٣) کسیکه با پا نکوچد بشکم انسانی مانند آنکه که محدث شود (بریح یا بول یا غائط)  
معارضه بمثل میشود تا انهم محدث شود یا ثلث دیه فدیة بدهد علی روایة السکونی عن ابي عبد الله (ع)  
ان امیر المؤمنین (ع) قضی بذلك. و عمل کردند بمضمون آن اکثر و اینکه مصنف نسبت داده این حکم  
را بر روایت چون این روایت ضعیف است و لذا واجب گردید جماعتی حکومت را چون آن متقن است  
و این قول قوی است.



**القول فی دبة المنافع** هی ثمانية اشیاء الاول فی ذهاب العقل للدية وفي ذهاب بعضه بحسابه بحسب نظر الحاکم ولو شجبه فذهب عقله لم تتداخل وان كان بضربة واحدة ولو عاد العقل بعد ذهابه لم تستعد الدية ان حکم اهل الخبرة بذهابه بالکلیة (۱) **الثانی السمع** وفي الديمة مع اليأس ولو رجى عوده انتظر فان لم يعد فالدية وان عاد فالارش. ولو تنازعا في ذهابه اعتبر حالة عند الصوت العظيم والرععد القوی والصيحة عند غفلة فان تحقق والاحلف القسامة (۲)

(۱) اگر کسی کاری کند که عقل کسی از بین برود باید دبه کامله بدهد و اگر بعض عقل از بین برود بحساب الذاهب من المجموع بحسب نظر الحاکم (اگر مثلاً حاکم گفت نصف دبه باید داد متبع است چون بطور دقیق نمیتوان معین کرد و گفته شده ، بزمان معین میشود پس اگر یک روز دیوانه باشد و یک روز عاقل حکم میشود باینکه نصف عقل رفته، و اگر یک روز دیوانه باشد و دو روز عاقل حکم میشود باینکه ثلث عقل از بین رفته و هکذا و اگر جانی ضربه بس مجتبی علیه و ارد آورد پس عقل او نیز از بین رفت در اینجا دبه نجه و دبه عقل با هم دیگر تداخل نمیتکنند بلکه دو دبه واجب است و لو بیک ضربه در جنایت وارد آمده باشد و همچنین تداخل نمکنند اگر عضو دیگری غیر از نجه را قطع کند و عقل او از بین برود . و اگر عقل بعد از ذهابش برگشت در حالتیکه دبه را داده باشد جانی دبه را پس نمیکرد برای اینکه این عقلی که حال تازه آمده هیه من الله تعالی است و این دبه کامله وقتی واجب است که اهل خیره حکم کنند باینکه همه عقل رفته اما باشک فالحکمة .

(۲) اگر کسی کاری کرد که شوائی دو گوش کسی باهم رفت باید دبه کامله بدهد در صورتیکه یأس باشد از عود شوائی و اگر اهل خیره امید وار باشند که شوائی بر میگردد و له بعد از مدتی در این صورت انتظار میبرند پس اگر شوائی برگشت پس دبه کامله باید بدهد و اگر برگشت پس ارش نقص از زمان فوت شوائی باید بدهد و اگر نزاع کردند جانی و مجتبی علیه در رفتن شوائی پس ادعا کرد بچیزی علیه ذهاب او جانی منکر شد یا گفت ، نمودانم صدق او را و شک پیدا شد در ذهاب شوائی ازار امتحان کنند ارباب صدای عظیم در عذقوی و صحیحه موفقیه مجتبی علیه غفلت دارد و حواسش پرت است پس اگر ذهاب و عدم ذهاب بدست آمد که حکم میشود بموجب آن والا قسم میخورند قسامه و حکم میشود بموجب آن .

وفی ذهاب سمع احدی الاذنین النصف. و لو نقص سمعها قیس علی الاخری ولو نقصا قیس الی  
ابناء سنه من الجهات (۱)

(۱) اگر شنوائی یکی از دو گوش بکلی از بین رفت نصف دینه کامله باید بدهد.  
و اگر شنوائی بکلی از بین نرفت و لکن کم شد در اینجا باید مقایسه شود با دیگری پایین  
طور که گوش ناقص را محکم ببندند و گوش سالم را باهازگذارند انوقت صدائی که مختلف نمیشود  
کمیت آن بزنند مثلا زنگی به طرف دست راست او بزنند و یمنها مستقیما بزنند و برود جلو  
تا آنجائیکه بگوید دیگر نمیشوم و از آن نقطه مساحت آنرا تا محل او معین کند (مثلا  
دیدند دو دست ذرع است) انوقت نمایند بطرف چپ و ۰.۵ چون طور مشغول شوند بزدن و یسارا  
مستقیما بزنند و برود جلو تا آنجائیکه بگوید دیگر نمیشوم انوقت اینجا را هم مساحت  
کنند اگر مطابق در آمد (مثلا اینجا هم طرف راست دو دست ذرع بود) انوقت معلوم میشود که  
اینکه در موقع زدن طرف راست بر دو دست ذرعی که رسیده بوده گفته بوده نمیشوم.  
راست میگفته و اقامت نهایی مسافت شنیدن گوش سالم از دو دست ذرع است پس از آن گوش ناقص را باز کنند  
و گوش سالم را محکم ببندند و ترتیب سابق مشغول شوند بزدن زنگ تا ببندند منتهی الیه شنیدن گوش  
ناقص اوج قدر است صدق گفتار او را از زدن بطرف یمن و یسار بدست بهادریداگر در مثال  
سابق دیدند منتهی مسافت شنوائی از مثلا صد ذرع است انوقت بدست میآید که نصف شنوائی  
گوش ناقص از مثلا صد ذرع است انوقت بدست میآید که نصف شنوائی گوش ناقص او از بین  
رود در نتیجه نصف دینه گوش را جانی باید بدهد و اگر امتحان من بود را (چه در صحیض و چه در ناقص)  
از چهار جهت میکنند بهتر است و باید این امتحان را در وقت سکون هوا در مواضع معتدله  
بکنند. و اگر شنوائی هر دو گوش کم شده باشد قیاس میکنند بهم سالان او از جهات مختلفه  
و اینکه یک هم سن را نزداد مینشانند مابین طور اگر مثلا زید هر دو گوشش ناقص است  
و عم سن او عمرو است و گوش او سالم در اینجا زید و عمرو پهلوی همدیگر مینشینند و سر مثلا  
۳۰۰ ذرعی زنگ مینهند هر دو گفتند صدا را نشنیدیم —



الثالث فرذهب الابصار الدبة و فرضوه کل عین نصفها اذا شهد به شاهدان او صدقه الجانی، و یکفی شاهدو امر انان ان کان ذهابه عن غیر عمد، ولو عدم الشهود حلف المعجنی علیه القسامة اذا كانت العین قائمة ولو ادعی نقصان بصر احدیها قیست الی الاخری (۹)

— و در بیع زنکه را بزنند و بپایند جلو تا بحدیکه عمرو بگوید : شنیدم . انوقت مسافت از آن حد تا موقف آنها را معین کند مثلا دیده اند دو دست ذرع است بعد باز زنکه را بزنند و بپایند جلو تا حدیکه زید بگوید شنیدم انوقت ببینند فاصله بین مبدا شنوائی عمرو و مبدا شنوائی زید چه قدر است اگر دیدند صد ذرع است انوقت در مثال مزبور میفهمند که نصف شنوائی مثلا گوش راست زید از بین رفته و از گوش چپ او هم بهمین امتحان معلوم میشود البته این تجربه ها باید از جهات مختلفه باشد تا صدق گفتار زید و عمرو معلوم شود و بهتر تبیین سابق هم ممکن است معلوم کرد .

(۱۰) اگر کسی کاری کرد که بینائی دو چشم کسی با هم از بین رفت باید دبة کامله بدهد و در رفتن نور هر يك از دو چشم است نصف دیکه چه حدقه هم کنده باشد یا باقی گذاشته باشد انسرا و اینست وجب این نیست حکم میشود برفتن بینائی وقتیکه شهادت دهند بان دو شاهد عادل یا تصدیق کند معجنی علیه راجانی، و کفایت میکند در اثبات آن يك مرد شاهد و دوزن شاهد در صورتیکه بردن بینائی از روی عمد نباشد چون بدون عمد که باشد جنایت موجب مال میشود و شهادت دوزن در مال قبول میشود این در صورتیکه حدقه باشد و اگر باقی نمانده باشد اثبات آن احتیاج بشاهد ندارد. و در موردیکه اثبات احتیاج بشهادت داشته باشد اگر شهادی در بین نبود و ضرب هم از چوچنهایی بود که احتمال از بین رفتن بینائی با آن ضرب میرفت در اینجا معجنی علیه قسم میخورد قسامه را اگر چشم سر جای خود باشد و قضاوت میشود برفع او. و اگر معجنی علیه ادعاء کرد نقصان بینائی یکی از دو چشم را قهاس میشود بدیگری همانطوریکه در گوش ذکر شد و نمیکوثرین چونیکه بان امتحان میشود آن طریقستیکه روایت شده صحیحا عن الصادق علیه السلام که چشم صحیح را بستند و يك مردی تخم مرغی را جلو معجنی علیه بگردد و کم کم دور بشود تا انجا نماند بگوید دیگر نمی بینم، پس ان مجال را نشان بگذرانند پس چشم صحیح را باز کنند و چشمیکه صدمه با او خورده —

خودش و بعد از آنکه او را نشان دادند و او را نشان دادند و او را نشان دادند

این وقت دوزن شاهدان را میگویند علی انکه در انوقت دوزن شاهدان را میگویند

و در وقت انکه است در صورتی خلاف مذکور من ان دلیلش تا انکه خود بخورد

و در وقت انکه است در صورتی خلاف مذکور من ان دلیلش تا انکه خود بخورد



اداعی نقصانها قیستا الی أبناء منه وان استوت المسافة صدق واكذب (۱)  
**الرابع** فی ابطال الشم الدیة ولو ادعی ذهابه اعتبر بالروایح الطیبه والخبیثه  
 ثم القسامة وروی یقرب الحراق فان دعمت عیناه ونحی أنفه فكذبوالافه وصادق (۳)»

→ بپندند وبهمان طور امتحان کنند و تفاوت دودید را معین کنند (مثلا دیدند بیست ذرع است) بعد در طرف دیگر یا در سه طرف دیگر (در هر طرفی) همین دو کار را بکنند بعد اگر دیدند در همه طرفها مثلا تفاوت بیست ذرع است تصدیق میکنند مجنی علیه را در ادعاء او نقصان چنانچه را والاتکذیب میشود پس اگر مورد تصدیق بود نظر کنند بعد مسافتین (دید صحیح و دید مصابه) وبهمان نسبت دبه گرفته می شود ( اگر دید چشم سالم چهل ذرع و دید مصابه بیست ذرع حکم میشود بنصف دبه یک چشم ) .

(۱) و اگر مجنی علیه ادعاء نقصان دید هر دو چشم را کرد در اینجا یک نفر هم سن مجنی علیه را پهلوی او می نشاند و بترتیب سابق تفاوت دید شخص سالم و مجنی علیه را در طرف یسین (مثلا) معین میکنند و بعد نظر همانرا در یسار و جلو و عقب انجام میدهند اگر از چهار طرف تفاوتها مطابق در آمد انوقت مجنی علیه تصدیق ( و مطابق تفاوت رفتار میشود ) باید امتحان مزبور در روز ابری نباشد و در زمین مختلفه الجهات نیز نباشد .

(۲) اگر کسی کاری کرد که شم دو سوراخ یعنی با هم باطل شد باید دبه کامله بدهد و اگر کاری کرد که شم یکی از آن دو را باطل کرد فقط نصف دبه باید بدهد و اگر مجنی علیه ادعا کرد از بین رفتن شم را و چنانی تکذیب کرد او را دنبال چنانچه که ممکن باشد زوال شم بآن جنایت امتحان میکنند .

