

الفقيه

مكتبة

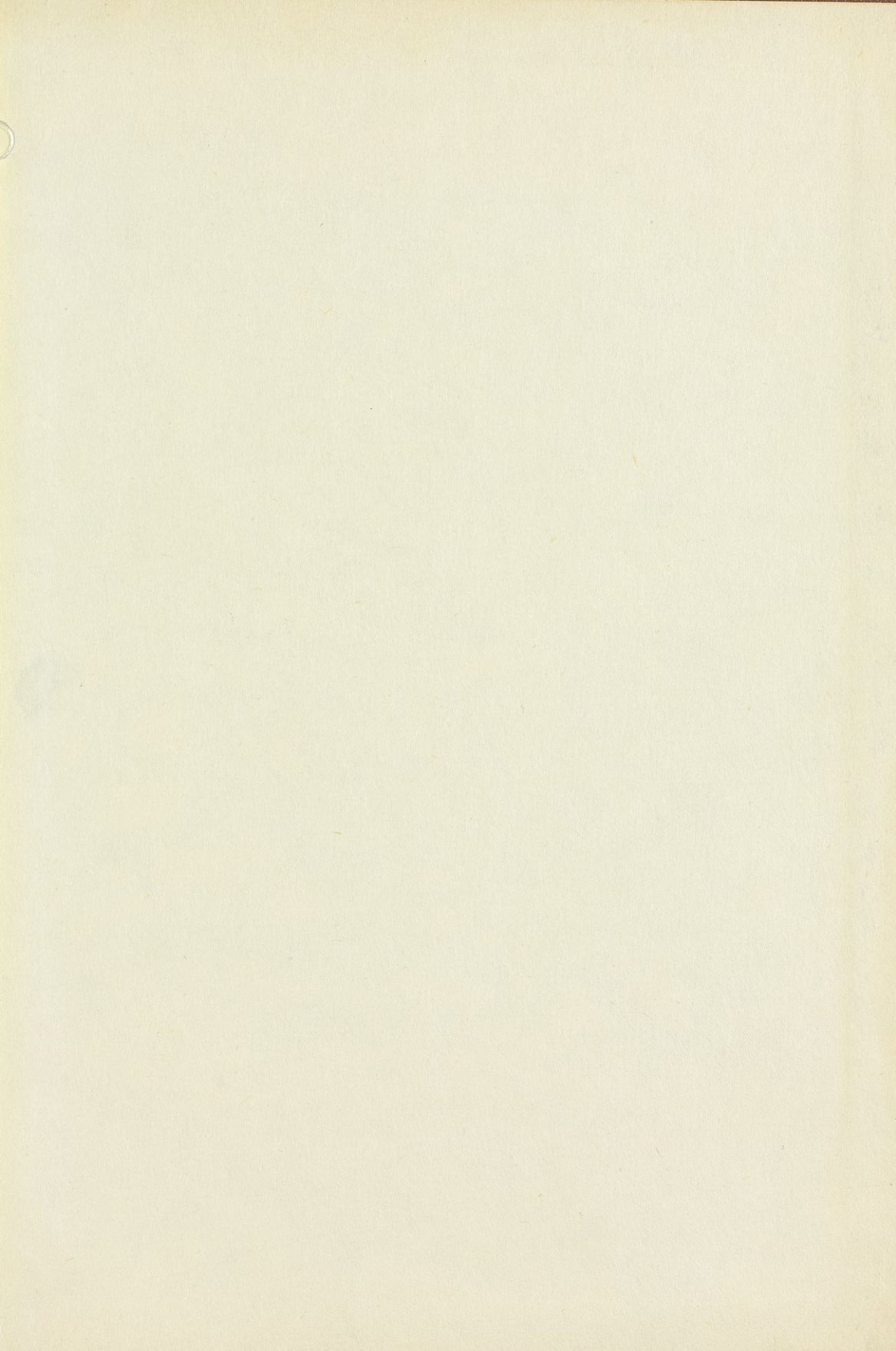
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

آية الله العظمى

الحاج آية الله العظمى الشيرازي

دام ظلّه







PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 015593344

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

*This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.*

---

--	--







Shirāzī

# الفِئْتَمَةُ

كتاب

الجماعة ، الايمان ، النذر

آية الله المجاهد

أخيراً السيد محمد آخستيني الشيرازي

دام ظلته



(Arab)

BP194

.2

.T4 S4

19702

vol. 69

### مواصفات الكتاب :

\* اسم الكتاب : الفقه - كتاب الجعالة ، الايمان ، النذر

\* المؤلف : آية الله السيد محمد الشيرازي

\* عدد النسخ : ١٠٠٠ نسخة

\* عام الطبع : ١٤٠٦ هجرية

\* المطبعة : مطبعة سيد الشهداء عليه السلام - قم

\* منشورات : مكتبة الامام المهدي «عج» - قم

\* الطبعة : الاولى



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL



32101 015593344

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
وآله الطيبين الطاهرين ، ولعنة الله على أعدائهم الى يوم الدين .







كتاب الجمالة





## ( كتاب الجعالة )

والمشهور بين اللغويين انها بتثليث الجيم مصدر جعل، قال ابن مالك :

فعولة فعالة لفعلا كسهل الامر وزيد جزلا

ولعل كسرهما أشهر كما صرح به المسالك وغيره وهو في اللغة والعرف والشرع واحد ، وان كان الشارع جعل له خصوصيات كما هو الشأن في سائر العقود والايقاعات، وقد ذكر غير واحد انه لغة ما يجعل للانسان على شيء يفعله، فقولهم: انه لغة ذلك وشرعاً انشاء الالتزام بعوض على عمل محلل مقصود بصيغة دالة على ذلك، كأنهم أرادوا زيادة الشرائط الشرعية لانها في اللغة شيء وفي الشرع شيء آخر .

نعم لاشكال في انه يعتبر فيه شرعاً ما يعتبر في غيره من العقود والايقاعات ، وفي الجواهر لاختلاف بين المسلمين في مشروعيتها ، بل الاجماع بقسميه على ذلك، ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى : ﴿ لمن جاء به حمل بعير ﴾ .

وقد ذكرنا في الاصول ان الاحكام السابقة حجة في هذه الشريعة ما لم يدل دليل على نسخها وهذا منه ، بل هو داخل في التجارة أيضاً فيشمله قوله تعالى : ﴿ تجارة عن تراض منكم ﴾ بل على القول بكونه عقداً داخل في قوله سبحانه:



﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ وفي الجواهر انه من مصاديق أوفوا بالعقود بناءً على ارادة اليهود منها كما عن الصادق عليه السلام .

واليه يرجع ما عن الجواد عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله عقد لعلي عليه السلام بالخلافة في عشرة مواطن ثم أنزل الله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ التي عقدت عليكم لامير المؤمنين عليه السلام، وكأنه ذكر العهد حتى يشمل فيما اذا قلنا بأنه ايقاع وليس بعقد .

وأشار الجواهر بروايته عن الصادق عليه السلام الى ما رواه العياشي في تفسيره ، عن ابن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل : ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ ؟ قال : اليهود، ولا يبعد أن يكون الايفاء أشد دلالة على الوفاء من المجرد لقاعدة زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، وعدم الفرق في ان كليهما وفاء ولا زيادة أو نقيصة فيه غير ضار بعد كون التصميم الشديد وراء الايفاء دون الوفاء ، وكأنه لذا يكون الايفاء مشدداً بخلاف الوفاء .

ثم انه ربما يقال : ان العهد أشد دلالة من العقد، ولذا يقال : المعاهدات الدولية، ولا يقال : العقود الدولية ، لكن الظاهر انها باعتبارين فالعهدة بمعنى الالتزام النفسي والعقد بمعنى الامر الخارجي، ولذا يقال : في عهدي ولا يقال في عهدي، ويقال : عقد البيع ، ولا يقال : عهد البيع .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر قيل : ان الايفاء والوفاء بمعنى والعقد العهد الموثق ، ويشمل هنا كلما عقد الله على عباده والزمه اياهم من الايمان به وملكية وليه ورسوله وأوصياء رسله وتحليل حلاله وتحريم حرامه والاتبان بفرائضه وسننه ورعاية حدوده وأوامره ونواهيه وكل ما يعقده المؤمنون على أنفسهم من عقود الاناث والمعاملات الغير المحظورة وغير ذلك مما يدل على ارادة ما يشملها من العقد والميراث وغيرها .



وكيف كان فيدل على الجعالة بالاضافة الى ما ذكر من الاية والقاعدة جملة من الروايات المروية عن العامة والخاصة :

كخبر وهب بن وهب ، عن الصادق عليه السلام سألته عن جعل الابق والضالة ؟ فقال : لا بأس .

وخبر مسمع المروي في التهذيب (وليس هو كخبر وهب وان قال في مفتاح الكرامة وتبعه الجواهر بأن نحوه خبر مسمع) اللهم الا أن يريد في الجملة .  
وخبر علي بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام ، وسأل الباقر عن الرجل يعالج الدواء للناس فيأخذ عليه جعلاً؟ فقال: لا بأس، وعن الرجل يرشو الرشوة على أن يتحول من منزله فيسكنه ؟ فقال : لا بأس به .

وخبر عبدالله بن سنان قال: سمعت أبي سأل أبا عبدالله عليه السلام وأنا أسمع فقال: ربما امرنا الرجل فيشترى لنا الارض والغلام والدار والجارية فنجعل له جعلاً ؟ قال : لا بأس .

وعن دعائم الاسلام، عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : من أتى بآبق دابة فطلب الجعل فليس له شيء الا أن يكون جعل له .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام انه سأل عن جعل الابق؟ قال: ليس ذلك بواجب، يعني اذا لم يكن استأجر لذلك ، الى غير ذلك من الروايات والتي تأتي بعضها أيضاً .

وفي الجواهر استدل أيضاً بأن الحاجة تدعوا الى مشروعيتها، فان العمل قد يكون مجهولاً، فرد الابق والضالة ونحو ذلك مما لايقوم به عقد الاجارة كما هو واضح) .

ولوأبد له بأنها معاملة عرفية والشارع لم يردع عنها كان أولى لان الحاجة لايدل على الجعل الا بضميمة ان كل ما يحتاج اليه لايد من الجعل له ، فهو مثل



استدلال العامة بأن كل ما فيه مصلحة يكون هناك حكم الله، ومن المعلوم ان الكبرى محل مناقشة، هذا بالاضافة الى امكان رفع الحاجة بالصلح ونحوه على ان عدم قيام الاجارة بذلك شبه مصادرة .

والظاهر انه اخذه عن مفتاح الكرامة حيث استدل لجواز الجعالة بالكتاب والسنة ، وبأن الحاجة تدعو الى ذلك، فان العمل قد يكون مجهولاً لكره الابق والضالة ونحو ذلك ، ولا يمكن عقد الاجارة فيه والحاجة داعية الى رد ذلك ، وقل ان يوجد متبرع فدعت الضرورة الى اباحة بذل الجعل فيه مع جهل العمل وكانت جائزة ، وجماعة ذكروها كالمصنف في عقد اللقطة).

وكيف كان ففي الشرائع النظر في الايجاب والاحكام والمواحق ، اما الايجاب فهو أن يقول: من رد عبدي أو ضالتي ، أو فعل كذا فله كذا .

وعن التذكرة ان صيغتها كل لفظ دال على الاذن في العمل واستدعائه بعوض يلزمه كقوله: من رد عبدي أو خاط لي ثوبي أو بنائي حائطاً أو ما أشبه ذلك من الاعمال المحللة المقصودة في نظر العقلاء .

ونحوه عن التحرير والدروس من انها صيغة دالة على الاذن في الفعل بعوض، وفي القواعد من رد عبدي أو ضالتي أو فعل كذا وما أشبهه من اللفظ الدال على العمل فله كذا .

ولا يخفى ان المذكور من باب المثال والايصح بمثل ان رددت أو التكلم بسائر اللغات أو المعاطات بدون اللفظ كالاشارة والكتابة ، كما يصح ذلك بالنسبة الى من زوج لي أو من صارت زوجتي أو من صار زوجي أو من أخذ طلاقاً من زوجي أو من طلق زوجتي ، أو من قتل المرتد بالنسبة الى الحاكم مثلاً ، أو من قطع يد قاطع يدي أو ما أشبه ذلك ، سواء كان من الوالي العام كالحاكم أو الخاص ، وسواء كان الخاص لنفسه أو السولي عليه ، وسواء دخل نفعه في كيسه أو



لابأن كان له غرض، مثل من كنس شارع البلد الفلاني حيث لا يرتبط بذلك الشارع وإنما له غرض في هذا الأمر .

ثم الظاهر ان الجمالة تقع عقداً اذا اجتمعت شرائطه فيها ، كما اذا قال لزيد: ان رددت دابتي فلك كذا، فقال: قبلت أو فعل الرد ، اذ لاوجه حينئذ لعدم كونه عقداً بعد كونه تعاقداً بينهما عرفاً، والقول بأنه خال عن الانشاء المنجز فلا يكون عقداً فيه انه هكذا جعل عرفاً ، والشارع ايده بدليل الاطلاق ، بل يكفي عدم ردع الشارع على ما نبهنا عليه غير مرة ، كما انها تقع ايقاعاً فيما اذا قال من رد دابتي فله كذا ، اذ لا طرف للعقد حينئذ ولا يراه العرف عقداً فهي كالوصية عقدية وإيقاعية .

لا يقال: فعل أحدهم رد دابته مثلاً بمنزلة القبول .

لانه يقال: بعد عدم رؤية العرف كونه عقداً لا يكفي التزويل المذكور ، فهو مثل ألقى متاعك في البحر وعلى بدله ، فهل يراه العرف عقداً؟ أو قال : من ألقى متاعه فله كذا، ولذا لا يرى العرف قوله سبحانه: ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾ عقداً .

وعليه فاذا عمله مجنون أو طفل غير مميز أو ما أشبه لم يستحق شيئاً على العقدية ، بل هو كفعل حيوان ، أما على الايقاعية فالظاهر عدم الاستحقاق أيضاً لاعتبار القصد، فان فعل الشخص على ثلاثة أقسام اذ قد يكون بقصد أخذ البديل، ولا اشكال في وجوبه شرعاً وعرفاً لإطلاق الأدلة الشرعية بالاضافة الى العرفية على ما عرفت، وقد يقصد التبرع ، ولا اشكال في عدم وجوب البديل لانه اذهب احترام عمل نفسه بقصده التبرع، وقد يكون لا يقصد احدهما مع علمه بالجعل أو دون علمه ، ومقتضى القاعدة عدم الاستحقاق لان العرف يرون احترام العمل اذا قصد العامل احترامه دون ما اذا لم يقصد، والشارع لم يغيره حيث لا دليل على



## التغيير .

وعليه ففي مثل المجنون وغير المميز حيث لا قصد لاستحقاق .

ومنه يعلم عدم تمامية من جعل الجمالة عقداً مطلقاً أو ايقاعاً مطامعاً، ولذا قال الجواهر: الاصح عدم اعتبار مايعتبر في العقود المصطلحة في الجمالة، بل تصح بدون ذلك، وان كان له فعلها بكيفية العقد، بل لايبعد اعتبار مايعتبر فيه حينئذ، وان كان فيما ذكره من جهة استحقاق البدل وعدمه في بعض الموارد التي ذكرناها تأمل حيث قال: المقتضى موجود والمانع مفقود، ودعوى اعتبار قصده بالعمل جواباً لايجابه في الرجوع بالعوض، لادليل عليها، بل مقتضى اطلاق الادلة خلافها، بل ظاهر الفاضل في القواعد احتمال الاكتفاء، فالرجوع بالرد لاعلى قصد التبرع ولا الاستحقاق ) .

ثم انه لم يظهر منهم فائدة تامة للفرق بين العقد والايقاع واحتمال الفرق في فعل المميز بقصد البدل بأنه ان كان عقداً لم يصح لعدم اهلية الطفل للعقد معه بخلاف الايقاع غير ظاهر، فالمميز يصح العقد معه كما ذكرناه في [ كتاب الحجر ] .

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره المسالك فائلا: وتظهر الفائدة في مالو فعل العامل لا بقصد العوض ولا بقصد التبرع بعد الايجاب، فعلى الاول: يستحق العوض لوجود المقتضى له وهو الصيغة مع العمل، وعلى الثاني: لا يستحق وان كان قد عمل، لان المعتبر من القبول الفعلي ليس هو مجرد الفعل، بل لابد معه من انضمام الرضا والرغبة فيه لاجله كما نبه عليه في الوكالة، وما ذكره في الوكالة هو عدم الاكتفاء في قبوله العقدي بفعل ماوكل فيه، بل لابد فيه مع ذلك من اقتترانه بالرغبة والرضا ووقوعه قبل ان يرد، وكان ذكر المسالك الرغبة من باب انه بدونها لا يكون العمل اختيارياً، فلا يرد عليه ما ذكره مفتاح الكرامة من ان حاصل



كلام المسالك انه يأتي بالفعل على وجه الرضا والقبول للايجاب، واما الرغبة فلاوجه لاشتراطها بالمعنى المعروف منها .

ولذا الذي ذكرناه من ان الرغبة مقدمة لا ان لها مدخلة علق الامر على الرضا في خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام قال: سألته عن رجل قال لرجل: اعطيك عشرة دراهم وتعلمني عملي وتشاركني هل يحل له ذلك؟ قال: ان رضى فلا بأس .

بل هذه الرواية تؤيد أيضاً ما ذكرناه من عدم الاعتبار بفعل المجنون وغير المميز، واحتمال ان اذا رضى مرتبط بتشاركني على حسب مقتضى الاستثناء المتعقب للجمل، غير تام بعد ظهور الامر في كونه قيداً للامرين .

ثم ان القواعد قال: ولو كذب المخبر وقال: قال فلان من رد ضالته فله كذا لم يستحق الراد على المالك ولا المخبر لانه لم يضمن .

وفي مفتاح الكرامة كما في النذكرة والتحرير وجامع المقاصد، ثم علله بأن المخبر لم يضمن ولم يلتزم، واقصى ما في الباب انه كذب وهو لا يوجب الضمان، وأما المالك فان كان المخبر قد كذب عليه لم يكن عليه شيء أيضاً، وكان على الراد أن يتثبت ويفحص ويسأل فالتفريط وقع منه، وتبعهم الجواهر فقال: لم يستحق الراد على المالك شيئاً للاصل وغيره، بل ولا على المخبر كما صرح به في القواعد أيضاً وغيرها للاصل أيضاً وغيره وكذبه لا يوجب ضمانه، وقاعدة الغرور لا محل لها هنا ضرورة كون التفريط وقع منه بتركه التثبت والتفحص وتحويله على خبره) .

ولا يخفى ما في ما ذكره، فان الدليل الذي اقاموه اخص من المدعى، اذ كثيراً ما يصح الاعتماد على المخبر شرعاً كشاهدين عدلين أو عرفاً، ويكفي ذلك في شمول دليل الغرور، ولذا اذا قدم لغيره طعاماً بعنوان انه له ثم ظهر انه لم يكن له



كان اللازم أن يأتي هذا الكلام هنا أيضاً مع وضوح بنائهم على أنه مغرور يرجع إلى المقدم، إلى غير ذلك من الأمثلة، والمعيار التسبب العرفي الحاصل في كثير من الموارد ومنها مورد الجمالة .

ثم إن الجواهر قال : وتصح على كل عمل مقصود محلل، وفي القواعد : وهو كل ما يصح الاستيجار عليه ، وهو كل عمل مقصود محلل وإن كان مجهولاً ، وفي مفتاح الكرامة لا أجد فيه خلافاً، وقد نفى في التذكرة الخلاف عن اشتراط كون العمل محللاً ونص فيها، وفي الشرائع والتحرير والإرشاد واللمعة والدروس وفي غيرها على اشتراط كون العمل مقصوداً للعقلاء، فلو قال: من استقى من دجلة ورماه في الفرات مما لا يبعده العقلاء مقصوداً لم يصح، ومثله الذهاب إلى موضع خطير ليلاً بغية مقصودة .

أقول : والدليل على الشرطين إطلاق الأدلة بالنسبة إلى المقصود والمحلل وانصرافها عن غير المقصود وغير المحلل، والاعتبار بالشخص الخاص لا بالكلي، فلو كان العمل محللاً ومقصوداً لزيد، ومحرمًا وغير مقصود للعقلاء صح، ولو كان محرماً أو غير مقصود عقلائي لعمره لم يصح، وإن كان بنفسه محللاً مقصوداً للعقلاء لأن ذلك مقتضى الإطلاق والانصراف المذكورين .

وعليه فإذا قال: من جائي بشربة خمر أعطيته كذا وكانت جائزة له من جهة الاضطرار صحت الجمالة، وحيث لم يكن للمستعمل ائماً لم يكن للمتعاون معه ائماً، فهو كما إذا كانت مريضة مثلاً وأجرى العملية الجراحية لها غير المحرم ، حيث أنه يجوز للطبيب ذلك بمقتضى أنه جائز لها، فإن المفهوم من اجازة الشارع للمضطر اجازة الشارع للمتعاون معه، وإن كان أولاً وبالذات محرماً على المتعاون ولا اضطرار للمتعاون .

ولو كان الجاعل يرى الحلية اجتهاداً أو مذهباً أو ديناً في مختلف الاجتهاد



أو التقليد أو المذهب أو الدين بينما العامل لا يرى الحلية ، كما اذا قال: من عقد لي على هذه الامرأة وهي اخته من الرضاعة بعشر رضعات ويرى الحلية بينما يرى العامل حرمتها، أو قال المخالف: من جاءلي بهذا النبيذ والشيعي يرى الحرمة، أو قال المجوسي: من عقدلي على بنتي بينما يرى المسلم الحرمة، فهل يصح باعتبار الجاعل أو لا باعتبار العامل؟ الظاهر الصحة في الكل، اذ في الاول لا علم قطعي بالحرمة، وانما هو اجتهاد أو تقليد ، فليس مسن العامل تعاون على الاثم، فان دليل التعاون منصرف عن مثل المقام، وفي الاخيرين يكون من باب قانون الالزام .

ولو انعكس بأن رأى الجاعل الحرمة والعامل الحلية صح في الاخيرين ، لان الحكم الواقعي بالنسبة الى العامل فيهما الحلية وهو حكم الجميع ، كما اذا كان يرى اليهودي ذبيحة المسلم محرمة لانه لا اشكال في صحة ايكالها له ، أما في الاول فلا يبعد الحلية حيث ان الحلية عند العامل يوجب أن لا يكون متعاوناً مع الاثم ، والحرمة عند الجاعل لا يجعله محرماً قطعياً حتى يكون التعاون معه اثمًا، فيشملة اطلاق أدلة الجعالة والعرفية ، وان كان فيه نوع تأمل .

ومما تقدم يعلم انه لو قال الكافر الذي يحرم عليه ذبح البقر مثلاً لانه من عباد البقر: من ذبح هذه الابقار المسيبية بالشوارع كان له كذا ، فانه يصح للمسلم أخذ الجعل منه وذبح البقر ، أما المسلم الذي يحرم عنده نكاح الاخت فهل يصح ان يقول للمجوس من نكح اخته فله كذا؟ لا يبعد ذلك من باب قاعدة الالزام، فتأمل.

واذا جعل الكافر المتفق ديناً مع العامل جعلاً على محرّم وراجعونا أمرنا باعطائه الجعل من باب قاعدة الالزام، أما اذا كان كافران مختلفين ديناً في الحرمة



والحلية وجعل أحدهما الجعل للاخر، فاذا راجعونا لاشك في انه نفتي بالحكم بالجعل فيما اذا كان حلالا عندنا، أما اذا كان حراماً عندنا كما اذا جعل المجوسي جعلاً لكل يهودي يتزوج اخته فتزوج اليهودي اخته ويريد الجعل من المجوسي وراجعونا، فالظاهر عدم حكمنا باعطاء الجعل له، لان العمل محرم عند العامل وعندنا، اما اذا كان محلاً عند العامل ومحرمًا عند الجاعل كما اذا جعل اليهودي للمجوسي جعلاً لتزويج اخته وراجعونا، فانا نحكم بالجعل من باب قانون الالزام، حيث ان المجوسي يبيح نكاح اخته .

ومما تقدم يعلم حال سائر فروع المسألة ، كما اذا بدلنا الكافر بالمخالف ، ثم انه لاشكال ولاخلاف عندهم كما يظهر من كلماتهم ان العمل المحلل المجعول له الجعل يشمل المباح والمندوب والمكروه، أما الواجب ففي مفتاح الكرامة لا بد من اخراجه، فلا تصح عليه الجماله كما لا تصح عليه الاجارة، وقد نص في التذكرة والدروس والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح على اشتراط عدم كونه واجباً، فلو قال: من صلى الفريضة فله كذا لم يصح .  
أقول : لكن الظاهر صحة ذلك ، لانا ذكرنا في بعض مباحث الفقه صحة الاجارة بالنسبة الى الواجب العيني التعييني أيضاً فضلاً عن مثل الكفائي وغيره، ومال في الجواهر الى ذلك، فانه بعد ان نقل عنهم عدم صحة الجمالة على الواجب قال: قد تقدم في المكاسب البحث عن جواز أخذ العوض على الواجب الشرعي والتوصلي العيني والكفائي الاما كان واجباً من الاخر بالعوض، كالصناعات التي جرت السيرة على أخذ العوض عنها بل وجوب أشخاصها به، وان كان أصلها واجباً كفائياً .

وقد يقال : ان الاصل جواز أخذ العوض خصوصاً الجعل الذي ستعرف صحته على عمل راجع الى غيره الاما خرج بدليل من اجماع وغيره ، والا



فالوجوب من حيث كونه وجوباً لا ينافي تناول العوض عن الواجب) وهو جيد. ثم ان عدم صحة الجمالة على الحرام أو الواجب على ما قالوا انما هو فيما اذا كان وقت العمل حراماً مثلاً لا وقت الجعل أو بعده، فاذا كان وقت الجعل حراماً لكن وقت العمل جائزاً صحح، كما اذا كانت هند زوجة زيد وقال الجاعل من تزوجها فله كذا فطلقها فتزوجها خالد صح له أخذ الجعل، أما لو كان وقت الجعل حلالاً كما اذا كانت خلية ووقت العمل حراماً، كما اذا كانت ذات زوج لم يصح .

ثم ان الشرائع قال: يجوز أن يكون العمل مجهولاً لأنه عقد جائز كالمضاربة وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة: وان كان مجهولاً، أما انها تصح اذا كان العمل مجهولاً، فقد نص عليه في المبسوط والشرائح والتذكرة والتحرير والارشاد والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح .

وفي الروضة ان عدم اشتراط العلم بالعمل هنا موضع الوفاق، قلت: لأجد فيه خلافاً الا من صاحب الوسيلة قال: وتصح بشرطين تعيين العمل والاجرة، ثم قال: وليعلم ان العمل لو كان مجهولاً بالكلية لا يصح الجعل عليه، فمرادهم المجهول في الجملة .

أقول: وما ذكره هو مقتضى القاعدة، اذ يلزم أن لا يكون فيها غرر، والغرر في كل مقام بالنسبة على ما ذكرناه في بعض الكتب السابقة أما الجهالة في الجملة مثل من رد الدابة ولا يعلم العامل هل هي شردت الى فرسخ أو مائة فرسخ، أو هل ان الدابة حمار صغير أو كبير، أو هل انها قوى البنية أو ضعيفها، فلا بأس ببناء الجمالة على ذلك، ولذا قام الاجماع عليه بالاضافة الى العرفية على ما عرفت .



بل لم يعلم من صاحب الوسيلة المخالفة ، اذ من المحتمل ارادته عدم الجهالة المطلقة ، مثل أن لا يعلم العامل هل هي حمار أو فرس أو بغل أو مثل ذلك مثل قوله : من رد ضالتي ولا يعلم هل هي دينار أو دابة أو كتاب؟ ولذا قال في الجواهر : ان ما عن الوسيلة يمكن ارادته اخراج المجهول من كل وجه بحيث لا يصح الجعل به عرفاً لا المجهول في الجملة كعمل رد الأبق والضالة الذي يصدق عليه كون العمل معيناً بالمعنى المزبور، بل جواز الجمالة على مثله من قطعيات الفقه .

ومنه يعلم انه لافرق بين الجهل بالجاعل أو العلم به علماً اجمالياً أو تفصيلاً كما اذا لم يعلم العامل هل الذي جعل زيد أو عمرو أو بكر أو غيرهم من أهل البلد أو لم يعلم انه زيد وعمرو أو أحدهما، بل مثل ذلك يصح في سائر المعاملات، كما اذا لم يعلم المشتري هل الذي يجري العقد هو زيد المالك أو عمرو المالك أو انه أي انسان من أهل البلد مثلاً، اذ لادليل على لزوم العلم بذلك .

بل يجري مثل ذلك بالنسبة الى النكاح ، كما اذا أراد الرجل تزويج امرأة من غير فرق عنده بين أن تكون بنت زيد أو بنت عمرو، أو اذا كانت بنت زيد هي الكبرى أو الصغرى فانه يتزوج هذه المرأة التي تجري العقد، والحاصل ان الضار هو الغرر لنهي النبي ﷺ عن الغرر، فكلما لم يتحقق الغرر شمل الاطلاق ذلك الموضوع .

وكذلك لا بأس بأن لا يعلم الجاعل أو العامل بأن الامر وقع على نحو الجمالة أو الاجارة ، كما اذا أوقعا مثلاً ثم شكوا في الامر، وكذلك لا يشترط في الجاعل أن يعلم بأن الذي يرده هو نفس زيد أو كلبه مثلاً، فاذا كان الجعل يشمل مثل الامرين كفى في صحته، واذا لم يشمل الكلب مثلاً لم يصح، أما اذا جاء به كلب زيد فان كان بقصد مالكة فلا اشكال في استحقاقه الجعل ، لانه سبب والا



لم يستحق لماتقدم في مسألة الرد بدون قصد أخذ الجعل ، فان عدم الحق هنا أولى .

ثم لوقال: من وجد سارقي فله كذا فأخذه الكلب المعلم باغراء صاحبه وثبت باقراره أو بالعلم انه سارق فلاشك انه يستحق الجعل، أما اذا لم يثبت شرعاً وان ثبت قانوناً لم يستحق لان الشارع لم يصدق انه سارق فكيف يستحق الجعل؟ ثم لو علم الجاعل وان لم يعلم العامل أعطاه، وان انعكس لم يبعد أن يكون له التقاص .

ثم ان القواعد قال: ولا يشترط الجهل ، فلو قال : من خاط ثوبي أو حج عني فله دينار صح، لان جوازه مع الجهل يستلزم أولوية جوازه مع العلم ، وفي مفتاح الكرامة المخالف الشافعية في أحد الوجهين، فانهم قالوا فيه لاتصح الجمالة على العمل المعلوم .

أقول: ومقتضى القاعدة هو ما ذكره القواعد، وذلك لاطلاق الأدلة والعرفية على ما عرفت، وكأن الشافعي نظر الى ان الجمالة العرفية هي ما كان على المجهول لا على المعلوم، لكن فيه ما عرفت، ولذا قال في الجواهر: صحتها على المعلوم على نحو من خاط ثوبي هذا أو حج عني فله درهم أولى كما هو واضح .

ومما تقدم يعلم صحتها على المجهول الذي يعلم بعد ذلك، كما اذا قال : من رد ضالتي ولا يعلمان حين قوله، وانما يعلم ضالته بعد ذلك حين ارادة العمل بل ولولم يعلم الجاعل ضالته الى الاخير ، وكذا لو لم يعلم أحدهما، لكن كان عرفياً كما اذا سقط منه شيء في البحر ولا يعلمان ماهو، فقال : من أخرج ما وقع مني في البحر فله كذا، فغاص العامل وأخرجه، وكذا لو لم يعلم العامل هل جعل أم لا، لكنه عمل بقصد انه على تقدير الجمالة يستحق .

وكذلك اذا لم يعلم هل الجاعل صبي لا يصح منه الجمالة أو كبير لكنه



عمل بقصد انه اذا كان كبيراً صح يكون مستحقاً للجمالة ، الى غير ذلك من الصور .

ثم ان الشرائع قال . وأما العوض فلا بد أن يكون معلوماً بالكيل أو بالوزن أو العدد ان كان مما جرت العادة بعده ، وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة : شرط الجعل أن يكون معلوماً بالكيل أو الوزن أو بالعدد قال: انه خيرة المبسوط والوسيلة والشرائع والتحرير والتذكرة والارشاد وجامع المقاصد ، وقال في الاخير: اطلق الاصحاب عدم جواز كون الجعل مجهولاً ، وفي الايضاح ومجمع البرهان نسبته كذلك الى الاصحاب ، وفي المسالك والكفاية وكذا المفاتيح ان المشهور اشترط كون العوض معلوماً في صحة الجمالة مطلقاً كما يشترط ذلك في عوض الاجارة .

أقول : ويستدل لذلك بأن عدم العلم خلاف العرف فلا يشملها الاطلاق ، ولانه غرر وقد نهى النبي ﷺ عنه ، لكن اطلاق ذلك مشكل ، فلو قال: من رد دابتي فله نصفها والدابة معلومة في الجملة كان عرفياً ولم يشملها دليل الغرر ، وكذلك لو قال: من زرع أرضي فله نصف المحاصل .

ومنه يعلم وجه النظر في ما عن أحياء الموات من القواعد حيث قال: لو قال: اعمل ولك نصف الخارج ، بطل لجهالة العوض اجارة وجمالة .

كما ان مما ذكرناه ظهر انه لاحاجة الى الكيل والوزن والعدد ، بل النظر كاف أيضاً اذا لم يعده العرف غرراً ، كما اذا رأى صبرة من الحنطة فقال له : من رد دابتي فله هذه الصبرة ، وكذلك اذا كان زرعاً في المزروعات ، أو قال: من رد دابتي فله ما في بطنها ولا يعلم هل في بطنها انثى أو ذكر واحد أو اثنان .

نعم لا يصح المجهول المطلق مثل ان قال : من رد دابتي فله شيء أو له ما في يدي ولا يعلم هل في يده حبة حنطة أو دينار ، ولعل كثيراً منهم يريدون



اخراج مثل ذلك، ولذا قال في الشرائع بعد العبارة المتقدمة: ولو كان مجهولاً ثبت بالرد اجرة المثل كأن يقول: من رد عبدي فله ثوب أو دابة .  
وقال في القواعد: ولو كان مجهولاً كثوب غير معين أو دابة مطلقة ثبت بالرد اجرة المثل، ولو قيل بجواز الجهالة اذا لم تمنع من التسليم كان حسناً كقوله من رد عبدي فله نصفه ومن خاط ثوبي فله ثلثه .

وفي مفتاح الكرامة في ذيل العبارة المتقدمة ان ظاهر المصنف الميل الى التفصيل الذي ذكره، وقد فهم منه المحقق الثاني انه مختاره وقال: انه قوي، وفي التذكرة انه أقوى، وفي الايضاح انه أصح، وفي الروضة لأبأس به، وكأنه مال اليه في المسالك وهو خيرة مجمع البرهان على الظاهر، وفي الكفاية انه غير بعيد، وفي المفاتيح انه أظهر، وقال في الجواهر: لعلمه الاقوى .

وعلى هذا فاذا لم يكن الجعل معلوماً بأن كان موعداً في الجهالة كشيء وثوب ودابة ومال ونقد لم يصح لما عرفت من عدم العرفية والغرر، والأصح .  
وعلى أي حال يجوز الجمع في الجمالة بين المدة والعمل وسائر الخصوصيات ، مثل من رد دابتي في هذا الشهر الى المحل الفلاني فله كذا للعرفية والاطلاق ، ولذا قال في الجواهر: يجوز الجمع في الجمالة بين المدة والعمل مثل من رد عبدي من مصر في شهر فله كذا لاطلاق الادلة وان لم نقل بجوازه في الاجارة كما صرح به هنا في الدروس ، وكذا يجوز من رد عبدي أو أمتي ويستحق برد أيهما كان ، ولو جعل الجمالة لرد شيئين مثلاً رد دابته وخياطة ثوبه فان كان على نحو عقدين في عقد واحد كان لكل حكمه، فاذا فعل أحدهما استحق بقدره ان قصد بالنسبة ، أو نصفه ان قصد التنصيف، أو بالاختلاف ان قصد ذلك كما اذا كانت النسبة للدابة ثلثاً وللخياطة ثلثين لكنهما قصدا العكس ، الى غير ذلك من الامثلة ، وان قصدا عقداً واحداً لم يستحق شيئاً .



وكذلك حال ما اذا كانت جعالة واحدة لكن قصد توزيع الجعل على الاجزاء مثل من أجاز لي سكنى داره سنة فله كذا حيث أجاز سكنى نصف السنة ، الى غير ذلك من الامثلة المذكورة في [كتاب الاجارة] .

ولو قال : من رد دابتي أو خاط ثوبي فله كذا صح ، وكذا لو قال : من رد فرسي أو حماري ، فعمل العامل يوجب الجعالة ، سواء كان كلياً أو جزئياً ، وأفراد الكلي كان من جنس واحد أو من أجناس مختلفة ، ولذا قال في الجواهر : يجوز من رد عبدي أو أمتي ويستحق برد أيهما كان ، وكذا يجوز أن يقول اذا رده زيد أو عمرو ، أو اذا رده زيد كان له كذا .

ويشترط في الجعل كونه مما يملك ويملك ، فلو جعله حرراً أو خمراً أو خنزيراً أو مالا يملكه لا يصح ، كما اذا قال : من رد دابتي فله قلم زيد مثلاً ، أما اذا جعله كلياً لا يملك فرداً منه الان صح ، ولو جعل الكافر لمثله خمراً صح لقاعدة الالتزام ، فان أسلم أحدهما قبل القبض فالظاهر القيمة كما ذكرناه في باب المهر و [كتاب الرهن] وغيرهما ، ومافي الجواهر وغيره من ذكر الذمي انما هو من باب المثال ، والا فغير الذمي أيضاً حكمه كذلك .

ولو جعل المسلم لمثله خمراً بزعم انه خل أو بزعم انه جائز لبعده عن أحكام الاسلام فالقيمة المخل أيضاً ، ولو جعل الكافر مايحل عنده لكافر آخر لا يحل عنده وراجعونا لم يبعد القيمة أيضاً ، أما لو كان جائزاً عندنا حكماً عليهما بحكمنا أو بحكمهم كما ذكرناه في [كتاب القضاء] وقد تقدم بعض الكلام في مثل هذه المسألة .

ولو جعل للمسلم الجعل الباطل ثم كفر بما يباح عنده على كفره لسزم على الجاعل القيمة من باب الاجرة ، كما يأتي ، ولو أعطاه العين من جهة القيمة كفى اذ الجعالة ان عقدت باطله لم ترجع صحيحة .



ثم انه قال الشرائع : ويعتبر في الجاعل أهلية الاستيجار ، وفي الجواهر  
 باختلاف أجده كما اعترف به الفاضل في محكى التذكرة .  
 أقول : وكذا ذكره العلامة في القواعد ومفتاح الكرامة وغيره ويشترط فيه  
 أن يكون من أهل الاستيجار مطلق التصرف ، فلا ينفذ جعل الصبي والمجنون  
 والسفيه والمحجور عليه لفلس والمكره وغير القاصد وقد ادعى في ذلك عدم  
 الخلاف ، ولا يخفى ان اشتراط كون الجاعل أهل الاستيجار من باب الاستنباط  
 والا فلادليل على التمثيل .

وقد تقدم الاشكال في عدم صحة جعل الصبي اذا قلنا بكرامة معاملاته ، نعم  
 غير المميز مثله مثل البهيمة والمجنون اذا كان ادوارياً صح في دور أفاقته ، ولا  
 يبطله دور الجنون والسفيه والمحجور عليه ، انما لا يصح لهما الجعل بالنسبة الى  
 المال ، أما غير المال فيصح ، كما اذا قال : اذا فعلت كذا عقدت الزوجة لك أو  
 ما أشبه ذلك ، والظاهر ان المكره كالفضولي ، فاذا رضى بعد ذلك صح لأنه  
 باطل ، أما غير القاصد فباطل لان العقود والايقاعات تتبع القصد حتى يصدق  
 أوفوا بالعقود الذي معناه عقودكم .

أما المضطر فيصح لما ذكرناه مكرراً من ان عدم صحة عقده معناه ان الشارع  
 زاده اضطراراً ، وحيث ان رفع الاضطرار من باب الامتنان ، فلا يجري فيما لا  
 امتنان فيه ، بل كان خلاف الامتنان ، ولذا لو باع داره اضطراراً لدواء ولده لم  
 نقل ببطلان البيع .

ثم ان مفتاح الكرامة قال : ولا يعتبر أهلية الاستيجار في العامل لان ركنها  
 الجاعل ، فلو رد الصبي المميز بدون اذن وليه والمحجور عليه استحق الجعل  
 كما قطع في التذكرة في الصبي بقوله قطعاً الجاري مجرى الاجماع ، ويشكل  
 بأنهما اذا كانت عقداً كان باطلا فيستحق اجرة المثل للعوض ، الا أن نقول ان



الغرض الاقصى منها تحصيل العمل فبنى الامر فيها على المسامحة في العامل والعمل في الجهالة وغيرها ، وفي غير المميز والمجنون وجهان من عدم تحقق القصد ووقوع العمل .

أقول : مقتضى القاعدة صحته من غير مسلوب القصد ، سواء كان مسلوب القصد غير مميز طفلاً أو مجنوناً أو سكراناً أو مأشبهه ، اذ العمل من غير قصد للاحترام له ، فهو كرد كلب زيد من دون قصد زيد على ماتقدم .

نعم لو أرسلهما وايهما كان له ، كما اذا رده الكلب باغراء صاحبه ، لكن انما يكون لوليها ومالك الكلب اذا كانت الجعالة تشمل مثل ذلك ، أما لو كان العامل سفيهاً أو محجوراً أو مكرهاً أو مضطراً فلاشكال في الاستحقاق .

ولافرق بين أن يكون أحدهما مسلماً أو كافراً ولو حربياً ، اذ الحربي انما يسلب ماله لأنه لا يملك ، فيعطي ملكه كما يأخذ ما جعل له ، نعم يصح أن لا يعطي ما جعل له ، حيث يصح سلب ماله ، وفرق بين صحة عدم اعطائه وبين عدم ملكه كما فرق بين ما يملكه الان وبين انه يصح سلب ماله .

ثم ان المحجور عليه اذا حجر عليه في بعض أمواله دون بعض صح له الجعل من غير المحجور ، ولذا قال في مناهج المتقين : انه لا يصح أن يكون الجاعل مفلساً الا أن يكون الجعل من غير أمواله المحجور عليها ، وحيث قد عرفت صحة رد الصبي المميز ، فان فعله من غير اذن وليه حرم تكليفاً واستحق العوض وضعاً ، لكن الحرمة انما هو فيما اذا كان منافياً لولاية وايه ، والا فلا دليل على الحرمة أيضاً ، كما اذا قال الجاعل : من أعطاني هذا الشيء فله كذا ، فانه يصح للمميز اعطائه وان لم يرض وليه ، فهل مثل أن يقول : من قرء سورة كذا فقرتها المميز ، اذ القرائة كذلك لانتحاج الى اذن الولي لانصراف أدلة الولاية عن مثله .



قال في مناهج المتقين : ولا يعتبر في العامل أن يكون مسلماً ، بل لا يعتبر فيه الامكان تحصيل العمل عقلاً وشرعاً بنفسه ان شرط عليه المباشرة ، أو مطلقاً ان لم يشترط ، فلو رد الصبي المميز ولو من غير اذن وليه استحق الجعل .

أقول : اضافته الشرع غير ظاهر على اطلاقه ، فلو قال : من كنس المسجد كان له كذا فكئسه المجنب أو الحائض استحقا الجعل ، لان الحرمة التكليفية لا ينافي الملك وضعاً ، فهو كما اذا خرجت المرأة من الدار بدون اذن زوجها بأن تأتي بالعمل ، فانها تستحق الجعالة وان كان الخروج والمزاولة محرمين .

ومنه يعرف وجه النظر في اطلاق ما ذكره الجواهر ممزوجاً مع الشرائع قال : اما ما يعتبر في العامل فهو امكان تحصيل العمل عقلاً وشرعاً بنفسه ان شرط عليه المباشرة ، ومطلقاً ان لم يشترط ، فان لم يمكن تحصيل العمل له فذلك لم يصح الجعل له ، كما لا يصح استئجاره ، فلو قال : من استوفى ديني على المسلم فله كذا ، لم يدخل الذمي كما في الدروس .

أقول : انما قلنا بعدم اطلاق الشرط لان العمل لو كان باطلا لم يستحق ، كما اذا قال : من قضى صلوات أبي أو صيامه ، أو من حج نيابة عني وهو لا يقدر على الحج مثلاً أو في الحج المستحبي ، أو حج نيابة عن أبي أو ما أشبه ذلك كان له كذا ، لم يصح الاتيان من الكافر ، لان العمل غير مقبول منه ، فهو لم يأت بما جعل له الجعل ، والحاصل اطلاقه مخدوش لأصله .

وكأنه أشار الى ذلك في الجواهر حيث قال : المراد بالامكان ذلك لاجواز التصرف ضرورة عدم الدليل على اعتباره في عامل الجعالة التي قد سمعت قوة القول بأنها من باب التسبيب ، ولعله لذا نص في التذكرة وغيرها على استحقاق الجعل برد الصبي المميز ولو من غير اذن وليه ، بل في الاول يجوز قطعاً ، بل في المسالك وغيرها في غير المميز وجهان من حصول الفرض وعدم القصد الى



العوض) .

أما اشتراطهم الامكان عقلا فكأنه من باب بيان الموضوع ، والا فليس هذا من الشروط كما هو واضح .

ولذا قال في مفتاح الكرامة : لو قال : من زار عالماً قربة الى الله تعالى ونحوه مما يشترط فيه القربة وحصوله من المسلم أو المؤمن ، فلا بد من ان يراد بالامكان في كلامهم الامكان الشرعي بهذا المعنى ، وأما بمعنى كونه جائز التصرف فبعيد ، وقد علمت ان الصبي لو رد استحق ، وأما ارادة الامكان العقلي والعرفي فيردها انه لا يحتاج الى اشتراطه فان غير الممكن كذلك لا يمكن فعله) .

نعم مثاله غير ظاهر ، اذ الكافر المعتقد بالله سبحانه يأتي به قصد القربة ، وانما يبطل حجه وصلاته وصومه وما أشبه من باب الادلة على عدم القبول والانعقاد من الكفار .

ومما تقدم يعرف حال ما اذا فعله المخالف الذي لا يقبل منه العمل لما دل على اشتراط الايمان في صحة العمل وقبوله ، ولو قال المخالف : من صلى عن أبي ففعله الموافق ، وكذلك في الصوم والحج وما أشبه استحق الجعالة ، وان رأى المخالف بطلان عمله ، اذ لا اعتبار برأيه بل بالواقع ، الا أن لا تشمل جعالاته فلا يستحق من باب عدم الشمول لامن باب رؤية الجاعل بطلان عمله .

ثم ان القواعد قال : ولا يشترط تعيين العامل ، وفي مفتاح الكرامة كما في التذكرة والتحرير وجامع المقاصد وغيرها ، وأيدهم الجواهر أيضاً ، وذلك لما أشرنا اليه سابقاً من العرفية والاطلاق ، أما تعليلهم لذلك بأن الاصل والغاب في العامل جهالته لان الغرض رد الابق وما في معناه ولا تعلق للمالك بخصوصية الراد ، بل قد لا يتمكن منه معين وقد لا يكون من يتمكن حاضراً وربما لا يعرفه المالك ، فاذا اطلق الاشتراط وشاع ذلك سارع من تمكن منه الى تحصيله



فيحصل الغرض فاقترضت المصلحة في مشروعية الجمالة أن تكون قابلة في العامل للجهالة، فليس دليلاً للمسألة إلا أن يكون دليلاً لمياً لوضوح أنه بيان حكمة، والحكمة ليست من الأدلة، وإنما الدليل ما ذكرناه .

ثم إن الشرائع قال: لو عين الجمالة لواحد فرد غيره كان عمله ضائعاً، وفي المسالك: هذا إذا شرط على المجعول له العمل بنفسه، أو قصد الراد العمل لنفسه أو اطلق، أما لو رده نيابة عن المجعول له ويتناول أمر النيابة، فإنه لا يضيع عمله وكان الجعل لمن جعل له .

لكن في الجواهر بعد أن جعل كلام الشرائع بلا خلاف أجده فيه، وعلله بأنه متبرع حيث لم يبذل له اجرة، ولا لمن يشمله رد المسالك بقوله: إن قصد النيابة مع عدم أمر من المنوب عنه ولا عمل في ذمته لا يجعله نائباً للأصل، بل لو رده عبد المجعول له لم يكن نائباً عنه، وإن قال في محكي التذكرة استحققه المولى لأن رده عبده كرده ويده كيده، وحينئذ فاطلاق المصنف والجماعة في محله) .

أقول: الظاهر إن دليل النيابة شامل للنيابة الفضولية للعرفية، ولذا يقول إنسان لآخر: نبت عنك لزيارة الإمام عليه السلام أو الحج أو الطواف أو ما أشبه ذلك فيقبل أو يرد، فإذا ناب العامل عن المجعول له وقبل صححت النيابة، واستحق المجعول له الجمالة إذا لم يكن شرط المباشرة، وإلا لم تصح النيابة، ثم إن قصد النائب النيابة بأجر وجعل وقبل المنوب عنه كان من قبيل اجازة الفضولي واستحق النائب الأجر أو الجعل، والأكان متبرعاً .

ومنه يعرف حال العبد، ولو زعم العامل أنه المعنى بالجمالة كما إذا قال: إذا رد زيد دابتي وقد قصد زيد بن عمرو فردها زيد بن بكر زاعماً أنه المعنى لم يؤثر زعم العامل أنه المعنى في استحقاقه الجعل إلا على ما ذكرناه، وقول الشرائع



لواحد من باب المثال ، اذ المراد رد غير المعنى ولو كان المعنى جماعة ، كما اذا قال: من رد عبدي من أهل بلد فلان فردها شخص من بلد آخر .  
ومما تقدم يعرف حال ما اذا جعل الجعالة للرد في زمان خاص، أو في مكان خاص، أو بشرط خاص فرده بغير تلك القيود، وان كان هو المعنى بالجعالة .  
ثم قال الشرائع: ولو تبرع أجنبي بالجعل وجب عليه الجعل مع الرد، وفي الجواهر: وان لم يعد نفع اليه ولا يلزم المالك شيء للعامل ولا للباذل، ولعل منه قوله تعالى : ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾ بلا خلاف ولا اشكال كما اعترف به في جامع المقاصد لما عرفته من ان الجعالة من التسبيب الذي لا يعتبر فيه ملك عوض بعوض كالبيع والاجارة كما هو واضح .

أقول : ما ذكره تام للمعرفية واطلاق الأدلة، بل قد ذكرنا مكرراً صحة مثل ذلك في البيع والاجارة وغيرهما، كما اذا قال له : أعط خبزاً للفقير في قبال أن أعطيك درهماً، أو قال : اسكن زبداً دارك في قبال أن أعطيك ديناراً، بل يصح التبريع أيضاً في الاطراف مثل أن يقول : من أعطى خبزاً لزيد أعطيت ولده درهماً ، وقد ذكرناه في البيع والاجارة أيضاً ، كل ذلك للمعرفية بعد عدم منع الشارع أياً منها، واذا دخل الضمان في الامر كان الاطراف خمسة كما اذا قال: من رد دابة زيد فاني اضمن أن يعطي ولده عمرواً ديناراً .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: ويستحق العامل الجعل بالتسليم الى يد المالك مع التصريح بالجعل على ذلك ، أو اطلاق الرد بنساءً على ان المتبادر فيه القبض) ومقتضى القاعدة انه حسب نيتهما الى يده أو يد وكيله أو الاعم منهما أو البلد أو المنزل أو القطر لعلمه انه اذا وصل اليه ألقى الخفر القبض عليه أو يد الشرطة أو ما أشبه ذلك، واذا لم يكن تصريح أخذ بالانصراف، ولو اختلفا فان كان لفظ ظاهر كان هو المتبع ولا ينفع قول المالك: اني لم أقصده،



أو قول العامل: اني لم أفهمه .

لكن اذا أقام الجاعل الدليل على انه لم يرد ظاهره لعرف مثلاً لهم غير عرف العامل كان اللازم اعطائه الجعل لقاعدة مايضمن والمغرور يرجع الى من غر ، انما الكلام في انه هل يعطيه بقدر حقه زائداً أو ناقصاً عن قدر الجعل أو المثل أو المسمى؟ احتمالان وان كان لا يبعد المسمى؛ اذ لو كان المثل أزيد كان العامل أسقطه، وان كان أقل كان الجاعل التزمه ولو بالتغريب .

ثم ان مجمع البرهان قاني: لوقال : من خاط لي هذا الثوب فالظاهر انه يستحق بالعمل دون التسليم، وفي الجواهر: هو لا يخلو من وجه، وذلك لوضوح ان الجعل على ذلك لا على التسليم ، وكذا لوقال: من طبب هذا المريض أو أسقط هذا الطائر أو عمل عملية جراحية أو تبيطر أو ما أشبه ذلك ، فان المجهول من أجله قد يكون العمل المجرد ، وقد يكون الايصال المجرد ، وقد يكونان معاً .

ثم ان القواعد قال: يستحق العامل الجعل بالتسليم ، فلوجاء به الى باب منزله فهرب أو مات لم يستحق شيئاً، ويحتمل الاستحقاق مع الموت بالنسبة ، وفي مفتاح الكرامة عند (أومات، لم يستحق شيئاً) كما في التذكرة والمسالك، وان كان بداره كما في الروضة ، وزاد في الاول ما اذا غصبه غاصب، ثم قال مفتاح الكرامة عند (ويحتمل الاستحقاق مع الموت بالنسبة) : هذا هو الاقوى كما في الايضاح، لان المانع ليس من قبله وان رد الممكن عادة قد حصل وتسليمه من الموت ليس داخلاً تحت قدرة البشر ، وكأنه مال اليه في جامع المقاصد والروضة وفي المسالك ان الفرق ضعيف لاشتراكهما في المقتضى، اذ لا دخل في ذلك لاستحقاق الجعل على العمل المخصوص المنفى في الصورتين) .

لكن مقتضى القاعدة في الموت أو الغصب أو عدم تمكن الجاعل من التسلم



لمرض أوغل يديه أو ما أشبه ان المتبع قصدهما على ما عرفت، لان ذلك يجعل  
الجعل عقودكم، وقد تقدم صورة اختلافهما، ولو لم يقصد ان كان ارتكاز كان هو  
المتبع لانه يدخله في عقودكم، وان لم يكن فليس العامل شيء من جهة الجعل،  
وان كان له شيء من جهة ما يضمن والغرور ونحوهما على ما تقدم .

ثم ان الشرائع قال : والجمالة جائزة قبل التلبس، فان تلبس فالجواز باق  
في طرف العامل ولازم من طرف الجاعل ، الا أن يدفع اجرة ما عمل ، وفي  
القواعد: الجمالة جائزة من الطرفين ، فللعامل الفسخ قبل اتمام العمل ولا شيء  
له لانه اسقط حقه ، وفي مفتاح الكرامة صرح بجواز الجمالة من الطرفين  
المبسوط وسائر ما أخرج عنه الا ما قبل، وفي التذكرة: انها عقد جائز من الطرفين  
اجماعاً، وفي الكفاية: انه لا يعرف فيه خلافاً ، وفي المسالك: انه لا خلاف فيه  
سواء جعلناه عقداً أو ايقاعاً لانيها بمنزلة أمر الغير بعمل له اجرة، فلا يجب المضي  
فيه من الجانبين .

لكن عن أبي علي الخلاف في ذلك ، حيث حكى عنه انه قال : لو جعل  
عاماً لمن جاء بالابق فخرج الناس عند عمومه بما جعل من الجعل فأشهد الجاعل  
على نفسه بأنه قد فسخ ما كان جعله لم يفسخ ذلك .

أقول : مقتضى القاعدة ان الجمالة جائزة قبل التلبس وبعده اذا يمكن  
الانصراف بعد التلبس، أما من طرف الجاعل فلانه مجرد أمر أو نحوه، وذلك  
لادليل على لزومه عليه ، فله أن يرفع يده عن أمره، فاذا رفع ولم يعمل العامل  
شيئاً فهو، وان عمل الى قدر كان له على الجاعل بقدر عمله بالنسبة ، لان عمله  
محترم وقد استوفاه الجاعل بأمره ، وليس له الزيادة اذا كان أجرة المثل أكثر  
ولا النقص اذا كانت أقل ، لان الطرفين وردا على ما ذكره الجاعل ، كما  
ذكرنا تفصيله في بعض كتب الفقه كالنكاح وغيره ، وأما من طرف العامل فلاصالة



تسلط الناس على أنفسهم ولا دليل على اللزوم ، لكن لاشيء له على الجاعل ، لان القرار كان على كل العمل ولم يعمل ذلك .

نعم اذا كان القراران بازاء كل جزء جزء من العمل جزء من المال كما في مثل من خاط ثوبي فخاط نصفه كان له بقدر ما عمل بالنسبة ، اما اذا لم يمكنه الانصراف كما اذا قال : من أجرى عملية جراحية على ولدي كان له كذا ، فأجرى الطبيب بعض العمل بشق بطنه ورفع الجاعل يده في الاثناء مما كان في ترك الجرح مفتوحاً خطراً على الولد كان للعامل أن يتم العمل وله كل الجعل بمعنى انه يجب عليه ذلك، اذ شروعه في الامر الموجب لسلب اختياره شرعاً لرفع يده في الاثناء أوجب اتمامه وكان ذلك مستنداً الى أمر الجاعل، لكن يحتمل أن يكون للعامل من الجمالة بنسبة عمله الى ما قبل ابطال الجاعل اما البقية فله اجرة المثل، ومثله ما كان سلب الاختيار عقلاً .

ومنه يعلم وجه النظر فيما تقدم عن الشرائع من قوله لازم من طرف الجاعل حيث ان ظاهره كون الجمالة كالرهن في اللزوم من جانب والجواز من جانب آخر ، وفي الجواهر ظاهر الشرائع كالمحكى عن المبسوط والارشاد والتبصرة توقف فسخ الجاعل على دفع الاجرة وهو لا دليل عليه ، بل ظاهر الادلة من الاستصحاب وغيره خلافه، بل في المسالك انه مخالف للاجماع، فلا يبعد ارادته لزومها بالنسبة الى ماضى كما عبر به في الدروس قال : والجمالة جائزة من طرف العامل مطلقاً ومن طرف المالك ما لم يتلبث العامل، فان تلبث فهي جائزة فيما بقي وعليه فيما مضى بنسبته الى الجميع .

ثم انه لو كان العمل بتمامه له هيئة اجتماعية يوجب زيادة القيمة كفرادتي الحذاء مما لكل واحدة دينار بينما لكليتهما معاً ثلاثة دنانير، وبعد خياطة العامل فردة فسخ الجاعل كان اللازم اعطائه ديناراً ونصفاً ، لانه عمل نصف الهيئة



الاجتماعية أيضاً ، ولذا اذا عمل غيره للجاعل فردة اخرى حصل له ثلاثة دنانير .

فلا يقال: انه عمل فردة واحدة ولها دينار واحد فقط .

لكن يمكن أن يقال: انه لم يعمل الهيئة الاجتماعية فليس له الا دينار واحد أو يفصل بين ما حصل الجاعل على فردة اخرى فله دينار ونصف ، وبين ما لم يحصل فله دينار واحد، والظاهر ان له ديناراً ونصفاً مطلقاً لانه مغرور بالنسبة الى الهيئة الاجتماعية، فيأخذ الدينار من باب الفردة والنصف من باب الغرور . ولو كانت الهيئة الاجتماعية توجب نقص القيمة كالامة وولدها ، حيث ان الامة وحدها تباع بمائة، بينما اذا كان معها ولدها بيعت بشمانين، حيث ان الولد يزاحم خدمة الام لسيدتها خدمة كاملة ، بأن كان كذلك حالة الجمالة فيأتي العامل بها وحدها لم يبعد زيادة المقابل عن النسبة، حيث ان في مقابل الام وحدها ثلاثة أرباع الجعل ، بينما كان في مقابلها مع الولد نصف الجعل، الى غير ذلك من الامثلة .

ثم ان مفتاح الكرامة قال : وليعلم ان العقد انما يفسخ اذا علم العامل بالفسخ من الجاعل والافهو على حكمه، فلو عمل استحق تمام العوض كما في التذكرة والدروس وجامع المقاصد والمسالك فكان كالوكيل اذا لم يعلم بالعزل وفيه نظر، اذ الامر في الوكيل ثبت بدليل خاص على خلاف القاعدة، فلا يتعدى منه الى المقام ولا الى سائر المقامات وادعاء العلم بالمناط على مدعيه، نعم اذا لم يعلم العامل بالفسخ استحق تمام الاجرة لقاعدة الغرور .

ولو فسخ العامل الجمالة ثم أراد العمل، فان قيل بأن الجمالة عقد لم يصح لان العقد انفسخ ولا يعيده الا تجديده، كما اذا فسخ عقد النكاح ثم أراد تجديده من طرف واحد، وان قيل بأنه ايقاع فالظاهر صحته ، اذ الايقاع لا يرتفع من



طرف العامل ، فاذا رفع العامل يده لم يحدث شيئاً من القطع ، نعم لو فسخ الجاعل لا جعالة حتى يكون العامل طرفه .

قال في مفتاح الكرامة: لو فسخ العامل ثم أراد العمل، فهل يفسخ العقد أو يستمر ايجاب الجاعل؟ احتمالان ذكرهما في جامع المقاصد من دون ترجيح، وربما بنى ذلك على ان الجعالة عقد أم لا ؟

فعلى الاول : يحتمل الانفساخ لان ذلك قضية العقد الجائز وعدمه لان العبرة بايجاب المالك واذنه، فذلك أمر لا قدرة للعامل على فسخه .

وعلى الثاني : يتجه عدم بطلانها لمكان بقاء الايجاب والاذن ، ومعنى قولهم يجوز للعامل الفسخ انه لا يجب عليه الوفاء بالعمل وان بقى حكم الاذن .

ولا يخفى ان خلط الجواهر فسخ الوكيل في الوكالة بفسخ العامل في الجعالة محل تأمل ، اذ الوكالة عقد بلا اشكال كما تقدم وان رده بعد ذلك بقوله وبقاء الاذن في الوكالة لا يقتضي بقاء عقد الوكالة الذي يجوز فيه الفسخ والفرض حصوله منه، فأبي وجه لعوده جديداً من دون انشاء جديد من المالك .

ثم انا قد ذكرنا في [ كتاب النكاح ] انه لو قال: زوجتك نفسي، فقال الرجل: لا اريد، ثم قال: قبلت بدون فصل معتد به عند العقد فهل يقع أم لا ؟ وكذلك في سائر المعاملات كالبيع والرهن والاجارة وغيرها، والكلام هنا على العقد كالكلام هناك .

ثم ان العامل ان فسخ بعد بعض العمل، فان كان العمل يجب اتمامه والا تضرر المالك أو حرم من وجه آخر وجب عليه الاتمام من باب أمر الشارع لا من باب اذن الجاعل ، وكذلك اذا فسخ المالك كما اذا قال المالك: من ذبح شاتي فله كذا، فلما فرى بعض الاوداج قال المالك أو العامل : فسخت ، حيث

كان رفع يد العامل عن اتمام الفري موجباً لحرمة البشاة مما يكون اسرافاً محرماً شرعاً .

ولو وصل المجموع من أجله الى يد العامل، فان لم يكن في تركه كما كان ضرر على المالك ولا ممنوع شرعاً، كما اذا فقد ولده البالغ فقال: من وجده كان له كذا، لم يجب الايصال للاصل، وكذلك اذا كان مثل الابن والضالة وقد حفظهما في الحرز ويعلم ان غيره يخبر المالك أو ما أشبه ذلك، أو سلمهما الى الحاكم فيما يجوز ذلك .

ومنه يعلم وجه النظر في كلام الجواهر حيث ظاهره ارسال عدم الجواز ارسال المسلمات وان ذكر ذلك تمهيداً لتحقق معنى الفسخ ولا تحققه قال: قد يستشكل فيما تقدم بحيث يترتب عليه عدم قبول دفع العوض في صورة الفسخ بعد وصول الابن والضالة، مثلاً الى يد العامل قبل وصولها الى يد المالك، لانه لا يكاد يتحقق للفسخ معنى حينئذ، اذ لا يجوز له تركها بل يجب تسليمها الى المالك أو من يقوم مقامه فيتم العمل).

اللهم الا أن يقال ان كلامه منصرف الى صورة عدم جواز الترك، لانه مطلق حتى يرد عليه ما ذكرناه، أما جوابه عن الاشكال بقوله: يدفعه ان فائدة الفسخ حينئذ عدم وجوب السعي في ايصالها للمالك، اذ الواجب عليه حينئذ اعلامه بها، فان كان قد بقي لردّها مقدار يعتد به من العوض فالفائدة ظاهرة، وان لم يكن بقي فالساقط هو ما قابل ذلك المتخلف ولا يحصل به نقص يعتد به على العامل).

فيرد عليه انه قد لا يكفي الاعلام، اللهم الا أن يكون مثلاً، ثم لو يتوقف ايصالها أو خبرها الى المالك على عمل يقابل باجرة فقد ذكر المسالك انه يمكن ثبوت اجرة المثل لذلك العمل، لانه عمل محترم مأذون فيه شرعاً مبتدء باذن المالك



فلا يضيع على العامل ، ويظهر للفسخ معنى على التقديرين ، ورده الجواهر بأنه ليس الفرض في المقام الا كالامانة في الشرعية التي من المعلوم عدم استحقاق العوض على الاعلام بها بعد ان كان واجباً عليه كمعلومية عدم جواز التصرف له فيها بعد معرفة مالكمها بنقل ونحوه حتى يأذن له ، نعم قد يقال بسقوط وجوب الاعلام عنه مع فرض توقفه على بذل مال منه) .

وفيه نظر ، اذ لامنافاة بين وجوب الاعلام واحترام عمل الغير الموجب للمال ، كما هو كذلك في وجوب بذل الطعام للجائع مع لزوم اعطاء الجائع المال لصاحب الطعام كما في أكل المخمصة ، وكذلك يجب على الطبيب العلاج ويجب بذل المال اجرة له ، الى غير ذلك .

ثم ان الشرائع قال : ولو عقب الجمالة على عمل معين باخرى وزادت العوض أو نقص عمل بالاخيرة ، وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة : ويعمل بالمتأخر من الجماعتين سواء زادت أو نقصت قبل التلبس ، والا فبالنسبة ، قد صرح في الشرائع والتذكرة والتحريير والارشاد والتبصرة واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة ومجمع البرهان بأنه يعمل بالمتأخرة من الجماعتين .

وقد قيد ذلك في التذكرة واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة ومجمع البرهان بما اذا سمع العامل الجماليتين ، وهو مراد من أطلق ، ولذا قال في الجواهر : بلاخلاف ولاشكال مع سماع الجماليتين قبل التلبس بالعمل واطلاقهما ضرورة اقتضاء الثانية فسخ الاولى ، اذ لاوجه لصحتهما معاً الا مع ارادة زيادته الجعل الاول فيكون المراد من الثانية ان له ذلك مع الاول وهو خروج عن الفرض .

أقول : قد يكون بين المجمعول لاجله تباين أو تساو أو عموم مطلق أو عموم من وجه ، وكذلك بين الجعلين وبين المخاطبين ، فالاول كأن يقول : من رد



عبدي ومن رد دابتي ، أو من رد عبدي ومن شفا عبدي ، أو يقول : من رد دابتي ومن رد فرسي وهما واحد ، أو يقول : من رد أموال المسروقة ومن رد دابتي وهي بعض ماله ، أو يقول : من رد أموال المسروقة ومن رد أموال البعيدة ، وقد كان بعض أموال المسروقة بعيداً وبعض أموال المسروقة غير بعيد وبعض أموال البعيدة غير مسروقة .

ففي الصورة الاولى : هما جعلتان ، وفي الثانية : جعالة واحدة ، وفي الثالثة : كان لمن رد الاخص أو الاعم ما جعل له ، ومن رد غير الاخص من الاعم كان له بالنسبة ، لكن الجعالة الاخص تكون من الجعالتين المتعبتين ، وفي الرابعة : كانت جعلتين بالنسبة الى الجامع ، وللراد النسبة في موارد الافتراق . ومن العموم المطلق أن يقول : من رد داري من الغاصب فله هذا الكتاب ، ومن رد دابتي فله هذه الكتب فردهما العامل حيث ان الكتاب في ضمنها في المعين .

ومنه يعرف حال الكلبي في الذمة ، كما ان من العموم من الوجه أن يقول من رد شياهي البيض وشياهي المولدة في هذه السنة ، حيث كان بينهما عموم من وجه ، ثم انه قد يردهما جعلتين وقد يفسخ بالثاني الاول فسخاً مطلقاً أو فسخاً في القدر المنافي ارادته الاولى ويرجع فيها الى نفسه لانه اخبر بنيته في صورة الاختلاف ، اللهم الا اذا كان لكلامه ظاهر فيؤخذ به ، وان قال بأنه لم يرده لان الظهور هو المعيار في المحاورات ، والشارع قرره حيث انه العرفي الذي سكت الشارع عليه وفي رواية (أمرنا بالظاهر) الى غير ذلك .

وقد تقدم استحقاق العامل للجعل اما بالعقد أو للغرور ، ولو شك في مراده بين الزيادة والنقيصة كان الاصل مع النقيصة ، ولو شك في من وجه كان المجمع متيقناً وماعداه مشكوكاً يعامل به حسب القواعد .



وبما تقدم ظهر حال النسب غير التساوي (الذي هو واضح) كأن يقول: اذا رده زيد ، وتارة اخرى اذا رده عمرو ، أو اذا رده زيد واذا رده أحد هؤلاء وفيهم زيد، أو اذا رده أحد العلماء واذا رده أحد الشعراء وفيهم عالم شاعر .

ثم الظاهر انه يلزم أن يستند عمل العامل الى جعل الجاعل سواء سمع ولم ينس ، أو قام عنده دليل ، أو علم بالجعل علماً، والا فمجرد الجعل وعمل العامل غير مستند اليه وان لم يقصد المجانية لا يوجب الاستحقاق لرؤية العرف الاحتياج الى الاستناد في عدم هدر عمله ، والشارع لم يغيره ، والا كان مثل ان قالت المرأة : أنكحت نفسي من زيد ، وقال زيد بعد هذا الكلام صدفة : قبلت بدون علمه باجرائها الايجاب ، فهل يقال حصل الزواج ؟ وكذلك في البيع وغيره . واذا سمع العامل الجعالة ورفع الجاعل يده عنها بدون أن يسمع العامل ذلك (حيث يحق للجاعل الفسخ) كان اللازم اعطائه الجعل لانه مغرور ، سواء كان الجعل أزيد من المثل أو أقل ، ولاحق للجاعل في المثل فيما اذا كان الجعل أكثر ، ولا العامل في المثل فيما اذا كان الجعل أقل ، للغرور في الاول ، ورفع يد العامل عن التفاوت في الثاني ، فهو قد أهدر حقه بقدر التفاوت كما سبق الالمام اليه .

ومنه يعلم وجوه النظر فيما ذكره الجواهر متخذاً من مفتاح الكرامة جملة مما نقله ، حيث قال فيما تقدم من الشرائع بذكر جعالتين: أما اذا لم يسمع العامل الا احدي الجعالتين فالعبرة بما سمعه منهما من غير فرق بين الاولى والثانية ، كما صرح به الكركي وثاني الشهيدين ، ولكن قد يشكل بأنه مع فرض اقتضاء الثانية فسخ الاولى ، وقلنا بعدم اعتبار العلم وتحققه يتجه الرجوع الى اجرة المثل ، ولعله لذا صرح الفاضل في المحكى عن تذكرته بذلك ، وربما أشكل بأنه أقدم على المسمى فيستحقه دون اجرة المثل خصوصاً مع زيادتها عليه ، بل



ربما احتمال وجوب أقلهما .

وفيه : ان الأقدام على المسمى بعد فرض انفساخ العقد المقتضى لاستحقاقه لا يقتضي استحقاقه اياه ، ولا غرور بعد أن أقدم على عقد جائز للمالك فسخه في كل وقت ، وكان له طريق الى الزامه به بصلح ونحوه ، ولعل هذا هو المتجه ، سواء زادت اجرة المثل أو نقصت ، بل قد يقال باستحقاقه جعل الثانية لانفساخ الاولى بها وعدم اعتبار السماع في استحقاق الجعل كما سمعته سابقاً ، فاذا فرض حصول الجعالة الثانية قبل تلبسه والفرض عدم علمه بالثانية وانما سمع الاول خاصة استحق جعل الثانية حينئذ فتأمل جيداً) .

وقوله لا غرور يرد عليه انه عرفي ، فلا يلاحظ فيه غير ذلك ، والا لملك كل غار ابداء احتمال يرفع الغرور ، مثلاً قال له : ألق متاعك في البحر وعليّ بدله ، ثم يبدي انه رجع عن أمره ، بل وأشهد شاهدين على رجوعه أيضاً بدون الاعلام ، وليس ذلك من باب الوكالة حتى يقال انها لازمة مادام لم يعلم بسبب النص الخاص في ذلك ، أو قال البائع : فسخت في نفسي في المجلس فعليك رد الثمن وأخذ بضاعتك فيما اذا حصل التنزل ، وبالعكس فيما اذا حصل التضخم .

وكذا اذا أعطاه دجاجة نفسه مظهراً انها دجاجة المعطى وقال : اذبحها وكلها حيث يقول له بعد ذلك : لاحق لك في بدلها لانك أقدمت على أكل ما لم يكن واجباً عليّ اطعامك اياه ، الى غير ذلك من الامثلة .

والشارع لم يغير الموازين العرفية في موضوع الغرور لعدم الدليل على ذلك بل قوله (المغرور يرجع الى من غر) تصديق لها ولو قال وهو في كربلاء : من رد دابتي من بغداد فله عشرة ، ثم قال : من رد دابتي من الشام فله عشرون حيث سمعهما العامل أيضاً ، فان قصد الفسخ بأن لم يرد ردها من بغداد كان الجعل للرد من الشام دون الرد من بغداد ، وان قصد الزيادة بأن قصد انه ان كان الرد



من بغداد فله العشرة وان كان الرد من الشام فله ثلاثون، حيث رد من الشام الى بغداد ومن بغداد الى كربلاء، أو قصد ان الرد من الشام له عشرون بدون اضافة العشرة اتبع قصده من جهة عالم الثبوت، أما من جهة عالم الاثبات والاختلاف فهو تابع لموازينه من الغرور وغيره على ما عرفت .

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره في مفتاح الكرامة حيث قال : وأما اذا كانت الثانية مخالفة للاولى في الزمان والمكان، كما اذا كان قد قال: من رد عبيدي يوم الجمعة فله مائة، ثم قال: من رده يوم السبت فله دينار، أو قال: من رد عبيدي من الشام فله مائة، أو من بغداد فله دينار، فالظاهر عدم المنافاة، فيلزم ما عين لكل واحد من الوصفين لمن عمل فيه، وان تبعه الجواهر حيث قال: اما مع التقييد بالزمان أو المكان فيهما فالظاهر عدم المنافاة كما لو قال: من رد عبيدي من الشام فله مائة، ثم قال: من رده من بغداد فله خمسون، أو قال: من رد عبيدي يوم الجمعة فله عشرة، ثم قال : من رد عبيدي يوم السبت فله خمسة، اذ قد عرفت الحكم في المكانين، أما في الزمانين فيبينهما تناف ظاهر، فان الرد في يوم الجمعة غير الرد في يوم السبت .

ومما تقدم يعلم الكلام فيما اذا كان أحدهما مطلقاً والاخر مقيداً بزمان أو مكان، سواء كان المطلق مقدماً والمقيد مؤخراً أو بالعكس، وسواء كان أحدهما أقل أو أكثر أو بينهما تباين أو عموم من وجه .

ثم ان الجمالة الثانية المنافية للاولى فسخ لها تلقائياً أراد ذلك الجاعل أم لا، كما اذا كان ناسياً للاولى لفرض المنافاة بينهما، والعقلاء انما يحكمون بالكلام الثاني دون الكلام الاول في المتنافيين، فأبي فرق بين أن يقول من رده يوم الجمعة ومن رده يوم السبت، وبين أن يقول من رد دابتي ومن ذبحها في المكان الذي هي فيه، الى غير ذلك من صور المنافاة .



فشيبه توقف الجواهر في المسألة حيث قال : لم أجد تحريراً في كلامهم لكون اقتضاء الجعالة الثانية الفسخ للاولى ذاتياً بمعنى كونه كذلك وان كان ناسياً للاولى من حيث التنافي كالوصية ثانياً بضد ما أوصى به أولاً أو ليس كذلك ) محل نظر .

(مسألة - ١ - ) قال في الشرائع : لا يستحق العامل الاجرة الا اذا بذلها الجاعل أولاً ، فلو حصلت الضالة في يد انسان قبل الجعل لزمه التسليم ولا اجرة ، وفي الجواهر لوجوبه عليه ، وقد سمعت عدم صحة أخذ العوض عنه كما صرح به غير واحد ، بل عن التذكرة نسبتبه الى أكثر علمائنا ، بل لأجد فيه خلافاً ، وفي التذكرة انه لو قال : من رد عليّ مالي فله كذا ، فرده من كان المال في يده نظر ، فان كان في رد من يده مزيد كلفة ومؤنة كالعبد الايق استحق الجعل ، وان لم يكن كالدرهم والدنانير فلا ، لان ما لا كلفة فيه لا يقابل بالعوض ، وفي كلا الكلامين نظر .

اذ يرد على الشرائع انه ان قصد الجاعل الرد حتى من الغاصب مثلاً كان له ما جعل ، اذ دليل الجعالة مطلق ، فيشمل ما اذا كان واجباً ، كما اذا قال : من صلى الظهر فله كذا ، أو ترك حرام ، كما اذا قال : من ترك شرب الخمر فله كذا ، وعلى التذكرة ان الميزان ليس بالكلفة وعدم الكلفة بل على كيفية الجعل التابعة لقصد الجاعل .

ولعله لما ذكرناه قال في مفتاح الكرامة عند قول العلامة بمثل كلام الشرائع : الوجه فيما ذكره في الكتاب ، وما وافقه ان الدفع واجب عليه حينئذ فلا يستحق أجراً عليه ، اذ لا جعل على الواجب ولا عمل بالاذن يستحق به ، وظاهر الكفاية التوقف ، وكذا مجمع البرهان وهو في محله وان كان قد عرفت انه لا مجال للتوقف أيضاً ، بل اللازم الفتوى بما ذكرناه .



ثم ان مافي مفتاح الكرامة من قوله : والظاهر ان الدلالة لاتجب عليه اذا لم تكن في يده، الا اذا كان من باب الاستدعاء للشهادة ، كأن يقول: من كان عنده شهادة فليشهد، أو كان من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كأن يكون من حصل المال في يده عالماً بأنه ليس له ويريد أكله واتلافه وبدون ذلك لايجب) .

محل نظر ، حيث لا دليل على ان كل استدعاء للشهادة يوجب الحضور والشهادة على من يعلم بالشيء وآية ﴿ولا يَأْبَى الشَّهَادَةَ﴾ لا اطلاق لها على فرض عدم الاجمال فيها كما قرر في محله ، كما انه لا اطلاق لدليل الامر بالمعروف يشمل هذا الاطلاق الذي ذكره .

(مسألة -- ٢ - ) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : اذا بذل جعلاً على رد الضالة مثلاً، فان عينه بالدينار ونحوه فعليه لزوم تسليمه مع الرد، بلا خلاف ولا اشكال ، وان ذكر عوضاً ولكن لم يعينه بل قال: فله عليّ " اجرة أو عوض أو نحو ذلك لزمه مع الرد اجرة المثل ، بلاخلاف ولا اشكال أيضاً لفساد العقد مع احترام العمل ، أو لانها حينئذ هي الجعالة) .

وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة: ولو بذل جعلاً غير معين كقوله: من رد عبدي فله شيء لزمه اجرة المثل) قدحكى عليه الاجماع في الدروس قال : فان كان مجهولاً فاجرة المثل قولاً واحداً ، لكن الظاهر انه تابع للقصد لانه لاشيء أزيد من المقصود، فان قصد الاطلاق كان عليه أحد مصاديق المطلق الصادق عليه الاطلاق، وان قصد الخصوصية كان عليه ذلك، هذا في عالم الثبوت، أما عالم الاثبات فله موازينه المعلومة .

ومنه يعلم وجه النظر في كلى تعليل الجواهر المتقدم حيث قال : لفساد العقد مع احترام العمل أو لانها حينئذ هي الجعالة ، اذ يرد على أولهما : انه



ليست اجرة المثل في كل مورد يفسد العقد ويحترم العمل ، كما اذا استأجره بعشرة واجرته عشرون ففسد العقد فلا يستحق الا عشرة ، لانه رفع يده عن الزائد ، وذلك اهدار لهذا القدر من العمل ، فلا دليل على استحقاقه له بعد اهدار نفسه اياه ، فان التبرع قد يكون من الكل وقد يكون من البعض ، كما يرد على ثانيهما : ان الجمالة حسب القصد لا حسب اجرة المثل .

ثم قال الشرائع بعد عبارته المتقدمة : الا في رد الابق على رواية أبي سيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في الابق ديناراً اذا أخذ في مصره ، وان أخذ في غير مصره فأربعة دنانير .

وقال الشيخ في المبسوط : هذا على الافضل لا الوجوب ، والعمل على الرواية .

وفي مفتاح الكرامة : ان الدينار وأربعة دنانير قضية كلام المقنعة والنهاية والوسيلة بالاولوية ، وهو قضية المنقول في المختلف من كلام القاضي وصريح السرائر والشرائع والنافع والتذكرة والارشاد والتبصرة والمختلف والمقتصر وجامع المقاصد وهو خيرة الدروس ، وهو المشهور كما في النافع والمختلف والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح ، وفي الرياض ان الشهرة بها عظيمة قديمة ومتأخرة ، وفي المهذب البارع والمقتصر ان الرواية ضعيفة لكنها تأيدت بعمل الاصحاب وشهرتها في كتبهم حتى صار العمل بها وما الحق بها قريباً من الاجماع ، وفي المختلف انه قول من عدا الشيخين وظاهره الاجماع من غيرهما ، وفي غاية المرام نسبته الى المتأخرين كافة ، وقد عمل بها ابن ادريس الذي لا يعمل الا بالقطعيات ، وجعل ذلك عرفاً للشرع .

أقول : والظاهر انه ورد بذلك روايات أخر ، لان ابن ادريس قال في أثناء كلام محكي له انه مقطوع به موظف من الشارح والاحبار وردت في العبد



بذلك .

وعن الخلاف ان أصحابنا رووا انه ان رد العبد الابق من خارج البلد استحق الاجرة أربعين درهماً ، وان كان من البلد فعشرة دراهم ، ثم قال: دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم .

وعن المبسوط قد روى أصحابنا فيمن رد عبداً أربعين درهماً قيمتها أربعة

دنانير .

وفي المقنعة قال : اذا وجد الانسان عبداً أبقأ أو بغيراً شاردأً فرده على صاحبه كان له على ذلك جعل، وان كان وجده في المصر فدينار قيمته عشرة دراهم جياذ، وان كان وجده في غير المصر فأربعة دنانير قيمتها أربعون درهماً جياذ ، وبذلك ثبتت السنة عن النبي ﷺ .

أما الشيخ المخالف للمشهور كما عن مبسوطه فقد قال بوجوب اجرة المثل، وتبعه الابي والمقداد وثاني الشهيدين في المسالك وبعض متأخر المتأخرين على ما حكى عنهم ، واليه مال في محكى الروضة ، وعلمه في محكى المبسوط بأن العقد فاسد، وعن المختلف انه احتمال من كلام المبسوط الموافقة للمشهور، وان مراده باجرة المثل ماقرره الشارع .

وكيف كان فالمخالفون في المسألة اسقطوا الخبر بضعف السند، والخبر وان كان ضعيف السند للارسال ونحوه لاحتماله مع الجعل لشيء ما، أو أي جعل أزيد أو أنقص، الا ان ذهاب المشهور جابر له وان كان الاحوط التصالح، ثم في الحكم مشكل آخر وهو ان التقدير بالدرهم هل هو مطلقاً وافق الدينار أولاً ، أو ان ذلك فيما وافق الدينار؟ وهل المراد بالدرهم الجياذ كما تقدم في بعض كلامهم أو مطلق الدرهم جيداً أو غير جيد؟ ثم هل يكفي عشرة دراهم حين كانت الدراهم مختلفة من أيها، أو ذلك حين وجود قسم واحد من الدراهم، أو فيما



إذا كانت الدراهم مختلفة يلاحظ ما كان منها أقرب إلى الدينار؟ لكن كلمات جملة منهم مطلقة مما ينطبق على كل عشرة دراهم من أقسام الدراهم .  
قال في مفتاح الكرامة : وقد تضمنت جملة من عباراتهم تقدير الدينار بعشرة دراهم كالمقنعة والنهاية والخلاف والمبسوط والسرائر والتذكرة والارشاد وجامع المقاصد ، ثم في زماننا الحاضر حيث تختلف الدراهم المضروبة من بلد إلى بلد ، كدراهم العراق والكويت والامارات وغيرها يسقط حكم هذه الدراهم ، وإنما اللازم اماملاحظة الدينار وقيمتها ، أو الدراهم بقدر دراهم زمان الائمة عليهم السلام ولو اختلفت كما هي مختلفة حسب التواريخ ، فالدرهم الوسط كما ذكروا بالنسبة إلى المقومين أو الأقرب إلى الدينار .

يبقى شيء وهو هل ان المراد بالدرهم والدينار في المقام وفي باب المهر حيث يستحب خمسمائة درهم ، وفي غير ذلك كالوصية باعطاء زيد ديناراً ، والثالث والنذر وما أشبه القوة الشرائية أو الحجم حيث ان العرف يرون ان النقد واسطة فالمعيار عندهم في وزن الامور القوة الشرائية ، ويؤيده ما ذكره من الرجوع إلى مرتكز الواقف في باب الوقف ، ومرتكز الموصى في باب الوصية ، فاذا خرب الوقف صرف بدله في وقف مشابه ، واذا أوصى بصرف وارد بستانه في الشمع للحضرة الشريفة ثم تبدل إلى الكهرباء صرفه في الكهرباء ، وكذا اذا وقف أو أوصى لان يصرف داره الموقوفة أو الثلث في اطعام الفقراء ، كل فقير درهماً قبل قرن ، حيث الدرهم يكفي لاطعام عائلة واحدة ، ثم حصل الغلاء حيث الاطعام يحتاج إلى عشرة دراهم ، قالوا: يعطى كل عائلة عشرة دراهم وهكذا .

أو المراد الحجم كما هو ظاهرهم في باب الديات بالنسبة إلى الدرهم والدينار ، بل وهذا المقام أيضاً وفي باب المهر وغير ذلك ، ويؤيده ان القوة الشرائية بالدرهم والدينار تغيرت في زمان الائمة عليهم السلام عن زمان الرسول صلى الله عليه وآله ، ومع



ذلك بقوا على قولهم بأن مهر السنة المستحب خمسمائة درهم بل جعل الامام الجواد عليه السلام مهره لبنت الخليفة ذلك ؟ احتمالان: العرف يرون الاول، وظاهر الفقهاء والروايات الثاني، والتصالح طريق الجمع، وقد ألمعنا الى هذه المسألة في الكتب الاقتصادية وأبواب الغصب والقرض والرهن والربا وغيرها .

ثم ان مفتاح الكرامة قال: ولا فرق في العبد بين الصغير والكبير والمسلم والكافر والصحيح والمعيب ، ولا يتعدى الى الامة كما نص عليه في السرائر وغيرها ، قال في السرائر : لان الاخبار وردت في العبد ، والانثى يقال لها عبدة وامة .

وتبعه الجواهر قائلاً : ولا يلحق بالعبد الامة لعدم الصدق وعدم ما يقتضى الاحاق، نعم لافرق في العبد بين الصغير والكبير والمسلم والكافر والصحيح والمعيب للاطلاق نصاً وفتوى) لكن يمكن أن يقال بالشمول، أما للمشاركة في مثل المقام كقوله سبحانه: ﴿عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ ولان العباد جمع عبد وهو يشمل الانثى، ولذا يقال: نحن عباد الله ويراد به الاعم من الذكور ، أو للمناطق القطعي وهذا غير بعيد، نعم اذا تقابلا شمل كل مفاده مثل : ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾، ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبكم﴾ . أما في البعير فلاشكال في انه لافرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى لانه بمنزلة الانسان، كما ذكره غير واحد .

ثم ان مفتاح الكرامة قال: أمّا الاشكال فيما اذا قصرت قيمتها عن الدينار والاربعة، فيدفعه اطلاق خبر مسمع والاخبار المرسله في الكتب الاربعة، واجماع الخلاف في العبد واطلاق الاخبار المرسله في الكتابين في البعير واطلاق الفتاوى والشهرات فيهما ، فان ذلك يقضي بعدم الفرق في وجوب المقدر بين نقصانه عن قيمتهما وعدمه كما هو خيرة الشرائع والارشاد، وكذا التحرير وهو

قضية كلام السرائر .

وعن الصيمري ان الاطلاق هو المشهور الآن تقول ان الاطلاق ينصرف الى الغالب لالنادر مضافاً الى عدم الفائدة للمالك .

والظاهر ان الاطلاق هو مقتضى القاعدة، ولذا علمه في الجواهر بأن نقصان القيمة لا ينافي الجعل الشرعي، كما انه لا ينافي ثبوت اجرة المثل ان لم نقل بالتقدير هنا، ودعوى ان الواجب اقل الامرين من اجرة المثل والمقدر شرعاً، كما في حاشية الكركي وعن الايضاح وغيره لا وجه لها) .

وتأييد التقييد بأن الاجرة في الاجارة تكون بنسبة خاصة من الثمن غير تام بعد ان تعب تحصيل العبد لا يختلف باختلاف قيمته، والعمدة الاطلاق وهو يقتضى أيضاً عدم الفرق بين المصغر والكبير والصغير، وحتى القرية أو الخباء في البرية للمناطق أو الاطلاق، وكذا غير المصغر يشمل البعيد والقريب، ولا فرق بين الضائع والابق لذلك أيضاً، كما لا فرق بين العبد والبعير العنيف وغيره .

ثم المنصرف من الروايات وكلام الاصحاب هو ما اذا كان للرد اجرة، أما اذا لم تكن له فلا شيء للراد، كما ان المنصرف منهما ما اذا كان الارجاع من البلد أقل صعوبة من الارجاع من الخارج، والا كما اذا كانت المدينة واسعة مزدحمة يصعب العثور على العبد والبعير فيها وليس كذلك الصحراء القريبة مثلاً، فلا يكون الا لازم اعطاء دينار للمصغر وأربعة في غيره، بل الا لازم ملاحظة النسبة .

قال في الجواهر: ولعله من هنا كان فرض موضوع المسألة نصاً وفتوى فيما اذا كان الرد مما له اجرة في العادة، اما اذا لم يكن له اجرة في العادة فانه حينئذ لم يكن له اجرة كي تقدر بما في الخبر المزبور، ومن هنا اتجه كون المدار على ذلك، ولعله ظاهر المعظم، ولعله لذا جعله في الدروس الاولى الا اني لم أجده



لغيره) .

كما ان الظاهر منهما ماذا لم يمنع المالك من الرد ، أو يعلن ان من رده فليس له شيء ، اذ يستبعد جداً اطلاق فيهما يشمل مثل ذلك ، ثم ان الرد غير الاخبار ، فلو أخبر المالك انسان بأن عبده أو بعييره في مكان كذا فألقى القبض عليهما لم يكن للمخبر شيء ، اللهم الا بشروطه من احترام قوله عرفاً ، وعدم قصده التبرع والتزام المالك بذلك ، ولو جاء بهما ميتين أو مذبوحاً البعير لم يشمل النص والفتوى ، وانما المرجع القواعد .

ثم ان ابن ادريس قال في محكي كلامه : لا يظن الظان ان من رد شيئاً من الضال والابق واللقط يستحق على صاحبه من غير أن يجعل له ، فانه خطاء فاحش ، وفي الجواهر كأنه عرض بذلك الى ماعن ابن مسعود وعمر وشريح وعمر بن عبدالعزيز وأصحاب الرأي في احدي الروايتين راوين له عن علي عليه السلام .

ويؤيده بالاضافة الى القاعدة مارواه الدعائم ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : من أتى بأبق فطلب الجعل فليس له شيء الا أن يكون جعل له .

وفي رواية اخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام انه سأل عن جعل الابق ؟ قال : ليس ذلك بواجب ، يعني اذا لم يكن استأجر لذلك .

وعلى ما تقدم فالرواية الواردة في العبد والبعير مستثنى ، أما في غيرهما فالمرجع القواعد ، فاذا أمر وكان للعمل اجرة ولم يقصد الراد التبرع كان له اجرة المثل ، والا فلا .

ولذا قال في الشرائع : أما لو استدعى الرد ولم يبذل اجرة لم يكن للراد شيء لانه متبرع بالعمل ، وفي القواعد : ولو استدعى الرد ولم يبذل اجرة فالراد متبرع ، وقال في مفتاح الكرامة : اذ لاشيء له كما هو خيرة الشرائع والارشاد والتحريز وكذا مجمع البرهان وهو كقضية كلام اللمعة لعدم التزامه بالاجرة ،



والاصل برائة ذمته منها وطلبه أعم من كونه باجرة ومجاناً ، فلا يجب عليه شيء ، لان العامل حينئذ متبرع حيث أقدم من غير بذل .

أقول : ان لم يقيد كلامهم بما اذا لم يكن للعمل اجرة كان فيه نظر ، اذا الامر تسيب كما ذكرنا تفصيله في [ كتاب الوكالة ] فأى فرق بين الامر مع التصريح بالاجرة وبدونه ، وهل يصح أن يقال : من جلس عند الحلاق فحلق رأسه انه لا شيء للمحلاق لانه أمره فقط ، أو لم يأمره أيضاً وانما أظهر الامر ، أو قال للحمال : احمل متاعي الى داري فحمله انه لاشيء له ، الى آخر الامثلة ؟

ولذا قال في محكى جامع المقاصد : انه ان دلت العادة على الاجرة في مثل هذا الفعل حمل الاطلاق عليه والافلا ، ومال اليه في مفتاح الكرامة بل هو ظاهره ، وقال في الجواهر تبعاً لهما : انه مناف لقاعدة احترام عمل المسلم كماله التي اعترفوا بها فيمن أمر غيره بعمل له اجرة ما لم يصرح بالتبرع أو يقصده العامل) .

نعم اذا لم يكن للعمل اجرة عرفاً فلا شيء له ، كما اذا قال له : اسقني الماء وهو على المائدة والماء قريب منه فسقاه ، الى غير ذلك ، ولعل القواعد أشار الى ما ذكرناه حيث قال بعد عبارته المتقدمة : على اشكال اقربه ذلك ان استدعى مجاناً .

(مسألة - ٣ -) قال في الشرائع : اذا قال : من رد عبدي فله دينار فرده جماعة كان الدينار لهم جميعاً بالسوية ، لان العمل حصل من الجميع لامن كل واحد ، وفي الجواهر بلاخلاف ولاشكال ، وفي مفتاح الكرامة صرح بذلك المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والارشاد والتبصرة واللمعة وجامع المقاصد والروضة ومجمع البرهان والكفاية قال : ونظير الرد مالوقال : من نقب هذا السور فله كذا فنقبه ثلاثة نقباً واحداً .



أقول: لكن مقتضى القاعدة ان ذلك منوط بالقصد، فاذا قصد (بمن) الواحد فلاشيء للجماعة ، وان قصد الاعم من الواحد والاكثر ، فان قصد لكل واحد ديناراً فلكل واحد دينار ، وان قصد للجميع فللجميع هذا في مقام الثبوت ، وأما في مقام الاثبات فله موازينه .