بر دایج طویه و خبیثه و روایح حاده پس اگر از این راه معلوم شد حکم میشود بآنکه معلوم شده پس از آن مدعی رفتن شم قسم می خورد قسامه را اگر از راه امتحان صدق مدعی شم معلوم نشد حکم میشود بنفع مدعی ذهاب شم و گرفتن او دبه را از چنانی و روایت شده از امیر المؤمنین علیه السلام که دم گهرانه سنکه چاخماق را بعد از اینکه آتش در آن افتاده باشد نزدیک یعنی مدعی ذهاب شم ببرند پس اگر →

- ولو ادعى نقصه قيل يحلف ويوجب له الحاكم شيئا بحسب اجتهاده «(۱)»  
 ولو قطع الانف فذهب الشم فديتان «(۲)»  
 الخامس الذوق قيل فيه الدية ويرجع فيه عقيب الجنابة الى دعواه مع الايمان «(۳)»

— اشکان چشم او ریخت و بینی خود را از آن دور کرد دروغ گفته والا راست گفته . ولكن ضعف طریق روایت بسبب محمد بن الفرات مانع است از عمل باین روایت و از اینکه باین امتحان دیه ثابت شود واصله الهراثم مانع است از اثبات دیه .

(۱) اگر شخصی ادعاء کرد که د. اثر جنایت نم. ناقص شده گفته شده قسم میخورد مدعی و حاکم بحسب اجتهاد خود چیزی را برای او مقرر کند چون نه بینه در اینجا راه دارد و نه امتحان. و اینکه مصنف نسبت داده این حکم را بقول (و گفته قیل) چون دلهلی برای این قبول نیست واصله الهراثم هم هست و دیگر اینکه قسم خوردن مدعی خلاف اصل (الیمون علی من انکر) است بلکه مقتضای اصل قسم خ. دن مدعی علیه (که در اینجا جانی است) هست .

(۲) اگر کسی قطع کرد بینی را در نتیجه قوه شامه رفت در اینجا دو تادیه بدهد یکی برای بینی و دیگری برای شم و مثل این حکم است (در وجوب دو دیه) قوه سمع که اگر گوش کسی را برید در نتیجه قوه سامعه از بین رفت دو دیه باید بدهد .

(۳) اگر کسی کاری کرد که قوه ذائقه کسی از بین رفت قیل (و القائل العلامة قاطعا به و جماعه) که در آن است دیه کامله مثل غیر آن از حواس و دخوله فی عموم قولهم (ع). کل ما فی الانسان منه واحد فقیه الدیه .

و اینکه نسبت داد مصنف این قول را به (قیل) چون دلهلی بر آن بالنصوص نیست و دلهل عام منذکور هم شك دادیم در حجیت آن چون همانطوریکه گذشت مقطوع است ( متصل نیست بمعصوم) و در ذوقتی که ادعا شده که جنایت بر آن واقع شده دنبال جنایتی که احتمال برود که در اثر آن جنایت ذوق از بین رفته باشد رجوع میشود بدعوی خود. مدعی ما قسمتها اینکه بمقدار قسامه برسد چون اقامه بینه و امتحان در اینجا ممکن نیست .

## السادس فی تعذر الانزال للمنی الدیة (۱)

السابع فی سلس البول الدیة وقیل ان دام الی اللیل ففیه الدیة وان دام الی الزوال

ففیه الثلثان والی ارتفاع النهار ففیه ثلث الدیة ((۲))

(۱) اگر کسی کاری کرد مکنی که غیر ممکن شد انزال منی از احواله الجماع باید دیه کامله بدهد (چون آبیکه مقصود از ابقاء نسل است از بون رفته) و در معنی تعذر انزال است اینکه کاری کند که نتواند حامله کند زنا (ولو منی هم بیرون بیاورد) یا کاری کند که زن حامله نشود لکن در تعذر حمل است دیه زن وقتیکه ثابت شود استناد این تعذر حول بیجنابت و ملحق شده به تمیز انزال اینکه کاری کند که از جماع لذت نبرد با وجود آمدن منی و قدرت بر حامله کردن و لکن این فرضی است بعهده (زیرا که ناامنا و احوال عادتا التذاهت) و اگر همیشه چیزی فرض شد در صورتیکه جنابتیکه احتمال برود که همیشه چیزی دنیا باشد واقع شده باشد مرجع در ابطال و غیر ابطال خود معنی علیه است باقسامه چون بر این امر جز خود معنی علیه کسی دیگر نمیتواند اطلاع داشته باشد.

((۲)) در سلس البول (بول همیشه بچکد برای ضعف فوه ماسکه) کردن کسهت دیه کامله علی المشهور و مستند ان روایت غیاث بن ابراهیم است و ایسن روایت ضعیفه است لکن مناسب است با فاعده که گفتم (چون در بدن تک است) و اگر منقطع شد و بکلی از سلس عامهت پیدا کرد پس حکومت است و گفته شده که اگر سلس تا شب کشید باید دیه کامله بدهد و اگر تا زوال کشید دو ثلث دیه و اگر تا ارتفاع روز بود یک ثلث و مستند تفصیل روایت اسحق بن عمار است عن الصادق علیه السلام در حالتیکه هلت حکم اول (اگر تا شب کشید همه دیه را باید بدهد) را فرموده این سلسوت مانع از زندگی او است. این مودن باینستکه این سلسوت در همه روز است کما فهمد منه العلامه لکن در طریق این روایت اسحق است و از فطحی است و صالح بن تقیه است و از کذاب است و غال -



## الثامن فی اذهاب الصوت الیدیه (۱)

**الفصل الثالث فی الشجاج** وتوابعها وهي ثمان: الحارصة وهي الفاشرة للجلد وفيها بعير . والدامية وهي التي تفتح الجلد وتأخذ في اللحم يسيرا وفيها بعيران والباضة وهي الاخذة كثيرا في اللحم وفيها ثلثة وهي المتلاحمة والسحاق وهي التي تبلغ السحاق وهي الجلدة المغشية للعظم وفيها اربعة امرة (۲)

← پس نسبت التفات باین تفصیل بل در جائیکه دوام نداشته باشد ثابت میشود ارش درهما صور  
 «(۱)» اگر کسی کاری کند که صدای کسی از بین برود (در حالتیکه زبان بر اعتدال خود بود و متمکن از تقطیع و تردید بود) در اینجا دویه کامله باید بدهد چون از منافع است که تک در بدن وجود دارد. و اگر با رفتن صدأ حرکت زبان هم از بین رفت در اینجا باید یک دویه بدهد دو دوی ثلث دویه برای اینکه این در معنی شل کردن زبان است و اگر چنانچه جنابت وارد آید بر زبان بطوریکه متمکن از اداء حروف کلا یا بعضا نبود پس در این صورت لازم نیست یک دویه بالخصوص برای رفتن نطق بحروف بدهد بلکه دویه او داخل است در ذهاب صوت. با احتمال عدم تداخل چون بر از هم دیگرند.

## (۲) شجاج (بکسر شین) جمع شجه (بالفتح) است و آن جراحتیست که اختصاص بر سردی

دارد و در غیر سردی جرح نامند بقول مطلق بحت ما فعلا در شجاج: توابع شجاج (آنها) که از اقسام ثمانیه که ذکر میشود خارجند است و شجاج هشت قسم است اول حارصه و آن زخمی است در سر که پوست را بشکافد و خونیهای آن یک شتر است. دوم دامیه و آن زخمی است در سر که از پوست گذشته باشد و گوشت رسیده و سیوار فرد گرفته باشد و خونیهای آن دو شتر است. سوم باضه و آن زخمی است در سر که سیوار در گوشت فرد گرفته باشد و به سحاق استخوان نرسیده باشد و آنرا متلاحمه نیز گویند و خونیهای آن سه شتر است. چهارم سحاق (بکسر سین المهمله) و اسکان المیم) و آن زخمی است در سر که از گوشت گذشته پوست نازکی که استخوان را پوشانده است رسیده باشد. و خونیهای آن چهار شتر است.

والموضحة وهي التي تكشف عن وضوح العظم وفيها خمسة. والهاعمة وهي التي تهشم العظم وفيها عشرة ارباعا ان كان خطأ واثلاثا ان كان شبيها. والمنقلة وهي التي نحوج الى نقل العظم وفيها خمسة عشر بعيرا. والمأمومة وهي التي تبلغ الى ام الرأس اعني الخريطة التي تجمع الدماغ وفيها ثلثة وثلثون بعيرا واما الدامغة وهي التي تفتق الخريطة وبعدهمها السلامة فان فرض قيل زيدت حكومه على المأمومه (۱)

(۱) ينجم موضحة وان زخمی است درس که باستخوان رسیده باشد و اعراض ظاهر کرده باشد. و خونهای آن پنج شتر است. ششم هاشمة وان زخمی است درس که باستخوان رسیده باشد و انرا شکسته باشد و لوشکسته باشد بدون اینکه جراحی وارد آورده باشد هیش از شکستن و خونهای آن ده شتر است ارباعا اگر خطا باشد (یعنی همانطوریکه در دیه کامله خطا چهار رقم شتر بحسب سن) باید داد در اینجا نیز باید چهار رقم شتر بحسب سن باید داد پس این ده تا را در اینجا باید این طور داد، دو بنت مخاض (کما اینکه در دیه کامله پوست بنت مخاض باید داد و خلاصه در اینجا عشر آنچه که در دیه کامله داده میشود باید داد) و دو ابن لبون و سه بنت لبون و سه حقه، جمع میشود ده شتر. و اگر شبیه بخطا باشد اثلاثا (یعنی همانطوریکه دیه کامله شبیه بخطا سه رقم شتر است بحسب سن در اینجا هم سه رقم شتر بحسب سن باید داد پس در اینجا چهار خلف حوامل و سه حقه، و سه بنت لبون علی مادلت علیه صحیحه ابن سنان من التوزیع. و اما علی ما اختاره المصنف پس باین طور که نوشتیم جور در نمیآید و لکن دادن این طور هم بنا بر این مبنی نیز مجرب است چون بعضی از مذکورات اکثر سنا است از اینکه مصنف گفته و ان خلفه حامل است. هفتم منقلة بتشدید قاف مکسورة و ان جرحی است که استخوان را از جای خود بجای دیگر نقل کرده باشد یا ساقط شده باشد و احتیاج افتد ال استخوان در موضعی بغیر آن موضع) و معنی دیگر کردند و آن اینست که بعضی از ریزه های استخوان از جای خود بیرون آید. و شهر بهای آن پانزده شتر است هشتم مأمومه و آن اینست که به پرده مغز سر برسد. خونهای آن سی و سه شتر است علی مادلت (علیه) —

والبجائفه وهی الواصله الی الجوف ولو من ثغرة النحر و فیها ثلث الدیة و فی النافذة فی الالف  
ثلث الدیة فان صلحت فخمس الدیة فی احد المنخرین عشر الدیة (۱)

→ صحیحة العلیی وغیره ددر بهاری و از اخبار است و از جمله انها صحیحة معاویة  
بن الوهب است که در مأموحه است ثلث دیه و بنابر این ثلث یک شتر بیسه شتر افزوده  
میشود، و ساجع شود بین اخبار باینکه مراد بثلث در قول حضرت علیه السلام، و فیها ثلث  
الدیة ان ثلثیست که یک ثلث از یک شتر ازان کسر شود. و اگر دیه را از قهر شتر بخواهد بدهد  
باید ثلث کامل بدهد، و اقوی وجوب ثلث کامل است (حتی اگر شتر هم بخواهد بدهد) این جمله  
جراحات ثمانیه که نه اسم دارند (باضعه مثلا حمه یکی هستند) و اما دامنه که ان جرحوست  
که کوه معز را میشکافد و جان سالم در رفتن ازان بعید است پس اگر مجتبی علیه باین جنایت  
مرد بر جانی باید دیه کامله بدهد و اگر فرض شد که جان سالم بدربرد باید جانی علاوه بر  
دیة مأموه حکومت (ارش) بدهد.

(۱) توابع جنینا هستند اول جایفه و آن جرحی است که سر در آورد بیاطن از هر  
جهت که باشد ولو از کودی گلو و در آن است ثلث دیه کامله (اگر شتر داده شود باید سی و سه  
شتر و یک ثلث شتر داده شود و این در اینجا اتفاق است) دوم نافذه اگر کسی مثلاً نهزه فرو کرد در بینی  
کسی و دو منخر (شرح منخر گذشت) او را یاهم سوراخ کرد و جای ان هم نیامد ثلث دیه کامله  
باید بدهد و اگر اصلاح شد و جای ان هم آمد خمس دیه کامله باید بدهد. و اگر فرد کرد در یک منخر  
فقط عشر دیه کامله باید بدهد اگر اصلاح شد و اگر اصلاح نشد سدس دیه کامله باید بدهد چون  
در احد المنخرین دیه نصف میشود (در منخرین جنائیکه ثلث است اینجاب سدس میشود و در جنائیکه  
خمس است اینجا عشر است) و مستند کتاب نظر یف است و لکن در کتاب نظر یف (مثل لمعه) باطلاق گفته عشر  
در احد المنخرین و التفصیل فی احد المنخرین کالحکم السابق فی نفس المنخرین للمعامة.



وفی شق الشفتین حتی تبدوا الاسنان دیتهما ولو برأت فخمس دیتهما وفی احمرار الوجه  
 بالجنایة دینار ووصف وفی اخضاره ثلثة دنایر وفی اسوداده سنة وفی البدن علی  
 النصف ودية الشجاج فی الوجه والرأس سوا لهما تقررو فی البدن بنسبة ديه العضو الی  
 الرأس وفی النافذه فی شیء من اطراف الرجل مائه دینار «۱»

(۱) در اینجا چند مسئله است اول اگر کسی دلب کسی را شکافت باندازه که دندانها  
 ظاهر شد باید ثلث ديه دلب را بدهد (یعنی ثلث ديه لب بالا وثلث ديه لب پائین) و اگر جراحت  
 خوب شد خمس ديه دلب گردن او را میگیرد و اگر یکی از دلب را شکافت پس اگر لب  
 بالا است ثلث ديه لب بالا و اگر پائین است ثلث ديه پائین باید بدهد این در صورتیست که خوب نشود  
 زخم و اگر خوب شود خمس ديه لب جراحت خورده استنادا الی کتاب بظریف. دوم اگر کسی  
 جنایتی بصورت کسی از قبیل سیلی و شبه آن وارد آورد و در اثر آن سرح شد باید يك دینار  
 و نهم بدهد و اگر سز شد سه دینار، و اگر سیاه شد شش دینار برای روایت اسحق بن عمار.  
 و مشهور اینست که این جنایات سه گانه در بدن بر نصف است (مثلا اگر جانی در  
 اقر جنایت بدن کسی را سرخ کرد ديه اوسه ربع دینار است، و روایت خالی است از حکم بدن  
 و ظاهر روایت اینست که حکم مذکور در وجه ثابت میشود بوجود اثر لطمه (سیلی) و مثل آن در  
 صورت ولو همه صورت را نکبرد و عرفا هم وجود اثر بلا دوام باشد. و بسا گفته شده که دوام اثر  
 شرط است والا پس ارش است و اگر گفته شود بأرش مطلقا (چه اثر دوام داشته باشد چه نه)  
 برای ضعف مستند قول بدنانهر حمن است اگر اجماع بر خلاف حکم بارش نباشد و اطلاق  
 وجوب ديه شامل میشود ذکر و انشی را. در ديه شجاجی که پیش گذشته، در صورت دسر مساویند  
 (سرمثل صورت است در شرح شدن و سیاه شدن و سبز شدن). و در بدن بنسبت دادن ديه عضو  
 است پس (مثلا در سر ديه کامله است و قتی که در حارصه آن يك شتر شد در ت که ديه آن  
 نصف ديه کامله است در حارصه اش نصف شتر میشود و هكذا) سوم در نافقه در شیء از اطراف سرد  
 است صد دینار علی قول الشیخ و جماعة و واقف نشدیم بر مستند آن و علاوه بر اینکه مستند ندارد -

و كلما ذكر من الدينار فهو منسوب الى صاحب الديبة التامة والمرثة الكاملة وفي العبد  
والذمي بنسبتها الى النفس «۹» ومعنى الحكومة والارش ان يقوم مملوكا تقديرا  
صحيحا وبالجنایه ويؤخذ من الديبة بنسبته. ومن لاولي له فالحاكم

مسئله مشکلی میشود درجه اینکه ديه خود طرف (عضوي) کمتر از صد باشد مثل بند دست انوقت  
چه طور میشود که ديه خود عضو کمتر از صد باشد و ديه نافذه آن صد باشد و عماره اخري اگر  
مثلا عمله از بوج بریده شد ديه آن کمتر از صد باشد اما اگر سوراخ شد ديه از صد باشد و  
با تعيوض دادند اين حکم را (که ديه نافذه صد دينار باشد) بمضويکه ديه آن ديه کامله باشد  
(مثل بوسه و لباؤن بهذا الاختصاص الترمعين باشد عمل باینکه ديه نافذه صد دينار است و کمک  
میکند باین اختصاص اینکه موجود در کتاب ظريف مطلق نیست (که بگوید در هر نافذه صد  
دينار است) بلکه موجود در آن کتاب اینست و در فی الخد اذا كانت فيه نافذه يرى منها جوف الفم  
فديبتها ما زاد من ديه نافذه فقهاء این حکم (که در نافذه صد دينار است) را بمراد اقتضاه میکنند که  
زن این طوره نباشد پس در آن احتمال مبرود که در ديه نافذه دراز رجوع شود باصل که أرض  
باشد و اینکه حکم شجاج بالنسبة را داشته باشد و همانطوریکه در اینجا نصفه است در اینجا هم  
نصفه باشد و پنجاه دينار ثابت باشد مثل ديه زن که نصف ديه مرد است. و در بعض فتاوی مصنف  
است که انشی مثل ذکر است در این و در نافذه زن صد دينار باشد نیز.

(۹) در روضه است چيزیکه محصل آن اینست که کتب المصنف علی الكتاب فی تفسیر  
ذلك در ديه ایماض آنچه لفظ دينار گفته میشود (مثلا گفته میشود ديه نافذه صد دينار است)  
مقصود اینست که اگر معنی علیه مرد کامل (یعنی مسلم حر) یا زن کامله (یعنی مسلمة حرة) بود این  
مقدار (در مثال صد دينار) ديه او است اما اگر معنی علیه ذمی بود بهمان نسبتیکه مثلا (در مثال)  
صد دينار بهزار دينار دارد باید داد بديه کامله او عماره اخري در مثال باید هشت دينار داد چون  
دیه ذمی ۸۰ دينار ۸۰۰ درهم است و عشرين میشود هشت دينار و اگر معنی علیه در مثال  
عبد بود عشر قیمت او ديه نافذه او است.

ولیه یقتض له من المتعمد وقیل لیس له العفو عن القصاص والادیه (۱)

(۱) در جائیه که دیه آن مقدارش معین نشده حکومت است و آرش و معنی آن دو در اینجا یکی است ( هر جائیه که گفته میشود حکومت مقصود آرش است دیمکنس) و آن اینستکه مجنی علیه (در صورتیکه حر باشد) فرض میکنند از را مملوک انوقت میگویند این اگر این جنایت بش وارد نشده بود چند قیمتش بود (مثلا ده دینار) و حالا که این جنایت باو وارد آمده چند قیمتش است (مثلا نه دینار) و بنسبت آن تفاوت از دیه اخذ میکنند ( در مثال میگویند (چون نه عشر ده است پس دیه این صد دینار است که عشر هزار دینار است) و بعد اصل است برای حرد رجنا باینکه مقدار دیه آنها معین نشده کما اینکه حر اصل است برای عید درجنا یا تهیکه مقدار خولهای آنها معین شده . و اگر مجنی علیه (قتلا یا جرحا) خنثی مشکل باشد پس در او است نصف دیه ذکر و نصف دیه انثی ( مثلا دیه يك دست ذکر ۵۰۰ دینار است و از انثی ۲۵۰ جمع میشود ۷۵۰ نصف آن که ۳۷۵ میباشد دیه يك دست خنثی است) و احوال مهر و دکه دیه خنثی دیه انثی باشد چون آن متیقن است و جرح خنثی مثل جرح ذکر است تا دیه جنایت با اندازه ثلث فرسیده باشد و اگر از ثلث تجاوز کرد دیه جرح او سه ربع دیه جرح ذکر است مثلا اگر يك انگشت از خنثی قطع شد دیه او صد دینار است مثل مرد اما اگر چهار انگشت از او قطع شد پس دیه از ۳۰۰ دینار است ( در صورتیکه از مرد ۴۰۰ دینار است) چون (هما نظوریکه ۴۰۰ چهار عشر هزار است) ۳۰۰ چهار عشر ۷۵۰ میباشد که دیه کامل خنثی است . و کسیکه ولی دم برای او نیست و حاکم ولی او است قصاص میکند برای او از کسیکه بقتل عمد کشته باشد در قتل خطا و شبهه بعمد دیه میگیرد . و گفته شده (وقائل شیخ است و اتباع او و محقق و علامه بل کاذب بكون اجماعا) که نیست برای حاکم عفو از قصاص و نه عفو از دیه اصحوجه ابی ولاد عن الصادق علیه السلام فی الرجل یقتل و لیس له ولی الا الامام، انه لیس للامام ان یعفو وله ان یقتل و یاخذ الدیه . و این شامل عمد و خطا میشود . و ابن ادریس قائل شده بجواز عفو حاکم —



**الفصل الرابع فی التوابع** وهي أربعة الأول فی دبة الجنین فی النطفة اذا استقرت فی الرحم عشرون دیناراً ویکفی مجرد الاقفاء فی الرحم ولو افرغه فعزل فعشرة دنائیر و فی العلقة اربعون دیناراً و فی المضغة ستون دیناراً و فی العظم ثمانون و فی التام الخلقة قبل ولوج الروح مائة دیناراً ذکرنا کان او اشی (۱)

— از فحاش و دبه مثل غیر حاکم از اولیاء مقتول بلکه حاکم اولی است بحکم، و ظاهر میشود از مصنف مهول باین قول چون منع را قوی قرار داده و لکن چون روایت مزبور صحیح است و اکثر هم بآن عمل کرده اند و جهر برای عدول از روایت نیست.