ثم ان كان العمل الواحد متفاوت الاجزاء ، مثل أن يكون حفر بشر يصعب آخره ويسهل أوله أو بالعكس كتعليم القرآن حيث يصعب أوله ويسهل آخره ، فان قصد المساواة فالمساواة ، وان قصد التفاوت فكذلك يكون تفاوتاً حسب رأيه ، وان قصد التفاوت حسب العمل فاللازم مراعاة التفاوت حسب النسبة، بل وكذلك له اعطاء المتفاوت ان قصده في متساوي الاجزاء.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ألمع اليه في مفتاح الكرامة وقرره الجواهر - باطلاق الحكم في كلا الفردين حيث قال: فيما حصل العمل من الجميع هو من مصاديق من رد، والفرض عدم تفاوت نفس الرد، وان تفاوتت مقدماته ، نعم لو فرض تفاوته اتجه حينئذ قسمة الدينار على حسب نسبة تفاوته ، وكذا لو قال لجماعة : ان رددتم عبدي فلكم كذا فردوه، فالجمل بينهم يوزع على قدر العمل على تقدير تفاوته ، والا فعلى الرئوس) .

اللهم الا أن يكون مرادهما الانصراف العرفي من اللفظ الذي كان ارتكاز الجاعل ذلك لا الصور الممكنة كما ذكرناه ، ثم قد يكون مراده بمن رددتني الذي يسلمه الدابة فلاشكال في ان عمل غيره لاشيء له وان كان أصعب من عمل المعطى للدابة اياه، وقد يكون مراده كل من اشترك في الرد كما اذا جاء به أحدهم من بغداد الى كربلاء والثاني الى النجف حيث مع قصد النسبة يكون لكل بنسبة عمله، وكذلك يلاحظ النسبة فيما اذا عملاه معاً لكن كان عمل أحدهما أصعب، كما اذا كان أحدهما قائداً والاخر سائقاً، وعمل الاول أصعب من عمل الثاني .



ثم ان مما تقدم يظهر وجه النظر في اطلاق الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: أما لو قال: من دخل داري مثلاً فله دينار فدخلها جماعة كان لكل واحد دينار، بلا خلاف معتمد به ولا اشكال، سواء دخلوا دفعة أو مترتبين أو مختلفين، لان العمل على كل حال قد حصل من كل واحد منهم بخلاف الاول الذي كان يجعل فيه لمن صدر عنه الرد مستقلاً، سواء كان واحداً أو متعدداً، اذ الرد لا يتعدد، والذي صدر عنه الرد بالاستقلال انما هو الجماعة ولم يصدر عن فرد واحد منهم، ولا كذلك دخول الدار).

وقد قال بذلك كما في مفتاح الكرامة القواعد والمبسوط والسرائر والشرائع والتذكرة والتحرير والارشاد والتبصرة والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية، وفي المختلف انه المشهور).

أما وجه الاشكال فلانه يختلف القصد بين ارادة دخول واحد بشرط لا، وبين دخول واحد أو أكثر، ثم في الاول قديدخل واحد أولاً ثم الثاني، فالجعل للاول، وقد يدخلان معاً فحسب قصده ان يجعل لهما أو ليس لاي منهما حيث أراد الجعل لواحد بشرط لا، وفي الثاني قد يريد جعلاً مستقلاً لكل واحد، أو جعلاً واحداً لهم بالنسبة أو بدون النسبة كما عرفت.

ولو قال: من رد عبد آمن عبيدي فله دينار، فرد كل واحد عبداً رجع الى قصده، فان كان قصده رد عبد واحد فقط كان الدينار للاول ممن رد لانتهاه الامر بانتهاه الهدف، ولو كان الرد من اثنين لاثنين مثلاً دفعة واحدة ان شمل الامر مثل ذلك كان للرادين دينار واحد بينهما بالسوية أو بالاختلاف حسب القصد، وان لم يشمل فان كان على سبيل التخيير تخير بين اعطاء أيهما، وان لم يكن كذلك أيضاً فلا شيء عليه، هذا في مقام الثبوت، أما مقام الاثبات فتابع المظاهر.

ومنه يعرف ضعف الاطلاق في قول الجواهر: لو قال: من رد عبداً من عبيدي



فله دينار فرد كل واحد عبداً استحق كل واحد منهم ديناراً ، وكذلك ما عن المختلف من احتمال التساوي فيستحق الداخلون كلهم ديناراً واحداً لانه المبذول، والعموم يقتضي التشريك لا الزيادة على المبذول، ثم لورد انسان واحد اثنين من العبيد، فان شمل ذلك الامر كان له الدينار والافلا، وواضح انه يختلف القصد، مثلا ان المولى لا يملك نفقة عبيد متعددة وانما يحتاج الى أحدهم ويملك نفقته فلا يريد رجوع أكثر من واحد، أو انه اذا رجع اثنان منهم تأمر اضده فلا يريد الرجوع أحدهم، الى غير ذلك من الاغراض .

ومنه يعرف حال أمثال ذلك، كما اوقال: من خاط قماشاً من أقمشتي قباءاً أو قميصاً أو ما أشبهه، وهو لا يريد خياطة اثنين لانه يريد بيع الزائد عن الواحد لنفقته فلا يريد خياطته، أو قال : من قصر ثوبي قدر شبر حيث كان ثوبه طويلاً فقصره اثنان كل واحد شبراً لعدم علم الثاني بتقصير الاول للثوب، أو قصر انسان مقدار شبرين مثلاً مما أسقطه عن انتفاعه به، وكذا لو قال: من سقى الحديقة، أو أعطى الدواء للمريض ، أو اشترى لي دابة ركوب .

(مسألة ٤-٤) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لو جعل لكل واحد مثلاً من ثلاثة جعلاً أزيد من الآخر على عمل لا يقبل الاختلاف كرد العبد بناءً على أنه كذلك، فان جاء به واحد منهم فله جعله، وان جاءوا به جميعاً كان لكل واحد منهم ثلث ما جعل له، ولو كانوا أربعة كان له الربع، أو خمسة فله الخمس، وكذا لو ساوى بينهم بالجعل بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، وفي مفتاح الكرامة عند قول القواعد به مثل قول الشرائع، كما في المبسوط والوسيلة والشرائع والتذكرة والتحرير والارشاد واللمعة والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية .

أقول: يأتي هنا أيضاً كون ذلك تابعاً للقصد، اذ ربما يقصد رد أحدهم فقط ، فلا شيء اذا رده اثنان منهم أو أكثر، وربما لا يريد اعطاء الجعل اذا رده اثنان بل

يريد اجرة المثل، الى غير ذلك، فالمعيار القصد ولعالم الاثبات موازينه .  
ومنه يعلم وجه النظر أيضاً في قول الجواهر حيث قال: نعم قد يقال بناءً على  
ما تقدم سابقاً من ان العامل اذا لم يتم العمل استحق اجرة المثل على ما مضى منه لا  
نسبته من المسمى يتجه في المقام الرجوع اليها أيضاً، لالنسبة المزبورة من  
المسمى المجهول على الاتيان بتمام العمل لابعضه ، بل لعل المقام أولى لعدم  
صدق الرد على كل واحد منهم، بل ربما احتتمل عدم استحقاق أحد منهم شيئاً لذلك،  
اذ الرد من مجموعهم الذي لم يجعل له جعل).

ومما تقدم يظهر حال سائر صرر الجعل ، كما اذا قال : ان رده زيد وعمرو  
فلهما دينار بالتساوي أو الاختلاف، وان رده زيد وبكر فلهما ديناران، كذلك وان  
رده عمرو وبكر فلهما ثلاثة ، كذلك، الى غيرها من الصور .

(مسألة - ٥ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : لو جعل لبعض  
الثلاثة جعلاً معلوماً متساوياً أو مختلفاً ، ولبعضهم جعلاً مجهولاً جهالة تمنع من  
التسليم به فجاءوا به جميعاً كان لصاحب المعلوم ثلث ما جعل له ، وللمجهول  
ثلث اجرة مثله مع فرض عدم تفاوتهم فيه، والا بالنسبة حتى من لم يعين له فان  
له بنسبة اجرة المثل زادت على الثلث أو نقصت ، وفي مفتاح الكرامة عند قول  
القواعد بمثل قول الشرائع ، كما في المبسوط والتذكرة والتحرير والارشاد  
والممعة والروضة .

أقول : لا بد وأن لا يكون الجعل المجهول مما لا يدع مجالاً لاجرة المثل،  
والا فلارجه لاجرة المثل ، كما اذا قال له ما في هذا الصندوق وهما يعلمان ان فيه  
أما ديناراً وأما دينارين ، اذ قد تقدم ان مثل هذه الجهالة لا تضر في المقام فلا  
اجرة مثل له ، وما ذكره من ان للمجهول ثلث الاجرة انما هو فيما اذا فرضوه  
من مجيء الثلاثة به ، أما اذا جاء به اثنين منهم فلكل واحد النصف مسمى



ومثلاً كما هو واضح ، ومنه يعلم حال ما إذا كان الجعل مجهولاً بالنسبة إلى أكثر من واحد .

(مسألة - ٦ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : لو جعل لواحد معين جعلاً على الرد مثلاً فشاركه آخر في الرد على وجه التنصيف متبرعاً بالعمل لنفسه أو للمالك أو لم يقصد المساعدة كان للمجعول له نصف الاجرة ، لأنه عمل نصف العمل ، ومع فرض التفاوت له بالنسبة بناءً على ماسمعت ، وعلى كل حال فليس للآخر شيء لأنه تبرع ، ولكن قال الشيخ في المبسوط يستحق نصف اجرة المثل وهو بعيد بل ضعيف بل فاسد ، لأنه لو استقل بالفعل لم يستحق شيئاً اجماعاً لتبرعه بالعمل ، فكيف يستحق مع المشاركة ، ولعله لئذا حمل كلامه على ما يرجع إلى العمل بخبر مسمع ولو على بعض الأقوال ولا بأس به) .

أقول : يأتي في المقام ما ذكرناه في السابق من انه لو قصد رد المجعول له بنفسه من دون مشاركة لم يكن للمجعول له شيء ، لأنه لم يفعل ما أمره ، وان قصد الاعم فالمجعول له ان استخدم الآخر كان له تمام الجعل ويكون الامر بينه وبين المستخدم حسب ما قرأ ، ثم ان الثاني ان قصد التبرع للمالك أو المجعول له فلا شيء له بقصده التبرع لاهدار عمله ، وان قصد كونه لاحدهما بقصد أخذ الاجرة فحيث لا أمر له لا اجرة له ، وعليه فلا فرق بين القصد وعدمه .

ثم ان في مفتاح الكرامة حكى عن الدروس والمسالك عن العلامة قولاً باستحقاق العامل الجميع حيث يشاركه الاجنبي لانية مساعدته ولم نجد له) .

وفيه ما عرفت من انه يختلف حسب القصد ، فلا يمكن الفتوى بالاطلاق ،

أما اذا شاركه حيوان أو دفع الهواء مثلاً في رده ، فان كان الجعل أعم استحق الكل ، وان قصد الجاعل الاستقلال كان حسب قصده ، فان قصد عدم شيء



للمجعول له اذا شاركه شيء آخر لم يكن له شيء ، وان قصد النسبة فالنسبة .  
ومنه يعلم وجه النظر في اطلاق الدروس وانما اللازم الرجوع الى القصد  
قال : لسو قال : من رد عبدي بصيغة العموم فوكل واحد آخر أو استأجره على  
رده ، ففي استحقاقه الجعل نظر من اجرائه مجرى التوكيل في المباحات ، ومن  
حمل الاطلاق على المباشرة ، ولو قال : من أجرى العملية الجراحية لمريض فله  
كذا وأراد شفاء مريضه من دون نظر الى وحدة المجرى وتعدده ، فاشترك جماعة  
كما هو المتعارف في الحال الحاضر بمساعدة بعض الهيئة المقدمات ونحوها .  
واجراء بعض ، كان لهم بالنسبة حسب ما يراه العرف ، فلا يحتاج الامر الى كون  
الجميع مجرين للعملية .

ولو اختلف المجعول له والمعين في انه هل كان اعانة للمالك فلا يحق  
للمجعول له كل الجعل ، أو للمجعول له فله كل الجعل ؟ كان القول قول المعين ،  
اللهم الا أن يقيم المجعول له البينة أو يحلف الحلف المردودة بناءً على رد  
الحلف ، ولو اختلف الجاعل والمجعول له في انه هل أعان هذا أو هذا ؟ كان  
من التحالف اذا لم يصدق المعين أحدهما ، لعدم الجمع بين الامرين في جامع  
حتى يكون بينهما ادعاء وانكار .

لا يقال : الاصل عدم حق المجعول له على الجاعل بقدر عمل المعين .

لاذنه يقال : المعيار في الدعاوي المصب لالمال كما ذكرناه مكرراً .

أما مافي الجواهر : لو قال أحد الثلاثة (في الفرع الاول) : أعنت صاحبي فلا  
شيء له ، واكمل واحد منهما نصف ما شرط له ، ولو قال اثنان : عملنا لاعانة  
صاحبنا فلا شيء لهما ، وله جميع ما شرط له ، ولو أعانهم رابع فلا شيء له وان  
قال قصدت العمل للمالك ، فلكل واحد من الثلاثة ربع ما جعل له ، بل وكذا  
لو قال لم أفصد أعانة لهم فضلاً عن قصد التبرع لنفسه ففي المسالك : لو أعان



بعض العامل فله من حصته بمقدار عمل اثنين) .

فهو في غير مقام النزاع كما هو ظاهر ، ولولم يعلم هل قصد التبرع أو لا فالاصل قيمة عمله لاصالة قيمة عمل كل عامل الا ماخرج بالدليل ولم يعلم الاستثناء في المقام، ولو علم بأنه لم يقصد التبرع، لكن لم يعلم هل أعان الجاعل أو المجهول له لم يكن للمجهول له أخذ تمام الجعل ، لانه لم يعمل تمام العمل ولم يعلم ان المعين ساعده حتى يكون له عمل المعين فيستحق كل الجعل ، اللهم الا أن يقال بقاعدة العدل ، لان عمل المعين أما لهذا و أما لهذا ، وحيث لا اثبات فينصف بينهما .

(مسألة - ٧ -) قال في الشرائع : لو جعل جعلاً معيناً على رده من مسافة معينة فرده من بعضها ، كان له من الجعل بنسبة المسافة ، وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة بمثل ذلك ، كما في الشرائع والارشاد والدروس ، وهو معنى ما في المبسوط والوسيلة والتذكرة ، وفي المسالك نسبته الى الاصحاب وغيرهم من غير نقل خلاف .

أقول: قد يقصد الجاعل كل الجعل في قبال كل العمل وبعضه في قبال بعضه وقد يقصد عدم الجعل في قبال البعض ، وفي الاول قد يقصد اختلاف النسبة في قبال الاجزاء ، كما اذا كان الاثبان به من بغداد الى النجف يختلف ، حيث ان الطريق من كربلاء الى النجف سهل أو أمن فله ثلث الجمالة ، بينما كان الطريق من بغداد الى كربلاء وعراً أو غير أمن له ثلثاها ، وقد يقصد تساوي النسبة وحيث يختلف القصد ، ففي عالم الاثبات يتبع موازينه .

ومنه يعلم النظر في اطلاق المذكورين، بل وفي اطلاق مفتاح الكرامة حيث تتبع المسالك ومجمع البرهان في الاشكال عليهم قال : وكيف كان فلا يخلو من نظر على قاعدة الجمالة، لانه ما فعل ما ضرب الجعل عليه، لانه انما ضربه على الرد



من بغداد مثلاً ولا يلزم منه ضرب جزئه لبعض الطريق، وقد يكون الغرض متعلقاً برده من بغداد، وكما لا يستحق اجرة لما زاد عن بغداد كما يأتي لا يستحق ما نقص، الا أن يكون هناك قرينة دالة على ان المطلوب الرد مع الاجرة، وانما المعين للبعد لا غير فيستحق تمام الاجرة في الابدع وبالنسبة فيما دون .

ثم ان القواعد قال: ولورده من أبعاد لم يستحق أزيد، وفي مفتاح الكرامة كما في التذكرة والتحرير والمسالك ومجمع البرهان لان المالك لم يلتزمه فكان متبرعاً .

أقول: الابدع قد يكون من نفس المسافة وقد يكون من غيره، مثلاً قد يقول من في كربلاء: من رد دابتي من بغداد فله كذا، فيرده انسان من البصرة، حيث في طريقه بغداد، وقد يرده من الناصرية حيث لا يكون في طريقه بغداد، ففي الاول: يستحق الجعل الا اذا كان بشرط لا كما يستحق الزائد على الجعل اذا كان القصد المنصب عليه اللفظ، انه ان كان من بغداد فله عشرة، وبهذه النسبة كلما زيد في المسافة، وفي الثاني: لاشيء له الا اذا كان بهذا الارتكاز المتقدم بأن كان مراده قدر مسافة بغداد .

والظاهر ان مراد القواعد حيث قال: لورد من الابدع استحق المسمى ان دخل الاقل دون ضد الجهة، على ما اذا لم يكن بشرط لافي الازيد وما اذا لم يكن ارتكاز في الضد، ثم قال: ولولم يجده في المعين فاشكال ما وجدته في غير المكان المعين، وكأن الاشكال لما ذكره مفتاح الكرامة بقوله لمكان انتفاء المجمعول عليه، والوجه الاخر ينشأ من انه أمر بالرد في الجملة فيستحق اجرة المثل، وقد نقل السيد العاملي ذلك من الايضاح وجامع المقاصد أيضاً، اكن قد عرفت ان مقتضى القاعدة وجوب الاجرة مع الارتكاز وعدمها مع عدمه .

ولذلك الذي ذكرناه قال في الجواهر: لو كان الابدع لا يدخل فيه الاقل



المجعول له لم يستحق شيئاً من المسمى أيضاً على الاصح ، لانه لم يجعل له ان رده منه شيئاً فهو حينئذ كما لو جعل على رد شيء فرد غيره، واحتمال وجوب اجرة المثل له لمكان الامر بالرد، كما ترى ضرورة عدم اقتضاء الامر بالرد من جهة الاذن فيه من ضدها فلا شيء له حينئذ ، كما لاشيء له لو لم يجده في المعين لمكان انتفاء المعجول له).

ومنه يعلم حال ما اذا جعله للرد من البر فرده من البحر، الى غير ذلك .

(مسألة - ٨ -) لو كانت الدابة مشتركة بينهما فقالا : من رد دابتنا فله من كل منا كذا درهم، أو من أحدهما درهم فقط، أو من أحدهما درهم ومن الآخر اثنان، أو جعل أحدهما له جعلاً معيناً والآخر مجهولاً، أو قالا: كل بنسبة ما عنده من الدابة من الجعل الذي هو الدينار حيث تتساوى، أو تختلف نسبة ما عندهما من الدابة ، كما اذا كان من أحدهما الثلث ومن الآخر الثلثان، أو قالا بعكس النسبة بأن يكون على صاحب الثلث ثلثاً ديناراً وبالعكس، أو ما أشبه ذلك صح ، للاطلاق المتقدم في الجعالة والعرفية ، من غير فرق بين أن يقول ذلك كل واحد منهما أو أحدهما عن نفسه أصالة وعن الآخر وكالة أو الثالث عنهما وكالة .

ولو قال : من جاء بدابتي محمولة في السيارة فجاء بها انسان محموله في السفينة أو ما أشبه، لم يستحق الجعل الا اذا كان من باب الارتكاز .

ولو قال : من بنى داري بالاسمنت فله كذا فبناه بالاجر لم يستحق الجعل ، وانما يكون شريكاً بقدر حقه على ما ذكرناه في [كتاب الغصب] على اشكال .

ولو قال: من رد دابتي فله دينار كلي في هذه المائة، أو دينار على نحو المشاع في هذه المائة صح ، وفي الاول يكون من الكلي في المعين، وفي الثاني من المشاع ، والفرق بينهما واضح .

ولو قال: من استرجع من الغاصب دابة من دوابي المائة فله كذا ، فهي من



الكلي في المعين ، أما لو أراد المشاع بأن كان قانون الدولة مثلاً صحة الاشتراك مشاعاً فأثبت المجعول له عند الدولة جزءاً من مائة جزء من الدواب المائة للجاعل كان له ماقرره من الجعالة .

ولو قال : من رد دابة أينا ولهما دابتان ، أو قال صاحب الدابة : أيكما رد دابتي خطاباً لنفرين ، أو قال : من رد دابة من دوابي فله كذا صح للاطلاق والعرفية ، وكذا لو قال : من رد دابتي فله أحد هذين الدينارين على ما عرفت في الكلي في المعين .

ولو قال : من جائي باناء ماء يريد شربه مثلاً فجاء به انسان ثم أبدله باناء آخر كان له الجعل للثاني دون الاول لانه أنلف الاول ، فيكون من قبيل الامتثال بعد الامتثال المذكور في الاصول على التفصيل المذكور له هناك .

(مسألة - ٩ -) قال في الشرائع مزوجاً مع الجواهر: لو قال: شارطتني أي أمرتني بالعمل وجعلت لي جعلاً معيناً، أو استحق به اجرة المثل فقال المالك لم اشارطك ولم أمرك، فالقول قول المالك بيمينه بلاخلاف أجده فيه، لانه منكر اذ الاصل عدم الامر وعدم الشرط، وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة: والقول قول المالك في شرط أصل الجعل وشرطه في عبد معين، قال كما في المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والارشاد والتبصرة والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية تمسكاً بالاصل فيهما .

أقول : حيث ان الاصل عدم الجعل، فاذا قال المالك : لم أجعل جعلاً كان عليه الحلف وعلى طرفه البينة، ولو قال المالك: قلت من جاء بدابتي مجاناً، وقال العامل: لم تشترط قيد المجانية، فعلى المالك الاثبات، لان لفظة مجاناً شيء حادث يحتاج الى الدليل بعد كون كليهما يتفقان في أنه امره مما ظاهره حتى العامل عليه وكذا لو قال المالك: قلت من جاء بها في يوم الجمعة وقال العامل: بل اطلقت ،



أو قال المالك: قلت من جاء بها من بغداد وقال العامل: لم تقل من بغداد، أو قال المالك: قلت من جاء بها صحيحة وقال العامل: لم تشتط الصحة، الى غير ذلك من القيود والشروط التي يدعيها المالك وينكرها العامل .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: وكذا القول قوله أي المالك لوجاء بأحد الايقين فقال المالك لم أقصد هذا، بلاخلاف أجده فيه أيضاً، لان مرجعه أي دعوى العامل على المالك الشرط على هذا الايق الذي رده وهو ينكر فالقول قوله لاصالة عدم الشرط ، وان كانا متفقين على أصله في الجملة وبهذا خالف (السابق) .

لكن مقتضى القاعدة التحالف لاتفاقهما في أصل الجعل وبين الادعائين تباين لاقل واكثر ، فهو مثل ان أعطاه قماشاً فخاطه قباءً مدعياً أنه أمره بذلك ، بينما قال المالك أمرتك بخياطته قميصاً كما ذكرنا تفصيل ذلك في [كتاب الوكالة] .

ومثله ما لوقال المالك : قلت من جاء بها من بغداد، وقال العامل : قلت من جاء بها من النجف وهما في كربلاء مثلاً ، أو قال المالك : قلت من جاء بها في السفينة ، وقال العامل : قلت من جاء بها في السيارة ، الى غير ذلك من الصور المتباينة .

نعم ما قاله الجواهر بعد ذلك هو مقتضى القاعدة قال: وكذا لوقال المالك : شرطت العوض عليه درهماً، فقال العامل: بل على أحدهما أو على هذا الحاضر ، فان القول قوله أيضاً لاصالة برائة ذمته) .

وذلك لان الامر دائر بين الاقل والاكثر، اما اذا كان الاختلاف في أنه هل قال برد هذا القطيع من الغنم أو ذاك القطيع؟ فهو من التباين الموجب للتحالف، وان كان أحد القطيعين يشتمل على مائة غنم والقطيع الثاني يشتمل على مائة



وخمسين غنماً، ولو كان الاختلاف على نحو العموم من وجه، كما إذا قال المالك: من رد عليّ قطيع غنمي الذي في بغداد مع كل كلابي، وقال العامل: بل قلت من رد قطيع غنمي التي في النجف مع كل كلابي، حيث هما مشتركان في الكلاب وقد رد قطيع النجف مثلاً مع كل كلابه، فهو يستحق حصة الجعل المقابلة للكلاب إذا كان الجعل على نحو التجزئة لاعلى نحو الوحدة، ويكون التحالف على القطيعين، أما إذا كان الجعل كلا على نحو وحدة المطلوب، فالتحالف على الجميع للتباين بين الأمرين دون العموم من وجه.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا قال المالك: كان الجعل على رد الدابة مع جلالها، وقال العامل: بل على ردها بدون هذا الشرط، حيث انه من الاقل والاكثر ويكون على المالك البينة، وكذا لو انعكس الامر بأن قال المالك: شرطت ردها عارية عن الجلال، وقال العامل: بل مطلقاً، حيث للمالك محذور من الجائر في ردها مع الجلال، مثلاً يأخذ الظام الضريبة على كل دابة لها جلال بينما لا يأخذ الضريبة من الدابة العارية، وكذا الحال لو ردها بعد موت المالك فقال الورثة: ان الشرط كان الرد في حال حياته، وقال العامل: بل كان أعم، فان على الورثة الاثبات لانه شرط زائد، وعليه الحلف اذا لم تكن البينة في المقام.

(مسألة - ١٠ -) قال في الشرائع: لو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه فالقول قول الجاعل مع يمينه، وقال الشيخ: ونثبت للعامل أجره المثل، واوقيل يثبت أقل الأمرين من الاجرة والفدر المدعى كان حسناً، وكان بعض من عاصرناه يثبت مع اليمين ما ادعاه الجاعل وهو خطأ لان فائدة يمينه اسقاط دعوى العامل لا يثبت ما يدعيه الحالف).

أقول: قد ذكر المسالك والكفاية ومفتاح الكرامة والجواهر في المسألة أفواً خمسة، ونحن نذكرها حسب ما ذكرنا مع ذكر ما يمكن أن يورد عليها:



فالاول: هو ان القول قول المالك مع يمينه واذا حلف ثبتت اجرة المثل ، وهو خيرة الشيخ في المبسوط والخلاف والقاضي فيما حكى عنهم ، وقال في المبسوط: انه الذي يقتضيه مذهبنا ، أما تقديم قوله فلان الاختلاف في فعله ويقدم فيه كما يقدم في شرط أصل الجعالة مع انه منكر بالنسبة الى دعوى الزائد والاصل براءة ذمته ، و أما ثبوت اجرة المثل فلان اليمين تنفي الزائد ولا يثبت ما يدعيه ، فتثبت اجرة المثل للاتفاق على ان العمل بعوض ولم يثبت فيه مقدر .

وفيه: انه لو جرى هذا الدليل لجرى في كل مورد تنازع مع وضوح ان مورد التنازع له موازينه من البينة واليمين وقاعدة العدل والقرعة وغيرها ، ثم اذا نفى الزائد بالاصل تعين الاقل ولا مجال لغيرهما فاجرة المثل لاوجه لها ، اضافة الى ان ذلك انما هو في ما كان النزاع في الاقل والاكثر لافي المتباينين كبقرة وبعير أو كتاب وقلم أو ما أشبه ذلك .

الثاني: ان القول قول المالك بيمينه لما تقدم في دليل القول الاول ، لكن يثبت أقل الامرين من اجرة المثل وما يدعيه العامل ، لاعتراف العامل بعدم استحقاق الزيادة لو كان ما يدعيه أقل من اجرة المثل وهو خيرة الشرائع والتذكرة والتحرير والارشاد والتبصرة واللمعة ، وفيه: انه يرد على شقه الاول ما تقدم وعلى اجرة المثل انه لا مجال لها بعد كون الامر من التحالف أو أقل الامرين لقاعدة المدعى والمنكر .

ثم لو كان العامل يدعى انه شاة قيمتها عشرة ، والمالك يقول بل عشرون ديناراً لانه يعتقد ذلك واقعاً ، أوله مقصد في الشاة ، فالظاهر انه تجري قاعدة العدل في الحجم ، بأن يعطى العامل بقدر عشرة من الشاة والدنانير ، اذ استحقاق الاقل روحاً لا ينافي جريان قاعدة العدل التي هي مقتضى القاعدة في الحجم .



الثالث: ان القول قول المالك مع يمينه، لكن يثبت حينئذ أقل الامرين من اجرة المثل وما يدعيه العامل، واكثر الامرين من اجرة المثل وما يدعيه المالك، ووجهه ظاهر أيضاً وفائدة اليمين حينئذ نفى ما يدعيه العامل، فلا اشكال في فائدة اليمين على تقدير مساواة ما يعترف به المالك لاجرة المثل أو زيادته عليها، وهو قول فخر الاسلام في الايضاح، وفيه: ان اليمين انما يثبت فيما يدعى المالك الاقل، ولا بينة للعامل حسب قواعد الادعاء والانكار، والا فاذا تخالفا في جنسين فقد عرفت ان مقتضى القاعدة التحالف والامجال لاجرة المثل اطلاقاً.

الرابع: انهما يتحالفان لان كل واحد مدع ومدعى عليه ولا ترجيح لاحدهما، فيحلف كل منهما على نفى ما يدعيه الاخر، وهو خيرة القواعد وجامع المقاصد، واعترض عليه بأن العقد متفق عليه، وانما الاختلاف في زيادة العوض ونقصانه فكان كالاختلاف في قدر الثمن في المبيع وقدر الاجرة في الاجارة، والقدر الذي يدعيه المالك متفق على ثبوته منهما وانما الخلاف في الزائد فيقدم قول منكره، وقاعدة التحالف انما هي فيما لا يجتمع على شيء، بل يكون كل منهما منكراً جميع ما يدعيه الاخر، ثم على تقدير التحالف يثبت ما ذكر في القواعد.

وفيه: ان لكل من التحالف وحلف المالك مكاناً غير مكان الاخر، فالاول في الاختلاف في الجنس، والثاني في الاختلاف في الزيادة والنقصان، فجمعهما بالتحالف كجمعهما بحلف المالك لوجه له.

ومنه يظهر ان قول القواعد حيث قال: ولو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه تحالفا وثبت أقل الامرين من الاجرة والمدعى، الا أن يزيد ما ادعاه المالك على اجرة المثل فثبتت الزيادة، ويحتمل تقديم قول المالك للاصل، محل نظر.

الخامس: انه يقدم قول المالك والثابت بيمينه ما يدعيه لا غيره، وهو قول الشيخ نجيب الدين بن نما، وفي الدروس واللمعة والمسالك والروضة أنه قوي



لاصالة عدم الزائد مع أصل البرائة واتفقهما على العقد المشخص بالاجرة وانحصارها في دعواهما، فاذا حلف المالك على نفى ما يدعيه العامل ثبت مدعاه لقضية الحصر ، وفيه ما تقدم من وجه النظر في القول الرابع فلا حاجة الى التكرار .

هذا ومقتضى القاعدة انهما ان اختلفا في الزيادة والنقيصة كانت البينة على المدعى للزيادة واليمين على من أنكر حسب موازين الدعوى، وان اختلفا في جنسين فان كان لاحدهما بينة أو أحدهما حلف دون الآخر فالحق معه ، وان كان لكليهما البينة أو كلاهما حلف، أو لابينة ولاحلف من ايهما، فان تساوى الجنسان قيمة جرت قاعدة العدل من التنصيف، وان اختلف الجنسان قيمة كالبقرة والشاة، فان قال الجاعل: البقرة والعامل الشاة، كان للعامل بقدر قيمة الشاة منهما: لانه يعترف بأن حقه لا يزيد عن قيمة الشاة ، ففي القيمة القول قوله ، وفي الحجم قاعدة العدل، وان قال الجاعل: الشاة، والعامل: البقرة، فانه مجال قاعدة العدل بالتنصيف ولا مجال لأصل البرائة حيث أنه في مجال الدعوى .

وقد عرفت ان المقام من التحالف والتداعي لامن الادعاء والانكار وان كان الاختلاف في غير المال لان الجعالة تصح بغير المال أيضاً، مثل أن يقول: من رد دابتي نكحت بنته أو طلقت بنته فيما يريدون نكاحها أو طلاقها مثلاً صح في نفسه، وفي صورة الاختلاف بينهما كطلاق أي زوجة له أو نكاح أي بنت له بعد عدم البينة واليمين، أو انه كان لكليهما البينة أو اليمين، هل يقدر الامر بالمال لان كل شيء يحول الى المال أو مقتضى القاعدة القرعة ؟ احتمالان . ولايبعد الثاني لان القرعة لكل أمر مشكل، ولا تجرى قاعدة العدل في المقام لانها في المالمات على ما عرفت غير مرة ، والمقام ليس من المال وان آل الى المال .

ولو كان الاختلاف فيما أحسد الطرفين المال والاخر غير المال ، مثلاً قال



المالك : قلت له شاة، وقال العامل : بل قلت تزوجني بنتك لم يستبعد التحديد بالمال هنا لأن العرف يرويه في المقام والشارع لم يغيره، لا القرعة فتأمل ثم الظاهر أنه تصح جعالة العامل المالك حيث نفع للعامل في العمل، مثلاً قال مالك: من رد عبدي أعطاني ديناراً، لأن رد العبد يوجب ارتفاعاً في نظر الناس للراد أو مكسباً مالياً له من غير جهة المولى، فإن ذلك يصح لأنه معاملة عقلائية فيشملة أو فسوا بالعقود إن كان عقداً واطلاق احترام العمل الشامل للذن إن كان ايقاعاً وللمناطق في الجعالة المعروفة، وإذا قال لا يحق لاحد أن يرد عبدي كان له ذلك لأنه لا يجوز لاحد التصرف في مال انسان الا برضاه وإن كان التصرف في نفع المالك، ولو سبب الرد ضرر المالك تحمله الراد لدليل لا ضرر .

ولو كانت الجعالة تزويج البنت فماتت أو لم ترض البنت أو ماتت العامل قدر بالمال لأنه مما له مثل أو قيمة عرفاً ولو صلحاً، ولو كانت الجعالة طلاق بنته فماتت فكذلك، أما إذا لم يرض الجاعل بنكاح البنت مع رضى البنت أو بطلاق زوجته مثلاً اجبره الحاكم لأنه حق العامل فعلى الحاكم جبره لو امتنع عن أداء الحق، ثم إن قال مالك: إن علمتني القرآن فلك كذا فمقتضى القاعدة أنه إن أراد النسبة سواء بالتساوي أو بالاختلاف فله النسبة، سواء مات العامل أو الجاعل أو حصل محذور ليهما كالسجن ونحوه، وإن أراد أن الجعالة حسب تمام التعليم فلا شيء له إلى آخره، وكذلك الحال في تعليم الصنعة ونحوها، وعالم الأبحاث تابع الموازنة كما سبق الالمام إلى كل ذلك .

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره من أنه إن قال: إن علمت ولدي القرآن أو علمتني فلك كذا فعلمه البعض وامتنع من تعليم الباقي حيث نقل عن التذكرة أنه لا شيء له على اشكال، ثم قال : وكذا لو كان الصبي بليداً لا يتعلم على اشكال كما لو طلب العبد فلم يجده، ثم قال : أما لو مات الصبي في أثناء التعليم فإنه يستحق



اجرة ما علمه لوقوعه مسلماً بالتعليم بخلاف رد الابق ، فان تسليم العامل بتسليم الابق وهنالك عليه تسليم الصبي ولا هو في يده، ولو منعه أبوه فللمعلم اجرة المثل لما علم .

ثم قال : ولو قال : ان خطت لي هذا القميص فلك درهم فخاط بعضه، فان تلف في يد الخياط لم يستحق شيئاً، وان تلف في يد رب الثوب بعد ما سلمه اليه استحق من الاجرة بنسبة ما عمل .

وفي جامع المقاصد في الفرق بين هذه المسألة ومسألة التعليم نظر .  
ومما تقدم ظهر حال ما اذا قال: من علمني كان لي عليه كذا حيث يكون المعلم يحظى بشرف اجتماعي أو نحوه .

(مسألة - ١١ -) قال في الشرائع: لو اختلفا في السعي بأن قال: حصل في يدك قبل الجعل فلا جعل لك، فالقول قول المالك تمسكاً بالاصل) لكن الظاهر ان المعيار في الرد اذا قصده الجاعل من دون نظر الى سائر الخصوصيات، فان قال: من رد عبدي وأراد الاعم ممن حصل في يده أو لم يحصل قبل الجعل أو بعده كان للعامل ما جعله لاطلاق قصده في الجعالة، وعالم الاثبات له موازينه كما عرفت.  
ولذا قال في الجواهر بناءً على ما عرفت: من أنه اذا حصل بيده الابق قبل الجعل لا يستحق جعلاً عليه وان رده لوجوبه عليه، فاذا ادعاه المالك فقد أنكر استحقاقه الجعل وقول العامل قد حصل بيدي قبل الجعل لان الشك في الشرط شك في المشروط).

ومنه يعلم حال مالو تنازعا في حصوله في يده قبل العلم بالجعل أو بعد بناءً على عدم استحقاق الجعل بدون علمه، أو اختلفا في السعي لتحصيله على وجه لا عمل له يستحق به، ثم لومات الجاعل قبل الرد ولم يعلم به العامل فعمل حسب الجعل فالظاهر ان اللازم له المسمى سواء كان أقل من اجرة المثل أو أكثر، لان عمله مستند



الى أمر الجاعل، وبطلان الجمالة لا يضر بعد ان كان الاستناد وعدم قصد العامل التبرع، فان كان الجعل أقل من اجرة المثل فقد رضى به العامل ومعناه هدره للزيادة، وان كان أكثر كان معناه هدر الجاعل للزيادة، وموته لا يوجب سقوط حق ذي الحق المستند الى الجاعل .

ثم انه قال في مفتاح الكرامة: قال في التذكرة: الاقوى ان يد العامل على ما يحصل في يده الى ان يردده يد امانة، ولم اقف فيه على شيء، لكن النظر يقتضي ذلك لاصالة البرائة، وقال في الدروس : ان خبر السكوني وغيث يدلان عليه ، والخبر السالف في اللقطة فيه تفصيل، قلت : هي امانة مالكية كما تقدم في باب (الوديعة).

ومراده بالخبرين مارواه غياث بن ابراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام ، ان أمير المؤمنين عليه السلام قال في جعل الابق المسلم يرد على المسلم، وقال في رجل اخذ آبقاً فابق منه ؟ قال : ليس عليه شيء .

وعن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام ، ان أمير المؤمنين عليه السلام اختصم اليه في رجل أخذ عبداً آبقاً فكان معه ثم هرب منه؟ قال : يحلف بالله الذي لاله الا هو ما سلبه ثيابه ولا ماما كان عليه ولا باعه ولا داهن في إرساله ، فان حلف براء من الضمان .

أقول: بل يدل عليه أيضاً ما عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس في الابق عهدة .

وعن محمد بن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس في الابق عهدة. وعن حسن بن صالح قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب عبداً آبقاً فأخذه وأفلت منه العبد؟ قال: ليس عليه شيء، قلت: فأصاب جارية قد سرقت من جاره فأخذها ليأتيه بها فنفتت؟ قال: ليس عليه شيء .



ثم انه قال في مفتاح الكرامة : قال في الدروس: مؤنة الدابة والعبد على المالك على الاقوى .

وقال في جامع المقاصد: وكذا ما يلزم من القماش ونحوه مما هو كالنفقة مثل الجعالة التي ان لم يبذلها ذهب المال أو بعضه الذي هو أزيد من المطلوب على المالك لانه ملكه ويد العامل كيد الوكيل ، وقد ذكر ذلك الجواهر أيضاً بدون تعليق عليه .

ومنه يعلم أنه لو دار الامر بين الحفظ بأزيد من قيمته مما ليس للمالك فيه حاجة، وبين تركه ليتلف أو يعطب أو يسرق أو ما أشبه ذلك قدم أقل الامرين لانه يعمل كما يعمل الامناء .

ثم ان التحرير قال: ولو قال: من وجد ضالتي فله كذا استحق العامل العوض بالرد لا بمجرد الوجدان عملاً بقريئة الحال، وهو كما ذكره، فاذا لم تكن قريئة كان مقتضى القاعدة ان مجرد الوجدان يكفي في استحقاقه الجعل، ولو قال: من كنس المسجد فله كذا، فشرعت امرأة في كنسه ثم حاضت، كان لها من الجعل بالنسبة اذا كان الجعل في قبال الاجزاء ، ولا شيء لها اذا كان في قبال الاتمام، ولو اتامت عالمة أو جاهلة بالحكم أو الموضوع كان لها كل الجعل لعدم المنافاة بين الحرمة في صورة عملها وبين الاستحقاق، اللهم الا اذا أراد الجاعل الكنس المحلل .

ومنه يعلم حال ما اذا قال: من أخذ صيدي الهارب فله كذا فأخذه المحرم ورده، ولو اختلفا في أنه هل جعل الجعل وهو بالغ عاقل، أو فيه غيرهما من الشرائط أو كان فاقد الشرائط لعقد الجعل أو ايقاعه، فاصالة صحة الايقاع أو العقد تقتضي ان القول قول العامل حاله حال ما اذا اختلفا في البيع أو النكاح أو الطلاق أو ما أشبه ذلك، واصالة الصحة مقدمة على الاستصحاب كما قرر في محله هذا، مضافاً الى انه قد يؤيدها الاستصحاب أيضاً كما اذا كان عاقلاً فجن فاختلفا فسي انه هل جعل



الجعل في حال جنونه أو عقله، فإن الاستصحاب يقتضي بقاء عقله الى حال الجعل على التفصيل في مجهولي التاريخ ومعلوم أحدهما .

ولومات المجمعول له وبعد موته تم العمل كما اذا قال : من أرضع طفلي رضعة فله كذا ، فأرضعت في حال حياته ثم ماتت وبقي الولد يرتضع من الميئة حتى اكمل بطلت الجعالة لما عرفت، وكان الجعل حسب ما تقدم من كونه تابعاً لقصدتهما، ولعالم الاثبات موازينه .

ثم الظاهر انه يحق لعامل آخر العمل في اثناء عمل العامل الاول، فاذا قال: من جاء لي بالماء أعطيته كذا، فأخذ زيد في المشي اليه بالماء فاسرع عمرو في اعطائه الماء كان الجعل للثاني وليس ذلك محرماً عليه ، نعم يحتمل الكراهة لانه من قبيل الدخول في سوم أخيه ولو بالمناط، نعم فيما يحرم ذلك في نفسه فعمله محرم كما اذا قال: من تزوج بنت بكر كان له كذا، فخطبها زيد وفي الاثناء قبل رد البنت خطبته خطبها عمرو، فان عمل عمرو حرام لانه دخول في الخطبة، لكنه يستحق الجعل ان تزوجها حاله حال البيع وقت النداء .

ولو قال ان رددت دابتي فلك كذا وأراد الاعم من التسبيب، فالظاهر انه يصح له أن يجعل بقدر الجعالة أو أكثر أو أقل لغيره في ردها، ومادل على انه لا يعطي الا بنفس الاجرة أو بأقل اذا عمل هو فيه خاص بالاجارة، ولادليل على وحدة الملاك ولا اطلاق لمثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام انه سأل عن الرجل يتقبل بالعمل فلا يعمل فيه ويدفعه الى آخر فيربح فيه؟ قال: لا الا أن يكون قد عمل فيه شيئاً .

ومثله ما رواه دعائم الاسلام، عن أبي عبدالله عليه السلام انه سأل عن الصائغ يتقبل العمل ثم يقبله بأقل مما تقبله به؟ قال: ان عمل فيه شيئاً أو دبره أو قطع الثوب ان كان ثوباً ، أو عمل فيه عملاً فالفضل يطيب له، والا فلاخير فيه .



وهل يكره الجمالة بالنسبة الى الحجامة ونحوه ؟ لا يبعد العدم والروايات لا تشملها وان كان الافضل عدم عمله للجعل ، فعن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب الحجامة ؟ فقال : مكروه له أن يشارط ولا بأس عليك أن تشارطه وتماكسه ، وانما يكره له ولا بأس عليك .

وعن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن كسب الحجامة ؟ فقال : لا بأس به اذا لم يشارط .

وعن السيد المرتضى في تنزيه الانبياء ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن كسب الحجامة ، فلما روجع فيه أمر المراجع أن يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه .  
وعن الصدوق في المقنع الذي هو متون الروايات قال : ولا بأس بكسب الماشطة التي لم تشارط .

أما ما عن عبدالله بن طلحة ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : من أكل السحت سبعة الرشوة الى أن قال : وجعيلة الاعرابي ، فيحتمل ان يراد به الجعل للاعرابي أو جعل الاعرابي وذلك تبعاً لكرهة معاملة الاذنين ونحوهم ، ثم الظاهر صحة الجعل على الاكل ونحوه اذا كان فيه مصلحة عقلانية .

أما رواية محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل وأصحاب له شاة ، فقال : ان أكلتموها فهي لكم ، وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا ، فقضى فيه ان ذلك باطل لاشيء في المؤاكلة من الطعام ماقل منه وماكثر ومنع عن الغرامة ، فالمنصرف منها ما كان من المشاركات السفهائية لا العقلانية ، كما اذا قال الاب لمريضه الذي يأبى من أكل الغذاء أو شرب الدواء ان أكلت وشربت فلك كذا ، والظاهر صحة جعل وشركة ويكون له بالنسبة ان عمل أحدهما اذا كان القصد ذلك ، وان كان القصد الجميع لم يكن له شيء حسب ما تقدم في عمل العامل بعض العمل .



وقد روى علي بن جعفر في كتابه ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل قال ارجل أعطيك عشرة دراهم وتعلمني عملك وتشاركني ، هل يحل ذلك له ؟ قال : اذا رضى فلا بأس ، ولو قال جماعة : من صاد لنا مثلاً فله كذا كانت جمالات متعددة وتوزع بالنسبة ، سواء كان الصائد واحداً أو متعدداً . ثم انه قد ظهر مما تقدم وجه النظر في اطلاق القواعد حيث قال : ولومات الجاعل قبل الرد ، فان لم يكن العامل قد عمل بطلت ، وكذا ان كان قد عمل لكن يؤخذ من التركة بنسبة عمله ، وان وجهه مفتاح الكرامة بقوله : لان الفسخ ليس باختياره ، وما أدخل النقص على نفسه فله اجرة ماعمل بالنسبة ، أما لو فعل بعد موت الجاعل فهو متبرع ، والظاهر ان له الاجرة مع عدم علمه بموته وعلم الوارث بالجمالة على انه لم يذهب على المالك والوارث شيء لان المفروض ان لعمله عوضاً .

لانه انما يكون له بالنسبة اذا لم يكن الجعل على التمام ، كما انك قد عرفت مما تقدم وجه النظر في فرعه الثاني الذي ذكره بقوله : والظاهر ان له الاجرة الخ .

ثم ان الجمالة كما يكون من الشخص كذلك يكون من المنصب ، كما اذا قال الوزير ونحوه في الدولة الشرعية : من بلط هذا الشارع أو نحو ذلك فله كذا ، ثم تغير الوزير ، فان للمبلط الحق في صندوق الدولة ، ولو قال من رأى غزاة : ان لصاحب كلب أياكم صاده كذا فصاده كلب أحدهم قاصداً ، كان الواجب عليه الوفاء باعطاء الجمالة له ، لانه عقلائي فيشملة الاطلاق .

وفى الجمالة فروع كثيرة تعرف من [كتاب الاجارة] وغيرها حسب الموازنة ولهذا نكتفى بهذا القدر في هذا المقام ، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .



سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ، تم في الثالث الاخير من ليلة الجمعة ثامن عشر شهر صفر الخير من سنة ألف وأربعمائة وستة (١٤٠٦) في قم المقدسة، على يدمؤلفه محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي .





كتاب الايمان





## (كتاب الايمان)

اليمين مشتق من اليمن ، ومنه الميمون والميمنة ، ويطلق على الجارحة والقسم باعتبار التفؤل بالطرف الايمن من البدن ، ولذا ورد ان كلتي يدي الله يمين ، وانما يطلق اليمين على القدرة والقوة والعزة وشبهها بجهة التفؤل لانها كلها يمن ، وفي قبال اليمين الجارحة الشمال واليسار ، وسبب الاطلاق التفؤل بجمع الشمل واليسر أيضاً ، وان كان يستعمل أيضاً حسب الوضع لغير ذلك قال سبحانه : ﴿وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال﴾ .

وعلى أي حال انما سمي الحلف يميناً تفؤلاً بيمينه أو ليمن المقسم به ، لانه لا يقسم الا بشخص أو بشيء عظيم والعظيم له يمن ولذا صار عظيماً ، أو لانها مأخوذة من اليد اليمنى لانهم كانوا يتصافقون بايمانهم اذا حلفوا .

قال في المسالك : الايمان جمع يمين وهو والحلف والايلاء والقسم الفاظ مترادفة ، والاصل فيه قبل الاجماع آيات الكتاب كآية ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان﴾ الآية .

والسنة كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال : ( والله لاغزون قريشاً ) وانه صلى الله عليه وسلم كان كثيراً ما يحلف ويقول : لا ومقلب القلوب ، وانه كان اذا اجتهد في يمينه قال : (والذي



نفس محمد بيده) .

والظاهر ان مراده بالترادف فعلية ذلك والا فالظاهر الاختلاف اللغوي بينها في الاصل ، فان الحلف في معناه اللغوي الملازمة ، يقال : فلان حلف كذا أي لايفارقه ، وفلان حليف اللسان أي فصيح لايفارقه الفصاحة ، فالحلف لكونه يلزم الانسان ولا التزامه به سمي بذلك ، والايلاء من الولاية والاتباع لانه يتبع الانسان اتباع الولي للولي ، والقسم من القسمة كأنه قسمته المكتوبة عليه فلا يمكنه الهروب منه ، والشارع كما هو شأنه في كثير من أفاظ العقود والايقاعات وغيرهما زاد أو نقص في الشرائط ، سواء قلنا بالحقيقة الشرعية أم لا ، وسواء كان بسم (الله) سبحانه أو لا كما يحلف الكفار بمقدساتهم وذلك مقبول شرعاً .

ومنه يعرف وجه النظر فيما ذكره الجواهر حيث قال : ان اليمين شرعاً على ما ذكره غير واحد الحلف بالله أو بأسمائه الخاصة لتحقيق ما يحتمل الموافقة والمخالفة في الاستقبال، والمراد بكونه شرعاً ما يرتب عليه من الحنث والكفارة ونحوهما من الاحكام التي رتبها الشارع على اليمين ، بل الظاهر أهمية المعنى الشرعي من الاستقبال ، ولذا أطلق الفاضل في كشف اللثام التصريح للماضي والمستقبل ، واختصاص الثاني بالكفارة ونحوها لا ينافي صدق اليمين على (الاعم) .

ثم المنصرف من يمين اللغو في قبال الجحد وهو ما لم يقصد به ، سواء صدر لفظه من سبق اللسان أو قصد لفظه ، ولم يقصد الجحد باعتبار القسم كما هو شأن الخلاف ، قال سبحانه : ﴿ ولا تطع كل حلاف مهين ﴾ قال في الكشاف : كثير الحلف في الحق والباطل ، وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف .

ومما تقدم يعرف وجه النظر في قول الجواهر من ان يمين اللغو لها تفسيران على ما في التنقيح ، أحدهما: الحلف لامع القصد على ماض أو آت ، وثانيهما:

أن يسبق اللسان الى اليمين من غير قصد انها يمين ، وكلاهما غير مؤاخذ به .  
قلت : لعل تفسيرها بغير المؤاخذ بها مطلقاً أولى ، اذ المؤاخذة وعدم  
المؤاخذة حكم ، وانما الكلام في التفسير قال سبحانه : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو  
في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ وقال سبحانه : ﴿ ولا تجعلوا  
الله عرضة لأيمانكم ﴾ وقد ذكروا في تفسير الآية وجهين :

الاول : أن يكون المراد من العرضة ما تعرضه دون الشيء من عرض العود  
على الاناء فيعترض دونه فيصير مانعاً أو حاجزاً ، وعلى هذا يصير معنى الآية لا  
تجعلوا الله مانعاً سبب ايمانكم من أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بأن تحلفوا به على  
ترك هذه الاشياء ثم تمتنعوا منها لذلك .

الثاني : أن يكون العرضة بمعنى المعرض في الامر كما قال الشاعر : ( فلا  
تجعلوني عرضة للوائيم ) فيكون المعنى لا تجعلوا الله معرضاً لأيمانكم فتبدلوه  
بكثرة الحلف ، وقوله سبحانه : ﴿ ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ﴾ علة  
للنهي أي ارادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا ، لان الحلاف مجترء على الله سبحانه  
وتعالى غير معظم له ، فلا يكون برأ تقياً ولا يثق به الناس ولا يدخلونه في وساطاتهم  
واصلاح ذات بينهم .

فعن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول في قول الله  
عز وجل : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ قال : اللغو قول الرجل لا  
والله وبلى والله ولا يعقد على شيء .

وعن عقبة بن خالد ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل كان له على رجل دين  
فلزمه ، فقال الملزوم : كل حل عليه حرام ان برح حتى برضيك ، فخرج من قبل  
أن يرضيه ولا يدري ما يبلغ يمينه ، وليس له فيها نية ؟ فقال : ليس بشيء بناءً  
على ان قوله عليه السلام ليس بشيء من جهة عدم النية ، وان كان هذا اليمين باطلاً أيضاً



من غير هذه الجهة .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ ؟ قال : هو لا والله وبلى والله .

وعن العياشي في تفسيره ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ قال : هو قول الرجل لا والله وبلى والله .

وعن أبي الصباح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ ؟ قال : هو لا والله وبلى والله وكلا والله لا يعقد عليها أو لا يعقد على شيء .

وعن اسماعيل بن سعد الأشعري ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألت عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف ؟ قال : اليمين على الضمير .

وعن علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده الى ابن أبي عمير ، عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ﴾ ؟ قال : نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وبلال وعثمان بن مضعون ، فأما أمير المؤمنين عليه السلام فحلف أن لا ينام بالليل أبداً ، وأما بلال فانه حلف أن لا يفطر بالنهار أبداً ، وأما عثمان بن مضعون فانه حلف أن لا ينكح أبداً .

(الى أن قال : ) فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونادى الصلاة<sup>(١)</sup> جامعة وصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات ، الا اني أنام الليل وأنكح وأفطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني ، فقام هؤلاء فقالوا : يا رسول الله قد حلفنا على ذلك ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين

(١) الظاهر ان المراد بالصلاة (العطف) لانه معناها لغة، فالمراد عطفهم الى المسجد.



من أوسط ماتطمعون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم \* .

وظاهر هذه الرواية ان المراد باللغو ما لم يقرره الله سبحانه ، وعليه فاللغو أعم مما ذكرناه سابقاً ، أما حلف أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام ( ان صح الخبر لانه مجهول الراوي كما عرفت ) فلعله كان من جهة ان الامام أراد أن لا يخالف أصحابه الحالفين حتى لا يقولوا انه ربا بنفسه عن أنفسهم ، مع انه كان يعلم ان مثل هذا الحلف لا ينعقد ، وفي بعض الروايات ذكر القصة بدون ذكره عليه السلام .

فمن الغوالي روي ان النبي ﷺ جلس للناس ووصف يوم القيامة ولم يزدهم على التخويف ، فرق الناس وبكوا ، واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مضعون واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يقربوا النساء ولا الطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسبحوا في الارض ويترهبوا ويخصوا المذاكير ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامرأته: أحق ما بلغني؟ فكرهت أن يكذب رسول الله ﷺ وان تبئد على زوجها فقالت: يا رسول الله ان كان أخبرك عثمان فقد صدقتك، فانصرف رسول الله ﷺ وأتى عثمان منزله فأخبرته زوجته بذلك ، فأتى هو وأصحابه الى النبي ﷺ فقال: ألسم انبأ انكم اتفقتم؟ فقالوا ما أردنا الا الخير ، فقال ﷺ: انى لم أوامر بذلك، ثم قال: ان لانفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا ، فاني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأكل اللحم والدمس وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني .

ثم جمع الناس وخطبهم وقال: مابال قوم حرموا النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا، وأما أنا فلست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً أنه ليس في ديني ترك النساء واللحم واتخاذ الصوامع، ان سياحة امتي في الصوم ورهبانيتها



الجهاد، وعبدوا الله ولا تشرکوا به شيئاً وحجوا واعتمرُوا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا شهر رمضان واستقيموا يستقم لكم، فانما هلك من قبلكم بالثبديد شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم فأولئك بقاياهم في الديارات والصوامع.

ثم غير اليمين اللغو، أما يمين مناشدة وهي الحلف على الغير لفعل شيء أو تركه، وسيأتي الكلام حوله مفصلاً، وأما يمين غموس وهي الحلف على الماضي أو الحال أو المستقبل كذباً، ويسمى غموساً لأنها تغمس الحالف في الاثم أو النار، وأما يمين عقد وهي الحلف على الفعل أو الترك في المستقبل.

والمراد بهذا الكتاب هو هذا القسم، فعن علي بن حبيب، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الايمان ثلاث: يمين ليس فيها كفارة ويمين فيها كفارة ويمين غموس توجب النار، فاليمين التي ليست فيها كفارة الرجل يحلف على باب بر أن لا يفعله فكفارته أن يفعله، واليمين التي تجب فيه الكفارة الرجل يحلف على باب معصية أن لا يفعله فيفعله فيجب عليه الكفارة، واليمين الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرء مسلم وعلى حبس ماله.

وعن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجل قيل له: فعلت كذا وكذا، فقال: لا والله ما فعلته وقد فعله؟ فقال: كذبة كذبها يستغفر الله منها.

وعن الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين (الي أن قال): وأما التي عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف الرجل على مال امرء مسلم أو على حقه ظمناً وهذه يمين غموس توجب النار ولا كفارة عليه في الدنيا.

وعن تفسير العياشي، عن أبي ذر رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم (الي أن قال): والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، أعادها ثلاثاً.

ولعل هذا هو المراد من رواية حسين بن المختار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان الله ليبغض المنفق سلعته بالايمان، ويحتمل كراهة ذلك اطلاقاً اذا أريد بالبغض غير الموجب للمحرمة .

ولا يخفى ان اليمين على ترك الطاعة باطل، وان كان قد يعذر المحالف لبعض المصالح اذا تركها ، فقد روى عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله ، عن آبائه عليهم السلام قال : كتب علي عليه السلام الى والي المدينة لا نعطين سعداً ولا ابن عمر من الفيء شيئاً ، فأما اسامة بن زيد فاني قد عذرتة في اليمين التي كانت عليه ، والظاهر انهم انما قطع الفيء عنهم لتخلفهم عن الجهاد مع علي عليه الصلاة والسلام .

والذي يوضح ذلك مارواه علي بن ابراهيم في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمناً﴾ الآية انها نزلت لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غزاة خيبر وبعث اسامة بن زيد في خيل الى بعض قرى اليهود في ناحية فدك يدعوهم الى الاسلام وكان رجل يقال له مرداس بن نهيك الفدكي في بعض القرى، فلما أحس بخيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع أهله وماله من ناحية الجبل فأقبل يقول: أشهد أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله. فمر به اسامة ابن زيد فطعنه فقتله، فلما رجع الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبره بذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قتلت رجلاً شهد أن لا اله الا الله واني رسول الله، فقال: يا رسول الله انما قالها تعوداً من القتل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فلا كشفت الغطاء عن قلبه ولا ما قال بلسانه قبلت ولا ما كان في نفسه علمت، فحلف اسامة بعد ذلك أن لا يقتل أحداً شهد أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فتخلف عن امير المؤمنين عليه السلام في حروبه فأنزل الله في ذلك الآية.

أقول : ولا منافاة بين نزول الآية في هذا المورد وبعض الموارد الاخر كما



يظهر من التفاسير .

(مسألة - ١ -) قال في الشرائع فيما تنعقد به اليمين : (لا تنعقد اليمين الا بالله أو بأسمائه التي لا يشركه بها غيره، أو مع امكان المشاركة ينصرف اطلاقها اليه ، فالاول : كقولنا ومقلب القلوب والذي نفسي بيده والذي فلق الحبة وبرء النسمة، والثاني : كقولنا والله والرحمن والاول الذي ليس قبله شيء، والثالث : كقولنا والرب والخالق والباريء والرازق) .

أقول: مراده من القسم الاول: ان يذكر ما يفهم منه ذات الله ولا يحتمل غيره من غير أن يأتي بالأسماء المفردة أو المضافة كقوله: والذي أعبدته والذي اصلي له والذي أومن به والذي ديني منه والذي هداني الى الحق والذي فلق الحبة وبرء النسمة وغير ذلك .

وفي المسالك: ان هذا القسم ينعقد به اليمين سواء اطلق أو قصد به البارئ تعالى حتى لو قال قصدت غيره لم يقبل ظاهراً وان قبل منه عدم القصد الى أصل اليمين ، وفي الجواهر لا يخلو من نظر، وكان نظره الى أنه لا وجه لعدم قبول قوله في قصده، اذ لا مدعى في الامور الفردية فليس من الظواهر التي لها مدع فلا يقبل منه الا ظاهر كلامه، هذا بالاضافة الى أنه لو لم يقبل الا الظاهر لم يكن وجه لفرق الشهيد بين الامرين .

وقد ورد عن أبي سعيد الخدري أنه كان رسول الله ﷺ اذا اجتهد في اليمين قال: لا والذي نفس أبي القاسم بيده ونحوه والذي فلق الحبة وبرء النسمة. وعن علي عليه الصلاة والسلام: والذي أصوم واصلي له . وعن الغوالي ان النبي ﷺ كان كثيراً ما يقول في يمينه ويحلف بهذه اليمين: ومقلب القلوب والابصار .

وعن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من حلف



فقال لا ورب المصحف فحنث فعليه كفارة واحدة .

والقسم الثاني من الحلف: هو الحلف بالاسماء المختصة به تعالى ولا يطلق على غيره كالله والرحمن والرحيم ورب العالمين ومالك يوم الدين وخالق الخلق والاول الذي ليس قبله شيء والاخر الذي ليس بعده شيء والحى الذي لا يموت والواحد الذي ليس كمثلته شيء ، الى غير ذلك ، لكن لا يخفى انه لا يفرق بين بعض مذكروه فى القسم الاول مع بعض مذكروه فى القسم الثانى .

ثم ان بعضهم عد الخالق والرازق من هذا القبيل ، وأشكل عليهم فى المسالك بأن الاصح انهما من الثالث لانهما يطلقان فى حق غير الله تعالى ، قال الله تعالى : ﴿وتخلقون افكراً﴾ وقال سبحانه : ﴿وارزقوهم﴾ ويؤيده قول عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿اخلق لكم من الطين كهيئة الطير﴾ ﴿وتبارك الله أحسن الخالقين﴾ ﴿وخير الرازقين﴾ وما أشبه مما يدل على ان غيره أيضاً خالق ورازق لكن أشكل عليه فى الجواهر بأن ذلك غير اطلاق لفظ الخالق والرازق على الاطلاق وهو اشكل موجه ، لان الاضافة تغير من انصراف الاطلاق فى كثير من الاحيان .

والقسم الثالث : ما يطلق فى حق الله تعالى وفى حق غيره ، لكن الاغاب الاستعمال فى حق الله تعالى ، وربما يقيد فى حق غيره بضرب من التقييد كالرحيم والرب والخالق والرازق والقاهر والقادر والرؤوف والعطوف وما أشبه ، لكن الغالب انها اذا استعملت فى حق غيره تعالى جيء بقرينة كما يقال فلان رحيم القلب وفلان جبار ورب الدار ورب الابل وقادر على هذا وقاهر افلان .

ثم ان المسالك قال: بقى من أسمائه تعالى قسم رابع ، وهو ما يطلق فى حقه تعالى وفى حق غيره تعالى وكان يغلب استعماله فى أحد الطرفين كالشيء والموجود والحى والسميع والبصير والمؤمن والكريم وما أشبهها ، فلا يكون يمينا وانبرى



بها الحلف لانها بسبب اشتراكها بين المخلوق والخالق والمخلوق اطلاقاً واحداً ليس لها حرمة ولاعظم فلاينعقد بها اليمين .

لكن مقتضى القاعدة انعقاد اليمين بها وبالمشترك من دون غلبة لو فرض لان المعيار القصد، فاذا حصل حصلت اليمين، اذ ما دل على النهي عن الحلف بغير اسم الله يراد به (ولو بقرينة الانصراف) ما لم يرد به الله أو كان غير الله مثل لعمرك وبذاتك مخاطباً انساناً وما أشبهه .

ففي رواية اسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف؟ قال: اليمين على الضمير . وعن صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه؟ قال: اليمين على الضمير، وسيأتي في بحث ان اليمين لا تنعقد بغير الله ما ذكرناه من ان المراد بغير الله من كان في مقابل الله سبحانه لا أن يكون بالاسم المشترك ويريد به الله سبحانه .

قال محمد بن مسلم: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا تتبعوا خطوات الشيطان، قال: كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان .

وعن زارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله تعالى: ﴿واذكروا الله كذا ذكركم أو أشد ذكراً﴾؟ قال: ان أهل الجاهلية كان من قولهم كلا وأبيك وبلي وأبيك، فأمروا أن يقولوا لا والله وبلى والله، الى غير ذلك .

وليس المراد بغير الله في الحديث لفظ الجلالة كما عن المدارك من احتمال اختصاص الحلف بلفظ الجلالة بدعوى تبادره من النصوص الامر بالهلع بالله، فانه مخالف للاجماع المدعى بل والمحكى من صريح الفقهاء، وفي الجواهر: بل قديمع التبادر بعد ملاحظة سياق تلك الاخبار الظاهر في ارادة ذاته المقدسة من اللفظ المزبورة لاختصاصها .

وفي متواتر الروايات دلالة على صحة الحلف بغير لفظ الله سبحانه، أما إطلاقاً مثل مارواه محمد بن مسلم قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : قول الله عزوجل : ﴿والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى﴾ وما أشبه ذلك؟ فقال: ان الله عزوجل أن يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه أن يقسموا الا به.

وأما بالخصوص مثل مارواه حماد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لأرى للرجل أن يحلف الا بالله، فأما قول الرجل لأب لشأنك فانه قول الجاهلية، ولو حلف الناس بهذا واشباهه لترك الحلف بالله، وأما قول الرجل ياهنات وياهنات فانما ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعمرو الله وقوله لاهاه فان ذلك بالله عزوجل .

وقد تقدم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحلف بمقلب القلوب والابصار، كما كان يحلف بلا والذي نفس أبي القاسم بيده، وبالذي فلق الحبة وبرء النسمة، وان علياً كان يحلف بقوله والذي أصوم واصلي له، وفي نهج البلاغة والذي فاق الحبة وبرء النسمة لولا حضور الحاضر (الى آخره).

ولذا رد الرياض المدارك بقوله: لاوجه لما احتمله، ولذا لم يحتمله أحد من أصحابنا، بل أطبقوا على عدم الفرق بين هذه اللفظة وغيرها من أسمائه المقدسة .

ثم ان لأباً لك قد يستعمل في الزجر وقد يستعمل في التلطف قال الشاعر:

ان الوزارة لأباً لك عندنا      ثوب يفصل في معامل لندنا

فاذا استعمل في الاول كان معناه انت ولدت من غير حلال، وان استعمل في الثاني كان معناه انك فوق أن يكون لك أب مثل قولهم الدر اليتيم، أما لو قال لا أب لشأنك فانه يراد به الاول .

والظاهر ان (هناه) اذا اريد به الله سبحانه يراد به الشيء، فالله سبحانه شيء لا



كالاشياء، فهو مثل هو اذ(هو)المطلق الله تعالى ونحوه(بهبه) كما في الدعاء.

قال في المنجد: الهن بتخفيف النون وقد تشدد في الشعر كناية على كل اسم جنس ومعناه شيء يقال هذا هنك أي شيتك، وتصغيره هنى والانثى هنه ولامها محذوفة، ففي لغة هي هاء فيصغر على هنيهة، ومنه قولهم أمكث هنيهة أي ساعة يسيرة، وفي لغة هي واو فيصغر في المؤنث على هنية وجمعها هنوات، وربما جمعت على لفظها فتقول هنات، ويعرب بالحروف فيقال هنوها وهناها وهنيها، ومثنى الهن هنان على لفظه وهنوان جمع هنون، ويقال في فلان هنات أي خصلات شر ولا يقال ذلك في خير).

وفي الحديث(اعضوه بهن أبيه) يراد به سواته وليس ذلك من جهة ان هن وضع للسواة بل من جهة انه لا يريد ذكر لفظ القبيح فيؤتى بما معناه الشيء مشيراً الى السواة، أما(هاه)الوارد في حديث الحلبي فها للتنبيه وضميره راجع الى الله فكأنه قال تنبه حلفت بالله .

وفي المنجد الهاء الضمير والالف علامة التأنيث تكون للتنبيه فتدخل على أربعة :

أولها: الاشارة غير المختصة بالبعد نحو هذا وذاك الا انها تدخل من المتوسط على المفرد .

وثانيها : ضمير الرفع نحوها أنتم اولاء .

وثالثها : نعت أي في النداء نحو يا أيها الرجل .

ورابعها: اسم الله تعالى في القسم عند حذف حرفه نحو ما الله بقطع الهمة ووصلها وكلاهما مع اثبات الفها وحذفها .

أقول: وكلمة لافي أولها مثل لا والله، قال في حاشية الجواهر: لاه الله الهاء

للتنبيه وقد يقسم بها تقول: لاه الله ما فعلت أي لا والله ابدات الهاء من الواو ،

وان شئت حذف الالف التي بعد الهاء وان شئت اثبت .

ثم الظاهر كراهة الحلف في الجملة بغير الله من المقدسات كالانبياء والائمة والقرآن وما حلف به الله تعالى في القرآن الحكيم مثل ﴿والنجم اذا هوى﴾ وما أشبهه، لا الحرمة، كما لا اطلاق للكراهة الا اذا قصد الاستقلال فيحرم مثل عابد الشمس يحلف بها، وانما نقول بالكراهة لانه مقتضى الجمع بين الاخبار الناهية والاخبار المشتملة على الحلف بها، ولعل وجه الكراهة خوف ترك الحلف بالله سبحانه، اذ الحلف نوع من التعظيم، فاللازم ان تصرف العظمة الى الله سبحانه، أما حلفهم عليهم السلام بغير الله أحياناً فليس ذلك بمكروه لانهم يعرفون وجه الكراهة فيأتون بما لا يتوفر فيه علتها، أو غير ذلك من الوجوه المذكورة في باب فعلهم ما ظاهره مكروه .

أما حرمة حلف عابد الوثن ونحوه به وبنحوه فلانه تعظيم ممنوع شرعاً لما دل على وجوب اجتنابه الشامل لمثل الحلف قال سبحانه : ﴿فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به﴾ .

ويؤيده ماورد عن أبي جعفر عليه السلام قال : ( شرك طاعة قول الرجل لا والله وفلان ) ويمكن أن يحمل أخبار النهى عن الحلف بغير الله بما عظمه في قبالة سبحانه .

كما يؤيده ما رواه العياشي في تفسيره، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله : ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون﴾؟ قال: من ذلك قول الرجل لا وحياتك .

وعلى أي حال فالذي وجدناه من الاخبار المتعلقة بهذا الباب نقياً واثباتاً هي جملة وافية .

فمن علي بن مهزيار قال : قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام : جعلت فداك في



قول الله عزوجل : ﴿والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى﴾ وقوله عزوجل :  
﴿والنجم اذا هوى﴾ وما أشبه هذا ؟ فقال : ان الله عزوجل يقسم من خلقه بما  
شاء وليس لخلقه أن يقسموا الا به عزوجل .

وعن الحسين بن زيد ، عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله في  
حديث المناهي : انسه نهى أن يحلف الرجل بغير الله وقال : من حلف بغير الله  
فليس من الله في شيء ، ونهى أن يحلف الرجل بسورة من كتاب الله عزوجل  
وقال : من حلف بسورة من كتاب الله فعليه بكل آية منها كفارة يمين ، فمن شاء  
بر ومن شاء فجر ، ونهى أن يقول الرجل الرجل لاولحياتك وحياة فلان .

وعن محمد بن مسلم قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : قول الله عزوجل ﴿والليل  
اذا يغشى والنجم اذا هوى﴾ وما أشبه ذلك ؟ فقال : ان لله عزوجل أن يقسم من  
خلقه بما شاء وليس لخلقه أن يقسموا الا به .

وفي حديث الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام : وأما لعمر الله وأيم الله فانما  
هو بالله .

وعن سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لأرى للرجل أن يحلف الا بالله ،  
وقال : قول الرجل حين يقول لأب لسأنيك فانما هو من قول الجاهلية ، ولو  
حلف الناس بهذا وشبهه لترك أن يحلف بالله .

وعن أبي جليل القمي قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : جعلت فداك قد عرفت  
انقطاعي الى أبيك ثم اليك ثم حلفت له وحق رسول الله صلى الله عليه وآله وحق فلان وفلان  
حتى انتهيت اليه انه لا يخرج مني ما تخبرني به الى أحد من الناس ، وسألته عن  
أبيه أحي هو أم ميت ؟ قال : قد والله مات (الى أن قال :) قلت : فأنت الامام ؟  
قال : نعم .

وعن محمد بن يزيد الطبري قال : كنت قائماً على رأس الرضا عليه السلام بخراسان

(الى أن قال : ) فقال : بلغنى ان الناس يقولون اننا نزعم ان الناس عبيد لنا لا وقرابتى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماقلته قط ولاسمعت أحداً من آبائى قاله ، ولكنى أقول: ان الناس عبيد لنا فى الطاعة موال لنا فى الدين فليبلغ الشاهد الغائب .

وعن عبدالعزيز بن مسلم ، عن الرضا عليه السلام فى حديث طويل فى صفة الامام والرد على من يجوز اختياره (الى أن قال : ) فهل يقدر على مثل هذا فيختارونه أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدمونه تعدوا وبيت الله الحق ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم .

وعن ميسرة قال : ان أمير المؤمنين عليه السلام مر برحبة القصابين بالكوفة فسمع رجلا يقول : لاوالذي احتجب بسبع طباق ، قال : فعلاه بالدرة وقال له: ويحك ان الله لايحجبه شيء ولايحتجب عن شيء ، قال الرجل : أنا اكفر عن يميني ياأمير المؤمنين ؟ قال : لا لانك حلفت بغير الله .

أقول : الظاهر انه زعم ان الله محجوب ، والا فدعاء الاحتجاب معروف عنهم عليهم الصلاة والسلام .

وعن علي بن أبي حمزة ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : وحقك لقد كان مني في هذه السنة ست عمر .

وعن عبدالله بن أبي يعفور ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : اليمين التي تكفر أن يقول الرجل لاوالله ونحو ذلك .

وعن علي بن مهزيار قال : قرأت في كتاب لابي جعفر عليه السلام الى داود بن القاسم اني قد جئتكم وحياتكم .

وعن العلاء قال : سألته عليه السلام ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ ؟ قال : أعظم أثم من حلف بها .



أقول : الظاهر ان المراد بذلك من حلف بها معتقداً تدبيرها والوهبتها .  
وعن الغوالي ، عن النبي ﷺ انه قال : من كان حالفاً فليحلف بالله أو  
ليذر .

وعنه ﷺ قال : من حلف بغير الله فقد كفر وأشرك .

وعنه ﷺ قال : اذا حلفتم فاحلفوا بالله والا فاتركوا .

وعن الثمالي ، عن علي بن الحسين عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : لا تحلفوا  
الا بالله .

وعن جراح المدائني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يحلف بغير الله .

وعن دعائم الاسلام ، عن رسول الله ﷺ ، انه نهى أن يحلف أحد بغير الله .  
وقال أبو عبدالله عليه السلام : لا يمين الا بالله .

وعن زيد الزراد في أصله قال : سمع أبو عبدالله عليه السلام رجلاً يقول لآخر  
وحياتك العزيزة فقد كان كذا وكذا ، قال أبو عبدالله عليه السلام : أما انه قد كفر وذلك  
انه لا يملك من حياته شيئاً .

وعن محمد بن عبدالله النهشلي ، عن أبيه ، عن أبي الحسن موسى بن  
جعفر عليه السلام (في حديث طويل الى أن قال : ) ثم أقبل عليه السلام على من حضره من  
مواليه وأهل بيته فقال : ليفرح روحكم انه لا يرد أول كتاب من العراق الا بموت  
موسى بن المهدي وهلاكه ، فقال : وما ذلك أصلحك الله ؟ قال : قد وحرمة هذا  
القبر مات في يومه هذا - المخبر .

وعن دعائم الاسلام ، عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال في حديث : والحالف  
بالله الصادق معظّم له .

وعلى هذا فلا اشكال في جواز الحلف بغير الله سبحانه وتعالى اذا لم يجعله  
الهاً أو شريكاً له ، بل في الجواهر تردد بعضهم في أصل جواز الحلف بغير الله



تعالى لكرمه في غير محله بالسيرة القطعية على -جوازه مضافاً الى الاصل والى وجوده في النصوص .

وعلى أي حال فالقسم انشاء اعتبارية الحالف مع المحلوف به ليف هذا الاعتبار أمام ما يصدر من الطرف بادعاء ملك أو نكاح أو طلاق أو نحوها ، فان الذي يدعي انه يطلب منك ديناراً ولم تكن له بينة فانه صدر منه ارادة أخذ دينارك وأنت اذ تريد رد ما صدر عنه تعتبر ان الله سبحانه معك لتقفا جميعاً أمام ذلك الصادر من المدعي ، وانما قلنا انه اعتبار لان القسم انشاء ، وانما قلنا انه اشترك بينك وبين المقسم به لان ذلك مقتضى لفظ القسم الذي هو من القسمة تريد بهذا الانشاء ان الامر وقع عليكما أنت والمقسم به بالتقسيم بينكما ، فكما في الماديات يستعين الانسان بالسقف ونحوه عن المطر وغير المطر كذلك يستعين باعتباره بالنشريك مع الله عن ادعاء الطرف ونحوه .

والباء أما للاستعانة لان (قسم) متعد ولذا يقال مقسوم (فاقسم) بباب الافعال بمعنى اعتبر التقسيم باستعانة الله ، أو جعل الله معيناً له في تحمل قسم من الاعتبار الصادر لادعاء الطرف ونحوه ، أو بمعنى مع ، قال ابن مالك :

بالبا استعن وعد عوض الصق ومثل مع ومن وعن بها أنطق  
 وحيث ظهر الامر بالقسم في الانكار يظهر حال القسم في اراد تأكيد الكلام.  
 ومما تقدم يعرف وجه النظر في قول الشرائع حيث قال بعد ذكره للاقسام الثلاثة : « ينعقد به اليمين مع القصد ولا تنعقد بما لا ينصرف اطلاق اسمه اليه كالموجود والحي والسميع والبصير وان نوى بها الحلف لانها مشتركة فلم يكن لها حرمة القسم » اذ قد عرفت انه لا فرق بين مثل الموجود والحي والسميع والبصير وبين غيرها اذا قصد بها ذات الله سبحانه وتعالى .

ولذا قال في الجواهر رداً عليه : لكن الانصاف عدم خلو الحكم المزبور



من اشكال ان لم يكن اجماعاً مع فرض قصد الحالف بها الذات المقدسة وخصوصاً مع القرينة الحالية أو المقالية الدالة على ذلك لصدق الحلف بالله حينئذ على القسم بها ، بل هي مع القرينة كالقسم الاول ، ودعوى ان اشتراكها أسقط حرمة القسم بها لاشاهد لها (الى أن قال : ) وحينئذ فلا دليل الا لاجماع ودون اثباته خرط القتاد .

ويؤيد ما ذكرناه خبر السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام من حلف وقال لا ورب المصحف فحنت فعليه كفارة واحدة ، ومن الواضح ان رب المصحف مشترك بين الله سبحانه وتعالى وبين من له المصحف مثل رب البيت ورب الدار ورب السفينة وما أشبهه .

وكانه لما تقدم قال في مناهج المتقين : ولا تنعقد بما لا ينصرف اطلاق اسمه اليه تعالى كالموجود والحي والبصير والسميع ونحوهما وان نوى بها الحلف على الاحوط وان كان الانعقاد غير بعيد والتكفير مع الحنث حينئذ أحوط ، ومن المتقدمين كالاسكافي اكتفى بالسميع والبصير حلفاً .

أما احتياج اليمين الى النية فلا اشكال فيه ولا خلاف اذ لا يسمى حلفاً اذا لم تكن نية ، فان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى ، بالاضافة الى بعض الروايات السابقة ، ومارواه عقبه بن خالد ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل كان له على رجل دين فلزمه فقال السلزوم : كل حل عايه حرام ان برح حتى يرضيك فخرج من قبل أن يرضيه ولا يدري ما يبلغ يمينه وليس له فيها نية ؟ فقال : ليس بشيء .

ثم ان الشرائع قال : ولو قال بقدره الله وعلم الله ، فان قصد المعاني الموجبة للحال لم ينعقد اليمين ، وان قصد كونه قادراً عالماً جرى مجرى القسم بالله القادر العالم ، وهو كما ذكره ، اذ لو قصد انفصال علمه وقدرته عن ذاته سبحانه كما يقوله الأشعري لم يحلف بالله ، ويكون مثل ما تقدم من حلف من تقدم بمن احتجب

ممن علاه أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام بالدرة .

ومثله مـالو قال : من على العرش وأراد المكان الى غير ذلك ، وان أراد المعنى الصحيح الذي هو عين الذات فهو حلف تام ، وقد تقدم الحلف بعمر الله مع ان مرجعه الى القسم بعمره سبحانه الذي هو الحياة ولوشك في ارادته حمل على الصحيح كما هو القاعدة ، أما لو كان الحالف من الاشاعة ونحوهم ممن يقول بذلك فهو حلف بالنسبة اليه لقاعدة الالزام .

نعم لو حلف الاشعري قاصدا لنية المتقدمة صح وان لم يكن حسب اعتقاده لان التكاليف الواقعية مكلف بها الجميع الا اذا خرج بالدليل كما اذا طلق العامى زوجته بغير شهود فانه يصح بالنسبة اليه وان كان مخالفاً للسواغ على تفصيل ذكرناه في بعض كتب الفقه .

ولو كان مخالفاً وحلف بالباطل عندنا ثم استبصر فالظاهر عدم نفوذ حلفه حال استبصاره المقاعدة بعد عدم جريان قاعدة الالزام ، ولو انعكس بأن كان مؤلفاً وحلف بالباطل عندنا ثم خالف لم ينفذ يمينه حال خلافه لانه كان باطلا حال الحلف ولادليل على الانقلاب حال الخلاف .

ثم قال المسالك : وكذا ينعقد بقوله : وجلال الله وعظمة الله وكبرياء الله ، وفي الجواهر : لانها وان شاركت القدرة والعلم في كونها من الصفات لكنها ليست من الصفات التي ذهب بعضهم الى زيادتها وانما مرجعها الى ذاته المتصفة بالكبرياء والعظمة ، الجلال ، بل عن المبسوط الاجماع على ذلك .

ثم قال الشرائع : وفي الكل تردد ، وفي المسالك المصنف تردد في انعقاد اليمين في الجميع مما ذكر ومن ان اشترك القدرة والعلم بمنع من الانعقاد بهما وان قصد بهما الله كغيرهما من أسمائه المشتركة من غير أغلبيته عليه تعالى ، والعظمة والجلال والكبرياء كذلك لانها تستعمل في الصفة الزائدة ، وربما اطلقت على ما



يطلق عليه القدرة والعلم وبقول الانسان عاينت كبرياء الله وعظمته ويريد مثل ذلك لان هذه الصفات ليست من أسماء الله تعالى الغالبة ولا المشتركة فلا تنعقد بها اليمين لانها لا تنعقد الا بالله وأسمائه والاشهر الاول) .

ومقتضى القاعدة ما ذكرناه من الصحة مطلقاً اذا طابقت عقيدته الواقع والبطلان اذا قصد غير الواقع ، ولولم يفهم هذه الامور كما في العوام صح لانه يقصد الواقع ارتكازاً وكفى به حلفاً ، ولو قال وصورة الله وبده ورجله وكونه على حماره ونزوله من العرش فان كان مخالفاً صح عنده تلك الامور صححت الحلف والابطل .

وفي الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: ولو قال: اقسم بالله أو احلف بالله ينشأ بذلك الحلف كان يميناً لغة و عرفاً، وكذا لو قال: اقسمت بالله أو حلفت بالله وقصد انشائه بذلك الحلف بالله تعالى واليمين لاندرجه عرفاً فيما دل على الحلف بالله الذي منه قوله تعالى : ﴿ واقسموا بالله جهد ايمانهم ﴾ وفي الحديث ان الحسين عليه الصلاة والسلام قال لاخته زينب: اقسمت عليك فابرى برى قسمي، وفي الشعر :

اقسم بالله وآلائه والمرء عما قال مسئول

وقال آخر :

اقسمت لا اقتل الاحراً وان رأيت الموت شيئاً نكراً

ولو قال: اقسم بمن لا اقسم الابيه وأراد الله سبحانه وتعالى انعقد على ما تقدم، وكذا لو قال : حلفت، كل ذلك سواء كان بصيغة الماضي أو المضارع اذا أريد به الانشاء على ما عرفت وفي الاية الكريمة ﴿ لا اقسم بهذا البلد ﴾ بناءً على كون (لا) زائدة على ما ذكره وان كان الظاهر عندنا انها غير زائدة وانما هي الماع الى القسم مع عدم القسم تعظيماً كما يقول أحدنا للاخر لا احلف الا ان الامر كذا.



وفي الشرائع والجواهر وغيرهما لوقال: أردت الاخبار عن يمين ماضية أو الوعد بيمين آتية قبل، لانه أخبار عن نيته والاصل عدم الانعقاد، وينبغي أن يكون كذلك اذا قال : كنت هازلاً أو معلماً أو مأشبهه .

ومنه يعلم وجه النظر فسي احتمال المسالك حيث قال: يحتمل عدم القبول ظاهراً لظهور كونه انشاءً كما لا يقبل اخباره عن قوله (أنت طاق) اني اردت طلاقاً سابقاً، اذ الظهور انما يؤخذ في مقام الدعوى، أما في غير مقام الدعوى فلامجال للاخذ بالظهور مع ادعاء المتكلم ارادته خلاف الظاهر، ثم لوقال: اقسمت بالله أو حلفت بالله أو مأشبهه ذلك وقصد الماضي كان اقراراً فيجب عليه المتعلق حسب اقراره ، أما لو أراد الوعد فلا يجب لان الوعد غير واجب الوفاء كما قرر في موضعه.

ثم ان الشرائع قال: ولو لم ينطق بلفظ الجلالة لم ينعقد وذلك اوضح انه لا يصدق عليه الحلف بالله وان نواه وقصده .

وفي خبر السكوني، عن الصادق، عن أبيه، عن علي عليه السلام، اذا قال الرجل: اقسمت أو حلفت فليس بشيء حتى يقول، اقسمت بالله أو حلفت بالله .

وماتقدم من قول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي : وأما قول الرجل ياهناه وياهاه فانما ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً ، وأما قوله لعمر الله وقوله لاهاه فانما ذلك بالله عزوجل، يراد به الاشارة الى الاسم ، والاشارة كافية مثل أن يقول وحقه أوبه فيما اذا أراد بالباء القسم ومأشبهه ذلك من ألفاظ الاشارة ، ولو حلف بلفظ الجلالة فقط في مورد الحلف كفى مثل أن يقول: هل فعلت وعملت؟ فقال: نعم والله، فهو مثل فعلت والله فاذا قال الحاكم هل الدار لك ؟ فقال: نعم والله كفى .



قال ابن مالك :

وفي جواب كيف زيد قل دنف فزيد استغنى عنه اذ عرف

ثم قال الشرائع : وكذا لو قال : اشهد الا ان يقول بالله، وذلك واضح لان لفظ اشهد ليس حلفاً اذا كان مجرداً عن لفظ الجلالة ونحوه، أما ما عن الخلاف من أنه حتى لو قال اشهد بالله لم يكن يميناً لان لفظ الشهادة لا تسمى يميناً ولم يترد عرف اللغوة والشرع، فيه ما لا يخفى لانه من ألفاظ القسم عرفاً قال سبحانه : ﴿ اذا جائك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ﴾ ثم قال تعالى : ﴿ اتخذوا ايمانهم جنة ﴾ مما يدل على انه من ألفاظ القسم، ولذا قال في المبسوط: انه ان أراد به اليمين كان يميناً، وفي المسالك: اذا قال : اشهد بالله أو شهدت بالله فالاشهر انه كالسابق يكون يميناً مع قصده واطلاقه لورود الشرع بهذه اللفظة مع اليمين . ثم ان قال الحالف : أردت غير القسم كالوعد والاختبار عن الماضي قبل الاحتمال كما تقدم في مثله .

وفي مناهج المتقين: وهل تنعقد بقوله اشهد بالله ناوياً به اليمين أم لا؟ قولان: أولهما لا يخلو من وجه .

ثم قال في الشرائع : ولا كذلك لو قال اعزم بالله فانه ليس من الفاظ القسم، وعن كشف اللثام لم يرد قسماً الا المطلب كأن يقول : عزمت عليك لما فعات كذا، وفي الجواهر خلافاً لبعض العامة وان كان لا يخلو من وجه ان لم يكن اجماعاً بناءً على التوسعة في ألفاظ القسم: فانه بنحوه حقاً، بكل ما صاح دودياً له ويندرج في قولهم ﷺ من حلف بالله، ومقتضى القاعدة انه حلف مع ارادته منه ذلك فان أصل العزم الثبات ومعنى أعزم بالله اثبت بسبب الله مثل اشهد بالله، يقال: عزمت عليك لتفعلن أو الا فعلت أو لما فعلت أو أن تفعل أو ما أشبه ذلك أي اقسمت عليك .

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره مناهج المتقين بقوله : ولاتعتقد باعزم بالله وعزمت بالله وان نوى اليمين بذلك على رأى وان حرم الحلف به فيما ليس بصحيح، وكأنه أخذ من الجواهر حيث قال: ان المراد بذلك ونحوه عدم كونه يميناً يترتب عليه الكفارة والا فيمكن حرمة الحلف به وان لم يكن يميناً منعقدة كما ورد النهي عن قول الله يعلم فيما ليس بصحيح ، فانه لماذا يحرم لو لم يكن يميناً وقياسه بالله يعلم غير تام ؟ لانه افتراء على الله وعزمت انشاء وليس بأخبار .

وكيف كان فظاهر الروايات انه يحرم قول الله يعلم فيما ليس بصحيح، فعن وهب بن عبدربه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قال الله يعلم فيما لا يعلم اهتز عرشه اعظاماً له .

وعن أبان بن تغلب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : اذا قال العبد علم الله وكان كاذباً ، قال الله عز وجل : ﴿ اما وجدت أحداً تكذب عليه غيري ﴾ .  
وعن وهب بن حفص، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قال علم الله ما لا يعلم اهتز العرش اعظاماً له .

ومنه يعلم حرمة قول الله يشهد أخباراً اذا كان لا يشهد بذلك بأن كان كاذباً وقول الله يدري أو يعرف أو ما أشبه ذلك مثل علمه الله وشهده وعرفه ، ولا يبعد أن يكون من الكذب عرفاً قول الرجل زيد يعلم ، فيما لا يعلم ، ويؤيده الحديث السابق .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: ولو قال: لعمر الله بفتح العين مرفوعاً على الابتداء والخبر محذوف وهو يميني أو قسمي كان قسماً وانعقدت به اليهين بلاخلاف معتد به أجده فيه .

أقول: وذلك لانه قسم عرفاً فيشمله الأدلة، وقد تقدم حديث الحلبي، عن أبي



عبدالله عليه الصلاة والسلام وفي آخره : وأما قوله لعمر الله وقوله لاهاه فانما ذلك بالله عزوجل، وفي رواية اخرى واما لعمر الله وايم الله فانما هو بالله .  
وفي رواية أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن زرارة ، عن أبي جعفر أو أبي عبدالله عليه السلام قال : لأرى أن يحلف الرجل الا بالله، فأما قول الرجل لابل شأنك فانه من قول الجاهلية فلو حلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله، فأما قول الرجل ياهنا أو ياهبا فان ذلك طلب الاسم ولأرى به بأساً، وأما قوله لعمر الله وقوله لاهاه فانما هو بالله .

وعن علاء، عن محمد، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال عليه السلام : وقول الرجل لابل شأنك فان ذلك قسم أهل الجاهلية فلو حلف به الرجل وهو يريد الله كانقسماً، وأما قوله لعمر الله فانما هو بالله، وقولهم ياهنا وياهو فان ذلك طلب الاسم .  
ثم قال الشرائع : ولا تنعقد بالطلاق ولا بالعتاق ولا بالتحريم ولا بالظهار ولا بالحرم ولا بالكعبة والمصحف والقرآن والابوين، وفي الجواهر لاخلاف معتده بيننا نصاً وفتوى في انه لا ينعقد اليمين بغير الله .

أقول : والروايات بذلك متواترة :

فعن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كل يمين لا يراد بها وجه الله بطلاق أو عتق فليس بشيء .

وفي رواية اخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : كل يمين لا يراد بها وجه الله عزوجل فليس بشيء في طلاق أو عتق أو غيره .

وعن صفوان الجمال، عن أبي عبدالله عليه السلام، ان المنصور قال له : رفع الى ان مولاك المعلى بن خنيس يدعوك اليك ويجمع لك الاموال، فقال : والله ماكان، فقال : لا أرضى منك الا بالطلاق والعتاق والهدى والمشى، فقال : أبالانداد من دون الله تأمرني ان احلف ، انه من لم يرض بالله فليس من الله في شيء .



وعن منصور بن حازم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أما سمعت بطارق، ان طارق كان نخاساً بالمدينة فأتى أبا جعفر عليه السلام فقال: يا أبا جعفر اني هالك اني حلفت بالطلاق والعتاق والنذور؟ فقال: يا طارق ان هذا من خطوات الشيطان .  
وفي رواية، عن الحلبي قال: كل يمين لا يراد بها وجه الله عزوجل فليس بشيء في طلاق ولا غيره .

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل يمين فيها كفارة الا ما كان من طلاق أو عتاق أو عهد أو ميثاق .  
وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا طلاق الا على كتاب الله ولا عتق الا لوجه الله .  
وعن الصدوق، عن الحلبي قال الصادق عليه السلام: كل يمين لا يراد بها وجه الله عزوجل فليس بشيء في طلاق أو عتق، وقال في كفارة اليمين مد وحفنة .  
وعن دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال: من حلف بالطلاق أو بالعتاق ثم حنث فليس ذلك بشيء لا تطلق امرأة عليه ولا يعتق عليه عبده، كذلك من حلف بالحج والهدى، لان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن اليمين بغير الله، ونهى عن الطلاق بغير السنة، ونهى عن العتق لغير وجه الله، ونهى عن الحج لغير الله .  
وعن غوالي الممالي، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: ملعون ملعون من حلف بالطلاق أو حلف به .

ومنه يعلم ان بعض الروايات الدالة على ذلك محمول على التقية، مثل ما عن محمد بن عذافر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حلف الرجل بالعتق بغير ضمير على ذلك؟ قال: من حلف بذلك ولله فيه رضا فهو لازم فيما بينه وبين الله وايس ذلك على المستكره .

وعن ابراهيم بن العباس قال: سمعت علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول: حلفت بالعتق ولا احلف بالعتق الا اعتقت رقبة فاعتقت بعدها جميع ما ملك ان كان



أرى اني خيراً من هذا (وأوماً الى عبد أسود من غلمانہ) بقرابة من رسول الله ﷺ إلا أن يكون لي عمل صالح فأكون أفضل به منه، ولذا حملهما الوسائل وغيره على الثقة. أما احتمال استحباب الوفاء فهو خلاف الظاهر وان ذكره الشيخ واحتمله الوسائل، وقول الجواهر بلاخلاف معتد به اشارة الى ما في المسالك من قوله ، وشذ قول ابن الجنيد بان عقاده بما عظم الله من الحقوق كقوله: وحق رسول الله ﷺ وحق القرآن وبالاطلاق والعتاق والصدقة ونحوها .

ثم ان الشرائع قال: ولا بالنبي ﷺ والائمة ﷺ، وفي الجواهر: فضلا عن غيرهم من المخلوقات المعظمة والاماكن المشرفة كالانبياء والملائكة وغيرهم، ويدل على ذلك متواتر النصوص المطلقة الشاملة لذلك ولغيره .

فعن الصدوق روى في حديث في رجل قال: لا وأبي؟ قال ﷺ: يستغفر الله. وعن العياشي في تفسيره، عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر ﷺ يقول: لا تتبعوا خطوات الشيطان، قال: كل يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان .

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله ﷺ قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل حلف أن ينحر ولده؟ قال: هذا من خطوات الشيطان، وقال: كل يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان .

وعن زرارة، عن أبي جعفر ﷺ قال: سألته عن قوله تعالى: ﴿واذكروا الله كذكريكم آباءكم أو أشد ذكراً﴾؟ قال: ان أهل الجاهلية كان من قولهم كلا وأبيك وبلي وأبيك فامروا أن يقولوا لا والله وبلى والله .

وعن مسعدة بن صدقة قال: قال أبو عبد الله ﷺ: قول الله عز وجل: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾؟ قال: كان أهل الجاهلية يحلفون بها وقال الله عز وجل: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ قال: عظم أمر من يحلف بها، قال: وكان الجاهلية يعظمون المحرم ولا يقسمون به ولا شهروا رجب ولا يعرضون فيهما لمن كان فيهما ذاهباً أو

جائياً وان كان قتل أباه ، ولاشيء يخرج من الحرم دابة أو شاة أو بعير أو غير ذلك فقال الله عزوجل : ﴿ لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ﴾ قال : فبلغ من جهلهم انهم استحلوا قتل النبي ﷺ وعظموا أيام الشهر حيث يقسمون به فيفون .

وعن يونس، عن بعض أصحابنا قال : سألته عن قول الله عزوجل : ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم ﴾؟ قال : أعظم اثم من يحلف بها، قال : وكان أهل الجاهلية يعظمون الحرم ولا يقسمون به ويستحلون حرمة الله فيه ولا يعرضون لمن كان فيه ولا يخرجون منه دابة فقال الله عزوجل : ﴿ لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد ﴾ قال : يعظمون البلد أن يحلفوا ويستحلون فيه حرمة رسول الله ﷺ .

أقول: يحتمل أن يكون لافي قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد زائدة على ما قاله جماعة أو غير زائدة وانما لارادة الالمام الى القسم من دون القسم كما احتملناه فيما تقدم، ومواقع النجوم لعل المراد به الاماكن التي تعلق النجوم فيها من دون سناد الامن قدرة الله سبحانه وتعالى، فان الانجم العظام التي بعضها أكبر من الشمس ستين مليون مرة (كما ذكروا) كيف يسير في الفضاء بدون محل يستند اليه، وفي الحقيقة ما أعظم هذا الامر المدهش .

وعن دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال: الايمان لانكون الا بالله ولا يلزم العباد شيء مما يحلفون به الا ما كان بالله، وما كان غير ذلك مما يحلف به فليس في شيء منه حنث ولا تنجب فيه كفارة .

وعن الثقفى في كتاب الغارات، عن الحرث، عن علي عليه السلام انه دخل السوق قال : يا معشر اللحامين من نفخ منكم في اللحم فليس منا فاذا هو برجل موليه ظهره فقال : كلا والذي احتجب بالسبع، فضر به علي عليه السلام على ظهره ثم قال: بالحام



ومن الذي احتجب بالسبع؟ فقال: رب العالمين يا أمير المؤمنين، فقال له: اخطأت  
 ثكلتك امك ان الله ليس بينه وبين خلقه حجاب لانه معهم اين ما كانوا، فقال الرجل:  
 ما كفارة ما قلت يا أمير المؤمنين؟ قال: ان تعلم ان الله معك حيث كنت، قال: اطعم  
 المساكين؟ قال: لانما حلفت بغير ربك .

وعن الحلبي قال: كل يمين لا يراد به وجه الله فليس بشيء في طلاق ولا عتق.  
 وعن الغوالي، عن النبي ﷺ انه سمع عمر بن الخطاب يحلف بأبيه، فقال ﷺ:  
 ان الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم .

وعن ميسرة، ان امير المؤمنين عليه السلام مر برحبة القضايين بالكوفة فسمع رجلا  
 يقول: لا والذي احتجب بسبع طباق، قال: فعلاه بالدرة وقال له: ويلك ان الله لا  
 يحجبه شيء ولا يحتجب عنه شيء، قال الرجل: أفأكفر عن يميني يا أمير المؤمنين؟  
 قال: لا لانك حلفت بغير الله عز وجل .

وعن الغوالي، عن النبي ﷺ قال: لانحلفوا بأبائكم ولا بالطواغيت .

وقول علي عليه الصلاة والسلام في الحديث المتقدم ليس منا يريد الكمال  
 وقد ذكرنا في بعض الكتب المرتبطة بأحوالهم عليهم السلام ان الامام كان يشدد  
 في الكلام وفي الضرب بالدرة أحياناً أو اعلاء الدرّة بدون الضرب لانه كان يدير  
 بلداً كبيراً من (ايبيا) الى (داغستان) التي هي في الاتحاد السوفيتي في الحال الحاضر،  
 ولم يكن يريد القتل وفتح أبواب السجون والتعذيب ومصادرة الاموال، فكان  
 مضطراً الى الشدة في الكلام وما أشبه ليقى على الحكم سالماً .

ثم ان الجواهر قال: الاقوى جواز الحلف بغيره سبحانه لما عرفت، بل  
 لا ينبغي ترك الوفاء به مع منافاته لتعظيم ما يريد تعظيمه شرعاً، بل لا بد منه مع فرض  
 الاهانة في بعض الاحوال، ولعل هذا هو المراد بالمحكى عن ابن الجنيد من  
 انعقاده بما عظم الله من الحقوق نحو حق رسول الله وحق القرآن لا وجوب



الكفارة) .

ويؤيد ما ذكره جملة مما تقدم من روايات حلفهم ﷺ بغير الله تعالى، بل الظاهر ان ذلك كان شائعاً في زمانهم، ولذا ذكر الشيخ المرتضى رحمه الله في الرسائل حلف الناس بحقهم ﷺ، وقالت تلك الفتاة : لا وحق المنتجب بالوصية زوج الزهراء المرضية، الى غير ذلك .

وحيث قد عرفت انه لا كفارة في الحلف بغير الله سبحانه، فما في حديث حسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه ﷺ، عن النبي ﷺ في حديث المناهي انه نهى أن يحلف الرجل بغير الله وقال : من حلف بغير الله فليس من الله في شيء ، ونهى أن يحلف الرجل بسورة من كتاب الله عز وجل وقال : من حلف بسورة من كتاب الله عليه بكل آية منها كفارة يمين، فمن شاء بر ومن شاء فجر، ونهى أن يقول الرجل للرجل لا وحياتك وحياة فلان، فالظاهر حمله على الكراهة، ولعل العلة ارادته ﷺ في أول الاسلام انتشار الحلف بالله سبحانه لينتشر ذكره في ألسنتهم في كل زمان ومكان في الحلف وفي غير الحلف .

ولذا قد تقدم في حديث الحلبي، عن الصادق عليه الصلاة والسلام: ولو حلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله .

وكذلك تحمل الكفارة بكل آية على الاستحباب أو المبالغة في النهي تخويفاً لاحقيقة، ولذا قال في الجواهر : لاشكال في طرح ما تضمن من النصوص من الكفارة على الحلف بكل آية من أي القرآن، أو حمله على ضرب من الندب . قال في الشرائع: وكذا (أي لا ينعقد) بقول الحالف: وحق الله، فانه حلف بحقه لابه تعالى، وقيل ينعقد وهو بعيد .

أقول : عدم الانعقاد هو المحكى عن الخلاف والقواعد وغيرهما وعللوا ذلك بأن حق الله غير الله والحلف بالله ينعقد لبحقه، والا فهو مثل ناقة الله وبيت



الله وما أشبه مما يضاف الى الله سبحانه وتعالى مما لا يكون حلقاً به وانما بأثر من آثاره .

وفي المسالك في الحديث قلت : يا رسول الله ما حق الله على عباده ؟ قال : أن لا يشركوا به شيئاً ويعبدوه و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة .

وقد ذكرنا مكرراً ان الاحاديث الموجودة في كتب الفقهاء المتقدمين أمثال الشيخ وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيد بن ونحوهم هي من أحاديث الخاصة لانهم وجدوا من كتب الاصحاب ما لم نجده ، فذكر هامش الجواهر الحديث عن مجمع الزوائد مما يلحق الى انه من أحاديث العامة محل نظر .

ثم قال المسالك وقال الشيخ في المبسوط وجماعة : ينعقد اليمين بذلك لانه يمين عرفاً ولاغلبية استعمالها في المعنى الاخير (ومراده بالمعنى الاخير الله سبحانه وتعالى) ولان الحق صفة عامة فاذا اضيف الى الله تعالى اختص به فكان يميناً كسائر صفات ذاته من العظمة والعزة وغيرها .

أقول : والظاهر هو هذا لانه يمين عرفاً فيشمله الدليل ، ولذا قال الجواهر : الانصاف انه قريب خصوصاً مع ملاحظة استعماله في عرفنا بارادة القسم بالذات فيه من غير النفات الى شيء آخر مضافاً الى صدق الحلف بالله عرفاً ، واليه يرجع ما عن المختلف والتنقيح من الرجوع الى عرف الحالف ، فان قصد به الحلف بالله انعقد يميناً والا فلا ، وفي كشف اللثام : انه المختار ان أراد الحق الذي هو الله ، ولو أطلق فالأقرب الانعقاد .

وفي التحرير : لو قال : وحق الله مطلقاً لا ينعقد وينعقد لو قصد به اليمين وقال فيه أيضاً : ولو قال : وكلام الله لم ينعقد ، وكذا لو قال : وخلق الله ورزق الله ومعلوم الله ولو حلف بالقرآن لم ينعقد ، ولو قال : عهد الله علي كان عهداً لا يميناً ، ولو قال : وميثاق الله وكفالته وأمانته لم ينعقد ، ولو قال : أستعين بالله



أو أعتصم بالله أو أتوكل على الله لم يكن يميناً وإن قصد بها الحلف اجماعاً .  
وفي مناهج المتقين : ولا بحق الله إلا أن ينوي بها الذات المقدسة ، فإن  
الانعقاد به لا يخلو من وجه ، وقال أيضاً : لا ينعقد بسائر المخلوقات المعظمة  
والاماكن المشرفة والانبياء والملائكة والمساجد والمرابد المطهرة .

(مسألة - ٢-) قال في الشرائع : والاستثناء بالمشية يوقف اليمين عن الانعقاد .

أقول : هو أن يقول بعد اليمين انشاء الله فإذا عقب اليمين بها لم يحنث  
بالفعل المحلوف عليه ولم يلزمه الكفارة ، والظاهر انه لا يلزم هذا اللفظ بل كل  
شيء يؤدي مؤداه ، كأن يقول : استثنى ارادة الله أو ارادة الباري عزوجل أو ما  
أشبه ذلك ، لان كل ذلك استثناء يشمل الادلة .

وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لو لم يكن  
المحلوف عليه الواجب أو المندوب أو ترك الحرام أو المكروه ، فلا يحنث  
حينئذ بالفعل المحلوف عليه ولا تلزمه الكفارة ، ثم انه لا فائيل بوجود الاستثناء  
من الخاصة ، وانما بعض العامة ذهبوا الى وجوبه لظاهر قوله تعالى : ﴿ولا  
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله﴾ ومن الواضح ان الاية للادب  
بالاضافة الى انه ليس باليمين ، نعم اطلاقه يشمل اليمين أيضاً .

والظاهر انه لا فرق بين الفعل والترك ، فسواء قال : أترك الدخان انشاء الله  
أو أصوم انشاء الله ، فكل من قوله أترك الدخان أو أصوم مشمول للاية المباركة  
فان الترك فعل أو فيه مناط الفعل ، ويدل على ذلك بالاضافة الى الاجماع المتقدم  
مارواه في المسالك قال : روي انه عليه السلام قال : من حلف على يمين فقال انشاء  
الله لم يحنث .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : من استثنى في يمين

فلا حنث عليه ولا كفارة .



وعن علي بن جعفر في كتابه ، عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل يحلف على اليمين ويستثنى ما حاله ؟ قال : هو على ما استثنى .  
وعن دعائم الاسلام ، عن علي عليه السلام انه قال : من حلف ثم قال انشاء الله فلا حنث عليه .

ثم ان ظاهر الروايات كالفتاوي الايقاف مطلقاً وان كان المتعلق فعل الواجب أو المندوب أو ترك الحرام أو المكروه ، واشكال الجواهر بأنه ان لم يكن اجماعاً كان القول بعدم ايقاف المشيئة مطلقاً ، والمراد منها كما يظهر من ملاحظة النصوص خصوصاً ذيل خبر سلام الاتي استثناء مشيئة الله عدم وقوع الفعل المحلوف عليه فانه حينئذ يسلب القدرة عليه ، فاذا لم يسلبها علم انه قد شاءه ، اذ لا يقع فعل من العبد الا بمشيئته وان كان لم يسلبه الاختيار) .

غير ظاهر اذ لا يقف أمام اطلاق الاخبار والفتاوي بعض التعليقات المبنية على الحكمة ، ولو استثنى الواجب والحرام لزم استثناء المكروه والمستحب لنفس العلة وذلك يوجب الاستثناء المستهجن ، ولذا حكى في الرياض الايقاف عن الاكثر ، وعن الدروس ان قول الفاضل بقصره على ما لم يعلم مشيئة الله اياه نادر ، وفي الرياض انه كالاتجاه في مقابلة النص ، بل فيه المناقشة بمنع العلم بتعلق المشيئة بها على الاطلاق فقد لا يشائها في حق هذا الحالف لعارض لا يعلم به ، وفي المسالك لافرق بين ما يعلم مشيئة الله فيه كالواجب والندب وغيرهما لعموم النص خلافاً للعلامة حيث خص الحكم بما لا يعلم فيه المشيئة نظراً الى التعليل ، ولذا تنظر في تفصيل القواعد في المسألة الكفاية .

وأطلق في مناهج المتقين حيث قال : ويجوز الاستثناء بالمشيئة في اليمين بأن يعلقه على مشيئته تعالى ، لكن ذلك يوقف اليمين عن الانعقاد اذا اتصل بها أو انفصل بما جرت العادة بالفصل بمثله في الكلام الواحد .



ثم ان الشرائع قال : ان ذلك فيما اذا اتصل الاستثناء باليمين أو انفصل بما جرت العادة ، لان الحالف لم يستوف غرضه ولو تراخى عن ذلك من غير عذر حكم باليمين ولغى الاستثناء ، وفيه رواية مهجورة وهو كما ذكره ومراده بالانفصال بما جرت العادة ما يشبه التنفس والسعال والنتؤب ونحو ذلك مما لا يخل بالمتابعة عرفاً ، وانما يقيد بذلك النص والفتوى لانه المنصرف منهما والمصرح به في كلام غير واحد .

وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه بيننا للخروج عن العادة واطلاق أدلة حكم اليمين واستصحابه ، بل ظاهر كشف اللثام اتفاق الكل من العامة والخاصة الا بعض العامة حيث قال : لو استثنى مطلقاً لم يتحقق حنث الا في واجب أو مندوب أو مع الغفلة عنه رأساً لجواز أن يستثنى اذا شاء أن يحنث خلافاً للمحكى عن الحسن وعطا من ان له ذلك مادام في المجلس .

وفي الكفاية المعروف بين الاصحاب انه يعتبر الاتصال العادي ولا يضر الانفصال بتنفس وعي وتذكر وسعال ونحو ذلك مما لا يخل بالمتابعة عادة .  
وفي مناهج المتقين لو تراخى عن ذلك من غير عذر حكم باليمين ولغى الاستثناء ، بل يمكن ادعاء الضرورة على ذلك والا للملك كل حالف من نقضه بالاستثناء اذا لم يرد تفيذ ما حلف عليه لاطلاق جملة من الاخبار بذلك الشامل ما فوق الاربعين أيضاً .

أما ما في الروايات من الاستثناء ولو بعد حين فهو محمول على التبرك كالتبرك في الاخبارات عن المستقبل ، ففي صحيحة عبد الله بن ميمون القداح قال : سمعت أبا عبد الله عليه الصلاة والسلام يقول : لعبد أن يستثنى ما بينه وبين أربعين يوماً اذا نسي .

وفي رواية الفقيه زيادة ان رسول الله ﷺ أتاه اناس من اليهود فسألوه عن



أشياء؟ فقال : تعالوا غداً أحدثكم، ولم يستثن فاحتبس جبرائيل أربعين يوماً ثم أتاه وقال : ﴿ولانقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت﴾ .

وفي خبره الاخر، عن الصادق عليه الصلاة والسلام قال أمير المؤمنين عليه السلام : الاستثناء في اليمين وان كان بعد أربعين صباحاً ثم تلا هذه الآية : ﴿واذكر ربك اذا نسيت﴾ .

وفي رواية حمزة بن حمران سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : ﴿واذكر ربك اذا نسيت﴾ ؟ قال : ذلك في اليمين اذا قلت والله لافعلن كذا وكذا ، فاذا ذكرت انك لم تستثن فقل انشاء الله .

وفي رواية الحلبي وزرارة ومحمد بن مسلم ، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام في قول الله عزوجل : ﴿واذكر ربك اذا نسيت﴾ ؟ قال : اذا حلف الرجل فنسى أن يستثنى فليستثن اذا ذكر .

وفي رواية حسين القلانسي ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام : للعبد أن يستثنى في اليمين فيما بينه وبين أربعين يوماً اذا نسي .

وفي خبر زرارة سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : ﴿واذكر ربك اذا نسيت﴾ ؟ فقال : اذا حلفت على شيء ونسيت أن تستثنى فاستثن اذا ذكرت . وعن ابي حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام ذكر : ان آدم لما اسكنه الله الجنة فقال له : يا آدم لاتقرب هذه الشجرة ، فقال : نعم يا رب ولم يستثن ، فأمر الله نبيه عليه السلام فقال : ﴿ولانقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت﴾ ولو بعد سنة .

وعن دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال في قول الله عزوجل : ﴿واذكر ربك اذا نسيت﴾ فقال : ان ذلك في اليمين اذا قلت والله



لا فعلن كذا وكذا ، فاذا ذكرت انك لم تستثن فقل انشاء الله .

قال في الج-واهر : بعد نقل جملة من الروايات المتقدمة الا انها اجمع لاصراحة فيها في التأثير مع التأخير، ولعله لذا حملت على التعليق للمشيئة نية ولكن نسي التلطف بها أو على ضرب من الندب في اليمين والوعد لكن الحمل الاول بعيد جداً فاللازم أن يحمل على الثاني .

ويؤيده خبر مرزم : دخل أبو عبد الله عليه السلام يوماً الى منزل معتب وهو يريد العمرة، فتناول لوحاً فيه كتاب فيه قسمة أرزاق العباد وما يخرج لهم واذا فيه لفلان و فلان و فلان وليس فيه استثناء ، فقال: من كتب هذا الكتاب ولم يستثن فيه كيف ظن انه يتم ؟ ثم دعا بالدواة فقال : الحق فيه انشاء الله ، فالحق فيه في كل اسم انشاء الله .

وفي خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام ان قريشاً سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسائل منها قصة أصحاب الكهف؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : غداً اخبركم ولم يستثن ، فاحتبس الوحي أربعين يوماً حتى اغتم وشك أصحابه، ولما كان بعد أربعين صباحاً نزل عليه سورة الكهف (الى أن قال : ﴿ولاتقولن لشيء﴾ (الى آخر الآية) فأخبره انه احتبس الوحي عنه أربعين صباحاً لانه قال لقريش : غداً اخبركم بجواب مسائلكم ولم يستثن .

وفي خبر سلام بن المستنير، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى : ﴿ولقد عهدنا الى آدم من قبل﴾ الآية، فقال : ان الله عزوجل لما قال لادم ادخل الجنة قال له : يا آدم لاتقرب هذه الشجرة، قال: واره اياها ، قال آدم لربه : كيف اقربها ولقد نهيتني عنها انا وزوجتي، قال: فقال لهما : لاتقرباها يعني لاتأكلا منها، فقال آدم وزوجته: نعم ياربنا لانقربها ولانأكل منها ولم يستثنا في قولهما معاً، فوكلهما الله في ذلك لانفسهما والى ذكرهما، قال: وقد قال الله عزوجل لنبيه في الكتاب:



﴿ولانقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله﴾ ان لا فعله فتسبق مشيئة الله ان لا فعله فلا أقدر ان افعله، قال: فلذلك قال الله عزوجل لنبيه: ﴿واذكر ربك اذا نسيت﴾ أي استثن مشيئة الله في فعلك .

ولا يخفى ان بطؤ الوحي كان لمصلحة اظهار المخلص من الشاك كما تقدم في الحديث، فهو مثل وعد الله سبحانه موسى ثلاثين ليلة ثم اتمه بعشر حتى يظهر المؤمن من المنافق، كما ظهر بالفعل في قصة السامري، فكان تركه ﷺ الاستثناء لمصلحة لا لنسيان أو نحوه، قال سبحانه: ﴿ما ينطق عن الهوى﴾ وقد ثبت في اصول الدين ان سكوته ﷺ ونطقه كله عن الوحي، ولهذا فعله وتقريره وقوله حجة .

أما نسيان آدم ﷺ فقد كان تركاً عمداً لانسياناً قال سبحانه: ﴿وقاسمهما﴾ الآية وكان ذلك لمصلحة من الله سبحانه، حيث ان ذلك كان مقدمة لانزاله الارض الذي قرر الله سبحانه أن يجعل فيها خليفة كما اخبر بذلك آدم قبل خلق الخلق، ولولم يكن هذا العمل من آدم لم يكن مبرر للانزال، وانما قرر الله سبحانه هذا المبرر للانزال لان يندفع آدم وذريته الى الطاعة التي هي سبب الوصول الى الدرجات الرفيعة .

وفي رواية علي بن محمد بن الجهم، عن الرضا ﷺ في قصة آدم وحواء وأذلهما من الشجرة (الى أن قال): ولما ان وسوس الشيطان اليهما وقال مانها كما ربكما عن هذه الشجرة وانما نهاكما ان تقربا غيرها ولم ينهكما عن الاكل منها الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ولم يكن آدم وحواء شاهداً قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله .

وفي تفسير العياشي، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله ﷺ رفعه الى



النبي ﷺ ، ان موسى سأل ربه أن يجمع بينه وبين آدم لما عرج به الى السماء في أمر الصلاة ففعل فقال له موسى : انت الذي خلقتك الله بيده (الى أن قال) : فلم تستطع أن تضبط نفسك عنها حتى اغراك ابليس فاطعته فانك الذي أخرجتنا من الجنة بمعصيتك ، فقال له آدم عليه السلام : ارفق بأبيك يا بني ان عدوي أتاني من وجه المكر والخديعة فحلف لي بالله انه في مشورته علي لمن الناصحين (الى أن قال) : ولم اظن ياموسى ان أحداً يحلف بالله كاذباً فوثقت بيمينه فهذا عدوي ، فنسى في قصة آدم مثل ﴿ انا نسيناكم ﴾ لأنه نسيان حقيقة .

ثم انه لا يقال : ما فائدة اليمين اذا استثنى بعد ان لم يكن تركه حراماً ولا موجباً للكفارة ؟

لانه يقال : فائدته تأكيد العمل فعلاً أو تركاً في قبال عدم التأكد اذا لم يحلف .

ثم قال الشرائع : يشترط في الاستثناء النطق ولا يكفي النية ، وفي الجواهر انه المشهور على ما اعترف به غير واحد لاطلاق الادلة وعمومها المقتصر في تقييدها وتخصيصها على المتيقن الذي هو بالنطق دون غيره خصوصاً بعد البناء على ان الحكم تعبدي محض).

لكن الظاهر ان التعليق في النية مؤثر في عدم عند العدم لان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى كما ان العقود والايقاعات كذلك ، وانما يخالف ذلك في مقام الاثبات لان الظاهر حجة على الشخص ما لم يدل على خلافه دليل ، ولذا اذا قال وهبتك داري وقبل الموهوب له ثم كان المنصرف منه داره في النجف وأراد باطناً داره في كربلاء لم يملك الا ما أراده الواهب ، الى غير ذلك من الامثلة بشرط أن يكون القبول منصباً على مرتكز الموجد وان كان يظن انه غيره



والا لم يقع العقد، ولا يقف أمام ذلك الادليل المشهور بأن ظاهر أدلة الاستثناء النطق .

وفيه: ان استثناء النطق لا ينافي استثناء غيره أيضاً مما دل عليه الدليل وهو (انما الاعمال بالنيات) وغيرها، ولذا اختار المختلف الاكتفاء بالنية وتبعه في كاشف اللثام ، وعن الدروس انه قال : ولا تكفي النية وان اقترنت باليمين قاله في المبسوط وتبعه ابن ادريس، وفي النهاية يكفى ان حلف سراً، وفي المختلف يكفى مطلقاً وهو قوي .

وعليه حمل رواية عبد الله بن ميمون جواز استثناء الناسي الى أربعين يوماً، وفي الكفاية لعل ما ذكره العلامة في المختلف لا يخلو من رجحان .

ويؤيده ان سائر المنويات في اليمين مؤثر كما اذا قال عاماً وأراد الخاص، أو المطلق وأراد المقيد أو العكس فيهما، أو قال والله اسافر بفاطمة وأراد زوجته فاطمة الكبرى لافاطمة الصغرى، وغير ذلك .

وأى فرق بين نية هذه الامور ونية الاستثناء، وقد أشار الى ذلك المسالك حيث قال بعد نقله صحيح عبد الله بن ميمون القداح : (للعبد أن يستثنى في اليمين ما بينه وبين أربعين يوماً اذا نسي) انها حملت على ما لو استثنى بالنية واستمرت كذلك الى أربعين يوماً ثم اظهرها، وانما اکتفى بالاستثناء لان اليمين يتخصص بالنية كما اذا حلف على عام وخصه بالنية أو مطلق وقيد بها ونحو ذلك، فاذا استثنى سراً لم يبق شمول اليمين .

ثم قال : وفيه ان الاستثناء توقف اليمين فلا يتقيد حينئذ بالاربعين ، قبل : والتقيد بالاربعين للمبالغة، قلنا: اذا وقفت دائماً كان التقيد بالدوام أو بما زاد عليها ابلغ) .

أقول: لا يبعد أن يكون ذلك من باب المبالغة مثل السبعين في قوله ﴿ان تستغفر

لهم سبعين مرة ﴿ حيث لا يراد به السبعين مقيداً والا كان استغفار أكثر من سبعين موجباً لغفرانهم .

ويؤيده مرواه الدعائم، عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال: الاستثناء جائز بعد أربعين يوماً وبعد السنة .

وفي رواية اخرى تقدمت عنه عليه السلام انه قال في قول الله عزوجل: ﴿ واذا ذكر ربك اذا نسيت ﴾ فقال: ان ذلك في اليمين اذا قلت والله لافعلن كذا وكذا واذا ذكرت انك لم تستثن فقل انشاء الله، الى غير ذلك من الروايات .

ومنه يعلم وجه النظر في رد الجواهر للدليل المذكور بقوله: ان الاستثناء المزبور عند القائل به لا يتقيد بالمدة المزبورة ودعوى ان التقييد بها وارد مورد المبالغة يدفعها ان الازيد من ذلك ابلغ، ولعله لذا أجاب عنها المصنف بالهجر). أما ما في جملة من الروايات من ذكر الاستثناء سرأ عند السر باليمين وجهراً عند الجهر بها فالظاهر انه من باب الاستحباب بالتنسيق بين المستثنى والمستثنى منه لعدم التقييد بايهما في أيهما عند المشهور، ويكفي ذلك اعراضاً عن ظاهر الروايات :

فمن دعائم الاسلام، عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام انه قال: من حلف علانية فليستثن علانية، ومن حلف سرأ فليستثن سرأ، كذا في مستدرک الوسائل . وعن كشف اللثام، عن بعض الكتب، عن الباقر عليه السلام: اذا حرك بها لسانه اجزاء وان لم يجهر وان جهر بها ان كان جهر باليمين فهو أفضل (وفي هامش الجواهر نقله عن دعائم الاسلام) .

وعن الصادق عليه الصلاة والسلام في خبر السكوني قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من حلف سرأ فليستثن سرأ ومن حلف علانية فليستثن علانية.

ثم الظاهر استحباب الاستثناء لما رواه الدعائم عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه أمر



بالاستثناء في الايمان وقال: قدم المشيئة، هذا بالاضافة الى ظهور الاية في ذلك والى ان ايقاع التكليف على النفس مكروه لقولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لاتعرضوا للحقوق كما ذكرناه في [كتاب الحج] .

ثم ان القواعد قال: ولو قال لاشربن اليوم الا أن يشاء الله أو لا اشرب الا أن يشاء الله لم يحث بالشرب ولا بتركه فيهما كما في الاثبات، وفي الجواهر كما انه يوقف اليمين فلا يحث بالفعل ولا بالترك لمنعه من الانعقاد فكذلك بصيغة الاستثناء لانحاد المعنى، وهو كما ذكره القواعد لانه لافرق في المتفاهم العرفي بين الا أن يشاء الله أو انشاء الله، فقول المسالك: ولو قال والله لا فعلن كذا الا أن يشاء الله أو لأفعل الا أن يشاء الله فوجهان أشهرهما انه كالاول فلا يحث بالفعل ولا بعدمه ، ويحتمل الحث في الاول ان لم يفعل، وفي الثاني ان فعل لان شرط منع الحث مشكوك فيه).

وفيه نظر لان تفاوت المفهوم العرفي لاينافي وحدة الدلالة فهو مثل (انت وابن اخت خالك ) وما أشبهه ، ولهذا رده الجواهر بقوله : لا ينبغي التأمل في تفاوت المفهوم من قوله انشاء الله والا أن يشاء الله في حد ذاتهما ، لكن الدليل الذي هو خبر السكوني وغيره شامل لهما).

ومنه يعلم انه لافرق بين انشاء الله واذا شاء الله ولو شاء الله ومعلقاً بمشيئة الله واستثنى مشيئة الله وغير ذلك من الالفاظ الدالة على الاستثناء .

ثم قال في المسالك وتبعه الجواهر: ولا فرق مع اتصاله باليمين بين تأخيره عنها وتقديسه وتوسطه، وهو كما ذكره. نعم لا يستبعد استحباب التقديم لما تقدم في رواية الدعائم، عن رسول الله حيث قال عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : قدم المشيئة، ثم قال المسالك: مع تأخيره ان كان عازماً عليه من ابتداء اليمين فلا اشكال في صحته، وان عزم عليه في اثنايه أو بعده بغير فصل فوجهان أصحهما الصحة، وهو كما ذكره، فاحتمال



العدم اقتصاراً على المتيقن غير ظاهر الوجه .

نعم لا ينبغي الاشكال في انه اذا لم يربط المشيئة باليمين في نيته كما اذا قال انشاء الله ولم يقصده أو كان ملحقاً بكلام سابق ثم ذكر اليمين، وكذا ان قال انشاء الله بعد اليمين بدون قصده ربطه باليمين السابق لم يكن مؤثراً في الاستثناء، ولو حلف ايماناً وذكر المشيئة بعدها أو قبلها قاصداً استثنائه عن الكل صح عن الكل لان الاعمال بالنيات، أما اذا اخر الاستثناء عن الجميع ولم نعلم هل قصد الكل أو الاخيرة فقط ورأيناه يحنث الاولى الى ما قبل الاخيرة مثلاً ومات فهل يجب علينا أن نكفر عنه أو لالحمل فعله على الصحيح ؟ لايبعد الثاني للشك في تعلق الكفارة بماله وان قال في وصيته مثلاً كفر واعن كل يمين خالفته، وان كان في المسألة شوب تأمل .

(مسألة - ٣ -) يصح تعليق الحاف على مشيئة انسان وذلك للمناط في التعليق

على مشيئة الله ولان العقد هكذا عقد والعقود تتبع القصود .

قال في الشرائع : ولو قال لا ادخل الدار ان شاء زيد فقد علق اليمين على مشيئته ، فان قال قد شئت انعقدت اليمين، فان قال لم اشاء لم تنعقد ، ولو جهل حاله أمابموت أو غيبة لم ينعقد اليمين لفوات الشرط، ولو قال لا ادخلن الدار الا أن يشاء زيد فقد عقد اليمين وجعل الاستثناء لمشيئة زيد ، فان قال زيد قد شئت أن لا تدخل وقف اليمين لان الاستثناء من الاثبات نفى، ولو قال لا دخلت الا أن يشاء فلان، فقال قد شئت ان يدخل، فقد سقط حكم اليمين لان الاستثناء من النفي اثبات).

أقول : للمسألة أربع صور :

الاولى : ما لو قال : والله لا ادخلن الدار ان شاء زيد وحاصل اليمين انه ان شاء

زيد انعقدت، وان لم يشاء لم ينعقد .



الثانية: لو قال: والله لا يدخلن الدار الا ان يشاء زيد، فان شاء زيد عدم دخولها لم يدخل، وان شاء دخولها أو لم يشاء عدم دخولها بأن لم تكن له مشيئة لموت ونحوه أو جهلنا مشيئته جاز دخول الدار، وقول المسالك: لحلها طريقتين: أحدهما: أن يدخل، والثاني: ان يشاء زيد أن لا يدخلها، فان دخل قبل مشيئته بر، سواء شاء زيد بعد ذلك أو لم يشاء لحصول الحل بفعل مقتضى اليمين فلا يؤثر المشيئة بعده فيه، وان لم يدخلها وشاء زيد ان لا يدخلها بر أيضاً، وهو معنى قول المصنف وقت اليمين، ففيه: ان الاول ليس حلاً اذ لا يحق له قبل استعمال زيد ان يدخل، اللهم الا اذا قصد ذلك، والافظاظهر اللفظ ما ذكرناه.

ومنه يعلم وجه النظر في اتباع الجواهر له حيث قال: ولكن له حلها بالدخول قبل مشيئته سواء شاء بعد ذلك أو لا لحصول الحل بفعل مقتضى اليمين، فلا تؤثر المشيئة بعده فيه، كما انها تنحل بما اشترطه في حلها من مشيئة زيد أن لا يدخل، فان لم يدخلها اذا شاء زيد ان لا يدخلها بر بمشيئته أيضاً.

والثالثة: أن يقول: والله لا يدخل الداران شاء زيد فظاهره ان عدم الدخول معاق على مشيئة زيد، فان شاء الدخول أو لم يمكن استعماله أو مات أو ما أشبهه جاز له الدخول، اذ انتفى وجوب عدم الدخول لانه كان معلماً على مشيئة زيد.

والرابعة: أن يقول: والله لا يدخل الدار الا أن يشاء زيد، وعليه فاذا شاء زيد الدخول جاز والا لم يجز، ويأتي هنا الكلام الذي ذكرناه في الثاني حيث قلنا: اللهم الخ.

ومنه يظهر ضعف التقسيم فيما في التحرير قال: لو علق اليمين بشرط صح وكانت موقوفة، فان وجد الشرط انعقد والا فلا، ولو قال والله لا دخلت الدار ان شاء زيد، فان قال زيد قد شئت ان لا تدخل فدخل حنث، ولو قال لم اشاء انحلت اليمين وله الدخول قبل العلم بمشيئة زيد، والعلم بالمشيئة أن يقول بلسانه، ولو

لم يعلم حال زيد أما لموت أو غيبة أو جنون لم يمنع من الدخول، ثم انه لو شك انه قال لو شاء زيد، أو قال لو شاء عمرو فاللازم العمل حسب العلم الاجمالي، وكذا لو علم بأنه شرط المشيئة لكن لم يعلم هل شرط مشيئة الله أو مشيئة الانسان، ولو شك في انه شرط مشيئة الله أو مشيئة الانسان أو لم يشترط كان الاصل العدم.

ومنه يعلم ان قول الجواهر: والضابط أنه كلما كان العقد موقوفاً وجهل الشرط فلا عقد، وكلما كان العقد موقوفاً فهي منعقدة الامع علم شرط الحل - انتهى . يجب ان يريد بجهل الشرط الجهل المطلق لا الجهل المردد المقارن للعلم الاجمالي .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : ولا يدخل الاستثناء بمشيئة الله تعالى المراد بها الايقاف في غير اليمين الذي ثبت بدليله ، فلا يقاس عليه غيره لحرمة عندنا خصوصاً بعدما سمعت من الادلة في محلها على اعتبار التنجيز في العقود والايقاعات الا ماخرج بالدليل منها وهو مناف لذلك ضرورة كونه تعليفاً وفي المسالك : وللشيخ قول بصحته في الطلاق والعتاق والافرار ، بمعنى انه توقفه أيضاً استناداً الى عموم ما دل على دخوله في اليمين ، وتعليق الطلاق والعتق والافرار على المشيئة يمين أيضاً وان لم يكن بالله - انتهى . وفيه ما لا يحفى .

نعم لا يبعد دخوله في الافرار فيشملة اقرار العلاء على أنفسهم جائز ، لان الموضوع مأخوذ من العرف والعرف يرونه فيه ، فلو قال يعجي زيد ان كانت الساعة الخامسة فهو اقرار بمجيئه في الساعة الخامسة، سواء كانت صارت الخامسة أو تصير بعد ذلك ، أما اذا قال انه مدين لزيد ان كان مأخذه من المال سبق اليه زيد فهو اقرار بالمديونية ان كان سبق فلامجال لاحتمال (أو يسبق بعد ذلك) وقول الجواهر بعدم قابلية الاقرار للتعليق لانه اقرار غير ظاهر الوجه .



ومنه يعلم انه لو قال ان كانت رضعت معه فهي محرمة عليه لان امه اخبرت ان كل مرضعة معه رضعت خمس عشرة رضعة وامه صادقة عنده فظهر انها رضعت معه كان مقتضى القاعدة انه حرام عليه حسب اقراره ، وعدم دخول التعليق في العقد والايقاع لايلزم عدم دخوله في الاقرار .

قال في المسالك : وأما الاقرار فمن قال بدخوله في الطلاق والعتق قال به في الاقرار فحكم بالغائه اذا تعقبه المشيئة ، ومن رده فيهما اختلفوا هنا فمنهم من جوز دخوله فيه ، ومنهم العلامة في المختلف نظراً الى ان الاقرار المعلق لا يصح فيكون تعليقه على المشيئة موقفاً له ولاصاله براءة الذمة من وجبه والاكثر ومنهم المصنف على عدم دخوله فيه ويكون تعقبه به تعقب الاقرار بالمبطل فيلغو الاستثناء ويلزم الاقرار وهذا أقوى) .

ومنه يظهر ان جماعة قالوا بمقالة العلامة ، ثم ان المسالك قال : كل ذلك اذا لم يقصد بالمشيئة التبرك والا لم تضر في الجميع ، وفي الرياض: ان اطلاق الخبرين والعبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بين قصد التعليق بالمشيئة والتبرك ، وبه صرح شيخنا في الروضة خلافاً لسبطه في الشرح فقال بالفرق واختصاص الحكم بالاول .

أقول : الظاهر هو ما ذكره سبطه في الشرح لانصراف الدليل ، اذ التبرك لا يسمى تعليقاً ، وظاهر خبر السكوني من استثنى في اليمين فلاحنت ولا كفارة ، وغيره ، أن يكون على نحو التعليق والاستثناء والا فالتبرك ليس استثناءً الا صورياً والمنصرف الحقيقة لا الصورة ، ولو شك في ايقاف التبرك ونحوه كان الاصل عدم الايقاف .

ويظهر من الكفاية نوع تردد في المسألة حيث قال : ذكر في الروضة انه لافرق بين قصد التبرك والتعليق لاطلاق النص ، وتوقف فيه بعض من تأخر عنه



استضعافاً لسند النص) .

ثم ان الشرائع قال : والحروف التي يقسم بها الباء والواو والتاء ، قال في المسالك : قال أهل اللسان : حروف القسم ثلاثة : وهو الباء الموحدة والواو والتاء وأصلها الباء وهي صلة الحلف والقسم ، وكان الحالف يقول حلفت أو أقسمت بالله ثم لما كثرت الاستعمال وفهم المقصود حذف الفعل وتلا الباء الواو وآية قصورها من الباء انها تدخل على المضمر كما تدخل على المظهر تقول بك وبه لافعلن كذا بخلاف الواو .

أقول : وقد استعملت الالفاظ الثلاثة في القرآن الحكيم قال سبحانه : ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ وقال تعالى : ﴿ واقسموا بالله جهد أيمانهم ﴾ وقال : ﴿ تالله تفتئو تذكر يوسف ﴾ ﴿ تالله لا كيدن أصنامكم ﴾ والواو لا يدخل على الضمير فلا يقال (وهو) وكذلك التاء ، وأما الباء فيدخل عليه نحو بك .

نعم تدخل التاء أحياناً على غير الله مثل تربي الكعبة وتا الرحمن وتربي ، كما ان الواو يدخل على غير اسم الله سبحانه مثل وحقت ووالكعبة ، ولو قال (بك) يا الله كما يقال عند وضع المصحف على الرأس أو (به) كما في بعض الادعية فان أراد القسم انعقد ، وان أراد اللصاق أي الصق ندائي بساحة قربك أو بمسامع ذاتك المقدسة لم يكن قسماً ، ولو احتمل الامر ان لم يترتب عليه آثار القسم ، سواء شك هو بعد ذلك أو مات وأوصى باعطاء كفارة ايمانه التي خالفها ولم يعلم الوصي انه أراد أيهما وذلك لاصل البرائة في الشبهة البدوية .

ثم ان المسالك قال : فاذا قال بالله لافعلن كذا ، فان نوى به اليمين فلا شك في كونه يميناً وكذا نحمله عليه مع الاطلاق لاشتهار الصيغة في الحلف لغة وشرعاً وعرفاً ، ولو قال لم أرد به اليمين وانما أردت وثقة بالله وأعتصمت بالله وأستعين بالله أو أو من بالله ثم ابتدأت لافعلن ، وجهان أظهرهما القبول اذا لم



يتعلق به حق آدمي كما لو ادعى عدم القصد ، وهذا بخلاف مالو أتى بالتاء أو الواو .

أقول: مقتضى القاعدة أن يسمع كلامه أيضاً في تالله ووالله، إذ من الممكن انفصال لفظ الجلالة من لافعلن بأن قال تالله أو والله وأراد الحلف ثم استثنى فقال لافعلن جملة مستأنفة فانه ليس أكثر من الغلط ، ولادليل على انه لا يسمع كلام الانسان في انه غلط اذا لم يتعلق به حق الادمي ، أما اشكال الجواهر عليه بأنه يمكن النظر فيما يظهر منه من التفصيل بين حق آدمي وغيره باعتبار ان القسم وان تعلق بآدمي فهو حق لله في عنقه تجب عليه الكفارة مع عدم فعله ، لانه يتعلق به حق المطالبة والمقاصة ونحوها مع احتمالها كما تسمعه في النذر انشاء الله تعالى) .

وفيه نظر ، إذ الظاهر ان المسالك نظر الى ما استثناه من ان ظهور الكلام مأخوذ به لحق الادمي لدى النزاع بخلاف حق الله سبحانه ، حيث ان المعيار على نية الانسان التي هو مطلع عليها دون غيره ، فان حق الادمي من الاقرار الذي يشمل اقرار العقلاء على أنفسهم جائز بخلاف حق الله ، فاذا قال زيد يطلبنى ديناراً ثم قال أردت اني نويت أن أعطيه ديناراً من باب صلة الرحم لم يقبل ، أما اذا قال الله يطلبنى صلاة ثم قال أردت طلبه استحباباً بصلاة النافلة قبلت ، لانه لا يشمل اقرار العقلاء ولو بانصراف القاعدة عن حق الله ، نعم لو قال علي حج أو زكاة ومات وجب على الورثة أدائه وان كان ان فسره بحج مستحب أو زكاة مستحبة قبل منه في حال حياته ولم يخرج من ماله بعد موته .

وفي الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : وكذا يتعقد اليمين لو خفض ونوى القسم من دون النطق بأحد حروف القسم فقال (الله) لافعلن ولكن على تردد، قال في المسالك : في انعقاده وجهان من وروده لغة ومنه قول النبي ﷺ في حديث :

(وكأنه الله ماأردت الا واحدة) لان الجر مشعر بالصلة الخافضة ومن ان العادة لم يستمر بالحلف كذلك ولا يعرفه الا خواص الناس والاول أقوى) .

أقول: والظاهر ما اختاره المسالك للعللة المتقدمة، وفي حاشية الجواهر : ان الرواية المروية في سنن البيهقي الله بدون كأنه، وعلى أي حال فاختيار الشيخ في محكى الخلاف عدم انعقاد اليمين بذلك لاصالة البرائة محل نظر .

ولذا قال في الشرائع بعد عبارته المتقدمة: اشبهه بالانعقاد، وعلله في الجواهر باندرجه باطلاق الادلة بعد أن يكون صحيحاً في اللغة .

ثم قال في المسالك: ولورفع أو نصب فالوجهان وأولى بالوقوع هنا مع النصب لجوازه بنزع الخافض، وفي الجواهر اشكل اجراء حكم اليمين لانه لحن، ورد المسالك بأنه غير مطرد والفرق بينهما وبين الاول واضح) لكن الظاهر بالانعقاد اذا صدق عليه الحلف عرفاً لتحقق موضوعه فيترتب عليه الحكم.

ويؤيده ما تقدم في رواية الحلبي (وأما قول الرجل ياهنات وياهنات فان ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعير الله وقوله لاهاه فانما ذلك بالله عز وجل) والصحيح والغلط كلاهما جائز في المقام بعد صدق القسم فهو مثل (ول) في اللغة الدارجة الان فانه يصدق عرفاً انه حلف بالله، هذا بالاضافة الى الصحة أدبياً ان أراد بذلك معنى صحيحاً كأن نوى الله احلف به لافعلن فحذف احلف به أو أراد اذكر الله حالفاً به لافعلن .

ويؤيده ما ورد من رفع الملائكة القرآن الملحسون الذي قرأه الاعجمي صحيحاً خصوصاً اذا كان لسانه هكذا كما نشاهد أمثال ذلك في الالسنة المكسرة الراجعة .

ثم قال المسالك: ولو قال (بله) وشدد اللام وحذف الالف بعدها فهو غير ذاكر لاسم الله تعالى صريحاً، فان البللة هي الرطوبة لكن ان نوى بها اليمين فهو لحن



شائع في السنة العوام والخواص ، وقد يستجيز العرب حذف الالف في الوقف لان الوقف يقتضي اسكان الهاء ، فالوجه وقوع اليمين به مع قصده ويحتمل العدم لكونه لاحقاً ظاهراً .

أقول: مقتضى القاعدة وقوع الحلف به لما عرفت، ومنه يعلم وجه النظر في اشكال الجواهر عليه بقواه فيه ما لا يخفى بعد فرض كونه لاحقاً ضرورة اشتراط الجريان على القانون العربي في الصيغة العربية لقسم وغيره، اذ لا دليل على مثل هذا الشرط بعد صدق القسم عرفاً فيشملة الدليل .

ثم ان الشرائع قال : لو قال ها الله كان يمينا، وفي المسالك مما يقسم به لغة (ها الله) فاذا قيل لاهها الله ما فعلت فتقديره لا والله وها للتنبيه يؤتى بها في القسم عند حذف حرفه ويجوز فيها ها الله لقطع الهمزة ووصلها وكلاهما مع اثبات الالف وحذفها نص عليه ابن هشام في المغني .

أقول : قد تقدم في رواية الحلبي ان قوله (لاهاه) فانما ذلك بالله عز وجل وهو مقتضى القاعدة ، ولم يزد الجواهر على ما ذكره المسالك مما ظاهره قبول ما ذكره .

ثم قال الشرائع: وفي ايمن الله تردد من حيث هو جمع يمين ولعل الانعقاد أشبه لانه موضوع للقسم في العرف، وفي المسالك: ان ايمن اسم لاحرف خلافاً للزجاج والرماني، واختلفوا في انه مفرد مشتق من اليمين أو جمع يمين، فالبصريون على الاول والكوفيون على الثاني ، وهمزته همزة وصل على الاول وقطع على الثاني .

وعلى أي حال فانه لما كان كلمة حلف بالله سبحانه وتعالى كان مقتضى القاعدة ما ذكره الشرائع وتبعه غيره، وقد تقدم في رواية الحلبي، عن الصادق عليه الصلاة والسلام قوله وأما لعمر الله وايم الله فانما هو بالله، وفي الجواهر ينبغي الجزم به

بعدهما سمعت من النص عليه، ولامدخلية لكونه اسماً أو حرفاً مفرداً مشتقاً من اليمين أو جمعاً في ذلك بعد تعارف القسم به والغالب فيه رفعه على الابتداء ويقدم على اسم الله والتقدير ايمن الله قسم ولكن يجوز جره بحرف القسم لاضافته الى الكعبة وكاف الضمير .

أقول : لكن يحتمل أن يكون مجروراً بحذف الباء أي بايمن الله كما يقال بجلال الله بمعنى بمباركية الله أو بقوته مثل ذي الايد جمع يد بمعنى القوة لان اليد وسيلة قوة الانسان، وقد تقدم الكلام في لفظ اليمين .

ثم قال الشرائع: وكذا ايم الله ومن الله وم الله، وفي المسالك عن ابن برى في الاستدراك على الصحاح في هذه الكلمات احدى وعشرين لغة: أربع في ايمن فتح الهمزة وكسرها مع ضم النون وفتحها، وأربع في ليمن باللام المكسورة والمفتوحة والنون المفتوحة والمضمومة، ولغتان في يمن بفتح النون وضمها، وثلاث لغات في ايم بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم وفتح الهمزة مع فتح الميم، ولغتان في ام بكسر الميم وضمها مع كسر الهمزة فيهما، وثلاث في من بضم الميم والنون وفتحهما وكسرها، وم بالحركات الثلاث وكل ذلك يقسم به، وفي كشف اللثام اضافة هيم الله بفتح الهاء المبدلة من الهمزة، وفي المنجد اضافة يمين الله .

وكيف كان فمما تقدم ظهر وجه النظر في قول مناهج المتقين بأن فسي الانعقاد بايمن الله وايم الله وم الله وجهان) والظاهر ان مختلف الالفاظ غير العربية كذلك .



## فصل

### في الحالف

قال في الشرائع: يعتبر فيه البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد، فلا ينعقد يمين الصغير ولا المكره ولا المجنون ولا السكران ولا الغضبان الا أن يملك نفسه، وفي الجواهر بلاخلاف أجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال كما في غيره من العقود والايقاعات، بل على الاخير منها هنا الاجماع عن ظاهر الغنية والدروس وغيرهما .

ومقتضى القاعدة هو ما ذكره الا بالنسبة الى البلوغ، فان الدليل على ذلك رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، لكن ربما يستشكل في ذلك اذا كان مميزاً رشيداً في العقل كما في المراهق مثلاً لانه يشمل له الادلة، كما يصح وصيته وعتقه وشهادته للنص في الجملة، وقد ذكرنا صحة معاملاته مع الكراهة في باب المكاسب وان كان في المسألة تأمل، فان جماعة منهم ادعوا الاجماع، بل ضرورة الفقه على عدم صحة الحلف من الصبي وان بلغ عشرأ لكن ربما يؤيد الوجوب بأن الحسين عليه السلام نذرا الصوم وهما صبيان ولا دليل على انه من مختصاتهما أو انها لمكان امامتهما عند الله حتى قال عليه السلام: (الحسن والحسين امامان ان قاما أو قعدا) لا يقاس عليهما،

وحيث ان اليمين والنذر من باب واحد فاليمين صحيح من غير البالغ أيضاً.

لا يقال: لادليل على وجوب الوفاء عَلَيْهِ السَّلَامُ ؟

لانه يقال: قال سبحانه : ﴿ يوفون بالنذر ﴾ وظاهره الوجوب خصوصاً بعد اقترانهما بالكبار من علي والزهاء عَلَيْهِ السَّلَامُ وفضة، لكن لايبعد ترجيح المشهور من عدم الوجوب .

ثم ان قول الشرائع كمال العقل أراد به في قبال الجنون الخفيف ممن يسمى مجنوناً فيشملة دليل رفع القلم عن المجنون، أما السفه فمقتضى القاعدة التفصيل فيه بين حلفه المالي، فلاينعقد لاطلاقات الادلة في المال وبين حلفه غير المالي فينعقد لاطلاق الادلة في اليمين، ولادليل على ان السفه بمجرد مانع عن الانعقاد فانه لايدخل في المجنون وان قيل ان الجنون فنون، اما الجنون الادواري فلا اشكال في انعقاد حلفه حال صحته وعدم انعقاده حال جنونه، اما لو حلف حال الصحة بما يتعلق بحال الجنون كما لو حلف يوم الخميس وهو صحيح صوم يوم الجمعة وكان فيه مجنوناً فالظاهر عدم الانعقاد بعد عدم قابلية المحل للتكليف، كما لو حلف الانسان صوم يوم الجمعة وقد مات فيه .

وأما عدم انعقاد حلف المكره فيدل عليه الادلة العامة والخاصة :

فمن الاولى: مارواه اسماعيل الجعفي، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: سمعته يقول: وضع عن هذه الامة ست خصال: الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لايعلمون وما لايطيقون وما اضطروا اليه .

وعن ربيعي، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عفى عن امتي ثلاث: الخطاء والنسيان والاستكراه . قال أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ : وهنا رابعة وهي ما لا يطيقون .

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وضع عن امتي



الخطاء والنسيان وما استكروها عليه .

وعن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وانفاق ما يملك أيلزمه ذلك ؟ فقال : لا ، ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطئوا<sup>(١)</sup> .

وعن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال : رفع الله عن هذه الامة أربعاً : ما لا يستطيعون وما استكروها عليه وما نسوا وما جهلوا حتى يعلم .

وعن العياشي في تفسيره ، عن عمر بن مروان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفعت عن امتي أربع خصال : ما اخطئوا وما نسوا وما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وذلك في كتاب الله : ﴿ الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ﴾ .

ومن الثانية : مارواه عبد الله بن سنان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لا يمين في غضب ولا في قطيعة رحم ولا في جبر ولا في اكراه ، قال : قلت : اصلحك فما فرق بين الجبر والاكراه ؟ فقال : الجبر من السلطان ويكون الاكراه من الزوجة والام والاب وليس ذلك بشيء .

ورواية سعد بن أبي خلف قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : اني كنت اشتريت امة سرأ من امرأتي وانها بلغها ذلك فخرجت من منزلي وأبت أن ترجع الى منزلي ، فأتيته في منزل أهلها وقلت لها : ان الذي بلغك باطل وان الذي أنك بهذا عدو لك أراد أن يستفرك ، فقالت : لا والله لا يكون بيني وبينك خير أبداً حتى تحلف لي بعق كل جارية لك وبصدقة مالك ان كنت اشتريت جارية وهي في ملكك اليوم ، فحلفت لها بذلك ، فأعادت اليمين وقالت لي : فقل كل جارية لي الساعة فوهي حرة ،

(١) لعل الاختلاف لاختلاف الموارد التي ذكرها رسول الله (ص) فيها .



فقلت لها : كل جارية لي الساعة فهي حرة وقد اعتزلت جارياتي وهممت ان اعتقها واتزوجها لهواي فيها؟ فقال: ليس عليك فيما احلفتك عليه شيء، واعلم انه لا يجوز عتق ولا صدقة الا ما يريد به وجه الله عزوجل وثوابه ، وذلك بأن لا يكون واعلم الى آخره تفسيراً له والا فلا دلالة فيه .

وعن دعائم الاسلام، عن النبي ﷺ انه قال: لايمين لمكروه . قال الله عزوجل: ﴿الامن اكروه وقلبه مطمئن بالايمان﴾ .

وعن الرضوي عليه السلام قال: لايمين في استكراه ولاعلى سكر ولاعلى عصبية ولا على معصية .

ثم الظاهر ان الاضطرار أيضاً حاله حال الاكراه للدليل رفع ما اضطرروا اليه، كما اذا كان والده مريضاً يريد علاجه والطبيب لا يعالجه الا أن يحلف أن يراجعه دائماً بعد ذلك، وان الحلف انما يكون عن الاضطرار، بل لايبعد أن يدخل في الاكراه في الروايات المطلقة وفي رواية ابن سنان بعد صدق الاكراه عليه لوجود مناط الاب وغيره فيه، ثم انه يشترط في اليمين امران :

الاول : أن يقصد الفعل أو الترك بالصيغة .

الثاني: ان يربط قصده بنيته اليمين لان في المقام بالاضافة الى قصد ما يفعله في المستقبل أو يتركه مثل اطعام زيد وطلاق زوجته وما أشبه شيء آخر هو ربط قصد الاطعام مثلاً باليمين وهذا الربط يحصل بالنية فهما في المقام أمران بينهما في سائر العقود والايقاعات أمر واحد، فاذا لم يقصد الاول كان لاغياً، واذا لم يقصد الثاني لم يكن ربط بين اليمين وبين ما ذكره من الاطعام ونحوه فلا حلف .

والى ما ذكرناه أشار المسالك حيث قال : قد تقدم في الصيغة اشتراط النية والمراد منها القصد اليها، فاشتراطه هنا اما باعتبار صلاحيته شرطاً للحالف كما يصلح شرطاً لصحة الصيغة أو للتنبيه على مغايرته لها من وجه بأن يراد منها اتصاف



الحالف به في نفسه سواء ربط بمقصود أم لا، وبالثنية ربط القصد بالصيغة الدالة على الحلف كما ينبه عليه نشره ، فانه اخرج باشرط الاصل السكران والغضبان الذي لا يملك نفسه فانه لا قصد لهما في أنفسهما بخلاف الكامل الخالي من موانع القصد فانه قاصد في الجملة، لكن قد يربط قصده بالصيغة فيكون قاصداً ناوياً وقد لا يتوجه بقصده اليها فيكون لاعياً بحلفه .

وأضاف الجواهر عليه بظهور ذكر الغضبان في كلام الشرائع وغيره في زيادة اليمين باعتبار قصد آخر فيه غير قصد باقي العقود والايقاعات، وانه لا يكفي في انعقاده مجرد القصد الى انشاء صيغته الصريحة كما في صيغ العقود والايقاعات، بل لابد مع ذلك من قصد العقد والربط بصيغة اليمين وهو المراد بالثنية، ولعله لذا اعتبر الفاضل في الارشاد في الحالف أن يكون قاصداً ناوياً .

وعلى أي حال فالغضبان والسكران اللذان لا يملكان أنفسهما لاعتبار بحلفهما لانصراف الأدلة عن مثلهما، بالاضافة الى ما تقدم من خبر عبد الله بن سنان حيث قال أبو عبد الله عليه السلام : لا يمين في غضب .

ولعل الكفاية أشار الى ذلك حيث قال: ويدخل في يمين اللغو كل يمين لفظاً لم يقرن بها نيتها كسبق اللسان بعادة أو غير عادة ، أو جاهلاً بالمعنى أو للغضب المسقط للتصديق، أو لمجرد النفي والاثبات كذلك ، والظاهر ان قوله سبحانه: ﴿ لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ولكن يؤخذكم بما كنتم تكلمون ﴾ وقوله تعالى: ﴿ آثم قلبه ﴾ .

بل ورواية مسعدة بن صدقة، عن الصادق عليه الصلاة والسلام ﴿ لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ قال : اللغو قول الرجل لا والله وبلى والله ولا يعقد على شيء الى غير ذلك، يشمل الامرين .

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم انه لا يصح الحلف من المسحجور فيما حجب

عليه لانه لا يملكه ولا يمين الا في ملك، ويدل على اشتراط السلك في اليمين بالاضافة الى انه مقتضى القاعدة مارواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يقول: ان اشتريت فلانة أو فلاناً فهو حر، وان اشتريت هذا القوت فهو في المساكين، وان نكحت فلانة فهي طالق؟ قال: ليس ذلك كله بشيء لا يطلق الا ما يملك ولا يصدق الا بما يملك ولا يعتق الا ما يملك .

وعلى كل حال فيشترط في اليمين قصد القربة أيضاً بمعنى أن يكون لله سبحانه وتعالى، فعن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل يمين لا يراد بها وجه الله في طلاق أو عتق فليس بشيء .

وفي رواية اخرى عنه، عن الصادق عليه السلام في حديث قال: كل يمين لا يراد بها وجه الله عزوجل فليس بشيء في طلاق أو عتق أو غيره .  
وفي روايته الثالثة قال: كل يمين لا يراد بها وجه الله عزوجل فليس بشيء في طلاق ولا غيره .

وفي رواية الصدوق قال الصادق عليه السلام: كل يمين لا يراد بها وجه الله عزوجل فليس بشيء في طلاق أو عتق، وقال: في كفارة اليمين مد وحفنة .

وعلى أي حال فالمراد بالقربة في المقام ليس مثل قصد القربة في العبادات كالصلاة ونحوها، بل المناط أن يكون اليمين أو النذر أو العهد مضافاً بنفسها الى الله تبارك وتعالى وان لم يكن متعلقة قريباً، وقد تقدم الكلام في ذلك .  
ثم الظاهر انه لو حلف رياءً صح، اذ لا دليل على ابطال الرياء للمقام فالاطلاق يشملها، نعم اذا لم يكن له قصد اليمين لم ينعقد لما تقدم .

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره السيد السبزواري في مذهب: وهل يفسدها الرياء؟ فيه اشكال مقتضى التشديد الوارد في الرياء هو البطلان، فكيف ينعقد حينئذ مع انه في مقام تعظيمه تعالى بالحلف أو النذر ومن الجمود على الاطلاقات وانها



من الايقاعات فيصح لكنه جمود لايرتضيه ايمان المؤمنين .

وكيف كان فالظاهر انه لايشترط الاسم الصريح لله سبحانه وتعالى في الانعقاد، بل يصح الضمير وان كان بدون ذكر المرجع، كما اذا قال به لافعلن وقصد بالضمير الله سبحانه وتعالى لانه حلف وان كان مشكلا من جهة العربية، وقد تقدم في حديث الحلبي مايدل عليه ، ولو حلف بالله والوثن بدون أن يكون مشركاً عقيدة اذ يأتي الكلام في الكافر فالظاهر البطلان لانه خلاف الادلة المتقدمة، بل لايبعد أن يكون ذلك حراماً لانه نوع من الشرك، أو اهانة لمقامه سبحانه، أو عدم تقدير له قال تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ .

أما ما في رواية الصدوق روى في حديث آخر في رجل قال لا وأبي؟ قال عليه السلام: يستغفر الله . فالظاهر انها على سبيل الاستحباب من جهة انه حلف بأبيه . بينما كان ينبغي أن لا يحلف الا بالله.

وقد تقدم حديث الغوالي، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان عمر بن الخطاب يحلف بأبيه فقال صلى الله عليه وسلم : ان الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم . وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال: من حلف بغير الله فقد اشرك، وفي بعض الروايات فقد كفر.

قال في الشرائع : وتصح اليمين من الكافر كما يصح من المسلم، وقال في الخلاف : لا يصح .

أقول : في المسألة أقوال ثلاثة :

أشهرها وهو الذي اختاره المحقق والشيخ فسي المبسوط واتباعه واكثر المتأخرين (كما قالوا) الانعقاد لوجود المتضى وهو حلفه بالله سبحانه وتعالى مع باقي الشرائط فيشملة الادلة، ولان الكفار مخاطبون بالفروع كما هم مخاطبون بالاصول ، فلافرق بين المسلم والكافر في ذلك سواء كان الكافر معترفاً بالله أو



منكراً له .

والقول الثاني المشيخ في الخلاف وابن ادريس وهو عدم الانعقاد مطلقاً لان شرط صحتها الحلف بالله والكافر لا يعرف الله، وفصل العلامة في المختلف فقال: ان كان كفره باعتبار جهله بالله وعدم علمه به لم ينعقد يمينه لانه يحلف بغير الله، ولو عبر باسم الله سبحانه فعبارته لغو لعدم اعتقاده ما يقتضى تعظيمه به، وان كان جمده باعتبار جحد نبوة أو فريضة انعقدت يمينه لوجود المقتضى وهو الحلف بالله تعالى من عارف به، الى غير ذلك من الشرائط، وتوقف فعل المحلوف عليه لو كان طاعة، والتكفير على تقدير الحنث على الاسلام لا يمنع أصل الانعقاد لانه مشروط بشرط زائد على أصل النذر فلاملازمة بينهما .

والى هذا القول مال المسالك حيث قال: وفي اطلاق القولين معاً منع ظاهر، وفصل العلامة جيداً في المختلف ثم ذكر تفصيله وتبعه الرياض ونسبه الى التنقيح وسيد المدارك قال: وعليه كثير ممن تبعهم، واليه ذهب الكفاية حيث قال: والاصح وقوع اليمين من الكافر اذا كان مقرأً بالله كما هو قول العلامة، ومنهم من أطلق الانعقاد ومنهم من أطلق المنع، والتفصيل المذكور هو الاقرب لان الادلة منصرفه عن منكر الله سبحانه، أما رواية حلف اليهودي ونحوه فلا دلالة فيها للاطلاق لانهم يعقدون بالله وان كان في بعض الروايات اطلاق.

وعلى أي حال روايات استحلافهم بالله سبحانه وتعالى لا يدل على المقام، فعن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحلف اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله ان الله عز وجل يقول: ﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ . وعن جراح المدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحلف بغير الله، وقال: اليهودي والنصراني والمجوسي لا تحلفوهم الا بالله عز وجل .

وعنه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل الملل يستحلفون؟ فقال: لا



تحلفوهم الا بالله عزوجل .

وعن سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته هل يصلح لاحد أن يحلف أحداً من اليهود والنصارى والمجوس بألهتهم ؟ قال : لا يصلح لاحد أن يحلف أحداً الا بالله عزوجل .

وعن الحلبي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أهل الملل كيف يستحلفون ؟ فقال : لا تحلفوهم الا بالله .

وعنه أيضاً ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن استحلاف أهل الذمة ؟ قال : لا تحلفوهم الا بالله . الى غير ذلك من الروايات ، فبعض الاطلاقات منصرفه الى أمثال هؤلاء من أهل الاديان .

ويؤيد ما ذكرناه من الانصراف جملة من الروايات: مثل ما عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام استحلف يهودياً بالتوراة التي انزلت على موسى .

وعن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن الاحكام ؟ فقال : في كل دين ما يستحلفون به .

وعن محمد بن قيس قال : سألت أبا جعفر عليه السلام يقول : قضى علي عليه السلام فيمن استحلف أهل الكتاب بيمين صبران يستحلفه بكتابه وملته .

وعن محمد بن مسلم قال : سألته عن الاحكام ؟ فقال : تجوز على كل دين بما يستحلفون ، قال : وقضى أمير المؤمنين عليه السلام فيمن استحلف رجلاً من أهل الكتاب بيمين صبران يستحلفه بكتابه وملته .

وعن أبي البخترى ، عن أبي جعفر ، عن أبيه عليه السلام ان علياً عليه السلام كان يستحلف اليهود والنصارى بكتابهم ويستحلف المجوس ببوت نيرانهم .

وعن محمد بن عمران ، عن أبي عبدالله عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام قال

لبعض عظماء اليهود : نشدتك بالتسع آيات التي نزلت على موسى بطور سيناء وبحق الكنائس الخمس وبحق السمط الديان هل تعلم ان يوشع بن نون أتى بقوم بعد وفاة موسى عليه السلام شهدوا أن لا اله الا الله ولم يشهدوا ان موسى رسول الله فقتلهم بمثل هذه القتلة ؟ فقال له اليهودي : نعم ، ثم ذكر انه أسلم .

وعن دعائم الاسلام ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: ويستحلف أهل الكتاب بكتابتهم وملتهم ، يعني عليه السلام اذا كانوا انما يرون اليمين بذلك ولا يرون الحنث على من حلف بالله .

ومن ذلك يعلم ان تفضيل الجواهر في تأييد ما نسب الى المشهور ورده التفصيل بقوله : ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه ضرورة صدق الحلف مطلقاً ، فهو حينئذ من الاسباب التي لامدخلية للمعرفة بالله وعدمها في ترتب أحكامها ، بل قد يحصل في فساق مظهري الاسلام من هو أقل من الكافر معرفة بالله تعالى شأنه ، وعلى كل حال فلامحيص مما عليه الاصحاب) .

محل نظر ، ثم ان المسالك قال : وفائدة الصحة تظهر في بقاء اليمين لو أسلم في المطلقة أو قبل خروج وقت الموقنة ، وفي العقاب على متعلقها لومات على كفره ولما يفعله لافي تدارك الكفارة ولو سبق الحنث الاسلام لانها تسقط عنه به) .

وذلك لحديث العجب المتواتر عند العامة والخاصة كما ذكرناه في مواضع من الفقه، وفي الجواهر أيد المسالك قائلًا: بلاخلاف يظهر كما اعترف به في الرياض وان حكى عن سيد المدارك التأمل فيه وهو في غير محله بعد خبر العجب المعتضد بالعمل على وجه يمكن أن يكون اجماعاً كما عن بعض الاعتراف به وفحوى سقوط قضاء الصلاة الذي سقوط الكفارة أولى منه) .

بل وكذلك سقوط القضاء بالنسبة الى الصوم وغيره وحتى في المايلات



كالخمس والزكاة وما أشبه على ما ذكرنا تفصيله في بعض أبواب الفقه ، ثم ان الشرائع قال : وفي صحة التكفير منه تردد منشأه الالتفات الى اعتبارية القربة . قال في المسالك : اذا قلنا بصحة يمين الكافر على بعض الوجوه وحنث في يمينه وجبت عليه الكفارة ، وظاهر مذهب الاصحاب عدم صحتها منه حال الكفر مطلقاً لانها من العبادات المشروطة بنية القربة فيها وهي متعذرة في حقه سواء عرف الله أم لا ، لان المراد من القربة ما يترتب عليه الثواب وهو متنف في حقه .

والمصنف رحمه الله تردد في ذلك ووجه التردد مما ذكرنا من احتمال ان يراد بالقربة قصد التقرب الى الله تعالى سواء حصل له القرب والثواب أم لا كما سبق تحقيقه في عتق الكافر، ومن حيث ان بعض خصال الكفارة قديشك في اعتبارية القربة فيها كالاطعام والكسوة كما يقوله العامة فانهم لا يعتبرون النية الا في الصوم من خصاها لصدق الاطعام ونحوه بدونها، ولكن مذهب الاصحاب اعتبارية القربة بجميع خصالها) .

ويؤيد الصحة انه ان قبل منه اليمين يلزم أن يقبل منه الكفارة للملازمة عرفاً بين الامرين، فاذا صحح الشارع أحدهما كان معنى ذلك تصحيحه للآخر، هذا بالاضافة الى الروايات الدالة على قبول العمل من الكفار وانه يوجب تخفيف ذنوبهم ، وانه يمكن الاطعام أو الاكساء بسبب الحاكم الشرعي كما قالوا بأخذ الخمس لانه حكم وضعي فينوي الحاكم مع ان الخمس أمر عبادي كما قرر في موضعه، وانه لو لم تصح الكفارة عن الكافر لكفره لم تصح من المخالف أيضاً لتواتر الروايات بعدم قبول عمل غير الموالي .

وكيف كان فهذه الوجوه تكفي لتضعيف استيحاش الجواهر من تردد المحقق حيث قال بعد رده أدلة المسالك، وعلى كل حال فتردد الشرائع في غيره محلله ،



ولذا جزم كل من قال بصحة يمينه بعدم صحة التكفير منه حال كفره .

ثم لو كان مسلماً معتقداً بالله وحلف ثم كفر به لم يمنعه اعطاء الكفارة لما عرفت ولو انعكس بأن كان كافراً به وحلف ثم اعتقد به، فلو كان الحلف ممتداً الى ذلك الزمان وحنث كفر والا فقد جب الاسلام عما قبله، بل يحتمل جبهه عن الحلف، وان كان ممتداً الى حال الاسلام بالاطلاق أو التوقيت الى ما بعد زمان الاسلام لان الجب يشمل مثل ذلك فان الاسلام كأنه ولادة جديدة، ولا شك ان الذين آمنوا برسول الله ﷺ كان على بعضهم الحلف الممتد ومع ذلك لم يأمرهم الرسول ﷺ بالعمل حسب حلفهم والا لنقل الينا .

ولو حلف الكافر في كفره وحنث وكفر في كفره ثم اسلم فلا ينبغي الاشكال في انه لاشيء عليه للجب الشامل لذلك حسب فهم العرف، سواء كانت كفارته طبق الاسلام أولاً، وكذلك اذا حلف المخالف وحنث وكفر بما يطابق أو لا يطابق الموالف ثم استبصر لما دل على انه لا يعيد الا الزكاة .

نعم لاشكال في بقاء حلفه لو كان حلفاً ممتداً الى زمان اتمه بصره سواء كان بالاطلاق أو التوقيت، وانما يبقى الحلف الممتد في الكافر اذا قلنا ببقاء حلفه واذا كان الحلف صحيحاً وفي المخالف اذا لم يكن حلفاً باطلاً، كما لو حلف بالطلاق والعناق في المخالف، أو بموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام في الكافر، أو بالصنم في غير الكتابي ولم يكن متعلق الحلف باطلاً، كما لو حلف ان فعل كذا اهدى الخمر الى الناس أو صرف ديناراً على الكنيسة أو اتخذ اخته زوجة له في المجوسي أو ما أشبه ذلك، أو كان حلف وهو صغير يبطل حلفه عندنا وعندهم، أو كانت زوجة أو ولداً بدون رضا الزوج والوالد، الى غير ذلك من الامثلة .

ثم لو حلف الكافر بالله وغيره معاً على نحو التعدد بأن قصد حلفين فلا اشكال في انعقاد حلفه بالله، وان قصد الاشتراك فهل ينقصد بذكر الله سبحانه أولاً، لانه



الادلة دالة على الانعقاد بالحلف به تعالى وحده؟ احتمالان وان كان الثاني لا يخلو من قرب بالنسبة الى ديننا، أما بالنسبة الى دينه فيأتي فيه قاعدة الالتزام، فاذا حلف بهما بأن يعطى الفقير ديناراً وطلبه الفقير وراجعونا حكماًنا بوجوب اعطائه، ثم لو أعطى الكافر الفقير لاجل حلفه الباطل ثم أسلم فينبغي أن يكون له حق الاسترجاع اذا كانت العين باقية، لان الحكم الواقعي بالنسبة الى الجميع واحد، والدينار لم يملكه الفقير لانه خلاف الواقع، وقد رفع بسبب اسلامه قاعدة الالتزام وعدم حق الاسترجاع اذا كانت تالفة للاصل، وقاعدة العجب لوقلنا بشمولها لمثل ذلك.

ويؤيده قوله عليه السلام : ان ربا عمي العباس تحت قدمي، ولم يأمره الرسول صلى الله عليه وسلم بارجاع ماأكله من الربا، وان كانت جملة من المسائل السابقة محتاجة الى التأمل والتتبع والله سبحانه العالم.

(مسألة - ١-) قال في الشرائع : ولا تنقذ يمين الولد مع والده الا مع اذنه، وكذا يمين المرأة والمملوك الا أن يكون اليمين في فعل واجب أو ترك قبيح، وفي الجواهر بلاخلاف في شيء من ذلك في الجملة، بل عن الغنية الاجماع عليه، وفي مذهب الاحكام اجماعاً ونصوصاً، ويدل عليه متواتر الروايات : مثل ما عن ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يمين للولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا المملوك مع سيده.

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة.

وعن حماد بن عمرو وانس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وسلم لعلي عليه السلام قال : ولا يمين في قطيعة رحم ولا يمين

لولد مع والده ولا لامرأة مع زوجها ولا للعبد مع مولاه .  
وعن منصور بن حازم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ لارضاع  
بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوماً الى الليل ولا تعرب  
بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين  
لولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية  
ولا يمين في قطيعة .

وفي الخصال بأسناده الى علي عليه السلام (في حديث الاربعمائة) قال : ولا نذر في  
معصية ولا يمين في قطيعة رحم ولا يمين لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا  
صمت يوماً الى الليل الا بذكر الله ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح .  
وعن الجعفریات بأسناده الى الائمة الى علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ في  
حديث : ولا يمين لامرأة مع زوجها ولا يمين لولد مع والده ولا يمين للمملوك  
مع سيده .

ثم الاقوال في المسألة ثلاثة : عدم الصحة مطلقاً الا بالاذن السابق منهم ،  
فيبطل اليمين بعدم الاذن السابق منهم وان اجازوا لاحقاً، ونفي الصحة الفعلية وبقاء  
الصحة الافتضائية مترتبة للاجازة، فتكفي الاجازة اللاحقة في الصحة ولولم يكن  
اذن سابق في اليمين، والصحة مطلقاً ولكن لهم حق حل اليمين الصادر منهم، فيكون  
المعنى لا يمين مع معارضة هؤلاء .

قال في المسالك : الكلام في أنه هل الاذن شرط في صحته أو النهي مانع  
منها؟ فالمشهور وهو الذي جزم به المحقق في الشرائع الثاني، حيث جعل لكل  
واحد من الثلاثة حل اليمين لو بادر اليها المولى عليه قبل الاذن ولم يحكم ببطلانها  
بدون الاذن، وقبل تقع بدون الاذن باطلا حتى لا ينفعه اجازة الولى فضلا عن توقف  
ابطالها على رده .



أقول: استدل للقول الاول من عدم الصحة مطلقاً بدون الاذن بالنفي الوارد في الروايات مع أحد الاولياء الثلاثة المحمول على نفي الصحة ، لانه أقرب المجازات الى نفي الحقيقة، اذ نفيها في الحقيقة غير مراد قطعاً، ولان اليمين ايقاع وهو لا يقع موقوفاً على الاجازة، لان الايقاع انشاء والانشاء يتحصل بمجرد جعله كالايجاد حيث لا يمكن أن يتعلق بشيء .

وفيه : ان (مع) في الروايات ظاهر في البطلان في صورة المعارضة لا البطلان المطلق ، فلامجال معه لارادة نفي الصحة والانشاء خفيف المؤنة وليس مثل الايجاد الخارجي فيمكن تعليقه ، بينما لا يمكن تعليق الايجاد الخارجي بشيء لانه اما يوجد واما لا يوجد ، فقياس أحدهما بالآخر مع الفارق فتأمل .

واستدل للقول الثاني من عدم صحة الفعلية بأن المستفاد من الحديث هو ذلك فاذا لحقه الاجازة تم والافلا ، وفيه : انك قد عرفت ان ظاهر الدليل كون النهي موجب للبطلان ، فليس مثل الفضولي ، وانما مثل قاعدة الحل حيث ان ورود النهي يرفعها لانه لا يكون فعلياً الا بالاجازة .

واستدل للثالث بعموم الايات الدالة على وجوب الوفاء باليمين كقوله تعالى : ﴿ ولا تنقضوا الايمان ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ الى قوله تعالى « ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانكم ﴾ وهذه الايات تعم كل صور الحلف خرج منها اذا حل الاب والمولى والزوج فيبقى الباقي ولان البطلان انما كان لحق أحد الثلاثة ، فاذنه ليس سبباً في الصحة ولا عدم اذنه مانع ، وانما المانع في الحقيقة نهيه .

فاذا ذهب الزوجة مثلا الى الحج حيث زوجها في البلد ، فنذرت أن تذهب الى حرم الرسول ﷺ كل يوم مادامت في المدينة ، فانه يجب عليها الذهاب ، لكن يصلح أن ينهى الزوج عنه بالمخابرة مثلا فتبطل .



وعلى هذا فاذا ذهبت المعية بطلاق الزوجة أو موت الاب أو عتق العبد قبل أن يجيزوا ، كان على القول الاول باطلا لعدم الاذن السابق ، وعلى القول الثاني غير لازم الوفاء لانه لم يتم الوجوب لعدم الاجازة، اذ الاقتضاء لا يصل الى مرتبة الفعلية الا بأسبابها ولاسبب في المقام ، الا اذا قيل بأنه من باب (من باع ثم ملك) وعلى القول الثالث لازم الوفاء لكن لا بالموت بل لسبب عدم لحوق النهي .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الكفاية حيث قال: ولو ظهر الحنث قبل الاذن فالظاهر انه لا كفارة عند الجميع، ولذا أشكل عليه الجواهر حيث قال: فيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه، ومراده بما ذكره ما تقدم من قوله بعدم شمول النصوص المزبورة لهذا الفرد ضرورة كون الحاصل منها تقديم طاعة الوالد مثلا لو نهى عن متعلق اليمين على ما يقتضيه اليمين من الالزام ، وهذا في غير الواجب والحرام الذين لا مدخلية للوالد فيهما ، فانه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق، فالمراد حينئذ من نفي اليمين مع الوالد في الفعل الذي يتعلق بفعله وتركه ارادة الوالد، وليس المراد مجرد نهى الوالد عن اليمين الذي لا فرق فيه بين الواجب والحرام وغيرهما، بل المراد ما عرفت مما لا يدخلان هما فيه، فيبقى اليمين والمتعلق بهما على مقتضى وجوب الوفاء باليمين).

لكن مقتضى الاطلاق انه لو حلف هؤلاء الثلاثة على فعل واجب أو ترك حرام كان كحلفهم على غيرهما، اذ لا فرق بين هذين الحلفين وسائر أحلافهم ، فاذا كان الوالد مع الوالد وحلف بدون اذن سابق أو اجازة لاحقة أو نهى عن حلفه كان حلفه كلا حلف في انه ليس عليه كفارة، نعم الواجب عليه فعل الواجب كما انه يحرم عليه فعل الحرام ، فلا يزيد الحلف مع النهي أو نحوه على الامرين شيئا .

قال السيد السبزواري: ان حل ايمان هؤلاء تارة يتعلق بما قبل الحنث، واخرى بما بعد الحنث وقبل اعطاء الكفارة ، والثالث بما بعده، فهل يصح في الثاني



فتسقط الكفارة وفي الاخير يجوز له استرجاعها مع عدم التلف؟ وجهان من اطلاق انه مانع فكأنه لم ينعقد اليمين أصلاً فيجوز له الرجوع الى الفقير لعدم حصول الملكية له بقبضه، ومن احتمال انصرافها الى ما قبل الحنث فلا يصح الرجوع اليه) لكن الظاهر جواز الاسترجاع لانه مقتضى العدم (معه).

ثم لو اذن قبل الحلف ورجع عن اذنه قبل حلفه لم ينعقد علم الولد وغيره برجوعه أولاً لشمول اطلاق الدليل المانع للمقام، لكن اذا اذن وبعد حلفه رجع انعقدت، وكذلك اذا اجاز بعد الحلف انعقدت ولاحق له في الرجوع، ولو منع بعد الحلف ثم اجاز لم ينفع في الانعقاد، وهل الام كلاب في حقها عليه؟ لا يبعد ذلك حيث انها أحد الوالدين، فالوالد يشملها كما يشمل الولد البنت، وكما يشمل المملوك الامة والمولى المولاة، اللهم الا أن يقال ان الاشتراك في الولد والمملوك قطعي بخلاف المقام، لكن يؤيد ما سنقربناه ان وجوب برها اكد من وجوب بر الاب، حيث قال عليه السلام: برامك ثلاثاً، وقال: برأباك مرة واحدة .

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره الرياض والمناهل من الفرق بين الوالدة والوالد حيث قال الثاني: هل يلحق الوالدة بالوالد ويشترط اذنها في يمين الولد أولاً؟ المعتمد هو الثاني، بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه، وقد صرح بذلك الوالد أعلى الله تعالى مقامه في الرياض قائلاً: ثم ان مقتضى الاصل الدال على لزوم الوفاء باليمين واختصاص النص والفتوى بعدم الصحة والتوقف على الاذن بالوالد عدم التعدي الى الوالدة. لكن لا يخفى انه لا يمكن ادعاء عدم الخلاف بمعنى ذكرهم، اذ كثير من الفقهاء على ما راجعناهم لم يذكروا المسألة اطلاقاً، فهو كعدم ذكرهم المملوكة والمرأة المالكة .

ثم الظاهر انه يكفي في الاذن والاجازة كل من اللفظ والاشارة والكتابة، وفي اللفظ والكتابة لا يشترط العربية ولا غيرها، كما لا يشترط أن يكون نصاً بل يكفي



الظهور ، نعم لا يكفي الظن، ولو توهم الاذن فظهر خلافه، أو قال الاب وغيره لم آذن لم ينعد، وقول الاب حجة لانه لا يعرف الا من قبله الا أن يعلم الحالف خلافه، ولا يكفي رضي الباطن بل لا بد من المظهر .

قال في المناهل: وهل يشترط في الاذن اللفظ أو لا؟ الاقرب الثاني فيكفي الفعل، ولا يشترط في الاذن اللفظي العربية ولا الماضوية ولا عدم اللحن، بل يكفي مطلق اللفظ الدال عليه، ولا يشترط فيه النصية بل يكفي الدلالة المعتمدة عند أهل اللسان أي دلالة من الدلالات الثلاث كان، وهل يكفي في الفعل الظن أو يشترط فيه العلم؟ الاقرب الثاني، وهل يكفي مجرد العلم بالرضا باطناً وان لم يظهر الاذن لافظاً ولا فعلاً، أو يشترط وقوع الاذن فيه؟ اشكال لكن الاحتمال الاول هو الاقرب، وعليه هل يقوم الظن هنا مقام العلم أولاً؟ الاقرب الثاني .

ثم الظاهر انه ليس الاب الرضاعي كالب النسبي لانصراف الدليل الى الاب النسبي، ولذا قال في المناهل: هل يلحق بالوالد الاب الرضاعي أولاً؟ المعتمد هو الثاني، فلا يشترط اذنه، والظاهر ان لا يشترط اذن الجد الابي والا الامي لانصراف الدليل الى الوالد مباشرة، وهذا هو الذي اختاره المناهل خلافاً للدروس والرياض قال: هل يلحق بالوالد الجد وهو اب الاب أولاً؟ صار في الدروس الى الاول قائلاً: يشترط في الحالف شروط الماذر ورفع الحجر، ولا اشكال هنا في التوقف على اذن الاب وان علا ما لم يكن في فعل واجب أو ترك محرم، واختار ما صار اليه في الرياض قائلاً: في شمول الحكم المجد اشكال من عدم تبادره من اطلاق الوالد ومن اطلاقه عليه كثيراً واشتركا في الاحكام غالباً، والاحوط الاول وان كان الثاني لعله لا يخلو عن قرب، وبه جزم شيخنا في الدروس، وفيما ذكره انظر، بل الاقرب عدم اللاحق فلا يشترط اذن الجد .

ثم انه قد تقدم انه لو كان الولد مسلماً والاب كافراً لم يشترط اذنه لانه سبيل،



والظاهر ان الاب أو الزوج لو كان مجنوناً لم يعتبر اذنه لانصراف الدليل عن مثله، نعم السفية في الماليات اذنه شرط لانه ليس بأمر مالي وان كان متعلق حلف الوالد مالا، اللهم الا أن يمنع صحة اذنه في المال فلا يصح حلف الولد فيه وان اذن له، ومن ذلك يظهر موضع الرد والقبول في قول المناهل حيث قال: لافرق في الوالد بين أن يكون عادلاً أو فاسقاً، بل لو كان كافراً اعتبر اذنه أيضاً، وكذا لافرق بين أن يكون عاقلاً أو مجنوناً وليس اذن المجنون بمعتبر، واما السفية فيعتبر اذنه.

ثم قال : لافرق في الرلد بين الحر والمملوك ، وفيه ما لا يخفى لان المملوك اجازته بيد المالك لا بيد الاب، اللهم الا أن يقال اجازته بيد كليهما كالزوج والاب، نعم قوله بعد ذلك ولايين أن يكون ولد الزوجة الدائمة أو المنقطة أو الجارية، ولايين أن يكون عاقاً لوالده أولاً، ولايين أن يكون ذكراً أو انثى أو خنثى ، كما ذكره لاطلاق النص والفتوى الشامل لكل ذلك ، كما لافرق بين أن يقوم الاب بواجب النفقة للولد وعدمه وبين أن يكون عاقاً من الولد حيث ورد عقود الاولاد للاباء وعدمه .

ثم قال: لافرق في الزوجة بين المدخول بها وغيرها، ولايين الناشزة وغيرها، ولايين المتعددة وغيرها ، ولايين اليائسة وغيرها ، ولايين الحرة والمملوكة فأمر يمينها يرجع الى الزوج والمولى فلا تصح الا باذنهما، ولو اذن أحدهما دون الآخر لم تصح، وهو تام في غير المملوكة، فالظاهر ان شأنها بيد الزوج لا بيد المولى ، لان الشارع نقل اختيارها من يد المولى الى يد زوجها كما يظهر من النص والفتوى في تقدم حق الزوج على حق المولى على تأمل .

أما المطلقة فان كانت بائنة فلا شأن للزوج بالنسبة اليها، والرجعية اختيارها بيد الزوج لانها زوجة كما يظهر من النص والفتوى، فقول المناهل وهل يلحق المطلقة المعتدة بغير المطلقة أولاً؟ الاقرب الثاني مطلقاً، ولو كانت معتدة بالعدة الرجعية



وهو أحوط أيضاً، هو مقتضى القاعدة بدون احتياط، أما لو كان الزوج ناشزاً فقد تقدم انه لا اختيار له في ذلك لانصراف الدليل الى كون الحق من الجانبين، فحيث لا يعطي الواجب لا يكون له الحق .

أما قوله بعد ذلك : لافرق في الزوج بين الكبير والصغير، ولا بين الحر والمملوك، ولا بين القادر على الانفاق والعاجز عنه، ولا بين العادل والفاسق، ولا بين القادر على الوطى والعاجز عنه، ففيه انصراف الدليل عن الزوج الصغير كانصرافه عن عدم المنفق لما عرفت من انه حيث لا يعطي الواجب ولو لعذر شرعي لاحق له .

ثم قال: هل يتوقف صحة يمين الزوجة المزوجة بالعقد الفضولي على الاذن من الزوج الذي لم يحصل اجازته للعقد أولاً؟ فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني وهو أحوط، وكذا الكلام في العبد المشتري بالعقد الفضولي وهو كما ذكره، اذ الفضولي لا يوجب زوجية ولا مملوكية الا بعد الاجازة، ثم الظاهر ان الاذن المعلق تام، كما اذا قال ان فعلت كذا فأنت مأذون، فان فعله انعقد والا لم ينعقد، ولو اشتبه الاب بين اثنين أو المولى أو الزوج احتاج الانعقاد ظاهراً الى اذنها للاصل بعد عدم كفاية باجازه أحدهما لمكان العلم الاجمالي، أما لو علم بأنه أما أب أو زوج مثلاً ونهى بطل الحلف لبطلانه على كلا التقديرين .

ثم الظاهر ان المرأة اذا حلفت ثم تزوجت حق للزوج ابطال حلفها للمناطق أو الاطلاق، فان لا يمين مع الزوج شامل للابتداء والاستدامة، بالاضافة الى ما ذكرناه في [كتاب الحج] وبعض مباحث الفقه من ان اليمين لا يتمكّن من رفع الحق في مقامه وان كان اليمين قبل نزول الحق، وكذلك الشرط والنذر والعهد وما أشبهه، كما اذا حلف أن يقرأ القرآن من أول الظهر الى الغروب وكان حلفه قبل دخول الوقت حيث انها لا تنعقد بقدر وقت الصلاة، الى غير ذلك من الامثلة .



وهل يأتي الحكم في المتعة؟ وجهان من الاطلاق فانها زوجة ومن احتمال الانصراف، والاحوط الاول وان كان الثاني لا يخلو من قرب فيما لم يزاحم حقه لانه لاحق له عليها الالمامة كما ذكرنا تفصيله في باب المتعة، وهل الحكم كذلك اذا كان الزوج الدائم لا ينفق عليها عصياناً منه أو لعدم القدرة أو ما أشبه فيه؟ احتمالان كما في السابق، ووجه قرب عدم حقه عليها في حل يمينها ان الظاهر من الأدلة كما ذكرناه في [كتاب النكاح] ان حقه عليها في قبال حقه عليها، فاذا سقط أحد الحقين سقط الحق الاخر، ولذا اذا لم ينفق لم يجب عليها الاطاعة في الجماع وعدم الخروج من الدار، الى غير ذلك .

ثم الظاهر ان الكافر اذا قال بمثل مقالتنا كان على زوجته وولده ومملوكه كما علينا، وان لم يقل شمله قاعدة الالتزام، ولو كان الولد مسلماً والاب كافراً فقاعدة عدم السبيل محكمة، فلاحق للاب في حل نذر واده، ولو كان الزوجان سنين كان الحكم على ما يعتقدهن، أما اذا كان الزوج سنياً والزوجة شيعية وكان الزوج لا يعتقد بحقه في حل حلف زوجته فلاحق له في ابطال حلفها بقاعدة الالتزام، ولو انعكس بأن كان الزوج شيعياً والزوجة سنية وهي لا تعتقد بحق الزوج في الابطال، فهو -ل يشملها قاعدة انهم مكلفون بما كلفنا أو قاعدة الالتزام حيث ان لكل دين ومذهب ان يدين بما يرى؟ احتمالان، وان كان الثاني أقرب فتأمل .

ويأتي الكلام في الولد والوالد الذي أحدهما مخالف والاخر مؤالف مثل الكلام في الزوجين المختلفين، أما ان اختلفا اجتهاداً وتقليداً، أو باجتهادين أو بتقليدين فتعمل الزوجة والولد حسب تكليفهما، ولو ترفعا الى الحاكم حكم حسب ما يرى، ويجب على المخالف منهما للحاكم اطاعة الحاكم كما ذكرنا وجهه في [كتاب القضاء] أما ولد الزنا فلا يبعد حل حلفه بواسطة أبيه، لانا ذكرنا في [كتاب النكاح] ان لولد الزنا كل أحكام الولد من حرمة الزواج والمحرمية وصلة الرحم

ووجوب الانفاق وغير ذلك، الاماخرج بالدليل لانه ولدلغة وشرعاً وعرفاً والارث خرج بالدليل، أما غيره والذي منه المقام فلادليل على خروجه، فالاب يتمكن من حل حلفه .

ثم لو اعترف الرجل بأن الصغير ابن له وشب على ذلك ولم ينكر، فالظاهر ان حلفه متوقف على اجازته، كما انه لو انعكس بأن اعترف الكبير بأن زيداً المجنون أب له مثلاً ثم أفاق ولم ينكر توقف حلف المقر على اجازة المقر به، لان الشارع لما حكم بالبنوة كما ذكرناه في [كتاب الاقرار] بشرائطه ترتب عليها سائر الآثار من حرمة النكاح ووجوب النفقة والمحرمية وصلة الرحم وتوقف الحلف وغير ذلك .

أما اذا اعترف أحد الجامعين للشرائط بالآخر أباً أو ابناً أو رجلاً أو امرأة - من جهة الزوجية - ولم ينكر الآخر ولم يعترف، ففيه احتمالان فيما اذا مات ولم يعلم الوارث في تكليفه بداء الكفارة وان كان الاقرب العدم .

وإذا لم يعترف بالبنوة ونحوها وانما قام شاهدان بذلك أو كان شياًع أو ما أشبهه من المشتبات الشرعية فالإلزام التوقف على الاذن والله العالم .

(مسألة - ٢ -) قال في الشرائع: ولو حلف بالصریح وقال لم ارد اليمين قبل منه وادين بنيته .

أقول: سواء قال لم أرد وانما اردت الهزل أو المثال، أو كان من سبق للسان أو غير ذلك مما يوجب عدم انعقاد اليمين، وإذا حلف ولم يقل لم أرد ولم نعلم هل فعل الحنث عصيانياً حتى تعطى الكفارة عنه اذا جن بعد ذلك أو مات أو ما أشبهه، أو فعل الحنث لانه لم يرد اليمين كان مقتضى حمل فعله على الصحيح عدم وجوب اعطاء الكفارة عن ماله، ولاتعارض بين اصالة صحة عمله واصالة صحة يمينه، لان الاولى مقدمة على الثانية، حيث بعد تعارضهما يقدم اصالة عدم العصيان، وكذلك



لا يوجب عدم عمله باليمين المذكور سقوطه عن العدالة ولو لم يقل انه لم يرد اليمين لما عرفت من اصالة الصحة في عمله .

قال في الجواهر تعليلاً لكلام الشرائع: لاعمية صراحة اليمين من العقد به وليست صراحته في الدلالة على العقد به، بل هي في كونه يميناً وهو اعم من العقد عليه، بل قد يقال لا يحكم عليه بكون اليمين عاقدة بمجرد وقوع حلف الصريح منه وان لم يقل مالم تكن قرائن قطعية دالة على ذلك، وبذلك افترق اليمين عن العقد والايقاع المعتبر فيهما القصد أيضاً، ولكن صيغتهما صريحة في ارادة العقد بهما).