(۱) جنون، حمل در شکم مادر است اگر کسی کاری کرد که نطفه که در رحم برقرار شده و مستعد نشو شده بیفتد باید بست دینار دبه بدهد. و اگر کسی جماع کند در آن مفرغ (مهول) انداخت و آن فرغ موجب این شد که معنی خود را بپروان فرج ریخت (واو ان مفرغ خود زن باشد) مفرغ باید ده دینار بدهد نهایت اگر مفرغ غم‌زده و شوهر باشد از ده دینار تقسیم میشود بین زوج و زن اثلاثاً (دو ثلث برای مرد و یک ثلث برای زن) و اگر مفرغ خود زن باشد ده دینار بدهد مدهد خودش دیگر نمیبرد و اگر مفرغ خود زوج باشد پس اگر گفتیم که اگر شوهر اختیار را عزل کرد دبه بر او واجب است در اینجا ده دینار باید بدهد و خودش هم از او چیزی نمیبرد لکن اقوی عدم وجوب دبه است بر زوج اگر مثنی را اختیار از برون از رحم ریخت. و اصلاً این فعل جائز است و قد تقدم. و اگر کسی کاری کند که بعد از آنکه نطفه در رحم زن علقه شده یعنی خون بسته باشد بیفتد چهل دینار دبه باید بدهد. و اگر کسی کاری کند که بعد از آنکه نطفه در رحم زن مضغه) یعنی مانند گوشت جا افتاده شده باشد) بیفتد شصت دینار باید بدهد و اگر کسی کاری کند که از شکم زنی طفلی که استخوان داشته باشد و خلقت او تمام و متحرک نشده باشد بیفتد باید هشتاد دینار بدهد. و اگر کسی کاری کند که طفلی که خلقش تمام شده باشد اما هنوز بحرکت نرفته باشد از شکم زن بیفتد (ذکرنا کان الجنین او انثی) صد دینار باید بدهد. و مستند تفصیل اخبار کثیره است که از آنها است صحیح محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) گفته شده که هر زمانه که خلقت جنین تمام نشده باشد پس دبه او غره عبدیامه است که صحیح باشد و سن شیخوخت نرسیده باشد و سن او هم از عت سال کمتر نباشد (غره مزبوره عبدیامه است که ثمن او سه عشر دبه انسان برسد) لرذایة ابی سیر و غیره عن ابی عبد الله علیه السلام والاول (مستند التفصیل) شهر نتوی واضح روایت.

ولو كان ذميا فثمانون درهما. ولو كان مملوكا فعشر قيمة الام المملوكه (۱) ولا كفارة هنا ولو ولجته الروح فدية كاملة للذكر ونصف للانثى ومع الاشتباه نصف الدينين بان تموت المرثه ويموت معها مع العلم بسبق الحيوة وتجب الكفارة مع المباشرة وفي اعضائه وجراحاته بالنسبة ويرثه وارث المال الاقرب فالاقرب وتعتبر قيمة الام عند الجناية لا الاجهاض وهي في مال الجاني ان كان عمدا او شبهها والاقرب مال العاقلة (۲)

(۱) اگر جنین متولد از ذمی باشد در حالتیکه ملحق باو باشد پس هشتاد درهم (که) عشر دینه پدرش باشد) دینه او است همانطوریکه صد، عشر دینه مسلم است وروی ضعیفا عشر دینه امه

(۲) در قتل جنین در هیچیک از احوال آن کفاره نیست چون وجوب کفاره مشروط است بهیات قتل (یعنی زنده کشته شود) هر گاه کسی کاری کند که طفل تمام خلقت که متحرک شده باشد از شکم زنی برفتد پس اگر طفل پسر است جانی باید دینه کامله بدهد و اگر دختر است نصف دینه ولو بچه مرده بدنیا بیاید در صورتیکه بقهر باشد یا اینکه در شکم زن زنده بوده پس اگر احتمال برود که حرکت برای با دوشیه آن بوده حکم نمیشود بحیوة او اگر معلوم نشود که جنین ساقط شده پسر است یا دختر پس جانی باید نصف دینه ذکر و نصف دینه انثی را بدهد (۷۵۰ دینار) اصحیحہ عبد الله بن - نافع و غیرها و اشتباه در پسر بودن و دختر بودن وقتی میشود که زن بچه توی شکم هر دو بچیرند بچه درون نه امده باشد و علم باشد یا اینکه بچه زنده مرده و واجب میشود کفاره بقتل جنین در جائیکه روح بچه ولو ج کرده باشد و قول مطلقا (چه دلوج کرده باشد چه نه) در صورتیکه مباشر قتل جنین باشد نه با تسبیب مثل غیر آن و اگر کسی جنایتی با اعضاء و جراحات طفل وارد آورد مقایسه نسبت او با دینه اش میشود پس اگر کسی قطع کرد دست جنین (طغلیکه دلوج روح در او نشده باشد) را پنججاه دینار باید بدهد چون دینه کامله جنین صد دینار است و پنججاه نصف يك صد است. و اگر برای جنایت وارده مقدار دینه او را معین نکرده باشد پس ارش است. وارث میبرد (دیة) جنین را و ارث مال الاقرب فالاقرب و دینه جنین در مال جانی است اگر قتل عمد باشد (در جائیکه جانی کشته نمیشود) یا شبهه عمد والا پس در مال عاقله است مثل مولود و حکم این دینه در تقسیط و تأجیل مثل غیر آن است



وفی قطع رأس المیت المسلم الحر مائة دینار وفی شجاجه وجراحاته بنسبته  
تصرف فی وجوه القرب (۱)

(۱) اگر کسی سر میت مسلم حر را قطع کند صد دینار باید دیه بدهد چه آن میت مرد باشد چه زن، چه صغیر باشد چه کبیر لاطلاق الاخبار الواردة فی هذا الباب و مستند اخبار کثیره است از آنها است حسنة سلیمان بن خالد عن ابي الحسن علیه السلام ودر این حسنة است که دیه او دیه جنین است در شکم مادر پیش از اینکه روح در او دمیده شود و قد عرفت که ذکر و انقی در جنین مساوی هستند (پس در اینجا هم مساوی است) و در خبر دیگری که روایت کرده از ا کلمینی مرسله عن الصادق علیه السلام که در زمان منصور بعض از غلامان منصور سر غلام دیگری را بعد از مردنش قطع کرد و منصور از حضرت صادق استفتاء کرد حضرت صادق فرمود: صد دینار است دیه و در ضمن آن حدیث است که حضرت فرمود: این بمنزله جنین است پیش از اینکه روح در او دمیده شود. و راجع بشجاج و جراحات میت دیه قطع سر او (صد دینار) دیه کامله فرض میشود دیه سایر اعضا و باین نسبت گرفته میشود مثلاً دست زنده اگر جدا میشد دیه او نصف دیه کامله بود در اینجا اگر دست میت را قطع کردند دیه او پنجاه دینار است که نصف صد دینار است و هكذا و این دیه مال درقه میت نیست بلکه صرف میشود در وجه قرب از جانب میت للاخبار المذكوره و فرق بین اینجا و جنین باینکه در جنین دیه مال درقه است و در اینجا صرف میشود در وجه قرب نیز در همان اخبار است و گفته است المرتضی: دیه میت برای بیت المال است و حال آنکه باید عمل کرد بر آنچه دلالت کردند بر آن اخبار. و اگر جنایتی مقدار برای دیه اش معین نشده باشد ارزش گرفته میشود اگر زنده بود منسوباً الی الدیة. (اگر مثلاً این زنده بود و عهد صحیح قیمتش شصت دینار بود و اگر این عیب را داشت پانصد دینار پس تفاوت سصد است هر سصد صد دینار دیه او میشود) و اگر جانی سر میت را از تن جدا نکرد بلکه ریخت یا ندانده که اگر زنده بود زنده نمیماند (مثلاً چهار رگه او را برود پس ظاهر وجوب صد دینار است نه عمل بظاهر الاخبار. و ایا در جنایت بر میت فرق است بین عمد و خطا مثل غیر اوحی جنین (که در او هم فرق است) یا نه؟ احتمال میرود که فرق باشد چون دلیل بر فرق در جنایت بر آدمی مطلق است و غیر زنده را میگیرد که اینک جنین را میگیرد —



## الثانی فی العاقلة وهم من تقرب بالاب وان لم یكونوا وارثین فی الحال «۱»

— و احتمال مورود که فرق نباشد بلکه واجب باشد بر جانی مطلقاً (چه در عمد و چه در شبهه بعمد و چه در خطا) صد دینار و قوماً فیما خالف الاصل ( که تبعه جنایت بر عاقله باشد) علی موضع الیقین مؤیداً باطلاق اخبار باب الجنایة علی المیت. و گذشته از این همین که فرمودند: «صد دینار باید بدهد» و نرسیدند که عمد بوده یا خطاً دلالت بر عموم میکند. و آیا جائز است قضاء دین میت (سر بریده) از این دیه؟ وجهان، وجه عدم جواز چند چیز است اول اداه دین داخل در اطلاق صدقه و وجوه بر نیست. دوم قضاء دین ملازم با ارث است برای ظاهر آیه (در آیه مرتب کرده ارث را بر قضاء دین و در اینجا چون بعد از قضاء دین ارث نیست پس قضاء هم نیست. و وجه جواز اینستکه نفع قضاء دین برای میت قوی تر است و ماقبول نداریم که قضاء دین داخل در بر نباشد بلکه قضاء از اعظم برها است. و برای اینکه در آیه اداه دین فارم را از صدقات شمرده و جواز قضاء دین میت از این دیه اقوی است و اگر میت سر بریده ذمی باشد عشر دیه او (هشتاد در هم) دیه او است.

(۱) وجه تسمیه عاقله بعاقله یا اینستکه عاقله مأخوذ باشد از عقل بمعنی بستن چون شترها را در بخانه اولیاء مقتول میبندند که بانها بدهند، یا مأخوذ باشد از عقل بمعنی دیه چون دیه زهرا اولیاء مقتول رامیندد یا مأخوذ باشد از عقل بمعنی منع. و عاقله کسانی هستند که بوسیله پدر نزدیک میشوند بقاتل و خلاصه خویشاوندان پدری قاتلند مثل برادران و اعمام و اولاد آنها ولو (در اثر وجود طبقه پیش، و از ثقیل الحال هم نباشد و گفته شده کسانی هستند که اگر فرض شود که قاتل کشته شود ارث میبرند دیه قاتل را و کسیکه ارث نمیبرد دیه قاتل را لازم نیست چیزی بدهد مطلقاً.

و گفته شده، که عاقله کسانی هستند که مستحقند میراث قاتل را از رجال عقاله از جانب پدر و مادر پس اگر دو خویشاوند پدری و مادری دارد مثل اینکه برادران پدری داشته باشد و برادران مادری نیز داشته باشد هست بر برادران پدری دوثلث و بر برادران مادری ثلث —

ولا تعقل المرتبة والصبي والمجنون والفقير عند المطالبة ويدخل العمودان ومع عدم  
المقاربة فالمعتق ثم ضامن الجريرة ثم الامام عليه السلام ولا تعقل العاقلة عمدا ولا بهيمة ولا  
جناية العبد وتعقل الجناية عليه «۹»

— وما اختاره المصنف هو الاظهر بين المتأخرين ومستند الاقوال غير نقي .