نعم ينبغي أن يستثنى من ذلك ما لو كان الحلف لانسان ، كما اذا أبى صديقه أن يشترك معه فيما لو طلب منه الشركة الا بأن يذهب معه السى الزبارة أو الحج مثلاً، أو يعمل عملاً آخر مما هو مربوط به ، ولما وعده بذلك لم يقبل الصديق الا بأن يحلف على ما وعد فحلف، ثم قال المحالف: لم أرد الحقيقة وانما اردت الهزل أو لم أقصد اطلاقاً لم يقبل منه لانه مقام دعوى ، فهو كما اذا تبايعا ثم قال أحدهما لم ارد الجدل بل الهزل أو لم أقصد مثلاً، حيث تجري قوانين الدعوى في ذلك .

والى ذلك أشار المسالك حيث انه بعد تعليله بأن القصد من الامور الباطنة التي لا يطلع عليها غيره فيرجع اليه فيه، قال: ولجربان العادة كثيراً باجراء الفاظ اليمين من غير قصد بخلاف الطلاق ونحوه، فانه لا يصدق لتعلق حق الادمي به وعدم اعتياد عدم القصد فيه، فدعواه عدم القصد خلاف الظاهر، ثم قال: ولو فرض اقتران اليمين بما يدل على قصده كان دعوى خلافه خلاف الظاهر، فيتجه عدم قبول قوله من هذا الوجه ، لكن مقتضى العلة الاولى واطلاق الفتوى القبول مطلقاً لامكانه، وحق الله لامنازع فيه فيدين بنيته .

أقول : انما لا يقبل منه اذا كانت هنالك قرائن قطعية بخلاف ما اذا كانت القرائن ظنية ، فان الظنية لاحجية فيها ، واليه أشار الجواهر بقوله : ينبغي الجزم به مع فرض كون القرائن الظنية ظناً خارجاً عن الحجية لعدم كونه ناشئاً من لفظ كما انه ينبغي عدم الالتفات الى دعواه مع فرض كون القرائن قطعية) .

ومما تقدم يظهر حال ما اذا حلف ثم قال أردت بعبه لا كله ، أو استعملت اللفظ في غير معناه ، مثلاً حلف على اعطاء زيد ديناراً ثم قال كان قصدي اعطائه نصف دينار ، أو استعملت الدينار في نصف دينار ، وكذلك يلزم بقوله اذا قال استعملت الدينار في دينارين .

ومنه يظهر حال ما اذا قال لفظاً مشتركاً وفسره بأحد معنيه ، كما لو حلف أن يعطيه ديناراً والدينار عراقي وايراني وقال أردت الايراني لاالعراقي ، الى غير ذلك ، وكذلك يقبل لو فسر الكلمة الظاهرة في الله بغير الله ، كما لو قال والرحمن ثم قال أردت رحمن يمامة لالله سبحانه وتعالى .

والظاهر انه لا يشترط في انعقاد الحلف العلم بخصوصيات اللفظ ، فاذا كان فارسياً لا يعرف اللغة العربية وأراد الحلف فعلمه عربي التلظ (بوالله لافعلن كذا) فعرف اجمالاً انه مطابق لكلامه الفارسي المقصود له لكن لم يعلم ان (الله)معناه ماذا ولا (لافعلن) معناه ماذا ، وهكذا صح اليمين وانعقد لاجراء اللفظ قاصداً المعنى ، ولادليل على لزوم عرفانه خصوصيات مطابقة اللفظ للمعنى ، ومثل ذلك ذكرناه في [ كتاب النكاح ] في اجراء الصيغة ، وكذلك الحال بالنسبة الى سائر العقود والايقاعات .



## فصل

### فى متعلق اليمين

(مسألة - ١ -) قال فى الشرائع : لا ينعقد اليمين على الماضي نافية أو مثبتة ولا يجب بالحنث فيها الكفارة ولو تعمد الكذب ، وفى الجواهر لاختلاف عندنا فيه بل الاجماع بقسميه عليه ، ومعنى ذلك انه لا يترتب أثر على اليمين الكاذبة بالنسبة الى الماضي ، كما اذا حلف بأن زبداً جاء قبل يوم أو لم يجيء قبل يوم وكان فى كلامه كاذباً بأن كان كلامه عكس الواقع وانما فيه الاستغفار لانه كذب خلافًا للشافعي حيث أوجب الكفارة لها وحكم بانعقاد اليمين على الماضي مطلقاً عملاً بعموم الايات ولقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : اليمين على من أنكر، وهو حالف على الماضي ولا يخفى ما فى كلامه .

كما لا يخفى انه لو تضمنت اليمين الغموس ظلماً فكفارته مع الاستغفار رده كما فى المسالك ، وكذلك يجب عليه ترتيب الاثر الصحيح اذا كان حلفه على الماضي غير صحيح ، كما اذا حلف على طلاقها بينما لم يطلقها فان الواجب عليه الامساك بالمعروف أو التسريح بالاحسان ، الى غير ذلك من الامثلة .  
وقد تقدم ان هذا اليمين يسمى بالغموس لانها تغمس صاحبها فى الاثم أو

في النار كما تقدم حديث الصادق عليه الصلاة والسلام حيث قال : اليمين على وجهين (الى أن) قال : وأما التي عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف الرجل على مال امرء مسلم أو على حبس ماله .

وقال عليه السلام : الايمان ثلاثة : يمين ليس فيها كفارة ، ويمين فيها كفارة، ويمين غموس توجب النار ، فاليمين التي ليست فيها كفارة الرجل يحلف على باب بر أن لايفعله فكفارته أن يفعله ، واليمين التي تجب فيها الكفارة الرجل يحلف على باب معصية أن لايفعله فيفعله فيجب عليه الكفارة ، واليمين الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرء مسلم وحبس ماله .

ومما تقدم ظهر ان فتوى الشرائع بلايجب بالحنث فيها الكفارة ان المراد بالحنث الكذب لاالحنث بمعنى نقض اليمين .

ثم قال الشرائع : وانما ينعقد على المستقبل بشرط أن يكون واجباً أو مندوباً أو ترك قبيح أو ترك مكروه ، أو مباح يتساوى فعله وتركه، أو يكون البر ارجح ولو خالف اثم ولزمت الكفارة، وفي الجواهر بلاخلاف ولااشكال، وفي المسالك هذه هي القاعدة في متعلق اليمين على مذهب الاصحاب وضابطه ماكان راجحاً أو مساو الطرفين ، ومتى كان الرجحان في نقيضه ديناً أو دنيا لم ينعقد .

أقول : والروايات في ذلك كثيرة : فمن سعيد الاعرج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف على اليمين فيرى تركها أفضل وان لم يتركها خشى أن يأثم أيتركها ؟ قال : أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا رأيت خيراً من يمينك فدعها .

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام ، عنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا حلف الرجل على شيء والذي حلف عليه اتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه فانما ذلك من خطوات الشيطان .



وعن محمد بن سنان ، عن رواه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فأتى ذلك فهو كفارة يمينه وله حسنة .

وعن ابن فضال ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من حلف على يمين فرأى ما هو خير منها فليأت الذي هو خير منها وله حسنة .

وعن الصدوق قال : قال الصادق عليه الصلاة والسلام : من حلف على يمين فرأى ما هو خير منها فليأت الذي هو خير له وله زيادة حسنة .

قال : وقال الصادق عليه الصلاة والسلام : اليمين على وجهين ( الى أن قال ) : وأما الذي لا كفارة عليه ولا أجر له فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي هو خير .

وعن سعد بن الحسن ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه سأل عن الرجل يحلف أن لا يبيع سلعته بكذا ثم يبدو له ؟ قال : يبيع ولا يكفر .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كل يمين حلفت عليها لك فيها منفعة في أمر دين أو دنيا فلا شيء عليك فيها ، وانما تقع عليك الكفارة فيما حلفت عليه فيما لله فيه معصية ان لا تفعله ثم تفعله .

وفي رواية اخرى ، عن زرارة ، عنه عليه السلام قال : كل يمين حلف عليها أن لا يفعلها مما له فيه منفعة في الدنيا والخرة فلا كفارة عليه ، وانما الكفارة في أن يحلف الرجل والله لأزني والله لأشرب الخمر والله لأسرق والله لأأخون وأشباه هذا ولأعصي ثم فعل فعله الكفارة فيه .

وعن حمران قال : قلت لابي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام : اليمين التي تلزمني فيه الكفارة ؟ فقال : ما حلفت عليه من ماله فيه طاعة أن تفعله فلم تفعله فعليك الكفارة ، وما حلفت عليه من ماله فيه المعصية فكفارته تركه ، وما لم يكن فيه طاعة ولا معصية فليس هو بشيء .



وعن زرارة قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : أي شيء الذي فيه الكفارة من الايمان ؟ فقال : ما حلفت عليه مما فيه البر فعليك الكفارة اذا لم تف به ، وما حلفت عليه مما فيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة اذا رجعت عنه ، وما كان سوى ذلك مما ليس فيه بر ولا معصية فليس بشيء .

وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقسم على الرجل في الطعام لياً كل فلم يطعم هل عليه في ذلك الكفارة ، وما اليمين التي تجري فيه الكفارة ؟ فقال : الكفارة للذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيه فيكفر عن يمينه ، وان حلف على شيء والسذي حلف عليه اتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه انما ذلك من خطوات الشيطان .

وعن الجعفریات بسند الائمة عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير منها وليكفر عن يمينه .  
وعن دعائم الاسلام ، عن جعفر بن محمد ، عن آباءه عليهم الصلاة والسلام مثله .

وعن فقه الرضا عليه السلام : واعلم ان اليمين على وجهين (الى أن قال) : فأمأ التي لا كفارة عليه ولا أجر له فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي هو خير ، وقال العالم عليه السلام : لا كفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان .

وعن الصدوق في الهداية : وأما التي لا كفارة عليه ولا أجر فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي هو خير ، وقال الكاظم عليه السلام : لا كفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان .

وعن زرارة قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : أي الشيء الذي فيه الكفارة من



الايمان ؟ قال: ما حلفت عليه من ما فيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة اذا رجعت عنه ، وما كان سوى ذلك مما ليس فيه بر ولا معصية فليس بشيء .

ومن ذلك يعرف ان الروايات التي ذكرت فيها الكفارة محمولة على الاستحباب : مثل ما رواه حسين بن بشير قال : سألته عليه السلام عن رجل له جارية حلف بيمين شديدة واليمين لله عليه أن لا يبيعها أبداً وله اليها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال : ف لله بقولك له .

وعن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : ان أبي كان يحلف على بعض امهات اولاده أن لا يسافر بها ، فان سافر بها فعليه أن يعتق نسمة تبلغ مائة دينار ، فأخرجها معه وأمرني فاشتريت نسمة مائة دينار فأعتقها .

قال في الوسائل: هذا محمول على الاستحباب، فانه عليه السلام لا يفعل المرجوح فضلاً عن المحرم كالحنث في اليمين الموجب للكفارة ، لكن الظاهر ان حلف الامام عليه السلام كان على انه ان سافر بها اعتق نسمة فليس العمل حراماً في نفسه، وانما الحلف على هذه الكيفية، فهو من أي انسان جائز وانما عليه العتق، نعم أصل لزوم العمل به مستحب لما عرفت من الروايات المتواترة .

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليمين التي توجب بها الكفارة؟ قال: الكفارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدوله فيكفر عن يمينه .

وعن الغوالي، عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: من حلف على شيء ورأى خيراً منه فليكفر وليأت الذي هو خير .

وعنه صلى الله عليه وآله قال: اذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها فأت بالذي هو خير وكفر عن يمينك .

ومن هذا الباب الروايات الدالة على عدم خلاف اليمين مثل ما رواه بعض

أصحابنا، عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام في رجل حلف أن يزن الفيل فأتوه به، فقال **عليه السلام**: لم يحلفون بما لا يطيقون قد ابتليت، فأمر بقرقور (أي سفينة طويلة) فيه قصب فاخرج منه قصب كثير ثم علم صبغ الماء بقدر ما كان صبغ الماء قبل أن يخرج القصب ثم صير الفيل حتى رجع السى مقدار الذي كان انتهى إليه صبغ الماء أولاً ثم أمر بوزن القصب الذي اخرج فلما وزنه قال هذا وزن الفيل .

وفي رواية اخرى عنه عليه الصلاة والسلام في رجل مقيد حلف ان لا يقوم من موضعه حتى يعرف وزن قيده، امر فوضعت رجله في اجادة فيها ماء حتى اذا عرف مقداره مع وضع رجله فيه ثم رفع القيد الى ركبته ثم عرف مقدار صبغه ثم امر فلقى في الماء الاوزان حتى رجع الماء الى مقدار ما كان من الماء في القيد فلما صار الماء على ذلك الصبغ الذي كان والقيد في الماء نظر كم الوزن الذي القى في الماء فلما وزنه قال هذا وزن قيده .

وفي حديث كان رجل جالساً وبين يديه خمسة أرغفة، وجاءه رجل ومعه ثلاثة أرغفة وألقاها معه، فجاء رجل لاشيء معه فأخذوا يأكلون، فلما فرغوا ألقى اليهما ثمانية دراهم ومضى، فقال صاحب الخمسة لصاحب الثلاثة: خذ ثلاثة دراهم وامض، فقال: لأرى دون النصف، فقال: لا، فحلف أن لا يرضى دون النصف وارتفعا الى أمير المؤمنين **عليه السلام** وقصا عليه قصتهما، قال: كم لك؟ قال: خمسة، فقال: هذه خمسة عشر أي ثلثا، وقال للآخر: كم لك؟ قال: ثلاثة، فقال: هذه تسعة وذلك أربعة وعشرون نصيب كل واحد منهما ثمانية، فلصاحب الثلاثة تسعة قدأكلت ثمانية فإنا ما بقي لك واحد، ولصاحب الخمسة خمسة عشر أكل ثمانية وبقي له سبعة، ثم انه لافرق في جواز المخالفة بين أن يكون من أول الامر غيره خيراً منه، أو طرء الخيرية بعد ذلك كما دل على ذلك اطلاق النص والفتوى .



قال في المسالك: ولو طرئت بعد اليمين انحلت، فلو كان البر اولى في الابتداء ثم صارت المخالفة اولى اتبع ولا كفارة، ولو تجدد ما يوجب البر بعد ذلك فان كان قد خالف مقتضى اليمين انحلت والا اتبع الطارىء أيضاً). وكون غيره خيراً - رأ بنظر المحالف وان كان نظر غيره خلافه، ولا فرق بين ان كان بنفسه خيراً أو عمل ما سبب خيريته لانه كل ما تحقق الموضوع تحقق الحكم، ثم الظاهر عدم عود اليمين بعود الخيرية، اذ لا دليل على العود، فقول الروضة وفي عود اليمين بعودها بعد انحلاله وجهان، أما لو لم تنعقد ابتداءً بالمرجوحية لم تعد وان تجددت بعد ذلك مع احتمالها).

محل نظر.. ولذا قال في الجواهر: لا ريب في ضعفه وظهور النص في عدم انعقاده من أول الامر وانه ليس بشيء، بل لعلها ظاهرة أيضاً في ان المتجدد كذلك أيضاً وان جزم البهائي بعوده مع عودها وعدم وقوع المخالفة منه لكن الافوى خلافه لما عرفت وللاصل وغيرهما).

لكن فيما اذا لم يحنث وعاد الخيرية يشكل جواز الحنث، اذ الظاهر من النص والفتوى انه ان حنث عند عدم الخيرية لا كفارة ولا اثم، لانه بمجرد سقوطه عن الخيرية في الجملة يسقط الحلف اطلاقاً، ولو شك فالاستصحاب يقتضى بقاء الحلف، ثم لو كان الامر بين طرفين لا ثالث لهما، فاذا كان الطرف الاخر خيراً سقط الحلف على ما عرفت، أما اذا كانت اطراف ثلاثة أو اكثر كاعطاء دينار لزيد أو لعمر أو لبكر، أو تزويج فاطمة أو زينب أو رقية، أو طلاق احدهن أو ما أشبه ذلك وحلف على أحد الثلاثة وكان تركه في نفسه خيراً لكن بالنسبة الى شق آخر ليس خيراً فهل يشمل الدليل؟ احتمالان وان كان الظاهر انه يلاحظ في كل شيء فعله وتركه في نفسه من غير ملاحظة شيء آخر اذا كان هنالك شق ثالث.

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: بقى شيء وهو الاجمال



في خيرية خلاف اليمين التي تقتضى بعدم الحنث وعدم الكفارة هل هو نقيض اليمين كالترك بالنسبة الى الفعل وبالعكس ، أو الاعم منه ومن اضدادها مثل أن يحلف على أن يعطى لزيد كذا وكان عطائه لعمرو مثلاً خيراً له من عطائه لزيد، بل الاجمال في نفس الخيرية أيضاً ضرورة ان عدم الوفاء بالحلف على مال أو عمل مع فرض عدم رجحانه خير له من الوفاء لبقاء ماله في يده، وعدم تحمله مشقة التعب في العمل ولكن يسهل الخطب بأن الضابط الوفاء في جميع محال الشك لعموم ما دل على وجوب الوفاء به).

كما ان شقه الثاني أيضاً محل نظر، اذ الخيرية أمر عرفي، والا فمن الواضح ان كل عطاء وعمل فيه ذهاب مال وتعب جسد، والحاصل ان متعلق الحلف على ثلاث فئات :

الفئة الاولى : في الواجب والحرام، فاذا حلف على فعل الواجب كالصلاة اليومية، أو ترك الحرام كترك شرب الخمر انعقد، ولو حلف على ترك الواجب كترك الصلاة اليومية ، أو فعل الحرام كفعل شرب الخمر لم ينعقد .

الفئة الثانية: بالنسبة الى المستحب والمكروه كما اذا حلف على فعل المستحب كصلاة الليل أو ترك المكروه كترك النوم بين الطلوعين انعقد، ولو حلف على ترك المستحب كترك صلاة الليل أو فعل المكروه كالنوم بين الطلوعين لم ينعقد .

الفئة الثالثة: المباح فلو حلف على فعل المباح الذي لا رجحان له ، أو ترك المباح الذي لا رجحان له انعقد ، ويدل عليه جملة من الروايات السابقة : مثل ما عن حسين بن بشير قال: سأله عليه السلام عن رجل له جارية حلف بيمين شديدة واليمين لله عليه أن لا يبيعهها أبداً وله اليها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال عليه السلام : ف لله بقولك له .

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليمين



التي تجب بها الكفارة؟ قال: الكفارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه .

ويجمع بين هذه الطائفة الدالة على الانعقاد في المباح وبين الطائفة التي تدل على عدم الانعقاد، مثل ما رواه زرارة قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: أي شيء الذي فيه الكفارة من الايمان؟ فقال: ما حلفت عليه مما فيه البر فعليك الكفارة اذا لم تف به ، وما حلفت عليه مما فيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة اذا رجعت عنه، وما كان سوى ذلك من ما ليس فيه بر ولا معصية فليس بشيء .

انه لو لم تكن المخالفة خيراً انعقد ولو كانت المخالفة خيراً لم تنعقد لما عرفت من الروايات المصرحة بذلك، هذا بالاضافة الى اطلاق وجوب العمل باليمين والكفارة بالحنث مما لم يخرج منه الا المباح الذي كان عدم العمل بالحلف فيه خيراً، ومن الفئة الثالثة ما لو ترجح فعل المباح لامر شرعي كما اذا استحب شرب الماء لقوله عليه السلام (لبدنك عليك حقاً) أو ترجح ترك المباح لامر شرعي كما اذا كره شرب الماء لانه يضر ببدنه ، فان الطرف الراجح منهما ينعقد فيه اليمين والطرف المرجوح منهما لا ينعقد فيه اليمين .

وبذلك ظهر ان الرجحان والمرجوحية لامر دنيوي داخل في كلى الراجح والمرجوح لامر شرعي، وانما الفارق ان الشارع قد يستحب أو يكره شيئاً نصاً ، وقد يستحبه أو يكرهه بعنوان كلى، مثلاً صلاة الليل مستحبة والنوم بين الطلوعين مكروه نصاً، أما شرب الماء وترك شربه ليس مستحباً أو مكروهاً نصاً، وانما بعنوان ثانوي، فمن لم يضيف قوله (لامر دنيوي) نظر الى الاعم من النص الشرعي والكلى الشرعي، ومن أضاف لامر دنيوي نظر الى مقابل النص الشرعي، وانما ذكر من ذكر الدنيوي لوروده في بعض الروايات :

مثل مارواه زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كل يمين حلفت عليها لك فيها منفعة في أمر دين أو دنيا فلا شيء عليك فيها، وانما تقع عليك الكفارة فيما حلفت عليه فيما لله فيه معصية أن لاتفعله ثم تفعله .

وروايته الاخرى، عنه عليه الصلاة والسلام قال : كل يمين حلف عليها أن لا يفعلها مما له فيه منفعة في الدنيا والاخرة فلا كفارة عليه، وانما الكفارة في أن يحلف الرجل والله لا ازني والله لا اشرب الخمر والله لا أخون وأشبه هذا ولا أعصي ثم فعله فعليه الكفارة .

وبذلك يظهر وجه النظر في اشكال الكفاية حيث قال: الاشكال ثابت في المباح الذي تساوي طرفاه بحسب الدنيا، وقد قطع الاصحاب بالانعقاد هنا ونقل اجماعهم على ذلك، ويشكل نظراً الى رواية زرارة ورواية حمران ورواية عبد الله ابن سنان ورواية أبي الربيع الشامي، ومارواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح كل يمين لا يراد بها وجه الله فليس بشيء في طلاق ولا غيره .

ولعله أخذ من اللمعة حيث قال: متعلق اليهين كمتعلق النذر، وكأن الروضة أراد رد اللمعة حيث قال : في اعتبار كونه طاعة أو مباحاً راجحاً ديناً أو دنيا أو متساوياً ، الا انه لا اشكال هنا في تعلفها بالمباح ومراعاة الاولى فيهما وترجيح مقتضى اليمين مع التساوي، وقد تقدم عبارة المسالك الدالة على الانعقاد في مساوي الطرفين وعبارة الشرائع الدالة على انه لو حلف على ترك المباح المتساوي فعله وتركه أو يكون تركه ارجح انعقد ، وفي قواعد العلامة: انما تنعقد اليمين على فعل الواجب أو المندوب أو المباح اذا تساوى فعله وتركه في الدصالح الدينية أو الدنيوية.

وفي التحرير: متعلق اليمين ان كان واجباً كما اذا حلف ان يصلي الفرائض (الى أن قال) : وان كان مباحاً كما انه اذا حلف انه يدخل الدار أو لا يدخلها أو



يسلك طريقاً دون آخر أو ما أشبه ذلك، فان كان البر أرجح في الدنيا وجب الوفاء فان حنث أثم وكفر، وكذا ان تساوى الفعل والترك، وان كان الترك أولى في الدنيا جاز الحنث ولا كفارة ولم ينعقد اليمين .

وفي الدروس: متعلق اليمين كمتعلق النذر ولا اشكال هنا في تعلقها بالمباح، وفي مناهج المتقين: تنعقد على المستقبل بشرط أن يكون واجباً عبادياً أو غير عبادي أو مندوباً كذلك، أو ترك محرم ذاتي أو عرضي أو ترك مكروه أو ترك مباح يتساوى فعلاً وتركاً، أو يكون الترك أرجح ديناً، ولو حلف على ترك ما يكون من المباح فعله أرجح ديناً لم تنعقد .

وفي الجواهر بعد نقل جملة من كلماتهم قال: الى غير ذلك من عباراتهم المنفقة ظاهراً في انعقاد اليمين على المباح المتساوى فعلاً وتركاً على فعله أو تركه فضلاً عما اذا كان الحلف في أحدهما مع فرض رجحان بحسب المصالح (الدينية).

أما الروايات التي ذكرها الكفاية وأشرنا إليها من روايات زرارة وحمران وابن سنان الى آخرها فلا دلالة فيها على الاشكال الذي ذكره بعد جمعها مع غيرها كما عرفت من جمعنا بين الطائفتين.

وفي مذهب الاحكام: وأما اذا ساوى طرفاه بحسب الدنيا أيضاً فهل تنعقد اذا تعلقت به فعلاً أو تركاً؟ قولان أشهرهما وأحوطهما أولهما، ولا يخلو من قوة، وعلمه بالعموم والاطلاق ثم قال: ودعوى الانصراف الى الرجح ولو دنيوياً صحيح لو لم يكن الانصراف من باب الغالب، وحينئذ فلا وجه للتمسك به بل ومع الشك بأنه غالبي أو من حيث الظهور اللفظي لاوجه لسقوط العموم والاطلاق لذلك، لانه لو صح سقوطهما بكل تشكيك لبطل استفادة الاحكام والتفهم والتفهيم بين (الانام).



ثم انهم ذكروا انعقاد الحلف على فعل المستحب وترك المكروه، واطلقوا الكلام في ذلك بدون تقييد وينبغي تقييده أيضاً كالمباح بما لم يكن ترك الحلف خيراً، فاذا حلف أن يصلي الليل أو لا ينام بين الطلوعين ثم رأى ان نومه بدون صلاة الليل الى وقت صلاة الصبح قريب الشمس خير من جهة ضعف في بدنه علاجه النوم مثلاً كان مشمولاً للاستثناء لورود رواياته على روايات الانعقاد .

ومنه يعرف انه لو تعارض رجحانان في الدين أو في الدنيا ، أو رجحان في الدين ورجحان في الدنيا قدم أهمهما، سواء كان على طبق الحلف فيفي، أو على خلاف الحلف فيحنث، ولا شيء عليه بل الامر كذلك حتى في الواجب والحرام، فقد ذكر صاحب العروة وغيره بعض صور التخيير في أن يصوم أو لا يصوم في شهر رمضان، أو يصلي جالساً أو واقفاً، أو يتوضأ أو يتيمم، الى غير ذلك، فاذا حلف على أحدهما حقه الحنث اذا كان الحنث أرجح .

ومنه يعرف حال ما اذا تعارض واجب وحرام وحلف على أحدهما، ومما تقدم ظهر وجه قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: ولو حلف على ترك ذلك أي ترك ما يكون فعله أرجح ولو بحسب الدنيا من المباح لم تنعقد ولم تلزمه الكفارة، مثل أن يحلف لزوجه أن لا يتزوج أو لا يتسرى مع ان فعلهما أرجح من تركهما دنيا أو ديناً، أو تحلف هي كذلك أي لا تتزوج مع ان الزوج أرجح لها ديناً أو دنيا ، من غير فرق بين أن يكون متعلق حلفهما بعد موت الآخر كما يتعارف عند بعض الزوجين الذين يحب أحدهما الآخر كثيراً، فيحلف كل منهما للآخر أن لا يتزوج بعدموته أو حين حياة الآخر بعد طلاق الزوج للزوجة، فتحلف أن لا تتزوج أو يحلف هو أن لا يتزوج ، أو حين بقائهما على الزوجية في حلف الرجل أن لا يتزوج اخرى .

ويدل عليه بالاضافة الى ما تقدم مارواه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله



عليه السلام عن امرأة حلفت لزوجها بالعتاق والهدى ان هومات أن لاتتزوج بعده  
أبداً ثم بدا لها أن تتزوج؟ فقال: تبسيع مملوكها اني أخاف عليها السلطان وليس  
عليها في الحق شيء فان شئت ان تهدي هدياً فعلت، فان الرواية وان لم تكن صريحة  
فيما نحن فيه الا ان فيها نوع اشارة .

قال في الجواهر: وهو وان لم يكن يميناً بالله مع احتمالاه وان الجزاء العتاق  
والهدى الا انه مشعر بما نحن فيه ولومن جهة التعليل وخوف السلطان، بناءً على  
ان المراد منه الخوف من ذلك اذا لم تتزوج، الى غير ذلك من الاحلاف بالنسبة  
الى الارواح وغيرهن، فاذا حلفت أن لاتخرج الى زوجها وكان الحلف جائزاً ثم  
احتاجت الى الخروج جازلها الخروج ولا كفارة ولا اثم.

فقد روى عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة حلفت  
بعنق رقيقها وبالمشي الى بيت الله أن لاتخرج الى زوجها أبداً وهو ببلد غير الارض  
التي هي فيها فلم يرسل اليها نفقة واحتاجت حاجة شديدة ولم تقدر على نفقة؟  
فقال عليه السلام: وان كانت غضبي فانها حلفت حيث حلفت وهي تنوي أن لاتخرج اليه  
طائعة وهي تستطيع ذلك، ولو علمت ان ذلك لا ينبغي لها لم تحلف تخرج الى زوجها  
وليس عليها شيء في يمينها فان هذا ابر.

وكذلك حال ما اذا حلف أن لا يشتري لاهله شيئاً، فقد روى زرارة، عن أبي  
جعفر عليه الصلاة والسلام قال: فت: الرجل يحلف بالايمان المغلظة أن لا يشتري  
لاهلها شيئاً؟ قال: فليشتر اهما وليس عليه شيء في يمينه، وكذلك اذا حلف أن يضرب  
عبده أو ولده أو زوجته في صورة انطباق قوله سبحانه وتعالى: ﴿واضربوهن﴾  
أو أراد ضرب العبد والولد للتأديب ثم رأى ان الترك خير ، فقد روى محمد  
الطار قال : سافرت مع أبي جعفر عليه السلام الى مكة فأمر غلامه بشيء فخالفه الى  
غيره ، فقال أبو جعفر عليه السلام: والله لا اضربنك يا غلام ، فقال: فلم أره ضربه، فقلت:



جعلت فداك انك حلفت لتضربن غلامك فلم أرك ضربته ؟ فقال : أليس الله يقول : ﴿وان تعفوا أقرب للتقوى﴾ .

بل يمكن أن يستدل للمقام مطلقاً بقوله سبحانه : ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ فقد حلف النبي ﷺ لرضا بعض زوجاته لكن لما كان الترك أفضل أمره الله سبحانه وتعالى بالحنث في قصة المذكورة في التفسير .

ثم انه لو اختلف متعلق اليمين بأن كان بعضه خيراً دون بعض ، كما اذا حلف أن لا يشتري من زيد شيئاً ، وكان عدم الاشراف لبعض متاعه راجحاً ولبعضه مرجوحاً ، أو حلف أن لا يبطأ زوجته في هذا الاسبوع ، وكان الوطي في بعض الليالي راجحاً دون بعض أو ما أشبه ذلك ، كان مقتضى القاعدة جواز الحنث بالنسبة الى المرجوح دون الراجح .

ومنه يعلم كلي ما اذا كان في زمان راجحاً دون زمان ، أو في مكان راجحاً دون مكان ، أو كان بخصوصية راجحاً دون خصوصية ، فانه يترك الحلف بالنسبة الى الراجح ، ثم الظاهر انه لا اعتبار الا بالواقع ، فاذا كان خيراً وزعم عدم الخير أو بالعكس كان الحكم تابعاً للواقع لا للزعم ، أما اذا زعم الخيرية ونقض اليمين ثم ظهر خلاف الخيرية فهل عليه الكفارة أو لا ؟ احتمالان من جهة حلفه اليمين ومن جهة ان يكال الامر للناس معناه كفاية رؤيتهم وهذا هو الاقرب .

وفي جواز الحنث بعده احتمالان ، ولو شك في أرجحية الحنث لم يجز له ذلك لان الحكم تابع للموضوع ، فما لم يتحقق عنده الموضوع لم يتحقق الحكم بجواز الحنث ، ثم ان الشيخ في الخلاف صرح بأن ترك التسري لو كان أرجح ولو في الدنيا لبعض العوارض انعقدت اليمين وحنث بالفعل ، وأشكل عليه الكفاية بأذنه لو كان التسري أرجح بحسب الدين كان ما ذكره مشكلاً ، لكن



ينبغي أن يلاحظ الأرجح منهما بما يسمى انه الخير، فلامورد لكلا اطلاقيهما على ما عرفت فيما تقدم من تعارض الترجيح الديني والديني ، وكذلك الحال بالنسبة الى المتعة وغيرها .

ولذا قال في المسالك : فاذا حلف على ترك التسري اعتبر في صحة اليمين رجحانه أو تساوي طرفيه ، فلو كان تركه أرجح ولو في الدنيا لبعض العوارض انعقدت اليمين وحنث بالفعل ، ثم قال : وربما استفيد من عدم انعقاد اليمين لامراته على ترك التزويج انه لا يكره تزويج الثانية فصاعداً والا انعقدت اليمين على تركه وهو أصح القولين في المسألة بمن وثق من نفسه بالعدل ، وعلى تقدير الكراهة يحمل انعقاد اليمين على كون المحالف ممن ينعقد اليمين في حقه لعارض يقتضي نفي رجحان تزويجه ، كما فرض اليمين على ترك كثير من الامور الراجحة .

وأيده الجواهر وهو كما ذكره ، وقد ذكرنا في [كتاب النكاح] استحباب الثانية ، بل والثالثة والرابعة والمتعة لاطلاق أدلتها الا فيما خرج بالدليل ، ولو اشتهى الجماع أو الطعام أو الدخان أو الشاي أو ما أشبه ذلك اشتهاً متزايداً ، لكنه ضار له بدناً أو ضار له سمعة وقد حلف على تركها ، فهل الخير في الفعل لمكان اشتهاؤه المتزايد أو الترك لمكان ضرره؟ احتمالان . وان كان لا يبعد الأرجح منهما عرفاً ، اذ اعطاء النفس الرغبة المتزايدة أيضاً خير ويشمله أدلة الرفق قال صلى الله عليه وآله وسلم : ان هذا الدين رقيق فأوغل فيه برفق .

(مسألة - ٢ -) قال في الشرائع : لا ينعقد (أي اليمين) على فعل الغير ، كما لو قال والله لتفعلن فانها لا تنعقد في حق المقسم عليه ولا المقسم ، وفي الجواهر بلاخلاف ولا اشكال ، وهذا هو اليمين التي تسمى بيمين المناشدة ، ويدل على عدم انعقاده الاصل وغيره) .

والمراد بغيره متواتر الروايات: مثل مارواه حفص وغير واحد من أصحابنا،



عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن الرجل يقسم على أخيه ؟ قال : ليس عليه شيء  
انما أراد اكرامه .

وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن الرجل يقسم على  
الرجل في الطعام ليأكل فلم يأكل هل عليه في ذلك كفارة وما اليمين التي تجب  
فيها الكفارة ؟ فقال : الكفارة في التي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم  
يبدو له فيكفر عن يمينه .

وفي رواية اخرى عنه قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقسم على  
الرجل في الطعام يأكله معه فلم يأكل معه هل عليه في ذلك كفارة ؟ قال : لا .  
وعن محمد بن مسلم قال : سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل قالت له امرأته :  
أسألك بوجه الله الا ما طلقنتني ؟ قال : يوجعها ضرباً أو يعفو عنها .

وعن ابن بكير بن أعين ، عن أبيه قال : ان اخت عبدالله جدد ابن المختار  
دخلت على اخت لها وهي مريضة فقالت لها اختها : افطري فأبت ، فقالت اختها :  
جاريتي حرة ان لم تفطري أو كلمتك أبداً ، فقالت : جاريتي حرة ان افطرت ،  
فقالت الاخرى : فعلي المشي الى بيت الله وكل مالي في المساكين ان لم  
تفطري ، فقالت : علي مثل ذلك ان افطرت ، فسأل أبو جعفر عليه السلام عن ذلك ؟  
فقال : فلتكلمها ان هذا كله ليس بشيء وانما هو خطوات الشيطان .

ومنه يعلم ان مافي مرسل ابن سنان ، عن علي بن الحسين عليهما السلام : اذا أقسم  
الرجل على أخيه فما يبر قسمه فعلى المقسم كفارة يمين ، أما محمول على التذب  
أو على التقية لفتوى بعض العامة بوجوبها عليه ، هذا مع ان الخبر في نفسه غير  
صالح للعمل لمكان الارسل ، ويؤيد عدم الوجوب قول الحسين عليه الصلاة  
والسلام لاخته زينب : فابري قسمني .

وفي المسالك : ولكن يستحب للمخاطب ابراره في قسمه لما رواه براء بن



عازب ان النبي ﷺ أمر بسبع : بعبادة المريض واتباع الجنائز وتسميت العاطس ورد السلام واجابة الداعي وابرار القسم ونصر المظلوم .

أقول : وفي روايات اخر دلالة على الاستحباب أيضاً ، ولا فرق في عدم الوجوب على المقسم عليه ان يعده بالابرار أو لا للاصل وغيره .

ثم قال الشرائع : ولا يتعقد على مستحيل كقوله والله لاصعدن السماء بل تقع لاغية ، وانما تنعقد على ما يمكن وقوعه ، وفي الجواهر بلاخلاف ولا اشكال . من غير فرق بين أن يكون المستحيل عقلاً كجمع النقيضين أو عادة كمثال الشرائع أو شرعاً كاتخاذ ام الزوجة زوجة أو ما أشبه ذلك ، ويدل على ذلك بالاضافة الى الوضوح بل الضرورة ماتقدم من دلالة النصوص على ان اليمين لا تنعقد الا فيما فيه ترك معصية أو فعل طاعة أو مباح متساو الطرفين .

ثم قال الشرائع : ولو تجدد العجز انحلت اليمين كأن يحلف امحج في هذه السنة فيعجز ، وذلك لان متعلق الحلف غير مقدور ومثله لا يتعلق به التكليف . ومنه يعلم ان الاعتبار بوقت العمل لا بوقت الحلف ، فلو تجددت القدرة بعد العجز في غير المقيد بالوقت أو فيه قبل خروجه وجب ، وفي الجواهر بلاخلاف ولا اشكال .

ومما تقدم يظهر حال ما اذا كان العمل بالحلف عسراً أو حرجاً أو ضرراً رافعاً للتكليف فانه لا يجب الوفاء ، اذ من الواضح ان الامور المذكورة ترفع التكليف الالهية الاولى فضلاً عن الالتزامات الجعلية الخلقية وعموم الادلة شامل للجميع وقد صرح بذلك السيد السبزواري قال : فاذا كان المحلوف عليه عسراً أو حرجياً حدوداً لا يتعقد اليمين فلاموضوع لوجوب الوفاء ، فان لم يكن كذلك حدوداً ثم عرض ذلك ينحل فيسقط وجوب الوفاء قهراً لزوال موضوعه .

ومنه يعلم مالو كان مكرهاً على ترك الوفاء أو مضطراً أو ملجئاً ، أو ترك الوفاء

في حال الجهل أو في حال النوم أو ما أشبهه ، كما اذا حلف أن لا يشرب الماء ثم اوجر في حلقه أو اكره عليه أو اضطر اليه ، أو نسي الحلف فشرّب ، أو سقط في الماء فدخل الماء في حلقه أو في حال النوم ، الى غير ذلك من الامثلة .

هذا بالاضافة الى وجوب عمل بعض ما اكره عليه أو اضطر ، فيكون تركه داخلا في اليمين على معصية الله ، وقد تواترت الروايات على عدم انعقاد مثله الشامل للمحدوث والبقاء .

فعن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام انه سأل عن امرأة جعلت مالها هدياً وكل مملوك لها حراً ان كلمت اختها أبداً ؟ قال : تكلمها وليس هذا بشيء انما هذا وشبهه من خطوات الشيطان .

وعن أبي عبد الله عليه السلام في رجل حلف ان كلم أباه أو امه فهو يجيء بحجة ؟ قال : ليس بشيء .

وعن اسماعيل بن سعد الاشعري ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن رجل حلف بقطيعة رحم ؟ فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم .

وعن أبي الربيع الشامي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يجوز يمين في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا قطيعة رحم .

وعن عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا تجوز يمين في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا قطيعة رحم .

والمراد بتحريم الحلال تحريم ما أراد الشارع أن يكون حلالا كالتزويج ونحوه بقريئة الروايات الدالة على جواز الحلف على أحد طرفي المباح على ما تقدم ، فهو قريب من حلال محمد حلال الى يوم القيامة ، نعم هذا الحديث يشمل الاحكام الثلاثة في قبال حرام محمد ، حيث يشمل الواجب والحرام ، اذ يحرم



ترك الاول وفعل الثاني .

وعن عمرو بن البراء قال : سألت أبو عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن رجل جعل عليه المشي الى بيت الله والهدى ، قال : وحلف بكل يمين غليظ أن لا أكلم أبي أبداً ولا أشهد له خبزاً ولا يأكل معي على الخوان أبداً ولا يؤويني وإياه سقف بيت أبداً ثم سكت ؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام : أبقي شيء ؟ قال : لا جعلت فذاك ، قال : كل قطعة رحم فليس بشيء .

وعن سماعة بن مهران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل عليه ايماناً أن يمشي الى الكعبة أو صدقة أو عتقاً أو نذراً أو هدياً منه ان كلم أباه أو امه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابة أو ما ثم يقيم عليه أو أمر لا يصلح له فعله ؟ فقال : كتاب الله قبل اليمين ولا يمين في معصية .

وعن محمد بن مسلم : ان امرأة من آل المختار حلفت على اختها أو ذا قرابة لها وقالت : أدني يا فلانة فكلمي معي ، فقالت : لا فحلفت وجعلت عليها المشي الى بيت الله الحرام وعتق ماتملك وأن لا تظلمها وإياها سقف بيت أبداً ولأنأكل معها على خوان أبداً ، فقالت الاخرى مثل ذلك ، فحمل عمر بن حنظلة الى أبي جعفر عليه الصلاة والسلام مقالتهما ؟ فقال : أنا قاض في ذا قل لها فلتأكل وليظلمها وإياها سقف بيت ولا تمشي ولا تعتق ولتتق الله ربها ولا تعد الى ذلك فان هذه من خطوات الشيطان .

وعن ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يمين في غضب ولا في قطعة رحم .

وعن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه قل في رجل حلف بيمين أن لا يكلم ذا قرابة ؟ قال : ليس بشيء فليكلم الذي حلف عليه .

وعن علي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يمين في معصية الله ولا في قطعة



رحم .

وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حلف أن ينحر ولده ؟ قال : ذلك من خطوات الشيطان .

وعن العياشي في تفسيره ، عن منصور بن حازم ، عن أبي عبدالله ، وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ ﴾ قال : يعني الرجل يحلف أن لا يكلم أخاه وما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه . وعن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام انه قال في رجل حلف يمينا فيها معصية الله ؟ قال : ليس عليه شيء فليكلم الذي حلف على هجرانه .

وعنه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كل يمين في معصية فليس بشيء في طلاق وغيره .

وعن ربعي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ ﴾ يعني الرجل يحلف أن لا يكلم أباه أو أمه أو ما أشبه ذلك .

وعن الجعفریات قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ولايمين في قطعة رحم ولا يمين فيما لا يبذل ولايمين في معصية .

وعن الدعائم ، عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : بئس القوم قوم يجعلون إيمانهم دون طاعة الله .

وعنه عليه السلام انه قال في حديث : ومن حلف في معصية الله فليستغفر .

وعنه عليه السلام انه قال في حديث : فأما من حلف أن لا يصلي أو حلف ليظلمن أو ليخونن أو ليفعلن شيئاً من المعاصي فلا يفعل شيئاً من ذلك ولا حنث عليه ولا كفارة .

وعن زرارة وعبدالرحمن بن أبي عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قال : ان كلم أباه أو أمه فهو محرم بحجة ؟ قال : ليس بشيء .



وعن سماعة قال : سألته عليه السلام عن امرأة تصدقت بمالها على المساكين ان خرجت مع زوجها ثم خرجت معه ؟ قال : ليس عليها شيء .  
وعن علاء ، عن أبي جعفر عليه السلام انه قال : كل ما خالف كتاب الله في شيء من الاشياء من يمين أو غيره رد الى كتاب الله .

وعن الرضوي عليه السلام : فان حلف أن يقرب معصية أو حراماً فقد وجب عليه الكفارة ، وقال أيضاً ولا يمين في استكراه ولا على سكر ولا على عصية ولا على معصية .

والظاهر <sup>(١)</sup> ان الرضوي الاول يراد به انه ان تقرب من معصية أو حراماً ثم تقرب منها فان الكفارة واجب عليه لانه حنث بارتكابه المعصية .

واطلاق جملة من الروايات المتقدمة بالاضافة الى القاعدة الكلية والمناطق في بعضها الاخر يعطي عدم صحة الحلف على عدم التكلم مع مسلم أو حلف أن لا يأكل معه أو لا يظله و اياه سقف أو لا يتزوج منه أو لا يزوجه أو لا يستقبله أو لا يشيع جنازته أو لا يعود مريضه أو غير ذلك من الحقوق التي للمسلم على المسلم، نعم اذا كانت هناك جهة راجحة صح الحلف ، كما اذا كان التكلم معه يوجب وقوعهما في معصية كشابين مثلاً أو ما أشبه ذلك .

(١) ان صححت النسخة .

## فصل

### في الايمان

المتعلقة في المأكل والمشرب وفيه فروع :

الاول: قال في الشرائع : اذا حلف أن لا يشرب من لبن عنزله ولا يأكل من لحمها لزمه الوفاء وبالمخالفة الكفارة الامع الحاجة الى ذلك) .  
وقد عرفت وجهه سابقاً لان الحلف على المباح منعقد فسي طرفيه والحنث موجب المكفارة الا اذا كان هناك رجحان في الخلاف ديناً أو دنيا من غير فرق بين أن تكون الحاجة ابتداءً أو استدامة، وقد تقدم حكم ما اذا كان غيره خيراً منه ابتداءً أو استدامة حيث لا ينعقد أو يبطل، وحال العكس فاذا كان الاكل راجحاً ديناً كالهدي والاضحية أو دنيا لانه يوجب تقوى بدنه حيث يستحب ذلك لا ينعقد.  
ثم قال الشرائع: ولا يتعداه التحريم، وقيل يسرى التحريم الى اولاده على رواية.

أقول: ان كان هناك قصد ولو ارتكازاً بالنسبة الى اولادها اكلاً أو تركاً للحمها أو شرباً للبنها أو تركاً، وكذلك حال لبس المنسوج من صوفها أو استعماله أو استعمال الظلف وحرق البعرة وما أشبه فهو وان لم يكن ارتكاز ففيه قولان :



القول الاول: عدم التحريم لعدم شمول اللفظ عرفاً الى غير نفس العنزة مما ولدته .

والقول الثاني : الذي ذهب اليه الشيخ واتباعه وابن الجنيد السراية لرواية عيسى بن عطية قلت لابي جعفر عليه السلام : اني آليت أن لا اشرب من لبن عنزي ولا آكل من لحمها فبعثها وعندني من أولادها؟ فقال: لا تشرب من لبنها ولا تأكل من لحمها فانها منها .

لكن الرواية ان لم تحمل على الارتكاز الساري الى الاولاد لا يمكن العمل بها فانها ضعيفة السند ، اذ عيسى بن عطية مجهول الحال مع جماعة آخرين في سندها ، وفيه أيضاً عبدالله بن الحكم وهو ضعيف، ولذا أعرض عنها المشهور . بل يظهر من عنوان صاحب الوسائل (وهو يعمل بالاخبار خصوصاً ما في الكافي) انه متردد في المسألة حيث عنون الباب بحكم من حلف لا يشرب من لبن عنز له ولا يأكل من لحمها هل يتعدى الى أولادها؟ وفي الجواهر بل لاحت في الفرض باللبن والاقط والسمن والزبد والكشك منها منفردة وممزوجة بعضها ببعض لعدم الصدق، اذ اليمين عند الاطلاق تنصرف الى مدلول اللفظ حقيقة .

ثم الطاهر في مثل المقام انه يشمل المحلوف عليه مثل اللبنة والشحم والدم الحلال كالمخلف وأمثال المعدة والمصران وما أشبه ذلك، لان المنصرف من هذا اللفظ الاعم، أما اذا لم ينصرف كما اذا كان اللحم الاحمر يضره فحلف على تركه لم يشمل ذلك ، واذا أكل الحرام منه كالطحال فان كان الحلف يشملها ولو ارتكازاً حنت والا كان فاعلا للحرام بدون الحنت، ويكون حاله حال ما اذا شرب الدم المحرم منه فانه ليس بلحم ولا لبن .

ثم انا قد قدمنا الالمام الى ما ذكره الجواهر بقوله لوني الحالف خلاف الظاهر كنية العام بالخاص أو المطلق بالمقيد أو المجاز بالحقيقة أو بالعكس في



الثلاثة صح كمن حلف لاياً كل اللحم وقصد الابل، أو لاياً كل لحماً وقصد الجنس، أو ليعتقن رقبة وقصد مؤمنة، أو ليعتق رقبة مؤمنة وقصد مطلق الرقبة، أو لاشربت له ماءً من عطش وقصد قطع كل ماله فيه منة .

قال في التحريم: المرجع في الايمان الى النية، فاذا نوى الحالف على ما يحتمله اللفظ انصرف اليمين اليه، سواء كان موافقاً للظاهر بأن ينوي الموضوع الاصلي كما لو نوى بالعام العموم وبالمطلق الاطلاق وباللفظ حقيقته، أو مخالفاً بأن ينوي بالعام الخاص أو بالعكس، كما لو حلف ان لاياً كل اللحم ويقصد معيناً، أو لاشرب ماءً ويقصد ماءً مقيداً، أو يحلف مارأيت فلاناً ويعني ما ضربت ارنبه، أو لاسألته حاجة ويعني بها الشجرة الصغيرة، أو يحلف لاشربت لفلان ماءً من عطش وينوي به العموم، وكل هذا مقبول لصرف اليمين اليه .

ثم قال الجواهر: أما لو نوى ما لا يحتمل اللفظ، كما لو نوى بالصوم الصلاة ففي الدروس والقواعد لغت اليمين فيهما، ولعله لان غير المنوى لا يقع لعدم قصده ولا المنوى لعدم النطق به، وفيه نظر لاطلاق قولهم: ان اليمين على ما في الضمير المقتصر في الخروج منه على المتيقن ان كان وهو حيث لا يذكر ما يراد منه ولو بالاستعمال الغلط، وأما هو فباق على اطلاق الادلة التي منها من حلف على شيء ونحوه وخصوصاً اذا كان اللفظ ممن لا يحسن العربية مثلاً ونحوه الالفاظ الملحونة مادة .

أقول: وهو كما ذكره الجواهر، اذ المحتاج في اليمين القصد والظهار وقد حصل الامر ان .

ويؤيده ما رواه اسماعيل بن سعد الاشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال :

سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف ؟ قال : اليمين على الضمير .

وعن صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يحلف وضميره



على غير ما حلف عليه؟ قال: اليمين على الضمير.  
ومنه يظهر وجه النظر في قول التحرير حيث قال: ولونوى ما لا يحتمله اللفظ  
كما لو حلف لا يأكل خبزاً وعنى لا يدخل بيتاً لم يتناول اليمين مفهوم اللفظ لعدم  
النية ولا مانواه لعدم الاحتمال، ولو لم ينوش شيئاً حمل اللفظ على حقيقته، كما لو  
حلف لا يلبس ثوباً من غزل امرأته ولم ينو العموم ولا الخصوص).

نعم فرعه الثاني على وفق القاعدة، ثم قال الجواهر: بل لعل مشروعية التورية  
على الضوابط لاعتبار ان الحلف على ما في الضمير، فله أن يذكر شيئاً ويريد منه  
أمراً آخر غير ما اقترحه عليه ان اريد رفعه بالتورية، الا اذا كان مظلوماً، فان اليمين  
حينئذ على ما في ضميره لا ضمير الظالم المحلف فتأمل جيداً).

فاذا احلفه العشاران لاجنس كذا عنده فحلف قاصداً باللفظ معنى آخر صح  
لان الحلف على ضمير المظلوم لا الظالم، فعن دعائم الاسلام، عن رسول الله صلى  
الله عليه وآله وسلم انه قال: اذا كان مظلوماً فعلى نية المحالف وان كان ظالماً فعلى  
نية المستحلف.

وعن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: وسأل عما يجوز  
وعما لا يجوز من النية والاضمار في اليمين؟ فقال: يجوز في موضع ولا يجوز  
في آخر فأما ما يجوز فاذا كان مظلوماً فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته وأما اذا  
كان ظالماً فاليمين على نية المظالم.

وعن الصدوق انه روى عن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:  
سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف؟ قال: اليمين على الضمير يعني على  
ضمير المظلوم.

ثم قال التحرير: ولو كان اللفظ عاماً والسبب خاصاً فان نواه قصر عليه، مثل  
من دعا الى غداء فحلف على أن لا يتغذى، أو لا يدخل بلداً لظلم رآه فيه فزال

الظلم، ولولم ينو فقي الاخذ بعموم اللفظ أو بخصوص السبب اشكال .  
 أقول : لكن مقتضى القاعدة انه يعامل حسب ظاهر لفظه، سواء كان الداعي  
 خاصاً أو عاماً، لان ظاهر اللفظ هو الذي عليه الارتكاز فينصب اليمين عليه الا اذا  
 كان الارتكاز على خلافه، ثم قال: ولو حلف للعامل أن لا يخرج الا باذن فعزل، أو  
 لا يرى منكراً الا ورفعته الى فلان القاضي فعزل، فالاقرب انحلال اليمين مع احتمال  
 عدم الانحلال، فلورأى المنكر في ولايته وامكنه رفعه ولم يرفعه حتى عزل فالاقرب  
 الحنث، ولو اختلف السبب والنية مثل ان تمن عليه امرأته بغزلها فحلف ان لا يلبس  
 ثوباً من غزلها ونوى اجتناب اللبس خاصة دون الانتفاع بالثمن وغيره قدمت  
 النية وهو كما ذكره .

ولو شك في انه قصد عاماً أو خاصاً مع عدم علمه بكون لفظه على خلاف  
 قصده عمل على اللفظ لاصالة عدم مخالفة اللفظ للنية أصلاً عقلاً، ولو شك في  
 انه هل كان لفظه عاماً أو خاصاً مع انه يعلم بمطابقة لفظه لنيته عمل باصالة عدم  
 الزائد .

ولو حلف في بلد كان فيه نوع خاص من المتعلق ثم مات قبل الاداء وكان  
 الوصي أو الوارث في بلد آخر كان فيه نوع آخر لزم عليهما الاداء من نوع  
 بلد الميت، كما اذا كان في العراق وديناره كذا فحلف اعطاء عشرة دنانير للمفقر  
 ولم ينجزه حتى مات وكان وارثه في الاردن حيث ديناره بمقدار آخر أدى  
 الوارث دنانير العراق لانصراف اللفظ اليه، أما لو حلف مطلقاً ثم تغير الزمان  
 أو المكان أو الشرائط فتغيرت الجهة بتغيرها، فالظاهر ان الارتكاز يوجب  
 ابطال اليمين وان اسم يبطله رؤيته غيره خيراً منه ليدخل في المستثنى، كما اذا  
 كان يضره الحليب مثلاً فحلف أن لا يشربه اطلاقاً وكان ارتكازه على الحليب  
 الضار ثم صار الشتاء حيث لا يضره، أو انتقل الى بلد حار أو صار شيخاً كبيراً



حيث لا يضره الحليب جاز له الشرب لعدم شمول الارتكار لمثله ، كما انه اذا وصف له الطبيب دواء يخلطه بالحليب فيرفع ضرره جاز له الشرب كذلك ، الى غير ذلك من الامثلة .

(مسألة - ١ -) قال في الشرائع : اذا حلف لا آكل طعاماً اشتراه زيد لم يحنث بأكل ما يشتريه زيد وعمرو .

أقول : مقتضى القاعدة ان كان ارتكاز بأحد الامرين عمل حسب ارتكازه ، وان لم يكن ارتكاز بأن شك في حرمة ما اشتريه . معاً كان الاصل جوازه ، لكن في المسالك في حنثه بالاكل منه وجهان :

أحدهما : نعم لانهما لما اشترياه فكل واحد منهما قد اشترى نصفه ، ومن ثم كان على كل واحد نصف ثمنه ، واذا كان لزيد نصفه فقد أكل من طعام اشتراه زيد .

والثاني : لا لان الشراء عقد واحد ، فاذا اشترك فيه اثنان ولم ينفرد أحدهما به اختص كل واحد منهما في العرف بنصفه فلم يكمل الصفقة لاحدهما فلم يقع الحنث لان الاسماء في الايمان تتبع العرف ، وحيث فليس فيه جزء يقال ان زيداً انفرد بشرائه ، بل كل جزء يقال انه اشتراه زيد وعمرو ، فهو كما اذا حلف لالبست ثوب زيد فلبس ثوباً لزيد وعمرو ، أو قال لادخلت دار زيد فدخل داراً لزيد وعمرو ، وهذا اختيار المصنف والاكثر ومنهم الشيخ في الخلاف) .

ومما ذكرناه من ان مقتضى القاعدة الرجوع الى الارتكاز ، فاذا شك كان الاصل عدم البأس يظهر حال كل فعل اضيف الى معين فشاركه غيره فيه ، كما لو حلف على عدم لبس ثوب زيد فشاركه في نسجه عمرو ، أو ثوب غزله هند فشاركتهما زينب ، أو عدم التعاون مع زيد فتعاون في عمل يقوم به زيد وعمرو معاً ، أو عدم التدريس لزيد فدرس زيداً وعمرواً مشتركاً ، الى غير ذلك من الامثلة .



وكيف كان فقد ظهر مما ذكرناه من اتباع الارتكاز ، ثم قوانين الشك يظهر وجه النظر في القول الاخر المقابل للمقول السابق بالحنث بأكل ما يشتره زيد وعمرو، وهو المحكى عن المبسوط انه قواه أيضاً كسابقه، وكأن له في المسألة قوانين وعمل هذا القول الثاني بأنهما لما اشترياه كان كل منهما قد اشترى نصفه عرفاً ، ومن ثم كان على كل واحد نصف ثمنه، ولذا ثبت لكل منهما الخيار في الحيوان والمجلس وغيرهما ، كما انه ثبت لكل منهما جميع أحكام المشتري والبائع .

قال في الجواهر : ولعله بذلك يفرق بين الشراء والنساجة والغزل، وحينئذ فان كان لزيد نصفه فقد أكل من طعام اشتراه زيد ولعله لا يخلو من قوة).

وفيه ما لا يخفى اذ هذه الاعتبارات لاتصلح لحصول الظهور بسل المتبع الظهور المنصب على الارتكاز حتى يكون يمينه الواجب الوفاء به كما ذكرنا مثله في قول سبحانه: ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ حيث ان عقودكم يتوقف على الارتكاز، وان لم يكن ظهور كذلك كان مقتضى القاعدة الرجوع الى الاصول العملية، ثم لو حلف ان لا يأكل ما اشتراه زيد فاشتراه زيد ثم باعه فاشتراه عمرو منه، فان أراد الاعم حرم عليه، وان أراد ما اشتراه وهو بعد في ملكه لم يحرم لخروجه عن الملك ، ولو ورث وارث زيد كان الامرين على الوجهين، ولو شك في ان يمينه على الوجه الاول أو الثاني كان الاصل مع التقييد، لانه لا يعلم حرمة ماخرج عن ملكه، وانما المعلوم حرمة ما اشتراه وبقي في ملكه، فاصالة الحل محكمة .

ومن الكلام المتقدم يظهر وجه الحكم فيما ذكره الشرائع بعد ذلك حيث قال: ولو اقتسماه على تردد قال في المسالك: حيث قلما بأنه لا يحنث بالاكل منه اذا كان مشاعاً فاققسماه فهل يحنث بما يأكله من نصيب زيد؟ وجهان منشأهما من ان القسمة تمييز لما اشتراه زيد عما اشتراه عمرو فيصدق على ما حصل لكل واحد منهما انه الذي اشتراه، ومن ان الذي اشتراه غير معين، وما حصل له بالقسمة



معين، فهذا ليس هو الذي اشتراه بعينه فلا يحنت به ، ولا نسلم ان القسمة تميز ما اشتراه بل تميز حقه من المشترك بينهما بالشراء المشترك وهذا أقوى، وتردد الشيخ في المبسوط أيضاً بين القولين، وقد قوى الجواهر ما قواه المسالك أيضاً .

أما على ما ذكرناه فان كان الارتكاز حتى لما بعد القسمة حرم والا لم يحرم ، ولوشك في شمول الارتكاز لما بعد القسمة كان أصل الحل محكماً .

ومما تقدم يظهر حال فرع آخر وهو انه لو حلف أن لا يشرب من ماء زيد ، فهل يصح له أن يشرب من انفه أو بواسطة انبوب داخل الى معدته أو بسبب ما يوضع على المرضى من السيلائن المتعارف في هذا الزمان؟ الحكم تابع للارتكاز، ولوشك في الشمول كان الاصل العدم .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: ولو اشترى كل واحد منهما طعاماً منفرداً وخلطاه قال الشيخ: ان أكل زيادة عن النصف حنت مع فرض تساويهما لانه بالزيادة عن النصف يعلم انه أكل ما اشتراه زيد وهو حسن بناءً على ان مدار العلم تحقق المحلوف عليه، فمع فرض كون الخلط على وجه لا يتحقق معه ذلك الابالزيادة على النصف اتجه الوقوف معه والافلا).

وفي المسالك وتبعه الجواهر ان فيه أقوالاً خمسة :

أحدها : وهو الذي اختاره الشيخ في الخلاف واستحسنه المصنف ما تقدم .  
وثانيها : انه لا يحنت وان أكل كله لانه لا يمكن الاشارة الى شيء منه بأنه اشتراه زيد فصار كما لو اشتراه زيد مع غيره بتقرير ما تقدم .

وثالثها : انه ان أكل من المحلوف قليلاً يمكن أن يكون مما اشتراه الاخر كالحبة والحبتين من الحنطة لم يحنت ، وان أكل قدرأ صالحاً كالكف والكفين يحنت لانه يتحقق عادة ان فيه مما اشتراه زيد وان لم يتعين لنا .

ورابعها: التفصيل بوجه آخر وهو ان الطعام ان كان مايعاً كاللبن والعسل أو

ما يشبه الممتزج كالدقيق حنث لا لكل قليله وكثيره لامتزاجه واختلاط جميع اجزائه بعضها ببعض، فأى شيء أكله يعلم ان فيه اجزاء مما اشتراه زيد وان كان متميزاً كالتمر والرطب والخبز لم يحنث حتى يأكل أزيد مما اشتراه عمرو لدخول الاحتمالين في المتميز وانتفائه عن الممتزج، وهذا اختيار العلامة في المختلف .

وخامسها: انه يحنث بالاكل منه مطلقاً، اختاره ابن البراج واحتج عليه بأنه لا يقطع على انه لم يأكل من طعام زيد، لكن مقتضى القاعدة هنا أيضاً ما ذكرناه من تدخل الارتكاز في المسألة، فان كان فهو والا فالاصول العملية هي المحكمة، وأدلة هذه الاقوال في مقابل ما ذكرناه محل نظر .

ومما تقدم يظهر حال اشباه المسألة سواء كان الامر عرضياً كمسألة الاشتراء أو طولياً كما اذا حلف أن لا يجلس في دار رهنها زيد فرهنها زيد رهناً وعمرو رهناً آخر لما تحقق في [كتاب الرهن] من جواز تعدد الرهون على شيء واحد، سواء كان الرهنان لكل الدار عرضيين كان رهن وكييل زيد هذا رهناً ووكيل انسان آخر رهناً متقارنين أو طولياً بتقدم رهن زيد على عمرو أو رهن عمرو على زيد، فان المرجع أيضاً الارتكاز المحكم في امثال المقام، واذا شك في الارتكاز فالمرجع الاصل .

ثم ان الشرائع قال: ولوحلف لا يأكل ثمرة معينة فوقت في ثمره لم يحنث الا بأكله اجمع أو يتيقن أكلها، ولولتف منه ثمرة لم يحنث بأكل الباقي مع الشك .

أقول: كل ذلك واضح، فانه اذا أكل التمر أجمع تيقن أكل الثمرة، كما انه اذا تيقن أكل تلك الثمرة كان اليقين طريقاً الى الحنث، واذا تلف من مجموع التمر ثمرة لم يكن حنث بأكل الباقي، لانه يشك في انه هل أكل تلك الثمرة المحلوف على تركها أولاً .



ولم يعرف وجه قول الجواهر عند قول الشرائع (أو تيقن أكلها): اجمع فانه الذي يحنث به اذا أكل بعضها ليس اكلا لها، وكذا الكلام في أكل الرمان وعدمه بالنسبة الى الحبة الا أن يكون عرف يقتضى الصدق، اذ لا محل لكلمة (اجمع) بعد لفظة الشرائع أكلها، كما انه لم يفهم وجه لقوله الا أن يكون عرف يقتضى الصدق اذ أي عرف يقتضى الصدق في مفروض كلامه، وأكل الرمان بالنسبة الى الحبة وأكل تينة أو تفاحة أو مشمشة أو حبة أرز بالنسبة الى مجموع التينات والتفاحات والمشمشات والارزات كذلك، ثم لو فرض العلم بدون أكل الجميع كان حنثاً، كما لو كانت التمرة المحلوف على عدم أكلها من جنس مخصوص ووقعت في أجناس مختلفة، كما اذا كانت مثلاً سوداء في تمور سوداء وحمراء فأكل مجموع جنس المشته فيه المحلوف عليه حنث كما هو واضح .

ولا يخفى ان مسأنة الحنث غير مسألة وجوب الاجتناب من باب المقدمة، فاذا وقعت ثمرة في مائة ثمرة فانه يجب الاجتناب عن جميعها، وكذلك في كل مورد كانت الشبهة فيها محصورة لكن ذلك من باب العلم الاجمالي مقدمة لتحصيل الواقع، أما انه اذا أكل تسعاً وتسعين ثمرة من المائة مثلاً لم يتحقق الحنث ظاهراً وان كان مصادراً للواقع فلم يعد علمه بالحنث .

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك حيث قال: والفرق بين هذا وبين ما لو اشتبهت الحليلة بنساء أجنبيات حيث حكموا بتحريم الجميع، أو اشتبهت أجنبية بزوجاته ان الاصل في النكاح تحريم ما عدا الحليلة، فما لم تعلم بعينها يحرم النكاح عملاً بالاصل الا ان يثبت السبب المبيح بخلاف التمرة المحلوف عليها فان امرها بالعكس، اذ الاصل جواز أكل التمرة الا ما علم تحريمه بالحلف فما لا يعلم يبقى على أصل الحل، وكذا القول في نظائره من الاعداد المشتهية بغيرها المخالف لها في الحكم، فانه يعدل فيه بالاصل من حل وحرمة وطهارة ونجاسة، هذا من حيث



الحنث وعدمه، وهل حل تناول لازم لعدم الحنث؟ المشهور ذلك وهو الذي اطلقه المصنف واستقر العلامة وجوب اجتناب المحصور الذي لا يشق تركه لانه احترام عن الضرر المظنون فلا حرج فيه، ويؤيده قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب المحرام الحلال).

اذ قد عرفت ان مسألة الحنث غير مسألة الاجتناب عن الشبهة المحصورة، ثم انه لو انعكس الفرض بأن حلف بأكل تمرة فاشتبهت، فان كان الاشتباه في المحصورة أكل الجميع اذا لم يكن محذور في اكله، وان كان الاشتباه في غير المحصور أو كان محذور في أكل الجميع كما اذا سبب له ضرراً مثلاً أكل بالقدر الممكن، لانه طريق الامتثال عقلاً في أطراف العلم الاجمالي والشارع لم يغيره، فهو كما اذا لم يتمكن من الصلاة الى أربع جهات فانه يصلي الى جهتين أو ثلاث حسب قدرته .

ثم انه لو حلف ان لا يأكل رغيفاً فوقع الحنث وعدمه بالنسبة الى أكل بعضه تابع للارتكاز، فان كان الحلف عدم أكل الكل لم يحنث بأكل البعض، وان كان عدم أكل أي شيء منه حنث بأكل البعض .

ومنه يعرف الكلام في انه لو حلف أن لا يأكل هذه المجموعة من التمور أو من الفواكه أو ما أشبه ذلك بالنسبة الى أكل بعض التمور أو بعض تلك الفواكه ولو شك في ان حلفه كان بالنسبة الى الكل من حيث المجموع أو بالنسبة حتى الى البعض كان الاصل جواز أكل البعض ولا حنث .

أما قول النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ (المتقدم) : ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب المحرام الحلال ، فالظاهر انه في باب العلم الاجمالي، والا فالمحكم في الشبهات البدوية قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : (حتى تعرف المحرام منه بعينه) على ما ذكر في الاصول .

(مسألة - ٢ -) قال في الشرائع: اذا حلف لا يأكل هذا الطعام غداً، فان أكله



اليوم حنث لتحقق المخالفة ويلزمه التكفير معجلاً ، وذلك لتحقق المخالفة فيه لمقتضى اليمين اختياراً وقد كان وجب عليه الوفاء باليمين لايقاعه اياه فيشملة عموم ما دل على الكفارة بالحنث، اذ الواجب عليه أن يحفظ الطعام الى الغد لير بيمينته، فاذا أكله فقد فوت البر بنفسه مختاراً وليس معنى الحنث الا ذلك فتجب الكفارة، وهذا القول هو مختار الخلاف والميسوط والجامع وغيرهم .

وفي قبالة ما اختاره المسالك حيث قال : ويضعف بأن الحنث لايتحقق الا بمخالفة اليمين بعد انعقادها ، واسم يحصل قبل الغد لانه سبب الوجوب ، فلا يحصل المسبب قبله ولامكان موته قبل مجيء الغد فيسقط ، ولان تعليقه الاكل على مجيء الغد نعليق بما لايقدر عليه الحالف فكيف يحنث على حصوله ، والاقوى وجوب مراعاتها ببقائه الى الغد وتمكنه من أكله لو كان موجوداً ، وبالجملة فالحاصل قبل الغد باليمين جزء السبب لانمام السبب وانما يتم بحضور الغد) .

والظاهر ان في كلا الاطلاقين نظر ، اذ انه ان كان مراده ان كان موجوداً يأكله ، كما ان مراده ان كنت حياً آكله لم يمنع أكله في هذا اليوم ، وان كان مراده انه يأكله في غد بدون أن يأكله قبله أو بعده لم يجوز أكله هذا اليوم ، وهكذا حال مالو نذر ان جاء ولده من السفر ذبح هذه الشاة ، فان كان مراده ذبحها على تقدير وجودها جاز بيعها أو ذبحها قبل ذلك، وان كان مراده التحفظ عليها الى وقت مجيء ولده لم يجوز ذبحها أو اخراجها عن ملكه ، ولو شك في انه أراد أيها كان مقتضى القاعدة جواز أكله اليوم واخراجها عن ملكه ونحوه قبل مجيء الولد ، اذ لم يعلم حرمة ذلك فالاصل الاباحة .

ومنه يعلم وجه النظر في اطلاق الجواهر في رد الشهيد والكركي الذي قال بمقاتته أيضاً بقوله ضرورة تحقق مخالفة اليمين وصدقها المقتضية للحنث

والتكفير حتى لو مات الى الغد لانه مكلف بأكله في الغد الذي هو قيد في الحقيقة للمأمور به لا الامر ، بل لا يكاد ينكر كون المراد من نحو المثال عرفاً اني لا آكله الا غداً ، وان تحتمق الجنت بأكله اليوم ووجب التكفير معجلاً فهو ليس من قبيل الموقت ، ولان المراد منه ان جاء غد لاكلته فلاوجه لتشبيهه بالصوم ونحوه بل لو كان هو الصوم التي من شرائط التكليف به أيضاً عدم حصول البطان في أثناؤه فقد ذكرنا وجوب الكفارة عليه أيضاً ، وليس الا للصدق عرفاً المتحقق في المقام ولولاه لم يكن وجهه لوجوبها عليه ، وان بقى على صفات التكليف الى غد الذي فرض انه من سبب الوجوب فقبله لا تكليف فلاحث) .

ولا يخفى ان ذكره الصوم من باب التشبيه حيث قال بعض بعدم جواز الافطار في أثناء النهار وانه موجب للكفارة وان تبين بعد ذلك عدم وجوبه عليه بحيض أو سفر أو مرض أو موت أو ما أشبهه ، وحيث ذكرنا تفصيل المسألة في [كتاب الصوم] من الشرح لاداعي الى تكراره في المقام .

ثم اذا حلف أن يترك أكله غداً ، فان كان مراده السالبة بانتفاء الموضوع صح أن يأكله اليوم أو يتلفه أو نحوه وبذلك يبر يمينه بعدم أكله غداً ، وان كان مراده السالبة بانتفاء المحمول يجب تاليه ابقائه .

لا يقال : لا يمكن حلفه بعدم أكله غداً من باب السالبة بانتفاء الموضوع لانه لاقدرة على عدم الاكل اذا لم تكن قدرة على الاكل ، فان القدرة انما تكون اذا كان لها طرفان ، فكما لا يصح أن يحلف أن لا يطير كذلك لا يصح أن يحلف أن لا يأكل ما لا وجود له ؟ .

لانه يقال : القدرة في الجملة مصححة ، ففرق بين عدم أكل غد وبين عدم الطيران ، ولذا اذا حلف أن لا يأكل طعاماً طيلة عمره صح الحلف ، وان كان لا يقدر على الاكل في فترات نومه وعوده الى الطعام وما أشبهه فتأمل .



ثم ان الشرائع قال : وكذا لو هلك الطعام قبل الغد أو في الغد بشيء من جهته ، ولو هلك من غير جهته لم يكفر .

قال في المسالك بعد كلامه المتقدم في الموضع الاول : (بأن يأكله قبل الغد اختياراً) .

الثاني : أن يهلك الطعام قبل الغد بسبب من الحالف وفيه القولان كما لو أكله .

الثالث : أن يهلك قبله لاسببه فلاحث ولا كفارة قطعاً .

الرابع : أن يهلك في الغد قبل التمكن من أكله باختياره أو بغير اختياره والحكم كما لو تلف قبله .

الخامس : أن يهلك في الغد بعد التمكن من أكله باختياره فيحنت قطعاً فتجب الكفارة بتفويته الواجب باختياره كما لو حلف لياً كلنه من غير تقييده بوقت فلم يأكله اختياراً وأتلفه .

السادس : أن يهلك في الغد بعد التمكن له لا باختياره وفي حنثه وجهان من اخلاله بمقتضى اليمين بعد انعقادها مختاراً ومن ان الوقت موسع قد جوز له الشارع تأخيره لان جميع الغد وقت له فليس مقصراً في التأخير) .

أقول : في الصورة الثانية ينسب الكلام على الارتكاز كما في الصورة الاولى وفي الصورة الثالثة كما ذكره ، وفي الشق الاول من الرابعة كالثانية ، وفي الشق الثاني منها كالثالثة ، ومن ذلك يعرف الكلام في الخامسة والسادسة وان الامر مبني على الارتكاز ، ففي صورة حنث وفي صورة ليس بحنث .

ثم ان المسالك قال : اذا قلنا بالحنث في الغد فهل يحكم به في الحال أو قبل الغروب ؟ وجهان . ويظهر فائدة وجوب المعجل في جواز الشروع في اخراجها حينئذ وفيما لو مات فيما بين الوقتين ، ولكن فيه ما ذكره الجواهر بأنه



لاوجه لاحتمال البقاء الى قبل الغروب بعد فرض تحقق الحنث ، كما انه لوجه لاحتمال عدم الحنث في المخالفة في المطلق لسومات بعد التمكن ولم يفعل المصدق عرفاً) .

نعم لاينبغي الاشكال في انه لو حصل الحنث في الغد بأكله في هذا اليوم لم تجب عليه الكفارة في هذا اليوم ، اذ لاحث بعد وان قطع بالحنث غداً لان المشروط لايتحقق الا بتحقق شرطه ، ثم لو حلف لاتزوجن هذه المرأة غداً فتزوجها اليوم لم يكن مثل الطعام ، اذ يتمكن من طلاقها ثم تزويجها غداً حتى يبر بالقسم فيما اذا لم يكن الزواج بعد الطلاق الثاني ، حيث انه اذا طلقها لم يتمكن من تزويجها الا بالمحلل وذلك يحتاج الى انقضاء زمان العدة ، الا اذا كانت المرأة يائسة أو كان الحلف على أن يتزوجها بعد أشهر مثلاً مما لاينافي انقضاء عدة المحلل ونحو ذلك .

وعلى أي حال فلو أكل الطعام في هذا اليوم حيث يتحقق الحنث لسومات قبل الغد لم تكن عليه الكفارة لانه حلف على غير المقدور، كما انه لو اضطر الى أكل الطعام هذا اليوم أو اكبره عليه لم يكن عليه حنث لما تقدم من ان الاضطرار والاكراه ونحوهما يرفع اليمين .

ومن الكلام في حلف زواجهاغداً يعرف حال ما اذا حلف ايطلقنها غداً، حيث لايجوز لها طلاقها هذا اليوم اذا كان بحيث لايقدر على زواجها وطلاقها غداً ، ولو حلف لتزوجها غداً وكانت هي حاضرة لذلك فلم يتزوجهاحنث ، أما اذا سبب فوت موضوع رضاها بأن توسط في زواج غيره بها فتزوجها مثلاً ، وأما أشبه ذلك ، فالمرأة ترفع اليمين الى الارتكاز أيضاً ، فربما يقع الحنث وربما لايقع .

(مسألة - ٣ -) قال في الشرائع: لو حلف لاشربت من الفرات حنث بالشرب

من مائها سواء كرع منها أو اغترف بيده أو باناء ، وقيل لا يحنث الا بالكرع منها



والاول هو العرف .

أقول : في المسألة قولان :

أحدهما : الحنث واليه ذهب الاكثر بأي صورة شرب ومنهم الشيخ في الخلاف وتبعه المحقق هنا لدلالة العرف على صدق الشرب منه بذلك ، واللغة لاتنافي لان من للابتداء والمراد كون الفرات مبدءاً للشرب سواء كان بواسطة أو بغير واسطة ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده ﴾ وظاهر الاستثناء الحقيقية في المتصل ، فالمعنى انه لا يجوز الشرب من هذا النهر بأية كيفية كانت شرباً كافياً ، وانما يجوز الاغتراف والشرب بقدر الغرفة ، فان المفهوم من الاية عدم جواز الامتلاء كرعاً أو اغترافاً أو بآنية أو بواسطة انبوب أو بالدخول في الماء والشرب حتى الامتلاء ، وجواز الشرب بقدر الغرفة بأية كيفية ، حيث اريد امتحانهم هل يصبرون على العطش فهم صابرون على المجادلة أو لا فهم على ترك المجادلة أولى .

والقول الثاني : وهو قول الشيخ وابن ادريس في محكى المبسوط والسرائر انه لا يحنث لان الشرب منها بغير واسطة كالكرع حقيقة وماعداه مجاز ، لكن يأتي هنا أيضاً مسألة الارتكاز والشك المقتضي للبرائة فيما اذا شك ومثله اذا قال لا شربت من الكوز .

ومنه يظهر وجه النظر في قول الجواهر حيث قال : ان العرف فارق بين الشرب من الفرات وبين الشرب من مائه ، فالاول لا يصدق الاعلى الكرع منه بخلاف الثاني وان لم يفرق بينهما في المسالك بل جعل موضوع المسألة الشرب من ماء الفرات فحينئذ فالاستثناء في الاية منقطع ولا بأس به وان قلنا بمجازيته .

ولو قال لادخلت دار زيد ودخلها بحماره كان كذلك من جهة الارتكاز في دخولها

راجلاً أو الأعم منه ومن الراكب، ولو شك وكان أحدهما متيقناً لم يحصل الحنث بالآخر، ولو كان بين متباينين وجب الاجتناب مقدمة، ولا يحصل الحنث بأحدهما على ما عرفت في بعض المسائل السابقة .

ولو قال لأأسير إلى البصرة، فإن قصد السير نحوها حنث وإن لم يدخلها ولم يصل إليها، وإن قصد الامتناع عن الوصول إليها أو عن دخولها لم يحنث بالسير إليها إذا لم يصل إليها ولم يدخلها .

ولو قال لاأأكلت في هذا الأثناء، فإن قصد الأعم حرم حتى إذا أكل في الأثناء داخل ذلك الأثناء المحلوف على تركه، وإن قصد خصوص ما كان في الأثناء بالاملاسة وإنما حلف لأنه ضار للطعام بسببها مثلاً لم يحنث إذا كان الطعام غير ملامس له .

ولو قال لأنمت على السطح، فإن أراد بدون واسطة لم يحنث بالنوم على الفراش وإن قصد الأعم حنث بأيهما، وكذلك لو قال لاجلست على الأرض ثم جلس على السرير، إلى غير ذلك مثل ما لو قال لأشربت من الكوز فقد يريد الأعم لأن مائه ضار وقد يريد وضع فمه على فمه لأن في جسمه حساسية يضره الاتصال بالتمخار، فإذا صب مائه في أناء وشرب لم يكن حنث .

(مسألة - ع -) قال في الشرائع : إذا حلف لاأأكلت رثوساً انصرف إلى ما جرت العادة بأكله غالباً كرثوس البقر والغنم والابل، ولا يحنث برثوس الطيور والسماك والجراد وفيه تردد ولعل الاختلاف عادى .

أقول: مقتضى القاعدة ما ذكرناه من الارتكاز، فإذا لم يكن ارتكاز وشك بين الأقل والأكثر كان المتيقن هو الأقل، أما بالنسبة إلى الأكثر فالمحكم البرائة، قال في المسالك: اختلف الفقهاء في حملها عند الإطلاق على معناها العام أو على بعض أفرادها وهي النعم وما شابهها، فالأكثر على الثاني ترجيحاً للعرف على اللغة وابن



ادريس على الاول حملاً للملفظ على معناه لغة ، ولعل العرف غير منضبط ،  
والمصنف حمل الاختلاف على اختلاف العادة وليس بجيد ، بل الخلاف واقع  
وان استقرت العادة في مقابل اللغة نظراً الى ان اللغة حقيقة اجماعاً والعادة نافذة  
عن الحقيقة اللغوية أو مخصصة وكلاهما مجاز غاية ان يصير راجحاً ، ومع تعارض  
الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح يقع الاشكال في الترجيح).

وفيه: ان مقتضى القاعدة ما ذكره الشرائع فالعادة هي المحكمة لانها توجب  
الارتكاز ، ولذا رده الجواهر بقوله فيه :

أولاً: ان مانحن فيه ليس من هذا القبيل ضرورة كونه من الانصراف والافلا  
ريب في عدم تجدد عرف في الرأس مخالف للغة .

وثانياً: انه لاوجه معتد به مع فرض استقرار العادة في انصراف اللفظ الصادر  
من أهل العادة على وجه يكون حقيقة .

ومما ذكرناه من اتباع الارتكاز يظهر وجه النظر في كلام الشرائع حيث قال:  
وكذا لو حلف لاياً كل لحمأ وهنا يقوى انه يحنث بالجميع. اذ أي فرق بين المسألتين  
حتى نحيل المسألة الاولى الى العادة دون الثانية، فالاستدلال للحنث بالجميع المعرف  
المؤيد بقوله تعالى: ﴿ومن كل تأكلون لحمأ طرياً﴾ الشامل للسّمك وجراد البحر،  
ويكون جراد البر كجراد البحر أيضاً لعدم الفرق بينهما .

غير ظاهر الوجه على اطلاقه ، كما ان رد الجواهر له ولا بن ادريس: قال (وعن  
ابن ادريس انه قواه أيضاً محتجاً بترجيح عرف الشرع على العادة وان كان هو كما  
ترى ضرورة عدم اقتضاء الاطلاق المزبور العرف الشرعي الذي لامدخلة له في  
حمل لفظ الحالف المحمول على عرفه الذي هو ان كان في مثل عرف الالف والمائتين  
والاثنين والخمسين لا يندرج فيه الجراد قطعاً بل والسّمك).

غير ظاهر الوجه اذ من لحمه الجراد أولحمه السّمك مما عرفه يوجب انصراف



اللحم اليهما مع الارتكاز لا يأتي فيه هذا الكلام ، ولذا الذي ذكرناه من اتباع الارتكاز نشاهد انه لوقال له اثنتي باللحم في عرف الصيادين الذين لحمهم السمك أو عرف مناطق الجراد حيث لحمهم ذلك لم ينصرف من الامر الا عرفهم، بل فيما اذا كان كل قسم من اللحم في السوق لكن كان عرف المولى الخاص لحماً خاصاً انصرف امره اليه .

ومنه يعلم حال أكله اللحم الحرام ، كما اذا حلف أن لا يأكل اللحم ثم أكل لحم الارنب، فان الحنث وعدمه تابع للارتكاز، ولو شك في شموله لمثل لحم الارنب كان الاصل عدم الارتكاز .

ثم قال الشرائع : ولو حلف لا يأكل شحمًا لم يحنث بشحم الظهر، واوقيل يحنث عادة كان حسناً، قال في المسالك: في دخول شحم الظهر الابيض الملاصق لللحم في اسم اللحم أو الشحم وجهان :

ووجه الاول : انه لحم سمين ولهذا يحمر عند الهزال .  
 ووجه الثاني : اطلاق اسم الشحم عليه، ولهذا استثناه الله تعالى منه بقوله : ﴿وحرمناه عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما﴾ والاصل في الاستثناء المتصل).  
 لكنك قد عرفت ان المعيار في الصدق العرفي والارتكاز ، فحيث يصدق على مثله الشحم، بل عن ابن ادريس الاجماع على تسميته شحمًا كان أكله حنثاً.  
 ومنه يعلم الكلام فيما لو حلف ان لا يدهن جسده بشحم، نعم لا اشكال في ان الالية ليس بشحم ، كما ان الشحم ليس بألية ، كما يعلم الكلام في انه اذا حلف ان لا يأكل اللحم بالنسبة الى أكل الكلية والرئة والقلب والحوايا والمعدة والكبد والغضروف وما أشبهه، أما لحم الوجه واليدين والرجلين فلا اشكال في دخولها في اللحم، ومن حال الحلف أن لا يأكل اللحم يظهر الكلام فيما اذا حلف أن يأكل اللحم وانه يشمل أي شيء وكون الميزان هو الارتكاز، وانه اذا كان متيقن ومشكوك



لايكتفي بالمشكوك .

ثم قال الشرائع: وان قال لاذقت شيئاً فمضغه ولفظه: قال الشيخ: يحنث وهو حسن وعلل بأن الذوق حقيقة في ادراك طعم الشيء في الفم ولامدخلة لادخاله في الحلق وعدم ادخاله، فاذا مضغه ولفظه فقد ذاقه، فاحتمال عدم الحنث به لانه لا يفطر الصائم اذا ذاق ولفظ غير وجيه، لكن يأتي هنا الكلام السابق في الارتكاز أيضاً، اذ ربما يقصد من عدم الذوق الاكل وقد يقصد الذوق فقط، وقد يقصد عدم الاكل متذوقاً، ففي الاول يحنث بالاكل سواء ذاق ام لا، وفي الثاني بالذوق وان لم يأكل حتى اذا اكله من غير ذوق، كما اذا صبه في حلقه بحيث لم يشعر بذوقه لم يحنث، وفي الثالث ان اكله بتذوق حنث .

ثم لو قال لاسمعت صوتاً فاستمع حنث، ولو سمع بدون استماع لعدم تحصيله مقدماته بالذهاب اليه وقت قرائته الاشعار مثلاً فلا حنث، ولو قال لاسمعت لم يحنث بدون الاستماع، وكذا لو قال لانظرت اليها، فان وقع نظره بدون تعمد في النظر وفي مقدماته لم يحنث والاحنث، وهكذا لو قال لاشممت الخمر أو لالمت الاجنبية اذ المعيار في الحواس الخمس واحد، وهكذا حال ما اذا قال لا تكلمت أو لا غنيت أو ما أشبه ذلك .

ومما تقدم من ميزان الارتكاز يعرف وجه القبول والرد في ما ذكره العلامة في التحرير قال: لو حلف لا يشم ريحاً فأقرب انصرافه الى الفارسي لانه المتعارف ويحتمل عوده الى الحقيقة وهو كل نبت أو زهر طيب الريح كالورد والبنفسج والرجس ولا يحنث بشم الفاكهة، ولو حلف لا يشم ورداً ولا بنفسجاً لم يحنث بشم ماء الورد ولادهنه ولادهن البنفسج ويحنث بشم يابس الورد والبنفسج، ولو حلف لا يأكل شوى حنث بأكل المشوى دون غيره من البيض وشبهه، ولو حلف لا يركب حنث بركوب السفينة، ولو حلف لا يأكل بيضاً دخل فيه النادر كبيض النعام لا يبيض



السّمك أو الجرّاد، ولا يسمّى بيضاً غير بيض الحيوان).

(مسألة - هـ -) قال في الشرائع: إذا قال لا أكلت سمناً فأكله مع العخبز حنث، وكذا لو أذابه على الطعام وبقي متميزاً، أما لو حلف أن لا يأكل لبناً فأكل جبناً أو سمناً أو زبداً لم يحنث.

أقول: الأكل غير الشرب والشرب غير الأكل، ولذا لا فرق بين مالو أكل مع العخبز جامداً أو ذائباً فإنه حانث بذلك، أما لو شربه ذائباً بغير طعام ونحوه ففي المسالك لا يحنث لعدم دخول الأكل في الشرب مع احتماله ههنا نظراً إلى العرف وهو بعيد وانضباط العرف متنوع).

لكن مقتضى ما عرفت إرجاع الأمر إلى الارتكاز، ولو شك فالأصل عدم الحنث بالشرب في الذائب الذي يسمى شرباً عرفاً، أما بالنسبة إلى مالو حلف أن لا يأكل لبناً فإنه لا يشمل مثل الجبن والسمن والزبد لأنها أشياء مختلفة اسمياً وصفةً وإن كان بعضها راجعاً إلى بعض والكُل راجع إلى اللبن، فما احتمله في المسالك من الحنث بالزبد لاشتماله عليه دون العكس، إذ الزبد مجموعة السمن وباقي المخيض، فيه نظر، نعم لا إشكال فيما ذكره بعد ذلك من أنه يدخل في اللبن الحليب واللبيء والرائب والمخيض إذا سمي لبناً، لكن في تسمية الرائب والمخيض نظر، وإن قال في الجواهر لعله كذلك في العرف الآن.

ومن الميزان المتقدم يظهر وجه القبول والرد في قول التحرير: ولو حلف لا يأكل شيئاً فشربه أو لا يشربه فأكله لم يحنث، ولو حلف لا يشرب فمص قصب السكر وحب الرمان ورمى بالتفل لم يحنث، ولو حلف لا يأكل سكرًا فوضعه في فيه حتى ذاب وابتلعه فالأقوى عدم الحنث، ولو حلف لا يطعم شيئاً حنث بالأكل والشرب والمص، ولو حلف لا يأكله ولا يشربه فذاقه لم يحنث وإن ازدرده، ولو حلف لا يذوقه فأكله أو شربه أو مصه حنث، ولو حلف ليأكلن أكلة



(بالفتح) لم يبر حتى يأكل ما يعده الناس أكلة وهي المرة من الأكل ولو (ضم) انصرف الى اللقمة ، ولو حلف لا يأكل ثمرة فامتزجت بغيرها لم يحنث حتى يتحقق أنه أكلها ، فله أن يأكل حتى يبقى من المشتبه واحدة .

ثم لو حلف أن لا يستعمل الدهن مثلاً فأكله أو شربه أو تدهن به أو صبه في عينه أو أنفه أو أذنه أو احتقن به أو ما أشبه ذلك كان استعمالاً ، وهل الشم استعمال ؟ احتمالان ، وإن كان المنطوق الارتكاز على ما عرفت ، ولو حلف أن لا يلبس الصوف فلبسه عمامة أو عباءً أو قباءً أو ازاراً أو سراويل أو ما أشبه كان لبساً ، أما لو استعمله جوراباً أو حذاءً أو منطقة أو القاءً على الكتف أو ما أشبه ذلك كان المعيار الارتكاز ، نعم لو استعمله فراشاً أو احفاً لم يحنث لانه ليس من اللبس في شيء .

(مسألة - ٦ -) قال في الشرائع : لو قال لأأكلت من هذه الحنطة فطحنها دقيقاً أو سويقاً لم يحنث ، وكذا لو حلف لا يأكل الدقيق فخبزه وأكله ، وهذا هو المحكى عن الشيخ وتبعه المحقق وغيره وعلوه بزوال الاسم الذي هو عنوان الحلف ، ومنه يعرف انه لو أنبتها فصارت حشيشاً أو أعطت حنطة فأكل ذلك الحشيش أو تلك الحنطة لم يكن أثم .

ومثله ما لو حلف أن لا يأكل البيض فصيره فرخاً أو اكتمل الفرخ فبيض حيث يجوز أكل البيض أيضاً ، وذلك ليس لنص خاص في المسألة بل المقاعدة الكلية التي بينها الدروس بقوله : الصفة قيد للموصوف فلو زالت فلا يمين ولو جمعت الإشارة فالوجهان ، فلو حلف لا يلبس قميصاً ففتقه وانثر به لم يحنث ، ولو ارتدى به أو انثر به قبل فتقه فالأقرب الزوال لانه ليس لبس مثله ، فلو قال هذا القميص ففتقه ثم لبسه فكما مر ، ولو قال هذا الثوب وهو قميص فارتدى به مفتوحاً أو غيره فوجهان أيضاً من تقييد الإشارة ومن انه قميص في الواقع



فینصرف الی لبس مثله .

وكذا لو قال لحم سخلة فتكبر أو عبد فيعتق أو حنطة فتخبز عند الشيخ وقال القاضي والفاضل : يحنت لو حلف على حنطة معينة فأكلها خبزاً وكذا لو عين الدقيق فخبزه إذ الحنطة لا تؤكل غالباً الا خبزاً ، أما لو كان التغيير بالاستحالة كالبيضة تصير فرخاً والحب زرعاً فلاحنت ، ولو زالت الصفة ثم عادت عاد اليمين كالسفينة تنقض ثم تعاد) .

ومقتضى القاعدة الدوران مدار الارتكاز ، ففي البعض واضح وفي البعض غير واضح ، مثلاً لو حلف أن لا يأكل البيض وقصد لانه غصب وكان ارتكازه عدم أكل الغصب تعدى الى فرخه ودجاجة وبيض دجاجة أيضاً ، لان يمينه منصب على المغصوب الشامل لكل ذلك ، أما اذا كان الحلف لاجل ان الطيب منعه عن أكل البيض فلا اشكال في أكل الفرخ والدجاجة التابعين له ، وكذلك حال حلفه أن لا يأكل الحنطة فقد يكون من عاداته أكل الحنطة حباً كبعض أهل الارياف وكان الحلف على تركه بالذات ولو بالارتكاز فلا اشكال في أكل الدقيق والطحين والخبز ، إذ كان قد مرضت أسنانه مما يضره أكل الحب هكذا فينحصر الاجتناب في ذلك ولو بالارتكاز .

ومنه يعلم وجه النظر في الاطلاقات في المقام ، اللهم الا أن يكون مرادهم ظاهر اللفظ اذا لم يقصد سواه ، أما اذا لم يكن ارتكاز ولم تتضح الخصوصيات فاللازم اجتناب المتيقن لجريان الاصل في مشكوك شمول اليمين له ، ولو كان الشك من جهة انه كان ارتكاز لكنه نسي ولا يعلم هل شمل الاكثر أو لم يشمل الاكثر وذلك لاصالة البرائة عن الزائد ، أما مسألة تخلف الوصف والاشارة فالمتبع فيهما قصدهما في كل مكان ، فلو كان عدو لزيد لا يريد دخوله داره ثم جاء الى زيد وظنه صديقه وقال له ادخل الدار فان الاشارة تجوز الدخول والقصد يحرم



الدخول ، فانه لايجوز له الدخول ، اذ الاشارة انما تكون من باب الحكاية عن القصد ولاحكاية في المقام ، قال عليه السلام : ( لايحل مال امرء الا بطيب نفسه) ولو انعكس بأن جاء صديقه وزعمه عدوه وقال له لا تدخل الدار جازله الدخول لان قصده دخول الصديق .

وكذلك حال سائر المقامات: مثلاً أشار الى بنته فاطمة وقال للمخاطب زوجتك هذه زينباً وكان قصدهما تزويج الذات ولاخصوصية للاسم فانه يصح التزويج في المقام، ولم يضر تخلف الاسم في اللفظ عن القصد، ولو كان القصد تزويج المسماة وزعما انها الصغرى وكان في الواقع الكبرى لم يضر وصح ماوجه من المسماة بزینب وان اشتبهها في كونها الصغرى أو الكبرى .

وكذا الحال اذا اراد ابيع وشراء هذا الكتاب الخاص لان البائع يريد السفر مثلاً ولا يريد أن يكون معه كتاب يثقل حمله والمشتري يريد ملاء مكتبته وهذا الكتاب الخاص لكونه جديد التجليد ويملاء فراغ المكتبة الموجود في رفه يريد اشتراؤه بالذات، لكن زعمناه القوانين وكان في الواقع شرح اللمعة فاجربا العقد على هذا الكتاب وسمياه القوانين لم يضر عدم كونه كتاب القوانين الذي سمياه عند العقد وصح البيع، ولو انعكس بأن كان للبائع من القوانين نسخ مكررة ويريد التخلص من الزائد من نسخة واحدة وكان المشتري يريد دراسة القوانين، فان البيع ينصب على القوانين المسمى عند العقد، فاذا لم يكن وكان شرح اللمعة بطل البيع، فان العقود تتبع القصد لا الالفاظ .