(۹) اگر کسی عند استحقاق المطالبه (که حلول اجل ديه باشد) زن یا کودکی یا دیوانه  
یا فقیر بود عاقله نیستند ولو همه انها ازت بپردازد ديه (اگر قاتل کشته شود) و اگر چه ان  
فقير و مجنون وقت الجنایة غنی یا عاقل باشند. و داخل میشوند در عقل عمودان که آباء باشند  
وان علوا و اولادان سفلا خلاصه اساءه و اولادهم عاقله هستند لانهم اخص القوم و افریهم  
و رواية سلمة بن كهيل عن امير المؤمنين عليه السلام من القاتل الموصلي حيث كتب الى عامله  
يسأل عن فرانة فلان من المسلمين فان كان منهم رجل يرمه لههم في الكتاب لا يجبهه عن ممراته  
احد من رايته فالزيمه الدية و خذ بها نجوما في ثلاث سنين الحديث ولكن درسلمه (راوى اين  
خير) ضمف است و انهم که گفتند لانهم اخص القوم و افریهم. در جواب کوفيم، از لويت در باب اربث ملازم  
با از لويت در باب عقل نیست چون ثبوت ديه بر غیر قاتل مخالف با اصل است و المشهور عدم دخوله في  
دمانك در دخول بكنهم اصل بر ائمت است و بعلاوه در ايت شده که بيهيمبر صلى الله عليه وآله فرض کرده  
ديه زنهارا که زن ديگر او را کشته بود بر عاقله قاتله و بری کرده بود زوج و ولد را که در اين  
روایت ولد که از عمودين است عاقله قرار داده نشده. و در صورتیکه قاتل کسانها را که حکم  
بدخول انها در عقل شده (خويشاندان پدری) نداشته باشد بر عاقله معتق حائز است (بعد  
در روضه جان شينانی از روايتگان معتق ذکر کرده) پس (با نبود انها) عاقله ضامن الجريرة (معنى  
ان مراجعه شود بكتاب الارث) میباشد و ما نبود از ياققر او پس امام از بيت المال میدهد.  
در قتل عمد و شبيه بعمد جزى از خوننها بر عاقله نیست و فقط در خطا محض خوننها بر عاقله  
است و همچنين خوننها بر عاقله نیست اگر بهيمه کسی جنایتي بر انسانی وارد آورد و لو مالک  
ضامن آن جنایت است اگر تقصير کرده باشد (مثلا اگر بهيمه زياد کرد ۱۰ کبوت —



وعاقلة الذمی نفسه ومع عجزه فالامام وتقسط بحسب ما یر اما الامام فیل علی الفنی نصف دینار  
وعلی الفقیر ربعه والاقرب الترتیب فی التوزیع (۱) ولو قتل الاب ولده عمدا فالذیه  
لسوارث الابن

— بر عاقله زید خونبها نیست) و اگر مثلا زید بهیمة عمرو را کشت عصبه زید ضامن نیستند  
(بند در روضه راجع بعید مطالبی گفته و گفته) وبالجملة عقل عاقله فقط در جائستکه حر تلف  
کند آدمی راجه تلف شده حر باشد چه مملوک در صورتیکه انسان تلف کننده صغیر باشد یا  
مجنون یا اگر هم مکلف باشد خطا تلف کند اما اگر انسانی غیر آدمی را تلف کند (ولو  
تلف شده حیوان باشد) عاقله ضامن نیست و اطلاق مصنف (که گفته) و تحمل المأقلة ذیة الخطا  
شامل میشود ضمان عاقله ذیه موضعه و ما فوق ان را و مادون ان را و در اول (موضعه و ما فوق  
آن) محل دفاق است و اما در دوم (مادون موضعه) محل خلاف است و منشا خلاف اینستکه  
از طرفی عموم ادله ضمان عاقله ذیه جنایات خطائیه مادون موضعه را میگیرد. و از طرف دیگر  
در وثوقه ابی مریم الانصاری است که حضرت باقر علیه السلام فرموده قضی امر المؤمنین (ع)  
انه لا یحمل علی العاقلة الا الموضحة فصاعدا. مؤیدا باصالة البرائة من الحکم المخالف للاصل،  
و این قول (که در مادون موضعه بر عاقله نباشد) أشهر است.

(۱) ذمی خودش ضامن جنایات خودش است نه عصبه او ولو عصبه او کفار باشند و با  
عجز او از ذیه پس امام مهادنه خونبها را امام علیه السلام بحسب ما یراه من حالهم فی الفنی  
والفقیر بر عاقله قسمت میکند چون اندازه در این قسمت شرعا معین نشده پس بر میگردد بنظر  
امام و گفته شده (قائل شیخ است در یکی از دو قول خود و جماعتی) که بر فنی است نصف دینار  
در فقر است ربع دینار و مرجع در غنی و فقر بعرف است چون شرعا برای غنی و فقر حد معین  
شده و الا دل (دایسته بودن بنظر امام) اچود است. و اقرب ترتیب در توزیع است پس ابتداء  
میگیرد از اقرب طبقات پس اگر کفایت نکند از بعدو تم الا بعد میگیرد در باز اگر وفاء نکند باز به مولی  
پس از آن به صبه مولی پس از آن بمولی مولی و در آخر با امام راجعه می کند. و احتمال میرود بسط ذیه ها  
بر همه عاقله ها من غیر اختصاص بالقریب لمعموم الادلة. و اگر قائل شدیم بتقدیر و نصف دینار و ربع دینار —



ان اتفق فان لم يكن له وارث سوى الاب فالامام ولو قتله خطأ فالدية على العاقلة ولا يرث الاب منها شيئاً (۱)»

**الثالث في الكفارة** وقد تقدمت ولا يجب مع التسيب كمن طرح حجر الرصع سكيناً في غير ملكه فهلك بها آدمى وتجب بقتل الصبي والمجنون لا بقتل الكافر (۲)

— اگر طبقه قریبه پر نکنند دیه را بدادن نصف و ربع منتقل میشود بطبقه ثانیه و هكذا تا با امام برسد حتی اگر فقط يك برادر غنی داشته باشد همان نصف دینار میدهد و باقی دیه را امام میدهد (۱)

اگر پدری ولد خود را کشت عمداً پس دیه ادمال وارث است اگر وارث داشته باشد دیه پدر از دیه چیزی داده نمیشود و اگر چیزی پدر وارثی نداشته باشد پس وارث آن پس امام است و اگر پدر بقتل خطا ولد خود را کشته باشد پس دیه بر عاقله است و پدر از آن دیه چیزی میدهد علی الاقوی چون تبیح است که جانی مطالبه کند از غیورش مالی را بسبب جتایتمکه خود او کرده است و اگر نبود اجماع بر ثبوت بر عاقله هر آینه عقل نمیتوانست درک کند ثبوت دیه را بر عاقله در هیچ جا

(۲) قاتل علاوه بر فصاص یا دیه يك چیز دیگر گردن او را میگیرد بنام کفاره چه

قتل قتل عمد باشد چه خطا و پیش در کتاب کفاره صحبت او گذشت و اینکه کفاره در اینجا کفاره کبیره (روزه دو ماه و اطعام شصت مسکین و عتق رقبه) است و اینکه در قتل خطا و شبه عمد مرتبه است و در عمد کفاره جمع است ولیکن کفاره در جاهائست که جانی مباشر قتل باشد اما با تسیب (مثل اینکه سنگی توی راه بیندازد و پای انسانی بان برخورد بیفتد و بمیرد یا کار دیر ادر غیر ملک خود نصف کند و بدان وسیله يك انسانی هلاک شود) کفاره نیست ولو موجب دیه میشود و واجب میشود کفاره بکشتن صبی و مجنون (از کسانی که بحکم مسلم هستند کسی را همانطوریکه واجب میشود کفاره بکشتن مکلف) بالغ عاقل) کسی را و در جواب کفاره بر قاتل فرق نیست در مقبول بین اینکه ذکر باشد یا انثی) حر باشد یا عبد عبد هم که شد مسلوب قاتل باشد یا مملوک غیر قاتل. و اگر کسی کافری را بکشد کفاره ندارد ولو کافر ذمی باشد یا معاهد.

وعلى المشتركين في القتل وان كثر واكل واحد كفارة ولو قتل قبل التكفير  
 في العمد اخرجت الكفارات الثلث من ماله ان كان «(۱)»  
 الرابع في الجنایة علی الحيوان من أتلف ماتع عليه الذكاة فعليه ارشه وليس  
 للمالك مطالبته بالقيمة ودفعه اليه على الاقرب «(۲)»

(۱) اگر عدد بالاشراك (هر چند زیاد باشد) يك نفر را كشتند بگردن هر يك كفارة تمام ميايد. اگر قاتل در قتل عمد پیش از كفارة دادن كشته شد یا مرد كفارات سه گانه از اصل مال برداشته میشود (اگر مال داشته باشد) چون این حق مالی است و از اصل مال برداشته میشود ولو وصیت هم بآن نکرده باشد مثل دین و همچنین است هر كس مکه بر او كفارة باشد و پیش از اخراج آن بمرور ان قلت جزء كفارات ثلث روزه است و روزه عبادت بدنی است و باید از ثلث بر داشته شود پس چه طور شما گفتید، همه را از اصل مال بردارند؟ قلت درست است که روزه عبادت بدنی است و لکن این سه عمل يك عبادت محسوب میشوند و این يك عبادت جانب مالیت او (عتق و فقه و اطعام) غلبه دارد و رجحان فيها حکم المال کالجح (چون حج هم مرکب است از امور مالیه و بدنیه و ترجیح دادند جانب مالیت را و گفتند از اصل مال برداشته میشود). و اینکه مصنف مقید کرد عمد و گفت: «فی العمد» برای اینکه كفارة خطا و شبهه عمد مرتبه است و گاهی واجب در آن مالی است (مثل عتق و اطعام) و گاهی بدنی است (مثل روزه) و حقوق بدنیه خارج نمیشود از مال مگر با وصیت بآن حقوق و وصیت هم که کرد از ثلث مال برداشته میشود مثل نماز و تکیه حال بدین منوال است پس قاتل خطا اگر قادر بر عتق است یا عاجز است از روزه كفارة از مال او خارج نمیشود مثل عمد و اگر فرض او روزه است خارج نمیشود از مال مگر با وصیت فلذا قهلا افتقار غیر العمد الی التفصیل . -

(۲) اگر کسی تلف کند حیوانی را که بر آن تذکة واقع میشود (چه حلال گوشت باشد مثل شتر و گاو و گوسفند یا نباشد) بسبب تذکة بدون اذن مالک آن پس بر تلف کننده است ارش آن (تفاوت ما بین قیمت آن حیوان و تذکة) در صورتیکه نقصانی بقیمت آن وارد آمده باشد و قیمت همه حیوان بگردن او نیست (چون تذکوة اتلاف محض نیست برای نقاء مالیت غالباً، و اگر فرض شد که بکلی در اثر تذکوة از قیمت افتاده باشد لازم است او را قیمت کامله) و مالک نمیتواند مطالبه همه قیمت حیوان را بکند -



ولو اتلفه لایها فعليه قیمته یوم تلفه ان لم یکن غاصبا و یوضح منها مالہ قیمته من المیتة کالشعر ولو تمییب بفعله فلما لکه الارش و اما ما الاتقیع علیه الذکاة ففی کلب الصیدار یعون درهما و فی کلب الفنم کبش و قیل عشر و ن درهما و فی کلب الحائط عشر و ن درهما « ۱ »

— بلکه بر ذابیح است دفع حیوان مذبوح بمالك علی الاقرب برای اینکه اصل برائت ذمه جانی است از بازاد بر آرش و برای اینکه حیوان بعد از ذبیح باقی است بر ملك مالك خود پس منتقل نمیشود از او مگر بقراضی از جا نبین. و مخالفت کردند در اخذ آرش شیخان و جماعتی پس گفتند مضمون است مالك بین الزام متلف بجهة قیمت حیوان یسوم الاتلاف و تسلیم حیوان بمتلف و بین مطالبه کردن از متلف یا آرش نظرا باینکه ذابیح مفوت معظم بمفایع حیوان است پس این حیوان شده مثل تالف. و ضعف این قول ظاهر است (چون این پیدا است که مثل تلف نیست)

(۱) و اگر تلف کرد حیوانی را که تذکوه بر میدارد بغير تذکوه پس بر جانی است قیمت آن یوم التلف (اگر غاصب نباشد) چون آن روز است و ذوق نفیوت مالیت که آن نفیوت موجب ضمان قیمت است و کسر میشود از آن آن چیزها همگی که دارای قیمت است از بیهته مثل مودیشمو کرک و غیره و فی الحقیقة در اینجا هر چه آرش چیز دیگری کردن متلف را نمیکرد. و اگر متلف غاصب باشد پس گفته شده انهم همین طور است (ضامن قیمت است یوم الاتلاف) و گفته شده لازم است او را علی القیم من همین النصب الی همین الاتلاف وهو اقرب یوقد تقدم. و اگر حیوان مقهور شد بفعل او بدون اینکه آن را تلف کند مثل اینکه قطع کرد بعضی از اعضا حیوان را یا مجروح کرد آن را یا شکست چیزی از استخوانهایش را پس از برای مالك آن است اش کسر حیوة مستقیمه داشته باشد و الا فالقیمة علی مافصل. و همچنین ضامن قیمت او است علی مسانصل اکسر بعد از مقهور کردن تلف شد بسبب همان جنایت. و اما اگر متلف تلف کرد چیزی را که تذکوه بر نمیدارد پس در تلف کردن سگ شکار است چهل درهم علی الاشهر روایة و فتوی. و گفته شده باید قیمت داد مثل غیر آن از حیوانات قیمتی یا برای اینکه مقدار شرعا برای آن معین نشده (پس باید قیمت داد) یا برای روایت سکونی عن الصادق علیه السلام ان امور المؤمنین علیه السلام حکم فیه بالقیمة. و بین التعلیلین یون بعید (چون مقتضی تعلیل اینستکه روایت —



وفی کلب الزرع قفیز من طعام ولا تقدير لما عداها ولا ضمان علی قاتلها. اما الخنزیر فیصن للذمی مع الاستتار به بقیمته عند مستحلیه و کذا لو اتلف المسلم علیه خمر اوالة لهو مع استتاره (۱)

— مشهوره را از نقطه نظر اینکه خیر واحدند و صحیحه هم نیستند رد کرده باشد و مقتضی تعلیل دوم قبول خیر ضعیف نادر است — حاشیه منه روضه ) و تخصیص داده ضمان چهل درهم را شیخ سلوقی (نسبه سلوق قریه باليمن اکثر کلابها معلمة) نظرا باینکه در روایت دار، «کلب سلوقی» و باقی دیگر از علماء حمل کردند آن کلب را بر معلم چه سلوقی و چه غیر سلوقی چون معلم سلوقی و معلم غیر آن شایع دارند بهم دیگر در اینکه جائز است بهیچ آنها. و در تلف سکه (کله) کوفتند است کیش (الکیش الحمل اذا اتمی او اذا خرجت رباعته — قاموس) لروایة ابی بصیر من أحدهما علاوه السلام و گفته شده (نائل شیخان دان ادیس و جماعتی هستند) ، در قتل سکه کوفتند است بیست درهم لروایة ابن فضال عن بعض اصحابه عن ابی عمید الله علیه السلام و این روایت ضعیفه است و مرسله. و در قول ثالث است که واجب در آن است قیمت کما مر (فی کلب الصيد) و در تلف کردن سکه حائط (بستان یا آنچه در معنی بستان است) بیست درهم است علی المشهور و نیز تلف علی مستنده و القول بالقیمه اجود

(۱) و در تلف کردن سکه زرع است قفوی از طعام و در روایت ابی بصیر است، «ودیة

کلب الزرع جریب من بر» و تخصیص دادند این زرع را بعضی از اصحاب نکنند و هو حسن و دیگر مقداری برای غیر از کلاب مذکوره ذکر نشده و ضمانی هم بر قاتل غیر او کلاب مذکوره نیست. و شامل میشود اطلاق نصف (که گفته و لا تقدير لما عداها) سکه خانه را و آن (عدم ضمان سکه خانه) انهر القوا این و، و در روایت ابی بصیر است عن احدهما ان فی کلب الاهل قفیز من تراب. و اختاره بعض اصحاب و اگر ذمی خوک داشته باشد و پنهان هم کرده باشد و کسی انرا تلف کند باید قیمت انرا نزد مستحلمین ار بدهد (اگر محبوب کرده باشد ارض بهمانطور باید بدهد. و اگر ذمی خمر یا آلت لهو را پنهان کرده باشد و مسلمی تلف کند قیمت بهمانطور باید بدهد و اما اگر ذمی ظاهر کرده باشد خمر یا آلت لهو را پس نیست ضمان بر متلف متلف مسلم باشد یا کافر).

و یضمن الغاصب قيمة الكلب السوقية بخلاف الجاني ما لم ينقص عن المقدر الشرعي  
 و یضمن صاحب الماشية جنايتها ليلا نهارا و منهم من اعتبر التفريط مطلقا (۱) و روی  
 محمد بن قیس عن ابی جعفر علیه السلام فی معیر بین اربعة عقله احدهم اوقع فرسًا وانكسر :  
 ان علی الشركاء ضمان حصته لانه حفظ و ضيعوا . و روی ذالك ابو جعفر علیه السلام عن  
 أمير المؤمنين علیه السلام «(۲)»

(۱) غاصب ضامن قیمت سوجه کلب است (بخلاف جانی چون جانی ضامن نوست مکر  
 مقدر شرعی را) و غاصب ضامن قیمت است مادامیکه کمتر از مقدر شرعی نباشد و اگر باشد ضامن  
 است مقدر را و بالجمله غاصب ضامن اکثر الامرین از قیمت و مقدر شرعی است . اگر گله جنایتی  
 بر ذرع وارد آورد پس اگر در شب وارد آورد صاحب آن گله ضامن است و اگر در روز وارد  
 آورد ضامن نیست علی المشهور و مستند روایت سکونی است عن ابی عبد الله علیه السلام عن ابیسه  
 علیه السلام قال کان علی علیه السلام لا یضمن ما أفدت البهائم نهارا و یقول : علی صاحب السزوع  
 حفظه و کان یضمن ما سدت لیلًا ، و روی عن النبی صلی الله علیه و آله و از علماء (د) آنها جمله متأخرین  
 هستند که کسیکه اعتبار می‌دهند تفريط را در ضمان مطلقا (ناگفته) و الاقوی اعتبار التفريط و عدمه  
 (۲) محصل این حدیث اینست ، یک شتر مال چهار نفر بود یکی از آنها عقال کرده

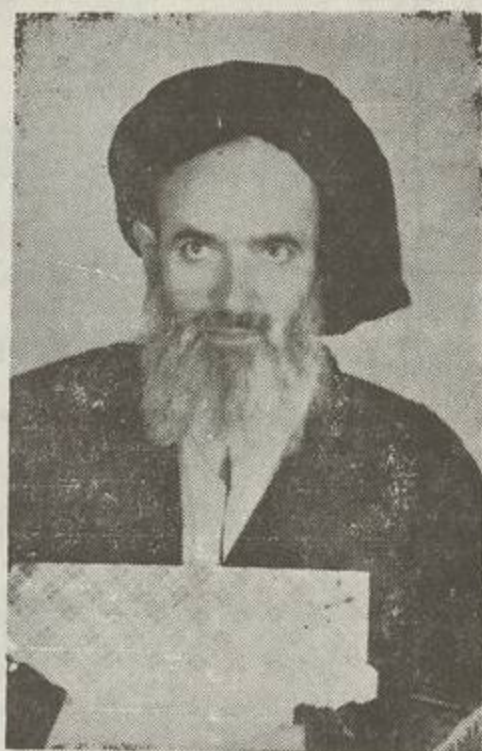
بود آن شتر را پس رها شده بود و با عقال خود بازی کرده بود تا پرت شده بود در چاه و در هم  
 شکسته شده بود پس بعضی از آنها بآن کسیکه عقال کرده بود شتر را گفته بود : غرامت شتر را  
 بکش . مرا فمه را خدمت امیر المؤمنین علیه السلام برده بودند آن حضرت قضاوت فرموده بود  
 باینکه آن سه نفر دیگر باید سهم این کسیکه شتر را عقال کرده بود بدهند برای اینکه این یک  
 نفر شتر را حفظ کرده و بقیه شتر را ضایع کرده اند پایان  
 اقول کمان می‌کنم که قضیه این طور بوده که آن یک نفر شتر را عقال کرده بوده و سپرده بوده  
 بآن سه نفر پس آنها در حفظ شتر تقصیر کردند آنوقت باید آن سه نفر غرامت بکشند و سهم  
 عقال کننده را بدهند .

ولیکن هذا آخر اللعنة ولم نذكر فيها سوى المهم وهو المشهور بين الاصحاب والباعث عليه اقتضاء بعض الطلاب نفعه الله تعالى وايا نابه والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد النبي وعترته المعصومين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا . ( ۱ )

( ۱ ) واين آخر کتاب لعنه است وما در اين کتاب ذکر نکردیم بجز احکامی که مهم بودند ومشهور بين الاصحاب ( یعنی غالباً ) و باعث نوشتن ما اين کتاب را اين بود که بعض از طلاب ( شمس الدين محمد الادي ) از ما تقاضا کردند نوشتن اين کتاب را خدا نفع اين کتاب را با دو نما برساند و حمد مر خدای بکتا است و صلوات خدا بر سيد ما محمد که پيغمبر است و بر عترت معصومين او که خدا آنها را پاک از رجس و پلیدی خلق کرده پاين شارح ( سيد مهدی غضنفری خوانساری ) گوید : خدا را شکر که موفق شدیم با تمام شرح و ترجمه جلدین لعنه ( شهيد اول محمد بن جمال الدين مکی العاملي ) المسمى به ( خود آموز )<sup>طهره</sup> تقاضا از اساتيد محترم حوزه های علمیه و طلاب علوم دینیه میشود که اگر بلفزشی از جهت شرح بر خورد کردند در مقام اصلاح بر آید و در مقام سرزنش پرنهایتی چون الانسان يساق السهو والنسيان تمام شد در روز سوم محرم الحرام هزار و سیصد و نود هجری قمری مطابق ۱۳۴۸ و ۱۲۲۱ هجری شمسی والحمد لله رب العالمين .







مؤلف (خود آموز لکچره)

آقای ... حاج سید مهدی غضنفری ساکن خوانسار

بسم الله وله الحمد

بعرض آقایان محترم مطالعه کنندگان میرساند اینجانب بعد از اینکه دوره  
 (جوهر العلوم) (تألیف اینجانب) و جلد اول (خود آموز لعمه) را در محلات بچاپ  
 رساندم بنظرم رسید که جلد دوم (خود آموز لعمه) را در چاپخانه (نور) خوانسار بطبع  
 برسانم از جهت اینکه در خوانسار ساکن هستم (قبلا خوانسار ساکن نبودم) اینک شمه از  
 اوضاع چاپخانه (نور) خوانسار: مؤسس چاپخانه جناب آقای حاج شیخ محمد صادق شاکریان  
 فرزند مرحوم ملامحمد حسن بن ملامحمد صادق بن ملامحمد نصیر بن ملامحمد اسمعیل  
 بن ملامحمد مؤمن رحمه الله علیهم که همگی از علماء بنام شهرستان خوانسار بودند  
 و بیت این خاندان بیت علم بوده. و مرحوم ملامحمد اسمعیل فرزند دیگری داشت بنام  
 ملامبین که جد اعلی مادر اینجانب است و در عصر خود از علماء مهم خوانسار بود و در  
 مدرسه میر باقری خوانسار حوزه علمیه تشکیل داده بودند و آن مرحوم آثاری دارد از  
 جمله ترجمه تحفة الابرار حجة الاسلام شفتی (معروف به رشتی) و وفات مرحوم ملا  
 مبین در سنه ۱۲۶۱ هجری قمری بوده است و در مقبره مخصوص واقع در بازار خوانسار  
 مدفون است. چاپخانه (نور) بمنظور پیشرفت در امر مطبوعات و فرهنگ در سال  
 ۱۳۸۳ هجری قمری با همت مؤسس محترم و برادرش جناب حاج میرزا حسین شاکریان  
 و سه نفر فرزند آن مؤسس (حاج شیخ محمد صادق) تأسیس و بتدریج در تکمیل آن کوشیدند  
 و جلد دوم (خود آموز لعمه) در چاپخانه و کتابخانه (نور) خوانسار بچاپ رساندم (از مؤسس  
 محترم کمال تشکر را دارم. مؤسس محترم نقاضا میکنند از مطالعه کنندگان چنانچه در امر  
 چاپ نقاضی بنظرشان رسیدند که در هر دفعه فائض ان اقدام شود. از آقایان منصور انصاریان  
 و آقایان بهار لوتی که در حرف چینی این کتاب کوشش نمودند تشکر میشود و توفیقات  
 آنها را از خلاق متعال خواستارم. والسلام علی من اتبع الهدی سید مهدی غضنفری