وبذلك يظهر وجه النظر في اطلاق كلا القولين حيث قال في المسالك: وفي بقاء الحنث بالتغير المذكور وجهان: أجودهما وهو الذي قطع به المحقق ولم يذكر غيره وقبله الشيخ في المبسوط زواله لان اسم الحنطة قد زال بالطحن وصورته قد تغيرت وصار كما لو زرعها فنبتت فأكل حشيشها أو قال لا آكل من

هذا البيض فصار فرخاً فأكله .

والثاني : بقاء الحنث ذهب اليه القاضي وابن البراج لان الاشارة وقعت على العين وهي باقية ، ولان الحنطة انما تؤكل غالباً كذلك وصار كما لو قال لا آكل هذا الكبش فذبحه وأكله ، ولان الحقيقة النوعية ما تبدلت وانما المتغير بعض أوصافها بخلاف ما لو صارت الحنطة حشيشاً والبيض فرخاً .

وكذا الحكم فيما لو قال لا آكل الرطب فصار تمرأ أو البسر فصار رطباً أو العنب فصار زيبياً ، أولاً أشرب من هذا العضير فصار خلا ، وذكرانه باحث الشيخ في ذلك وأورد عليه ان عين الحنطة باقية وانما تغيرت بالتقطيع الذي هو الطحن ، فأجابه بأن متعلق اليمين مسمى الحنطة والدقيق لا يسمى حنطة كما ان الخبز لا يسمى دقيقاً ، فالزمه بأن من حلف أن لا يأكل هذا الخيار أو هذا التفاح ثم قشره وقطعه وأكله لا يحنث ، ولا شبهة في انه يحنث فالتمزم بمثل ذلك في الخيار والتفاح وهو التزام رديء ، والحق ان الخيار والتفاح لم تخرجا عن مسماهما بالتقطيع ولا حدث لهما اسم زائد على كونه خياراً مقطعاً أو تفاحاً ، كذلك بخلاف الحنطة المطحونة فانها لا تسمى بعد الطحن حنطة لغة ولا عرفاً الا على وجه المجاز وبهذا حصل الفرق بينهما .

أقول : الظاهر ان كلام الشيخ والقاضي في موردين فلا توارد بينهما ، اذ أحدهما قدم الوصف فيما أراد الحالف الوصف ، والاخر قدم الاشارة فيما أراد الاشارة ، وعلى أي حال فمثال الخيار والتفاح أيضاً يختلف القصد المنصب عليه اللفظ ، فقد يمنعه الطبيب عن أكلهما بقشورهما ويحلف على الترك حيث قصده عدم أكلهما بقشورهما ، فانه لو قشرهما وأكل لم يحنث ، وقد يكون القصد عدم أكلهما اطلاقاً لانهما يضرانه لوجود الارياح في معدته ، فانه لا يختلف الحال في الحنث أكلهما مقشراً أو غير مقشر .



وكذلك حال التقطيع فقد يكون من عادته انه يأكل الخيارات الصغار باعاً وذلك يضر حنجرته فيحلف على ترك أكل الخيار يريد ذلك ولو ارتكازاً فالأكل مقطعاً لا يوجب حنثاً ، وقد يكون القصد عدم أكل الخيار فبأكله يحنث كيف ما أكله ، وكذلك الحال بالنسبة الى أكل صغار السمك غير مقطع أو مقطعاً .

ولو شك في انه قصد الاشارة أو الوصف أو مات ولم يعلم الورثة المأمورون بتنفيذ الوصية والتي منها كفارات أيمانه انه قصد أيهما ، فان كان بينهما عموم مطلق لزم الأقل واجريت البرائة عن الاكثر ، وان كان بينهما تباين كان اللازم الاتيان بكليهما من باب العلم الاجمالي اذا كان لهم الاتيان بهما ولم يحصل الحنث باتيان أحدهما فلا يخرجون الكفارة باتيانه أحدهما كما تقدم ، وان كان بينهما عموم من وجه فمورد الجمع من باب التباين أيضاً .

ومنه يعلم وجه النظر فيما عن المختلف من انه حقق المسألة بما محصله يرجع الى اختيار القاضي في الحنطة والدقيق دون الرطب اذا صار تمرأ والعنب زبيباً ونحو ذلك ، والفرق ان ما يصلح للأكل حالة اليمين على حالته التي هو عليها يتعلق به التحريم على تلك الحالة دون غيرها من ما ينتقل اليها عن اسمه الاول ، وما لا يؤكل على تلك الحالة يتعلق به التحريم على حالة يؤكل كالحنطة والدقيق فيحنث بأكلهما خبزاً). اللهم الا أن يريد ما ذكرناه .

وعلى هذا لا يمكن اطلاق القول بترجيح الوصف على الاشارة أو العكس بأن تكون قاعدة كلية، وانما المعيار الارتكاز المنصب عليه اللفظ سواء كان هذا أو هذا ، اذ تختلف الاغراض بقول الدروس : (قاعدة) الاضافة تتخصص بالمضاف اليه كدار زيد وسرج الدابة، والاشارة تتخصص بالمشار اليه، فلو تبدلت الاضافة زالت اليمين بخلاف ما أشار اليه، ولو جمع بين الاضافة والاشارة كدار زيد هذه ولم ينو أحدهما فالأغلب تغليب الاشارة فتبقى اليمين وان زال ملكه ،



ويحتمل تغليب الاضافة لربط اليمين بهما فتزول بزوال أحدهما) .

غير ظاهر الوجه ، كما انه لا يظهر وجه لرد الجواهر له على اطلاقه حيث قال: لعل المتجه للمسألة مع فرضها بالاشارة والاسم ترجيح الاشارة فيحتمل حينئذ بالخيز مع احتمال العدم) .

وعليه فاذا قال لادخلت دار زيد وأراد هذه الدار وانما جعل الاضافة من باب قوله ﷺ: (وصيبي خاصف النعل) لم يدخلها وان صارت ملكاً لخالد ، وان أراد من جهة الاضافة الى زيد من باب صل خلف العادل فانه اذا انتقلت الى غير زيد جاز دخولها .

وللتحرير كلام في المقام نفعه بطوله لما فيه من الفوائد، ويظهر مما تقدم مورد الرد والقبول فيه، قال: اذا حلف على شيء عينه بالاشارة فتغيرت صفة فان استحال اجزائه وتغير اسمه لم يحتمل كمن حلف لا يأكل هذه البيضة أو هذه الحنطة فيصير فرخاً أو زرعاً، وان بقيت الاجزاء دون الاسم حتمت كما لو حلف لا أكلت هذا الرطب فصار تمرأً ولا كلمت هذا الصبي فصار شيخأً ولا آكل هذا الحمل فصار كبشأً ، أو لا آكل هذا الرطب فيصير دبساً أو ناطقأً على اشكال ، أو لا آكل هذا اللبن فيصير اقطأً أو جنبأً، أو لا أدخل هذه الدار فيصير مسجداً أو حمامأً أو براحأً .

ولو تبدلت الاضافة كما لو حلف لا كلمت زوجة زيد هذه ولادخلت داره هذه، أو لا كلمت عبده هذا أو لا كلمت زيدأً زوج هند أو عمرو سيد جوهر فزال النسب حتمت، ولو حلف لا ضربت عبد زيد فرهنه زيد أو جنى جناية تعلق ارشها بربقتها فضربه حتمت لان الرهن والجناية لم يخرجاه عن النسبة، ولو زالت الصفة وتغير الاسم ثم عادت حتمت أيضاً ، كما لو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم اعيدت أو لا كتبت بهذا القلم فكسر ثم برء، أو لا قصصت بهذا القصص فكسر ثم اعيد .



ولو تغيرت الصفة بما يبقى الاسم معه حنث كاللحم اذا شوى أو طبخ، والرجل يمرض أو العبد يباع، أو حلف لا يأكل تمرأ فأكل رطباً أو بسرأ أو بلحاً لم يحنث بأكل الرطب أو البسر أو البلح، ولو حلف لا يأكل عنبأ فأكل زبيبأ أو ناطفأ، أو لا يكلم شابأ فكلّم شيخأ، أو لا يشتري جدياً فاشتري تيسأ، أو لا يضرب عبدأ فضرب عتيقأ لم يحنث، الى آخر كلامه .

اذ قد عرفت ان حلفه عدم أكل هذه البيضة فتصير فرحأ قد يكون بارتكاز انه غصب فذلك موجود في الفرخ أيضاً، فاللازم عدم أكل الفرخ أيضاً، وقد يكون بارتكاز منع الطبيب إياه عن أكلها لان البيضة تضره دون اللحم فانه لا يحنث بأكل الفرخ، ومنه يطرد الكلام في سائر الامثلة التي ذكرها، وقد تقدمت مسألة انه لو أراد مفهوم اللفظ كان المحكم العرف، ولو اختلف العرف كان الاصل عدم الحنث فلا كفارة .

ولو حلف لاسبحت في دجلة وارتكازه لان لا يفرق لانه لا يعرف السباحة تامة لم يحنث بسباحته في فروع دجلة من الانهر الصغار المتفرعة عليها، بينما اذا كان ارتكازه عدم دخول الماء لان الماء يضره كانت السباحة في فروعها أيضاً مورد الحلف الموجب للحنث اذا سبح فيها، وقد عرفت حال الشك .

ثم انه قد تقدمت الاشارة الى ما ذكره الشرائع بقوله : وكذا لو حلف لا يأكل لحماً فأكل ألية لم يحنث، وذلك لما تقدم من وضوح عدم الصدق عرفاً لخروج الالية عن اسم اللحم والشحم لانها جنس ثالث، وكذا حال ما اذا حلف لا يأكل اللحم فأكل السنم لان السنم ليس بلحم .

ثم قال الشرائع : وهل يحنث بأكل الكبد والقلب؟ فيه تردد، قال في المسالك : من انهما في معناه وقد يقومان مقامه، ويؤيده في القلب قوله القلب : ان في الجسد مضغة - الحديث . والمضغة القطة من اللحم، ومن عدم انصراف اللفظ اليهما

عند الاطلاق كما اذا قال السيد لعبدته اشترلنا لحماً فاشترهما مدعيماً انهما داخلان تحت اطلاق الامر فانه يستحق اللوم، ويمنع من دخولهما عرفاً وهو آية الحقيقة لصحة السلب، ويقال ما اشتريت لحماً وانما اشتريت كبداً وقلباً ولعل هذا اظهر عرفاً) وهو كما ذكره .

ووجه الاول ضعيف ، فان القيام مقام اللحم احياناً واطلاق المضغة عليه لا يدلان على شمول اللحم لها عند الاطلاق، ولذا قال في الجواهر: لا يخفى عليك ما في الوجه الاول الذي لامدخلية له في الصدق الذي هو عنوان اليمين).

نعم قد يريد باللحم مقابل الشحم والالية ونحوهما مما في بدن الحيوان فيشمل كل ذلك، وانما الكلام هنا في ظاهر اللفظ اذا انصب القصد عليه، ثم قال المسالك والوجهان آتيان في لحم الرأس والخذ واللسان والاكراع واولى بالدخول لو قيل به ثم، وأما الكرش والمصران والمخ (فلا). وهو على ما عرفت . وكذلك الحال في عدم الصدق فيما أكل اللحم المصنوع بما يتعارف في الصناعات الحديثة، اللهم الا اذا كان ارتكازه الاعم وكان اللفظ منصباً عليه، وهكذا حال سائر أنواع التمويه كالغسل والزعفران والخل والدهن وغيرها مما يمويه في الحال الحاضر بتجميع عناصر آخر، مما يجعل المصنوع منها بصورة الشيء المراد صرفه غشاً .

(مسألة - ٧ -) قال في الشرائع : لو حلف لا يأكل بسراً فأكل منصفاً أو

لا يأكل رطباً فأكل منصفاً حنث ، وفيه قول آخر ضعيف .

أقول: لو حلف لا يأكل بسراً فأكل رطباً لم يحنث، ولو حلف لا يأكل رطباً فأكل

بسراً لم يحنث لو ضوح ان كل واحد منهما غير الاخر، أما المنصف فالظاهر انه مشمول

لاسـم الرطب في زماننا، فاذا قال اشتر الرطب فاشترى المنصف اطاع ولا يسمى

مثله بسراً، فقول الشرائع بالحنث بأكل المنصف اذا حلف لا يأكل بسراً محل

نظر.



كما ان القول الاخر المحكى عن القاضي وابن ادريس وهو عدم الحنث لعدم صدق كل واحد من اسم الرطب والبسر على المنصف حقيقة، اذ لا يتبادرون الرطب الا مارطب كاه ومن البسر الا ما لم يرطب منه شيء، وانما لهما اسم خاص، فقد ظهر ضعفه بالنسبة الى أحدهما دون الاخر، فاطلاق الشرائع ان هذا الفول ضعيف، واطلاق الجواهر انه لا يخلو من وجه كلاهما محل نظر .

ومنه يعلم وجه النظر في تفصيل المختلف حيث حكى عنه انه قال: ان أكل البسر منه حنث في البسر ولم يحنث في الرطب، وان أكل الرطب منه حنث في الرطب لا البسر، وان أكل الجميع فان كان أحدهما اغلب بأن كان مذنباً جرى عليه حكم الغالب فالبسر يشمل المذنب فيحنث به دون الرطب، ومارطب اكثره يحنث به في الرطب دون البسر، ولو تساويا حنث به في الرطب لانه يطلق عليه اسمه دون البسر اذ لا يسمى به عرفاً) فانه غير تام الا في جزئه الاخير من انه يطلق عليه اسم الرطب دون البسر على ما عرفت .

ولا يخفى ان اللغاة تدل على ان اول التمرة (طلع) ثم (خلال) بفتح الخاء ثم (بلح) ثم (بسر) ثم (رطب) ثم (تمر) كما تطلق (الحشفة) على ما ليس فيها نواة، ثم لا فرق في الحلف بين أقسام المسمى مثلاً التمر له أقسام كثيرة وكذلك أكثر الفواكه ان لم يكن كلها، فانه اذا حلف على المسمى شمل الجميع، اللهم الا اذا كان ارتكاز على قسم خاص مثل انه لو حلف ذبح شاة وهو في العراق ومنصرفه الشياة المتعارفة هناك، فانه لو ذبح شاة يمنية مما يشبه الكلب حيث لا لية لها وليست هي بعنز أيضاً لم يف بما حلف لعدم شمول ارتكازه لمثلها، وان كان يسمى باسم الشاة في اليمن بل وفي اللغاة أيضاً .

(مسألة - ٨ -) قال في الشرائع: اسم الفاكهة يقع على الرمان والعنب والرطب

فمتى حلف لا يأكل فاكهة حنث بأكل كل واحد من ذلك .



أقول: الظاهر ان الشرائع أراد المثل والاسم الفاكهة يقع على مئات الاقسام عرفاً ، ولذا قال في التحرير : حنث بكل ثمرة يخرج من الشجرة يتفكه بها كالعنب والرطب والرمان والسفرجل والتفاح والاترج والتوت والنبق والموز، ويجب أن يضاف عليه الليمون والاترج والرارنج والرارنكية والاجاص والخوخ والكمثري وغيرها مما هو كثير، ولو اطلق وأراد الاطلاق ثم ذهب الى بلد فيه فاكهة جديدة أوجيء بها الى بلده شمله حلفه الامع ارتكاز الخلاف .

نعم بالنسبة الى اليابس من الفواكه يعتبر قصده ، والظاهر انه ان لم يقصد الاعلم يشمل اليابس الا اذا رطب بعد اليبس ، فانه يشمله بعد ما رطب كما يعتاد في مثل المشمش والكوجه ونحوهما، وكأن التحرير نظر الى عدم شمول اللفظ حيث قال: والاقرب عدم الحنث بيابس هذه الامور كالتمر والزبيب والتين والمشمش والاجاص، أما في الشرائع من ان في البطيخ تردد، ففيه انه خلاف الظاهر ومقتضى القاعدة دخوله كما عن المبسوط للصدق ولقوله عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ : (نعم الفاكهة البطيخ) وما روى أيضاً انه عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ كان يحب من الفاكهة العنب والبطيخ .

ولا ينافي ذلك ان يعد من الخضر أيضاً باعتبار خضرته وانما المعيار الاطلاق، وقد عرفت انه يطلق عليه الفاكهة، فاستدلال بعضهم لعدم دخوله في الفاكهة بقول الصادقين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لزرارة انه عَفَا عَنِ النَّبِيِّ عن الخضر، فقال: وما الخضر؟ قال: كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه ( بدعوى اقتضاء العفو المغايرة غير ظاهر الوجه ، ومثل البطيخ في شمول الفاكهة له الداووعة مما يسمى في العراق بالرقى .

ثم قال التحرير: ولا يحنث بالزيتون والبطن والبلوط وسائر الشجر البري غير المستطاب كالزعرور الاحمر وحب الاس دون المستطاب كالصنوبر ، والقثاء ليس بفاكهة، وكذا الخيار والقرع والباذنجان وغيرها من الخضر، وفي البطيخ اشكال



أقربه انه فاكهة) .

لكن الظاهر ان الزيتون والقثاء والخيار من الفواكه، وعليه فقول المسالك: لا تدخل الخضروات كالقثاء والخيار والباذنجان والجزر والقرع فيه قطعاً، محل نظر، بل الظاهر ان الجزر أيضاً من الفواكه عرفاً، ولعل اعرافهم كانت مختلفة عن اعرافنا، فلكل عرف حكمه، ولو بيست الفواكه ثم ادخل القدر بما انتفخ ورطب فالظاهر عدم شمول الفاكهة له، كما لا تشمل قشرها أيضاً وان كان يؤكل كقشر الخيار، اللهم الا اذا كان الارتكاز يشملها، ولانواته ولالبيها، أما المطبوخ منه مما يصطاح عليه بالمعلب في الحال الحاضر أو (الكامبوت) فإظهار عدم شمول الفاكهة له، كما لا تشمل المكسرات كالجوز واللوز والسنجد والفسق والحبوب كحب الدابوعة والبطيخ وأشباه ذلك .

ثم قال الشرائع: والادم اسم لكل مايؤتدم به ولو كان ملحاً أو مائعاً كالدبس أو غير مائع كاللحم .

أقول: الادم كفلس يقال أدم يأدم أدماً الخبز خلطه بالادام فالخبز مأدوم وأديم، ويقال أؤتدم أكل الخبز مع الادم والادام جمعه آدام وأدم كل موافق وملائم، ومنه أدام الطعام وهو ما يجعل مع الخبز فيطيبه ويهمنه للاكل كالسكر والمرق والدهن والجبن والتمر والملح والبصل وغير ذلك .

وكذلك حال الدبس والماء واللحم المشوى وغيره سواء اصطبغ الخبز به أو لم يصطبغ، وفي الحديث عنه ﷺ : (خير أدامكم الملح) وفي حديث آخر: (أخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه أدام هذه) وفي حديث ثالث: (سيد أدام أهل الدنيا والاخرة باللحم) فاذا حلف ان لا يأتدم بشيء حث بكل ذلك، أما اذا أكل مع الخبز ما لا يتعارف أكله مثل الثلج أو القت الذي هو طعام الحيوان أو نحوهما فالظاهر انصراف الادم عن مثله الا أن يكون قصده الاعم، وكذا حال

مالو أئتمدم بقشر البرتقال أو الدابوغة أو الخيار أو التفاح أو ما أشبهه ذلك .  
 نعم لو حلف ان لا يأكل مع الخبز شيئاً أو أن يأكل الخبز المجرّد حنث بكل  
 ذلك، ولو جعل الآدام شيئاً من الخبز المقلّى ولوبغير دهن أو اليا بس في التنور  
 مما طعمه يطيب أو الحنطة والشعير كذلك ففيه احتمالان، وان كان لا يبعد الشمول الا  
 أن يكون انصراف واولى منه مالو جعل الشعير والحنطة مطحوناً أو عجينةً أو نحو  
 ذلك وأئتمدم به، ثم لو كان حلفه شاملاً للآدام وحده كأكله اللحم المشوي وحده  
 حنث والا بأن كان نظره الى الخبز مع الآدام لم يحنث، أما لو جعل آدامه الماء  
 ففيه احتمالان، والمعيار الارتكاز، وكذلك اذا أكل الخبز وحده ثم حسا فوقه شيئاً  
 من المرق أو نحوه بأن لم يكونا معاً .

قال فسي التحرير : ولو حلف لا يأكل آدمياً حنث بكل ما جرت العادة بأكل  
 الخبز به، سواء كان مما يصطبغ به كالطبيخ والمرق والخل والزيت، أو من الجامدات  
 كالشواء والجبن والباقلى والزبتون والبيض والتمر والملح مع الخبز، ولو حلف  
 لا يأكل طعاماً حنث بكل ما يسمى طعاماً من قوت أو آدم أو حلواء أو تمر، سواء كان  
 جامداً أو مائناً، وفي الماء اشكال ينشأ من قوله تعالى: ﴿ومن لم يطعمه فانه مني﴾  
 ومن عدم الانصراف اليه عند الاطلاق، وكذا الاشكال في الدواء .

أقول : الطعام معناه اللغوي شامل للماء لامعناه العرفي الاصطلاحي، فاذا  
 أراد أحدهما فهو، واذا شك فالاصل عدم الحنث بالساء، ومنه يعرف الحال في  
 الدواء .

ثم قال التحرير: ويحنث بما جرت العادة بأكله من نبات الارض دون ما لم  
 تجر به العادة كورق الشجر .

أقول: لكن قسم من ورق الاشجار أيضاً طعام يؤكل كما لا يخفى .  
 ثم قال: ولو حلف لا يأكل قوتاً حنث بالخبز والتمر والزبيب واللحم واللبن،



سواء اختص أهل بلده بقوت أحدها أولاً ، وكذا يحنث بأكل السويق والدقيق والحب الذي يعتاد خبزه دون العنب والحصرم والخل، وفيه: ان العنب والحصرم والخل أيضاً قد يكون كذلك، فالمعيار الارتكاز على ماتقدم .

ثم قال : ولو حلف لا يأكل لحمياً لا يحنث بأكل المرق، ويأتي هنا أيضاً ما ذكرناه من الاطلاق والتقييد حسب الارتكاز ، اذ قد يضره اللحم ويمنعه الطبيب من كل أنواعه وفروعه فيشمله حلفه، ثم لا يختلف الامر في حلفه بعدم أكل كذا بين النبي والمطبوخ والكامل والناقص والمدقوق وغير ذلك، كما اذا حلف ان لا يأكل اللحم فشرمه وأكله، ومنه يعلم حال ما اذا حلف ان لا يأكل العنب فأخذ مائه حيث المعيار الارتكاز .

وكذا حال ما اذا كان يضره الرائب أو المخيض مثلاً لارباحه التي تؤذي معدته فحلف أن لا يأكله فوصف له الطبيب أن يأكله مع الزنيان حيث لا يضره كذلك ، فانه ان كان حلفه حسب الارتكاز اعم لا يأكله، وان كان منصباً على الضار منه أكله، والمعيار انصباب اللفظ على الارتكاز لأن يكون الداعي، وفرق بين الامرين كما هو واضح .

ومنه يعرف حال ما اذا طاب من المرض حيث لم يضره بعد ذلك ، فان المعيار هو المتقدم من الارتكاز ، ولو لم يكن فظاهر اللفظ عرفاً .

(مسألة ٩-٩) قال في الشرائع: اذا قال لاشربت ماء هذا الكوز لم يحنث الا بشرب الجميع، وكذا لو قال لاشربت مائه، ولو قال لاشربت ماء هذه البئر حنث بشرب البعض اذ لا يمكن صرفه الى ارادة الكل، وقيل لا يحنث وهو حسن .

أقول : مقتضى القاعدة انه ان أراد ما يشمل البعض في الكوز والحب والانية ونحوها حنث بشرب البعض كالكل والالم يحنث والمعيار الارتكاز ، فقد يكون الكوز وسخاً أو لمريض فيريد عدم الشرب منه اطلاقاً، وقد يكون مريضاً مستقياً



يريد عدم شرب الجميع وحيث تتوق نفسه الى ذلك يحلف على العدم، فيكون حلفه على عدم شرب الجميع ولايحنت بشرب البعض حينئذ .

ومنه يعلم حال ما اذا تبدل الماء حيث يشمله لو كان ارتكازه على ما في الكوز حالاً أو مستقبلاً بخلاف ما اذا كان ارتكازه على هذا الماء الخاص الموجود فيه الان .  
ومما تقدم يعلم حال العكس بأن حلف أن يشرب ماء الكوز فقد يريد شرب الجميع وقد يريد شرب البعض، فاذا لم يشرب الجميع فيما اذا كان متعلق الحلف الجميع حنت بخلاف ما اذا كان متعلق الحلف البعض، فان شربه للبعض دون الجميع يكون برأ واولتعلق حلفه بشرب أو عدم شرب ماء البئر ودجلة والقرات والبحر وما أشبه ، فان حلف أن يشرب كل ماء دجله كان لغواً، وان حلف أن لايشرب كل ماء دجلة فالظاهر لغوينه أيضاً ، لان شرب كل ماء دجلة لما كان غير مقدور لم يتعلق بأحد طرفيه الحلف، مثل أن يحلف أن يطير أولاً يطير، وقد ألمع الى ذلك المسالك حيث قال: ينبغي على هذا أن لاينعقد يمينه لان الحنث فيه غير متصور، كما لو حلف لايصعد الى السماء .

ثم قال : وينفرع على ذلك لوقال لاشربن ماء هذه البئر أو النهر فيحتمل حمل اليمين على البعض ، فيبر بشرب بعضه وان قل والاطهر انه لا يبر بشرب البعض بل يكون كالحالف على غير المقدور، فلاينعقد اليمين لان البر فيه غير متصور .

لكن لا يخفى انه خلط بين مقام الاثبات والثبوت حيث قال : (فيحتمل حمل اليمين على البعض) وعلى أي حال فاذا كان متعلق الحلف غير مقدور لم ينعقد في عالم الثبوت ، وأما في عالم الاثبات فاذا كان ظهور وكان المتعلق مقدوراً اتبع ذلك الظهور، وان لم يكن ظهور كان حسب القاعدة من الاقل والاكثر أو المتباينين أو العموم من وجه على ماتقدم في بعض المسائل السابقة، وسيأتي في باب النذر ما يدل على انه لاينعقد النذر الذي لايقدر عليه ، بالاضافة الى انه عقلي لاجابة



به الى الدليل الشرعي .

فعن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقول هو يهدي الى الكعبة كذا وكذا ما عليه اذا كان لا يقدر على ما يهديه ؟ قال : ان كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شيء عليه ، وان كان مما يملك غلاماً أو جارية أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبة ، وان كانت دابة ليس عليه شيء . ومما ذكرناه ظهر وجه القبول والرد في قول التحرير قال : اذا حلف ليفعلن شيئاً لم يبر الا بفعل الجميع ، ولـى حلف أن لا يفعله لم يحنث بفعل البعض ، فلو حلف لا يشرب ماء هذا الا اناء لم يحنث بشرب بعضه ، ولو حلف لا يشرب ماء النهر حنث بالبعض صرفاً لليمين الى الممكن ، ولو حلف لا يشرب من الفرات حنث بالكرع وبالاعتراف ثم الشرب ، ولو حلف لا يشرب من هذا الا اناء لم يحنث بصب الماء في غيره والشرب ، ولو حلف لا يشرب من ماء الفرات فشرب من نهر يأخذ منه حنث ، ولو حلف لا يشرب من الفرات فالافوى الحنث بالشرب من النهر) .

ثم الظاهر انه لو حلف أن يشرب كل ماء الفرات ، فان قصد الاجزاء بأن كان الحلف يتعلق بكل جزء جزء بحيث يكون كاحلاف متعددة وكبيوع متعددة في بيع ، مثل ان حلف أن يصلي ويصوم حيث يجعلهما متعلق حلفه ثم لا يقدر على الصلاة ويقدر على الصوم أو العكس شرب بعض الماء لانه مقدور ، فانه يعقد اليمين بالنسبة اليه ، وان كان حلفه على شرب الكل على نحو المجموع بطل لما عرفت من ان الحلف لا يتعلق الا بالمقدور .

(مسألة - ١٠ -) قال في الشرائع: لو قال لا اكلت هذين الطعامين لم يحنث

بأكل أحدهما .

أقول: قد يريد عدم أكلهما معاً فلا يحنث بأكل أحدهما ، وقد يريد عدم أكل



أي منهما فيحنث بأكل أحدهما، ثم لو أراد عدم أكلهما معاً قد يريد معاً في الزمان وقد يريد التدرج وقد يريد الأعم والمتبع قصده، وان قصد ظاهر اللفظ ولم يكن ارتكاز فالمنصرف عدم أكل كل واحد منهما .

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر تبعاً للمسالك حيث علل قول الشرائع: لم يحنث بأكل أحدهما بقوله، كما انه لو قال لاكلن هذين الطعامين لم يبر الا بأكلهما لان الجمع بين شيئين أو اشياء بصفة واحدة يصير كل واحد مشروطاً بالآخر بغير خلاف عندنا على ما في المسالك، ومثل حلفه بعدم أكل الطعامين فيما ذكرناه حلفه بعدم دخول الدارين، أو حلفه بعدم أكل هذا الطعام ودخول هذه الدار بأن كان المتعلق جنسين .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: وكذا لو جمع بين الشيئين أو الاشياء بحرف العطف، فقال لأأكلت هذا الخبز وهذا السمك لم يحنث الا بأكلهما، كما انه لا يبر الا بأكلهما في الاثبات لظهور العرف في ان الواو العاطفة للجمع، فهي حينئذ كالف التثنية وواو الجمع بالنسبة الى ذلك من غير فرق بين الاثبات والتثنية، ولكن قال الشيخ هنا: لو قال لاكلمت زيداً ولا عمرواً فكلم أحدهما حنث لان الواو تنوب مناب الفعل، فكأنه قال لاكلمت زيداً ولاكلمت عمرواً والاول أصح من حيث اللفظ نفسه الامع القصد) .

وقد عرفت عدم تمامية ما اختاره المحقق، فاذا حلف أن لا يكلم زيداً وعمرواً فان كان ارتكاز فهو والا فالظاهر حرمة التكلم مع أي منهما .

ومما تقدم يظهر وجه النظر فيما ذكره التحرير قال: لو حلف على شيئين اثباتاً لم يبر بأحدهما، فلو قال والله لاصلين وأصومن وجبا معاً ولا يجب جمعهما فني الایجاد، ولو حلف عليهما نفياً جازله فعل أحدهما لافعلهما، فلو قال والله لأأكلت هذين الرغيفين جازله أكل أحدهما ويحنث بأكلهما .



كما يعلم وجه النظر في ما ذكره الدروس من القاعدة الكلية في هذه المقامات قال: (قاعدة) الجمع بين شيئين أو أشياء بواو العطف تصير كل واحد منهما مشروطاً بالآخر قضية للواو، فلو قال لأأكلت الخبز واللحم مع الفاكهة أو لاأكلها فلا حنث الا للثلاثة ولابسر الا بها، ثم لو كان الحلف في الاشياء الممكن تدریجه ودفعته فالمتبع قصده في كون متعلق اليمين التدریج أو الدفعة أو الاعم، فلو قال والله ارمى جمرة العقبة سبع حصيات وكان قصده التدریج لم يكف الدفعة، ولو أراد الدفعة لم يكف التدریج، وإذا قصد الاعم كفى ايهما، بل لو كان قصده الاعم من الاعم كفى رمى البعض دفعة والبعض تدریجاً. وكذا لو حلف على اطعام عشرة من الفقراء، أو اعطاء عشرة دنانير للمساجد أو ما أشبه ذلك مما فيه الدفعة والتدریج، أما اذا لم يكن فيه الا التدریج كالصلوات والصيام أو الدفعة كان هو متعلق اليمين.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر حيث قال: نعم لو قال ولاعمرواً حنث بالكلام مع كل واحد منهما لصيرورتها بمنزلة يمينين حتى انه لو حنث في احدهما لم تنحل الاخرى، وكذا لو قال لاأكلم أحدهما أو واحداً منهما ولم يقصد واحداً بعينه حنث بالكلام مع أحدهما، الا انه تنحل اليمين حينئذ، فلا يحنث اذا كلم الاخر لانها يمين واحدة، وفي فرعه الثاني انه قد يريد بلاكلمت أحدهما عدم التكلم مع ايهما، وقد يريد عدم التكلم مع واحد منهما بحيث يكون التكلم مع ايهما بدون الجمع مع الاخر بلا محذور، مثلاً قد يضره شرب كل من الماء واللبن فيحلف أن لا يشربهما وقد يضره جمعهما فيحلف أن لا يشرب هذا وهذا، فانه اذا شرب أحدهما كان حنثاً في الاول بخلاف الثاني، فان الجمع بينهما يوجب الحنث لا الانفراد، وقد يضره اجتماعه بزيد وعمرو معاً فيحلف أن لا يجتمع بهما فيكون الاجتماع بأحدهما غير ضار ولا موجباً للحنث، أما في صورة الشك فقد عرفت حكمه في بعض المسائل السابقة.



(مسألة - ١١ -) قال في الشرائع: اذا حلف لا آكل خلا فاصطبغ به حنث ، ولو جعله في طيبخ فأزال عنه اسمه لم يحنث .  
 أقول: اذا أراد أكله وحده أو أداماً غير ممزوج أو ممزوجاً بما يستهلك وبما لا يستهلك اتبع قصده وكان الذي أراده هو المحلوف عليه ، أما اذا اطلق وأراد المنصرف من اللفظ فإظهاره لا يشمل المستهلك ويشمل ماعداه ، ولو تحوّل الخل خمراً فشربها اثم لكنه لا يكون حنثاً ، ولو تحوّل ماءً بطول الزمان لم يكن حنث ولا اثم .

قال في المسالك: والغرض ان الحلف على أكل الخل ونحوه ينصرف الى أكله متميزاً ، أما منفرداً أو مع غيره مع بقاء نمييزه فلو استهلك بالمزج في نحو الطعام وانتفت التسمية فلاحنث وان بقيت الحموضة وغيرها من أوصافه) .

ولو حلف أن لا يستعمله في بدنه كان كل ما يسمى استعمالاً حنثاً من التقطير في الاذن والانف والعين والمضمضة والتنقية والتمريخ به والجلوس فيه وغسل الرجل به ، أو وضعه في قطنه ووضعها على الجبين أو الرأس أو ما أشبهه ، كما يشمل استعماله ممزوجاً أو مجرداً على ما يستعمله الاطباء في كل تلك الاشكال لمختلف الامراض ، ولو شك في انه حلف أن لا يأكله أو لا يستعمله كان الاصل البرائة عن غير الاكل ، لان الاكل استعمال ، فهو من الشك بين الاقل والاكثر ، أما اذا كانا متقابلين كان اللازم تركهما وان كان لاحنث في فعل أحدهما كما تقدم شبه هذه المسألة .

ولو حلف ان لا يدخل جوفه ولا انصرف شامل الدخول من مختلف الثقوب الموجودة في البدن ، وكذا اذا احدث ثقبه جديدة الى المعدة أو ما أشبهه فأدخله فيه بسببها ، ولو قال لا آكل لا يشمل الالفم مع احتمال أن يشمل الانف أيضاً ، ولهذا منعه في شهر رمضان مع ان الدليل على الاكل والشرب .

(مسألة - ١٢ -) قال في الشرائع: لو قال لاشربت لك ماءً من عطش فهو



حقيقة في تحريم الماء، وهل يتعدى الى الطعام؟ قيل : نعم عرفاً، وقيل: لا تمسكاً بالحقيقة .

أقول: لو قال لاشربت لك ماءً من عطش مثلاً فقد يريد حالة العطش فقط ، فيجوز له شرب الماء في غير حالة العطش، وقد يريد شرب الماء وانما(من عطش) من باب البيان في بعض المصايق الظاهرة وحينئذ لا يجوز له أن يشرب ماءً مطلقاً سواء في حال العطش أو غير حال العطش، والى هذا أشار المسالك بقوله: فاللفظ حينئذ خاص والسبب عام عكس المسألة الاصولية وهي عموم اللفظ مع خصوص السبب، ولا يرد عليه اشكال الجواهر بقوله: فيه ان المقام خارج عن ذلك ضرورة كون المراد الكناية بذلك عن الاعم منه، وليس هذا من عموم السبب اذ هو كالمناقشة اللفظية في كلام المسالك، وعلى أي حال فيجرب مثل هذا الكلام فيما لو قال لأكلت طعامك من جوع .

أما الفرع الثاني للمشرايع بقوله : هل يتعدى الى الطعام قيل نعم عرفاً وقيل لا فهو أيضاً مما ذكرناه لانه قد يريد من الماء الاعم من كل الاطعمة وقد يريد خصوص الماء، فان أراد الاول حرم الطعام عليه أيضاً وحنث بتناوله، وان أراد الثاني لم يتعد الى الطعام .

قال في القواعد : لو تعارض عموم اللفظ وخصوص السبب فان نوى شيئاً فذاك والا فلا قرب قصده على السبب لانه الباعث على اليمين ، كما لو رأى منكراً في بلد فكرهه فحلف على عدم دخوله ثم زال المنكر فله الدخول ، وكأنه يشير بذلك الى ما ذكرناه من اللفظ الذي هو تابع للقصود والارتكاز، فقول الجواهر: لا يخفى ما فيه بل فتح باب التخصيص والتقييد بالدواعي بعدم جملة وافرة من الفقه فيه نظر، اذ لا يريد التخصيص بالدواعي، وانما يريد ان المصعب هو ، وفرق بين المصعب والداعي كما لا يخفى .

أما استعمال لفظ في معنى لفظ آخر فقد تقدم الكلام فيه ، وكثيراً ما يستعمله العرف مثل لاتعطه فاسقاً ولاتسقه قطرة ماء ولاتعنه بكلمة، حيث يقصد الناهي مطلق الاعطاء ولو الفراش والثياب، ومطلق السقى ولو بالمبن وغيره، ومطلق الاعانة ولو بالمال والحطب وغيرهما، ولا يخفى ان عالم الثبوت غير عالم الاثبات فخلطهما في بعض الكلمات غير جيد .

ثم لو حلف ان لا يأكل طعام الفاسق أو الكافر أو البخيل أو المشرك أو المنافق أو الجبان أو ما أشبه ذلك اتبع العرف في المراد منه، مثلاً بالنسبة الى الفاسق لو كان عصياً لا يسمى بالفسق عرفاً كحلق المحية في بعض البلاد مثلاً، وان كان شرعاً فسقاً جاز الاكل الا اذا لم يرد العرف بل الشرع، وكذا في كل مورد تعارض العرف والشرع يقدم العرف، أو تعارض العرف العام مع العرف الخاص يقدم العرف الخاص كالعلم عند النحاة فاذا قالوا ذهب الى العالم أو تعلم أو عالم أو ما أشبه أرادوا علم النحو ، وكذلك الصنعة عند النجارين الى غير ذلك ، لان الخاص في قبال العام والعرف في قبال الشرع مألوف في أذهانهم فقصدتهم منصب على ذلك الا اذا كان على الخلاف ، ولو كان شيء حراماً عند فقيه دون فقيه فقلد من يحمل ذلك جاز لا من يحرمه بشرط أن لا يكون ارتكازه ما يحرم عنده، ولو لم يكن حراماً عند المرتكب لعرض أو مرض فانه لا يصدق الفاسق عليه ، ولو كان في مذهبه الحل كالتبيذ عند العامة أو الحرمة اتبع مذهبه لانه هو المركوز فسي ذهنه كما قالوا بالنسبة الى الواقف اذا وقف على الفقراء أو ما أشبهه ، حيث ينصرف منه حسب ارتكازه الذهني الى فقراء نحلته.

ومنه يعرف الكلام في سائر الالفاظ المتعلقة باليمين، مثلاً في الشاعر لو حلف أن لا يعطي الشعراء هل يشمل الشعر الحر أم لا؟ ومن الكلام في هذا الباب يظهر



الكلام في عكسه كما لو حلف لاعطين العالم أو العابد أو الفقير أو الطلبة بالنسبة الى طلاب العلوم الدينية وطلاب العلوم الدنيوية أو المساكين أو نحو ذلك. ولو حلف ان لا يشبع فظاهره من الطعام، سواء كان فاكهة أو خبزاً أو لحماً أو ما أشبه ذلك، أما اذا ارتوى من الماء فانه لا بأس به، كما انه اذا شبع من الطعام ومن الماء معاً فانه لم يحنث .

ولو حلف ان لا تطعمت في هذا اليوم أو في بيت زيد، فان اراد معناه اللغوي بأن كان ارتكازه على ذلك شمل حتى الماء قال سبحانه : ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ﴾ كما تقدم الالمام اليه ، والا كان ظاهراً في غير الماء، ولو قال لأكلت دهنناً شمل دهن الحيوان ودهن النبات، الا أن يكون ارتكاز عنده بأحد القسمين فانه ينصب يمينه عليه .

(مسألة - ١٣ -) قال في الشرائع: اذا حلف على فعل فهو يحنث بابتدائه ولا يحنث باستدامته الا أن يكون الفعل ينسب الى المدة كما ينسب الى الابتداء، فاذا قال لا آجرت هذه الدار أولاً بعتمها أولاً وهبتها تعلقت اليمين بالابتداء لا بالاستدامة أما لو قال لا سكنت هذه الدار وهو ساكن بها أولاً اسكنت زيداً وزيد فيها حنث باستدامة السكنى أو الاسكان .

أقول : العقود والايقاعات وما أشبه من الاشياء الدفعية ظاهرة في الابتداء كالتزويج والبيع والشراء والرهن والمضاربة والمزارعة والمساقاة والاجارة وغيرها، فاذا قال لا تزوجت زنجية وكان تحتها زنجية أولاً اشترت دكاناً وكان قد اشتراه قبلاً لم يجب الطلاق والبيع أو سائر أنواع التخلص من الدكان المشتري، أما في الاشياء التدريجية كسكنى الدار والمشي وصدقة فلان والكتابة والمطالعة ونحو ذلك فيشمل الابتداء والاستدامة .

وقد ذكر في الدروس قاعدة تفيد الامرين فقال: (قاعدة) الابتداء والاستدامة



شيئان فما ينسب الى المدة كالسكنى والاسكان والمساكنة دون ما لا ينسب كالدخول والبيع وفي التطيب وجهان، فلو حلف لاسكنت هذه الدار وهو ساكن بها وجب التحول في الحال وان بقى رحله لا المسكنى بخلاف ما لو قال لادخلت هذه الدار وهو فيها أو لا بعث وقد باع بخيار فاستمر عليه أولاً تزوجت وله زوجة فلم يطلقها).

أما لو حلف بما لا يعلم هل المراد الابتداء أو الاستدامة كما اذا قال والله لا صادقت أو لا سابقة عمرواً وهما صديقان أو متسابقان في الحال المحاضر فاللازم الرجوع الى ارتكازه عدم ابتداء الامر في المستقبل، فاذا تعاديا مثلاً لا يتصادقان بعد ذلك، أو فاذا انتهت المسابقة التي في يدهما الان لا يتسابقان في المستقبل مسابقة جديدة، أو ارتكازه على المطلق بما يشمل صداقته الان ومسابقته في الحال المحاضر أيضاً، فاللازم قطع الصداقة والمسابقة لان لا يحنث، ولو شك في الاطلاق والتقييد كان الاصل عدم شمول الحلف لانه من الزائد والناقص، وقد تقدم انه لو شك بين الامرين أخذ بالقدر المتيقن واجرى البرائة عن الزائد.

وفي الجواهر أشار الى ذلك الذي ذكرناه في الابتداء والاستدامة وان كان في بعض أمثله نظر قال: الضابط الفارق بين الافعال المحلوف عليها التي استدامتها كابتدائها في الصديق وغيرها ان ما لا يتقدر بمدة كالبيع والهبة والتزويج وغيرها من العقود والايقاعات والدخول والخروج ونحو ذلك لا يحنث باستدامتها لان استدامة الاحوال بالمدكورة ليست بانشائها، اذ لا يصح أن يقال بعث شهراً ولا دخلت كذلك، بل قد عرفت ان هذه الاستدامة ليست استدامة للافعال نفسها بل هي بقاء لانارها بخلاف القيام والقعود والسكنى والاسكان والملبس والركوب ونحوها مما يصح نسبتها الى المدة، فيقال لبسته شهراً وقمت يوماً وقعدت ليلة وركبته كذلك فانه يحنث باستدامته كابتدائه للصديق عليهما على حد سواء.



فانه لو حلف والله لا قمت وهو قائم فقد يريد عدم ابتداء قيام جديد في المستقبل وقد يريد عدم بقاءه قائماً، وكذلك اذا حلف أن لا يقعد في هذه الدار مثلاً وهو قاعد الان فانه قد يريد ما يشمل هذا القعود وقد يريد استئناف القعود الجديد بعد ذلك، الى غيرهما من الامثلة .

ثم قال الشرائع : ويبر بخروجه عقيب اليمين ولا يحنث بالعود لالسكنى بل لنقل رحله .

أقول : اذا حلف أن لا يسكن الدار الفلانية كان كما ذكره الشرائع ، أما بالنسبة الى سكنى الاهل اذا خرج هو فان كان يمينه يتعلق بهما فيما هو تحت اختياره كان الواجب عليه اخراج الاهل أيضاً والا فلا ، فقول الجواهر وان بقى رحله ومتاعه بل وأهله لان الفرض تعلق الحلف بسكناه نفسه لا بأهله ومتاعه ، كما انه لا اشكال في الحنث مع مكنه نفسه وان اخرج أهله ورحله ، محل نظر .

ثم ان دخول الدار لنقل الرحل أو الاهل أو ما أشبهه لا يكون من السكنى فلا يكون حنثاً وان مكث في الدار بقدر نقل الرحل كأيام مثلاً حيث يحتاج النقل اليها لان ذلك منصرف عن السكنى ان تكأزاً فلا ينصب يمينه عليه ، ولذا جزم في القواعد بعدم الحنث لان المشتغل بأسباب الخروج لا يعد ساكناً في الدار .

ومنه يظهر وجه النظر في قول المسالك حيث قال : ولو مكث بعد اليمين ولو قليلاً ، فان لم يكن لاجل نقل متاعه حنث لصدق الاستدامة ، ولو كان لاجله بأن كان لجمع المتاع وأمر أهله بالخروج ولبس ثوب الخروج فهل يحنث؟ فيه وجهان : أحدهما نعم لانه اقام فيها مع التمكن من الخروج ، وبهذا جزم في التحرير ولم يذكر سواه وارجحهما ، وبه جزم في القواعد المنع لان المشتغل بأسباب الخروج لا يعد ساكناً في الدار). فان فرعه الثاني وان كان تاماً الان فرعه الاول محل نظر لان صدق الاستدامة وعدم صدق الاستدامة لم يكن معياراً ، وانما المعيار السكنى ،

ومثله لا يعد سكنى كما لا يخفى فتأمل .

ومنه يعلم حال ما اذا حلف لا يتمشى في الحديقة ، أو لا يبقى في السيارة أو السفينة أو ما أشبه ذلك ، حيث انه لا يحنث اذا كان بقائه لاجراء أهله وجمع ائانه ونحو ذلك ، ثم ان (الفور) في قولهم يجب الخروج فوراً في غير ما استثنى ، انما يكون بالفورية العرفية لا الدقية العقلية ، فاذا حلف أن لا يبقى في هذا المكان ومركزه بقصد البقاء والسكنى لم يمنع أن يصلي فيه قبل الخروج أو يأكل أو يتخلى أو نحو ذلك ، المهم الا أن يريد ما يشمل كل ذلك أيضاً فيجب عليه ترك الامور المذكورة والخروج ، ثم لو كان مراده من الحلف الفورية بما ينافي الصلاة ونحوها فصلى نسياناً وفي الائمة تذكر الحلف اتم الصلاة لان ابطال الصلاة حرام ، والدليل الثانوي لا يرفع الحرام الاولى كما قرر في محله .

وكذلك بالنسبة الى كل عمل واجب استدامته ، كما اذا حلف أن لا يبقى في المسجد فنسى واعتكف وتذكر في اليوم الثالث أو تذكر في اثناء الطواف الواجب اتمامه ، الى غير ذلك من الامثلة ، ولو شك في ان حلفه كان بحيث ينافي مثل الصلاة أو لا ينافي كان الاصل البرائة عن الزائد على القدر المتيقن ، ولولم يعلم ان الصلاة التي يصليها (فيما نسى) هل هي صلاة واجبة أو صلاة مستحبة بأن نسى انه قصد النافلة أو الفريضة وجب الابطال لانه لا يعلم بالتحريم فينفذ الحلف .

ومنه يعرف الحال في كل واجب ومستحب وحرام ومكروه وكل شكوك أحدهما .

ثم ان المسالك قال : لو احتاج الى أن يبيت في لدار ليلة لحفظ المتاع فوجهان أوجودهما عدم الحنث ، لان الضرورة على هذا الوجه لانجامع الحنث بل ربما نافذ أصل اليمين ، وهو كما ذكره ، وان كان البحث خارجاً عن صدق السكنى



وعدمه فهو كما اضطر الى السكنى في الدار ولو خمس سنوات مثلاً ثم قال ولو خرج في الحال ثم اجناز بها لم يحنث لان ذلك لا يعد سكنى، فان تردد فيها ساعة بلاغرض احتمال الحنث، ويشكل بعدم صدق السكنى بذلك، اذ ليس المراد منها المكث مطلقاً بل اتخاذها مسكناً وهو لا يصدق بالتردد، وان مكث على وجه لا يصدق اسمها، وهو كما ذكره.

ولو حلف ان لا اسكن زوجتي حرم عليه اسكانها، أما لو سكنت هي عاصية له أو غافلة مثلاً لم يكن عليه شيء لانه لم يسكنها، نعم اذا كانت هي طيبة وأرادت السكنى فلم يمنعها الزوج كان من اسكانه لها، لان تركها وشأنها يستند اليه كما يقال افسد الاب ولده فيما يتركه حتى يفسد، وانه قوله سبحانه : ﴿ومن يضل الله﴾ حيث يتركهم وشأنهم، نعم اذا أراد من الحلف فعل الاسكان لانتيجته لم يحنث لانه لم يفعل اسكانها، كما ان الله سبحانه وتعالى لم يفعل الاضلال، وكما ان الاب لم يفعل الافساد، فالمعيار هو المركوز في ذهن الحالف الذي ينصب العقد عليه .

ولو حلف أن لا يسكن الدار شهر شعبان مثلاً ثم صار يوم الشك بين انه آخر شعبان أو اول رمضان استصحب بقاء شعبان، كما انه لو شك في دخول شعبان وعدم دخوله استصحب بقاء رجب .

قال في الشرائع: وكذا البحث في استدامة اللبس والركوب .

أقول: قد عرفت انه قد يريد التجديد فلا يلزم نزع الثوب والنزول عن المركب وقد يريد عدم اللبس والركوب اطلاقاً فالواجب عليه النزع والنزول فوراً على ما عرفت، ولا فرق في ذلك بين الحلف على عدم اللبس أو عدم أن يلبس، فقول الجواهر اللهم الآن يفرق بين الحلف على عدم لبسها أولاً يلبسها، فان الاستدامة يصدق عليها اسم اللبس لأفعل اللبس الذي هو احوادث وتجديد، محل تأمل، فان



المعيار ما ذكرناه الا ان يريد الاستظهار من اللفظ .

ولوحلف أن لايلبس هذا الثوب أو لايسكن هذه الدار فبدله قباءً أو بدلها دكاناً ذهب موضوع اليمين فلا بأس بلبسه وسكناه، اللهم الا أن يكون قصده الاعم كما تقدم مثل ذلك في بعض المباحث السابقة .

ومما تقدم من ان الميزان الارتكاز يظهر وجه النظر في قول الشرائع حيث قال: أما التطيب ففيه التردد، ولعل الاشبه انه لا يحث بالاستدامة وان علله الجواهر بقوله لصحة السلب ، ولانه لم يحلف على ان لا يكون متطيباً بل على انه لا يتطيب وبينهما فرق، وربما كان عنوان الحرمة في الاحرام كونه متطيباً لا تطيبه والا كان من دلائل خارج كحرمة شمه).

اذ قد عرفت ان الميزان الارتكاز. فقد يضره الطيب ابتداءً واستدامة، ولهذا يحلف على عدمه سواء كان من فعله أو فعل غيره، فلوطيبه غيره ولو بدون اختياره وجب عليه الازالة ، وقد يكون يريد عدم التطيب ابتداءً -في المستقبل فيختلف الحال هنا أيضاً بين أن يطيب نفسه أو أن يطيبه غيره بغير اختياره الجاءاً أو اكرهاً أو في نوم ونحوه .

وكذا حال ما اذا حلف أن لايلبس حيث قد يريد الابتداء، وقد يريد الاعم من الابتداء والاستدامة ، وقد يريد عدم فعله بنفسه، وقد يريد الاعم من لبسه هو ، أو الباس الغير اياه ولو في حال النوم وما أشبه ، الى غير ذلك مما فيه الابتداء والاستدامة، والوطى أيضاً من هذا القيل، فقد يريد الاعم من فعله بنفسه وفعل غيره به، وقد يريد الاعم من الابتداء والاستدامة، وقد يريد أحد المذكورات ، فقول الجواهر وكذا الكلام في الوطى الذي لا يقال فيه وطأت يوماً أو شهراً فحينئذ فمن حلف أن لا يبطأ لا يحث بالاستدامة ما لم يعد بعد النزاع وان حرمت على الصائم والمحرّم كالابتداء). محل نظر .



وكانه لذلك أولغيره قال: بعد مثالي التطيب والوطي قلت هكذا ذكره ، لكن لعل ماأشربا اليه من التفاوت بين صدق اسم الفعل وبين اسم المصدرأت في المقام ونحوه وان التفتوا اليه في خصوص التطيب وكذا الوطيء ونحوهما دون الامثلة السابقة). وان كان فيه محل تأمل أيضاً .

فاذا كان مباشر الوطيء محرماً مع امرأة مثلاً أو مع ولد ثم حلف على العدم وهو يريد الابتداء والاستدامة ثم نسي وفعل وتذكر في الاثناء وجب الاخراج فوراً لامن جهة الحرمة الذاتية فقط بل من جهة الحلف أيضاً، فاذا بقي كانت عليه الكفارة، أما في حال النسيان فلا كفارة لما عرفت سابقاً من رفع النسيان كالاكراه والاضطرار والحرج ونحوها للكفارة .

قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لو قال لادخلت داراً لم يحنث بالوقوف على الحائط بلاخلاف كما عن الخلاف والميسوط، وحنث بالابتداء دون الاستدامة قطعاً لانها لاتعد دخولا وان طال مكثه فيها .

ولا يخفى وجه النظر في كلام الجواهر حيث مزج الشرائع بما ظاهره ليس مراده لان الشرائع قال : لو قال لادخلت داراً حنث بالابتداء دون الاستدامة، فاذا دخل الجواهر لادخلت داراً لم يحنث بالوقوف على الحائط محل نظر، وانما المعيار في الوقوف وعدم الوقوف على الحائط الشمول وعدم الشمول للحلف نعم ظاهر عدم دخول الدار عدم شموله للوقوف على الحائط أو تحت الحائط مثلاً فيما اذا كان الحائط معلقاً كما في البيوت التي حيطانها معلقة في الحال الحاضر .

(مسألة - ١٤ -) قال في الشرائع: اذا حلف لادخلت هذه الدار، فان دخلها أو شيئاً منها أو غرفة من غرفها حنث ولو نزل اليها من سطحها، أما اذا نزل الى سطحها لم يحنث ولو كان محجراً .

أقول : الظاهر تمامية فرعه الاول ، فان الحلف بعدم دخول الدار شامل لدخول أي شيء من الدار من غرفة أو سرداب أو حمام أو ساحة أو سطح أو دهليز خلف الباب أو بين البابين اذا كان بين البابين من الدار وكل ذلك للمصدق عرفاً ، كما انه لا فرق بين أن يكون النزول من السطح أو الباب أو من مجرى ماء الى الدار أو غير ذلك .

أما فرعه الثاني وهو قوله : أما اذا نزل الى سطحها فالظاهر انه تابع للارتكاز وانه هل يشمل الحلف مثل ذلك أم لا ؟ فقول الشرائع بعدم الحنث محل نظر ، ولذا أشكل عليه الجواهر حيث قال : (بعد أن علله بعدم صدق دخولها حيث دخلها) لما عن بعض من الحاق المحوط بالدار لاحاطة جدران الدار به ولاخر من الحنث بصعوده وان لم يكن محاطاً) لكن الانصاف عدم خلو الاخير من وجه في العرف خصوصاً بعد ملاحظة اندراجه في قوله <sup>الإنصاف</sup> : (من دخل دار غيره بدون اذنه قدمه هدر) فتأمل ، لكن في حاشية الجواهر ان الرواية هكذا (من دخل على مؤمن في منزله بغير اذنه قدمه مباح) .

وعلى أي حال فشمول الحلف لما اذا نزل على كسر الماء الموضوع في السطح لسقى الدار ، أو دخوله في أطراف الدار المسورة مما البناء في وسطها وهي حديقة أو غير حديقة كما يتعارف الان الى غير ذلك تابع للارتكاز .

قال في المبسوط : ان ركب في سفينة أو على شيء فحملة الماء فأدخله ، أو طرح نفسه في الماء فحملة الماء فأدخله حنث لانه دخل باختياره ، فهو كما لو ركب فدخل راكباً ومحمولاً ونحوه عن جواهر القاضي ثم قال : انه ان كان فيها شجرة عالية عن سورها فتعلق بغصن منها من خارج الدار وحصل في الشجرة نظر ، فان كان أعلى من السطح لم يحنث بلاخلاف لانه لا يحيط به سورها ، وان حصل بحيث يحيط به السور حنث لانه في جوف الدار ، وان حصل بحيث



يكون موازياً لأرض السطح فالحكم فيه كما لو كان واقفاً على نفس السطح) .  
 وبعض الفروع المذكورة وان كان تماماً الا ان في اطلاق بعض الفروع  
 نظر، وانما المعيار الارتكاز ، ولو مر بالطائرة مثلاً من فوق الدار لم يكن دخولا  
 الدار ، كما انه اذا كان هناك نفق من تحت الدار فدخل النفق وخرج من الطرف  
 الاخر للنفق لم يكن من دخول الدار ، نعم لو بنى فوق الدار طابق أو تحت  
 الدار طابق وكان الحلف شاملاً لمثل ذلك كان حنثاً ، لان دار زيد عبارة عن  
 المقدار المختص به مما تعد داراً له عرفاً ، سواء وسعها أو ضيقها أو رفعها أو  
 خفضها أو أحدث طابقاً تحتها أم لا ، ولذا ذكرنا في باب الحج من انه كلما  
 توسع المسجد الحرام صدق عليه اسم المسجد الحرام وكذلك مسجد النبي ﷺ  
 الى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب : (لكي يستوعب الحج عشرة ملايين) .

نعم اذا كان ارتكازه على الدار الحالية وجب ان لا يدخل أرض الاطراف ان  
 كان قد صغر الدار ، كما انه يجوز الدخول اذا كبرها في المقدار الزائد وفي  
 الطابق الجديد فوقاً أو تحتاً ، ولو كان البئر الداخلة في الدار فمان فم في داخل  
 الدار وفم في الشارع كما يتعارف في بعض القرى فدخل البئر من الفم الذي في  
 الشارع حتى توسط البئر مما يصدق عليه أنه دخل الدار كان حنثاً .

ومما تقدم يظهر وجه النظر في قول القواعد حيث قال : اذا حلف عن  
 الدخول لم يحنث بصعوده السطح وان كان محجراً ، وعلى هذا لا يجوز الاعتكاف  
 في سطح المسجد ، ولا تتعلق الحرمة به أي التي للمسجد على اشكال ، اذ قد عرفت  
 ان المعيار الارتكاز ، أما بالنسبة الى الاعتكاف في سطح المسجد فلا اشكال في  
 صدق الاعتكاف بأدلتها في السطح كالسرداب ، كما اذا اعتكف في سطح مسجد  
 الكوفة أو في السرداب الذي يسمى بسفينة نوح عليها السلام أو ما أشبه ذلك .

ثم ان الشرائع قال : ولو حلف لا يدخل بيناً فدخل غرفة لم يحنث ، وفي



الجواهر بلاخلاف كما عن الخلاف والمبسوط وهو كما ذكروا لان الغرفة غير البيت، ومنه يعلم حال ما لو حلف ان لا يدخل غرفة فدخل البيت، أو يحلف عدم دخول السرداب فدخل الصحن أو بالعكس، الى غير ذلك .

وقد عرفت حكم ما لو كان الحالف في الدار أو في البيت أو في الغرفة، فانه لا يحنث بالاستدامة لان ظاهر الدخول الذي ينصب عليه الارتكاز الابتداء لا الاستدامة خلافاً لما عن بعض العامة من الحنث بها أيضاً لان حكمها شرعاً كالابتداء، ولذا حرم المكث على من دخل داراً مغصوبة لم يعلم بها، وكذلك يحرم المكث على الجنب والحائض في المساجد .

وفيه نظر واضح، اذ الدليل دل على حكم الغصب والحائض والنفساء والجنب ومن أشبهه وليس هنا كذلك، فان العنوان في الغصب والبقاء في الدار والمسجد مطلق التصرف الذي منه المكث بخلاف اسم الدخول .

ثم قال الشرائع: ويتحقق الدخول اذا صار بحيث لو رد بابه كان من ورائه، ولا يخفى انه من باب المثال والافلاحة الى وجود الباب وعدمه، وانما المراد انه لا يحنث بدخول يده أو رجله، بل لابد من دخول بدنه، على وجه يصدق عليه اسم الدخول وان كانت يده أو رجله خارجة، بل وكذلك اذا كان رأسه خارجاً .

ولو حلف أن لا يدخل بيت فلان وهو يسكن الرحي أو البستان أو الكهف حنث وان لم يسم بيتاً، اذ الاضافة توجب ذلك الا اذا كان قصده البيت بما هو بيت، حيث قد عرفت ان المصعب الارتكاز، ولو كان في داره رحي أو بستان أو ما أشبه فحلف أن لا يدخل داره كان المرجع الارتكاز، وانه هل يشمل مثل الرحي أو الحديقة أو البستان أو حديقة الحيوانات التي في البيت أو لا يشمل ذلك ؟

ولو حلف أن لا يدخل جوفه الماء أو الشيء الفلاني مثلا، فان أراد المعدة



لايحنث بادخاله في فمه أو فرجه ، والا بأن كان مراده الاعم شامل كل ذلك ، ولو قال لا أكلت لم يشمل الا الدخول من الفم ، فالادخال من الفرج حقة أو من الذكر أو القبل في المرأة لا يكون مشمولاً لذلك، وهل يشمل الانف؟ المرجع الارتكاز .

(مسألة - ١٥ -) قال في الشرائع: اذا حلف لادخلت بيتاً حنث بدخول بيت الحاضرة، ولايحنث بدخول بيت من شعر أو أدم ، ويحنث بهما البدوي ممن له عادة بسكناه .

أقول : كأن الشرائع أراد الارتكاز والا فمقتضى القاعدة انه اذا حلف أن لايدخل بيتاً، فاذا كان حضرياً أو بدوياً فاللازم ملاحظة المرتكز عنده، فقد يريد أحدهما أحدهما ، وقد يريد أحدهما القسم المخالف ، كما كان الحضري في الصحراء أو البدوي في المدينة، وقد يريد أحدهما ما هو المتعارف عنده، من غير فرق بين أن يكون بيت الحضري من طين وآجر ومدور وحجر وخشب واسمنت وحديد وغير ذلك، وبيت البدوي من صوف أو جلد أو خشب أو قصب أو غير ذلك، فاحتمال حنث الحضري بدخول مطلق البيوت لان كلها مشموله لغة وقد قال سبحانه : ﴿وجعل لكم من جلود الانعام بيوتاً تستخفون بها﴾ .

لايخفى ما فيه لان المناط في المقام الارتكاز والانصراف المنصب عليه اليمين لاللغة، فما عن المبسوط من الحنث مطلقاً ان كان بدوياً وكذا ان كان قروياً يعرف بيوت البادية والافلا، محل نظر .

ولذا قال في الجواهر: الظاهر من كل متلفظ أرادة عنوان حكمه معنى لفظه الاعم النية أو الانسياق الدال على أرادته خصوص أفراد منه، والا كان المحكم على كل ما يصدق عليه .

ومما ذكرناه من ان المعيار الارتكاز يظهر وجه النظر في اطلاق الشرائع

حيث قال: ولو حلف لادخلت دار زيد ولا كلمت زوجته ولا استخدمت عبده كان التحريم تابعاً للملك، فمتى خرج شيء من ذلك عن ملكه زال التحريم، اذ فيه انه قد يريد دار زيد مطلقاً وقد يريد دار زيد التي هي الان ملكه ، وكذلك بالنسبة الى الزوجة والعبد فان قصد الاطلاق بأن كانت هذه الدار مثلاً مسكونة فحلف عدم دخولها لم يفرق بين أن يبيعها زيد أو يموت زيد فيرثها الوارث أو غير ذلك، أو ان تكون ملكاً لزيد، وكذلك بالنسبة الى الزوجة والعبد .

ومنه يظهر وجه النظر في قول المسالك حيث قال: لو اشترى زيد داراً اخرى أو عبداً أو تزوج امرأة حنث بالثاني دون الاول، الا أن يقول أردت الاول بعينه فلا يحنث بهما، ولو قال أردت داراً جرى عليها ملكه أو عبداً كذلك أو امرأة جرت عليها زوجته حنث بكل منهما) .

بالاضافة الى انه من الخلط بين مقام الاثبات ومقام الثبوت، ولو كان الحلف به دون نية الدار المملوكة له حالاً أو الأعم من ملكه حالاً أو مستقبلاً، فمتى خرجت الدار عن ملكه لم يحصل الحنث، كما اذا حصل على دار اخرى حصل الحنث بدخولها أيضاً، والى ذلك أشار الجواهر حيث قال : لاشكال مع أرادته اننا الكلام مع اطلاقه وخلوه عن النية وجعله العنوان مفاد اللفظ .

ثم قال ممزوجاً مع الشرائع: أما لو اضافته بأن قال لادخلت دار زيد هذه مثلاً وجعل قصده تابعاً لمفاد اللفظ تعلق التحريم بالعين، ولو زال الملك تغليباً للتعين على الاضافة واستقر به في القواعد وبه قول بالمساواة وهو حسن لانسياق ارادة المركب من الاضافة والتعين الذي بزول أحد جزئيه فلا يحنث بخروجه عن الاضافة) .

ولو حلف أن لا يشترى هذا المعمل ففد يريد جنسه وقد يريد شخصه وقد يريد نوعه، ولو حلف لا ركبت الطائرة أو السيارة أو الباخرة فالظاهر ان المراد الطيران



والسير في البحر أو البر لاوقت كونها على الارض، وذلك فيما اذا لم تكن نية أو ارتكاز على الاعم على ما عرفت .

(مسألة - ١٦ -) قال في الشرائع: اذا حلف لادخات داراً فدخل براحاً كان داراً لم يحنث .

أقول: المراد بالبراح (بفتح الباء) الارض الخالية من البناء والشجر والزرع وانما قالوا بذلك لصحة السلب كما في الجواهر وغيره، ومنه يعلم حال العكس بأن حلف لادخلت براحاً فانه اذا دخل الدار لم يكن حنثاً، وكذلك حال الرحى والحمام والذكان وما أشبهه لو حدة الملاك في الجميع ايجاباً بأن حلف على الدخول أو سلباً بأن حلف على عدم الدخول .

ثم قال الشرائع : أما لو قال لادخلت هذه الدار فانهدمت وصارت براحاً قال الشيخ لا يحنث ، وفيه اشكال من حيث تعلق اليمين بالعين فلا اعتبار بالوصف) والظاهر ان في كلا الاطلاقين نظر ، اذ قد يقصد الدخول في المكان وانما الدار من باب الوصف لامن باب الموضوع ، وقد يريد من الدار خصوصية الدار وهذا من فروع اختلاف الوصف والاشارة ، ولو قال : لأدخل هذه الدار وشك في انه أراد الاعم منها ومن براحها اذا صارت براحاً أو الخصم، ص كان الاصل مع الخصوص ، كما انه لو حلف أن لا يدخل هذا البراح فصار داراً .

ومنه يعلم موضع القبول والرد في قول الجواهر: لو قيل بعدم اشتراط أمر زائد على العرصة في اسم الدار كما عن بعضهم لان المتعارف في السنة الشعراء من اطلاق اسم الدار على ذاهبة الرسوم ، بل يقال دار بني فلان وفلان صحاري ليس فيها عمارة، اتجه الحنث حينئذ لبقاء الاسم والاشارة ، الا انه ينافيه الجزم في سابقه بعدم الحنث فضلاً عما استحسنته سابقاً على ان الحق عدم تسمية العرصة داراً الا على المجاز الذي يشهد له عدم تبادل السذن اليها أو تبادل الغير عند



الاطلاق وصحة السلب وغير ذلك من علاماته) .

ثم لو حلف على أن لا يدخل هذه الدار وكان ارتكازه مادامت بيد زيد حيث بينهم نزاع أو ما أشبه فانقل زيد منها لم يكن حنث بدخولها لأن متعلق النذر الدار مادامت مسكناً لزيد .

ولو حلف لاحضرت درس هذا المدرس ، فان أراد الاعم من كل دروسه لم يجز الحضور لسائر الدروس ، ولو أراد درسه الخاص جاز حضور سائر دروسه أما الاستماع الى شريطه فلا بأس لانه لا يسمى حضور الدرس الا اذا كان ارادته الاعم ، وكذلك حال ما اذا استمع الى الدرس من مكان بعيد بواسطة التلفون أو بواسطة نصب مكبرة امام المدرس حيث يستمع اليه حتى في الدور المجاورة فان جواز حضوره أو لا حضوره يتبع القصد والارتكاز .

ثم قال الشرائع : ولو حلف لادخلت هذه الدار من هذا الباب فدخل منه حنث ، ولو حول الباب عنها الى باب مستأنف فدخل بالاول قيل يحنث ، لان الباب الذي تناولته اليمين باق على حاله ، ولا اعتبار بالخشب الموضوع وهو حسن .

أقول : ان قصد الباب المحذور فيه لم يجز دخوله منه وان وضع في مكان آخر ، وان قصد عدم دخول الدار وانما عبر بهذا التعبير ( كما هو الشائع عند العرف ) لم يجز ولو من منفذ آخر لآباب عليه ، ومنه يظهر الدخول من منفذ هذا الباب لو قلع الباب فدخل من المنفذ وانه أحياناً يحنث وأحياناً لا يحنث ، بقول الجواهر لو خلع الباب ولم يحولها الى موضع آخر حنث بالدخول الى المنفذ وان احتمل عدمه بناءً على ان الاعتبار بالخشب لا بالمنفذ ، محل تأمل .

ثم قال : ولو نقل الباب الى دار اخرى فدخلها منه لم يحنث لان القصد الدار المعينة التي كانت على منفذها ، نعم لو أراد أن لا يدخل منها حيث ينصب



حنث ، وهو كما ذكره على ما تقدم الالمام اليه ، ولو شك في انه هل قصد الباب أو الدار أو كليهما معاً عمل حسب موازن العلم الاجمالي ، نعم لا يحصل الحنث حتى مع العلم الاجمالي اذا لم يرتكب كل الاطراف كما تقدم الكلام فيه .

ومن الكلام في كون الميزان الارتكاز والقصد يظهر حال مذكوره الشرائع بقوله : ولو قال لادخلت هذه الدار من بابها ففتح لها باب مستأنف فدخل به حنث لان الاضاهة متحققة فيه) اذ القصد قد يكون منصباً على الدار وقد يكون منصباً على الباب ، وقد يكون منصباً على المجموع من حيث المجموع حيث ينتهي بانتهاء جزء من جزئيه ، وقد يشك .

ومثل ذلك حال الدور المنتقلة والتجميعية ، فلو حلف أن لا يسكنها ثم انتقلت الى محل آخر حيث تكون هذه الدور على عجلات أو انها تفرق وتجمع في مكان آخر فالمعيار الارتكاز ، اذ قد يقصد المسكن والمحل كليهما وقد يقصده هذا أو ذاك ، وفي عالم الاثبات قد يشك في ان مراده أي الاقسام الثلاثة ، وقد عرفت حكم الجميع .

(مسألة - ١٧ -) قال في الشرائع: اذا حلف لادخلت أولاً أكلت أولاً لبست اقتضى التأيد، فان ادعى انه نوى مدة معينة دين بنيه، ومقتضى القاعدة هو ما ذكره في الفرعين، اذ ظاهر عدم الدخول أو عدم الاكل أو عدم اللبس كظاهر عدم الزواج وعدم الشرب وعدم التدخين ونحو ذلك العدم مطلقاً والعدم المطلق لا يتحقق الا بترك كل أفراده ، وما ذكرناه في الاصول من ان العدم لا يقع معلولاً ولا عللة لانه ليس بشيء ، كما انه ليس له افراد، فلا تكون هذه الصفات له ، انما اردنا به عدم ذلك على نحو الحقيقة، والافعالى المجاز يقع كل ذلك على ما فصله شارح التجريد وغيره ، فلو قال ما سافرت لاني لم اجد مركباً كان حقيقة ذلك اني بقيت لبقاء عللة البقاء لاعلية عدم عدم ، الى غير ذلك من الامثلة المفصلة هناك .

وأما الفرع الثاني فهو كما ذكره لان الحلف مرتبط به وهو الذي مكاف بالعمل عليه، الا اذا كان هنالك دعوى ، فعلى موازين الدعوى على ما ذكرناه في بعض المسائل السابقة .

ويؤيد المذكور ما رواه أبو بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اعجبته جارية عمته فخاف الاثم فحلف بالايمان أن لايمسها أبداً فورث الجارية أعليه جناح ان يطأها؟ فقال : انما حلف على الحرام ولعل الله رحمه فورثه اياها لما علم من عفته . اذ الظاهر انه انما قصد عدم المس حراماً لظهور قوله في الرواية فخاف الاثم .

نعم اذا كان ذلك على نحو الداعي يأتي الكلام في انه هل مثل هذا الحلف منعقد أو ليس بمنعقد، فقد ذكرنا في [كتاب المكاح] ان حلف الرجل أن لايتزوج امرأة أبداً وحلف المرأة أن لا تتزوج برجل أبداً أو ما أشبهه ذلك غير منعقد ، لانه عرف من الشرع انه لا يريد عدم زواج الرجل بامرأة اطلاقاً وعدم زواج المرأة برجل اطلاقاً، بل لا يبعد أن يكون الامر كذلك في حلفه عدم الزواج برجل معين أو امرأة معينة أبداً، وربما يؤيد ذلك ما تقدم في هذا الكتاب من الروايات الدالة على ان أمثال هذه الاحلاف من خطوات الشيطان .

ثم قال الشرائع : ولو حلف لأدخل على زيد بيتاً فدخل عليه وعلى عمرو ناسياً أو جاهلاً بكونه فيه فلا حنث، وان دخل مع العلم حنث، سواء نوى الدخول على عمرو خاصة أو لم ينو والشيخ (فصل).

ومراده بالتمصيل ما ذكره في المبسوط من الفرق ، وهو انه ان لم يقصد الدخول على زيد لم يحنث لان مقصوده الدخول على غيره، لكنه في الخلاف أفتى بما أفتى به الاكثر من انه يحنث لوجود صورة الدخول على الجميع، وهو حقيقة واحدة لا يخلف باختلاف المقاصد، والظاهر ان في النسيان ونحوه لاحنث



سواء كان نسياناً للموضوع أو للحكم أو للحلف لاداة الرفع ، وفي صورة العمد ان كان حلفه ولو ارتكازاً على عدم الدخول عليه وحده لم يحنث وان كان قصده الدخول عليه فيما اذا كان مع جماعة ، كما اذا كان يخاف من الوقوع في الفاحشة ان كان وحده دون ما اذا لم يكن وحده ، اذ لا خشية حينئذ ، وان كان اعم حنث ، وان كان مع غيره وان نسي قصده أي الامرين كان من الاقل والاكثر فلا يحنث بالزائد على المتيقن .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : وهل يحنث بدخوله عليه في مسجد أو في الكعبة؟ قال الشيخ : لا لان ذلك لا يسمى بيتاً في العرب الا بضرب من التقييد كما يقال الكعبة بيت الله أو البيت الحرام والمسجد بيت الله ، ولكن قال المصنف : فيه اشكال يبني على ممانعة دعوى العرف نفيه لان الله تعالى اطلق عليهما اسم البيت فقال : ﴿ طهرا بيتي ﴾ و ﴿ في بيوت اذن الله أن ترفع ﴾ بل عن ابن ادريس ان ذلك عرف شرعي وهو مقدم على العرف العادي لوسلم .

لكن الظاهر هو ما ذكرناه بأن قصده أي الامرين ، أما اذا قصد مفهوم اللفظ فالظاهر انصراف البيت عن المسجد والكعبة ما أشبهه ، وتقديم العرف الشرعي على العرف العادي غير ظاهر الوجه ، ولذا قال في الجواهر : ضرورة ظهور ارادة غيرهما من اطلاق البيت لوسلم كونهما من أفرادها ولا عرف شرعي اذ الاطلاق أعم من الحقيقة وعلى تقدير تسليمه لا يحمل عليه لفظ الحالف الجاري في تلفظه مجرى العادة) .

ولو حلف لادخل زيد عليّ كان معناه عدم تركه يدخل ، اذ لا يتعلق الحالف بفعل الغير ، ولو حلف أن لا يصلي خلف زيد أولاً يحضر جنازته أولاً يصلي عليه أو لا يعود أو لا يستقبله اذا جاء من السفر أولاً يشيعه اذا أراد السفر ولم يكن حلفه من خطوات الشيطان انعقد ، ولا يصح أن يصلي جماعة معه وان وقف على أحد جانبيه



إذا أراد مفهوم اللفظ عرفاً، وإذا كان له ارتكاز فحسب ارتكازه، أما إذا جلس في الصحن ونحوه بنفسه أو مع جماعته فاحضرت الجنازة هناك المصلاة عليه لم يحنث لانه لا يسمى حضر جنازته، أما بقية الامثلة فالكلام فيها واضح .  
ومما تقدم من ميزان الارتكاز والعرفية والشك بين الاقل والاكثر يظهر الكلام فيما ذكره الشرائع حيث قال : لو قال لا كلمت زيدا فسلم على جماعة فيهم زيد وعزله بالنية صح وان اطلق حنث مع العلم، ومن حال السلام يعرف حال التكلم معهم كما اذا قال لهم اذهبوا الى دار فلان فانه جاء من الفر، ولو حلف لا كلمني زيد أريد به عدم الاستماع اليه، فاذا كلمه زيد لزم عليه التجنب، أما بالذهاب من ذلك المحل أو بسد اذنه أو ما أشبه ذلك .

ولو حلف أن لا يضع جبهته على مايؤكل أو يلبس فوضعها على التربة لكن حواشيها وقعت على الفراش ونحوه لم يحنث لانصرف السجود عليها بحثاً أو مركباً ووقوع الحواشي ليس احدهما، ولذلك لا يرى عرف المتشعبة انه سجد على مايؤكل أو يلبس، هذا فيما اذا كان ارتكازه ظاهر اللفظ أو كان قصده ذلك، أما اذا كان قصده أو ارتكازه الاعم من الحواشي حنث بما اذا وقعت الحواشي على الفراش أيضاً .

ولو حلف أن لا يقترب من مال اليتيم أو من الزنا، فان أراد معناه اللغوي حنث بالاقتراب، وان لم يأخذ المال ولم يزن، أما اذا أراد معناه العرفي حرم الزنا وأخذ مال اليتيم لا الاقتراب منهما .

(مسألة - ١٨ -) قال في الشرائع : قال الشيخ رحمه الله : اسم البيت لا يقع على الكعبة ولا على الحمام لان البيت ما جعل بازاء السكنى، وفيه اشكال يعرف من قوله تعالى : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ وفي الحديث : ( نعم البيت الحمام ) قال : وكذا الدهليز والصفحة .



أقول: الظاهر ان البيت في العرف اذا وقع متعلقاً بالحلف لا يصدق على الكعبة والحمام والرحى والدكان ونحو ذلك ، ولذا قال في الجواهر ان الاستعمال أعم والعرف اعدل شاهد على أرادة غيرهما من اطلاق البيت ، بل قيل لا يدخل فيه الغرف والمقصرة ونحوهما مما لا يعد للسكنى ، بل عن الخلاف والمبسوط نفى الخلاف فيه وان كان هو غير واضح بالنسبة الى العرف في عرف هذا الزمان، بل وغيره الذي منهما في الكتاب والسنة من الترغيب للناس بسكنى غرف الجنة وان فوقها غرف تجري من تحتها الأنهار) .

أما الصفة التي في المسجد أو ما أشبهه فليس من البيت قطعاً ، ولذا لا تسمى الصفة التي ليست في الدار كما اذا كانت في الشارع أو في المسجد أو في الحمام أو ما أشبه داراً ، وعن الهروي في الحديث مات رجل من أهل الصفة، هو موضع مظلل من المسجد كان يأوى اليه المساكين .

قال في المسالك : (في الدهليز والصفة) في دخولهما في اسم البيت وجهان من حيث انهما لا يعدان المسكنى ، ويقال فلان لم يدخل البيت وانسه وقف في الدهليز والصفة ، واليه ذهب الشيخ ومن ان جميع الدار بيت بمعنى الايسواء والسوجه الرجوع الى العرف وهو لا يدل على دخولهما في مفهومه ، نعم هما داخلان في اسم الدار) .

ثم المطبعة والمعمل وما أشبهه لا يسمى بيتاً ، واذا كان هناك بيت في داخل بنايتهما صدق عليه اسم البيت ، ولو قال عامل المطبعة لأشتغل فيها ، فان أراد قسماً خاصاً لم يحنث بما سواه والاحنث ، كما اذا كان مرتب الحروف وضعفت عينه مما سبب حلقه فكان الارتكاز منصباً عليه ، فانه يصح له أن يشتغل في سائر أقسام المطبعة من التصفيف والتجليد وما أشبهه ، وكذا اذا كان أمين الدخل وكان يتهم عند صاحب المطبعة فحالف وأراد بذلك عدم الاشتغال في أمانة الدخل فانه

لايضره شغله في سائر أقسامها ، وهكذا في سائر المعامل .  
ولو حلف لاسقت ، فان أراد الدابة أو السيارة فهو على ما حلف ، وان أراد  
الاعم حنث بأيهما ، كما اذا قصد الاعم منهما ومن الطائرة والباخرة وما أشبه حنث  
بالجميع .

ولو حلف على عدم صنعه آلات الحرب ، فان قصد آلات الهجوم لم يضر  
صنعه آلات الدفاع ، وان قصد الاعم ضره حتى مثل الدرع ونحوها ، وان قصد  
مجرد اللفظ فالظاهر ان المفهوم منه الاعم من الدفاع والهجوم .

ولو حلف عدم الاشتغال في الحرب انصرف عن الحرب الباردة بالكلام  
ونحوه كما يصطلح عليه الان ، اللهم الا اذا كان ارادته أو ارتكازه الاعم .  
ولو حلف أن يحفظ مال انسان كان اللازم حفظه بما يناسبه ، فحفظ النقد  
يكون في الصندوق المقفل وحفظ الثياب يكون بتعلق الصندوق ولو غير مقفل ،  
وحفظ الدابة يكون بجعلها في الاصطبل مثلا ، وحفظ العبد يكون بايوائسه في  
الدار ونحوها الى غير ذلك من الامثلة مع مراعاة الارتكاز والقصد في الجميع  
على ما ذكرناه .



## فصل

### في مسائل العقود

وفيه مسائل :

(مسألة - ١ -) قال في الشرائع : العقد اسم للايجاب والقبول فلا يتحقق الا بهما ، فلو حلف لبييعن لا يبر الا مع حصول الايجاب والقبول ، وكذا لو حلف ليهبن ، وللشيخ في الهبة قولان :  
أحدهما : انه يبر بالايجاب وليس بمعتمد .

أقول : اذا كان هناك من يشتري منه أو يبيع له فيما اذا حلف على عقد البيع وجب عليه البر لان متعلق اليمين مقدور له ، أما اذا لم يوجد بطل اليمين لانه يمين بغير مقدور ، وكذلك في كل العقود من هبة وصالح واجارة وشركة ومزارعة ومساقاة ونكاح وغيرها ، أما اذا كان حلفه على الايجاب لفظاً فقد وجب عليه اتيانه ، وان لم يجد مشترياً بخلاف ما اذا كان حلفه على الايجاب المضمّر حيث يسقط اليمين مع عدم وجدان القابل .

ومنه يظهر وجوه النظر فيما ذكره المسالك حيث قال : وانما الخلاف في الهبة وأصح القولين انها كذلك لانها من جملة العقود التي من شأنها أن لا يتحقق

الا بسا لايجاب والقبول ، والاجماع على ان الملك لاينتقل الى الموهوب له بدون القبول ، لكن قال الشيخ في الخلاف : ان المحالف (لايهب) يحنت بالايجاب سواء قبل الموهوب له أم لم يقبل ، ثم نقل عن بعضهم انه لايحنت بالايجاب وحده كالبيع وقال هو قوي ، وفي المبسوط قوي القولين أيضاً وهـ . و يدل على ترده وادقوى انه لايحنت بدون القبول كغيره من العقود) .

نعم فيما يتم بالايقاع وحده كالطلاق والابراء والعتق ينعقد اليمين ويحنت بالترك لان كل الامر بيد المحالف ، وفيما ذكرناه في بعض مباحث الفقه احتمال توقف الابراء على القبول أيضاً لانه تصرف في ذمة الغير فيشمله دليل (الناس مسلمون) في عقده السلبي ، ثم اننا ذكرنا في [كتاب الوصية] ان الوصية على قسمين عقدية وعهدية واكل حكمه ، فاذا حلف على الايجاب أو على السلب اتبع موازينها ، ثم او حلف أن يعقد عقداً صح بكل عقد وان خص كان الوفاء باثباته خاصة ، ولو شك في اذ حلف أن يبيع أو يؤجر أنى بهما للعلم الاجمالي ، وفي الحنت ما تقدم في كل موارد العلم الاجمالي .

ولو حلف أن ينكح وشك في انه كان حلفه على الدوام أو شمل المتعة أيضاً كان أصل عدم الخصوصية موجبا لتوقف البر على الدوام ، وهل يبر باجازه الفضولي ؟ مقتضى الاطلاق ذلك ، الا اذا كان ارتكازه على خلافه ، ولذا يقول بعث داري وأنكحت فلانة اذا اجاز الفضولي ، ولو عقد العقد ثم أبطله بخيار ونحوه بر ، كما اذا وكل فيما اذا حلف أن يوكل زيدا ثم بعد التوكيل أبطل الوكالة ، الا اذا كان مراده في وقت حلفه ما لا يبطله .

(مسألة - ٢ -) قال في الشرائع : اطلاق العقد ينصرف الى العقد الصحيح

دون الفاسد .

أقول : وذلك لان العقد حقيقة في الصحيح دون غيره كما حققنا ذلك في



(الاصول) وكذلك حقيقة الايقاع ، ولذا قال في المسالك : عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيهما كمبادرة المعنى الى ذهن السامع عند اطلاق قولهم باع فلان داره وغيره ، ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم تسمع اجماعاً وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ، ولو كان مشتركاً بين الصحيح والفاسد قبل تفسيره بأحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة) . وكذلك الاطلاق في مثل الوصية والشرط وغيرهما ينصرف الى الصحيح من العقود والايقاعات .

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره الجواهر بقوله : من الغريب ما في المسالك من دعوى كونه حقيقة في الصحيح مجازاً في الفاسد لوجود خواص الحقيقة اذ هو جميعه كما ترى منطبق على الانصراف الذي ذكرنا وليس شيء منه يدل على الحقيقة والمجاز) .

وعلى هذا لا يحتث بالبيع الفاسد او حلف لا يبيعن كذا ، وكذا غيره من الصالح والاجارة والشركة وغيرها من العقود ، وهكذا العتق والطلاق وغيرهما من الايقاعات ، كما لا يكون عملاً بالوصية والشرط والعهد والحج وما أشبه فيما اذا عمله فاسداً ، فاذا أوصى زبداً أن يعطي عنه الوصي حجاً أو صوماً أو صلاة أو ما أشبه فأعطى عنه من أتى بها فاسداً لم يكن عملاً بالوصية .

نعم ربما يسقط التكليف عنه اذا كان تكليفه اعطائها لمن ظاهره كونه ثقة فأعطاه اياه ثم ظهر انه أتى بها فاسدة ، بل وكذلك اذا ظهر انه لم يأت بها لان تكليف الوصي لسم يكن أكثر من اعطائها لظاهر الصلاح وقد أعطاهما فارتفع التكليف عنه بالاعطاء وانما تقع النبذة على النائب ، والمراد بالصحيح الصحيح عند النائب وان كان باطلاً عند المنوب عنه اجتهاداً أو تقليداً لانه مكلف بما

يراه صحيحاً الا اذا كانت الاجارة ونحوها على الصحيح عند المنوب عنه أو عند الوصي ولم يره النائب فاسداً، والا لايجوز له الايان بالفاسد في مثل الحج . نعم اذا وصى المخالف أن يحج عنه فأعطى حجه لمن يأتي به صحيحاً على مذهب المؤلف كفى وان رأى الميت بطلانه حيث مذهبه الخلاف، ومن الكلام في الاختلاف اجتهاداً أو تقليداً أو خلافاً يظهر الكلام في سائر مواضع الاختلاف مثل كفر أحد الثلاثة من الذئب والمنوب عنه والوصي أو خلاف أحدهم أو تشيع أحدهم، وفي صورة الخلاف يمكن أن يكون الخلاف بين الشيعي والسني ويمكن أن يكون الخلاف بين الحنبلي والحنفي ، الى غير ذلك من الصور .

ثم لو حلف أن يبيع أو يهب أو يصالح أو يؤجر أو ما أشبهه وكان قادراً على طرفي العقد بوكالة أو ولاية أو ما أشبهه ذلك وجب ، وليس مثل المقام الذي ليس أحد طرفيه بيده وكان الطرف الاخر غير مستعد حيث يبطل اليمين على ما تقدم . ومن الواضح انه لو قصد المباشرة لم يكف فعل وكيله والا كفى ، كما انه لو قصد فعل وكيله لم يكف مباشرته ، ثم ان متعلق اليمين حيث يكون فعل الحالف لا ينقد الحلف على ما يقع بعد موته كما اذا حلف ان جاء زيد صام يوماً فجاء بعد موته ، أما اذا حلف ان جاء زيد دفع من ماله مباشرة أو تسبباً ديناراً للمفقير مثلاً فجاء بعد موته وجب الدفع من الاصل لاطلاق أدلة الحلف بعد انه لا دليل على منع مثل ذلك .

(مسألة - ٣ -) قال في الشرائع : قال الشيخ : الهبة اسم لكل عطية متبرع بها كالهديّة والنحلة والعمرى والوقف والصدقة، ونحن نمنع الحكم في العمري والنحلة اذ يتناولان المنفعة والهبة تتناول العين، وفي الوقف والصدقة ترد منشاءه متابعة العرف في أفراد كل واحد باسم .

أقول : الظاهر ان الفرق بين العطية والهبة والهديّة والنحلة :



ان الاولى : باعتبار العطاء .

والثانية : باعتبار كون العطاء مجانياً .

والثالثة : باعتبار تعظيم المهدي اليه ، ولذا يقال للبدن هدية ولا يقال لها هبة

وان صح اطلاق الهبة عليها اذا لوحظ كون العطاء مجانياً .

لا يقال : فلماذا يقال هبة معوضة ؟

لانه يقال: ذلك باعتبار اشراب الهبة معنى العطية، والعطية منها مجانية ومنها

غير مجانية .

والرابعة: باعتبار نسبة المعطي (بالفتح) الى من يعطي اليه، فان النحلة بمعنى

النسبة فـ اذا أعطاه فقد نسبه اليه بعد ان كان منسوباً الى المعطي (بالكسر) فـ اذا

حلف أن لا يهب شيئاً فأهدى الى الكعبة لم يحنث لان المنصرف من الهبة غير

الهدية .

ولا يخفى الفرق بين العطية والاعطاء ، فاذا حلف منع العطية عن زيد فأعطاه

الزكاة الواجبة أو المندوبة لم يحنث ، بينما اذا حلف أن لا يعطيه فاذا أعطاه أياً

منهما حنث ، ثم اذا حلف أن يهبه مثلاً فأعطاه مال غيره كالطعام الغاصب لاموال

الناس الذي يرى أموالهم أمواله لم يبر ، وذلك لما تقدم من ظهور العقد في الصحيح

وقولهم وهب الايرمالا يملك يراد به صورة الهبة لاحقيقتها، وحيث كان المنصرف

من الهبة هبة العين لا المنفعة أو الانتفاع لم يكن السكنى والرقيبي والعمرى من

الهبة الا اذا اراد الاعم من ذلك ارتكاراً أو قصداً .

وما يحكى عن النبي ﷺ انه قال : (العمرى لمن وهبت له) على فرض

صحة السند من أقسام المجاز أو الحقيقة حيث لانصراف ، ويصح اطلاق الهبة

على الانتفاع مثل هبة مكان الصلاة في المسجد لانسان آخر، وفرق بين هبة العين

وهبة المنفعة وهبة الانتفاع كما انه قد يوهب الحق أيضاً كهبة حق التحجير (على



رأي المشهور) الذين يرونه حقاً لملكاً على خلاف ما استظهرناه في [كتاب احياء الموات] لان ظاهر الادلة ان التحجير مملك .

وهنا قسم خامس : وهو ملك ان يملك كهبة الزوجة ايلتها قبل حضور تلك الليلة للضرة ، أو هبة من يريد الصيد ممن يحق له الاصطياد مثلاً حقه ذلك الى صياد آخر بعوض أو بغير عوض ، ولم يعرف وجه لعطف الشرائع النحلة على العمري ، اذ النحلة تمليك أيضاً ، ولذا قال في الجواهر : انا لم نتحقق ذلك في النحلة ، بل قد يدعي انها كالهبة خصوصاً بعد اطلاق الزهراء عليها السلام اسم النحلة على فدك والعوالي المعلومين كونهما هبة من أبيها لها) .

وكذا لوجه في تردد الشرائع في الرقف ، فان الهبة منصرفه عن الوقف الا اذا كان هناك ارتكاز أو قصد ، أما الصدقة فقد يطلق عليها الهبة وقد لا يطلق ، ولذا قال في الجواهر : انه لا تردد في عدم تناول الهبة للوقف المسقطوع بكونه ليس هبة اسماً ولا حكماً ، بل عن ابن ادريس عدم الخلاف فيه .

نعم قد يتردد في الصدقة المندوبة التي هي العطية قربة الى الله تعالى باعتبار انها الهبة بعوض هو القرب الى الله تعالى ، بل لا يكاد ينكر صدق اسم الهبة في عرفنا عليه والاختصاص بالاسم لا ينافي اندراجها في الهبة التي هي للاعم منها ومن فاقدة العوض وذات العوض غير القرب) .

لكن مقتضى القاعدة هو اتباع الانصراف اذا كان هناك انصراف كما ليس بالبعيد في عرفنا الحاضر ، فانه اذا قيل وهب فلان مالا انصرف غير الصدقة من كلامه ، والابراء ليس هبة أيضاً لان الاول ايقاع والثاني عقد .

نعم يصح هبة السدين بشروطها ، أما ما ذكرناه في بعض مباحث الفقه من احتمال احتياج الابراء الى قبول (المبرء) بالفتح فهو لوجه آخر من دلائل السلطنة لانه نوع من الهبة ، فهو مثل التصرف في بدن الغير حيث يحتاج الى اجازته .



ومما تقدم يظهر وجه القبول والرد في قول المسالك : الكلام في مساواة الهبة بالعطية ، فان الظاهر من معناها لغة وعرفاً خلاف ذلك لانها لانطلق على هبة المنفعة ولاعلى الصدقة لاختلافهما اسماً ومقصوداً وحكماً ، أما الاسم فمن تصدق على فقير لايقال وهب منه ، وأما المقصود فالصدقة يراد بها التقرب الى الله تعالى والهبة لاكتساب المودة أو الاعم ، وأما الحكم فلانه عنه كان لاياً كل الصدقة ويأكل الهدية والهبة ، وكذلك الوقف خصوصاً على القول بعدم انتقال الملك الى الموقوف عليه ، والاقوى عدم دخول الوقف مطلقاً وكذلك الصدقة الواجبة أما المندوبة ففي دخولها احتمال من حيث اشتراكهما في النبرع بالعين، واشتراط القرية في الصدقة لاينافيه لان القرية تدخل في الهبة أيضاً وان لم يكن شرطاً ، ويتداخلان تداخل العموم والخصوص ، ويقال ان كل صدقة هبة ولاينعكس) .

وكيف كان فانه اذا حلف ان يهب يصح له أن يهب بعوض وبغير عوض اذا لم يكن مقصوده أو مرتكزه غير المعوضة، والا فيجب أن تكون الهبة غير معوضة، كما لا فرق بين الهبة لذي الرحم وغير ذي الرحم، واذا وهب فاذا لم يكن حلفه منصرفاً الى الهبة التي لا تسترد حقه الاسترداد لانه فعل متعلق اليمين، أما الاسترداد بعد ذلك فهو حكم آخر ، وكذلك في باب البيع اذا فسخه بخيار أو اقالة أو ما أشبهه .

ومما تقدم يظهر حال ما اذا وهب هبة غير صحيحة كهبة القرآن للكافر حيث لم يكن بر بذلك، واو اوصى بأن يعطى لفلان دينار مثلاً هبة فالظاهر دخوله في الهبة اذا لم يكن يمينه على المباشرة لان الوصية ليست من مباشرة الهبة، ولعل الدروس أراد ذلك حيث قال : الهبة تتناول الهدية لا العمرى على الاقرب ، والوصية والصدقة الواجبة وفي المندوبة وجهان وكذا في الوقف والاقرب الدغاية .

نعم قوله والصدقة الواجبة قد عرفت ما فيه لأنها ليست من الهبة في شيء إلا بالمجاز أو بالتوسع، وقد تبعه المسالك أيضاً حيث قال : وربما دخلت الوصية في تعريف الشيخ أيضاً لأنها عطية متبرع بها غايتها أنها بعد الموت، وليس في إطلاق العطية ما يخرجها ودخولها في الهبة أبعد ، ولذا قال في الجواهر: فيه ما لا يخفى من عدم دخول الوصية في الهبة بل والعطية إلا في العرف المبتدل، ومع فرض كون الحالف من أهله يمكن دعوى اندراجها فيهما).

وعلى أي حال ففي عرفنا ان جاء في الوصية بلفظ الهبة كما مثلناه فيما تقدم سميت بالهبة والافلا .

(مسألة - ع -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: اذا حلف أن يفعل أو أن لا يفعل لم يتحقق البر ولا العنت الا بالمباشرة التي هي حقيقة الاستناد دون مجازه، وان كان المباشر الوكيل والمأذون والاجير ونحوهم، وكونهم كالمباشر في الحكم الشرعي لا يقتضي جريان حكم اليمين الذي هو تابع لمفاد اللفظ حقيقة أو مجازاً، فاذا قال لابتعت أو لا شريت فوكل فيهما لم يحث لعدم المباشرة، وكذا لو حلف لايعلن أو اشتريين مع فرض أرادته مفاد اللفظ .

أقول: الظاهر ان كان الارتكاز على المباشرة فحلف أن يفعل لزمته المباشرة، كما اذا كان مدرساً فحلف أن يعلمه القرآن أو الحديث مثلاً، أما اذا لم يكن ارتكاز على المباشرة كما اذا لم يكن من شأنه المباشرة، كما اذا حلف أن يبنى المسجد وهو ليس ببناء أو كان شأنه لكن كان ارتكازه الاعمير بالاستنابة أيضاً، بل ربما يدخل في المقام الفضولي، كما اذا حلف أن يزوج ولده فزوجه فضولي فأجازه فانه مشمول لتزويجه اذا لم يكن ارتكازه على الخلاف، ولذا يقول زوجت ولدي كما يقول في التعليم حيث وضعه عند المعلم علمت ولدي، وعليه فالاعتبار بالارتكاز والقصد وان اطلق وأراد معناه عرفاً فالمرجع العرف في كفاية التسبب واجازة الفضولي وعدمهما .



ومنه يظهر وجه النظر في اطلاق العلامة فسي القواعد حيث ذكر انصراف الاطلاق عرفاً الى مايشمل التوكيل وان أيده الجواهر بقوله وهو لا يخلو من وجه، كما يظهر وجه النظر في اطلاق كلا الطرفين فيما ذكره الشرائع بقوله : أما لو قال لابنيت بيتاً فبناه البناء بأمره أو باستيجاره قيل يحث نظراً الى العرف ، والوجه انه لا يحث وان قال بالحث المسالك وبعدهم الخلاف والسرائر في المحكى عنهما .

ومنه يظهر وجه النظر في قول المسالك حيث قال: اللفظ عند الاطلاق يحمل على الحقيقة اللغوية مالم يعارضه العرف والشرع ، فاذا عارضه وهجرت الحقيقة اللغوية فلاشكال في ترجيح العرفية، وان بقيت مستعملة مرجوحة فوجهان مبنيان على ترجيح المجاز الراجع أو الحقيقة المرجوحة ، وان استويا في الاستعمال صار كالمشترك في المنع من ترجيح أحد أفراده بغير قرينة أو الحمل على الجميع على قول، وهذه المسألة ترجع الى جميع هذه القاعدة، فان البناء حقيقة لغوية في مباشرته ومجاز في الامر به، لكن قدغلب العرف في ذلك حتى لا يتبادر من قول القائل بنيت داراً وفلان بنى بيتاً الا هذا المعنى، الا ان هذه الحقيقة لم تهجر أصلاً لان من باشر البناء يقال انه بنى أيضاً بطريق أولى).

وعليه فالقاعدة ان الواجب هو ما ينصرف من كلامه الذي ارتكاه عليه الا اذا قصد خلافه، والارتكاز يختلف حسب اختلاف الاشخاص بالنسبة الى الاعمال فلا فرق من هذه الجهة بين البناء ونزح المرحاض والبيع والكنس وغيرها .

ثم لو حلف أن يبني مسجداً مثلاً، فان أراد انشاءه أو مايشمل ترميمه كان حسب قصده، كما انه حسب قصده ان أراد بناء مسجد كامل أو في الجملة، أما اذا اطلق فظاهر اللفظ بناء مسجد كامل انشاءً لا ترميماً أو جزء مسجد، نعم لا يختلف في ذلك كون المسجد صغيراً أو كبيراً، وكذلك اذا حلف أن يبني مدرسة أو حسينية من غير فرق



أن يبينهما للنساء أو للرجال فقط أو للمختلط منهما لوجود الاقسام الثلاثة في المدارس والحسينيات وان كان المختلط في الحسينيات أكثر ، ومن الواضح ان ليس المراد بالمختلط القسم المحرم منه، بل مايتعارف في الحسينيات ونحوها من حضور النساء والرجال معاً .

ومما تقدم ظهر حال ما اذا حلف أن يقرأ القرائة حيث قد يريد المباشرة وقد يريد نصب المأتم، ثم لو حلف أن لا يبيع ففي المسالك قال: ان النهي في المعاملة لا يقتضي الفساد خصوصاً اذا كان النهي لوصف خارج كما هنا، ولا يبعد ما ذكره اذ قد يبطل الشارع المعاملة بسبب عدم صلاحية أحد جزئيه أو كلاجزئيه للمعاملة، كما اذا باع خمراً بمال أو بخنزير وقد ينهى الشارع تكليفاً عن معاملة كالبيع وقت النداء، وفي المقام حرم الشارع البيع باعتبار حلفه أن لا يبيع لانه غير صالح للتبادل والتبادل .

وهو كما اذا جرى الصيغة بصوت عال حيث سبب اذية مريض نائم مثلاً ، وربما يفرق بين الشرط والنذر لان ظاهر (المؤمنون عند شروطهم) عدم التعدي، فاذا شرط لزوجته أن لا يتزوج عليها فتزوج عليها بطل الزواج الثاني بخلاف المقام، حيث انه تكليف بحت يستفاد من قوله تعالى ﴿يوفون بالنذر﴾ وما أشبهه .

ومنه يظهر وجه النظر في قول الجواهر في رد المسالك حيث قال: قد ذكرنا في الاصول ان النهي عن المعاملة لنفسها أو لجزئها يقتضي الفساد عرفاً، ويمكن كون الفرض منها باعتبار كونه نفسه مخالفة لليمين نحو المعاملة المشتملة على المعاونة في الاثم، بل قد يقال ان اليمين والنذر والشرط قاطعة لسلطنة المالك عن التصرف المنافي لمتعلقها خصوصاً مع تعلقها بحق الغير كنذر الصدقة والعق واشتراطهما أو الحلف عليهما، وحينئذ لو خالف وباع بطل بيعه).

وقد تقدم انه لو نذر ذبح الشاة عند قدوم ولده ربما يريد لو كانت الشاة



موجودة ذبحها عند مجيء ولده وقد يريد ابقائها لذبحها وقد يطلق بدون ارادة أحد الامرين، ولادليل على وجوب الحفظ حينئذ والنتيجة حينئذ كالاول، ثم لا يخفى بناءً على اقتضاء اليمين الفساد لو حلف ان لا يبيع يكون متعلق اليمين البيع الصحيح لولا اليمين لانه بيع صحيح والالزم التناقض أو انه يلزم من اثبات اليمين نفيها وما يلزم من وجوده عدمه فهو غير صحيح .

نعم لا اشكال في انه لو حلف أن لا يبيع الخمر أو الخنزير أو ما أشبه انعقدت اليمين ويكون البيع باطلا، واذا باع ووجب الكفارة لانه حنث، أما اذا حلف الكافر أن لا يبيعهما أو المخالف الذي يرى جواز بيع النبيذ، والكلام فيهما كالكلام فينا بالنسبة الى حلفنا بعدم بيع الشيء المباح كالماء ونحوه - وسيأتي مثله في نكاح الرضیعة - . ثم انه مما تقدم يظهر وجه النظر في اطلاق الشرائع حيث قال : ولو قال لا ضربت فأمر بالضرب لم يحنث ، وفي السلطان تردد أشبهه انه لا يحنث الا بالمباشرة ، اذ قد عرفت ان المرجع قصده ولو ارتكراً في المباشرة أو الاعم من المباشرة والتسبيب أو التسبيب سواء في الانسان العادي أو في السلطان .

ثم انه قد ظهر مما تقدم انه لو حلف صدقة الشاة اذا جاء ولده مثلاً لم يوجب ذلك ابقائها ، اذ لا دليل على مثل هذا الوجوب كما في الزوجة المحتمل طلاقها حيث لا يجب عليها ابقاء المهر كما حقق في باب المهر ، ولو باع متعلق اليمين مثلاً أو وهب أو ما أشبه ذلك بطل الحلف لعدم المتعلق ، ويكون حينئذ كما لو مسأت الشاة بنفسها أو هربت أو غير ذلك من صور عدم تمكنه من ذبحها عند مجيء ولده مثلاً ، وان كانت المسألة محل تأمل .

ثم قال الشرائع : ولو قال لأستخدم فلاناً فخدمه بغير اذنه لم يحنث وذلك واضح لان الاستخدام استعمال معناه طلب الفعل ، اللهم الا اذا قصد الاعم من ذلك فانه اذا خدمه بنفسه يجب عليه الهروب من خدمته ، فيكون معنى لأستخدم

مثل استقر بمعنى قر واستوقد بمعنى وقد ، وقد ظهر مما تقدم انه لو حلف على أن لا يبيع أو لا يشتري أو لا يهب أو ما أشبه ذلك ، فإن قصد بنفسه أو وكيله لم يحق له التوكيل ويكون ذلك نقضاً لحلفه ، وإن قصد التوكيل لم يضر المباشرة وإن قصد المباشرة لم يضر التوكيل .

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال: ولو توكل الحالف على أن لا يبيع ولا يشتري لغيره في البيع والشراء ففيه تردد والاقرب الحنث كما في القواعد لتحقق المعنى المشق منه ، الامع قصدنفيهما لنفسه أو كان المنساق من اطلاقهما عرفاً ذلك) .

والحاصل قد يكون الكلام في القصد وقد يكون في ظاهر اللفظ إذا أراه فإذا لم يكن ظهور عمل على الاصل كما هو كذلك في سائر العقود والايقاعات كما ألمعنا اليه فيما سبق .

ثم قال الجواهر : كما في نحو لا أتزوج ولا أنكح ، إذ لا يقال التوكيل انه تزوج أو نكح ، نعم لو قال لا تزوج ولا أنكح (من الانكاح) حنث قطعاً ، ولعل التردد من التردد في الانسياق المزبور من اطلاقهما ومع الشك فارادة النفي مطلقاً).

ويلزم أن يقال هنا بما تقدم في أمثاله من ان المعيار القصد والارتكاز وظاهر اللفظ إذا أراه من غير قصد وارتكاز لخصوصية ، ولو قالت لأطلب الطلاق فطلبت حنث وإن لم يطلقها ، ولو حلف أن لا ينكحها فجن فنكحها له الولي لم يحنث أما لو حلف أن لا ينكح لابتغى لابلويه لم ينعقد لان عمل الولي ليس تحت اختياره على ما عرفت ، ولو حلف على عدم الطلاق لم يضره شهادة الطلاق لان الشهادة ليست طلاقاً ، ولو حلف على عدم حضور الشهادة لم يضره أن يطلق ، ولو حلف عليهما معاً حنث بأي منهما .

ولو حلف لا تزوجت الرضيعة واخت مفعولي ، فإن أراد الصورة حنث باتيان



الصورة ، وان أراد الحقيقة لم يحنث لانه لاقدرة عليه شرعاً ، ولو أفتى مفتيه بأنه يجوز الزواج من اخت موطوءه فيما فعل قبل بلوغها وحلف أن يتزوجها فتزوج بها ثم أتى مفت آخر يحرمها فتركها على القول بأن الواقعة الواحدة تحتمل اجتهادين لم يكن حائثاً .

ولو حلف أن يتزوجها وكان مفتيه يحرم فلم يتزوج ثم أتى مفت آخر يحلله فهل يجب عليه الزواج باعتباره الان أو لا باعتبار ان الحلف لم ينعقد ظاهراً حال تقليده للاول والاصل عدم انعقاده بعد ذلك ؟ احتمالان ، لكن يمكن أن يقال باعتبار حال الحلف ايجاباً أو نفيّاً خصوصاً اذا قلنا ان المسألة الواحدة لا تحتمل اجتهادين كما ذهبنا اليه في الاصول .

ولو حلف بالزواج من اخت الموطوء وهما قبل البلوغ ولم يقلد بعد، وكان مرجعان أحدهما يحل والآخر يحرم فهل يجب تقليد المحلل حتى يبر بيمينه ؟ احتمالان ، وان كان عدم الوجوب أشبه .

ولو حلف أن لا يأكل مال زيد ، فان كان مراد بالمال ما يؤكل كالخبز ونحوه لم يضره بيعه أو ما أشبهه ، وان كان مما لا يؤكل كالدار حنث بكل ما بعد في العرف أكلا قال سبحانه : ﴿الذين يأكلون أموال اليتامى﴾ وقال: ﴿ولأنأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ ولو حلف لا يغصب مال زيد فسبب غضب غيره لم يحنث ، كما اذا أراه للجائر أو السارق مثلاً فغصباه ، ولو حلف لا يسرق مال زيد فنهبه لم يحنث ، وكذا لو حلف لا ينهبه فسرقه لوضوح الفرق بين السرقة والنهب ، الا اذا أراد من اللفظ الاعم ولو ارتكزاً فانه يدخل في باب المجاز ونحوه مما تقدم الكلام فيه سابقاً .

(مسألة - ٥ -) قال في الشرائع : لو قال لابتع الخمر فباعه قيل لا يحنث ،

ولو قيل يحنث كان حسناً لان اليمين ينصرف الى صورة البيع فكأنه حلف لا



يوقع الصورة ، وكذا لو قال لابتعت مال زيد قهراً .  
أقول: قد ذكرنا سابقاً انه ان أراد الصورة حنث وان أراد الحقيقة لم يحنث لان الحلف باطل حيث انه غير مقدور له ، أما قول القيل فلما تقدم من انسياق البيع الى الصحيح المتعذر في الفرض ، والقول الثاني المحكى عن الاكثر انما هو لانصراف البيع الى الصورة كما ذكره الشرائع صوناً للكلام عن الهذر .  
ولو حلف لايبيع الميثة صح لجواز بيعه ممن يستحل كما ورد في قوله عليه الصلاة والسلام : (بيعا ممن يستحل) على رأي جماعة من الفقهاء ، وكذا لو حلف أن يبيع محرمات السمك والديبحة وما أشبه حيث يصح بيعها ممن يستحل .  
ولو حلف أن يبيع ولم يقلد بعد وكان هناك مجتهدان أحدهما يجوز البيع ممن يستحل والاخر يحرم ، فهل يلزم عليه تقليد المجوز حتى يفي بالحلف أو لا حيث انه ان قلد المجوز لزمه الوفاء والا كان من المحذور شرعاً والحلف المحذور شرعاً غير منعقد ؟ احتمالان ، وقد تقدم شبه ذلك في المسألة السابقة .  
ولو حلف تزويج فاطمة واختها في حبالته وجب عليه طلاقها ، وكذا بالنسبة الى الخامسة وعنده أربع ، -وكان عنده ام فاطمة ولم يدخل بها لم يجز الدخول بها حيث ان الدخول يوجب تحريم الريبة وذلك نقض لليمين بل بطلاقها ليفي بيمينه ، كما ان المرأة اذا حلفت تزويج زيد وهو صغير لم يجز عليه رضاعه المحرم حيث ان الواجب على الحالف أن يهيء ما بمقدوره من متعلق الحلف ، فلو حلف أن يبيعه وجب عليه العرض ، فاذا لم يجد المشتري ظهر بطلان الحلف وكذا في سائر ما يبيد الحالف على ما تقدم الالمام اليه ، فاذا حلف أن يئني بالتسيب مسجداً وجب عليه عرض ذلك على البناء ، فاذا لم يستعد أحد من البناء له ظهر بطلان حلفه ، الى غير ذلك من الامثلة .

ثم ان الشرائع قال : ولو حلف لبيعن الخمر لم تنعقد يمينه وهو كما ذكره



اذ البيع حقيقة بالنسبة الى الخمر غير منعقد كما تقدم الكلام فيه ، فهو كما اذا حلف أن يتزوج رضيته المحرمة عليه .

ولو حلف لا يبيع حنث بالبيع مع الخيار لان الخيار لا يوجب عدم البيعة وانما هو حكم يسوجب حق البائع في الفسخ ، وعن كشف اللثام سواء قلنا بالانتقال بمجردة أو لا لان البيع انما هو العقد ، وعن القواعد وبالبيع المختلف فيه صحة وفساداً في وقت النداء ما لم يعلم حاله من الصحة والفساد ، بأن لا يكون مجتهداً ولا يمكنه الرجوع الى مجتهد يرجح أحد الرأيين ، أو يكون مجتهداً متردداً فيهما ، وذلك لان الاصل الصحة فيحكم بها ما لم يعلم الفساد ، وان كان الاصل عدم الحنث .

أقول : قد تقدم ان في المقام كلامين :

الاول : حول الحنث وعدمه .

والثاني : حول وجوب الاجتناب وعدمه ، فلا يرتبط أحدهما بالآخر ، ولذا

قال في الجواهر : لا يخلو بعض ذلك من نظر .

ومما تتمم ظهر وجه النظر في قول مناهج المتقين : ولو حلف أن لا يبيع

الخمر والخنزير والامال الغير قهراً ثم باع حنث بذلك على الاظهر ، اذ قد عرفت

اختلاف صور الحلف فلا يمكن الاطلاق .

(مسألة - ٦ -) قال في الشرائع : اذا لم يعين لما حلف وقتاً لم يتحقق الحنث

الا عند غلبة الظن بالوفاة فيتعين قبل ذلك الوقت بقدر ايقاعه ، كما اذا قال لا يبيع

حقه لاعطينه شيئاً لاصومن لاصلين ، وفي الجواهر : فان لم يفعل اثم بالتأخير ،

لكن فيه انه اثم بناءً على حرمة التجري أو ارادته عمل المحلوف عليه عند ظن

ضيق الوقت ، والا لم يكن وجه للمحرمة والاثم .

ومنه يظهر وجه القبول والرد في قواه بعد ذلك ان مات قبل فعله وكان مما

يقضي قضى عنه والافات ، كما لو حلف ايكلمن زيداً فمات قبله ولو فرض كذب ظنه بأن زال المرض الذي ظن ايصال الموت به أو نحو ذلك ، فالظاهر بقاء حكم اليمين ، ولا يحنت وان أئتم بالتأخير للاصل ولان التضييق انما جاء بأمر عارض لا بأصل اليمين بخلاف المعين بأصله) . وفي اطلاقه وجوب القضاء تردد فيما اذا كان حلفه المباشرة ، وعليه فاللازم اعطاء الكفارة عنه اذا كان له مال .

ثم ان المسالك قال : والقول بتوسعة اليمين المطلق كذلك هو الاشهر بين الاصحاب، وفيه قول نادر انه يتعين فعله أول أوقات الامكان نظراً الى قضاء الامر المطلق الفور وهو ممنوع ولو سلم لم يلزم مثله في اليمين). وهو كما ذكره .  
ثم قال: ومثل الفرع الاول مالو ظن العجز عن اداء الصلاة في أول وقتها وأخرها ثم تجددت القدرة أو استمرت وكذب ظنه فانه يبقى أداءاً، ولا يقوم ذلك التضييق لعارض الظن مقام الوقت المضيق ولاخروجه بخروج الوقت) وهو كما ذكره، اذ قد عرفت ان التأخير حينئذ تجر ولا دليل على حرمة ، كما ذكره الشيخ في الرسائل وان خالفه الاخوند وجمع آخر .

ومنه يظهر انه لامعيار بالظن وجوداً أو عدماً، بل ولا بالقطع أو قيام الشهود أو ما أشبهه، بل المعيار بالبقاء وعدم البقاء واقعاً، ومن ذلك يظهر وجه قول التحرير: المحالف ان قيد فعله بوقت تعين وان اطلق لم يجب الفور بل وقته العمر ويتعين عند غلبة الظن بالوفاة سواء اطلق أو قيده بشرط على الاقوى، ولو حلف يقضين حقه لم يحنت بالتأخير الا أن يفوت بموت أحدهما).

لكن كون ذلك يوجب الحنت فيما اذا مات أحدهما انما هو فيما اذا لم يرد باليمين الاعم من قضائه أو قضاء ورثته، وكذلك لم يرد قضائه له أو لو ارثته: والا فلا حنت كما هو ظاهر وتختلف الموارد حسب الارتكاز .

(مسألة ٧-٧) قال في الشرائع: اذا حلف ليضربن عبده مائة سوط قيل يجزىء



الضغث .

أقول : القائل بذلك الشيخ في محكي مبسوطه وخلافه وتبياناه، بل عنه في الخلاف الاجماع صريحاً وفي التبيان والمبسوط ظاهراً، أما الضغث فهو قبضة الحشيش المختلط الرطب واليابس، ففي المسالك هو لغة ملؤ اليد من الحشيش ونحوه، ثم قال: والمراد هنا ضربة بقبضة تشتمل على عدد من القضبان والسياط ونحوهما، ووجه الاجزاء ما في قصة أيوب عليه السلام حين حلف ليضربن زوجته قال سبحانه: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾ ولان الضرب حقةة هو وقوع المضروب به على المضروب بقوة بفعل الضارب وقد حصل بذلك، لكن في كشف اللثام لاخلاف في انه لو حلف ايضربنه مائة ضربة بره لان لكل شمراخ ضربة .

لكن لا يخفى ان ما استند اليه في صحة الضرب بالضغث غير ظاهر الوجه ، اذ وجهه، أما ما ذكره في كشف اللثام من عدم استبعاده صدق اسم السوط على الشماريخ أو الآية الكريمة أو رواية حنان بن سدير، عن الصادق عليه الصلاة والسلام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى برجل أجنبي قد استسقى بطنه وبدت عروق فخذه وقد زنى بامرأة مريضة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى بعرجون فيه مائة شمراخ فضربه به ضربة وخلقى سبيله وذلك قوله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾ وفي الكل ما لا يخفى ، اذ الصدق ممنوع والآية لادلالة فيها بنفسها .

أما الرواية الواردة في تفسير الآية فهي ما رواه القمي في تفسيره وفيها : فأقبلت امرأته معها الكسرة (أي من الخبز) فلما انتهت الى الموضع اذ الموضع متغير واذا رجلان جالسان فبكت وصاحت وقالت يا أيوب ما دهاك فناداها ايوب فأقبلت فلما رأنه وقدرد الله عليه بدنه ونعمه سجدت لله شكراً، فرأى ذآبتها مقطوعة وذلك انها سألت قوماً أن يعطوها ما تحمله الى ايوب من الطعام وكانت حسنة



الذوائب فقالوا لها تبيعننا ذوابتك هذه حتى نعطيك فقطعتها ودفعتها اليهم فأخذت منهم طعاماً لا يوب، فلما رأها مقطوعة الشعر غضب وحلف عليها أن يضربها مائة، فاخبرته انه كان سببه كيت وكيت، فاغتم ايوب من ذلك فأوحى الله عزوجل اليه: ﴿خذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث﴾ فأخذ عذفاً مشتملاً على مائة شمراخ فضربها ضربة واحدة فخرج من يمينه) . وأنت ترى انه ليس فيها انه حلف أن يضربها مائة سوط بل فيها لفظ مائة فقط، فلا ربط الرواية بالمقام .

ويؤيده انه لو حلف مائة سوط حلفاً بحق كما هو شأن الانبياء (اذ الانبياء لا يحلفون بالباطل) لم يكن الضغث موجياً لعدم الحنث، والرواية في باب الحدود فلا ربط لها بالمقام .

ولذا قال الشرائع: والوجه انصراف اليمين الى الضرب بالالة المعتادة كالسوط وان كان قوله بعد ذلك (والخشبة) غير ظاهر الوجه، اذ الخشبة ليست من السوط في شيء، ولذا قال في الجواهر: في رده انه لا وجه له الا بدعوى ارادة ما يشملها من السوط، ولعل الشيخ انما قال بالاجتزاء لانه لا يجب الوفاء في الوعيد خصوصاً فيما اذا كان غيره خيراً منه على ما تقدم، فأراد الشيخ الجمع بين العمل باليمين صورياً وبين عدم وجوب الوفاء بذلك .

ففي خبر محمد بن العطار (المجبور بالشهرة كما في المسالك) قال: سافرت مع أبي جعفر عليه السلام الى مكة فأمر غلامه بشيء فخالفه الى غيره، فقال أبو جعفر عليه السلام: والله لا اضربنك يا غلام، قال: ولم اره ضربه، فقلت: جعلت فداك انك حلفت لتضربن غلامك فلم ارك ضربه؟ فقال: أليس الله يقول: ﴿وان تعفوا أقرب للتقوى﴾ .

وبذلك يظهر انه لا وجه لقول الشرائع بعد ذلك، نعم مع الضرورة كالخوف على نفس المضروب يجزىء الضغث، ثم قال الجواهر: لو كان المحلوف عليه



الضرب اجزئه مسماه، وان كان لا يكفى فيه وضع اليد والسوط ورفعهما، والعض والقرص والخنق ونتف الشعر خلافاً لابي علي فقال بالحنث بالعض والخنق والقرص، ولابي حنيفة فقال بالحنث بالاولين ونتف الشعر، نعم في الوكز واللكز واللطم وجهان أجودهما اعتبار صدقه عرفاً .

أقول: الظاهر الصدق في الثلاثة الاخيرة كالصدق برمي به بحجر ونحوه ، الا اذا كان انصراف صب عليه الارتكاز فهو المتبع ، وكذلك المتبع الارتكاز بالنسبة الى الايلام وعدمه حيث يتخير في الثاني حتى لا يجد الالم بخلاف الاول .

ومنه يظهر وجه النظر في اطلاق ما ذكره القواعد باشتراط الايلام للعرف ، ولان اليمين لا تنتعقد الامع رجحان الضرب بسبب حد أو تعزير أو تأديب ولا يحصل الغرض بدونه، ولذا رده الجواهر بأن هذه قرائن، والكلام في جعل متعلق اليمين مسمى الضرب والافمع القرائن لا يحنث) .

أما تعليل القواعد ففيه امكان رجحان الضرب من جهة بقاء الاثر أو الاهانة أو ما أشبهه، وكل ذلك لا يتوقف على الايلام، بل مقتضاه انبطال اليمين اذا أصابه الشلل مع انه خلاف اطلاق اليمين ، المهم الا أن يقال بدليل لا يدرك .

ومنه يظهر ان اليمين تابع للارتكاز في التفرق والتجمع، فقد يقصد التفرق وقد يقصد التجمع وقد يقصد الاعم، وان اطلاق اللفظ من غير ارتكاز يلزم وصول كل الاعواد الى بدن المضروب، والا لم يصدق انه ضربه بتلك الاعداد ، كما اذا حلف ليرمين الجمرة بسبع حصيات حيث يلزم وصول السبع اليها، والا لم يكف وصول بعض وان كان خلفه البعض الاخر بدون الوصول .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الشرائع حيث قال: ويعتبر في الضنث أن يصيب كل قضيب جسده. وفي الجواهر كما صرح به غير واحد ليتحقق صدق الضرب به.

أقول : مقتضى القاعدة ان المعيار هو الفصد أو الارتكاز ، فقد يكون قصده من الضغث المجتمع فانه يكفي في المقام ولو لم يصب كل واحد جسده ، وقد يكون المقصود وصول كل واحد الجسد فلا يكفي المكبوس .

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره المالك حيث قال : سيأتي في باب الحدود عدم اشتراط وصولها اليه اجمع ، ويكفي انكباس بعضها على بعض بحيث يناله ثقل الكل ، وهنا أولى بالحكم لما تقدم من ان المقصود من الحد الردع ، وهنا الاسم ، والاية تدل عليه ، ومن المستبعد في العدد المجتمع اصابة جميعه للبدن خصوصاً اذا اجتمعت المائة كما ذكره ، والوجه التسوية بين الامرين وحيلولة بعضها ببعض مع اصابة ثقلها كحيلولة الثياب وغيرها مما لا يمنع تأثير البشرة بالضرب ، والغرض هنا التخفيف ، مراعاة المسمى كما تدل عليه الاية فالافتاء بذلك أولى .

ثم لو حلف الضرب بالضغث فقد يريد المطلق ولو ارادة ارتكازية ، وقد يريده قسماً خاصاً منه كالطويل أو القصير أو الشديد العود أو الخفيف منه أو ما أشبهه لاختلاف النخيل في ذلك كما هو واضح ، فالمتبع ما اراده كما انه قد يريد بالضغث الاعم من العرجون ، وقد يريده الى غير ذلك من صور الاختلاف ، وهل يتعدى حكم الحد الى المقام فيما اذا حلف بالضرب بالسوط لانه لا يحتمل لمرض أو نحوه فيضربه بالضغث أم لا ؟ احتمالان ، وان كان الاقرب لعدم مناط قطعي يتعدى منه الى المقام .

نعم لو حلف ضرب مائة فلم يتحمل ضربه بالقدر الممكن ، اذا كان قصده عند الحلف شاملاً للاجزاء أيضاً والاسقط ، نعم لا يبعد التعدي من مورد النص في باب الحد الى غير مورد النص من السياط المحددة في أبواب الحدود للمناط .



ولو حلف أن يقبل زوجته أو ولده مائة قبلة مثلاً فلم يقدر على العبادة لمرض في شفته فهل يكفى اللثم من باب القدر الممكن الميسور أم لا ؟ احتمالان، لكن الأقرب اعتبار الارتكاز، أما أن القبلة شامله للثم أيضاً لأنها مشتملة على الأمرين معاً، فإذا لم يتمكن من أحدهما بقي الآخر فهو خارج عن مسرح اليمين الذي هو حسب الارتكاز، ثم انه اذا حلف أن يضربه مائة سوط كفى أن يضرب بسوط واحد مائة مرة أو بسوطين خمسين خمسين أو ما أشبه ذلك الا أن تكون الذية على شيء خاص .

أما مافي الشرائع وعن القواعد وكشف اللثام انه يكفى ظن وصولها اليه لعموم الآية والخبر ومناسبة التخفيف لانه يتعسر حصول العلم مع الضرب دفعة، فلا يخفى مافيه لما ذكره الجواهر من عدم دليل على الاجتزاء بالظن بعد فرض اعتبار وصول الجميع الى الجسد، والآية والخبر انما يدلان على صدق الضرب به عرفاً لا على الاجتزاء بالظن، فاعتبار العلم ولو العادى منه هو مقتضى القاعدة، ولو حلف ضرب زوجته حيث اه ذلك لنشوز أو نحوه، فخرجت عن حبالته بطلاق أو فسخ أو رضاع أو ما أشبهه لم يحق له الضرب لانتفاء الحكم بانتفاء الموضوع .

(مسألة - ٨ -) قال في الشرائع : اذا حلف لاركبت دابة العبد لم يحنث بركوبها لانها ليست له حقيقة وان اضيفت اليه فعلى المجاز، أما لو قال لاركبت دابة المكاتب حنث بركوبها لان تصرف المولى ينقطع عن أمواله، وفيه تردد .

أقول : مقتضى القاعدة انه لو حلف لاركبت دابة الظالم مثلاً ولا دابة له الا غضباً، فان أراد الاستيلاء حنث بالركوب لان الظالم مستول الآن، وان أراد الملك لم يحنث لانه لا يملكها، ولو شك في ان هذه الدابة المظالم حيث الاستيلاء أو ليست له فمقتضى القاعدة حمل فعله على الصحيح وانها له فيحنث بالركوب، أما مسألة العبد فحيث لا ابتلاء بها الآن، فمن شاء فليرجع فيها الى المفصلات .



ولوحلف لانظرت الى جسد امرأة رجع في الحنث وعدمه الى الارتكاز فيما اذا نظر الى جسد من يريد زواجها أو جسد من اضطرت الى العلاج بسببه ، وقد تقدم شبه هذه المسألة في رواية أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اعجبته جارية عمته فخاف الاثم - الحديث .

ومما تقدم يعلم حال ما اذا حلف لاركبت السيارة حيث ان الحنث وعدمه حسب الارتكاز ، فلا يحنث اذا كان ارتكازه السيارة المعدة للمسافرين فيما اذا ركب سيارة الحديد ونحوها ، الى غير ذلك من أشباه هذه المسألة .

(مسألة - ٩ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: البشارة اسم للاخبار الاول بالشيء السار واطلاقها على غيره نحو: ﴿فبشرهم بعذاب اليم﴾ مجاز بخلاف الاخبار فانه صادق على السار وغيره وبما وقع اولاً وغيره ، نعم لافرق فيها بين المتحد والمتعدد اذا اخبروا دفعة ، فحينئذ لو قال والله لاعطين من بشرني بقدم زيد مثلاً فبشره جماعة دفعة استحقوها ولو تتابعوا كانت العطفية للاول لان خبره البشارة دون غيره ، وليس كذلك لو قال من أخبرني فان الثاني مخبر كالاول .

أقول : قد تشمل البشارة الثاني أيضاً كما اذا نسيه أو ما أشبه ذلك ، أما اذا كان بين البشارتين عموم مطلق ، كما اذا قال من بشرني بقدم أولادي فبشره الاول بقدم ولده زيد والثاني بقدم كل أولاده شمل الثاني أيضاً لانه بالنسبة الى غير زيد بشارة أيضاً ، واذا كان بين الامرين عموم من وجه فانه كذلك ، أما اذا بشره الاول بأولاده والثاني بزيد لم يشمله ، أما بالنسبة الى ما ذكره من بشارة جماعة دفعة ففي الاستحقاق وعدمه ماتقدم من كون المناط الارتكاز ، وبالنسبة الى الاخبار يختلف قصده في الاخبار عن ما يجمله أو الاعم فلا اطلاق وان ذكره الشرائع وأيده الجواهر ساكتاً عليه .



ثم ان الامر لو كان خاصاً بالاول فأخبراه مترتباً وشك في ان أيهما الاول قسم الشيء بينهما لانه مقتضى قاعدة العدل .  
ومنه يعلم حال أمثال ذلك مثل انه من دعا لي أولاً أو أطعمني أولاً أو أوجب عن سؤالي أولاً أو خطب أولاً ، بينما كان الطعام مشتركاً بين جماعة أو خطبوا جميعاً في خطاب واحد كالناشيد أو ما أشبه ذلك .

(مسألة - ١٠ -) قال في الشرائع : اذا قال أول من يدخل داري فله كذا فدخلها واحد فله وان لم يدخل غيره ، وعلمه في الجواهر بقوله لان المراد بالاول الذي لم يسبقه غيره سواء لحقه غيره أو لا ، وان كان قد ينساق الاول كما عن بعض العامة اختياره، الا ان التحقيق خلافه فيصدق على المفروض انه أول داخل لكن مقتضى القاعدة انه قد يريد بذلك في قبال الثاني ، وقد يريد من ليس قبله أحد ، وقد يريد الجنس فيقسم الجماعة الداخلة أولاً، وقد يريد المفرد فلا شيء لاحدهم اذا كانوا جماعة ، ثم فيما لا شيء للجماعة قد يريد ان المفرد الاول هو المعطى واللازم أن يعطيه المفرد الداخل وان كان بعد جماعات ، وقد يريد اذا كان واحداً وأولاً فلا شيء للمفرد الداخل ثانياً بعد الجماعة، فلو أراد أحد المذكورات ولو ارتكازاً فهو وان لم يكن اللفظ ظاهراً فيه، لما سبق من ان الاعتبار بالقصد ولو ارتكازاً ، واذا لم يكن ظهور وشككنا في انه ماذا أراد فان كان متيقن أخذ به والا فالاصل البرائة .

ويؤيد ما ذكرناه من اختلاف المراد بالاول قوله سبحانه: ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ وقوله تعالى: ﴿هو الاول والاخر﴾ فإنه فرق بين الامرين ولو من القرائن الخارجية، فأول كافر به يشمل من كفر وان لم يكن هناك كافر آخر بخلاف هو الاول والاخر .

ومنه يظهر وجه النظر فيما حكى عن المبسوط حيث قال : لو قال أول من

يدخل داري من عبدي حر فدخل اثنان معاً ودخل ثالث لم ينعتق الاثنان لانه لا أول منهما ولا الثالث لانه ليس بأول ، فان قال أول من يدخلها من عبدي وحده فهو حر فدخلها اثنان معاً وثالث بعدهما تحرر الثالث وحده لانه أول داخل وحده وقد روي في أحاديث ان الانبين ينعتقان لانهم رويوا انه اذا قيل أول ماتلده الجارية فهو حر فولدت توأمين انهما ينعتقان .

والظاهر ان مراد الشيخ بالرواية ما رواه عبدالله بن الفضل الهاشمي ، عن أبيه رفعه قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل نكح وليدة رجل أعتق ربه أول ولد تلده فولدت توأمين ؟ فقال عليه السلام : أعتق كلاهما .

وفي رواية الدعائم ، عنهم عليهم السلام انهم قالوا : من نكح امه وشرطوا لها مواليتها ان ولده منها أحرار فالشرط جائز ، وان شرطوا له ان أول ولد تلده حر وماسوى ذلك مملوك فالشرط كذلك جائز فان ولدت توأمين عتقا معاً .

وعن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : من أعتق حملاً لمملوكة له أو قال لها مولدت أو أول ولد تلدينه فهو حر فذلك جائز فان ولدت توأمين عتقا جميعاً .

لكن مقتضى القاعدة تخصيص الروايات المذكورة بما ذكرناه من القصد ، لان الامور القصدية انما يتبع فيها ما قصد القاصد ولو ارتكازاً .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : ولو قال آخر من يدخل كان لآخر داخل وهو الذي لم يلحقه غيره وهو وان كان مطلقاً يتحقق بما بعد موته مادامت الدار باقية الا انه كان لآخر داخل قبل موته لان اطلاق الصفة يقتضي وجودها في حال الحياة بشهادة العرف ، لكن الظاهر انه ان قال آخر من يدخل داري فقد يريد الاعم من حال الموت والحياة مثلاً قال يعطى له من أمواله درهم حيث ان الاعطاء أعم من حال كونه حياً أو ميتاً لامثل ما اذا قال صمت حيث لا يصح أن يكون ذلك بعد موته ، وقد يريد حال الحياة وقد يريد حال الموت ، ثم قد



يريد الاول المفرد وقد يريد الاعم على ما تقدم في المسألة السابقة .  
ثم انه لو فرض عدم دخول غير الواحد الى أن مات في حال كون مراده في حال حياته لم يستحق شيئاً ، اذ الظاهر اعتبار مسبوقيته بغيره ، ولو قال من بدخل في الوسط ، وان أراد الوسط الهندسي ام يشمل غيره ويلزم أن يكون قبله وبعده داخل ، وان أراد الوسط العرفي شمل غيره أيضاً ، فلو دخل أربعة لم يكن للوسطين شيء ان أراد الهندسي ، اذ لا وسط حقيقي في المقام بخلاف ما لو أراد العرفي حيث للثاني والثالث على ما عرفت في المسألتين السابقتين .  
ثم بالنسبة الى الدار قد يريد داره الآن وقد يريد داره في المستقبل وقد يريد هذه الدار وان خرجت عن ملكه كما تقدم شبه هذه المسألة في بعض الفروع السابقة .

ولو حلف أن يعطي السابق في مسابقات الخيل ونحوه ، فان كانا اثنين كان للسابق منهما وان كانوا أكثر ، فان أراد مقابل الاخير كان لكل من السابقين ولو الثاني والثالث والرابع وما أشبه ، وان أراد أول سابق كان له دون غيره .

(مسألة - ١١ -) قال في الشرائع: اذا حلف لاشرب الماء أو لاكلت الناس تناولت اليمين كل واحد من أفراد ذلك الجنس، وذلك لان الماء اسم جنس معرف يتناول القليل والكثير والعذب والمالح ، وكذلك بالنسبة الى النساء ، ويؤيده رواية حلف بعض الاصحاب أن لا يتزوج النساء فيما تقدم .

أما المشتبه في كونه ماءً أو لا في العرف كبعض المياه الزاجية والكبريتية والمعدنية التي يشك العرف في صدق اسم الماء عليه ، فالظاهر عدم الحنث به لان الحنث انما يكون بعد تحقق الموضوع ، فاذا شك في الموضوع فالاصل عدم ، لكن من الواضح انه يستثنى من حلفه عدم تكلم الناس الزوجين والرحم وما أشبه ، حيث ان مثل هذا الحلف حرام فلا يمكن شمول المتعلق له ، وبدل عليه



ما تقدم من ان من حلف أن لا يكلم أباه كان من خطوات الشيطان ، ولو قال لا كلمت رجلا ولا امرأة كان المخنثي خارجاً الا اذا كان قصده الاعم فيشملة أيضاً ، ولا فرق في تحقق الحنث بين كـون التكلم مع المسلم أو الكافر أو العاقل أو المجنون أو الصغير أو الكبير .

قال في الجواهر : وأما الناس في لا كلمت الناس فهو وان كان جمعاً وقد قيل ان مةتضاه لغة عدم الحنث بكلام واحد نحو قوله لا كلمت ناساً ورجالا ، لكن قد حققنا في الاصول ان الجمع المعرف باللام يقتضي الاستغراق الافرادي أو هو كاسم الجنس المعرف ، فاذا قال لأتزوج النساء أو لا أستري العبيد يحنث بتزويج امرأة واحدة وشراء عبد واحد، وهو كما ذكره، وكذلك اذا حلف أن لا يراجع الاطباء حيث انه يحنث بمراجعة طبيب واحد .

ولو قال لا كلمت فقد يريد الاعم من الانسان وقد يريد الانسان فقط، وعلى الثاني يصح تكلمه مع الحيوان كالمعلم ، أما كلامه وحده مع نفسه ، فان أرادته حنث بالتكلم والا فلا ، ولو شك في شمول الحنث لمورد من هذه الموارد كان الاصل البرائة ، أما الاشارة والكتابة فليستا من الكلام ، فلا بأس أن يشير أو يكتب الا اذا كان ارتكازه الاعم .

(مسألة - ١٢ -) قال في الشرائع : اسم المال يقع على العين والدين الحال والمؤجل ، فاذا حلف ليتصدقن بماله لم يبر الا بالجميع ، وفي الجواهر حتى ثياب بدنه ودار سكنه وعبيد خدمته وغيرها، وان استثنيت من وفاء الدين لدليه اذ المدار هنا على الاسم الشامل للجميع وللعبد الايق والمال الضال والمغصوب والمسروق والمدبر والموصى به والمعلق عتقه على صفة وام الولد بل والمكاتب بقسميه) وهو كما ذكره .

ومنه يعلم حال ما اذا حلف أن يتصدق بكل ماله من الحقوق ، فانه يشمل



كل حق قابل للتصدق لامثل حق السلام والكلام وتشجيع الجنان واستقبال المسافرين وما أشبه ، ويشمل مثل حق التحجير على المشهور حيث يجعلونه حقاً لملكاً ، بل لا يبعد أن يجب على الزوجة الحافلة كذلك التصديق بحقتها في الاستمتاع من الزوج في ليلة قسمها لزوجته اخرى اذا رضى الزوج بذلك والا فلا ، اذ الحق مشترك بينهما كما حقق في [ كتاب النكاح ] أما بالنسبة الى ملك أن يملك فهل يشمله الحق أو لا ؟ تابع لارتكازه ، وكذلك الحال في حقه في مكانه في المسجد أو غرفته في المدرسة ، أو ما أشبه ذلك من الحقوق .

ومنه يعرف وجه النظر في اطلاق الجواهر حيث قال : لو كان يدملك منفعة لوصية أو اجارة ففي دخولها في اطلاق المال وجهان اظهرهما ذلك ولهذا يصرف في الدين ، أما حق الشفعة والاستطراق فلا ، وارش الجنانية خطاءً أو عمداً اذا عفا على مال من جملة أفراده ، فان مقتضى القاعدة هو الارتكاز ، ولو شك فالاصل العدم ، ثم في شمول المال والحق لما يستحقه مستقبلاً أو يملكه أيضاً المعتبر الارتكاز .

ومنه يعرف حال ما اذا حلف أن لا يدع لنفسه مالا ، فانه قد يريد التأبيد فيجب دفع كل ما يحصل خصوصاً اذا قال أبداً وقد يريد المال الحاضر ، ومنه يظهر انه لو كان له مال مغصوب أو مسروق أو ما أشبه وجب ان يهبه أيضاً .

نعم لو حلف مثلاً أن يصرف كل ماله في مسجد كذا لم يشمل المغصوب الذي لا يحصل عليه الى حين موته لانه لا يقدر كلى صرفه في المسجد ، ولو حلف أن يصرف كل أمواله في المسجد مثلاً وكان وقت الحلف يقلد من يرى ان محررات الذبيحة لا يصح بيعها ولو من المستحل فأعطى كل ماله وأبقى محررات الذبيحة لهره مثلاً ثم قلد من يرى صحة بيعها فهل اللازم اعطائها حسب التقليد الثاني أولاً لان الواقعة الواحدة لا تتحمل اجتهادين ؟ لا يبعد وجوب الدفع اذا لم يكن ارتكاز

على خلافه .

ومنه يعرف حال العكس بأن قلد سابقاً من يرى صحة البيع ولاحقاً من يرى عدم الصحة ، ولا يخفى انه لا يتعلق مثل هذا الحلف بالنسبة الى قدر مال واجبي النفقة ، ولو حلف أن يعطي كل ما يكتسب استثنى منه قدر قوته وقوت واجبي النفقة ، و لو حلف أن ينفق الزائد من حاجاته خرج حاجاته المستحبة أيضاً اذا شمله ولو ارتكزاً والا كان المستثنى هو الواجب فقط .

(مسألة - ١٣ -) قال في الشرائع : يقع على القرآن اسم الكلام ، وقال الشيخ لا يقع عرفاً وهو يشكل بقوله تعالى : ﴿ حتى يسمع كلام الله ﴾ ونتيجة هذا البحث انه اذا حلف أن لا يتكلم حث بقراءة القرآن حينئذ أو لا يحنث بذلك ، لكن الظاهر ما قاله الشيخ فانه وان صح اسم الكلام على القرآن الا ان الانصراف محكم ، نعم اذا قصد الاعم كان كما قصد ، أما الاستدلال للحنث بما في القرآن الحكيم من اطلاق الكلام مثل ﴿ حتى يسمع كلام الله ﴾ أو قوله تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا ﴾ أو قوله تعالى : ﴿ منهم من كالم الله ﴾ أو قوله سبحانه : ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ أو ما أشبه فلا يكون دليلاً للاحد الجانبين لانه لا اشكال في الاطلاق وانما الاشكال في الانصراف وعدمه .

ومنه يعرف حال ما اذا حلف أن يكلم فقرأ القرآن ، وكذا لو حلف اثباتاً أو نفياً بالنسبة الى التسبيح والتهليل والدعاء والذكر ، ومما تقدم يظهر وجه النظر في الاستدلال لاحد الجانبين بمثل قول رسول الله ﷺ : (أفضل الكلام أربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر) وقوله ﷺ : (لا اله الا الله كلمة ثقيلة في الميزان خفيفة على اللسان) وقوله ﷺ لا يصلح فيه شيء من كلام الادميين ، الى غير ذلك .

أما لو قال (ق) أو (ل) أو (ف) من وقى يقى أو ولى يلي أو وفى يفي أو ما أشبه



ذلك فهو من الكلام عرفاً، نعم لو تلفظ بحرف واحد لا معنى له مثل القاف أو اللام أو الفاء مضموماً أو مفتوحاً فيما لم يرد بالفاء المفتوحة حرف العطف مثلاً فهل هو داخل في الكلام أم لا؟ احتمالان، وإن كان لا يبعد الدخول لانه كلام وإن لم يكن مبطلاً المصلاة لانه لا يربط بين البابين .

ولو حلف أن لا يتكلم فكلم الآخرس بالاشارة لم يكن حنثاً ، اذ الاشارة والكتابة بمختلف أقسامهما ليس من الكلام، وكذا لو حلف أن لا يتكلم ثم خرس فأشر مكان الكلام لم يكن حنثاً، ولذا قال في الجواهر: لا يدخل فيه اشارة الآخرس وإن جرى عليه حكم الكلام في كثير من المقامات ، لكن لا ندخل بذلك تحت اسمه في المفروض ونحوه ، ولو حلف بقوله والله لا كلمتك ففتح عني أو غيب وجهك عني أو لا اراك بعد ذلك أبدأ أو ما أشبه ذلك من التكلم بعد قوله (لا كلمتك) فالظاهر انه حنث كما في الجواهر بخلاف ما لو قال لا كلمتك أبدأ أو الدهر أو ما عشت، أو كلاماً حسناً أو كلاماً قبيحاً أو ما أشبه ذلك من متعلقات اليمين فانه لا يبعد تكليماً له بل هو من ملحقات لا كلمتك، وكذلك لو حلف ان لا كلمتك من رأسي أو من فمي أو نحو ذلك .

ولو قال لا كلمتك لانك حاسد أو مفسد ففي الفوائد اشكال، وفي الجواهر لعله من الدخول في الجملة الفسمية وعدم الاستقلال ومن ان اليمين تمت قبله مع اشتماله على المحكم والخطاب لغة، لكن الظاهر من مثل ذلك عرفاً أنه من تنمة الحلف وليس كلاماً مستقلاً .

ولو حلف ان لا يكلمه لان في الحديث (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة) أو ما أشبهه بأن قرء آية أو حديثاً أو شعراً أو كلمة حكمية بعد لا كلمتك، فالظاهر ان ذلك داخل في التكلم معه ، كما ان الحال كذلك اذا قرء عليه حديثاً أو آية أو ما أشبهه بعد قوله لا كلمتك بفاصل زمان، نعم اذا قرء الآية أو الحديث مع نفسه وكان قصده سماعه



لم يكن من التكلم معه .

قال في الجواهر : ولوحلف أن لا يكلمه فكلم غيره بقصد اسماعه لم يحنث، نعم لو ناداه بحيث يسمع فلم يسمع لتشاغله أو غفلته ففي القواعد حنث، أما لو كلمه حال نومه أو اغمائه أو غيبته أو موته أو صلواته لم يحنث، ولو سلم عليه فهل يحنث لانه تكلم معه أو لا ؟ الظاهر الاول .

ولذا قال في الجواهر : انه يحنث لو سلم عليه ولو صلى به اماماً لم يحنث اذا لم يقصده بالتسليم كما في القواعد، بل وان قصده لعدم الصدق عرفاً .

ولوحلف ان لا يكلمها أو ان لا تكلمه وهما أجنبيان ثم تزوج بها أو تزوجت به فالظاهر بطلان الحلف بالنسبة الى ما بعد الزواج كما ذكرناه في [كتاب الحج] وغيره من ان النذر ونحوه لا يتمكن أن يرفع الحكم في موضعه، والظاهر انه اذا كلمه تلفوئياً كان من الكلام المبطل، أما لو تكلم في الشريط فاذهب به اليه فسمعه لم يكن من التكلم معه، كما اذا تكلم معه في الراديو أو التلفزيون لانصراف اللفظ عن مثله، ولو كلمه وهو غائب بما اوصله اليه انسان آخر لم يكن من التكلم معه، ولو كلمه بغير لغته بما يفهم من الاشارة مراده أو لا يفهم أو يترجم له بواسطة الالة أو بواسطة انسان أو نحو ذلك أو لا يترجم له كان من التكلم معه، ولو كلم العقل الالهي فكلمه العقل الالهي لم يكن من التكلم معه ، ولو كلم جماعة هو فيهم وقصده كان من التكلم معه، أما اذا لم يقصده لم يكن من التكلم معه .

ولوحلف أن لا يكلمه فتكلم هو فأجابه بأني لا اكلم معك ، فالظاهر انه من التكلم معه أيضاً، ولو تكلم معه بلفظ غلط أو قرء عليه شعراً أو آية أو رواية بقصد افهامه، كما لو سأله ماهو الكلام فقال (كلامنا لفظ مفيد كاستقم) أو سأله عن الروح فقال (قل الروح من أمر ربي) فالظاهر انه من التكلم معه أيضاً .

ولوحلف أن لا يكلم ذكرأ أو انثى ثم ولد له مواد ذكر أو انثى بطل حلفه



لما تقدم في الزوجين، وكذلك لو حصل له أخ أو ابن عم أو ما أشبه مما يقتضى صلة الرحم التكلم معه .

ولو حلف أن يكلمه فلما أخذ بالتكلم معه اعرض عنه بر يمينه لانه تكلم معه، وكذلك لو أخذ اذنيه حتى لا يسمع كلامه ، أما اذا كلبه وهو لا يشعر لنوم أو ازدحام أو صمم أو ما أشبهه، فالظاهر انه لم يبر لانصراف الكلام ، الى غير ذلك، وكذلك لو حلف أن يسلم عليه حين يراه فسلم عليه في حال النوم أو ما أشبه لم يكن برأ .

قال في الجواهر: ولو حلف على المهاجرة حنت بالمكاتبه والمراسله، وان قال الفاضل في القواعد على اشكال واعلمه من الاشكال في شمول المهاجرة لترك جميع ذلك، فانها قطع الموادة وهي تحصل بكل من ذلك، ولا يعلم انه حلف على قطع جملة مراتبها أو بعضها، فان الكلام موجب لفظاً منفي معني، فان اعتبر اللفظ كفى نوع من القطع، وان اعتبر المعنى ازم القطع جملة، لكن لا يخفى عليك ان الظاهر الثاني، واعلمه لذا جزم به في الارشاد، والظاهر على ما ذكرناه غير مرة انه تابع للقصد والارتكاز، ولولم يكن أولم يعلم الوارث القصد رجع الى العرف في ذلك ، والظاهر ان المهاجرة شاملة لترك الكتابة والمراسله في عرفنا ، وعليه فلو حلف عدم المهاجرة فكاتب أو راسل بر، الا أن يكون قصده غير ذلك .

قال في التحرير : ولو سلم عليه حنت، ولو سلم على جماعة وهو أحدهم أو كالمهم، فان قصد المحلوف عليه مع الجماعة حنت، وان قصدهم دونه لم يحنت، وان اطلق حنت، ولولم يعلم ان المحلوف فيهم لم يحنت ، ولو سلم عليه وحده جاهلا به لم يحنت أيضاً، وهو كما ذكره، ثم قال: ولو صلى مأموماً فارتج عليه ففتح عليه الحالف لم يحنت، لان ذلك كلام الله تعالى لا كلام الادميين .

ثم قال : ولو حلف أن لا يمتل شيئاً ثلاثة أيام أو ثلاث ليال لم يكن له الفعل

في الليالي التي بين الايام ولا في الايام التي بين الليالي، لكن الظاهر انه تابع لقصده  
اذ الايام والليالي قد يستعمل في الاعم مثل بقى في المستشفى أو في مدينة كذا  
ثلاثة أيام أو ثلاث ليال، وقد يستعمل في الاخص مثل درسه ثلاث ليال أو عمّر داره  
سبعة أيام أو ما أشبه ذلك، ولو حلف ان لا يلقى عليه الامر فألقى عليه به (التلبيائي)  
كما يقولون، كان حنثاً اذا لم يكن ارتكازه غيره .

(مسألة - ١٤) - لو حلف أو نذر ان يحلف أو ينذر على متعلق خاص أو عام  
مثلاً فلم يحلف بعد ذلك أو لم ينذر حنث، نعم لا يعلق بالمتعلق شيء مثلاً حلف أن  
يحلف على جعل داره وقفاً فلم يحلف، فان الدار لا تكون وقفاً، وكذلك حال ما اذا  
شرط في ضمن عقد لازم مثلاً أن يحلف أو ينذر فلم يحلف ولم ينذر فانه لم يف  
بالشرط، لكن لا يتعلق بالمتعلق شيء .

ولو حلف أن لا يحلف فحلف كان ذلك حنثاً، لكن يتعلق بالمتعلق ما حلف عليه،  
كما انه لو شرط أن لا يحلف فحلف كان كسائر الاحلاف، وان لم يكن العقد لازماً  
بسبب تخلف الشرط والمطرف الفسخ، نعم ربما يقال بأن الشرط يوجب الوضع  
على ما تقدم الكلام فيه هنا وفي [كتاب النكاح] وغيرهما .

قال في مذهب الاحكام: لو نذر ان لا يحلف أبداً، فحلف على فعل شيء أو تركه  
يشكل تحقق الحلف، وعلمه بالنهي عنه بالنذر خلافاً لملاحظات العروة حيث أفتى  
بصححة الحلف وأشكّل عليه بأنه بعد ان صار انشاء السبب منهياً عنه كيف يجزم  
بصحته مع ان السبب لا بد من اضافته الى الله تعالى ولأقل من احتمال انصراف  
الاطلاقات عن مثله، لكن فيه انه يمكن النهي عن السبب، لكن اذا حصل ترتب  
عليه المسبب كغير البالغ الذي يلوط أو يزني أو بهائم يبلغ حيث انه اذا بلغ ترتب  
عليه احكام البالغ، وكذلك اذا شرب دواء سبب جنونه حيث يسقط عنه التكليف،  
وان كان شره حراماً، وبعد تحقق الموضوع لافرق بين المضاف اليه سبحانه وعدمه



والانصراف محل نظر .

(مسألة - ١٥ -) قال في الشرائع: الحلبي يقع على الخاتم والمؤلؤ، فلو حلف

لا يلبس الحلبي حنث بلبس كل واحد منهما .

أقول: الحلبي مفردة بفتح الحاء وسكون اللام، وجمعه بضم الحاء أو كسرهما

وكسر اللام وتشديد الياء، وما ذكره هو مقتضى القاعدة لان اللؤلؤ والخاتم والسوار

والخلخال والقرط وغير ذلك يسمى حلياً عرفاً، سواء كان من الذهب أو الفضة أو

اللؤلؤ أو الدراهم أو الدنانير أو العقيق أو الفيروز أو غير ذلك، فان كل شيء

يستعمله النساء في الزينة بل والرجال أيضاً حراماً كان أو حلالاً يسمى في

العرف حلياً، وقد قال سبحانه بالنسبة الى اللؤلؤ: ﴿وتستخرجون منه حلية

تلبسونها﴾ .

وما عن بعض العامة من عدم تناول اسمه للؤلؤ، وعن الدروس القطع به غير تام

ولذا قال في الجواهر: هو غريب .

ومما تقدم يظهر مواضع الرد والقبول في قول التحرير حيث قال: لو حلف

ليلبس امرأته حلياً بر بالخاتم من الفضة والمحيقفة من اللؤلؤ والجوهر، ولا يبر

بالودع وخرز الزجاج، وهل يبر بالعقيق والشيخ؟ يحمل على عرفه اذ ذاك يسمى

حلياً في السواد، ولو حلف لا يلبس حلياً فلبس دراهم أو دنانير في مرسله الافوى

الحنث لانه يسمى حلياً، ولا يحنث لو ايس سيفاً محلياً أو منطقة محلاة، ولو حلف

ليلبس خاتماً حنث بلبسه في غير الخنصر).

وهل الحلف في لبس الحلبي وعدم لبسه يشمل الحلبي المخفي كالدملج

والخلخال غير الظاهرين وما أشبهه وكاسنان الذهب الظاهرة أو غير الظاهرة؟ المعيار

الارتكاز ولو لم يكن ارتكاز فالعرف، ولو شك فالاصل العدم، وفي الالبسة المزركشة

بالذهب أو السلونة الظاهر اختلافها في تسمية العرف لها حلياً وعدم التسمية، أما

توريد الخدين وتصبيغ الاضافر وما أشبهه، فان حلف ان لايزين نفسه شمله، وان حلف أن لا يستعمل الحلبي لم يشمله .

ومن ذلك يظهر حال حلف الشعر من الجسد وتطويل الاضافر في المرأة وتصفيف الشعر والكحل وتمشيط شعر رأسها أو رأسه ولحيته والاستيائك واستعمال النورة لازهاب الشعر أو اذهابه بالموسى ، فان حلف على عدم التزيين لم يبعد الصدق في كل ذلك، أما الحلف على عدم استعمال الحلبي فلا يشمل ذلك .

ولافرق بين أن يكون الحلبي محرماً أو محملاً، ولوحلف الرجل أن لا يلبس الحلبي فلبس خاتم الذهب أو تزين بالذهب فعل حراماً بالاضافة الى الحنث، ثم لوحلف عدم لبس (الحلبي) بصيغة الجمع فقد يريد به الجنس فيحنث بلبس واحد منه، وقد يريد الجمع فلا يحنث الا بلبس ثلاثة فما فوق، واستعمال الجمع للجنس في امثال المقام شائع، كما يقول أحدهم راجعت الاطباء فقالوا لي كذا، يريد الجنس، أو يقول كذا قاله المفسرون أو اللغويون أو ما أشبهه ذلك فانه استعمال متعارف .

ومن ذلك يظهر موضع القبول والرد في قول المسالك حيث قال : فيـي (الجمع) اذا حلف عليه لا يحنث بلبس فرد من أفراده بل ولا اثنين بل بالجمع، كما لوحلف على كل جمع كقوله لالبست ثياباً، هذا اذا قال لالبست حلياً بالتنكير، أما لو عرفه فقد تقدم ان بعضهم حمله على الجنس فيكون كالفرد، والعرف يرشد اليه وكلامهم خال من تقييد الحلبي المحلوف عليه بكونه مفرداً أو جمعاً، ولكن القواعد الشرعية تدل على ما فصلناه).

ولو حلفت المرأة على لبس الحلبي أو التزيين وقت كذا فمات زوجها فيه بطل الحلف لانه غير مشروع، وان كان في وقت الحلف تظن الشرعية، اذ الاعتبار بوقت العمل لا بوقت الحلف كما تقدم مثله سابقاً، ولا يبعد بطلان الحلف أيضاً اذا



حلفت (وهي غير مزوجة) ان لا تلبس الحلى أو لاتتزين ثم تزوجت وأراد الزوج ذلك منها، اذ عدم تزويتها وعدم لبسها الحلى من العشرة بغير المعروف .

(مسألة - ١٦ -) قال في الشرائع : التسرى هو وطى الامة وفي اشتراط التخيدير نظر، وفي المسالك اختلف في معنى التسرى فذهب بعضهم الى انه يحصل بثلاثة امور ستر الجارية عن عين الناس السعير بالتخيدير والوطى والانزال ، وقيل يكفى الوطى والستر، وقيل يكفى الوطى، قال امرؤ القيس :

لقد زعمت بسباسة القوم انني كبرت وان لا يحسن السر أمثالي

وقيل من السر وهو الحفاء لانه يخفيها بالتخيدير أو يخفى وطئها عن زوجته، وقيل فيه غير ذلك .

واختار الشيخ في المبسوط اعتبار الوطى والانزال، وفي الدروس الاكتفاء بالوطى مطلقاً ، والافوى الرجوع فيه الى العرف وهو يختلف باختلاف الازمان والاصقاع ، وقد تبعه الجواهر في كل ذلك .

ثم لو حلف لاوطأت شمل مع الغلاف وبدونه ومع الانزال وبدونه ، ولو حلف لاوطأت حالاً لم يحنث بالحرام ، ولو حلف لاوطأت حراماً لم يحنث بالحلال ، ولو حلف لا تزوجت هذه الفتاة أو هذا الشاب فصارا كبير السن تبع قصدهما ، حيث يجوز اذا قصدها شابة وقصده شاباً والا لم يجز ، ولو حلف لا تزوجت فالظاهر شمول المتعة الا اذا كان في قصده انصراف الى الدوام، ولو حلف لاوطأت فان قصد أن يكون هو المباشر لم يحنث بوطى المرأة اياه والا حنث ، ولو حلف لاأخذ زوجة سودانية مثلاً فقد يريد المغة وقد يريد الجنسية وقد يريد السكنى وقد يريد الاصل .

ولو حلف لاوطأتها شمل الدبر أيضاً ، ولو حلف لاوطأت فهل يشمل الحيوان أم لا ؟ كان حسب قصده ، وان لم يكن قصد الا ظاهر اللفظ فالعرف كما

تقدم مثله ، ولو حلف عدم وطئ هند وهي زوجة الغير في حال حلفه ، فان أراد الاطلاق لم يجز حتى بعد الطلاق والاجاز .

وقد تقدم في بعض الروايات شبه ذلك ، والوطئ يشمل عرضاً وطولاً وغير ذلك مما ذكره كشف الغطاء في باب الجبابة ، ولو أجبر على الوطئ أو نسي ، أو فعل به ذلك في حال النوم أو الاغماء أو ما أشبه لم يكن حثاً ، ولو حلف لا وطأت جاز التزويج متعة ودواماً ، اذ لا يلزم بين الامرين ، ولو حلف عدم وطئهن فقد يريد الجمع فلا يحث بوطئ واحدة أو اثنتين ، وقد يريد كل واحدة ، ولو شك فالاصل جواز الواحدة والاثنتين .

وبذلك يظهر النظر فيما ذكره المسالك قال : لو قال لزوجاته لاوطئكن فانه لا يحث بوطئ واحدة ولا اثنتين بخلاف ما لو حلف على عدم وطئ كل واحدة ، وكذا القول في الحلف على المشئى كما لو قال لا أكلت هذين الرغيفين فانه يجوز له أكل واحد منهما وبعض الآخر وانما يحث بهما معاً .

ولو حلف أن يطأها مرتين مثلاً لم يشمل الادخال والاخراج وانما كل وجبة وطئ مستقل ، ولا فرق في ادخال كل الالة أو بعضها ، كما انه لا فرق في كونه حراماً بالمحيض والاحرام والاعتكاف وما أشبه والعدم ، ولا فرق بين نومها ويقظتها أما شمول ذلك لحال الموت فغير ظاهر لانصراف الحلف عن مثله .

(مسألة - ١٧ -) قال في الشرائع : اذا حلف لأقضيدين دين فلان الى شهر

كان غاية بمعنى ان ظاهر اللفظ هو انه يجب القضاء قبل هلال الشهر اذا كان شهراً هلالياً أو الى قبل الشهر اللاحق اذا كان شهراً فارسياً أو رومياً ، واذا حلف في وسط الشهر فالظاهر انه يجب القضاء قبل مثل ذلك اليوم من الشهر اللاحق ، فاذا كان الحلف في خامس عشر شعبان كان اللازم القضاء الى خامس عشر رمضان وهكذا ، أما قول من قال بأنه يريد التأخير الى أن يهل ، كما لو قال عند الهلال



لان الى كما تكون للغاية تكون بمعنى مع كقوله تعالى : ﴿ من أنصاري الى الله ﴾ أي معه فلا يحث حينئذ بالشك ، ففيه ما لا يخفى لانه خلاف ظاهر العرف مع ان الى الله في الاية المباركة ليس معناه مع ، بل معناه الانتهاء الى الله سبحانه وتعالى . ولو حلف ليقضين دينه الى الكوفة وهما سائران في الطريق من النجف الاشرف وجب عليه القضاء قبل الوصول الى بيوتات الكوفة أو الى مزارعها ونحوها مما تعد كوفة في العرف ، وكذلك اذا حلف قضاء دينه قبل الخروج من بغداد مثلاً فاللازم لقضاء قبل أن يخرج من بغداد بيوتاً أو توابع كالمطار ومحطة القطار والمعامل وما أشبه مما تعد من بغداد .

ثم قال الشرائع : ولو قال الى حين أو زمان ، قال الشيخ : يحمل على المدة التي حمل عليها نذر الصيام ، وفيه اشكال من حيث هو تعد عن موضع النقل ، ومراد الشيخ بنذر الصيام هي الستة أشهر في الاول والخمسة في الثاني ، وعلموا ذلك بأنه عرف شرعي ناقل عن الوضع اللغوي ، واشكال الشرائع بمورده لانه لم يصل الامر في الحين أو الزمان الى حد الحقيقة الشرعية ، وقد استعمل في الشرع في غير ذلك كقوله سبحانه : ﴿ فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ﴾ ﴿ ولتعلمن نأه بعد حين ﴾ ﴿ فذره في غمرتهم حتى حين ﴾ ﴿ هل أتى على الانسان حين من الدهر ﴾ ﴿ وله الحمد في السماوات والارض وعشياً وحين تظهرون ﴾ .

ثم ما عدا الحين من الالفاظ مثل الوقت والزمان والدمر والمدة وما أشبهه ، ان علم المراد بقصده بتعيين أحد معاني المشترك فهو والا كان من المبهم ، ولا يحصل الحث الا بالموت لوضوح اصالة براءة الذمة فيما عدا ذلك ، واذا تلفظ بالساعة فيجب أن يعرف ان المراد الساعة المعوجة أو المستقيمة على ما ذكروا في علم النجوم ، ولو قال الى شهر رجب مثلاً كان ظاهره أول رجب يأتي هذا



العام وان كان رجب يصدق على كل رجب يأتي الى يوم القيامة مثلاً ، كما انه كذلك لو قال الى غروب الشمس أو الى طلوعها أو الى الظهر أو ما أشبه ذلك . ولو حلف أن يقرأ القرآن مثلاً حيناً أو زماناً أو مدة أو ساعة أو ما أشبهه بر بأقل قدر يصدق عليه عرفاً ، الا اذا كان ارتكازاً أو قصد الى خلافه ، ولو حلف أن يصلي نهاراً أو ليلاً لم يجب استيعاب الصلاة لكل الليل أو النهار ، كما انه يعتبر الليل والنهار في افقه وان كان في غير افقه على خلاف ذلك .

ولو حلف أن يصلي كل ليلة جمعة ففضى ليلة الجمعة في العراق وصلى فيها ثم سافر نهارها الى بلد تكون ليلة جمعه ليلة سبت العراق مثلاً وجب عليه الصلاة أيضاً هناك ، الا اذا كان ارتكازه أن يصلي في كل اسبوع مرة ، فانه لا يجب عليه الصلاة الا في الليلة الجمعة الالية هناك ، ولا يضر الفصل بينهما أكثر من اسبوع العراق أو أكثر من اسبوع ذلك البلد .

(مسألة - ١٨ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لاخلاف ولا اشكال في ان الحنث الموجب المكفارة يتحقق بالمخالفة اختياراً بل الاجماع بقسميه عليه ، سواء كان بفعله أو بفعل غيره الذي يرجع اليه أيضاً ، كما لو حلف لأدخل بلداً فدخله بفعله ، أو قعد باختياره في سفينة فسارت به ، أو ركب دابة مختاراً ، أو حملة انسان باذنه ، اذ في الجميع يصدق انه دخل البلد راكباً وعلى ظهر وفي سفينة ، بل لو حملة بغير اذنه الا انه قادر على الامتاع فلم يتمتع يحنث لصدق الفعل مختاراً عليه وان احتمل عدمه) .

وهو كما ذكرنا اذ لاخلاف مع عدم القصد أو عدم الفعل كالملجاء ، وقد تطابق النص والفتوى على انه لاشيء في الاكراه والنسيان ونحوهما .

فمن اسماعيل الجعفي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: وضع عن هذه الامة ست خصال : الخطاء والنسيان وما استكروها عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون



وما اضطروا اليه .

وعن الربيعي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفع عن امتي ثلاث الخطاء والنسيان والاستكراه ، قال أبو عبد الله عليه السلام : وهما رابعة وهي ما لا يطيقون .

وعن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكروهوا عليه .

وعن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك ؟ فقال : لا ، ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن امتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطئوا .

وعن الصادق عليه السلام انه قال : رفع الله عن هذه الامة أربعاً ما لم يستطيعون وما استكروهوا عليه وما نسوا وما جهلوا حتى يعلموا .

وعن العياشي في تفسيره ، عن عمر بن مروان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفعت عن امتي أربعة تحصيل ما أخطئوا وما نسوا وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وذلك في كتاب الله : ﴿ الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ﴾ الى غير ذلك .

قال في التحرير : اذا خالف مقتضى اليمين ناسياً أو جاهلاً لم يجب الكفارة وكذا لو فعله مكرهاً كمن حلف أن لا يدخل داراً فادخل مربوطاً أو ضرب أو هدد حتى دخل ، وقال في موضع آخر : لو حلف أن لا يفارقه حتى يستوفي حقه منه ففارقه الحالف مختاراً حنث ، سواء أبرئه من الحق أو فارقه والحق عليه ، ولو فارقه مكرهاً لم يحنث ، سواء حمل مكرهاً حتى فرق بينهما أو أكره بالضرب والتهديد ، وكذا لو كان ناسياً أو هرب منه الغريم بغير اختياره .

ومنه يعلم حال ما لو فعله الجءاء أو مغمى عليه أو في حال النوم أو ما أشبه ذلك

مما يسلب الاختيار، ولو زعم انه مختار فبان كونه مكرهاً حنث، لانه لم يصدق عليه انه فعله مكرهاً، وفي العكس لم يعد عدم الحنث لانه لم يفعله اختياراً، ولو اختار المقدمة الموجبة لاضطراره الى الحنث، كما اذا حلف أن لا يبقى ساعة كاملة في الغضب فدخله بما يكون مجموع دخوله وخروجه قدر ساعة ولا يتمكن من التخلص قبل ذلك حنث، وفي المقام بحث طويل ذكره في الاصول فيمن توسط الارض الغصبية، وان خروجه حرام أو واجب أو مجمع للامر والنهي، الى غير ذلك من الافوال مما ألمعنا اليها في (الاصول).

ولذا قال الشرائع : لا يتحقق الحنث بالاكراه ولا مع النسيان ولا مع عدم

العلم .

أما خبر علي بن جعفر المروي، عن قرب الاسناد وغيره انه سأل أخاه علي بن أبي طالب عن الرجل يحلف وينسى ما قال؟ قال: هو على مانوى، فلعل المراد منه انه لو نسى قوله وذكر نيته عمل على حسب نيته، والا لم يكن معنى لكونه على مانوى، مثلاً علم انه نوى اطعام زيد لكن نسى انه قال في يوم الجمعة أو اطلق حيث انه يعمل بنية، الاطعام، اذ الخصوصية الزائدة مشكوك، وكذا اذا علم نيته بأنها زواج امرأة لكن لم يعلم هل ذكر خصوصياتها أم لا؟ فان الواجب عمله حسب نيته دون التزامه بالامر المشكوك فيه .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر : وان تبع في ذلك المسالك حيث قال: ولعل المراد منه انه نسى ما قال، ولكن ذكر مانوى، أو يكون انه نسى ما قال لفظاً ومعنى ويكون الغرض من الجواب ان اليمين لا يبطل في الواقع بل هو على مانوى فاذا ذكره عمل به، أو يكون انه اذا نسى ونوى العمل اذا ذكر فله الاجر، وان نوى عدم العمل بعد الذكر فلا).

اذ كل هذه الاحتمالات بعيدة عن ظاهر الرواية، ولا يخفى ان هذه الرواية



على ما ذكرنا في معناها لاينافي مانقدم من انه مع النسيان لا يكون حنث، هـ- اذا ولكن ربما يقال انه لايبعد وجوب العمل حسب ما قاله في الحلف اذا علقه بشيء، كما اذا قال والله ان شربت كذا دفعت ديناراً الى الفقير فيما لم يكن قصده خصوص صورة العلم والعمد بأن كان اطلاقه شاملاً لكل الصور ، فانه اذا شرب ولو نسياناً أو جهلاً بأنه هو الشيء المحلوف على تركه أو اضطراراً أو اكرهاً أو ما أشبه ذلك كان عليه دفع المتعلق، اذ أدلة الرفع في كلماتهم لاتشمل المقام .

ثم ان المسالك قال: هل ينحل اليمين مع عدم الحنث عندنا بالامور الثلاثة؟ وجهان :

أحدهما: نعم لوجود الفعل المحلوف عليه حقيقة فكان كما لو حنث عمداً بالنسبة الى ذلك، وان افرقا بالكفارة وعدمها فقد حصلت المخالفة وهي لا تتكرر، فاذا خالف مقتضاهما بعد ذلك لم يحنث، وقد حكموا في الابلاء لو وطأ ساهياً أو جاهلاً بطلان حكمه مع انه يمين صريحة .

وثانيهما: لا لعدم دخول الثلاثة تحتها، فالواقع بعد ذلك هو الذي تعلق به اليمين فيتحقق به الحنث، لكن الاقرب هو الاول .

ولذا حكى عن الشهيد في قواعده انه استقر به، بل ونسبه الى ظاهر الاصحاب وفي الجواهر مضافاً الى صدق الاتيان بخلاف اليمين ضرورة صدق انه شرب الذي هو خلاف لا اشرب حتى في صورة الاكراه التوعدي مثلا التي يمكن دعوى انحلال اليمين فيها من حيث نفسها باعتبار صيرورة خلاف اليمين جزءاً للاكراه وعدم الحنث الذي يترتب عليه الكفارة لاعتبار ظهور أدلتها في غير الفرض لا يقتضي عدم اندراجها بهذه الافراد في متعلق اليمين فالاقوى حينئذ الانحلال) .

نعم ينبغي أن يستثنى من ذلك صورة عدم صدق العمل منه اطلاقاً، سواء عمله في حال النوم أو حال الاغماء والسكر والجنون وما أشبهه، أو عمل به كما اذا حلف



أن لا يبطأ زوجته فالجيء بشد يديه ورجليه وادخال المرأة عضوها في عضوها لان ذلك غير داخل في عمله المحلوف على تركه فلا يكون خرقاً لليمين حتى لا يبقى له أثر فيجوز له العمل خلافه بعد ذلك .

ثم ان الجواهر قال : نعم ينبغي أن يعلم ان الانحلال انما يكون مع تعذر الاتيان بالمحلوف عليه ، كما لو حلف على عدم ايجاد الطبيعة فأوجدها ونحو ذلك ، وهو المراد من قولهم ان المخالفة لا تتكرر ، أما اذا كان متعلق اليمين صوم كل خميس فانه لا تنحل بالمخالفة في خميس مثلاً لمكانة عدد المحلوف عليه ، وان اتحد اليمين كما يشهد بذلك كلامهم فسي نذر صوم السنة المعينة والشهر والدهر فلاحظ وتأمل ، فانه قد اشتبه الحال على بعض الاعلام).

لكن ربما يقال : بعدم صحة هذا الاستثناء ، بل مقتضى القاعدة انحلال اليمين لان اليمين لم يأت الابحكم واحد ، فاذا خولف خرق ذلك الحكم بلابقاء له بعد ذلك ، لا يقال : التكليف ينحل الى عدة تكاليف فلا ينحل كلياً .

لانه يقال : أي فرق بين ذلك وبين والله ما فعلت أرمأ أشبهه ، حيث انه ينحل الى الافراد أيضاً لسعة الطبيعة ، ثم انه لو ارتد وعمل حيث نظره جوازه في حال كفره ثم اسلم فهل يكون كالخرق عمداً ونسياناً وما أشبهه أو كالخرق في النوم ونحوه ؟ احتمالان ، ولا يبعد الاول لانه مكلف فلا يختلف الحال بين اسلامه وكفره حال المخرق ، فان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول .

(مسألة - ١٩ -) قال في الشرائع : الايمان الصادقة كلها مكروهة .

أقول : قال سبحانه : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ ﴾ .

وعن علي بن مهزيار قال : كتب رجل الى أبي جعفر عليه السلام يحكى له شيئاً ،

فكتب اليه والله ما كان ذلك وانني لاكره ان أقول والله على حال من الاحوال ولكنه غممني أن يقال ما لم يكن .



وعن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اجتمع الحواريون الى عيسى عليه السلام فقلوا : يا معلم الخير ارشدنا ، قال : ان موسى نبي الله أمركم أن لاتحلفوا بالله كاذبين وانا أمركم أن لاتحلفوا بالله كاذبين ولاصادقين .

أقول : الاديان كلها واحدة في كثير من الامور ، والحلف بالله صادفاً وكاذباً مكروه ، لكن قوم موسى عليه السلام لما كانوا بدائيين أمرهم موسى بترك الحلف كاذباً ، أما عيسى عليه الصلاة والسلام فلما كمل الانسان في زمانه أكثر من كماله في زمان موسى أمرهم بترك الحلف حتى صادقين .

وعن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أجل الله أن يحلف به أعطاه الله خيراً مما ذهب منه .

وعن عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي ، عن أبيه ، عن جده قال : كان من ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاواستغفر الله .

قال في الرسائل : يأتي مايدل على عدم انعقاد هذه اليمين ، ولعل المراد هنا انه كان يقول ذلك في مقام القسم فراراً منه .

أقول : ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم واستغفر الله ، أو انه ليس من الايمان اصطلاحاً ، وانما اريد به انه كان اذا قال لا استغفر الله سبحانه وتعالى ولو استغفار من لا يتمكن من الشيء ، فان القصور الامكاني أيضاً كالتقصير محتاج الى الستر ، كما ذكرنا ذلك في باب توبتهم واستغفارهم وما أشبه عليهم الصلاة والسلام .

قال فرزدق :

ما قال لا ققط الا في تشهده لولا تشهد كانت لائه نعم

وعن أبي أيوب الخزاز قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : لاتحلفوا بالله صادقين ولاكاذبين فان الله عزوجل يقول : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لايما نكم ﴾ .

وعن أبي سلام المتعبد انه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول لسدير : ياسدير من حلف

بالله كاذباً كفر ومن حلف بالله صادقاً أثم، ان الله عزوجل يقول: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ .

والمراد بالانتم هو عدم الاولى، أما ما ذكره الوسائل من انه محمول على الاستخفاف باليمين، فهو وان كان لابأس به في نفسه لكنه بعيد عن ظاهر الرواية .  
وعن أبي أيوب ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فان الله عزوجل قد نهى عن ذلك فقال عزوجل : ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ .

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لو حلف الرجل أن لا يحك انفه بالحائط لابتلاه الله حتى يحك انفه بالحائط ، ولو حلف الرجل أن لا ينطح رأسه بحائط لو كل الله به شيطاناً حتى ينطح برأسه الحائط .

أقول: هذا من باب ان الغالب في الذين يحلفون بالله سبحانه وتعالى على الاشياء المستقبلية انهم يبتلون بالخلاف، فلعله من باب المبالغة المجازية كمبالغة قوله سبحانه: ﴿ان تستغفر لهم سبعين مرة﴾ فهي صيغة مبالغة ولا يلزم أن يكون مطابقاً للخارج ، كما انه لا خصوصية لسبعين في قوله سبحانه وانما هي صيغة المبالغة، وليس معنى المبالغة الزيادة عن الواقع بل معناها ما يتعارف ذكره من باب المبالغة زائداً كان أو ناقصاً، والا فمن الواضح ان ألف أكثر من سبعين ولو استغفر لهم حتى ألف مرة لا يغفر الله لهم لعدم أهليتهم لذلك .

وعن أبي أيوب قال: سمعته يقول : لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فان الله يقول : ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ .

وقال عليه السلام : ان استعان رجل برجل على صلح بينه وبين رجل فلا يقولن ان عليّ يمينا ان لا افعل وهو قول الله عزوجل: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾ .



وقوله ان عليّ يميناً يراد به الالمام الى اسم الله سبحانه بأن يكون منوياً لان المنوى كالمذكور . قال ابن مالك :

وفي جواب كيف زيد قل دنف      فزيد استغنى عنه اذ عرف

أو ان الامام عليه الصلاة والسلام حذف في اللفظ ذكر الله سبحانه وتعالى وألمع اليه بأن عليّ يميناً مع ان ذلك الرجل مثلاً يقول لفظ(الله) سبحانه وتعالى وحذف الامام من باب الاقتضاب المشهور في البلاغة وفي نهج البلاغة فيما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام الى الحرث الهمداني وعظم الله ان تذكره الاّ على الحق ، الى غيرها من الروايات .

ثم قال الشرائع : وتؤكد الكراهة في الغموس على اليسير من المال .

قال في الجواهر: مراده بالغموس اليمين الصادقة على الماضي وان لم يكن ذلك معهوداً من معناها لما عرفناه سابقاً، لكن في كشف اللثام عن العين ان اليمين الغموس هي التي لا استثناء فيها وظاهره المستقبل أيضاً لا الماضي .

أقول: ولا يبعد ان أراد الشرائع بالغموس معناه اللغوي الذي يغمس صاحبه في الاثم على ما عرفت، وانما اكدت الكراهة على اليسير من المال لرواية علي بن الحكم، عن الصادق عليه السلام : اذا ادعى عليك مال ولم يكن له عليك فأراد أن يحلفك فان بلغ مقدار ثلاثين درهماً فأعطه ولا تحلف ، وان كان أكثر من ذلك فاحلف ولا تمطه ، وذلك بفهم القليل والكثير من الرواية لخصوصية الثلاثين والاكثر .

ويدل على اطلاق الكراهة ، وان كان في القليل من المال أكد ما رواه أبو بصير، عن أبي جعفر عليه السلام ان أباه كانت عنده امرأة من الخوارج اظنه قال من بني حنيفة، فقال له مولى له: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله ان عندك امرأة تبرء من جدك فقضى لابي انه طلقها، فادعت عليه صداقها فجازت به الى أمير المدينة تستعديه، فقال له



أمير المدينة : يا علي أما أن تحلف وأما أن تعطيهما، فقال لي : يا بني قسم فأعطها أربع مائة دينار، فقلت له: يا أبة جعلت فداك أأست محمداً؟ قال : بلى يا بني ولكني أجلت الله أن احلف به يمين صبر .

وعن محمد بن علي بن الحسين قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: ماترك عبد شيماء لله عزوجل ففقده .

وقد تقدم رواية النبي صلى الله عليه وآله من أجل الله أن يحلف به أعطاه خيراً مما ذهب منه، وكون زوجة الامام عليه السلام خارجية أما بمعنى انها من تلك القبيلة أو لم يكن حكم حرمة تزويج الخوارج موضعاً للتنفيذ بعد، اذ الاحكام حسب تقرير رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا بد من اجرائها تدريجاً، ولذا يأتي الامام الحجة عليه السلام ببعض الاحكام التي لم يؤمر عليه السلام بتنفيذها كما يظهر من بعض الروايات .

ومن المعلوم ان والي المدينة كان يعرف الامام بأنه الصادق المصدق لمعروفية أحوال الامام السجاد عليه الصلاة والسلام، وانما كان أجرى المحكم حسب موازين الدعوى، وان كان مثل هذا الاجراء أيضاً باطل بالنسبة الى الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً .

وعلى أي حال فلا يقال كيف ان الامام جعل نفسه في موضع الانهام؟ فقد ورد في الحديث: (رحم الله من جب الغيبة عن نفسه) وقال عليه الصلاة والسلام: (من دخل مداخل السوء اتهم).

ثم ان كراهة اليمين الصادقة انما هي فيما اذا لم يستلزم الترتك حراماً ، كما اذا ادعى انسان زوجية زوجة انسان آخر لنفسه بأن يريد سلب زوجته ، أو وقفاً بيده، أو جرحاً بما لا يجوز للانسان تعريض النفس للقصاص في مثله أو ما أشبه ذلك، حيث اذا لم يحلف المنكر مثلاً أخذ عرضه أو الوقف الذي بيده أو جرحه مثلاً، فانه في هذا المقام اليمين واجب ولا كراهة فيه اطلاقاً، أو يقال ببقاء الكراهة أيضاً على ما



ذكروه في الاصول في مسألة صوم عاشوراء، ومسألة الصلاة في الحمام اذا لم يجد مكاناً غيره وقلنا بكرهة الصلاة فيه، الى غير ذلك من المحتملات .  
ولذا قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: نعم لو قصد دفع المظلمة عنه أو عن غيره من اخوانه جاز بلاكراهة، وربما وجبت ولو كذب كما في استنقاذ نفس محترمة من القتل).

وكذلك حال استنقاذ عرض محترمة من الانتهاك ، أو مال كبير محترم من الضياع والاحتراق و ما أشبهه .

فمن اسماعيل بن سعد الأشعري ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال: سألته عن رجل احلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف؟ قال: لاجنح عليه .

وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجونه؟ قال: لاجنح عليه، وسألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم .

وعن سيف بن عمير. عن أبي الصباح قال: والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليه السلام: ان الله علم نبيه التنزيل والتأويل وعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علمياً عليه السلام ، قال : وعلمنا والله، ثم قال : ما صنعتكم من شيء أو حلفتكم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة .

أقول: قال سبحانه : ﴿الآن نتقوا منهم تقياً﴾ فاذا جازت التقية حتى في الكفر بالله كما في قصة عمار المشهورة بين الفريقين جاز في مثل هذه الامور بطريق أولى .

وعن يونس، عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليه السلام في رجل حلف تقية؟ فقال: ان خفت على مالك ودمك فاحلف ترده بيمينك فان لم تر ان ذلك يرد شيئاً فلا تحلف لهم .

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: احلف بالله كاذباً ونج اخاك من القتل .

وعن مسعدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما آمن بالله من وفى لهم يهدين .  
وعن زرارة قال: قلت لابي جعفر عليه السلام : نمر بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا الا بذلك؟ قال: فاحلف لهم فهو أحلى من التمر والزبد، وفي نسخة (احل) مكان (احلى) .

قال : وقال أبو عبد الله عليه السلام : التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به .

وعن الحلبي انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور يجوز (يحرز : خل) بذلك ماله ؟ قال : نعم .

قال: وقال الصادق عليه السلام : اليمين على وجهين (الى أن قال): فأما الذي يوجر عليها الرجل اذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم أو خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص أو غيره (الحديث).  
وعن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال : والتقية في دار التقية واجبة ولا حنت على من حلف تقية يدفع بها ظلماً عن نفسه .

وعن أبي بكر الحضرمي قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام : رجل حلف للسلطان بالطلاق والعناق؟ فقال: اذا خشى سيفه و سطوته فليس عليه شيء يا أبا بكر ان الله عزوجل يعفو والناس لا يعفون. وهذه الرواية تدل على ما نحن فيه بالمناط .

ومثلها ما عن صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً ، عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن امتي ما كرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطأوا .



وعن معاذ يباع الاكسية قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام انا نستحلف بالطلاق والعتاق فما ترى احلف لهم ؟ فقال : احلف لهم بما أرادوا اذا خفت .

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : انا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفون على أموالنا وقد أدينا زكاتها؟ فقال: يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم ما شائوا، قلت: جعلت فداك بالطلاق والعتاق ؟ قال: بما شائوا .

وعن معمر بن يحيى قال: قلت لابي جعفر عليه السلام: ان معي بضائع للناس ونحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفوننا عليها فنحلف لهم ؟ فقال : وددت اني اقدر على ان اجيز أموال المسلمين كلها واحلف عليها، كل ماخاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية .

وعن اسماعيل الجعفي قال: قلت لابي جعفر عليه السلام : امر بالعشار ومعني احمال فيستحلفوني فان حلفت تركوني وان لم احلف فتشوني وظلموني؟ فقال: احلف لهم، قلت: ان حلفني بالطلاق؟ قال: فاحلف لهم، قلت: فان المال لا يكون لي؟ قال : تنقي مال أخيك .

وعن سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا حلف الرجل تقية اسم يضره اذا هو اكره واضطر اليه، وقال: ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه .

وعن أبي بكر الحضرمي قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : نحلف لصاحب العشور يجوز بذلك مالنا ؟ قال : نعم (الحديث) .

وعن الوليد بن هشام المرادي قال: قدمت من مصر ومعني رقيق لي فمررت بالعاشر فسألني فقلت: هم احرار كلهم، فقدمت المدينة فدخلت على أبي الحسن عليه السلام فأخبرته بقولي للعاشر ؟ فقال : ليس عليك شيء .

وعن دعائم الاسلام، عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام انه سأل عن الرجل يحلف تقيّة؟ فقال: ان خشيت على أخيك أو على دمك أو مالك فاحلف ترد عن ذلك يمينك فان أنت لم ترد من ذلك شيئاً فلا تحلف وكل شيء خاف المؤمن على نفسه فيه الضرورة فله فيه التقيّة .

وعن أبي بكر قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : وما الحرورية أما قد كنا وهم منابئين فهم اليوم في (ذرونا) أرايت ان أخذونا بالايمان ؟ قال : فرخص لي في الحلف لهم بالعتاق والطلاق، فقال بعضنا : مد الرقاب أم البرائة عن علي عليه السلام؟ فقال : الرخصة أحب اليّ أما سمعت قول الله في عمار : ﴿الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان﴾ .

وعن محمد بن أبي الصباح قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : ان امي تصدقت عليّ بنصيب لها في دار فقلت لها: ان القضاة لا يجيزون هذا، ولكن اكتبه شراءً، فقالت : اصنع من ذلك ما بدا لك وما ترى انه يسوغ لك فتوثقت ، فأراد بعض الورثة أن يستحلفني اني نقدتها الثمن ولم أنقدها شيئاً فما ترى ؟ قال : احلف له .  
ومما تقدم ظهر ان الحلف الكاذبة قد تكون واجبة وقد تكون حراماً ، بل ويأتي فيها الاحكام الثلاثة الاخر أيضاً ، لكن هل الاولى في اليمين الكاذبة أن يحلف بالله أو بالطلاق والعتاق وصدقه ما يملك وما أشبه مما ليس فيه اسم الله تعالى ؟ لا بعد الثاني لانه اجلال لله سبحانه وتعالى ، وان كان ظاهر الروايات السابقة عدم الفرق .

والظاهر انه لافرق بين أن يحلف صاحب الحق أو غيره يميناً كاذبة لاطلاق الروايات مع انه انتهاك لاجل امرأهم ، فلا فرق فيه بين الاشخاص .

فلا يقال : ان الضرورات تقدر بقدرها ومن قدرها انها خاصة بموضعها فلا



يتعدى الموضوع الى غيره ، ثم لو أراد الجائر منه أن يأخذ المال مثلاً ، فإن حلف له انه ليس ماله أو حلف له انه ليس له مال أصلاً كان سواء في عدم أخذ الجائر فهل يحلف على الخاص أو العام وكلاهما خلاف الواقع حسب الفرض؟ الظاهر المساواة ، وان كان الاولى الحلف على الخاص .

والظاهر انه تجوز التجارة وان لم تكن ضرورة له اليها اذا كانت توجب اعطاء العشور وهو حرام في نفسه ، أو الحلف كاذباً وهو حرام كذلك ، اذ الظاهر من الادلة ان الانسان الذي يعمل عمله العادي اذا جاتته الضرورة في طريقه دفع الضرر بالحلف أو الاعطاء .