- اینکه مؤلف (خود آموز لعمه) همش این بوده است که بسیاری از مشکلات شرح لعمه معروف (روضه البهیه) مرحوم شهید ثانی را حل کرده باشد در عین حال بکتم ذیل (بلا واسطه یا مع الواسطه) مراجعه مینموده .
- ۱- مسالك شهید ثانی (شرح شرایع)
  - ۲- جواهر الکلام تألیف الشیخ محمد حسن نجفی المسکن (شرح شرایع)
  - ۳- شرائع الاسلام (تألیف محقق اول الشیخ جعفر)
  - ۴- دروس تألیف شهید اول (صاحب لعمه)
  - ۵- مصباح الفقیه (شرح شرایع) تألیف حاج آقا رضا همدانی.
  - ۶- حاشیه سلطان العلماء بر روضه البهیه
  - ۷- حاشیه جمال المحققین (آقای آقا جمال خوانساری) بر روضه البهیه .
  - ۸- عروة الوثقی تألیف آیه الله السید محمد کاظم طباطبائی یزدی
  - ۹- وسیلة النجاة تألیف آیه الله السید ابوالحسن اصفهانی .
  - ۱۰- حاشیه شیخ جعفر اصفهانی مشهور .
  - ۱۱- حاشیه مولی میرزا شیرازی
  - ۱۲- حاشیه ملا محمد التونی .
  - ۱۳- حاشیه اقارضى (شاگرد شهید ثانی).
  - ۱۴- حدیقه الروضه تألیف حاج میرزا محمد علی قزاقه .
  - ۱۵- حاشیه شیخ محمد بن شیخ حسن صاحب معالم .
  - ۱۶- حاشیه شیخ علی بن شیخ محمد المذکور .
  - ۱۷- حاشیه مولی محمود القزاقه .
  - ۱۸- حاشیه آخوند ملا تقی الشهری بالهردی
  - حاشیه السید محمد کلانتر .



عنوان	صفحة
خطبه كتاب	١
كتاب الاجارة	٢
مسائل اجارة	١٣
كتاب الوكالة	١٩
كتاب الشفعة	٣٠
كتاب السبق والرمایة	٤٠
كتاب الجمالة	٤٥
در معنی وصیت	٥٤
در متعلق وصیت	٦٢
در احكام وصیت	٧٠
فی الوصایة	٧٥
كتاب النكاح فی المقدمات	٨٢
فی العقد	٨٤
مسائل عقد نكاح	٨٩
فی المحرمات	١٠٠
مسائل محرمات	١١٠
فی نكاح المتعة	١٢٦
فی المهر	١٣٤
مسائل مهر	١٣٩
فی العیوب والتدلیس	١٤٧
فی القسم والنشوز والشقاق	١٥٣
راجع با اولاد	١٦١
فی النفقات	١٦٩
كتاب الطلاق واركانه	١٧٧

عنوان	صفحة
اقسام طلاق	١٨٤
في العدد	١٩٣
الخلع والمباراة	٢٠١
كتاب الظهار	٢١٠
كتاب الايلاء	٢١٧
كتاب اللعان	٢٢٤
كتاب العتق	٢٣٩
كتاب الاقرار	٢٤٢
كتاب انصب	٢٤٧
كتاب الملقطة	٢٨٣
كتاب احياء الموات	٣٠٤
في المشتركات	٣١٣
كتاب الصيد والذباحة	٣٢١
كتاب الاطعمة والاشربة	٣٣٩
كتاب الميراث في الموجبات والموانع	٣٤١
في بيان السهام واهلها	٣٧٤
مسائل سهام	٣٨٠
في ميراث الاجداد والاخوة	٣٨٨
في ميراث الاعمام والاخوان والادلام	٣٩٨
في ميراث الازواج	٤٠٨
في الولاية	٤١١
في التوايع	٤١٣
في ميراث الفرقى والمهدوم عليهم	٤٢١
في ميراث العجوس	٤٢٣
مخارج الفردوس	٤٢٥

عنوان	صفحة
في المناسبات	٤٣٣
در حد زنا	٤٣٦
في اللواط	٤٤٤
في السحق	٤٤٧
في القيادة	٤٧٠
في القذف	٤٧١
في السب	٤٨٢
در شرب مسكر	٤٨٣
في المستحل	٤٨٨
في السرقة	٤٩٠
في المحاربة	٥٠٧
في اتيان البهيمة	٥١٣
في دطي الاموات	٥١٩
در استمناء بيد	٥٢٠
در ارتداد	٥٢١
دفاع	٥٢٤
در قصاص نفس	٥٢٩
در شرائط قصاص	٥٣٨
فيما يثبت به القتل	٥٤٨
في قصاص الطرف	٥٥٢
في مورد الدية	٥٤٧
في التقديرات في دية النفس	٥٨٩
في دية المنافع	٤١٢
في اتواع	٤٢٤
في العاقلة	٤٢٧



## دو مطلب مهم

اینجانب بعد از چاپ جلد دوم (خود آموزامعه) بفکر افتادم دو مطلب مهم را ذکر کنم  
**مطلب اول** راجع باینکه قرآن دست نخورده است و تحریف نشده است در اینجا ما  
 یک دلیل واضح و روشنی داریم (نمیدانم چرا آن اندازه که من مطالعه کردم خیلی مورد  
 توجه نشده) و آن اینست که اگر در قرآن دست زفته بود چه طور امیر المؤمنین علیه السلام  
 در زمان حکومت ظاهر به اش (که قریب به پنج سال بود) اصلاح نکرده بود یا امام حسن  
 مجتبی علیه السلام در زمان حکومت ظاهر به اش (که در حدود شش ماه بود) اصلاح نکرده  
 بود. مگر اصلاح قرآن (که زیر بنای دین اسلام است) اهمیتش کمتر بود از جنگ با  
 ناکثین و قاسطین و مارقین (جنگهایی که امیر المؤمنین بعد از رحلت پیغمبر با مخالفین  
 کرد) اگر آن روزیکه بسر توریه و انجیل آوردند (تحریف کردند) بسر قرآن هم بیاید  
 (تحریف شود) قرآن از اعتبار میافتد و دست بهر آیه که بزرگ احتمال کم و زیاد شدن  
 در باره او میرود و آنوقت چه طور قرآن سند میشوید برای اسلام تا روز قیامت قرآن این طوری  
 چه نتیجه دارد که پیغمبر توصیه کند بحفظ آن پس وقتی که ما دیدیم این دو امام  
 (امیر المؤمنین و حضرت مجتبی) با انهمه قدرت که در دست داشتند این قرآن را دست  
 نزدند و بحال خود گذاشتند کشف میکنیم که این قرآن همان قرآنیست که به پیغمبر  
 نازل شده و هیچ کم و زیاد نشده همانطور بکه هر حوم صدوق در متجاوز از هزار سال پیش  
 در اعتقادات گفته: عقیده ما (ظاهر اما شیعیان) بر اینست که قرآن همین است که در بین  
 دو جلد است که در دست مردم است و زیادتر نیست (تا گفته) هر کس بمانسبت بدهد که ما  
 گفته ایم پیش از این است دروغ بما بسته (۱)

(۱) در اعتقادات است: وقال الشيخ السعيد ابو جعفر رحمه الله عليه اعتقادنا ان القرآن  
 الذي انزل الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله ما بين الدفتين وهو ما في ايدي  
 الناس ليس باكثر من ذلك (الى ان قال) ومن نسب الينا باننا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب

و اما اینکه وارد شده است که بعد از رحلت پیغمبر امیر المؤمنین علی قرآن را که نزد او  
 بود آورد در مسجد و از آن قبول نکردند. گوئیم قرآنیکه امیر المؤمنین آورد در مسجد  
 با قرآنیکه در نزد ما است در اصل هیچ تفاوتی ندارد (اگر تفاوت داشت آنوقتیکه همه  
 قدرتهای ظاهریه در دست آنحضرت بود اصلاح میکرد) و لکن در حاشیه قرآن امیر  
 المؤمنین شأن نزول، تفسیر، توضیح بود در قرآنهاییکه در دست ما است آنها را ندارد و اینهم  
 همان است که پیغمبر (بروایت شیعه و سننی) فرموده که قرآن<sup>ن</sup> عترت هیچ وقت از هم دیگر  
 جدا نمیشوند و عقر هم همین را میگویند زیرا که قرآن مفسر لازم دارد و اهل بیت عصمت  
 و طهارت اعلم هستند. بقرآن از یگانگان چون آنکه در خانه است اعلم است بآنچه که  
 در خانه است از دیگران، ما از آنها<sup>ن</sup> یککه گفتند و میگویند: «حسنبا کتاب الله» (کتاب  
 خدا ما را کافی است) میپرسیم در قرآن هست: «اقیموا الصلوة» در کجای قرآن هست که  
 نماز صبح دور کمت است یا در قرآن هست: «آتوا الزکوة» در کجای قرآن هست که  
 زکوة بجهت تعلق میگیرد با آنهم که تعلق میگیرد در نصاب آن چه قدر است و چه قدر باید داد  
 در قرآن هست نماز جمعه بخوانید در کجای قرآن هست که نماز جمعه را چکونه باید  
 خوانند در قرآن هست (انما اولیکم الله ورسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة یتؤتون  
 الزکوة وهم را کعون) آیا یک نفر لازم نیست که بیاید بگوید: اینکه در رکوع  
 زکوة داده کی بوده و همچنین بسیاری از آیات دیگر مثل آیه: (السارق و السارقة  
 فاقتعوا ایدیها) آیا یک نفر لازم نیست بیاید بگوید دست سارق را از کجا باید قطع کرد



مطلب دوم راجع صلح امام حسن و قیام امام حسین علیه السلام است که میخواهیم ببینیم آیا این صلح و قیام دو کار مستقل بودند یا یک کار متحد بود که قسمتی از آن بدست امامی انجام گرفته و قسمی بدست دیگری بدست امام دیگر مانند صلح پیغمبر در حدیبیه و جنگ انصرت با کفار در مدینه که یک کار متحد بود؟ گوئیم همان طوریکه پیغمبر در حدیبیه صلح کرد با کفار مشرک اطمینان بود که کفار بشر طعمه نکرده اند پیغمبر جنگ را شروع و مکه را تصرف آورد امام حسن هم با معاویه صلح کرد (۱) باشر اطمینان و چون معاویه بشر طعمه نکرده امام حسین قیام کرد (۲) تفصیل این قضیه اینست که امام حسن با معاویه صلح کرد بشرط اینکه معاویه جانشین برای خود معین نکند و قتیکه معاویه برخلاف شرط برای خود جانشین معین کرد دیگر نمیتواند امام حسین با این جانشین بیعت کند (حالا چه این جانشین غیر الظلمه باشد مثل یزید یا خیر الظلمه باشد مثل عمر بن عبدالعزیز هر کس میخواهد باشد) چون اگر انحضرت بخواهد با جانشین معاویه بیعت کند معنی آن آنستکه من فعل امام حسن را قبول ندارم همان طوریکه اگر خود امام حسن هم حیوة ظاهریه داشت باین بیعت نمیگرد و لو بقیمت جانش تمام میشد (۳) چون این بیعت برخلاف صلح نامه بود بنظر ما علت عمدت بیعت نکردن

- (۱) معنی صلح در اینجاست که مبارزه در اثر نبود یا در استثناء انتقال خلافت.
- (۲) ما راجع بقیام امام در کتاب (مسائل عصر جدید) مفصلاً و مشروحاً مطالبی نوشتیم
- (۳) پوشیده نماند ما نمیخواهیم بگوئیم امام قیام کرد تا حکومت یزید را ساقط کند تا کسی بگوید که باین عدّه قلیل که نمیتوان حکومت یزید را ساقط بلکه میگوئیم امام خودداری کرد از بیعت و لو بقیمت جانش تمام شود (کما اینکه تمام هم شد) که بدینا بفهماند که حکومت یزید و امثال یزید اولاً برخلاف شرط صلح نامه است و ثانیاً این حکومتها کسی خیال نکند حکومت اسلامی هستند چون مردم باستثناء عدّه قلیلی خیال میکردند که حکومت معاویه و یزید حکومتهای اسلامی هستند.