فلا يقال : ان مقتضى قاعدة الضرورات تقدر بقدرها عدم التجارة ، فان الضرورات على قسمين كما يستفاد من الادلة : ضرورة قصوى لايجوز ايقاع النفس فيها كشرب الخمر والزنا وما أشبه ، وضرورة عرفية يجوز الايقاع فيها كالتجارة والزواج والبيع والشراء ، وان استلزم ذلك الكذب للجائر في الخلاص كما هو المتعارف الان في كثير من المباحات بالمعنى الاعم مما يقف القوانين الوضعية أمامها ، ولعلاج الا بالحلف الكاذبة أو الكذب أو الشهادة الكاذبة أو ما أشبه حتى يمر الانسان في طريقه بسلام ، كمن يريد زواج فتاة لها من العمر أربع عشرة سنة والقانون يمنع الا من لها من العمر ثمان عشرة سنة ، فانه يجوز الكذب بأن عمرها ثمان عشرة سنة ، الى غير ذلك من الاشياء المتعارفة في الحال الحاضر الناشئة من القوانين الجائرة التي لو أراد الانسان مراعاة تلك القوانين لم يتمكن من عمله المباح بالمعنى الاعم .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : لكن في القواعد وغيرها ان كان ممن يحسن التورية ورى وجوباً ، وان لم يكن يميناً تخلص من الكذب الواجب اجتنابه مهما أمكنه ، وان لم يحسنها أو أعجله الظالم جاز له مع الكذب اليمين

عليه ، ولا اثم ولا كفارة بلاخلاف ولا اشكال لما عرفت مثل أن يحلف لدفع ظالم عن انسان أو ماله أو عرضه ، بل تقدم سابقاً انه يكفي في التورية قصده بما حلف عليه غيره ، وان لم يجز استعماله ، فان الحلف على ما في الضمير ، بل قد يستفاد من اطلاق نصوص المقام عدم وجوب التورية وان أحسنها ولا يخلو من قوة وان كانت أولى مع أمكانها) .

ومقتضى القاعدة هو عدم وجوب التورية ، والا لبين الامام في هذه الروايات الكثيرة بل وغيرها أيضاً لزوم التورية ، فعدم البيان دليل العدم ، بل وكذلك يدل على عدم اللزوم الاية المباركة : ﴿الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان﴾ حيث لم يعلم الرسول ﷺ عماراً التورية اذا طلبوا منه بل قال له : (ان عادوا فعد) وكذلك لم يعلم الامام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام التورية بل أطلق قوله عليه السلام : (أما السب فسوبني وأما البرائة فلا تتبرئوا مني) فلم يقل مثلاً اذا قالوا سب علياً سبوا علياً غيري ، وأما قوله عليه الصلاة والسلام أما البرائة فلا تتبرئوا مني فالمراد بالبرائة البرائة القلبية ، لان القلب منطقة حرة لا اطلاع لاحد الا الله سبحانه وتعالى عليها ، الا من أراده الله من أوليائه كما قال سبحانه : ﴿الامن ارتضى من رسول﴾ . وكذا حال نفرين الذين أخذوا وأبوا بالكفر فكفر أحدهما ونجا ، حيث قال الامام : انه فقيه والاخر لم يكفر وقتل ، وقال عليه الصلاة والسلام : انه رجل تعجل به الى الجنة ، الى غير ذلك من القصص التي وردت عنهم عليهم الصلاة والسلام مما يدل على عدم وجوب التورية اطلاقاً .

ثم ان المسالك قال : المراد بالتورية أن يقصد باللفظ غير ظاهره ، أما في مفرده بأن يقصد بالمشترك معنى غير المطلوب منه الحلف عليه ، بأن يقصد بها في قوله ما لفلان عندي ودبعة الموصولة لالنافية أو ماله عندي فراش ويعني الارض أو لباس ويعني الليل أو النساء ونحو ذلك ، أو في الاسناد بأن يقول ما



فعلت كذا وبمعني في غير الزمان والمكان الذي فعله فيه، ونحو ذلك، ثم قال : ولولم يحسن التورية حلف ولا شيء عليه ولا يقبل الله تعالى تأويل الظالم بيمينه ولا يخرج بيمينه عن الغموس والنية نية المستحلف المحق .

وقد أشار بالقطعة الاخيرة من كلامه الى ما ذكرناه سابقاً من ان النية نية المحق لا الظالم كما في بعض الروايات ، أما ما ذكره بالنسبة الى التورية فالتورية ممكن في كل جوانب الكلام ، مثلاً لو قال زيد طويل فقد يريد زيد بن عمرو لابن بكر الذي هو محل كلام الطرفين ، وقد يريد طول العمر لا طول الجسم ، وقد يريد في زمان أو مكان أو شرائط خاصة غير زمان الشيء المطلوب منه أو مكانه أو شرائطه .

وقد يأتي بالتورية بنحو صحيح في الكلام يفهم المخاطب غلطاً ، مثلاً : قال ذلك الشيعي ، حيث اجبر على الاعتراف بخلافة أبي بكر (خليفة رسول الله أبا بكر) فزعم طرفه انه اعتراف ، بينما جعله هو نداءً حيث نصب (أبا) لانه رفعه فلم يقل (أبو) وقد يعكس بأنه يقول غلطاً وهو يزعمه صحيحاً مثلاً يقول : (سلام) بكسر السين وهو شجر مر فيزعمه بفتحها من السلم والتحية .

وقد تكون التورية بالاشارة لا باللفظ أو بالكتابة ، وقد تكون بتخالف الاشارة والكلام كأن يقول : زيد ذهب، ويشير بيده الى جهة المغرب ، والحال انه ذاهب الى جهة المشرق ويريد باشارته اشارة غير مرتبطة بكلامه، بل قصده من الاشارة ان الشمس تغرب هما الى غير ذلك .

وقد قال رسول الله ﷺ لمن سأله من أين ؟ (من ماء) وأراد النبي ﷺ ان أصله المنى ، أو قوله تعالى : ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ .

وقد تكون التورية بتفريع الصوت وتخفيفه مثل ما عن شيخ من ولد عدي بن حاتم، عن أبيه ، عن جده عدي وكان مع أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه أن أمير



المؤمنين عليه السلام قال (في يوم التقى هو ومعاوية بصفين) ورفع بها صوته ليرسم أصحابه : والله لاقلن معاوية وأصحابه .

ثم يقول في آخر قوله: انشاء الله يخفض بها صوته وكنت قريباً، فقلت: يا أمير المؤمنين عليه السلام انك حلفت على ماقلت ثم استثنيت فما أردت بذلك؟ فقال لي: ان الحرب خدعة وأنا عند المؤمنين غير كذوب فأردت ان أحرص أصحابي عليهم لكي لا يفشلوا ولكي يطمعوا فيهم فافقه ينتفع بها بعد اليوم انشاء الله، واعلم ان الله جل شأنه قال لموسى حيث أرسله الى فرعون : ﴿ فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ﴾ فقد علم الله انه لا يتذكر ولا يخشى، ولكن ليكون ذلك أحرص لموسى على الذهاب .

وبعض مباحث التورية مذكور في كتابي [الطلاق والمكاسب] وغيرهما .  
ومما تقدم يعرف ضعف ما في مذهب الاحكام من قوله : اذا كان ملفتاً الى التورية يحسنها فالاحوط لو لم يكن الاقوى ان يورى بأن يقصد باللفظ خلاف ظاهره من دون قرينة مفهومة، لكنه في الشرح رجع عن ذلك .  
حيث استدل أولاً : للوجوب باطلاق أدلة حرمة الكذب .

وثانياً: بانصراف الأدلة المجوزة للكذب مع الضرورة أو وجود المصلحة الى صورة عدم القدرة اليها فلامجوز للكذب مع امكانها، ثم رد الدليلين مما ظاهره عدم الوجوب اطلاقاً حتى احتياطاً، حيث قال: ان ظواهر العلة المرخصة للكذب مع المصلحة أو الضرورة انها في مقام التقييد والتخصيص لادلة حرمة الكذب، ومعنى التخصيص والتقييد خروج الفرد المعلوم الفردية عن تحت العام والمطلق والمفروض تحقق التخصيص والتقييد فنفس الكذب بما هو كذب خارج عن اطلاق أدلة حرمة وعمومها فلاوجه للتورية حينئذ، وأما الانصراف فقد تكرر منا انه لاوجه له ما لم يوجب الظهور العرفي، ولو بالقرينة الخارجية .



ثم ان المسالك بعد ان نسب اطلاق المحقق الكراهة الى جماعة قال: وليس على اطلاقه لما ثبت ان النبي ﷺ حلف كثيراً كقوله ﷺ لما حكى عن سليمان انه قال: (لاطوفن الميلة على سبعين امرأة كلها تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله) الحديث، وأيم الله والذي نفس محمد بيده لو قال انشاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون .

وقوله ﷺ أيضاً في زيد بن حارثة: وأيم الله لئن كان خليفاً بالامارة. وغير ذلك من الايمان المرورية عنه ﷺ .

ثم قال: واستثنى بعضهم ما وقع منها في حاجة بتوكيد كلام أو تعظيم أمر ، فالاول: كقوله ﷺ : فوالله لا يمل الله حتى تملوا .

والثاني: كقوله ﷺ : والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً . وباقي ماورد عنهم من الايمان راجع الى هذين، وقسمها الاكثر الى الاحكام الخمسة، وقد تجب في مثل انقاذ المؤمن من ظالم ، وان كان كاذباً فيتأول في الدعوى عند الحاكم اذا توجهت عليه، وقد يحرم اذا كانت كاذبة الا لضرورة، وقد تستحب لرفع ظالم عن ماله المجحف به، وقد يحرم كما اذا كثرت وعليه تحمل الاية وفي (العرضة) تنبيه عليه وكالحلف على القليل من المال، وما عدا ذلك مباح وهو كما ذكره المسالك ، ولا يرد عليه اشكال الجواهر بأنه خال عن التحصيل ضرورة عدم منافاة ماورد من النبي والائمة ﷺ من الايمان لاقترانها بما يزيل مرجوحيتها التي لانصدر عنهم، فبهذا الاعتبار انقسمت الى الاحكام الخمسة، فلا ينافي الكراهة الثابتة لها مجردة عن هذه الاعتبارات كما هو واضح، اذ لم يرد المسالك الا ذلك كما هو ظاهر من كلامه .

ثم اذا كان تحمل الضرر المالي حراماً وترقف عدمه على الحلف وجب ،

وان لم يكن حراماً جاز الحلف، وكذلك مسألة العرض والدم، فاذا كان حلفه الكاذب ينجى عرضاً حراماً وجب، وكذلك اذا كان سبباً لعدم اراقة الدم الحرام من غير فرق في كل ذلك بين النفس والغير، فمثلاً: اذا لم يحلف كاذباً احرق الظالم السوق كله فانه يجب الحلف، كما انه اذا لم يحلف بأن المرأة الفلانية أو الولد الفلاني بنت السلطان أو ولده مثلاً انتهك الظالم الذي لا يخشى الا السلطان عرضها أو عرضه، وهكذا الحال في الحلف لنجاة نفس محترمة أو عضو أوقوة، كما اذا لم يحلف كاذباً قطع الظالم يد المظلوم أو اعماه، وقد قال عيسى عليه الصلاة والسلام: (التارك مداواة الجريح كالجارح له).

ويستفاد ذلك من مناط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل من جملة من روايات متفرقة: مثل مارواه الجعفریات، عن علي عليه الصلاة والسلام: انه قضى في رجل استسقى أهل أبيات شعر ماءً فلم يسقوه حتى مات فضمنهم علي عليه السلام ديته.

ولذا تقدم عن الشرائع انه قال: لو قصد دفع المظلمة جاز وربما وجبت ولو كذب، وفي القواعد: وقد تجب الكاذبة اذا تضمنت تخليص مؤمن أو مال مظلوم أو دفع ظلم عن انسان أو عن ماله أو عن عرضه.

وفي التحرير: تكره اليمين الصادقة على القليل من المال ويجب الكاذبة مع المصلحة، كما اذا أراد تخليص مظلوم وان أحسن التورية وجبت.

وفي الكفاية: يجوز الحلف لدفع الضرر عن المؤمن سواء كان عن نفسه أو عن ماله، وان كان الحالف كاذباً في يمينه لحسن الكذب النافع، وقد يجب ارتكابه اذا انحصر طريق التخلص فيه، وكذلك الحلف عليه.

وفي مهذب الاحكام: ربما تجب اليمين الكاذبة لدفع ظالم عن نفسه أو عرضه أو عن نفس مؤمن أو عرضه بنصوص كثيرة، مضافاً الى الاجماع مع ان الحكم



مطابق للقاعدة لكونه من صغيريات تقديم الالم على المهم الثابت بالادلة الاربعه .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر حيث انه بعد نقله عبارة الشرائع والقواعد قال: لكن صرحوا في غير المقام بعدم وجوب الدفاع عن المال مطلقاً، بل في الدروس التصريح هنا بأن الحلف الدفع الظالم عن مال نفسه المجحف به مستحب، وفي المسالك انه يمكن الفرق بين المال المضرفواته بمالكة وغيره في الامرين .

وفيه: ان الظاهر عدم الوجوب في مال الغير مطلقاً .

نعم يمكن حمل كلامهم على ارادة الفضية المهملة، فانه قد يجب ذلك لمال الغير اذا كان وديعة عنده مثلاً والامر سهل).

وقد ظهر مما تقدم عدم الفرق بين المال المملوك وغيره كالأوقف والثلث ونحوهما، وبين المال والحق كحق النجس، كما انه لا فرق بين المسلم والكافر المحترم، بل وكذلك اذا لم يكن مالا كمن يريد احراق الغابة مثلاً، أو انساناً كمن يريد قتل حيوانات محترمة اعتباطاً، الى غير ذلك .

(مسألة - ٢٠ -) قال في الشرائع: اليمين بالبرائة من الله سبحانه أو من

رسوله ﷺ لا تعتقد ولا يجب بها كرامة وبأثم ولو كان صادقاً .

وفي الجواهر: لاختلاف في ذلك، وأضاف الائمة عليهم الصلاة والسلام على الله والرسول، ومقتضى القاعدة اضافة فاطمة الزهراء صلوات الله عليها، بل وسائر الانبياء والاصياء والملائكة ومريم الطاهرة عليها الصلاة والسلام .

ويدل على الاثم مارواه علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير رفعه

قال: سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول: انا بريء من دين محمد، فقال له رسول

الله ﷺ: وبلك اذا برئت من دين محمد فعلى دين من تكون؟ قال: فما كلمه

رسول الله ﷺ حتى مات .

وعن يونس بن ظبيان قال: قال الربيع بن ربيعة: يا يونس لا تحلف البرائة منا، فانه من حلف بالبرائة منا صادقاً كان أو كاذباً فقد برىء منا .

وفي رواية اخرى ، كتب محمد بن الحسن الى ابي محمد عليه السلام : رجل حلف بالبرائة من الله ورسوله فحدث ما توبته وكفاره؟ فوقع : يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ويستغفر الله عزوجل . على تقدير أن يكون الاستغفار للامرين معاً لا للحنث فقط .

وعن الصدوق قال : قال رسول الله ﷺ : من برء من الله صادقاً كان أو كاذباً فقد برىء من الله .

وعن المفضل بن عمر قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله عزوجل: ﴿ فلا قسم بمواقع النجوم ، وانه لقسمة لو تعلمون عظيم ﴾ يعني به البرائة من الائمة عليه السلام يحلف بها الرجل يقول : ان ذلك عند الله عظيم . ولا يخفى ان هذا تأويل للاية المباركة أو بطن من بطونها .

وفي النبوي ﷺ : من قال اني برىء من دين الاسلام فان كان كاذباً فهو كما قال، وان كان صادقاً لم يعد الى الاسلام سالماً .

ومنه يعرف ان الحكم كذلك بالنسبة الى البرائة من القرآن أو من الايمان أو من كتب الله المنزلة أو ما أشبه ذلك، لكن الظاهر انه اذا كان من باب الاهم والمهم جاز ذلك .

وفي الوسائل عنوان الباب بجواز استحلاف الظالم بالبرائة من حول الله وقوته، ومن الواضح انه لا فرق بين ما ذكر وبين هذا، ويدل عليه قول أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام (كما في نهج البلاغة): احلفوا الظالم اذا أردتم يمينه بأنه برىء من حول الله وقوته، فانه اذا حلف بها كاذباً عوجل، واذا حلف بالله الذي لا



اله الا هو لم يعاجل لانه قد وحد الله سبحانه .

وعن صفوان الجمال، ان أبا جعفر المنصور قال لابي عبد الله عليه السلام: رفع اليّ ان مولاك المعلى بن خنيس يدعو اليك ويجمع لك الاموال ، فقال : والله ما كان (الي أن قال المنصور) : فانا اجمع بينك وبين من سعى بك، فجاء الرجل الذي سعى به فقال له أبو عبد الله عليه السلام : يا هذا اتحلف ؟ فقال: نعم والله الذي لاله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم فقد فعلت، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : ويلك تبجل الله فيستحيى من تعذيبك، ولكن قل برئت من حول الله وقوته ولجأت الى حولي وقوتي، فحلف بها الرجل فلم يستمها حتى وقع ميتاً، فقال أبو جعفر المنصور: لا اصدق عليك بعد هذا أبداً وأحسن جائزته وورده .

وفي الخرائج والجرائح، عن الرضا، عن أبيه عليهما السلام ان رجلاً وشا الى المنصور ان جعفر بن محمد يأخذ البيعة لنفسه من الناس ليخرج عليهم، فأحضره المنصور .

فقال الصادق عليه السلام : ما فعلت شيئاً من ذلك، فقال المنصور لحاجبه: حلف هذا الرجل على ما حكاه عن هذا (يعنى الصادق عليه السلام) فقال الحاجب: قل والله الذي لا اله الا هو وجعل يغلظ عليه اليمين .

فقال الصادق عليه السلام : لا تحلفه هكذا فاني سمعت أبي يذكر عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال: من الناس من يحلف بالله كاذباً فيعظم الله في يمينه ويصفه بصفاته الحسنى فيأتى تعظيمه لله على اثم كذبه ويمينه، ولكن دعني احلفه باليمين التي حدثني أبي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه لا يحلف بها حالف الا باء بائمه، فقال المنصور: فحلفه اذاً يا جعفر .

فقال الصادق عليه السلام للرجل: قل ان كنت كاذباً عليك برئت من حول الله وقوته ولجأت الى حولي وقوتي، فقالها الرجل .

فقال الصادق عليه السلام : اللهم ان كان كاذباً فأمته، فما استتم كلامه حتى سقط الرجل ميتاً واحتمل ومضى به .

وعن المفيد في الارشاد روايته مرسلًا، وعن الشيخ الطوسي في اماليه، عن الربيع قال: دعاني المنصور يوماً فقال: ياربيع احضر جعفر بن محمد والله لاقتلنه، فوجهت اليه فلما وافى قلت: يا بن رسول الله ان كان لك وصية أو عهد فافعل، فقال استأذن لي عليه فدخلت على المنصور فاعلمته موضعه فقال ادخله، فلما وقعت عين جعفر على المنصور نهض اليه فاعتمقه واجلسه الى جانبه وقال له: ارفع حوائجك فأخرج رقاعاً لاقوام وسأله في آخرين فقضيت حوائجه .

فقال المنصور: حوائجك في نفسك، فقال له جعفر عليه السلام : لاتدعني حتى اجيئك، فقال له المنصور : ما الى ذلك سبيل وانت تزعم للناس يا أبا عبد الله انك تعلم الغيب .

فقال جعفر عليه السلام : من اخبرك بهذا؟ فاومىء المنصور الى شيخ قاعد بين يديه، فقال جعفر عليه السلام للشيخ: أنت سمعتني أقول هذا؟ قال الشيخ : نعم .  
قال جعفر عليه السلام للمنصور: أيحلف يا أمير المؤمنين؟ فقال له المنصور: احلف، فلما بدء الشيخ اليمين .

قال جعفر عليه السلام المنصور: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين ان العبد اذا حلف باليمين التي ينزه الله عز وجل فيها وهو كاذب يمتنع لله عز وجل من عقوبته عليها في عاجلته لما نزه الله عز وجل ولكني أنا استحلفه، فقال المنصور: ذلك لك .

فقال جعفر عليه السلام : قل ابرء الى الله من حوله وقوته والجماء الى حولي وقوتي ان لم اكن سمعتك تقول هذا القول فملكاً الشيخ فرغ المنصور عموداً كان بيده فقال: والله لو لم تحلف لاعلوناك بهذا العمود فحلف الشيخ فما تم اليمين حتى دلح



لسانه كما: يدلع الكلاب ومات لوقته ونهض جعفر عليه السلام .

وفي رواية اخرى في قصة الصادق عليه الصلاة والسلام مع المنصور ان الرجل ابتداء باليمين فقال : والله الذي لا اله الا هو الطائب الغالب الحي القيوم .

فقال له جعفر عليه السلام : لاتعجل في يمينك فاني انا استحلف، قال المنصور : وما انكرت من هذه اليمين ؟ قال: ان الله تعالى حيي كريم يستحيى من عبده اذا اثنى عليه أن يعاجله بالعقوبة لمدحه له، ولكن قل ياأيها الرجل ابرء الى الله من حوله وقوته والجماء الى حولي وقوتي اني لصادق بر فيما أقول ، فقال المنصور للمقرشي: احلف ما استحلفك به أبو عبد الله عليه السلام فحلف الرجل بهذه اليمين فلم يستتم الكلام حتى اجزم وخر ميتاً فراع أبا جعفر ذلك وارتعدت فرائصه .

وعن مجموعة الشهيد رحمه الله نقلا من كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام ، عن اويس القرني قال : كنا عند أمير المؤمنين عليه السلام اذ أفبلت امرأة متشبثة برجل وهي تقول : يا أمير المؤمنين لي على هذا الرجل أربع مائة دينار . فقال عليه السلام للرجل : ما تقول المرأة ؟ فقال: مالها عندي الا خمسون درهماً مهرها، فقالت : يا أمير المؤمنين اعرض عليه اليمين .

فقال عليه السلام : تقول باركاً وتشخص ببصرك الى السماء اللهم ان كنت تعلم ان لهذه المرأة شيئاً اريد ذهاب حقها وطلب (...). وانكر ما ذكرته من مهرها فلا استعنت بك من مصيبة ولا سألتك فرج كربة ولا احتجت اليك في حاجة، وان كنت اعلم انك تعلم ان ليس لهذه المرأة شيء اريد ذهاب حقها فلا تقمني من مقامي هذا حتى تريها نعمة منك .

فقال: والله يا أمير المؤمنين لاحلفت بهذا اليمين أبداً وقد رأيت اعرابياً حلف بها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسلط الله عليه ناراً فأحرقته من قبل أن يقوم من مقامه



وأنا أوفيتها مادعته عليّ .

قال في الجواهر بعد نقله رواية نهج البلاغة يستفاد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : جواز تحليف الظالم بالكيفية المزبورة، ثم قال : الا اني لم أجد من افتى بذلك من الاصحاب . نعم في الوسائل باب جواز استحلاف الظالم بالبرائة من حول الله وقوته وظاهره الفتوى به ولاريب ان الاحتياط يقضى تركه الا في مهدور الدم من الناصب ونحوه .

أقول: لكن الاولى ما ذكرناه من انه من باب الاهم والمهم، فكلما تحقق ذلك صح، ولا ينافي ذلك ما تقدم من النهي بعد ان ذلك الحكم الاولى وما في هذه الروايات حكم ثانوي .

ثم الظاهر انه لا يجب على الحالف أن يحلف كذلك الا اذا الزمه الحاكم بذلك فيجب، وذلك لاطلاق الاداة على كفاية الحلف مطلقاً، فالاصل براءة الحالف من كيفية خاصة .

ثم ان الشرائع ممزوجة مع الجواهر قال: في بيمين البرائة قيل تجب بها كفارة ظاهر ولم أجد به شاهداً، وفي توقيع العسكري الى محمد بن يحيى يطعم عشرة مساكين ويستغفر الله تعالى، والاصح انه لا كفارة عليه بذلك مطلقاً لاصالة البرائة وعدم دليل مخرج عن حكم الاصل، والقول بوجوب كفارة الظهار مع الحنث للشيخين والاسرار والتقبي، وذهب ابن حمزة الى وجوب كفارة النذر وهي عنده كبيرة مخيرة وقيل غير ذلك والكل رجوع عن دليل صالح، نعم التوقيع المذكور صحيح وحكم بمضمونه جماعة من المتأخرين منهم العلامة في المختلف ولا بأس به .

أقول: حيث ان ظاهر الروايات المتقدمة عدم الكفارة وهي ظاهراً في مقام البيان أو ما أشبه ذلك، فاللازم حمل توقيع العسكري عليه الصلاة والسلام على الاستحباب، ولذا لم يقل المشهور بالوجوب، بل الظاهر ان الاستغفار أيضاً مستحب



اذ لادليل على وجوبه بعد تلك الروايات، فاستحبابه في المقام مثل استحباب الاستغفار بعد كل يمين، حيث ورد من حلف بالله كاذباً كفر ومن حلف بالله صادقاً أثم على ما تقدم ويؤيده استغفار النبي ﷺ على ما في بعض الروايات المتقدمة .

ثم قال الشرائع : ولو قال هو يهودي أو نصراني أو مشرك، ان كان كذا لم تتعقد وكان لغواً ، وهو مقتضى القاعدة لاصل البرائة ، بالاضافة الى بعض الروايات :

مثل مارواه اسحاق بن عمار قلت لابي ابراهيم عليه السلام : رجل قال هو يهودي أو نصراني ان لم يفعل كذا وكذا ؟ قال : بشس مافال وليس عليه شيء .  
وسأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول هو يهودي أو نصراني ان لم يفعل كذا وكذا ؟ قال : ليس بشيء .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول هو يهودي أو نصراني ان لم يفعل كذا وكذا ؟ قال : ليس بشيء .

ومنه يعرف انه كذلك لو قال هو وثني أو ما أشبهه ، كما انه ليس بشيء لو قال هو محرم بحجة أو معتكف أو صائم أو نحو ذلك لعدم دليل على كونها حراماً والاصل العدم، بالاضافة الى جملة من الروايات :

مثل مارواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقول هو محرم بحجة ان لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله ؟ قال : ليس بشيء .

وعن زرارة وعبد الرحمن، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قال هو محرم بحجة ان لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله ؟ قال : ليس عليه شيء .

ولو حلف بالله في مالم يكن عليه واجب بالنسبة الى زوجته كأن حلف أن لا يقبلها أو ما أشبه مدة كذا انعقدت على شرائط اليمين لاطلاق أدلته، ويدل على

عدم الانعقاد وان سمي يميناً الاية المباركة وجملة من الروايات :  
 فعن محمد بن مسلم قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : رجل قال لامرأته أنت عليّ  
 حرام؟ فقال : ايس عليه كفارة ولاطلاق .

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته أنت عليّ  
 حرام؟ فقال لي: لو كان لي عليه سلطان لاوجعت ظهره وقلت له الله أحلها لك فما  
 حرمها عليك انه لم يزد على ان كذب .

وعن محمد بن قيس قال: قال أبو جعفر عليه السلام : قال الله عزوجل لنبيه عليه السلام :  
 ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم﴾ فجعلها  
 يميناً وكفرها رسول الله عليه السلام ، قلت : بما كفر؟ قال: اطعم عشرة مساكين لكل  
 مسكين مد .

قال في الوسائل : هذا محمول على الاستحباب وهو كما ذكره، اذ لادليل  
 على الوجوب وفعل رسول الله عليه السلام لايدل على الوجوب في المقام للفرائن .  
 وعن دعائم الاسلام، عن أبي جعفر عليه السلام انه قال في قول الله عزوجل : ﴿يا  
 أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (الى قوله) وابتكارا﴾ .

فقال عليه السلام : كان رسول الله عليه السلام قد دخل ايمارية القبطية قبل أن تلد ابراهيم عليه السلام  
 فاطلعت عليه عائشة فأمرها ان تكتم ذلك وحرمها على نفسه فحدثت بذلك  
 عائشة حفصة فأنزل الله : ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (الى قوله)  
 وابتكارا﴾ .

أقول : انما فعل رسول الله عليه السلام ذلك لاطهار المحكم كسائر ما كانوا يفعلونه  
 بدون قصد الجحد، فان العمل كالكلام قدياًتي بقصد الجحد وقد يأتي بقصد غيره كما  
 قرر في علم البلاغة، فكما قديقول الانسان فلان كثير الرماد ولايريد معناه الحقيقي،



وبذلك لا يكون الاحسب قصده وليس بكذب اذا لم يكن له رماد، كذلك قديقول  
الانسان لعبده اني لاضرربك ولايريد الجدد وانما التهديد.

وقد ذكرنا في الاصول مسألة الوعيد الذي لاينفذه المولى وانه ليس من  
الكذب الى غير ذلك، وما تقدم في حديث زرارة انه كذب اريد به تكذيب الخبر  
المطوى، والا فالانشاء ايجاد وليس بقابل للمكذب، فهو كما اذا قال لمن استعطى  
أنت تكذب يريد بذلك كذب خبره المطوى الذي هو عبارة عن انه فقير محتاج ،  
ومثله لو قال لمن قال له تفضل الى دارنا أنت تكذب حيث يريد انه لايقول ذلك  
عن جد واردة قلبية، ومثله ماورد في الاية الكريمة من تكذيب المنافقين مع  
انهم قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة انشاء وليست بأخبار، وقد ذكرنا ذلك  
في الاصول .

(مسألة - ٢١ -) قال في الشرائع : لايجب التكفير الا بعد الحنث، وفي  
المسالك الاجماع عليه، وذلك لانه الظاهر من العلية الواردة في النص والفتوى،  
فلو كفر قبل الحنث لم يكف ولو أعطى بعنوان الكفارة لكن الطرف لم يتصرف  
فيها حق له بعد ذلك جعلها كفارة ، اذ الاعطاء باطل ، نعم او تصرف فيها بما  
أعدمها شملها دليل الغرور فلا يكون مطلوباً للحنث حتى يجعله كفارة بعد  
الحنث.

ولذا قال الشرائع : ولو كفر قبله لم يجزه ، لما عرفت خلافاً لبعض العامة  
فجوزه قياساً على تعجيل الزكاة قبل تمام الحول، ولو مشى القياس اقلنا بأن القياس  
أن لايجزى كما لا تجزى الصلاة قبل الظاهر، وكذلك لايجزى الحج ولا الهدى ولا  
غير ذلك قبل وقته .

أما استدلالهم بقوله ﷺ اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت  
الذي هو خير وكفر عن يمينك .



وفي رواية اخرى لهم فكفر عن نفسك وآت الذي هو خير، فلا يخفى مافيه، اذ قد تقدم انه لو كان غير اليمين خيراً جاز له بلا كفارة، فالكفارة تحمّل على الاستحباب .

وفي خبر طلحة بن زيد ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه الصلاة والسلام كره أن يطعم الرجل في كفارة اليمين قبل الحنث، ولذا ترك ذكر الكفارة في بعض الروايات ونفيت في بعضها الاخر .

ففي رواية سعيد الاعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف على اليمين فيرى ان تركها افضل، وان تركها خشى أن يأثم أيتها؟ قال: اما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وآله : ( اذا رأيت خيراً من يمينك فدعها).

وفي رواية زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا حلف الرجل على شيء والذي حلف عليه اتيانه خبر من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه، وانما ذلك من خطوات الشيطان .

وفي الرضوي عليه السلام : واعلم ان اليمين على وجهين (الى أن قال) : فأما التي لا كفارة عليه ولا أجره فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي هو خير .

وقال العالم عليه السلام : لا كفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان.

وقال الصدوق في الهداية : وأما التي لا كفارة عليه ولا أجر فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي هو خير .

وقال الكاظم عليه السلام : لا كفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان .

ومنه يعلم ان الرواية الواردة من طرقنا الدالة على الكفارة محمولة على الاستحباب أو على التقية مثل ما عن الجعفریات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن



جده علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير منها وليكفر عن يمينه .

وعن دعائم الاسلام بأسناده، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام مثله .  
وعن الغوالي، عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: من حلف على شيء ورأى خيراً منه فليكفر وليأت الذي هو خير .

وعنه صلى الله عليه وآله قال: اذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها فأت بالذي هو خير وكفر عن يمينك .

ولو كان العمل يحصل جزءاً فجزءاً لم يكن حنث الا بالانمام، كما لو حلف أن لا يسافر الى البصرة فاسافر فان أعطى الكفارة في الاثناء لم يكف، وكذلك لا يكفي بعض الكفارة الذي أعطاه قبل الحنث، ولومات قبل تمكنه من الكفارة كما اذا لم يكن له شيء ومات بعد الحنث مباشرة فلا كفارة لانه لا تكليف بغير المقدور، أما لو كان له حق يحصل بعد الموت كما لو قطع رأسه بعد الموت انسان حيث تجب الدية عليه للميت، أو صادت شبكته مثلاً أعطيت من ذلك .

(مسألة - ٢٢ -) قال في الشرائع: لو أعطى الكفارة كافراً أو من تجب عليه نفقته، فان كان عالماً لم تجزه، وان جهل واجتهد ثم بان له لم يعد، وكذا لو أعطى من يظن فقيراً فبان غنياً لان الاطلاع على الامور الباطنة يعسر .

أقول: في صورة علمه وعمده ادعى الجواهر عليه عدم الخلاف، أما في صورة جهله واجتهاده فقد اشكل عليه بأنه لا عسر في الاعادة لو اتفق الخطاء وانما هو لو أوجبنا الاداء عليه لمن هو كذلك في نفس الامر ابتداءً، وقد قلنا في [كتاب الزكاة] ان مقتضى القواعد الاعادة .

أقول: وهو كما ذكره اذ لا دليل على ان الاجهل يغير الواقع عما عليه، بل

ظاهر الأدلة هو اعتبار الواقع والاستدلال للكفاية بأن العسر رافع للتكليف غير تام، إذ لا يرفع العسر الوضع، ولذا إذا عسر عليه الوضوء أو الغسل لم يكن غير محدث بالصغر والا كبر، وكذلك إذا عسر عليه إجراء صيغة النكاح أو الطلاق أو رد مال الغير لا تكون المرأة زوجته أو مطلقة عنه أو هو بريء الذمة بالنسبة إلى من له المال، إلى غير ذلك من الأمثلة .

ولو أعطاهما من يستحق وهو يزعم أنه لا يستحق كفى لما عرفت من أن الأمر دائر مدار الواقع، فإذا حصل الواقع سقط، ولو أعطى الكافر كفارته أو السنني ثم أسلم أو استبصر لم يعد، سواء أعطاهما للشيعة أو لمن يرى عند نفسه صحة إعطائه للكفارة بدليل الجب في الكافر فيما لو أعطاهما لغير الصحيح عند الشيعة، ولما دل على عدم إعادة المستبصر ما تقدم من عمله غير الزكاة لأنه وضعها غير موضعها والمناطق غير مقطوع في المقام، فالمقام من المستثنى منه، أما لو أعطاهما السنني لمن لا يرى هو ولا الشيعة صحته بطلت واعد لأنه غير كاف في كلا الحالين .

نعم لو أعطى الكافر كفارته لمن لا يصح عنده ولا عند المسلم ثم أسلم لم يعد لقاعدة الجب، بل لو لم يعط الكافر الكفارة مطلقاً ثم أسلم سقطت عنه للدليل المذكور، فحال الكفارة حال الخمس والزكاة وغيرهما مما يسقط بالاسلام، بل يحتمل أن يكون المخالف كذلك أيضاً .

نعم لا إشكال لعدم وجوب الكفارة لو حلف العامي بالطلاق والعتاق ثم أسلم وإن خالف، وإذا لم يخالف وأسلم فلا إشكال في عدم وجوب العمل بالحلف عليه لأن الحلف باطل .

(مسألة - ٢٣ -) قال في الشرائع: لا يجزى في التكفير بالكسوة إلا ما يسمى ثوباً ولو أعطاه قلنسوة أو خفاً لم يجزه لأنه لا يسمى كسوة ويجزى الغسيل من الثياب لتناول الاسم .



أقول: حيث ان محل البحث كتاب الكفارات، فاللزام ايكال الامر الى هناك، ولا فرق بين الصفيق والخفيف من الثياب، ولا فرق في الفقير بين السمين أو الضعيف، الطويل أو القصير، الى غير ذلك من الاقسام، فان الواجب اكسائه بقدره لانه المنصرف منه .

وكذلك لا فرق بين أصل الثوب أن يكون من القطن أو الكتان أو من النفط أو من الرماد أو من الحجر أو من غير ذلك كما يعتاد اليوم كل ذلك في البلاد الصناعية، حيث ان المعيار الصدق، قال سبحانه: ﴿أو كسوتهم﴾ ومن الواضح صدقه على جميع الاقسام المذكورة وعليه فلا فرق بين أمثال المبد أو النسيج أو المصنوع بالحديد كما تعتاده النساء أو ما أشبه ذلك .

(مسألة - ٢٤ -) قال في الشرائع : اذا مات وعليه كفارة مرتبة ولم يوص اقتصر على أقل رقبة تجزء .

أقول: لا اشكال في ان الدين مقدم على الميراث وحيث ان الكفارة دين قدمت على الميراث، بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه قال: بل ظاهرهم انها من الحقوق المالية، وان كان معسراً في حياته - تعين عليه الصوم في المرتبة وليست هي كالعبادات المحضة كالصلاة والصوم الذي لا يجب اخراجها عنه الامع الوصية .

أقول: وانما وجب العتق بعد ان وجب عليه الصيام في حياته لانه كان فاقداً حال الحياة لفرض انه لم يكن له الامستثنيات الدين فلما مات رجع الدليل الاول، نعم قد ناقشنا في باب الكفن في لزوم الاقتصار على أقل قدر واجب، اذ الادلة منصرفه الى المتعارف، فاللزام هنا كذلك أيضاً .

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر: انه يجب الاقتصار على أقل الافراد مالم يتبرع الوارث في الزائد، وهذا بالاضافة الى انه اذا كان مملكه لا يرتبط بالوارث، كما اذا قطع رأسه بعد موته مثلاً فملك الدية لم يبق مجال



لمسألة الجمع بين الحقوق حتى اذا قلنا بها في الفرض السابق .

ومما تقدم يعلم وجه النظر في قول الشرائع بعد ذلك ممزوجاً مع الجواهر :  
وان أوصى بقيمة للرقبة تزيد عن ذلك الذي هو أقل رقبة ولم يجز الوارث كانت  
قيمة المعزى الذي هو كالدين من الاصل والزيادة من الثلث الذي يجب انفاذ  
وصاياها منه ، فهو حينئذ كمن أوصى بحج واجب عليه من بلده في اخراج مقابل  
الميعات الى آخر المناسك من الاصل والزائد من الثلث .

وعلى أي حال فمرادهم بأقل رقبة تجزى انما هو في القيمة ، ولو كانت رقبة  
اكمل وانما نقصت قيمة الاكمل من غيرها لعارض ، كما اذا كان الظالم يأخذ كل  
رقبه كاملة غضباً ، ولذا نقصت قيمتها بينما زادت قيمة غيرها أوبقيت على حالها  
وجب اعطاء الاكمل ، فالمعيار في المقام القيمة لا الكمال والنقص في ذات العبد  
من جهة صفات خاصة زادت بها أو نقصت عن القيمة المتعارفة ، واذا زادت القيمة  
في فصل دون فصل أو مكان دون مكان أو شرط دون شرط فعلى ما ذكرنا ويجب تحرى  
الانقص قيمة ، وعلى ما ذكرناه يكون اللازم المتعارف .

ثم ان الجواهر قال : ولو فرض عدم سعة ماله لأقل أفراد الرقبة ولكنه يسع  
لصيام الشهرين وجب صرفه فيه ، ولكن مع الاقتصار على أقل الافراد ، وهكذا  
الاطعام ، ولو فرض عدم حصول فرد غير الاقل لما أوصى به من الزيادة لغت ورجعت  
ميراثاً .

لكنه يرد عليه أولاً : ما تقدم من عدم لزوم أقل الافراد .

وثانياً : ان رجوعه ميراثاً انما هو فيما اذا لم يكن ارتكاز بصرف الزائد  
في الخيرات ، والا كان كالوقف والثلث وما أشبه على ما فصل في تلك  
الابواب .

ثم انه مما تقدم يظهر وجه النظر في قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر :



وان كانت الكفارة مخيرة ولم يوص اخرجت واقتصر على أقل الخصال قيمة وأقل أفراد تلك الخصلة ما لم يتبرع الوارث، ولو أوصى بما هو أعلى ولم تجز الورثة فان خرج التفاوت من الثلث فلا كلام والا اخرجت قيمة الخصلة الدنيا من الاصل وثلث الباقي، فان قام بما أوصى وجب انفاذه والابطال الوصية بالزائد واقتصر على الدنيا، ولا يجب اخراج الوسطى لعدم وجوبها بالاصل ولا بالوصية ، وان احتمله الفاضل في القواعد) .

كما يظهر وجه النظر فيما ذكره الشهيد في الدروس حيث قال : وتجب اخراج الكفارة من تركة الميت، ففي المخيرة أدنى الخصال الا أن يتطوع الوارث بالارغب ، وفي المرتبة أدنى المرتبة التي هي فرضه ، ولو أوصى بالازيد ورد الوارث فالزائد من الثلث ، فلولم يف بالعليا أجزئت الدنيا والزيادة ميراث .

ومما تقدم يظهر حال ما اذا كان للحنث مسال وجن ، ففي المرتبة يعتق والا أعطى عنه صوماً غيباً ان قلنا بصحة الصوم عن الحلف كما ذكرناه في [كتاب الوكالة] وغيره، وان قلنا بعدم الصحة وصلت النوبة الى الاطعام ، ومنه يعرف حال المخيرة .

(مسألة - ٢٥ -) فيها فروع :

(الاول) الظاهر انه يحرم القول فيما ليس بصحيح (الله يعلم كذا) أو (علم بكذا) فانه افتراء وكذب ، ومثله غير جائز من غير فرق بين أن يقول بلفظ الله أو بسائر أسمائه سبحانه كالرحمن والرحيم وغير ذلك .

وقد روى بن عبدربه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قال الله يعلم فيما لا يعلم اهتز لذلك عرشه اعظاماً له .

وعن أبان بن تغلب قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : اذا قال العبد (علم الله) وكان

كاذباً قال الله عزوجل اما وجدت أحداً تكذب عليه غيري .

وعن وهيب بن حفص، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قال (علم الله) ما لا يعلم اهتز العرش اعظاماً له . والمراد بما لا يعلم السالبة بانتفاء الموضوع كقوله سبحانه: ﴿اتَّبِعُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ أي بالاصنام .

وعن وهب بن عبدربه قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من قال (يعلم الله) لما لا يعلم .لله اهتزله العرش اعظاماً لله عزوجل .  
ومنه يعلم ان الامر كذلك لو قال لا يعلم الله يريد السالبة بانتفاء الموضوع لما يعلم أو يريد السالبة بانتفاء المحمول، فان ذلك افضح، وكذلك اذا نسب الى رسول الله أو الى أحد الانبياء أو الى أحد المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين مثل ذلك .

(الثاني) الظاهر استحباب الرضا باليمين الشرعية الا في موارد الشهادات ، أما عنوان الوسائل وجوب الرضا باليمين الشرعية مستنداً الى ظاهر جملة من الروايات ، فالظاهر خلافه ، لاصالة البرائه .

وعلى أي حال فمن أبي حمزة، عن علي بن الحسين عليهما السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تحلفوا الا بالله ومن حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله ، ومن حلف له بالله فليرض ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله عزوجل .

وعن حسين بن المختار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان الله عزوجل ليبيض المنفق سلعته بالايمان ثم ذكر الحديث .

وعن أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله في شيء، ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله .



ونحوه رواية عثمان بن عيسى الا انه قال في الموضوعين فليس من الله في شيء .

وعن دعائم الاسلام، عن رسول الله ﷺ انه قال: من حلف له بالله فليرض ومن لم يفعل فليس بمسلم .

وعن المقنع قال النبي ﷺ: من حلف بالله فليصدق ومن لم يرض فليس من الله .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن الثمالي، عن علي بن الحسين عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحلفوا الا بالله ومن حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله .

وعن أبي أيوب قال: من حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله، ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله .

(الثالث) من نذر أو حلف أن لا يشتري لاهله شيئاً جاز أن يشتري ولا شيء عليه، وان كان له من يكفيه ولم يكن عليه ضرر بالترك، وكذا الشراء بنسيئة مع المشقة بالترك، بل قد تقدم ترك النذر والحلف اذا كان غيره خيراً منه، فلا يخص ذلك بالاهل بل لاصدقائه وأقربائه وجيرانه والفقراء والمساكين ومن أشبه ذلك فالحكم عام .

روى اسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل قال: لله عليّ المشي الى الكعبة ان اشتريت لاهلي شيئاً بنسيئة؟ قال: أيشق ذلك عليهم؟ قلت: نعم يشق عليهم أن لا يأخذ لهم شيئاً بنسيئة، قال: فليأخذ لهم بنسيئة ولا شيء عليه .

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له الرجل يحلف بالايمان المغلظة أن لا يشتري لاهله شيئاً؟ قال: فليشتر لهم وليس عليه شيء في يمينه .

وعن اسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يحلف أن لا يشتري لاهله من السوق الحاجة؟ قال: فليشتر لهم، قال: قلت: له من يكفيه؟ قال: يشتري لهم، قلت: ان له من يكفيه والذي يشتري له ابلغ منه وليس عليه فيه ضرر؟ قال: يشتري لهم .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى، عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن رجل قال: لله عليّ المشي الى الكعبة ان اشتريت لاهلي شيئاً بنسيئة؟ قال: ايسؤ ذلك عليهم؟ قلت: نعم يسؤ عليهم أن لا يأخذ نسيئة ليس لهم شيء، قال: فليأخذ بنسيئة وليس عليه شيء .

ومن المناطق في هذه الاحاديث بالاضافة الى القواعد العامة يعرف انه ليس الحكم خاصاً بالشراء، بل كذلك البيع والرهن والاجارة والمضاربة وسائر المعاملات، بل وكذلك اذا حلف على الايقاعات كان حلف ان يطلق زوجته مثلاً أو لا يبرء صديقه من دينه أو ما أشبه ذلك لان المناطق في الجميع واحد .

(الرابع) لا يجوز أن يحلف ولا يستحلف الاعلى علمه وانما يجوز على العلم، ولكن اذا حلف على انه يظن أو يشك أو ما أشبهه أو استحلف على ذلك لم يكن به بأس، ويدل على الحكمين بالاضافة الى القواعد العامة مارواه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحلف الرجل الاعلى علمه .

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يستحلف الرجل الاعلى علمه .

وعن يونس، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحلف الرجل الاعلى علمه ولا تقع لحلف الاعلى العلم استحلف أولم يستحلف .

وعن علاء، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يستحلف العبد الاعلى علمه . ولا يخفى



ان المراد بالعلم في هذه الروايات القطع لانه ليس بيد الانسان أن يعلم انه مطابق للواقع أو ليس مطابقاً للواقع ، ومن الواضح ان كثيراً من قطع الانسان يخالف الواقع فليس بعلم اصطلاحاً .

(الخامس) لو حلف بتحريم زوجته لم تلزمه كفارة ولم تحرم عليه ، وكذلك في العكس اذا حلفت بتحريم الزوج سواء حلف بالتحريم المطابق أو بتحريم بعض اعضائها أو أعضائه أو ما أشبه ذلك للاصل وجملة من الروايات في بعض فروع المسألة:

فمن محمد بن مسلم قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: رجل قال لامرأته أنت عليّ حرام؟ فقال: ليس عليه كفارة ولاطلاق.

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته أنت عليّ حرام؟ فقال: لو كان لي عليه سلطان لاوجعت ظهره وقلت له الله أحلها لك فما حرمها عليك انه لم يزد علي ان كذب .

وعن محمد بن قيس قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال الله عزوجل لنبيه عليه السلام: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك.. قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم﴾ فجعلها يميناً وكفرها رسول الله عليه السلام ، قلت: بما كفر؟ قال: أطمع عشرة مساكين لكل مسكين مد .

أقول: انه محمول على الاستحباب .

وعن دعائم الاسلام، عن أبي جعفر عليه السلام انه قال في قول الله عزوجل: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ (الى قوله) وابتكاراً عليه السلام فقال عليه السلام: كان رسول الله عليه السلام قد خلا بمارية القبطية قبل أن تلد ابراهيم عليه السلام فاطلعت عليه عائشة فأمرها أن تكتنم ذلك وحرمها على نفسه فحدثت بذلك عائشة حفصة فأنزل الله عليه السلام ﴿يا أيها النبي لم

تحرم ما أحل الله لك (الى قوله) وابتكاراً . نعم بعض الاحلاف تنعقد كما فضل ذلك في [كتاب الايلاء] .

(السادس) لو حلف لغريمه أو لغيره أن لا يخرج من البلد الا بعلمه وكان عليه في ذلك ضرر لم تنعقد، وكذلك اذا حلف أن لا يبارح مكانه أو المحملة أو ما أشبه ذلك، وبدل عليه بالاضافة الى الادلة العامة مارواه اسحاق بن عمار قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يكون عليه اليمين فيحلفه غريمه بالايمان المغلظة أن لا يخرج من البلد الا بعلمه؟ فقال: لا يخرج حتى يعلمه، قلت: ان اعلمه لم يدعه؟ قال : ان كان علمه ضرراً عليه وعلى عياله فليخرج ولا شيء عليه .

أماما عن عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل كان لرجل عليه دين فلزمه فقال الملزوم كل حل عليه حرام ان برح حتى يرضيه فخرج من قبل أن يرضيه كيف يصنع ولا يدري ما بلغ يمينه وليس له فبهانية؟ قال: ليس بشيء، فليس من المقام .

(السابع) يجوز الحلف للوارث وغيره على نفى مال للميت مع وجوده اذا كان الاقرار موجباً للضرر الى غير ذلك وكذا الوكيل ونحوه مما يدل عليه القواعد العامة بالاضافة الى بعض الروايات الخاصة في بعض فروع المسألة : فعن علاء بن بياح السابري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة أودعت رجلاً ما فلما حضرها الموت قالت له ان المال الذي دفعته اليك لفلانة وماتت المرأة فأنى أولياؤها الرجل فقالوا: لصاحبتنا مال لانراه الا عندك فاحلف لنا مالنا قبلك شيء أيحلف لهم؟ قال: ان كانت مأمونة عنده فليحلف، وان كانت غير مأمونة عنده فلا يحلف ويضع الامر على ما كان فانما لها من مالها ثلثه .

أقول: لا بد ان يحتمل الاتهام على ما ينافي اصالة الصحة، والا فمجرد الاتهام لا يوجب رفع اليد عن اصالة الصحة في قول المسلم وعمله .

(الثامن) لا ينقد الحلف على المحرم اطراً كما تقدم، ومن ذلك انه لو حلف



لينحرن ولده لم تنعقد، وكذلك لا ينعقد الحلف على ترك المستحبات مثل أن يحلف على ترك الصلح بين الناس فضلاً فيما اذا كان ذلك واجباً، ويدل عليه بالاضافة الى القواعد العامة مارواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حلف أن ينحر ولده ؟ قال : ذلك من خطوات الشيطان . وعن اسحاق بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ﴾ قال : هو اذا دعيت لصلح بين اثنين لانقل على يمين ان لا أفعل .

وعن العياشي في تفسيره، عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام في قوله تعالى : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ﴾ قال : هو الرجل يصلح بين اثنين يحمل ما بينهما من الاثم .

وعن أيوب قال : سمعته عليه السلام يقول : لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم، قال : اذا استعان رجل برجل على صلح بينه وبين رجل فلا يقولن ان عليّ يميناً أن لا أفعل وهو قول الله : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ﴾ ومن الاية المباركة وقرينة الروايات، المتقدمة يظهر انه لا ينعقد الحلف على عدم البر، بل على عدم التقوى أيضاً .

(التاسع) يجوز الحلف على حفظ المال كما يجوز على حفظ العرض والدم بالنسبة الى نفسه أو مسلم أو محترم للقواعد العامة، ومن ذلك انه يجوز الاقتصاص بقدر الحق من مال المنكر فان استحلفه جاز له أن يحلف انه ليس له عليه شيء بل ويحلف انه لم يقتص أيضاً .

ويدل عليه بالاضافة الى القواعد العامة مارواه أبو بكر الارمني قال : كتبت الى العبد الصالح عليه السلام جعلت فداك انه كان لي على رجل دراهم فجحدني فوقعت له عندي دراهم فاقتص من تحت يدي مالي عليه، وان استحلفني حلفت له ان ليس



له شيء عليّ؟ قال: نعم فأقبض من تحت يدك وان استحلّك فاحلف له انه ليس له عليك شيء .

(العاشر) قد ذكرنا في [كتاب القضاء] ان الحلف يذهب بالحقوق وان من كان له على غيره مال فانكره فاستحلّفه لم يجز له الاقتصاص من ماله بعد اليمين ويجوز قبلها ، نعم ان رد المال بعد القبول جاز قبوله .

ويدل عليه جملة من الروايات: فعن خضر النخعي في الرجل يكون له على الرجل مال فيجحد؟ قال: فان استحلّفه فليس له أن يأخذ شيئاً وان تركه ولم يستحلّفه فهو على حقه .

وفي رواية اخرى، عن خضر بن عمر النخعي قال: قال أحدهم عَلَيْكَ وذكر مثله .

وعن ابراهيم بن عبد الحميد، عن بعض أصحابنا في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحد اياه فيحلفه يمين صبر ان ليس له عليه شيء؟ قال: ليس له أن يطلب منه، وكذلك ان احتسبه عند الله فليس له ان يطلبه منه .

وعن مسمع أبي سيار قال: قلت لابي عبد الله عَلَيْكَ : اني كنت استودعت رجلاً مالا فجدني وحلف لي عليه ثم انه جائني بعد ذلك بالمال الذي أودعته اياه فقال هذا مالك فخذ وهذه أربعة الاف درهم ربحتها فهي لك مع مالك واجعاني في حل فأخذت منه المال وايت ان أخذ الربح منه ودفعت المال الذي كنت استودعته وايت أخذه حتى استطلع رأيك فماترى؟ فقال: خذ نصف الربح وأعطه النصف وحمله فان هذا رجل تائب والله يحب التوابين .

وعن علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه عَلَيْكَ قال: سألته عن رجل كان له على آخر دراهم فجدته ثم وقعت للاجد مثلهما عند المجدود أيحل له أن يجحده مثل ما جحد؟ قال: نعم ولايزداد، اما اذا حلف المنكر على عرض الانسان أو على دمه



فتمكن من عرضه أو دمه أخذه لمقتضى القواعد العادة وانما الكلام في المال بالنص الخاص كما عرفت .

(الحادي عشر) يستحب ترك المدعى طالب اليمين اذا توجهت على المنكر في غير بعض الموارد الذي ذكرناها في بعض المسائل السابقة، ويدل على الحكم في المقام مارواه عبد الحميد الطائي، عن أبي الحسن الاول عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله من قدم غريماً الى السلطان يستحلفه وهو يعلم انه يحلف ثم تركه تعظيماً لله عز وجل لم يرض الله له بمنزلة يوم القيامة الامنزلة ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام .

(الثاني عشر) لو شك في انه حلف في حال الغضب أو الاعتياد فالظاهر جريان اصابة الصحة كما في كل عقد وايقاع وهي محكمة على اصابة عدم الانعقاد، ولو شك في انه حلف أن لا يقرب زوجته أو الاجنبية فالظاهر جريان حكم العلم الاجمالي في وجوب الاجتناب عنهما، اذ لكل أثر من جهة الحلف فليس من قبيل الشك بين حكم جديد وبين حكم ثابت، وكذلك الحال في التردد بين محرم ومباح بالمعنى الاعم أو واجب ومباح كذلك .

(الثالث عشر) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لو نذر الكافر وأسلم استحبه له الوفاء كما صرح به غير واحد لما روى من ان عمر قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: كنت نذرت اعتكاف ليلة في الجاهلية، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: أوف بنذرك، مؤيداً بالاعتبار وهو انه لا يحسن أن يترك بسبب الاسلام ما عزم عليه بالكفر من خصال الخير التي الاسلام أولى بها مع ان الحكم استجابي يتسامح فيه) .

فاذا تم ذلك في النذر لا يبعد جريان ذلك في اليمين أيضاً لو حدة الملاك في المقامين وان لم أجد من ذكره في المقام .

(الرابع عشر) الظاهر انه لو حلفت المرأة قبل الزواج خروج كل يوم أو عدم الجماع يوم كذا مثلاً أو ما أشبه ذلك لم ينعقد يمينه بالنسبة الى ما بعد الزواج،

وقد ذكرنا ذلك في هذا الكتاب وفي [كتاب الحج] وفي غيرهما، فان اليمين والنذر وغيرهما لا يتمكن من ازالة الحكم عن موضعه، وان كان قد وقع قبل تحقق الموضوع.

ومنه يعلم وجه النظر في جواب المحقق القمي عن سؤال مالونذرت قبل زواجها ان لاتجامع كل خميس ونذر هو أن يجامع كل خميس لم يكن له اجبارها عليه .

(الخامس عشر) لو حلف على أشياء ثم نسي موارد تلك الأشياء كما اذا حلف مرة ان جاء ولده صام واخرى ان شوفي مريضه تصدق والثالثة ان دفع الله عدوه حج وهكذا ثم نسي الخصوصيات، فالظاهر انه اذا كان من الأقل والاكثر عمل بالأقل لاصالة البرائة عن الاكثر، وان كان من المتباينين عمل بهما في غير مورد قاعدة العدل كما تقدم فسي بعض المسائل الالماع اليه ، وان نسي كل الخصوصيات وانما يعلم ان عليه احلافاً مثلاً فإظهار عدم شيء عليه وان كان الاحتياط مهما أمكن أولى .

(السادس عشر) يجوز المزوجة والولد أن يطلبوا من الزوج والاب حل حلقهما فاذا حلاحت.

(السابع عشر) اذا كان كونه ولداً أو كونها زوجة ثبت بالدليل الشرعي لا بالعلم مثل الاقرار والشهادة وما أشبه كان اليمين بيدهما أيضاً، ولو علم بأن أحدهما أبوه كان حل حلقه بحلقهما معاً ، وكذلك بالنسبة الى المرأة اذا اشتبهت بين زوجين .

(الثامن عشر) الوسواسي الذي يكرر الوضوء والصلاة وتكبيرة الاحرام وما أشبه ذلك اذا حلف أن لا يكرر ثم كرر وهكذا يحلف مكرراً ويحنت لاشيء على يمينه وحنثه اذ مثله خارج عن متعارف النص والدليل بالحلف والحنث



منصرف عن مثله، وان كان الظاهر من المحقق القمي الانعقاد في الجملة، بل يمكن ان يستدل للبطلان بما ورد في الوسواسي وبما دل على ان بعض الاحلاف من خطوات الشيطان .

(التاسع عشر) لو حلف أن يصلي فرائضه جماعة فنسى وصلى الظهر مثلاً فرادى ثم تذكر في اثناء الصلاة حرم الابطال لمادل على ذلك ولايوجب ذلك الحنث ولاعادة الصلاة جماعة ، اذ قد سبق ان النسيان لا يوجب الكفارة وحيث تمت صلاته الاولى لامجال للاعادة جماعة لانها مندوبة حينئذ لا واجبة .

وهذا آخر ما أردنا ايراده في [ كتاب الايمان ] والله الموفق المستعان، قدتم في ليلة الجمعة سادس شهر جمادى الاولى من سنة ألف وأربعمائة وستة في مدينة قم المقدسة .

على يد مؤلفه محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي .

كتاب النذر





## (كتاب النذر)

الظاهر ان معنى النذر لغة الايجاب ومنه الانذار لان المنذر بالكسر يوجب على المنذر بالفتح الشيء كما ان منه فلان ناذر الى بعينه اذا شد النظر اليه فانه التركيز بالعين الذي يشبه الايجاب، وكذلك يقال نذر الجيش فلاناً أي جعلوه نذيرة أي طليعة حيث ان النذيرة يوجب على الجيش ما يقول لهم من مكان العدو الى غير ذلك ، فقول الجواهر النذر لغة الوعد بشرط أو مطلقاً بخير أو بشر .

وعن ابن فارس ان أصل النذر يدل على التخويف وانه انما سمي به لما فيه من الايجاب والتخويف من الاخلاف) غير ظاهر الوجه ، وشرعاً معناه هو معناه المغوى وانما زاد ونقص فيه الشارع على عادته في العقود والايقاعات وما أشبهه، فالنتيجة انه التزام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص .

وعن المذهب والدروس وغيرهما انه التزام الكامل المسلم المختار غير المحجور عليه بفعل أو ترك بقوله (لله تعالى) ناوياً القربة ، ولا يخفى ما في هذا التعريف من مواضع النقد والرد .

وكيف كان فالاصل في مشروعيته الكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه :

﴿ وليوفوا نذورهم ﴾ وقال تعالى : ﴿ يوفون بالنذر ﴾ وفي المسالك الاصل فيه



قبل الاجماع آيات، وفي الكفاية الاصل في مشروعيتها ولزوم الوفاء به بعد الاجماع المحقق المستفيض النقل في كلام جماعة الايات الكريمة .

وفي الرياض لا اعرف خلافاً في وجوب الوفاء بالنذر، أما استدلال الكفاية عليه بقوله تعالى: ﴿وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم﴾ فكأنه ناظر الى ان النذر أيضاً نوع عهد، والفرق بين النذر والعهد ان الاول ايجاب والثاني جعل شيء في عهدة نفسه للطرف الفارق اعتباري وانما يقال معاهدة من باب المفاعلة لان الغالب أن يكون بين طرفين (وعاهدت الله) انما يقال للعهد لان الانسان اذا جعل على عهده الشيء، فالله سبحانه يجهل على نفسه بلطفه وكرمه شيئاً في قبال ذلك فهو مثل ﴿فانلهم الله﴾ ولذا نرى اطلاق أحدهما على الآخر في بعض الروايات :

فمن محمد بن يحيى الخثعمي قال : كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة اذ دخل عليه رجل من موالي أبي جعفر عليه السلام فسلم عليه ثم جلس وبكى ثم قال له : جعلت فداك اني كنت اعطيت الله عهداً ان عافاني الله من شيء كنت اخافه على نفسي أن أتصدق بجميع ما املك فان الله عافاني منه وقد حولت عيالي من منزلي الى قبة في خراب الانصار وقد حملت كل ما املك فأنا بائع داري وجميع ما املك فأتصدق به ؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام : انطلق وقوم منزلك وجميع متاعك وما تملك بقيمة عادلة واعرف ذلك ثم اعمد الى صحيفة بيضاء فاكتب بها جملة ما قومت ثم انظر الى أوثق الناس في نفسك فادفع اليه الصحيفة وأوصه ومره ان حدث بك حدث الموت أن يبيع منزلك وجميع ما تملك فيتصدق به عنك ثم ارجع الى منزلك وقم في مالك على ما كنت فيه فكل أنت وعيالك مثل ما كنت تأكل ثم انظر كل شيء تصدق به فيما تستقبل من صدقة أو صلة قرابة أو في وجوه البر فاكتب ذلك كله واحصه فاذا كان رأس السنة انطلق الى الرجل الذي وصيت اليه فمره ان يخرج



اليك الصحيفة ثم اكتب فيها جملة ما نصدقت واخرجت من صدقة أو بر في تلك السنة ثم اعمل ذلك في كل سنة حتى تفي لله بجميع ما نذرت فيه ويبقى لك منزلك ومالك انشاء الله .

قال: فقال الرجل: فرجت عني يا بن رسول الله جعلني الله فداك .

كما انهما واليمين أيضاً يتبادلان الاطلاق ، وقد ذكرنا ذلك في [كتاب اليمين] ويدل عليه في الجملة ما رواه الحسن بن علي، عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : ان لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن الا اني كنت حلفت فيها بيمين فقلت لله علي ان لا أبيعها أبداً ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال : أوف لله بقولك له .

وعلى أي حال فيدل على وجوب الوفاء بالندر متواتر الروايات، وسنأتي جملة منها انشاء الله تعالى .

ثم ان الشرائع قال: الناذر هو البالغ العاقل المسلم فلا يصح من الصبي ولا من المجنون ولا من الكافر لتعذر نية القربة في حقه واشتراطها في النذر، لكن لو نذر فأسلم استحباب له الوفاء .

أقول : اما اشتراط البلوغ فقد تقدم الكلام فيه سابقاً في [كتاب اليمين] وكذلك اشتراط العقل والاسلام ، وان استدل في الجواهر على عدم الصحة من غير البالغ بحديث الرفع والاجماع بقسميه مضافاً الى معلومية عدم التكليف قبل البلوغ، لكننا ناقشنا في ذلك في [كتاب اليمين] وان كان مقتضى القاعدة هو ما ذكروه، أما اشتراط العقل فلا اشكال فيه بل الاجماع بقسميه عليه .

نعم يستثنى من ذلك الادواري حال افاقته ، وكذلك حال نذر السكران والمغمى عليه ومن أشبهه ، وقد ذكرنا أيضاً في [كتاب الايمان] صحة النذر من الكافر وقولهم بتعذر النية القربة في حقه غير ظاهر، فاشتراط الاسلام محل نظر،



وان كان مشهوراً كما صرح به الشرائع والنافع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة والمسالك والكشف، وفي الكفاية انه المشهور على ما حكى عن بعضهم، ولذا تأمل فيه في المدارك والكفاية قال فيه منع واضح فان ارادة التقرب ممكنة من الكافر المقر بالله، وفي الرياض لا يخلو من قوة ان لم يكن الاجماع على خلافه كما هو الظاهر، اذ لم أر مخالفاً سواهما من الاصحاب والاحتياط لا يخفى .

ومنه يعلم وجه النظر في ما ذكره المناهل بقوله ان ما استدل به ضعيف جداً اذ ليس الشرط في صحة العبادات التي من جملتها النذر مجرد قصد التقرب الذي يمكن تحققه من الكافر، بل الشرط انما هو القصد الذي يمكن معه حصول المقصود، اذ الذي لا يمكن معه ذلك يكون عبثاً ولغواً كقصد الصعود الى الافلاك، ومن الظاهر ان قصد التقرب من الكافر من هذا القبيل لاستحالة حصول التقرب المنوي لهم، وان فرض اعتقادهم به لان النية لا يؤثر في المنوي ولا توجد وجوده كما لا يخفى) .

وقد اُضيف على ذلك الجواهر بقوله: الظاهر عدم صحته من المخالف حتى فرق الامامية غير الاثنى عشرية لما عرفته من ان الايمان بهم عليه السلام الشرط صحة العبادات كما استفاضت به النصوص بل كاد يكون من ضروريات المذهب، وفيهما ما لا يخفى كما ألمعنا اليه في [كتاب اليمين] وقد ذكرنا جواب الاشكال في مسألة وجوب الحج عن الكافر مع عدم صحته منه بأنه ان جاء به حال كفره لم يصح وان أسلم لم يجب لان الاسلام يجب هناك مما لاحاجة الى تكراره .

ومنه يعلم الجواب عما ذكره المناهل بقوله : هل يلحق المخالف بالكافر فلا يصح نذره أولاً؟ فيه اشكال من العمومات الدالة على صحة النذر، ولو كان منه، واقتصار الاصحاب على ذكر الاسلام في الشروط دون الايمان وهو ظاهر في

عدم كونه شرطاً ومن عدم امكان قصد القرينة منه فيكون شريكاً مع الكافر في علة المنع .

ثم ان ما ذكره الشرائع في عبارته المتقدمة من استحباب الوفاء للكافر اذا نذر حال كفره ثم اسلامه هو المشهور بين الاصحاب، وقد صرح به في محكى القواعد والتحرير والارشاد والدروس والمسالك والروضة والكشف والرياض وغيرهم، بل في المناهل ظهور الاتفاق عليه واستدلوا لذلك بقاعدة التسامح في أدلة السنن ولما رواه الاصحاب في كتبهم الفقهية من ان عمر قال لرسول الله ﷺ كنت نذرت اعتكاف ليلة في الجاهلية فقال له النبي ﷺ أوف بنذرك ، بالاضافة الى ما استدل له في المسالك وغيره بأنه لا يحسن أن يترك بسبب الاسلام ما عزم عليه في الكفر من خصال الخير .

لكن لا يخفى ضعف الادلة المذكورة الا الرواية المرسلة المؤيدة بالشهرة أو الاتفاق المحكى على ما عرفت .

ويشترط في الناذر أن يكون مختاراً، وقد صرح بهذا الشرط النافع والتحرير والقواعد والدروس والروضة والرياض والمهذب وغيرهم على ما حكى عن بعضهم، بل في المناهل الطاهرانه مما لا خلاف فيه كما نبه عليه في الرياض بقوله لا خلاف فيه أجده .

وعليه فلا صحة لنذر المكروه كما صرح به في الروضة والكشف والرياض والمناهل وغيرها ويدل عليه عموم الرفع ، أما المضطر فقد عرفت في [كتاب اليمين] انه يصح يمينه كما يصح نذره وسائر معاملاتة وإيقاعاته ، قال في الشرائع (في عداد الشروط) ممزوجاً مع الجواهر: لا خلاف ولا اشكال في انه يشترط في صحته القصد الاختياري الذي قد مراعاته في غيره من العبادات والعقود والإيقاعات ، فلا يصح من المكروه بقسميه ولا السكران ولا الغضبان الذي لا قصد



له، ولاغيرهم كالتائم والمغمى عليه وغيرهم ممن لا قصد له أو لا قصد معتد به له .  
وفي المناهل في بيان اشتراط هذا الشرط قال : فلا يصح نذر غير القاصد  
كمجرى صيغة النذر عابثاً أو لاعياً أو سكراناً أو عيظاً أو عفلة أو نوماً أو غضباً  
بحيث يرفع قصده ، وقد صرح بالشرط المذكور في النافع والتحرير والفوائد  
والارشاد والدروس والروضة والكفاية والكشف والرياض والمحكى عن المهذب،  
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه كما نبه عليه في الرياض .

ويدل على ذلك بالاضافة الى انصراف الادلة الى القاصد كسائر الاعمال  
القصدية اذا قال له (بع) أو (باع) أو (اشتر) أو (اشترى) أو (نكح) أو ما أشبهه ذلك، فانه  
ينصرف منه انه قاصد لانه أجرى ذلك مثلاً أو في حالة نوم أو سكر أو اغماء أو ما أشبهه  
بعض الروايات :

مثل ما عن محمد بن بشير، عن العبد الصالح عليه السلام قال: قلت له : جعلت فداك  
اني جعلت لله علي أن لا أقبل من بني عمي صلة ولا أخرج متاعي في سوق مني تلك  
الايام؟ قال: فقال: ان كنت جعلت ذلك شكراً ففبه، وان كنت انما قلت ذلك من  
غضب فلا شيء عليك .

أما ما ذكره الوسائل في هذا الباب من رواية ابن أبي عمير، عن غير واحد  
من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته أو تغار  
عليه فيقول هي عليك صدقة؟ فقال: ان كان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها  
وان لم يكن ذكر الله فهي جاريتها يصنع بها ما شاء .

فالظاهر عدم دلالتها على المقصود كما لا دلالة في رواية الصدوق قال: سئل أبو  
عبد الله عليه السلام عن الرجل اغضب فقال: عليّ المشي الى بيت الله الحرام؟ قال: اذا  
لم يقل لله عليّ فليس بشيء، فان الاستدلال بهذه الرواية على الانعقاد أو عدم  
الانعقاد غير ظاهر، أما رواية صحة عقد السكرى فقد عرفت الجواب عنها في



[كتاب النكاح] .

ثم ان الجواهر قال: يشترط فيه أيضاً انتفاء الحجر عنه لسفه لو تعلق بمال، نعم لو تعلق بعبادة بدنية صح لاطلاق الادلة ، أما المفلس فلا اشكال في صحته منه لو تعلق بغير المال ، أما فيه فان كان في ذمته فكذلك ويؤديه حينئذ بعد البرائة من حقهم ، وان كان فيما تعلق حق الغرماء به فلا ينفذ فيه معجلاً قطعاً ، ولكن هل ترعى صحته بالفك ؟ وجهان وكذا المرهون .

أقول: حيث قدمنا الكلام في ذلك في [كتاب الايمان] فلا داعي الى تكراره. نعم قوله فلا ينفذ فيه معجلاً قطعاً، يريد به اذا لم يجز الغرماء والا نفذ، اللهم الا أن يقال: انه من الايقاع الذي لا يصح فيه الفضولي والمقام من أقسام الفضولي ، ثم انه لو شك في أنه نذر حال صحة النذر منه باجتماع الشرائط أو حال عدم صحته بفقد الشرائط فقد تقدم في [كتاب اليمين] ان مقتضى الاصل الصحة فيجب الرفاء به ، وذلك وارد على اصالة البرائة ، ولو علم بأنه نذر أحد نذوره في حال عدم الصحة وشك في أنه أيها ، فان كان في المال عمل بقاعدة العدل والا كان مقتضى الماعدة الاحتياط .

(مسألة - ١ -) قال في الشرائع : ويشترط في نذر المرأة بالتطوعات

اذن الزوج ، وفي المناهل اخلف الاصحاب في ذلك على قولين :

الاول : انه شرط وهو خيرة الشرائع والنافع والقواعد والارشاد والتحريير والدروس واللمعة وحكاة الكشف عن التاخيص وصرح في المسالك والكفاية بأن اشتراط اذن الزوج في نذر الزوجة هو المشهور بين المتأخرين ، وحكى في الرياض عن بعض دعوى الشهرة المطلقة على ذلك قائلًا : هو المشهور بين الاصحاب سيما المتأخرين كما قيل .

الثاني : انه ليس بشرط وهو للمسالك والكفاية والكشف وهو الاقوى ،



وعن فخر الإسلام ان المصنف أفتى به بعد أن تصفح كتب الاحاديث فلم يظفر بما يدل على مساواته اليمين ، ويظهر من المحكى عن صاحب المدارك المصير اليه أيضاً .

أقول : الطاهر هو المشهور لجملته من الروايات :

مثل صحيح عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة رحمها ، فان الحديث ظاهر في التوقف الا في الواجبات لانه المنصرف من الحج والزكاة وبر الوالدين وصلة الرحم . وفي رواية اخرى لعبدالله بن سنان مثله ، الا انه قال : أو صلة قرابتها .

وعن الشيخ روايته ، عن الحسن بن محبوب مثله .

وعن الرضوي عليه السلام : واعلم انه لا يمين في قطع رحم ولا نذر في معصية الله ولا يمين لولد مع الوالدين ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك مع مولاه ، والظاهر ان المراد باليمين في هذا الحديث أعم من النذر لظهور صدر الكلام وذيله في ذلك حيث قال عليه السلام : لو أن رجلاً حلف ونذر أن يشرب خمراً - الحديث .

هذا بالاضافة الى ما دل على توقف اليمين على اذن الزوج بعد تعميم اليمين للنذر لمتواتر الروايات ، أما ما دل على توقف اليمين فهو مثل ما عن ابن القداح ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يمين لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك مع سيده .

وعن منصور بن حازم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ، ولا نذر في معصية ولا يمين في قطعة ، بل ظاهر هذا الحديث ان اليمين أطلق على النذر والنذر أطلق على اليمين .

وعن انس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي علي صلوات الله عليهما قال : ولايمين في قطعة رحم ولايمين لولد مع والده ولا لامرأة مع زوجها ولا للعبد مع مولاه .

وعن منصور بن حازم، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يم بعد احتلام ولا صمت يوماً الى الليل ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين لولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطعة . الى غيرها مما تقدم جملة منها في [كتاب الايمان] .

أما اطلاق اليمين على النذر فذلك وارد في روايات مستفيضة منها ما وقع الاطلاق فيه في كلام الائمة عليهم الصلاة والسلام :

مثل ما رواه سماعه قال : سألته عن رجل جعل عليه ايماناً ان يمشي الى الكعبة أو صدقة أو نذراً أو هدياً ان هو كلم أباه أو امه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابة أو أثماناً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله ؟ فقال عليه السلام : لا يمين في معصية الله انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يأتي بها ما جعل لله عليه بالشكر ان هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفر أو رزقه رزقاً فقال لله علي كذا وكذا الشكر فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أن يفي به .

وعن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت على نفسي مشياً الى بيت الله ؟ قال : كفر عن يمينك وانما جعلت على نفسك يميناً وما جعلته لله فأت به . هذا بالاضافة الى جملة من الروايات التي وقع اطلاق اليمين فيه على النذر في كلام الرواة مع تقرير الائمة عليهم السلام لهم :

مثل ما رواه حسن بن علي، عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : ان لي جارية



ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن الا اني كنت حلفت فيها بيمين فقلت لله عليّ " أن لا يبيعها أبداً ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال: ف (لله) بقولك له . ونحوه خبر آخر .

وفي خبر ثالث : عن الرجل يحلف بالنذر ونيته في يمينه التي حلف عليها درهم وأقل ؟ فقال : اذا لم يجعله لله فليس بشيء .

وفي خبر رابع : اني كنت أتزوج المتمعة فكرهتها وتشاقت بها فأعطيت لله عهداً بين الركن والمقام وجعلت عليّ " في ذلك نذراً أو صيماً أن لا أتزوجها ثم ان ذلك شق عليّ " وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما أتزوج في العلانية، فقال : عاهدت الله ان لا نطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينه .

ويؤيد ذلك المناط اذا يفرق لدى العرف بين النذر واليمين والعهد، وحيث ان الكلام القى اليهم وهم يرون المناط فاللازم القول به، وبذلك يظهر وجه النظر في الاستدلال للعدم بما في المسالك من قوله : وفيه نظر لانهما معنيان مختلفان واتفاقهما في بعض الاحكام لا يقتضى تساويهما في هذا الحكم، واطلاق اليمين عليه في الرواية مجاز لوجود خواصه فيه من عدم فهمه من اطلاق اللفظ وجواز سلبه عنه وغيرهما، ويجوز للامام اقراره على المجاز خصوصاً مع تصريحه في السؤال بكونه نذراً أيضاً حيث قال : فقلت لله عليّ " الى آخره وعموم الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر من الكتاب والسنة لا يتمخصص في موضع النزاع بمثل هذه (التمحلات) .

وان وافقه من عرف حتى قال في المناهل : ان القول الثاني في غاية القوة مع انه أحوط، وقد توقف في المسألة جمع كصاحب الوسائل حيث قال في عنوان الباب حكم نذر المرأة بغير اذن زوجها والمملوك بغير اذن سيده والولد بغير اذن والده، وبذلك ظهر عدم الفرق بين الولد والزوجة والعبد في التوقف،

وحيث ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في [كتاب اليمين] لم يكن داع الى تكراره .

ثم الظاهر عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها لانها زوجة، اللهم الا أن يقال بالانصراف الى الدائمة مع وضوح ان اطاعة المتمتع بها غير واجبة كما تقدم في [كتاب النكاح] .

قل في المناهل: هل المراد بالزوجة على تقدير القول بالاشتراط الدائم أو الاعم منها ومن المنقطعة؟ لم أجد أحداً نبه على هذا هنا، ولكن الظاهر من الاطلاق هو الاول، فالمنعة يجب عليها الوفاء بالندى .

ثم قال: هل المطلقة المعتدة بالعدة الرجعية أو البائنة حكمها على تقدير القول بالاشتراط حكم غير المطلقة أولاً؟ الاقرب الثاني، لكن الظاهر هو الاول بالنسبة الى الرجعية لانها زوجة، أما البائنة فليست بزوجه كما هو واضح .

ثم قال: وهل يشترط في الزوجة على تقدير القول بالاشتراط الدخول بها وعدم نشوزها والانفاق عليها أو لا يشترط شيء من ذلك؟ الاقرب الثاني .

أقول: لكن لا يبعد انه اذا لم ينفق عليها أو صار ناشزاً لم يكن اشتراط اذا لا طاعة له عليها في هذين الحالين، نعم الدخول وعدم الدخول ونشوزها وعدم النشوز لا يؤثر في الامر، فان الدخول غير شرط لاطلاق الادلة والنشوز من جانبها لا من جانبها على الفرض .

ثم قال: ولا فرق على القول بالاشتراط بين أن يكون الزوج كبيراً أو صغيراً حراً أو مملوكاً، لكن لا يبعد بالنسبة الى الزوج الصغير عدم جريان الحكم لانصراف الادلة ولو شك فالاصل عدم الاشتراط .

ثم قال: وهل يتوقف صحة نذر الزوجة المزوجة بالعقد الحاصل من الفضولي على الاذن من الزوج الذي لم يظهر منه اجازة العقد أيضاً على القول بالاشتراط



أولاً؟ فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني، وهو كما ذكره، لكن ربما يفصل في المسألة بين الكشف والنقل، أما اذا لم يجز فلا اشكال في عدم الاشتراط، كما ان الفضولية اذا كان من جانبها أو من الجانبين كان كالفضولية من جانبه .

أما الفسخ الحاصل بعد الزواج بأحد أسبابه فقد قلنا في [كتاب النكاح] انه قاطع لا كاشف، فندرها حين الزواج بحاجة الى الاجازة، ولو نذرت حال الزواج وبدون اجازة أورد ثم طلق بائناً أو فسخ أو فسخت نفذ النذر لانه لا مكان للاجازة والرد، فالاصل مقتضى للوفاء .

ثم اذا كانت الزوجة كافرة ليس من دينها التوقف فالظاهر عدم التوقف لقاعدة الازام، وكذلك اذا كانت مخالفة ليس من مذهبها ذلك، وهكذا الحال فيما اذا كانت مجتهدة أو مقلدة لمن لا يقول بالتوقف، أما اذا كان الزوج شيعياً أو مخالفاً لا يقول بالتوقف والزوجة تقول به سواء كانت شيعية أو مخالفة، فالظاهر التوقف لاطلاق الدليل بعد ان لم يكن دليل على لزوم قول الزوج بالحكم حتى يكون التوقف، ومنه يعرف حال الوالد والولد والمولى والعبد فتأمل.

ثم ان المناهل قال : ان قلنا بتوقف نذر الزوجة والولد والمملوك على اذن الزوج والوالد والمولى فهل يكون اذنتهم شرطاً في الصحة ولا ينعقد بدونه صحيحاً كما في اليمين على المختار أو لا، بل يكون منعهم مانعاً من البقاء على الصحة؟ ذهب في الروضة والمسالك والرياض الى الاول، وربما يظهر عن موضع من الشرائع، وذهب في النافع والدروس واللمعة الى الثاني، وكذا ذهب اليه في غاية المراد قائلًا : ان أكثر الاصحاب قالوا ان له الحل وهو مشعر بالانعقاد، والمسألة محل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط وهو انما يحصل بمراعات القول الثاني، ولكن القول الاول هو الاقرب ) .

أقول : مقتضى القاعدة هو ما ذكرناه في [كتاب الايمان] فلاحاجة الى تكراره.

ثم قال : يظهر من الشرائع والتحرير والارشاد والدروس ان نذر الولد والزوجة والمملوك ان تعلق بفعل واجب أو ترك حرام لا يتوقف على اذن الوالد والزوج والمولى وهو ضعيف لما ذكرناه في المسألة المذكورة ، وتضعيفه في موضعه اذ بعد اطلاق الادلة لا فرق بين أن يكون المتعلق واجباً أو ترك محرم أو غير ذلك ، وقد حققنا المسألة في [كتاب الايمان] .

ثم قال : اذا تحقق الاذن من هؤلاء الثلاثة قبل النذر صح بلاشكال .  
أقول : وهو كما ذكره وحيث قد ذكرنا المسألة أيضاً في [كتاب الايمان] فلاحاجة الى الاعداء، كما ان مقتضى القاعدة عدم الفرق بين ولد الحلال والشبهة أما ولد الحرام ففيه احتمالان من انه ولد لغة وعرفاً وشرعاً ، ولذا يحرم زواج الزانية به وزواج الزاني بها ، ومن ان جريان بعض الاحكام لا يلزم جريان كل الاحكام ، ولذا لا توارث ولو شك كان الاصل عدم التوقف ، كما ان الظاهر ان الولد المسلم اذا كان أبوه كافراً لم يحتج الى الاجازة لعدم السبيل ، أما العكس فيحاجة اذا كان دين الولد التوقف والا شملته قاعدة الالتزام .

(مسألة ٢-٢) قال في الشرائع : وأما الصيغة فهي اما بر أو زجر أو تبرع، فالبر قد يكون شكراً للنعمة كقوله: ان اعطيت مالاً أو ولداً أو قدم المسافر فله عليّ كذا، وقد يكون دفعاً لبلية كقوله: ان برء المريض أو تخطاني المكروه فله عليّ كذا والزجر أن يقول: ان فعلت كذا فله عليّ كذا، وان لم أفعل كذا فله عليّ كذا، والتبرع أن يقول: لله عليّ كذا، ولاريب في انعقاد النذر في الاولين وفي الثالث خلاف والانعقاد أصح .

وهو كما ذكره ، فان مقتضى القاعدة الانعقاد في الثالث أيضاً .  
وقد فصل كلامه المسالك بقوله: كل واحد من المزجور عنه والمجازى عليه اما أن يكون طاعة أو معصية أو مباحاً، ثم اما أن يكون من فعله أو فعل غيره أو



خارجاً عنهما لكونه من فعل الله كشفاء المريض ، ومتعلقة بما فعل أو ترك فهذه صور المسألة، والجزاء على الطاعة كأن يقول : ان حججت على معنى ان وفقني الله للحج فله عليّ صوم كذا شكراً، والزجر عنها كذلك الا انه قصد به الزجر عنها، والجزاء على المعصية كقوله : ان شربت الخمر فله عليّ كذا زجراً لنفسه أو شكراً عليها ، والمائز القصد كذلك ، ولا ريب في انعقاد الاول منهما دون الثاني .

وفي جانب النفي كقوله : ان لم أصل فله عليّ كذا ، أو ان لم أشرب الخمر ، فان قصد في الاول الزجر وفي الثاني الشكر على توفيقه له انعقد دون العكس .

وفي المباح يتصور أمران: نفيًا واثباتاً كقوله: ان اكلت أو لم آكل فله عليّ كذا شكراً على حصوله أو زجراً على كسر الشهوة، وتتصور الاقسام كلها في فعل الغير كقوله: ان صلى فلان أو قدم من سفره أو أعطاني، الى غير ذلك من أقسامه وضابط المنعقد من ذلك كله ما كان طاعة وقصد بالجزاء الشكر أو تركها وقصد الزجر وبالعكس في المعصية، وفيما خرج من فعله يتصور الشكر دون الزجر ، وفي المباح الراجح دنيأً يتصور الشكر وفي المرجوح الزجر وعكسه في الطاعة وفي المتساوي الطرفين يتصور الامران .

ومثله ان رأيت فلاناً فله عليّ كذا ، فان أراد ان رزقني الله رؤيته فهو نذر بر، وان أراد كراهة رؤيته فهو نذر نجاح - انتهى . وهو جيد وان كان ينبغي أن يضاف عليه انه قد يكون من فعل غير العاقل أيضاً كقوله: ان جائت الحيتان على ظهر الماء لانه يريد رؤية ولده لها أو ما أشبه ذلك .

ثم الظاهر ان تقسيمه الى الطاعة والمعصية والمباح تام، نعم الطاعة تشمل الواجب والمستحب، فان المستحب طاعة، والمعصية تشمل الحرام والمكروه

لان المكروه أيضاً نوع من المعصية بالمعنى اللغوي، وكذلك يدخل فيه ترك الاولى لانه نوع عصيان أيضاً، فان العصيان معناه المخالفة قال سبحانه: ﴿وعصى آدم ربه﴾ فانه ترك الاولى، بل وكذلك يشمل ترك الامر الارشادي ولذا يقول الطبيب أمرته فعصاني حيث امره ليس الا الارشاد.

وعليه فعبارته جيدة، حيث فصل ما أوجزه غيره واحدمن الفقهاء، وليست عبارة الجواهر الا ايجازاً لهذا التفصيل، ولو كان الايجاز يوجب أحسنيته عن التفصيل لا يمكن الايجاز الاكثر من ذلك مثل أن يقول (نذر البر فيما كان شكراً أوزجراً) فقوله بعد نقل عبارته وهو على طوله لا حاصل له، بل لا يخلو بعضه من نظر، بل لعل حاصل عبارة المصنف وغيرها خير منه) محل نظر.

وعلى أي حال فلا إشكال في انعقاد النذر في الاولين نصاً وفتوى، بل ادعاء الاجماع على ذلك في كلماتهم مستفيضة، ويدل عليه متواتر الروايات:

مثل مارواه زرارة قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: أي شيء لا نذر في معصية؟ قال: فقال: كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلا حث عليك فيه.

وفي رواية، عن أبي عمير مثله، الا انه قال: أي شيء لا نذر فيه.

وعن منصور بن حازم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا رضاع بعد فطام (الى أن قال): ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة.

وعن علي عليه الصلاة والسلام في حديث الاربعمائة قال: ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة.

وعن سماعه قال: سألت عليه السلام عن رجل جعل عليه ايماناً ان يمشي الى الكعبة أو صدقة أو نذراً أو هدياً ان هو كلم أباه أو امه أو أخاه أو ذارحم أو قطع قرابة أو مأنماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله؟ فقال: لا يمين في معصية الله، انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفسي بها ما جعل لله عليه في الشكر ان هو عافاه الله من



مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفر أو رزقه رزقاً فقال لله علي كذا وكذا الشكر فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أن يفِي به .

وفي رواية أخرى عن سماعة سأله عليه السلام عن امرأة تصدقت بمالها على المساكين ان خرجت مع زوجها في ماخرجت معه ؟ فقال: ليس عليها شيء .  
وعن أبي الصباح الكناني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ليس شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه الاينبغي له أن يفِي به، وليس من رجل جعل لله عليه شيئاً في معصية الله الاانه ينبغي له أن يتركه الى طاعة الله .

وعن علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل عليه مشياً الى بيت الله الحرام وكل مملوك له حر ان خرج مع عمته الى مكة ولا تكارى لها ولا صاحبها؟ فقال: ليس بشيء ايكارى لها وليخرج معها .

وعن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله، عن أبيه عليه السلام ان امرأة نذرت ان تقاد مزومة بزمام في انفها فوقع بعير فخرم انفها فأنت علياً عليه السلام تخاصم فأبطله، فقال: انما نذرت لله .

قال في الوسائل : هذا لا يدل على صحة هذا النذر، بل على عدم الضمان لكونها هي التي فرطت وأذنت .

أقول : لكن ظاهرها صحة هذا النذر وانما يمكن صحته لانه كان من عادة العرب جعل شيء في انوفهم لاجل الزينة ، فمرادها ان تقاد مزومة أن يجعل حبل في هذه الحلقة التي هي في انفها، وهذا لا بأس به لانه دليل على التواضع لله سبحانه وتعالى .

وعن ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته وتغار عليه فيقول هي عليك صدقة؟ قال :

ان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها، وان لم يكن ذكر الله فهي جاريتة يصنع بها ماشاء .

وعن عمرو بن حريث ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قال: ان كلام ذا قرابة له فعليه المشي الى بيت الله وكل ما يملكه في سبيل الله وهو برئء من دين محمد صلى الله عليه وآله؟ قال: يصوم ثلاثة أيام ويتصدق على عشرة مساكين .

وقد حملته الشيخ على الاستحباب وجوز حمله على أن يجعل ذلك شكراً لله لمخالفة المعصية لا لحلف النذر ، والتصدق على عشرة مساكين لما ذكر في حلف البرائة .

وعن الحسن بن علي، عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : ان لي جاريتة ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن الا اني كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله علي " ان لا أبيعها أبداً ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال : ف(لله) بقولك له .

قال في الوسائل: هذا محمول على الاستحباب أو على كون عدم البيع أرجح لجهاً آخر لما مر ذكره الشيخ .

وعن اسحاق بن عمار، عن ابي ابراهيم عليه السلام قال: سألته اقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا نذر في معصية ؟ قال: نعم .

وعن عبد الملك بن عمرو، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من جعل لله عليه أن لا يركب محرماً سماه فركبه ؟ قال: لا ولا أعلمه الا قال: فليعتق رقبة أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكياً .

بل وذلك هو الظاهر مما رواه اسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت: رجل مرض فاشترى نفسه من الله بمائة ألف درهم ان هو عافاه الله من مرضه؟ فقال: يا اسحاق لمن جعلته؟ قال: قلت: جعلت فداك للإمام، قال: نعم هو لله وما كان



لله فهو الامام .

فانه اذا لم يحمل على النذر لم يكن واجباً الا ان يحمل على الاستحباب ،  
لانه نوع وعد ، أما الصرف الى الامام عليه الصلاة والسلام فلووضح انه أعرف  
بمصرفه .

وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حلف  
ان ينحر ولده؟ فقال : ذلك من خطوات الشيطان . بناءً على ان الحلف شامل  
للنذر أيضاً بالاطلاق أو المناط .

أما رواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام انه أتاه رجل فقال:  
اني نذرت ان انحر ولدي عند مقام ابراهيم عليه السلام ان فعلت كذا وكذا ففعلته؟ فقال  
علي عليه السلام : اذبح كبشاً سميناً تصدق بلحمه على المساكين . فالظاهر ان الامام عليه  
الصلاة والسلام انما أمره بذلك لما فعله ابراهيم عليه الصلاة والسلام .

قال في الوسائل: تقدم ما يدل على عدم انعقاد النذر في المعصية والمرجوح،  
فلذلك حمل الشيخ وغيره ذبح الكبش هنا على الاستحباب .

وعن دعائم الاسلام قال: روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آباءه عليهم السلام  
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن النذر في المعصية وقطعة الرحم .

قال جعفر بن محمد عليه السلام : ومن نذر في شيء من ذلك فلا نذر عليه فان النذر  
كان في معصية الله وليس عليه شيء .

وعن الغوالي، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن  
نذر أن يعصى الله فلا يعصه .

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا نذر في معصية ولا فيما يملك ابن آدم .

أقول: اما كلمة (لا) ساقطة والاصل في ما لا يملك أو (يملك) أي سيده اياه بعد ذلك  
مما ليس ملكه الان .

ويؤيد سقوط لفظة (لا) في هذه الرواية مارواه الشيخ أبو الفتوح في تفسيره عن النبي ﷺ انه قال : لانذر في معصية الله ولا فيما لا يملكه ابن آدم .  
وروي ان النبي ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشمس فسأل عنه، فقالوا: انه نذر أن يقوم ولا يستظل ولا يكلم ويصوم، فقال ﷺ : مروه فليتكلم وليستظل وليتعد وليتم صومه .

وعن علي بن اسماعيل الميثمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ :  
لارضاع بعد فطام (الى أن قال) : ولانذر في معصية .

وعن زرارة قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أي شيء لانذر في معصية الله ؟  
قال : فقال : كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلا حنث عليك فيه .

وعن الكِنَاني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس من شيء هوله طاعة يجعله الرجل عليه الا انه ينبغي له أن يفي به الى طاعة الله وليس من رجل جعل لله عليه شيئاً في معصية الله الا انه ينبغي له أن يصرفها الى طاعة الله .

وعن يحيى بن أبي العلاء ، عن أبي عبد الله، عن أبيه عليه السلام ان امرأة نذرت ان تتماد مزمومة بزمام في انفها فوقع بغير فخرم انفها فأنت علياً عليه السلام تخاصم فأبطله وقال: انما النذر لله ، كذا في نوادر أحمد بن عيسى .

وهذه العبارة تختلف عن العبارة السابقة، فيمكن أن يكون الابطال هنا لانه ليس بنذر شرعي على خلاف ما ذكرناه هناك من التوجيه، ولعل الروايتين واحدة.

وعن الرضوي عليه السلام : وان هو نذر لوجه من وجوه المعاصي مثل الرجل يجعل على نفسه نذراً على شرب الخمر أو فسق أو زنا أو سرقة أو قتل أو اسائة مؤمن أو عقوق أو قطيعة رحم فلا شيء عليه في نذره، وقد روى ان عليه في ذلك كفارة لله للعقوبة لا غير لاقدامه على نذر في معصية .

وقال عليه السلام أيضاً: واعلم انه لا يمين في قطيعة رحم ولا نذر في معصية الله (الى



أن قال): ولوان رجلا حلف ونذر أن يشرب خمراً أو يفعل شيئاً مما ليس لله فيه رضى فحنت لا يفي بنذره فلا شيء عليه .