این بود البته علت‌های دیگر هم داشت من جمله اینکه اگر امام حسین بایزید بیعت می‌کرد صحنه گذاشته بود به حکومت یزیدی و ملل عالم تا همیشه خیانت‌ها و جنایتهای یزید را بحساب اسلام می‌گذاختند و در نتیجه ملل عالم از اسلام بری میشدند و زحمات پیغمبر بکسر بهیچ‌میرفت (۱) و قتیکه امام حسین قیام کرد و شهید شد همان بعد از ظهر عاشورا نتیجه شهادتش را گرفت (۲) و ملل عالم فهمیدند که اعمال خلفاء جور از بنی امیه و بنی العباس را نباید بحساب اسلام گذاشت. اگر بگوئی در صورتیکه بیعت بایزید صحه باشد باعمال یزید پس صلح با معاویه هم صحه بود باعمال معاویه. در جواب گوئیم فرق است بین بیعت و صلح بیعت صحه گذاشتن و امضاء حکومت طرف است اما صلح در اینجا عوض کردن کیفیت راه مبارزه است (۳) و قتیکه امام حسن علیه السلام دید مبارزه از راه جنگ حاصلی ندارد چاره‌ی از بین رفتن هسته مرکزی شیعه در اثر نبودن نیروی کافی این مبارزه را رها کرد و دست به مبارزه دیگری زد که مبارزه تبلیغاتی باشد کما اینکه مبارزه امامزین العابد تا امام یازدهم (۴) با سلاطین جور همین نوع مبارزه بوده. تاریخ حکایت از مبارزات جنگی سادات حسنی و نتیجه نگرفتن آنها اما ائمه مزبور مبارزات تبلیغاتی کردند و الان میبینیم جمعیت شیعه بالغ بر یکصد میلیون شدند.

والسلام سید مهدی غضنفری مؤلف (خود آموز لعه)

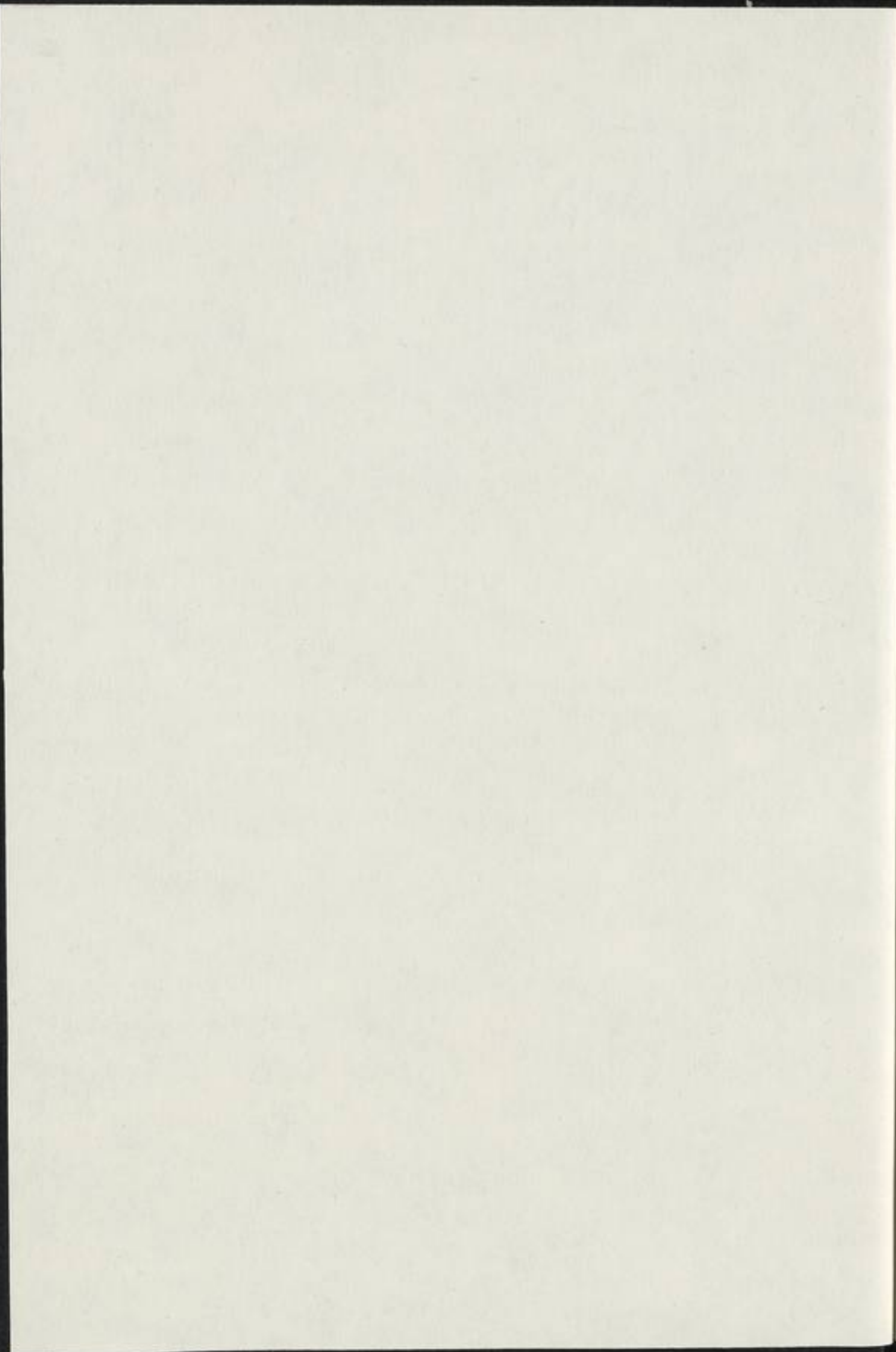
«۱» شاید معنی «انامن حسین» در روایتیکه پیغمبر فرمود: «حسین منی و انامن حسین» این باشد

«۲» پس کسی نگوید نتیجه شهادت چه بود حکومت یزید که ساقط نشد حکومت‌های بعدی هم که حکومت غاصبانة جائزانه بود

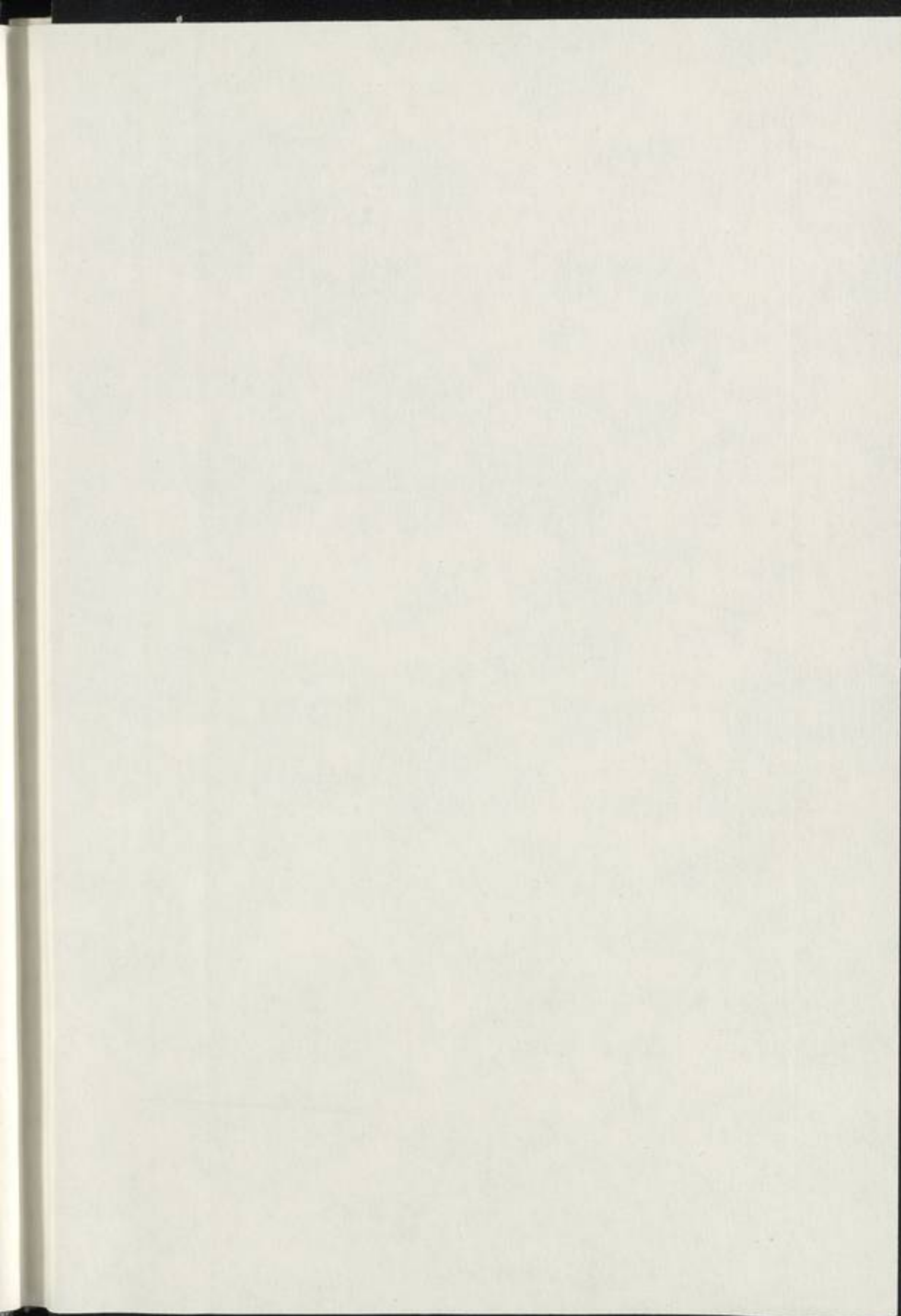
«۳» که اینکه صلح پیغمبر با کفار در حدیثیه هم معنی ان امضاء و صحه گذاشتن حکومت کفار نبود بلکه معنی آن ترک مبارزه بود موقتا برای مصالح اسلامی.

«۴» اما امام دوازدهم از جانب خدا مأمور است که تمام تشکیلاتیکه روی پایه ظلم و جور بنا شده است در هم ریزد و در کره زمین همه کره زمین «تشکیلاتی روی پایه عدل بنا کنند و به باره آخری تمام حکومت‌های غیر اسلامی را از بین ببرد و در گوش تا گوش کره زمین یک حکومت صد در صد اسلامی برقرار سازد











COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU90323327