وعن الغوالي: روى ابن عباس ان النبي ﷺ أمرأخت عقبة بن عامر وقد نذرت ان تمشي الى بيت الله أن تمشي لحج أو عمرة .

أما الروايات الدالة على نذر عبدالمطلب (ومن المعلوم ان عبدالمطلب ﷺ كان من المؤمنين بابراهيم عليه الصلاة والسلام، بل يظهر من بعض الروايات انه كان من أوصياء عيسى ﷺ) فلا بد أن يحمل على انه أراد ابطال مثل هذا النذر وتبديله بالذبح كما فعله ابراهيم عليه الصلاة والسلام حيث تعارف في زمانه ذلك فأراد الله سبحانه وتعالى لغومثل هذا النذر تدریجاً كما الغى الخمر تدریجاً ، أو يحمل على غير ذلك.

فعن حريز، عن أخبره، عن أبي جعفر ﷺ قال: أول من ساهم عليه<sup>(١)</sup> مريم بنت عمران (الى أن قال): ثم كان عبدالمطلب ولد له تسعة فنذر في العاشر أن يرقه الله غلاماً أن يذبحه، فلما ولد عبد الله لم يكن يقدر أن يذبحه ورسول الله ﷺ في صلبه فجاء بعشر من الابل وساهم عليها .

وعن علي بن حسن بن فضال، عن أبيه قال : سألت أبا الحسن الرضا ﷺ عن معنى قول النبي ﷺ انا ابن الذبيحين ؟ قال : يعني اسماعيل بن ابراهيم الخليل ﷺ وعبد الله بن عبدالمطلب (الى أن قال): وأما الآخر فان عبدالمطلب كان تعلق بحلقة باب الكعبة ودعى الله عز وجل ان يرزقه عشر بنين ونذر لله عز وجل أن يذبح واحداً منهم متى أجاب الله دعوته، فلما بانوا عشرة قال: قد وفى الله لي فلاوفين لله عز وجل فأدخل ولده الكعبة واسهم بينهم فخرج سهم عبد الله .

وعن ابن شهر آشوب في المناقب: تصور لعبدالمطلب ان ذبح الولد أفضل

(١) الفاعل مقدر ، أى ساهم الناس عليه .

قربة لما علم من حال اسماعيل ، فنذر انه متى رزق عشرة أولاد ذكور أن ينحر أحدهم في الكعبة شكراً لربه ، فلما وجدهم عشرة قال لهم: يا بني ماتقولون في نذري ؟ فقالوا : الامر اليك ونحن بين يديك - الخير .

ثم انه لاشك في انه لو فرض حصول الشرط قبل النذر انكشف عدم انعقاده كما صرح به جماعة، بل لم أجد مخالفاً له ، ويدل عليه صحيح ابن مسلم، عن أحدهما عليه السلام سألته عن رجل وقع على جارية له فارتفع حيضها وخاف أن تكون قد حملت فجعل لله عتق رقبة وصوماً وصدقة ان هي حاضت وقد كانت الجارية طمشت قبل أن يحلف بيوم أو يومين وهو لا يعلم ؟ قال : ليس عليه شيء .

وعن جميل بن صالح قال : كانت عندي جارية بالمدينة فارتفع طمئتها فجعلت لله نذراً ان هي حاضت فعلمت انها حاضت قبل أن أجعل النذر فكتبت الى أبي عبد الله عليه السلام بالمدينة فأجابني : ان كانت حاضت قبل النذر فلا عليك وان كانت حاضت بعد النذر فعليك .

وفي رواية الشيخ مثله الا أنه قال : فلانذر عليك .

ولوشك في ان متعلق النذر حصل قبل النذر أو بعده أو معه فالظاهر عدم الوجوب لاصالة البرائة بعد عدم العلم بتحقق الموضوع، ولو نذر ان كان قد جاء زيد في الامس كان عليه كذا فان كان مراده ان ظهر له مما يكون له على أمر مستقبل صح والا لم يصح .

ومنه يعلم حال الامر التدريجي بأن حصل بعضه قبل النذر وبعضه بعده ، كما اذا نذر ان جاء أولادي من الحج وقد كان بعضهم جاء قبل النذر وبعضهم بعده حيث لا يجب الوفاء .

ثم الظاهر ان نذر التبرع صحيح ، وقد عرفت عبارة الشرائع ان الانعقاد أصح والمشهور هو ذلك، بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ، وذلك لاطلاق



الادلة وعمومها كتاباً وسنة بعد ما عرفت سابقاً ان معنى النذر الايجاب على النفس وليس في معناه التعليق ، قال سبحانه حكاية عن ام مريم عليها السلام : ﴿ اني نذرت لك مافي بطني محرراً ﴾ .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : من نذر أن يطيع الله فليطعه .

وفي الصحيح : من جعل لله عليه أن لا يفعل محرماً سماه فركبه فليعتق رقبة أو ليصم شهرين أو ليطعم ستين مسكيناً .

وفي صحيح الحلبي ، عن الصادق عليه السلام : ان قلت لله عليّ فكفارة يمين . وفي خبر آخر : فما جعلته لله تعالى وف به .

وفي خبر آخر : ليس من شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه الا ينبغي له أن يفى به .

وفي موثق الساباطي ، عن أبي عبد الله ، عن أبيه عليه السلام في رجل جعل على نفسه لله عتق رقبة فاعتق أعشى أعرج ؟ قال : اذا كان ممن يباع أجزاء عنه الا أن يكون سماه فعليه ما اشترط وسمى .

وقد تقدم عن الحسن بن علي ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : ان لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتل الثمن الا اني كنت حلفت فيها بيمين فقلت : لله عليّ أن لا أبيعها أبداً ولي الي ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال : ف (لله) بقولك له . ومثله الخبر الآخر .

وعن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : ايما رجل نذر نذراً أن يمشي الى بيت الله الحرام ثم عجز أن يمشي فليركب وليسق بدنة اذا عرف الله منه الجهد .

وفي خبر رفاة سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وسليه نذر أن يحج ماشياً أيجزى عنه عن نذره ؟ قال : نعم .



وعن عبدالحميد، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سأله عباد بن عبدالله البصري عن رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر؟ فقال : ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيصدق به . وفي رواية، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته أو تغار عليه فيقول هي عليك صدقة؟ فقال : ان كان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها، وان لم يكن ذكر الله فهي جاريته يصنع بها ما شاء .

وعن الصدوق سأل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل اغضب فقال : عليّ المشي الى بيت الله الحرام؟ قال : اذا لم يقل لله عليّ فليس بشيء . الى غيرها .

ويؤيد ذلك كون العهد أيضاً كذلك ، فعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يركب محرماً أبداً فلما رجع عاد الى المحرم؟ قال أبو جعفر عليه السلام : يعتق أو يصوم أو يصدق على ستين مسكيناً وماترك من الامر أعظم فيستغفر الله ويتوب اليه .

وفي رواية اخرى : من جعل عليه عهداً لله وميثاقه في أمر الله وطاعته فحنث فعليه عتق أو صيام .

وعلى هذا فما هو ظاهر الفاضل في الارشاد والشهيد في الدروس من التوقف، بل عن ظاهر سيد المدارك وصاحب الكفاية ذلك وان قويا الاول محل نظر، وان استدل له بالاصل وبالاجماع المدعى في كلام المرتضى وبجملة من النصوص : كموثق سماعة سألته عن رجل جعل عليه ايماناً أن يمشي الى الكعبة أو صدقة أو نذراً أو هدياً ان هو كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذارحم أو قطع قرابة أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله؟ فقال : لا يمين في معصية الله، انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعله الله عليه في الشكر ان هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفره أو رزقه رزقاً فقال : لله عليّ كذا



وكذا شكراً فهذا الواجب على صاحبه وينبغي له أن يفى به

وصحيح منصور بن حازم (على ما عن التهذيب، عن الكافي) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قال الرجل عليّ المشي إلى بيت الله وهو محرم بحجة أو عليّ هدى كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله عليّ المشي إلى بيته أو يقول لله عليّ هدى كذا وكذا ان لم يفعل كذا وكذا .

إلى غيرها من الروايات المقيدة مما تصلح أن تكون تقييداً لتلك الروايات المطلقة المتقدمة، إذ في الكل ما لا يخفى، فالأصل أصيل حيث لا دليل واجماع المرتضى مقطوع بعدم، والروايات المذكورة ظاهرة في كون المقصود منها بيان لزوم ذكر الله تعالى في النذر وعدم تعلقه بالمحرم لازوم التعليق فلا عبرة بمفهومها، فهي كالمطلق المنساق لبيان حكم آخر غير محل الفرض .

ومنه يعرف ان مناقشة الجواهر في المسألة بقوله: قد يناقش بأن النصوص وغيرها ممارتب فيها الحكم على الصيغة المزبورة من دون ذكر النذر مبناها على انها نذر ضرورة عدم اقتضاها للزوم اذا لم يكن نذراً، ولا يترتب عليها كفارة النذر لعدم قسم آخر ملازم عندنا غير اليمين والنذر والعهد والفرض عدم كونها من الاول والثالث قطعاً فليس الا النذر، فمع فرض أخذ الشرط في مفهومه كما هو مبنى الاستدلال لم يجد شيء من اطلاقها، بل قد يقال ان مقتضى الأصل حينئذ عدم الانعقاد بعد الشك لمعارضه اللغة لمثلها) محل نظر .

ولذا وافق المشهور أخيراً بقوله الا ان الشهرة العظيمة، بل لم نجد الخلاف الا من السيدين! المزبورين ترجح الاول، بل لعل نذر الشكر أعم من المعلق، اذ قد ينعم الله على الانسان نعمة ويريد شكرها بنذر بعض العبادات .

قال أبو بصير: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لو أن عبداً أنعم الله عليه نعمة اما أن يكون مريضاً أو يتلى ببليّة فعاواه الله من تلك البليّة فجعل على نفسه أن يحرم

بخراسان فان عليه أن يتم .

(مسألة - ٣ - ) قال في الشرائع : ويشترط مع الصيغة نية القربة ، وفي

الجواهر بلاخلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه .

أقول : في المقام أمران :

الاول : الصيغة .

والثاني : نية القربة .

وفي الصيغة بحثان :

البحث الاول : في التلفظ وقد اختلفوا في انه هل يشترط في النذر التلفظ على

قولين :

الاول : انه يتوقف على اللفظ ، فلا يكفي مجرد القصد الباطني ، ذهب اليه أكثر

الفقهاء مثل السرائر والغنية والشرائع والنافع والتحرير والارشاد والقواعد واللمعة

والمسالك والروضة والكفاية والرياض والمحكي في السرائر عن المبسوط وفي

المختلف والكشف والمسالك عن الاسكافي ، بل زاد في المسالك قائلاً : ذهب اليه

المصنف والعلامة في أكثر كتبه وباقي المتأخرين ، وفي المفاتيح انه الأكثر ، وفي

الرياض هو أشهر القولين بين المتأخرين ، وقال به الاسكافي والحلي .

الثاني : انه لا يتوقف على اللفظ بل يكفي مجرد القصد ، وقد حكاه في محكي

المختلف عن جماعة قائلاً : قاله في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزة قيل وهو

مقتضى كلام المفيد ، وصرح في الكشف والمسالك والرياض أيضاً بأنه قول

الشيخ وابن حمزة والبراج ، وزاد في الرياض نسبه الى المفيد أيضاً ، وعن المختلف

نحن فيه من المتوقفين وهو المستظهر من الدروس والكشف ، والاقترب الاول لانه

اذا نوى ولم يلفظ لم يسم نذراً ، مضافاً الى جملة من الاخبار المتقدمة :

ففي خبر منصور بن حازم : اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله الحرام



أوعليّ هدى كذا وكذا ان لم أفعل كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله عليّ .  
 وخبر أبي الصباح الكماني: ليس النذر بشيء حتى يسمى لله شيئاً .

وخبر أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ان الرجل يقول عليّ نذر؟  
 قال: ليس بشيء حتى يسمى شيئاً أو يقول عليّ صوم لله - الى آخر الحديث .  
 ورواية الصدوق قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل اغضب فقال عليّ المشي  
 الى بيت الله الحرام؟ فقال: اذا لم يقل لله عليّ فليس بشيء . الى غير ذلك من  
 الروايات الكثيرة الدالة على هذا الموضوع .

هذا بالاضافة الى ما دل من الاخبار على انه (انما يحل الكلام ويحرم الكلام)  
 أما القول الثاني فقد استدل له بالاضافة الى الاصل بجملة من الأدلة، مثل ان الاصل  
 في العبادة الاعتقاد والضمير وقد تحقق هنا ، وان الغرض من اللفظ اعلام الغير  
 على ما في الضمير والاستدلال له بالقصد والله تعالى عالم بالسرائر فلا يحتاج الى  
 اللفظ ، وقوله سبحانه : ﴿ ان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾  
 وقوله عليه السلام : (انما الاعمال بالنيات) وانما للحصر ، وقوله عليه السلام : (لكل امرء ما  
 نوى) .

وربما اضيف الى ذلك بأن نذر أغلب الناس خال عن اللفظ ، فلو اشترط اللفظ لزم  
 فساد أغلب أقسام النذر وهو مستبعد، وفي الكل ما لا يخفى، اذ الاصل أصيل حيث  
 لا دلائل وقد عرفت الدليل في المقام، وكون الاصل في العبادة الاعتقاد والضمير غير  
 ظاهر بل هناك تكاليف لفظية وتكاليف قلبية، ولا دلائل على ان هذا من التكاليف القلبية  
 كالاعتقاد بالتوحيد والنبوة والمعاد وما أشبهه، وكون الغرض من اللفظ اعلام الغير  
 على ما في الضمير لا ينافي كون الحكم الشرعي مبنياً على اللفظ على ما عرفت، ولذا  
 يتوقف الاسلام على الشهادتين .

أما الالية المباركة فلا دلالة فيها على انعقاد النذر والعهد بالضمير، وانما يدل

على ان الضمير أيضاً محاسب وهو واضح بالنسبة الى جملة من الامور كالاقتاديات ونحوها، واشترط النية في العمل لا يدل على كفاية النية، ولادلالة في قوله: (انما الاعمال بالنيات) فانه لا تكفي النية في الاعتباريات من غير انضمام ما يعتبر فيهما من الاسباب والشروط، فالنية من السبب لا انه سبب تام، ولذا رده بعضهم بقوله لا كلام في اعتبار النية وانما الكلام في الاكتفاء بها، ومثله قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لكل امرء ما نوى).

وكون نذر أغلب الناس خال عن اللفظ مناقش فيه كبرى وصغرى كما هو واضح، وبعذلك لا يبقى اطلاق لادلة النذر حتى يتمسك به مثل قوله سبحانه: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه. الى غير ذلك من الاطلاقات أو العمومات التي تمسك بها لهذا القول.

البحث الثاني: الظاهر انه يكفي اللفظ وان كان بغير العربية أو بغير اسم الجلالة أو مقدماً على اسم الجلالة أو غيره أو مؤخراً، أو مقدماً المطلب على (علي) ونحوه أو مؤخراً مثلاً يقول للرحمن علي، أو يقول لله علي كذا، أو كذا لله علي أو علي لله، أو ما أشبه ذلك، الى غير ذلك للاطلاقات بضميمة تسميته نذراً.

ومما تقدم يظهر ان مشروط العربية أو لفظ الجلالة أو خصوص صيغة خاصة بحاجة الى دليل مفقود، نعم لا اشكال ولا خلاف في اشتراط ذكر أحد أسماء الله سبحانه فلو قال (علي كذا) لم يلزم.

وقد تقدم في خبر منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو محرم بحجة أو علي هدى كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله علي - الحديث.

وفي خبر أبي الصباح: ليس النذر بشيء حتى يسمى لله صيماً أو صدقة أو هدياً أو حجاً.



وفي خبر أبي بصير، عن الرجل يقول عليّ " نذر؟ قال: ليس بشيء حتى يسمى شيئاً أو يقول عليّ " صوم لله .

وفي خبر مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسأل عن الرجل يحلف بالنذر ونيتته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقل؟ قال: اذا لم يجعل لله ليس بشيء .

وفي خبر الصدوق: اذا لم يقل لله عليّ " فليس بشيء .

وفي خبر زرارة وعبد الرحمن ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قال : هو محرم بحجة ان لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله؟ قال : ليس بشيء . الى غيرها من الروايات .

ولعل الكفاية وغيرها أرادوا بالجلالة كل اسم لله سبحانه قال : يعتبر التلطف بالجلالة ، فلو قال عليّ " كذا لم يلزم لا أعرف فيه خلافاً .

ومما تقدم يظهر وجه القبول والرد فيما ذكره المناهل ونقله قال: يلزم عليه كون ذلك بلفظ الجلالة وهي لفظه (لله) .

وحكاة في الكفاية عن الاكثر قائلًا: ومقتضى كلام الاكثر اعتبار خصوص لفظ الجلالة، واكتفى الشهيد في الدروس بأحد الاسماء الخاصة وفيه اشكال ، وظاهر ما ذكره التوقف فيما حكاة عن الشهيد وليس في محله بل الاقرب انه ضعيف فلا يجوز أحد الاسماء الخاصة ولا الاتيان بالمرادف من الالفاظ التي ليست بعربية، وتوقف في هذا في الكفاية قائلًا: ولو أبدل لفظ الجلالة بمرادفه ففي الانعقاد اشكال .

وصار في الرياض الى الجواز في المقامين قائلًا: ومقتضى العبارة كالمحكي عن الاكثر في الشرح للسيد والكفاية اعتبار خصوص لفظ الجلالة ونسبوه الى مقتضى النصوص المزبورة وفيه مناقشة ، فان المراد من الله فيها بحكم التأمل الصادق في سياقها انما هو ذاته المقدسة لا خصوص هذه اللفظة، ولعله لذا ان

شيخنا في الدروس اكتفى بأحد الاسماء الخاصة وهو في غاية القوة، فاحتمال انعقاد النذر بابدال لفظ الجلالة بمرادفه من الالفاظ غير العربية وان استشكلاه في الكتابين المقدم ذكرهما اشارة ، وفيما ذكره نظر) .

فان مقتضى القاعدة ما عرفت، بل ربما يؤيده أيضاً قوله سبحانه: ﴿ اني نذرت لك ما في بطني محرراً ﴾ وقوله تعالى: ﴿ اني نذرت للرحمن صوماً ﴾ فاذا خاطب الله سبحانه وتعالى وقال لك عليّ ، أو تقدم ذكر الله سبحانه وتعالى في كلامه ثم قال له عليّ ، أو قال للرحمن أو الرازق أو المخلوق أو ما أشبه وأراد بهذه الالفاظ ذاته المقدسة ، بل أو كما ذكرناه في باب اليمين أيضاً من سائر الالفاظ يكون نذراً صحيحاً .

نعم يشكل فيما اذا قال مثلاً لله على عيني النظر الى القرآن ، أو على اذني السماع للدعاء ، أو على يدي لمس الحجر الاسود ، أو على رجلي الذهاب الى المسجد أو ما أشبهه، فان في صحته نذراً وقيامه مقام الله على تأملاً، وان كانت الصحة قريبة، وهل يشترط ان يفهم المعنى حرفياً بأن يعرف معنى لله ومعنى على ومعنى كذا، أو يكفي أن يفهم ان معنى هذه الجملة هذه المعاني بأن كان من غير العرب فنظّم له من لغة العرب وقيل له ان معناه كذا في لغة فارس مثلاً؟ احتمالان . لا يبعد الانعقاد كما ذكرنا مثله في [ كتاب النكاح ] .

نعم ينبغي عدم الانعقاد فيما اذا نذر انسان شيئاً فقال هذا الانسان السامع لنذره وعليّ مثل ذلك، ولو ابدل حرف اللام بحرف آخر في اللغة العربية يفيد معناه فهل بصح نذراً؟ لا يبعد ذلك ، كما انه كذلك اذا بدله الى معناه بالفارسية أو الهندية أو التركية أو ما أشبهه .

الامر الثاني: القرية في المقام يراد بها جعل النذر لله عليه لالصنم أو لزيد، أو عدم ربطه بشيء كأن يقول الكافر للصنم عليّ كذا، أو يقول حاشية السلطان للملك



عليّ أو يقول الانسان العادي لصديقي أو لزوجتي عليّ ، أو يقول عليّ بدون الربط بشيء اطلاقاً ، بل لو قال أصوم غداً قربة الى الله تعالى بدون لله عليّ لم يكف لانه لم يجعله لله سبحانه ، ولا يخفى ان هذا غير القربة المعتبرة في العبادة ، فان تلك القربة في المتعلق العبادي ، فقد تكون وقد لا تكون .

مثلا لو قال: لله عليّ أن أصلي وجبت القربة عند الاتيان بالصلاة ، ولو قال: لله عليّ ان اترك شرب الخمر لم يكن في المتعلق قربة ، فلاحاجة الى أن يترك الخمر قربة الى الله تعالى ، بل لو ترك الخمر بدون قصد القربة أدى النذر ، وكذلك لو قال : لله عليّ أن اتعدى كل يوم حيث وصف له الطبيب الغداء كل يوم لرفع مرضه ، أو ما أشبه ذلك من المتعلقات التي لم تؤخذ فيها القربة شرعاً .

نعم في الصلاة والصوم والاعتكاف والوضوء والغسل والحج وما أشبه أخذت القربة ، فاذا لم ينو القربة عند الاتيان بها لم يؤد النذر لانه لم يصح ذلك الفعل المتعلق ، بخلاف ما اذا لم يكن المتعلق قريباً في نفسه ، فانه وان صح ان يأتي به قربة الى الله تعالى كما ذكرناه في بعض مباحث الفقه من استحباب ان يأتي الانسان كل عمل ويترك كل متروك قربة الى الله تعالى ، الا انه لا يشترط فيها القربة لاداء النذر فيتحقق النذر وان لم ينو القربة .

واشترط القربة بالمعنى الذي ذكرناه في النذر هو الذي صرح به في السرائر والشرائع والنافع والتحريم والارشاد والتلخيص والقواعد والدروس والمسالك والكفاية والكشف والرياض وغيرها ، كما حكى عن بعضهم ، والظاهر انهم متفقون عليه .

ففي المسالك قال : لاختلاف بين أصحابنا في اشتراط نية القربة ، وفي الكفاية لا اعرف خلافاً بين الاصحاب في اشتراط نية القربة مع الصيغة ، وفي الكشف ويشترط في الصيغة نية القربة بالمنذور ، وان كان النذر نذر لججاج اتفافاً .



وقال في الرياض: لوقال عليّ كذا من غير أن يقصد القربة لم يلزم بلاخلاف  
أجده، بل عليه الاجماع في كلام جماعة، الى غير ذلك من فتاواهم واجتماعاتهم،  
وبذلك يظهر انه لاحاجة الى نية القربة باجراء الصيغة، فان اجراء الصيغة وجعل  
شيء على نفسه مكروه شرعاً .

ففي موثق اسحاق بن عمار قلت لابي عبدالله عليه السلام : اني جعلت على نفسي  
شكراً لله ركعتين اصليهما في السفر والحضر فاصليهما في السفر بالنهار؟ فقال :  
نعم، ثم قال : اني لاكره الايجاب ان يوجب الرجل على نفسه، فقلت: اني لم  
اجعلهما لله عليّ، انما جعلت ذلك على نفسي اصليهما شكراً لله ولم أوجه لله على  
نفسي فادعهما اذا شئت؟ قال : نعم .

وعن الحسن بن علي الجرجاني، عن حدثه، عن أحدهما عليهما السلام قال: لا توجب  
على نفسك الحقوق واصبر على النوائب - الحديث .

وعن اسماعيل بن جابر قال : قال لي رجل صالح عليه السلام : لا تعرض للحقوق  
واصبر على النائبة - الحديث .

وعن الصدوق بأسناده، عن اسماعيل بن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :  
لا تعرضوا للحقوق فاذا لزمتمكم فاصبروا لها .

وعن الدروس، عن ذكره عنهم عليهم السلام قال: بينما موسى عليه السلام جالس اذ أقبل  
ابليس وعليه برنس ذو الوان (الي أن قال): قال : ياموسى لا تخل بامرأة لا تحل  
لك فانه لا يخلو رجل بامرأة لا تحل له الا كنت صاحبه دون أصحابي، واياك أن  
تعاهد الله عهداً فانه معاهد الله أحد الا كنت صاحبه دون أصحابي حتى احول  
بينه وبين الوفاء به .

وعن سعدان بن مسلم، عن أبي عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام قال : قال رسول  
الله صلى الله عليه وآله : بينما موسى عليه السلام جالس - الحديث .



أما نذرهم عليهم الصلاة والسلام فهو لانهم كانوا يعلمون ان الشيطان لم يكن يتمكن من الحيلولة بينهم وبين الوفاء ، كما ذكرنا ذلك في مسألة اتيانهم أحياناً بما يظن انه مكروه حيث لم تكن علة الكراهة موجودة فيهم ، فلم يكن مكروهاً لهم .

فمن مسلم بن خالد، عن الصادق، عن أبيه عليه السلام في قول الله عزوجل: ﴿يوفون بالنذر﴾ قال: مرض الحسن والحسين عليهما السلام وهما صبيان صغيران فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه رجلان فقال أحدهما : يا أبا الحسن لو نذرت في ابنك نذراً ان عافاهما الله ، فقال : اصوم ثلاثة ايام شكراً لله عزوجل ، وكذلك قالت فاطمة ، وكذلك قالت جاريتهم فضة ، فألبسهما الله عافيته فأصبحوا صياماً وليس عندهم طعام - الحديث .

وعن مجمع البيان انه قال: روى الحاص والعام قالوا: مرض الحسن والحسين عليهما السلام فعادهما جدهما صلى الله عليه وآله ووجوه العرب وقالوا : يا أبا الحسن لو نذرت علي ولديك نذراً ، فنذر صوم ثلاثة ايام ان شفاهما الله وكذلك نذرت فاطمة عليها السلام وكذا جاريتهم فضة فبرئنا وليس عندهم شيء ، ثم ذكر قصة نزول (هل أتى) فيهم .

وعن فرات الكوفي بسنده الى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده صلى الله عليه وآله قال: مرض الحسن والحسين عليهما السلام مرضاً شديداً فأعادهما سيد ولد آدم محمد صلى الله عليه وآله وعادهما أبو بكر وعمر، فقال عمر لامير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام : ان نذرت نذراً لله نذراً واجباً فان كل نذر لا يكون لله فليس فيه وفاء، فقال علي بن أبي طالب عليه السلام : ان عافى الله ولدي مما بهما صمت لله ثلاثة ايام متواليات، فقالت فاطمة الزهراء عليها السلام مثل مقالة علي عليه السلام وكانت لهما جارية بربرية (خل : نوبية) تدعى فضة قالت: ان عافى الله سيدي مما بهما صمت لله ثلاثة ايام - الحديث .

وكيف كان فقد عرفت المراد بنية القربة في النذر، ولذا قال في المسالك :  
ومقتضى هذه الاخبار ان المعبر من نية القربة جعل الفعل لله وان لم يجعله غاية له،  
وربما اعتبر بعضهم جعل القربة غاية بأن يقول بعد الصيغة لله أو قربة الى الله تعالى  
ونحو ذلك كظائره من العبادات، والاصح الاول لحصول الغرض على التقديرين  
وعموم النصوص، والمراد بنية القربة أن يقصد بقوله لله علي "كذا معناه بمعنى أن  
لا يكفي قوله لله من دون أن يقصد به معناه، والافاقربة حاصلة من جعله لله ولا يشترط  
معه أمر آخر كما قررناه .

وقال في الروضة: ويستفاد من الصيغة ان القربة المعتبرة في النذر اجماعاً  
لا يشترط كونها غاية للفعل كغيره من العبادات ، بل يكفي تضمن الصيغة لها  
وهو هنا موجود بقوله لله علي " وان لم يتبعها بعد ذلك بقوله قربة الى الله أو لله  
ونحوه .

وعن حاشية الكركي، عن الدروس: يشترط فيها التقرب الى الله سبحانه،  
وهل يكفي النية في التقرب أو لابد من التلفظ بالتقرب في تمام الصيغة؟ الاقوى  
الاول، ثم قال: قلت: ان كان المراد التلفظ بالقربة فالحق انه لا يشترط، لكن يشترط  
التلفظ بما يقتضى القربة مثل الله علي " وبدون ذلك لا ينعقد .

وعن شرح النافع انه قال: ويشترط في صحة النذر قصد الناذر الى معنى قوله  
لله وهو المعبر عنه بنية القربة، وانما لم يذكره المصنف صريحاً، لان الظاهر من  
حال المتلفظ بقوله لله أن يكون قاصداً الى معناه حتى لو ادعى عدم القصد لم يقبل  
قوله فيه .

أقول : لكن مقتضى القاعدة القبول لان الظهور حجة على الانسان في مقام  
الدعوى، وليس المقام من الدعوى في شيء .

وفي الكفاية: لأعرف خلافاً بين الاصحاب في اشتراط نية القربة مع الصيغة،



فلوقصد منع نفسه لالله لم ينعقد ، والمستفاد من الاخبار انه يكفي ذلك من غير اشتراط جعل القربة غاية بعد الصيغة بأن يقول بعد الصيغة ثانياً لله أو قربة الى الله ونحو ذلك، وقرب ذلك الشهيدان وغيرهما خلافاً لبعض الاصحاب .

وعلى ما اخترناه فالمراد بنية القربة أن يقصد بقوله لله معناه ، وقال في التحريم: لا بد في النذر بنية القربة ولو قصد بالنذر منع نفسه لالله لم ينعقد . وقال في مناهج المتقين: ويشترط في انعقاد النذر بصيغته نية القربة بمعنى ان يكون انشائه الالتزام بذلك لله تعالى ولا يعتبر التلطف بالتقرب بل قوله لله عليّ مع مقارنته لنية القربة كاف في ذلك، ولوقصد بالنذر منع نفسه بالنذر لا لله تعالى لم ينعقد، الى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة فيما ذكرناه .

ولم يعرف وجه لاشكال الجواهر انه لوجه للمقول بعدم صحته من الكافر لتعذر نية القربة منه، ولالقولهم ان نية القربة يجزئ عنها قول لله ولا نحو ذلك مما لا يخفى عليك من كلماتهم حتى قول المصنف وغيره تفريراً على اعتبار نية القربة، فلوقصد منع نفسه للنذر لا لله لم ينعقد، مع انك قد عرفت نذر الزجر الذي معناه ان المكلف بوقعه لارادة منع نفسه عن فعل باعتبار عظم المنذور الذي يقتضى وقوع الفعل منه الالتزام به بسبب النذر).

اذ قد عرفت فيما سبق انهم يعتبرون القربة التي يعتقد المسلمون بها لا القربة الى اله يعتقد الكفار به وان اشكلنا عليه سابقاً، وقولهم بالاجزاء لانه لافرق عندهم بين قوله لله عليّ أو أصوم قربة اليه، ولذا تقدم في حديث نذر علي وفاطمة عليهما السلام بغير لفظ لله عليّ ، اذ جعل على النفس يتحقق بكلا اللفظين .

وقول الشرائع وغيره فلوقصد الخ يراد بذلك انه لم يجعله لله لظهور انه لولاه حصل التناقض بين الكلامين، وهو غير وارد في كلام امثال المحقق اطلاقاً وكأنه لذا قال الجواهر بعد عبارته المتقدمة : نعم لو لم يرد بقوله لله علي معناه



وانما ذكر لفظه لغضب ونحوه ولم يقصد انشاء الالتزام بذلك لله لم يتعقد من هذه الجهة، بل لعل هذا الكلام منهم مشعر بكون المراد من نية القربة التي ذكروها وفرعوا ذلك عليها هو المعنى الذي ذكرناه لا نية القربة المعتبرة في العبادات التي هي قصد امتثال الامر، بل لعل عبارة الدروس التي ذكرناها كذلك أيضاً حيث قال (كما في نسختين من الكتاب المذكور): وهل يشترط نية القربة للصيغة أو يكفي التقرب في الصيغة؟ الاقرب الثاني .

وكيف كان فاذا قال لله ولم يقل عليّ بل قصد معناه وجب، والا لم يجب وان قال (عليّ) بدون لله وان قصد معنى لله أيضاً لما تقدم من الروايات الدالة على ضرورة قوله لله في الوجوب، بل عن المختلف المحتمل عدم الوجوب في الجميع لما تواتر من ان مناط الوجوب تعليق النذر بقوله لله، وما عن كشف المآثم من انه لم اظفر بخبر واحد ينص عليه فضلاً عن المتواتر، وما تقدم من الخبرين مع ضعفهما يحتملان الجعل لله بالنية وان لم يتلفظ به) .

غير ظاهر الوجه، ولذا رده الجواهر بقوله: ان النصوص بين صريح وبين ظاهر في ذلك، وقد ذكرنا من النصوص جملة وافية فلاحاجة الى التكرار، أما قول جماعة من الفقهاء بأنه لو قال عليّ كذا ولم يقل لله استحسب له الوفاء، فهو لجملة من الروايات:

مثل ما عن اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم عليه السلام قلت له: رجل كانت عليه حجة الاسلام فأراد أن يحج فقيل له تزوج ثم حج، فقال: ان تزوجت قبل أن أحج فغلامي حر فتزوج قبل أن يحج؟ فقال: اعنت غلامه، فقلت: لم يرد بعنته وجه الله؟ فقال: انه نذر في طاعة الله والحج أحق من التزويج وأوجب عليه من التزويج، قلت: فان الحج تطوع؟ قال: وان كان تطوعاً فهسي طاعة لله عزوجل فقد اعنت غلامه .



وفي رواية اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم عليه السلام (وفي بعض النسخ عن أبي عبد الله عليه السلام) في رجل قال: ان تزوجت قبل أن أحج فغلامي حر، فبئذ بالنكاح فحرر الغلام .

وعن عمر بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام: النذر نذران فما كان لله وفي به وما كان لغير الله فكفارته كفارة يمين .

وفي خبر صفوان الجمال، عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له: بأبسي أنت وامي جعلت على نفسي شيئاً الى بيت الله المحرام؟ فقال: كفر يمينك فانما جعلت على نفسك يميناً وما جعلته لله فف به .

لكن في بعض الروايات ضعف الدلالة ، وفي بعضها الآخر ضعف السند ، والتسامح في أدلة السنن كاف في ذلك، أما ما تقدم من تحرر الغلام فيستفاد منه ان النذر ان كان فيما لم يجعل الشارع له سبباً خاصاً صحيح، أما اذا نذر ان فعل كذا أو صار كذا مثلاً فبنته زوجة فلان أو ان زوجته طالق أو ما أشبه ذلك لم يصح لان الشارع جعل لامثال هذه الامور أسباباً خاصة، فاذا لم تحصل تلك الاسباب لم تترتب تلك النتائج .

ثم الظاهر انه يشترط عند الاداء النية بأنه عنى النذر لقوله عليه السلام: (انما الاعمال بالنيات) ولان الكلبي لا ينطبق على الجزئي الا بالنية، فاذا نذر الصلاة أو غيرها ثم صلاها بغير قصد انها عن نذره لم يكف، سواء كان عليه صلوات متعددة مثل ان نذر أن يصلي ركعتين فصلى عند الفجر ركعتين حيث عليه النافلة والصبح والنذر أم لا؟ فاحتمال الكفاية في صورة عدم شيء آخر عليه غير ظاهر، وكذلك بالنسبة الى سائر الامور حتى في غير النذر ، كما اذا كان يطلبه زيد ديناراً ويريد أن يعطيه ديناراً خمساً وديناراً نذراً مثلاً، فان أعطاه ديناراً من غير قصد أي المذكورات لم يقع عن ايها .

(مسألة - ٤ -) قال في الشرائع : اما متعلق النذر فضابطه أن يكون طاعة مقدوراً للناذر، فهو إذا مختص بالعبادات كالحج والصوم والصلاة والهدى والصدقة والعق .

أقول : المراد بالطاعة أعم من الواجب والمستحب فعلاً أو تركاً، فاذا كان يشرب الخمر ونذر ان عافاه الله تركها انعقد، نعم قد ذكرنا في الاصول ان كل حكم له طرف واحد، اذ جعل الطرف الاخر لغو وان كان يعبر عن الطرفين في العرف فيقولون الصلاة واجبة وتركها حرام وشرب الخمر حرام وتركه واجب وهو عبارة عرفية، والافني الحقيقة ليست هناك أربعة أحكام في المثاليين أو حكمان في كل مثال .

وكيف كان فاذا نذر واجباً أو مستحباً أو مباحاً راجحاً دينياً أو دنيماً، أو نذر ترك حرام أو ترك مكروه أو ترك مباح يكون تركه راجحاً دينياً أو دنيماً انعقد لشمول اطلاقات الأدلة لها، بل وبعض الروايات الخاصة مما تقدمت جملة منها .

أما اذا نذر ترك واجب أو مستحب أو فعل مباح أو تركه بدون رجحان في أي طرفيه، أو نذر فعل حرام أو مكروه لم ينعقد، ولذا أشكل في القواعد وغيره على نذر المباح المتساوي طرفاه حيث قال: الثالث (أي من أقسام متعلق النذر) المباحات كالأكل والشرب وفي لزومها بالنذر اشكال، نعم لو قصد التقوى بها على العبادة أو منع النفس من أكل الحرام وجب .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الشهيد في الدرر حيث قال: في تعلق النذر بالمباح شرطاً أو جزءاً نظر أقربيه متابعة الاولى في الدين أو الدنيا، ومع التساوي رجح جانب النذر لرواية الحسن بن علي، عن أبي الحسن عليه السلام في جارية حلف لها بيمين فقال لله علي " أن لا أبيعها ؟ فقال عليه السلام : [ف لله] بنذر . وفيه دققة .  
ولذا قال في الجواهر : فلو نذر محرماً أو مكروهاً لم ينعقد بلا خلاف نصاً



وفتوى، بل الاجماع محصلاً ومنقولا عن الانتصار وغيره عليه بل والمباح المتساوى طرفاه، أو كان راجحاً في الدنيا، بل في الرياض أو الدين ناسباً له الى اطلاق غير واحد من الاصحاب، بل عن بعضهم نسبته الى المشهور .

بل عن ظاهر المختلف في مسألة نذر صوم أول رمضان الاجماع حيث قال: بعد اختياره جوازه رداً على المبسوط والحلي للاجماع منسأ على ان النذر انما يتعقد اذا كان طاعة، ثم قال: واضعف منه ما في اللمعة من التفصيل بين المعلق وغيره فيعتبر الطاعة في الاول ويكفي في الثاني المباح الراجح وان نسبه في الروضة الى المشهور ولكن لم نتحققه بل المتحقق خلافه - انتهى. وان كان يتأمل في عدم الانعقاد بالنسبة الى المباح الراجح ديناً أو دنيا على ما عرفت .

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم حال الاركان الاربعة في النذر، حيث انه اذا قال لله علي ان صار كذا فعلت كذا، فاللازم كونه لله لا لغيره أو بدون ذكره سبحانه، وكونه على نفسه لا على غيره اذ لا نذر الا في ملك، وكون ان صار كذا جائزاً بالمعنى الاعم أو حراماً أو نجوه زجراً لا لشكراً، وكون فعلت كذا غير الحرام والمكروه وترك الواجب وترك المستحب أو المباح المتساوى طرفاه .

ثم انه لا اشكال في انعقاد النذر اذا كان في المتعلق فضل، وان لم يكن في خصوصياته ذلك، كما اذا نذر الحج في سنة معينة فان السنة المعينة لخصوصية فيها، لان الحج مستحب كل عام ومع ذلك ينعقد، وكذلك اذا نذر الاطعام في مكان خاص أو الصوم في يوم مخصوص الى غير ذلك، لان الاستفادة من النص والفتوى كفاية الرجحان في الجملة .

ويؤيده ما رواه علي بن مهزيار قلت لابي الحسن عليه السلام : رجل جعل على نفسه نذراً ان قضى الله عز وجل حاجته أن يتصدق في مسجده بألف درهم نذراً فقضى الله عز وجل حاجته فصير الدراهم ذهباً ووجهها اليك أيجوز ذلك أم يعيد؟ قال : يعيد .



وبذلك ظهر جواب اشكال بعضهم (بناءً على عدم انعقاد النذر على المباح) فيما لو نذر الصدقة بمال مخصوص، أو في مكان مخصوص فيما كانت الخصوصية مباحة بأن اللارم ان لا ينعقد بالنسبة الى الخصوصية كما لو خلصت الاباحة .  
قال في الجواهر: ويقوى الاشكال حكم كثير من الفقهاء بجواز جعل الصلاة المنذورة في مسجد معين فيما هو أزيد مزية منه كالحرام والاقصى، مع ان الصلاة في المسجد سنة وطاعة اذا جازت مخالفتها بطلب الافضل، ورد مثله في الصدقة بالمال المعين، واجيب عنه بأن الصدقة المطلقة، وان كان راجحة الا ان المنذور ليس هو المطلق، وانما هو الصدقة المخصوصة بالمال المعين، وهو أيضاً أمر راجح متشخص بالمال المخصوص، والطاعة المنذورة انما تعلقت بالصدقة بذلك المال لا مطلقاً فكيف يجزء المطلق منه، ولان الطاعة المطلقة لا وجود لها الا في ضمن المعين من المال والزمان والمكان والفاعل وغيرها من المشخصات، فاذا تعلق النذر بهذا الشخص انحصرت الطاعة فيه كما تنحصر عند فعلها في متعلقاتها فلا يجزء غيرها .

وبهذا يظهر ضعف القول بعدم تعيين المكان المنذور للعبادة ان كان غيره أرجح منه، لان ذلك الارجح لم يتعلق به النذر، كما انه لو تعلق بعبادة مخصوصة لا يجزء غيرها مما هو أفضل منها، ولان فتح هذا الباب يؤدي الى عدم تعيين شيء بالنذر حتى صوم يوم معين والحج في سنة معينة وغير ذلك، فان الصوم والحج في أنفسهما طاعة وتخصيصهما بيوم أو سنة مخصوصين من قبل المباح وذلك باطل اتفاقاً .

ثم الظاهر انه اذا نذر شيئاً ففعل غيره مما فوته أثم في النفويت لافي الفعل، وكان عمله ذلك صحيحاً، كما اذا نذر أن يصلي جماعة فصلي فرادى فان الصلاة صحيحة ومجزئة، وان كان عليه الكفارة بتسرك الصلاة جماعة، وكذلك اذا نذر



أن يصلي في المسجد فعلى في الدار، أو خلف عالم فصلى خلف عالم آخر ،  
أو فرادى حيث الرجحان فصلى جماعة، وذلك لان الامر بالشيء لاينهى عن ضده  
كما حقق في الاصول، ومثل الصلاة غيرها من سائر الاعمال التي هي من قبيلها، كما  
اذا نذر أن يحج هذه السنة قراناً فحج أفراداً .

ثم انه لا خلاف ولا اشكال في اعتبار القدرة على المنذور، فان غير المقدور  
لايتعلق التكليف به قطعاً بل ضرورة، فلا ينعقد على غير المقدور عقلاً كالجمع بين  
التقيضين أو إعادة كالصعود الى السماء، ويدل عليه بالاضافة الى ذلك جملة من  
الروايات :

مثل ما عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل  
يقول هو يهدى الى الكعبة كذا وكذا ما عليه اذا كان لا يقدر على ما يهديه؟ قال: ان  
كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شيء عليه، وان كان مما يملك غلام أو جارية أو شبهه  
باعه واشترى بثمانه طيباً فيطيب به الكعبة ، وان كانت دابة فليس عليه شيء .  
وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في  
حديث قال: وسأل عن الرجل يقول: (علي " ألف بدنة وهو محرم بألف حجة) ؟  
قال: (تلك خطوات الشيطان) .

وعن العلاء، عن محمد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقول :  
(علي " مائة بدنة أو ألف بدنة) مما لا يطيق؟ فقال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ذلك من  
خطوات الشيطان) .

قال في القواعد: الضابط في متعلق النذر أن يكون طاعة مقدوراً للناذر، فلا  
ينعقد نذر غير الطاعة ولا غير المقدور كالصعود الى السماء، ولو نذر حج ألف عام  
أو صوم ألف سنة احتمل البطالان لتعذره عادة والصحة لامكان بقائه والنظر الى قدرته  
تعالى ووجوب المنذور مدة عمره .

وفي كشف اللثام عند قول العلامة ذلك قال: أحد الاخيرين هو الاقوى .  
 وفي الجواهر بعد نقل بعض عبارة القواعد وكشف اللثام قال فيه: انه مبني  
 الاخير على ان ذكر الالف للمبالغة وهو خلاف ظاهر العبارة، كما ان مبني سابقه  
 على الامكان العقلي، وحينئذ فيجب عليه ما قدر عليه، كما انه لو نذر صوم الدهر وجب  
 عليه ما قدر عليه، وفيه ان المنصرف نذر صوم الدهر الناذر بخلاف الالف  
 سنة، وحينئذ فالاول وهو البطلان أقوى، الا اذا قلنا بأن المنذور عبادات متعددة  
 فيجب الممكن منها دون غيره .

ولذا صرح في كشف اللثام بأن مبني البطلان على كون المنذور عبادة واحدة  
 وهو ممنوع، وفيه ان الظاهر ذلك كما سمعت مثله في اليمين .

أقول: لاشكال اذا أراد المبالغة ، حيث ان المقصد هو المقدور لا مطابق  
 اللفظ ، كما لاشكال ان أراد تعدد النذر بلفظ واحد كالبيع المتعددة لاشخاص  
 متعددين بلفظ واحد، وكالانكحة المتعددة وما أشبه مما سبق الالمام الى مثل ذلك  
 وانما الكلام فيما اذا أراد نذراً واحداً ، والاقرب عدم الانعقاد للاصل وغيره ،  
 ويؤيده اطلاق الروايات المتقدمة .

أما ما في الرضوي عليه السلام في كلامه : الآن يكون جعل على نفسه ما لا يطيقه  
 فلا شيء عليه الا بمقدار ما يحتمله، وهذا مما يجب أن يستغفر الله منه ولا يعود الى  
 مثله، فالظاهر ان (الا) من الاستثناء المنقطع لا المتصل .

ثم انه لا فرق بين أن يكون المقدور بلا واسطة أو بالواسطة لتعلق القدرة  
 بذلك كما حقق في الاصول وغيره، ولذا قال مناهج المقيمين : أو غير مقدور عقلاً  
 أو شرعاً لم ينعقد ولم تثبت الكفارة في حثه، كما انه يكفي القدرة بالواسطة .

ومما تقدم ظهر حال ما اذا كان المعلق عليه غير مقدور وان النذر باطل حينئذ  
 كما اذا نذر ان رزقه الله ألف ولد فعل كذا، أما قول العلامة في التحرير: يشترط



كون الشرط مقدوراً ويشترط كون الجزاء مقدوراً ، فمراده بعدم القدرة على  
النشرط ما اذا كان من فعل الله سبحانه أو من فعل الغير المحتمل لا مثل ما ذكرناه  
من المثال .

ثم قال في التحرير : وكذا لو تجدد العجز مع عدم سبق الوجوب ولو عجز  
لعارض يرجى زواله ينتظر ولا كفارة عليه ، فان استمر الى ان صار غير مرجو  
الزوال سقط ، ولو زال العجز بعد فوات وقت النذر المعين فلا قضاء .

وفي الجواهر: ولو نذر مقدوراً ثم تجدد العجز ففي الدروس انفسخ ، فان  
عادت القدرة عاد ، قيل : ويكفر لو عجز بعد وقته والتمكن من فعله وهو حق ان  
كان مضيقاً أو غلب على ظنه العجز بعده والا فلا كفارة .

أقول: قد ذكرنا سابقاً ان ميزان القدرة والعجز حال المتعلق لاحال النذر  
فاذا لم يكن قادراً حال المتعلق بطل النذر ، وان كان قادراً حال النذر ، نعم اذا  
قدر على بعضه دون بعض ، كما اذا نذر اعطاء خمسة دنانير للفقراء يوم الجمعة  
فلم يقدر على الخمسة ، أو نذر اطعام ثلاثة فقراء يوم الخميس فلم يكن الا  
فقير ان فقط اتبع ماتقدم من تعدد النذر ووحده ، ولو شك في قصده كان الاصل  
البرائة .

(مسألة - ه -) قال في الشرائع : لو نذر أن يحج ماشياً لزم وبتعيين من  
بلد النذر ، وقيل من الميقات .

أقول: أما لزومه لو نذر أن يحج ماشياً فلا تطلق الأدلة التي تقدمت جملة منها  
كما انه يلزم أيضاً اذا نذر الحج راكباً بالسفينة أو على الدابة أو في الطائرة أو في  
غيرها من وسائل النقل على ماتقدم من صحة النذر وان كان بعض الخصوصيات  
مباحاً في نفسه فانه يكفي رجحان المنذور وان كان غيره أفضل منه ، أمامسألة انه  
من بلد النذر أو من الميقات فمقتضى القاعدة هو الثاني ، الا اذا كان قصده ولو



ارتكازاً من البلد، كما انه يجب عليه من أي بلد كان فيه ولو لم يكن بلده أو بلد النذر اذا كان ارتكاز على ذلك .

أمّا قول الجواهر : وكونه من الميقات أصح مع التجرد عن القرائن لان قوله ماشياً حال من الحج والعامل فيه احج فكان وصفاً فيه ، فالظاهر انه من الخلط بين مقام الاثبات والثبوت ، والكلام في مقام الثبوت لا في مقام الاثبات .

ولا يخفى ان المسالك ذكر هذا الوجه أيضاً ، فانه قال في وجوبه من دويرة أعله أو من الميقات قولان :

أحدهما: وهو الذي اختاره المصنف الاول لدلالة العرف عليه .

والثاني: انه من الميقات لان قوله ماشياً وقع حالا من الحج والعامل فيه احج فكان وصفاً فيه ، والحج اسم لجمع المناسك المخصوصة لان ذلك هو مفهومه شرعاً، فلا يوجب الوصف الا حالة الحج والاشتغال بأفعاله لان ذلك هو مقتضى الوصف، كما اذا قال ضربت زيداً راكباً فانه لا يفهم منه الا ضربه حالة الركوب لا قبله ولا بعده، والظاهر هو الاول .

ثم الظاهر انه ان قصد المشي من البلد ولو ارتكازاً، فان قصد بلداً خاصاً فلاشكال، والا فاذا دار الامر بين الأقل والاكثر كالحج من بغداد أو من النجف حيث ان الثاني أقرب كان الاصل برائة الذمة من الزائد، وان دار بين متباينين كان المجال للمقارنة اذا كان الاحتياط بالجمع بينهما عسراً، نعم اذا كان ممكناً بسهولة فمقتضى القاعدة هو الاحتياط هذا اذا طرأ الشك والا كان مخيراً .

ومن ذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره في المسالك قال: فهل المعتبر بلده أو بلد النذر وجهان من ان الالتزام وقع من بلد الناذر فكان ذلك كالاستطاعة من بلده ومن ان المتبادر عرفاً من الحج ماشياً كونه من بلده، وقيل يعتبر أقرب البلدين



الى الميقات وهو حسن ان لم يدل العرف على خلافه، وموضع الاشكال ما اذا لم يقصد شيئاً بخصوصه، ثم ان المشهور كما في المسالك ان نهاية المشي هو طواف النساء وعلوه بأن به يحصل كمال التحلل، أما سائر الامور فهي خارجة عن الحج، وفيه ما لا يخفى .

والثاني: انه تمام الافعال التي آخرها الرمي وان وقع بعد التحلل لان الحج اسم لمجموع المناسك وهو من جملتها، وهذا هو مقتضى القاعدة .

ويؤيده صحيحة اسماعيل بن حازم، عن الصادق عليه السلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمار زار البيت راكباً فليس عليه شيء، والجمار اما يراد به الجمار المنصوبة أو الجمار المرمية، وعلى كل حال يفيد العموم، ثم لو فاتته الحج لزمه القضاء ماشياً لقاعدة من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته، ولو فاتته الحج وقد احرم بما يحتاج الى التحلل بعمرة مفردة فالظاهر جواز الركوب، وليس هذا من الحج المندور حتى يجب المشي فيه، فاحتمال ان هذا الاعمال ازمته بالاحرام ماشياً، ومبنى الحج على اتمام ما وقع في الشروع فيه بصفاته غير تام .

ومنه يعلم حال امثال ذلك مثل نذر زيارة الحسين عليه السلام في يوم عرفة ماشياً حيث تفوته عرفة، الى غير ذلك من الامثلة .

ولو نذر الحج شمل التمتع والقران والافراد، لكنه لا يشمل العمرة المفردة وحدها لانها لا تسمى حجاً الا بعناية، اللهم الا أن يكون ارتكازه أعم من ذلك، ولو اشبهه فقدم ماحقه التأخير أو آخر ما حقه التقديم مما يصح الحج معه كفى، ولو نذر التمتع فصار أفراداً لحيض ونحوه فالظاهر عدم الكفاية، الا اذا كان ارتكازه أعم، ولو نسي الطواف فناب عنه النائب أو لم يتمكن من رمي الجمرات فاستناب أو لم يقدر على الذبح فصام أو أتى بمحرمات الاحرام كالتظليل عمداً أو نية أو جهلاً

بالحكم أو الموضوع أو نسياناً أو نحو ذلك كفى في نذره لان النذر يشمل كل ذلك ، ولو نذر أن يستنيب فاستناب انساناً ناقص اليد أو الرجل أو من يتيمم، أو نذر الحج بنفسه ولم يقدر على الغسل والوضوء فتيمم مثلاً فالظاهر الكفاية .  
ولو نذر حج الأفراد أو القران ثم نسي واعتمر متمتعاً ثم تذكر في اثناء العمرة أو بعدها أو في اثناء الحج لزم القضاء لدخول العمرة في الحج، فاذا جاء بعمرة التمتع لم يجزله تركها في الاثناء أو بعدها مع احتمال أن يكون اللازم عليه اذا تذكر في اثناء العمرة أو بعدها أن يأتي بعد ذلك بالأفراد أو القران، لان عمرة التمتع انما يجب بعدها الحج في القادر وهذا ليس بقادر شرعاً ، ولعل هذا الاحتمال أقرب .

نعم لا يجوز له الابطال في اثناء العمرة لقوله سبحانه: ﴿واتمروا الحج والعمرة لله﴾ وعدم المنافات، ولو نذر حج التمتع أو عمرتها لزم أن يأتي بالآخر لعدم صحة أحدهما بدون الآخر، ولو نذر الحج بالسيارة أو بالطائرة أو بالباخرة فخالف وحج بغير ذلك لم يأت بالواجب عليه ووجب القضاء . قل في الشرائع: ولو حج راكباً مع القدرة اعد، وفي الجواهر بلاخلاف ولاشكال .

أقول: هذا اذا لم يعين النذر في سنة معينة، فلاشكال في عدم الكفارة، امامع التعيين فاللازم القضاء والكفارة، الكفارة المحدث والقضاء للمساعدة المتقدمة، وقد تقدم صحة ما وقع منه من الحج في نفسه لان الامر بالشيء لاينهى عن ضده .

ومنه يعلم حال ما اذا نذر الحج راكباً فمشى، ثم انه لو نذر الحج راكباً أو ماشياً فخالف في بعض الطريق، فان كان مطلقاً أعاد ولاشيء عليه على ما عرفت، وان كان معيناً قال جماعة بأنه يقضى الحج ويمشي ماركب مما مقتضاه العكس أيضاً بأن نذر الحج راكباً فمشى بعض الطريق .

ثم قال الشرائع: ولو عجز الناذر عن المشي حج راكباً وهل يجب عليه سياق



بدنة؟ قيل: نعم، وقيل: لا يجب بل يستحب وهو الاشبه، ويحتمل لو نذر أن يحج ركباً فمشى، ويقف ناذر المشي في السفينة لابه أقرب الى شبه الماشي، والوجه الاستحباب لان المشي بسقط هنا عادة، ويسقط المشي عن الناذر بعد طواف النساء، وحيث ان هذه المسائل قد تقدمت في [كتاب الحج] فلا داعي الى تكرارها، ومن الكلام في الحج يعرف حال ما اذا نذر المشي أو الركوب الى الميقات فقط، ثم انه لو اضطر الى الخلاف أو اكره أو ما أشبه ذلك، فالظاهر عدم الحث على ما تقدم.

أما لو لم يكن الوقت مقيداً أو معيناً فهل تجب الاعادة أو لا؟ احتملان وان كان لا يبعد الوجوب، فهو كما اذا نذر الصوم ثم اضطر الى الافطار.

ومنه يعلم حال ما لو نذر المشي أو الركوب الى الميقات وخالف اختياراً أو اضطراراً أو نسياناً أو اكرهاً، كما ان من مسائل المشي عرفت مسائل النذر بغير ذلك، كما اذا نذر الحج مع أقربائه أو أصدقائه أو زوجته أو قافلة معينة أو نذر الحج من دونهم فيما يصح مثل هذا النذر ثم خالف عمداً أو غير متعمداً، ولو كان نذر الحج ماشياً فركب بعض الطريق ناسياً أو مجبوراً أو ما أشبه ذلك ثم تذكر أو رفع الاضطرار فهل يكفي المشى بقية الطريق أو يرجع ويمشي اذا كان ممكناً؟ لا يبعد الثاني لتحقق النذر بذلك، وفي السقام فروع كثيرة نكتفي منها بهذا القدر والله سبحانه العالم.

(مسألة - ٦ -) قال في الشرائع: لو نذر أن يمشي الى بيت الله الحرام انصرف الى بيت الله سبحانه بمكة.

أقول: المراد بالانصراف هو الارتكاز والا الانصراف من ظاهر اللفظ لا ينفع في هذا المقام كما عرفته مكرراً، فقول الجواهر في تهليله اعدم وصف غيره بالحرام، غير ظاهر المهم الا أن يريد ما ذكرناه.



ثم قال الشرائع: وكذا لو قال الى بيت الله واقتصر، وعلمه في الجواهر بأنه المتبادر من نحو فلان زار بيت الله وقاصد الى بيت الله، فهو ان لم يكن علماً بالغلبة فلاريب في انه المنساق عند الاطلاق، وهذا من ادخال مقام الاثبات في الثبوت . نعم يمكن أن يريد بذلك انه أراد ظاهر اللفظ، فان الانساق هناله محل لان الارتكاز منصب عليه، أما لو قال مكة أو بكة أو بنية وأراد معنى اللفظ، فمن الواضح انه يجب عليه المشي الى مكة المكرمة اذا أراد ظاهر اللفظ، والافبكة والبنية معناهما اللغوي أعم .

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم انه لو نذر المشي الى بيت الله وقصد المعنى اللغوي لبيت الله لا المنصرف العرفي صح أن يأتي الى كل مسجد، وحيث يجب عليه الايتان الى المسجد الحرام يجب عليه عند الوصول الى الميقات أن يقصد الحج أو العمرة، لانه لا يجوز للانسان أن يدخل الأبا حدهما، الا اذا كان مما استثنى، فاذا كان من أحدهم لم يجب عليه أحدهما كما هو واضح، كما انه اذا جاء الى البيت الحرام لم يجب عليه الطواف ولا الركعتان ولا غيرهما لعدم دخول امثال ذلك في مفهوم الايتان المفروض انعقاد نذره بالنسبة اليه، ومن الواضح ان الايتان الى المسجد مستحب في نفسه وقد قال عليه الصلاة والسلام: من مشى الى مسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبحت الى الارضين السابعة، الى غير ذلك من الاخبار، وبذلك أفتى المسالك والجواهر وغيرهما .

ثم قال الشرائع: ولو قال أي (لله عليّ) ان أمشي الى بيت الله لاجاباً ولا معتمراً، قيل: ينعقد بصدر الكلام وتلغوا الضميمة، وقال الشيخ: يسقط النذر وفيه اشكال ينشأ من كون قصد بيت الله طاعة .

أقول: مقتضى القاعدة انه اذا كان من أحد المستثنين صح نذره والا بطل، ولذا



قال في الجواهر: ان المنذور هو لقاء البيت مقيداً بكونه غير محرم بأحدهما وذلك معصية محضة فلا ينعقد).

نعم لو قصد بقوله لاحاجاً ولا معتمراً ان أحدهما غير مندور ، وانما المنذور المشي الى بيت الله تعالى من غير أن ينفي فعل أحدهما بغير النذر، اتجه ما ذكره وانعقد النذر ووجب عليه أحدهما عند بلوغ الميقات لامن حيث النذر بل من تحرير مجاوزة الميقات بغير احرام بأحدهما؟ ومقتضى ذلك انه اذا مشى بدون أحدهما عامداً لم يكن وافياً بنذره لعدم التقرب بالحرाम .

أما اذا مشى جاهلاً بوجود الاحرام أو ناسياً أو ما أشبه ذلك فالكلام فيه كالكلام فيما اذا صلى بالمغضوب غير عامد، وقد حررناه في الاصول لان المقامين من باب واحد .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : ولو قال لله علي أن أمشي وأقتصر فان قصد موضعاً معيناً الى ما قصدته انعقد النذر عليه اذا كان طاعة كالمشي الى مسجد ونحوه وعبادة مريض أو نحوهما ، وان لم يقصد موضعاً معيناً لم ينعقد نذره لان المشي من حيث كونه مشياً ليس طاعة في نفسه وانما يصير عبادة اذا كان وسيلة ومقدمة الى طاعة لامطلقاً - انتهى . وهو كما ذكرناه .

نعم اذا كان المشي موجباً لامر راجح شرعاً أو عقلاً كصحته بدنأ أو ما أشبه ذلك انعقد النذر على ما تقدم سابقاً من نذر المباح، ثم اذا نذر المشي وكان راجحاً جاز أي أفراد المشي، ولم يكن داخل فيما لم يسم مندوراً بل داخل في نذر الكلبي . وعليه يحمل ما رواه مسمع بن عبد الملك ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، ان أمير المؤمنين عليه السلام سأل عن رجل نذر ولم يسم شيئاً؟ قال : ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوماً وان شاء تصدق برغيف . فان المراد منه انه نذر خيراً مجملاً، أما اذا لم يقصد شيئاً فهو باطل .

ويدل عليه مارواه الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه نذراً ولم يسمه ؟ قال : ان سمي فهو الذي سمي وان لم يسم فليس عليه شيء .

وعن معمر بن عمر قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول عليّ نذراً ولم يسم شيئاً ؟ قال : ليس بشيء .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقول عليّ نذراً ؟ فقال : ليس بشيء الا أن يسمى النذر فيقول نذراً صوم أو عتق أو صدقة أو هدي .

وعن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يجعل عليه نذراً ولا يسميه ؟ قال : ان سميته فهو ماسميت وان لم تسم شيئاً فليس بشيء فان قلت لله عليّ فكفارة يمين .

وعن علي بن جعفر في كتابه ، عن أخيه قال : سألته عن رجل يقول عليّ نذراً ولم يسم شيئاً ؟ قال : ليس بشيء . الى غيرها من الروايات .

(مسألة - ٧ -) قال في الشرائع : ولو نذر ان رزق ولداً يحج به أو يحج عنه ثم مات حج بالولد أو عنه .

أقول : انعقاد نذره لا خلاف فيه ولا اشكال ، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه وقال : لأجد خلافاً في الحج بالولد أو عنه اذا مات من صلب المال .

وكيف كان فالاصل في المسألة حسن مسمع بن عبد الملك قلت لابي عبد الله عليه السلام : كانت لي جارية حبلى فنذرت لله عزوجل ان ولدت غلاماً ان أحججه أو أحج عنه ؟ فقال : ان رجلاً نذر لله عزوجل في ابن ان هو أدرك ان يحججه أو يحج عنه فمات الاب وأدرك الغلام بعد فأتسى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الغلام فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يحج عنه بما ترك أبوه .

وبذلك يظهر وجه النظر فيما أشكل عليه في الرياض حيث قال : ان مفروض

المسألة حصول الشرط المعلق عليه النذر الموجب لآخراجه من أصل التركة



مطلقاً كما في ظاهر اطلاق العبارة المحكي في شرح الكتاب للسيد عن أكثر الجماعة، أو بشرط تمكن الناذر من فعل المنذور في حياته كما صرح به جده في المسالك، والحال ان مافي الرواية عدم حصول الشرط الذي هو الادراك الا بعد الوفاة، ومعه لم تشتغل ذمة الناذر للمنذور أصلاً، فلاوجه لخرجه من تركته أصلاً لانه فرع تعلقه بذمته حال حياته ويصير ديناً عليه يجب اخراجه منها أولاً، اللهم الا أن يكون تعبداً محضاً لكنه فرع وجود القائل به وليس لاتفاق الفتاوى على تصوير المسألة بنحو ما فرضناه .

ولذا استدل عليه بما اسلفناه أولاً، ومع ذلك فيه اشكالات أخر، لكن سهل الذب عنها بنوع من التوجيهات، فاداً الدليل على الحكم انما هو ما قدمناه أولاً مضافاً الى عدم الخلاف فيه الظاهر والمصرح به أولاً، لكن مقتضاه كمقتضى القاعدة الاصولية اختصاص الحكم بصورة تمكن الناذر من المنذور في حال الحياة كما في المسالك لا مطلقاً كما عن أكثر الاصحاب .

ثم لو نذر أن يحج به أو يحج عنه فأدرك الولد فلم يقبل الحج به، فالظاهر وجوب الحج عنه اذا كان نذره على نحو انه عليه وان لم يقدر على أحدهما والا سقط النذر على ما عرفت سابقاً، وهل يصح حجه عنه اذا كان الولد حاجاً أيضاً في نفس السنة؟ احتمالان من انه لا وكالة مع وجود الاصيل، ومن انه لا مانع منه في المستحبات كما اذا استتاب أحداً وحج هو، وقد ورد حج الشيعة عن الامام المهدي عجل الله تعالى فرجه مع انه ورد انه <sup>عليه السلام</sup> يحج كل عام، وكما يصح حج متعددة لاسان واحد كذلك يصح حج الاصيل والوكيل، بل لا يبعد صحة حج الاصيل للاسلام وحج الوكيل نفلاً عنه في نفس تلك السنة .

بل قد عرفت في [كتاب الوكالة] عدم لزوم رضی الاصيل عن عمل النائب



ثم ان الجواهر قال : وعلى كل حال فمقتضى الصيغة المزبورة تخيير الناذر بين الحج بالولد وبين الاستنابة عنه ، فان اختار الثاني نوى النائب الحج عن الولد عملاً بمقتضى النذر وان كان الولد صغيراً ، وان أحج الولد نوى الولد عن نفسه ان كان مميزاً والا حج على نحو الحج بغيره عن الاطفال الذي مر في [كتاب الحج] كيفيته ، وهو كما ذكره .

والظاهر ان الولد اذا كان صغيراً لاحق له في الامتناع ، لان الولاية للاب على الصغير حتى يبلغ ، أما اذا كان كبيراً فله حق الامتناع اذ لا دليل على وجوب اطاعة الولد للوالدين في أمثال هذه الامور ، وان صار الولد مجنوناً فان قلنا بصحة حج المجنون كالصغير صح كلا الامرين ، والالم يصح الا الحج عنه بشرط كون النذر من القسم الثاني على ما عرفت في الفرع السابق ، ولو كفر الولد أو صار مخالفاً لم يعد صحة الحج عنه لما ورد من تحفيف العقاب عن الكافر بمثل ذلك ، ثم لو أخر الاب الفعل حتى بلغ الولد فان اختار الحج عنه لم يجزه عن حجة الاسلام الا اذا كان مستطيعاً لا يقدر على الحج بنفسه مما يصح الحج عنه على ما ذكرناه في [كتاب الحج] مفصلاً بشرط أن يكون نذره أعم من حجة الاسلام ، وان أحجه اجزئه على كل حال لان ذلك بمنزلة الاستطاعة بالمبدل المنذور .

ومن ذلك يعرف وجه النظر في اطلاق الجواهر حيث قال : فان اختار الحج عنه لم يجزه عن حجة الاسلام ، اللهم الآن يريد غير الفرع الذي ذكرناه ، ثم انه لو كفر الولد لم يصح الحج به لعدم جواز دخوله المسجد ، الى غير ذلك فتعين الحج عنه على ما عرفت .

ثم ان الجواهر قال : واومات الاب اخرج ذلك من تركته على حسب ما عرفت من اعتبار حصول شرط النذر أو مع التمكن من المنذور أو مطلقاً على المختار ، لكن تخيير الوصي بين الامرين كالأب ، ولو اختلفت الاجرة اقتصر على اقلهما كما في



الكفارة المخيرة ان لم يتبرع الوارث بالازيد ، ولا ينافي ذلك ما يظهر من الخبر المفروض فيه أمر الولد بالحج عنه بما ترك أبوه المحتمل انه الفرد المعبر اخراجه أو انحصار الارث في الابن ورضاه أو غير ذلك) .

وفيه ما ذكرناه مكرراً من ان الظاهر من الأدلة هو الحد الوسط لا الأقل كما ذكرنا ذلك في باب الكفن والوصية وهذا الكتاب أيضاً بمناسبة، فيجوز في الاجرة وفي ثمن الهدى وما أشبه المتوسط، ولو فرض اختيار الولد الحج عن نفسه بالمال صح أيضاً واجزئه على تقدير استطاعته عن فرضه بشرط أن لا يكون النذر أن يكون الحج غير حجة الاسلام والالم يصح ، لان متعلق النذر حجة الولد عن نفسه ، وذلك لا ينافي كونه حجة الاسلام الا في صورة الاستثناء ، كما انه يصح أن يحج عن نذر نفسه أو ما أشبه ذلك مما لا ينافي نذر الاب، أما ما ينافي نذر الاب فلا يصح بمال الاب، ولو حج الوالد عن الولد فان كان نذر الحج بنفسه أيضاً بما لا ينافي حجه عن ولده ادى النذرين والالم يؤد الا أحدهما .

نعم لا اشكال في عدم صحة حجه عن الاسلام لنفسه لتنافي الحجين بما لا يمكن جمعهما، ومما ذكرنا في السابق من امكان كون النذر على أحد القسمين يظهر وجه النظر في كلا الاطلاقين .

فقد قال في المسالك: لو كان موته قبل تمكن الاب من أحد الامرين احتمل السقوط لفوات متعلق النذر قبل التدكن منه لانه أحد الامرين والباقي منهما غير أحدهما الكلبي، وهو خيرة الشهيد في الدروس، ولو قيل بوجود الحج عنه كان قوياً لان الحج متعلق النذر أيضاً وهو ممكن، ونمنع اشتراط القدرة على جميع الافراد المخير بينها في وجوب أحدها كما لو نذر الصدقة بدرهم فان متعلقه أمر كلي وهو مخير بالصدقة بأي درهم من ماله ، ولو فرض ذهابه الا درهماً واحداً وجب الصدقة به .



وقال في الجواهر : وفيه ان الفرق واضح بين ما ذكره من المثال وبين ما سمعته من الدروس ضرورة انعدام متعلق النذر الذي هو التخيير قبل حصول سبب انعقاده وهو التمكن ، فلا يجزي التمكن بعد ذلك من خصوص الفرد الاخر الذي هو غير المنذور بخلاف ما ذكره من المثال الذي هو تخيير عقلي لامنذور بخلاف تعذر أحد الفردين بعد انعقاد النذر فتأمل ، ثم الاب الذي ينذر أن يحج الولد أو يحج عنه لا يكفي في نذره ان حج الولد بدون امر الوالد اياه ، لان حجه مستقلاً ليس أحد الشقين ، فيبقى النذر على الوالد والواجب عليه أن يعمل أحد الامرين ، ثم ان نذر الوالد أن يحج به فقط بدون التخيير بين الشقين فالظاهر انه يجب أن يحج به قبل بلوغه فيما اذا كان يحتمل انه لو بلغ يمنع لان ذلك مما يعد مبطلا لنذره عمداً ، فهو كمن نذر أن يحج فأخر الحج حتى منع عن الحج حيث انه يعد حنثاً .

نعم لو كان الحج أحد الامرين جاز التأخير لانه ان لم يقبل الولد الحج به حج عنه ، ولو قال الولد لا أقبل أن تحج عني لم ينفع نهيه لان الناس مسلطون على أنفسهم ، وقد ذكرنا شبه هذه المسألة في [ كتاب الوكالة ] .

ثم انه لو نذر أن يمشي بالولد لاجاً ولا معتمراً يلزم عليه حج أو عمرة مقدمة حتى يجوز له أن يدخل المسجد الحرام لاجاً ولا معتمراً ، والولد لا يلبسه الاحرام لانه لا يجب الاحرام على الصغير على ما ذكر في [ كتاب الحج ] .

ثم ان الشرائع قال : لو نذر أن يحج ولم يكن له مال فحج عن غيره اجزاء عنهما .

أقول : ذلك فيما اذا كان نذره يشمل مثل ذلك ، والا لم يجز عنهما ، وصحيح رفاة يحمل على ما ذكرناه فانه سأل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر أن يحج ماشياً أيجز عنه من نذره ؟ قال : نعم .



ومنه يعلم ان قول الجواهر لاشكال في الاجزاء اذ انوى حين النذر العموم للحج عن نفسه وغيره، وربما حمل الخبر عليه وهو وان كان بعيداً لانه لا بأس به مع عدم العمل به لموهنيته بالاعراض عنه الامن نادر، اذ هو خير من طرحه حينئذ محل تأمل .

ثم انه لو نذر حج التمتع بقيد عدم العمرة أو بالعكس لم ينعقد لان الشارع لم يشرع ذلك، أما اذا نذر أحدهما بدون التقييد بالعدم انعقد ولزم عليه الآخر مقدمة، فان المقدور بالواسطة مقدور، وفي نذر الحج مسائل كثيرة ذكرنا جملة منها في [كتاب الحج] وترك الباقي خوف الاطالة .

(مسألة - ٨ -) قال في الشرائع : لو نذر صوم أيام معدودة كان مخيراً بين التتابع والتفريق الامع شرط التتابع، وهو كذلك بلاخلاف كما ذكره غير واحد لاطلاق أدلة النذر، ولا يلزم أن تكون الخصوصية مستحبة حتى يقال ان التتابع ليس مستحباً في نفسه، بل اللازم كون متعلق النذر بنفسه مستحباً وان كانت الخصوصية غير مستحبة في نفسها، فلو نذر صوم يوم معين أو حج سنة معينة أو الصدقة لفقير معين أو الصلاة في مكان معين انعقد النذر، ويؤيده ما دل على نذر الامام والصديقة عليهما السلام ثلاثة أيام متواليات .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر : ولو لان الامر مستحب يتسامح فيه ويكتفى فيه بأدنى من ذلك لا يمكن اشكاله بعدم دليل عليه على وجه يحصل رجحان التتابع فيه من حيث انه كذلك، اللهم الا أن يستفاد من المحكى عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يصوم حتى يقال انه ما يفطر ويفطر حتى يقال انه ما يصوم ونحو ذلك انتهى . اذ قد عرفت عدم الاحتياج الى مثل هذا الكلام في التصحيح .

ومنه يعرف انه لو نذر الصوم متفرقاً صح أيضاً، ولو شك في انه نذر التفريق أو التتابع على نحو العلم الاجمالي بأنه نذر أحدهما وجب الاحتياط بالامرين، واو



علم بأنه نذر الصوم لكن شك في انه جعل فيه خصوصية التتابع مثلاً أو التفريق مثلاً كان الاصل العدم، فيصح له أن يصوم متتابعاً أو متفرقاً، ولو نذر الصوم بعضه متتابعاً وبعضه متفرقاً وجب على ما نذر، ولو شك في انه هل نذر عشرة أيام في اول شعبان متتابعاً أو متفرقاً تخير، اذ لا مجال للاحتياط .

ثم قال في الشرائع: المبادرة فيها أفضل والتأخير جائز .  
أقول: وذلك للامر بالمسارعة في الآية المباركة قال سبحانه: ﴿سارعوا الى مغفرة من ربكم﴾ وقال سبحانه: ﴿واستبقوا الخيرات﴾ .

ومنه يعرف انه لا خصوصية للصوم في ذلك ، بل الامر كذلك بالنسبة الى كل المنذورات الموسعة ، ولو كان هناك جهة رجحان للتأخير كان من التزام بين المستحيين، أي استحباب المبادرة واستحباب التأخير ، فاذا كان أحدهما أهم قدم والا كان التأخير أيضاً .

ثم قال في الشرائع: ولا ينعقد نذر الصوم الا أن يكون طاعة، فلو نذر صوم العيدين أو أحدهما لم ينعقد، وكذا لو نذر صوم أيام التشريق بمنى، وكذلك لو نذر صوم أيام حيضها .

أقول: ذلك واضح بل لا خلاف فيه بيننا ولا اشكال كما ذكره غير واحد ، اللهم الا اذا كان صوم الثلاثة صحيحاً كما في بعض الكفارات حسب ما دل عليه النص ونذره كان منصباً عليه .

ومنه يعرف عدم الصحة فيما اذا كان الصوم حراماً لوجه آخر كالمرض الضار به ضرراً شديداً، أما الضار ضرراً خفيفاً فقد عرفت في [كتاب الصوم] انه حيث يجوز الصوم فيه يجب بسبب النذر .

ثم ان الشرائع قال: وكذا لا ينعقد اذا لم يكن متمكناً، كما لو نذر صوم يوم قدوم زيد سواء قدم ليلاً أو نهاراً، أما ليلاً فلعدم الشرط وأما نهاراً فلعدم التمكّن



من صيام اليوم المنذور وفيه وجه آخر .

قال في المسالك: والوجه الآخر الذي أشار إليه المصنف انه ان قدم قبل الزوال ولم يكن الناذر أحدث ما يفسد الصوم يتعقد نذره ويجب عليه صومه ، لان هذا القدر من النهار قابل للصوم ندباً بل واجباً على بعض الوجوه، فلا مانع من انعقاد نذره، كما لو نذر اكمال صوم اليوم المندوب وخصوصاً قبل الزوال وهذا أقوى بل يحتمل انعقاده، وان قدم بعد الزوال ولم يحدث ما يفسد الصوم بناءً على صحة الصوم المندوب حينئذ فيتعقد نذره، ولو كان صائماً ندباً زاد الاحتمال قوة لانه حينئذ صوم حقيقي مندوب فيكون نذره طاعة .

أقول: لو نذر صوم يوم قدوم زيد فقد يريد انه اذا قدم ليلا صام نهاره، وقد يريد انه اذا علم بقدمه نهاراً صامه وان لم يقدم بعد، وقد يريد انه يصوم كما يصوم الصوم الواجب الذي هو الى أول الظهر، أو كما يصوم الصوم المستحب الذي هو الى ما قبل الغروب، ولا اشكال في كل ذلك، أما اذا أراد ظاهر اللفظ فالظاهر انه يصح كما يصح المستحب لان المستحب أصبح واجباً، فله كل آثار المستحب كما قرر في محله الا ما خرج بالدليل .

وحينئذ فان تمكن من الصيام بأحد الوجوه السابقة أو لم يفطر قبل الغروب وصام فيها، والا فالظاهر القضاء لقاعدة من فاتته، والجهل الموجب لعدم الصيام لا يوجب عدم القدرة، فهو كما اذا نذر صيام الخميس وجهله زاعماً انه ليس يوم الخميس فلم يصم حيث يجب قضائه وان لم يكن آثماً، واذا اتفق بوم قدومه في شهر رمضان وجب عليه الصيام من جهتين، فاذا افطر كانت عليه كفارتان اذا كان نذره يشمل مثل ذلك، لانه أراد الصيام كما تقدم في نذر الحج وصادف حجة الاسلام، وان أراد في قبال ذلك بطل النذر لعدم القدرة عليه .

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك متصلاً بكلامه السابق، ويمكن بناء

الحكم على ان المتفضل اذا نوى الصوم نهاراً هل يكون صائماً وقت النية أم من ابتداء النهار .

فعلى الاول: يتجه عدم صحة النذر لان المعهود من صوم يوم قدومه صوم مجموع اليوم ولم يحصل .

وعلى الثاني: يصح لصديق الصوم في المجموع واستتباع الباقي للماضي) .  
اذ قد عرفت ان المعيار هو قصده ولو ارتكزاً، ولو قصد ظاهر اللفظ فالمعيار ما ذكرناه، ثم قال : ويمكن رجوع الخلاف الى أمر آخر وهو ان الناذر اذا التزم عبادة وأطلق تسمية الملتزم على (م) ينزل نذره فيه وجهان :  
أحدهما: انه ينزل على واجب من جنسه لان المنذور واجب فيجعل كالواجب ابتداءً من جهة الشرع لقرب الواجب من الواجب .

والثاني: ينزل على الجائز من جنسه لان لفظ الناذر يقتضى الزام الجائز لا الواجب، فلامعنى لالتزامه ما لم يتناوله لفظه ولعل هذا أظهر، وعليه يتفرع مسائل كثيرة منها المسألة المذكورة) .

وهو كما ذكره لما عرفت من ان الانسان اذا نذر شيئاً أو واجب عليه بالعهد أو بالشرط أو ما أشبه ولم يقصد الكيفية الواجبة كان منصباً على الكيفية المستحبة بسائر خصوصياتها الاماخرج بالدليل، فاشكال الجواهر عليه بقوله المتجه جعله قسماً مستقلاً يلحقه حكم كل منهما اذا اقتضى دليل الحكم المزبور شموله لمثله والا فلا، خصوصاً مثل الحكم الثابت للمندوب من حيث انه كذلك ضرورة انه لا وجه لثبوته بعد فرض فوات عنوان الحكم ، بل لا يصح نذره كذلك لمافيه من الجمع بين المتنافيين) .

غير ظاهر الوجه، ثم ان كان صائماً يوم قدوم زيد ولم يكن سبق النذر وانما نذر الاتمام سواء كان قبل الظهر أو بعد الظهر وجب عليه الاتمام، بحيث انه لو



أفطر وجبت كفارة النذر بالإضافة الى كفارة الافطار في الواجب اذا كان واجباً في نفسه، لان النذر لا يلزم أن يتعلق بالصوم الكامل في مثل المقام، ولو نذر قبل يوم غد أن يتم صومه من الظهر الى الغروب مثلاً فيما كان الصوم واجباً عليه فهل ينقذ نذره لاطلاق الادلة أو لا لانه نذر غير معهود شرعاً؟ احتمالان. ولا يبعد الاول .

ومنه يعلم حال ما اذا نذر اتمام صوم غد ولم يكن صوم غد واجباً عليه وانما صامه مستحباً في غد حيث يجب من الظهر الى الغروب ، أما اذا لم يرد صومه فهل يجب عليه الصوم مقدمة للواجب أو لا؟ احتمالان ، والمسألة بحاجة الى التأمل .

ومما تقدم يعلم حال انظار هذه المسألة مثل نذره الصوم يوم المطر أو يوم الكسوف أو يوم الزلزلة أو يوم اعطاء الله سبحانه وتعالى له نعمة أو دفع عنه نقمة أو ما أشبه ذلك لان الجميع من واحد .

ومنه يعلم وجه النظر في اطلاق الشرائع حيث قال : ولو قال لله عليّ أن أصوم يوم قدومه دائماً سقط وجوب اليوم الذي جاء فيه ووجب صومه فيما بعد، ولو اتفق ذلك اليوم في رمضان صامه عن رمضان خاصة وسقط النذر فيه ، لان رمضان كالمستثنى ولا يقضيهِ ، فان سقط وجوب اليوم الذي جاء فيه ليس على اطلاقه على ما عرفت، كما ان اطلاقه سقوط النذر في رمضان غير ظاهر لما عرفت من انه قد يريد ما يشمل الواجب رمضاناً أو كفارة أو غيرهما ، وقد يريد الصوم الخاص ، وقول الشرائع انما يتم في الثاني لا الاول .

ودنه يعلم وجه النظر في كلا قولي المسالك والجواهر حيث قال أولهما : هذا بناءً على عدم صحة نذر الواجب وسيأتي البحث فيه ، وتردد المصنف في حكمه وهو خلاف ما جزم به هنا ، ولو قلنا بصحته كما هو أحد القولين وجب



صومه بالسببين والنية بحالها ، الا ان الفائدة تظهر مع افطاره عمداً في وجوب كفارتين لرمضان وخلف النذر .

وقال الثاني قد يقال: ان المنشاء هنا ماسمعت من عدم صلاحية غير رمضان فيه ، وهذا غير نذر نفس صومه ضرورة كون المنذور كلي يوم القدوم ، وان اتحد في المصداق مع صوم يوم رمضان ، فلو صح نذره لوقع غير رمضان فيه .  
ثم قال الشرائع: ولو اتفق ذلك (أي اليوم المنذور) يوم عيد افطره اجمعاً وفي وجوب قضائه خلاف والا شبه عدم الوجوب، وهو كما ذكره للاصل، ولان العيد لا يصلح للصوم سواء جهل أو علم ، وأي فرق بين الامرين .

هذا بالاضافة الى خصوص الموثق ، عن زرارة قال : قلت لابي جعفر عليه السلام: ان امي كانت جعلت عليها نذراً ان الله ان رد عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت عنا مسافرة الى مكة فأشكل علينا لكان النذر فتصوم أم نفطر ؟ قال : لاتصوم وضع الله عزوجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها ، فقال : فما ترى اذا رجعت الى المنزل أتقضيه ؟ قال : لا ، قلت : أفترك ذلك ؟ قال : لا اني أخاف أن ترى في السذي نذرت فيه ما تكره .

وعن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبد الله ، عن آباءه عليهم السلام في الرجل يجعل على نفسه أياماً معدودة مسماة في كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد .

وبذلك يحمل الاحاديث الواردة في القضاء على الاستحباب ، وان ذهب الصدوق والشيخ في النهاية والمبسوط وابن حمزة الى وجوبه ، مثل مارواه ابن مهزيار قال : كتبت الى أبي الحسن عليه السلام رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو يوم الجمعة أو أيام التشريق أو



سفرأ أو مرضاً هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أم كيف يصنع ياسيدي ؟ فكتب اليّ : قد وضع الله الصوم في هذه الايام كلها ويصوم يوماً بدل يوم انشاء الله . ونحوه خبر القاسم الصيقل ، ولذا حمّله المختلف وغيره على الاستحباب . وفي خبر آخر عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً فحضرتة نية في زيارة

أبي عبد الله عليه السلام ؟ قال : يخرج ولا يصوم في الطريق فاذا رجع قضى ذلك .

هذا بالاصافة الى ضعف سند خبر ابن مهزيار لاشتماله على محمد بن جعفر البراز المجهول ، ومنتنه لاشتماله على يوم الجمعة الذي لا يقول فيه أحد من الاصحاب بسقوط النذر فيه ، وان قال في الجواهر وغيره انه غير موجود في نسخة الكافي التي رواه الشيخ عنها ، فلا يبعد أن يكون ذلك من النسخ .

قال الوافي : كأنه سهو من النسخ ، والعمدة ما ذكرناه من المعارضة الموجبة للجمع بحمل ذلك على الاستحباب ، وتفصيل الكلام في ذلك في [كتاب الصوم] . ولذا قال في الكفاية : ولو اتفق ذلك يوم عيد أفطره اجماعاً وهل يجب عليه القضاء ؟ فيه قولان : أشهرهما عدم وذهب جماعة منهم الشيخ الى الوجوب استناداً الى صحيحة علي بن مهزيار ، ولعل الاول أقرب .

ثم قال الشرائع : ولو وجب على ناذر ذلك صوم شهرين متتابعين في كفارة قال الشيخ : صام في الشهر الاول من الايام عن الكفارة تحصيلاً للتتابع ، فاذا صام من الثاني شيئاً صام ما بقى من الايام عن النذر لسقوط التتابع ، وقال بعض المتأخرين : يسقط التكليف بالصوم لعدم امكان التتابع وينتقل الفرض الى الاطعام وليس شيئاً والوجه صيام ذلك اليوم وان تكرّر عن النذر ، ثم لا يسقط التتابع لافي الشهر الاول ولا في الاخير لانه عذر لا يتمكن الاحتراز منه ويتساوى في ذلك تقدم وجوب التكفير على النذر وتأخره .

قال في المسالك : ان محل الخلاف ما اذا كانت الكفارة معينة ككفارة الظهار

وقتل الخطاء ، فلو كانت مخيرة لم يجزه الصوم وانتقل الى الاطعام لانه لا ضرورة الى التفريق لامكان التكفير بالخصلة الاخرى على تقدير قدرته عليها ، والا كانت كالمعينة ، وفي ذلك أقوال :

أحدها : تقديم الكفارة فيما يجب تتابعه على النذر وذلك في الشهر الاول واليوم الاول من الثاني بحيث يحصل له شهر ويوم متتابعاً ، ويتخير فيما بعد ذلك من الشهر الثاني بين صوم اليوم المعين عن الكفارة وبين صومه عن النذر ، وهو قول الشيخ في المبسوط محتجاً بأنه يمكن قضاء المعين عن النذر ، ولا يمكن صوم الكفارة بدون أن يصومه عنها بفوات المتتابع بتخلل ذلك اليوم ، فيجمع بين الواجبين بصومه عن الكفارة وقضائه عن النذر .

وثانيها : صومه عن النذر ولا يصح الكفارة لان شرطها المتتابع وهو غير ممكن لوجوب صوم اليوم المعين عن النذر ، وينتقل حينئذ الى غير الصوم من الخصال كالاطعام اقامة لتعذر شرط الصوم مقام تعذره وهو قول ابن ادريس .  
وثالثها : ما اختاره المصنف وأكثر المتأخرين وهو تقديم النذر من غير أن يقطع بتتابع الكفارة لانه عذر لا يمكن الاحتراز منه فكان كأيام الحيض والمرض والسفر الضروري سواء في ذلك الشهر الاول والثاني وهذا هو الاقوى .

أقول : مقتضى القاعدة انه لو كان النذر والكفارة كلاهما معيناً مضيئاً قدم الكفارة ، لما ذكرناه مكرراً من أن النذر لا يتمكن من زحزحة الواجب الاصلي عن مكانه ، وكذلك غير النذر من العناوين الثانوية من غير فرق بين تقدم سبب أحدهما أو تأخره ، ولا قضاء بالنسبة الى النذر لانه غير مقدور شرعاً ، ولادليل على القضاء لانه بدليل جديد ولا يوجد في المقام ، ولو كانا غير معينين قدم أيهما شاء لعدم التصادم بينهما ، ولو كان أحدهما موسعاً والاخر مضيئاً قدم المضيئ بالدليل المذكور ، ولو كان لكليهما بدل فعل أيهما أراد وبدل الاخر ، ولو كان



لاحدهما بدل دون الاخر صام عما لايدل له وبدل الاخر .  
وبذلك يظهر وجه النظر في الاقوال المتقدمة مما لا داعي لتفصيل الكلام فيه .  
ثم قال الشرائع : واذا نذر صوماً مطلقاً فأقله يوم ، وكذا لو نذر صدقة اقتصر  
على أقل مايتناوله الاسم ، وفي الجواهر بلاخلاف بيننا ولااشكال بسل الاجماع  
بقسميه عليه ، وهو كما ذكروا ، ثم لو نذر أن يصوم الواجب على أبيه حين كان  
يقطع وجوب الصوم على أبيه ثم شك في أصل وجوبه على أبيه لم يلزم الوفاء  
لان قطعه حينذاك لايحقق الموضوع ، ولو شك في كدية ما على أبيه عمل بالاصل  
في غير المتيقن ، ولو صام المنذور ونسى فأفطر في الاثناء أتمه ولاشيء عليه ،  
ولو شك في ان نذره عشرة أوخمسة بنى على الأقل ، ولو شك في انه أول شعبان  
أو أول رجب صامهما للاحتياط ، ولو شك في انه ثلاثة أيام من أول رجب أو  
أربعة أيام من أول شعبان صامهما ، ولا تجري البرائة بالنسبة الى اليوم الرابع لان  
الاربعة طرف ومقتضى القاعدة الاينان بطرفي العلم الاجمالي .

واوكان عليه صوم نذر وقضاء لايسع الوقت لهما صام القضاء لانه واجب  
أصلي ، وقد تقدم ان الواجب الثانوي لايمكن من زحزحة الواجب الاصلي عن  
موضعه ، ولو اضطر الى الافطار في يوم النذر لاشيء عليه لأداءً ولاقضاءً لما  
عرفت من اشتراط صلاحية الزمان في انعقاد النذر ، ولاصلاحية في المقام ولا  
دليل على القضاء بعد ماعرفت من انه بأمر جديد .

ثم قال الشرائع : ولو نذر الصيام في بلد معين ، قال الشيخ : صام أين شاء  
وفيه تردد .

أقول : مقتضى القاعدة انه يجب أن يصوم في ذلك البلد لماعرفت في مثل هذه  
المسألة في المبحث السابق .

ولذا قال الجواهر : انه لادليل على اعتبار الرجحان في قيود المنذور بعد



انصراف ما دل عليه الى المنذور نفسه ، والفرض حصوله ضرورة رجحان الصوم المقيد في المكان المخصوص من حيث انه صوم فيجب الوفاء به حينئذ لعموم ما دل على ذلك ، بل الصوم المطلق غير منذور حتى يقال باجزاء الصوم حيث شاء ولا القيد نفسه أي المكان نفسه حتى يقال لامزية فيه وانما هو من قبيل المباح ، بل هو الصوم المقيد بكونه في المكان المخصوص ، ولا شك في انه عبادة راجحة فيندرج حينئذ فيما دل على انعقاد مثله .

أقول : وبدل عليه ما تقدم من صوم الزمان المخصوص مع انه لافرق بين الازمنة الا ما خرج بالدليل من الحرام أو المكروه ، وكما انه لافرق بين الزمان والمكان كذلك لافرق بينهما وبين سائر الخصوصيات ، فالقول بعدم صحة نذر الصوم في بلد معين كما عن الشيخ غير ظاهر الوجه ، كما ان ترديد الشرائع أيضاً في المسألة غير ظاهر ، أما لو كانت هنالك مزية فلا إشكال ولا خلاف في تعيينها ، بل عن فخر المحققين الاجماع على ذلك ، وان أشكل عليه في المسالك بقوله : لا يخلو هذه الدعوى من نظر .

وعلى ما ذكرناه من الصحة مطلقاً فما يحكى عن الفاضل من التفصيل بين ذي المزية فينعقد وغيره فلا ينعقد محل تأمل .

قال في مناهج المتقين : ولو قيد نذر الصيام بكونه في مكان معين ، فان كان للمكان مزية شرعاً لزمه الصوم فيه بلا شبهة ، والا فالأظهر تعين الصوم في ذلك المكان مع امكانه لكفاية رجحان الصوم المقيد بالمكان المخصوص كصحة النذر ، بل مقتضى القاعدة صحة الصوم وان كان مرجوحاً أو في مكان مرجوح كندرسوم عاشوراء أو ما أشبهه ، ولذا نقول بصحة نذر الصلاة في الحمام ونحوه سواء قيل بأن العبادات المكروهة بمعنى أقلية الثواب أو بمعنى الحزازة كما يقوله الاخوند ولو قلنا بأن الأمر بالشيء لا ينهي عن ضده صح نذر الصلاة في المسجد وان



وجبت عليه ازالة النجاسة الى غير ذلك من الامثلة .

ثم قال الشرائع: ومن نذر أن يصوم زماناً كان خمسة أشهر، ولو نذر حيناً كان عليه ستة أشهر، ولو نوى غير ذلك بالنذر لزمه مانوى .

أقول: مقتضى القاعدة انه لو كان هناك ارتكاز شخصي أو بسبب عرف خاص أو عام أو لغة مثلاً فالنذر ينصب على ذلك، والا فالدليل الخاص دل على خمسة أشهر وستة أشهر، وبعد عمل الاصحاب بذلك يلزم اتباعه، ففي خبر أبي ربيع الشامي سأل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل قال لله عليّ أن أصوم حيناً وذلك في شكر؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: قد أوتى علي عليه السلام بمثل هذا فقال: صم ستة أشهر فان الله تعالى يقول: ﴿تؤتى اكلها كل حين باذن ربها﴾ يعني ستة أشهر .

وعن السكوني، عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام ان علياً عليه السلام قال في رجل نذر أن يصوم زماناً، قال: الزمان خمسة أشهر والحين ستة أشهر وان الله تعالى يقول: ﴿تؤتى اكلها كل حين باذن ربها﴾ .

وعن المفيد في المقنعة قال: سأل الصادق عليه السلام عن نذر أن يصوم زماناً ولم يسم وقتاً بعينه؟ فقال عليه السلام: كان علي عليه السلام يوجب عليه أن يصوم خمسة أشهر .

قال: وسأل عليه السلام عن نذر أن يصوم حيناً ولم يسم شيئاً بعينه؟ فقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يلزمه أن يصوم ستة أشهر ويتلو قول الله تعالى: ﴿تؤتى اكلها كل حين باذن ربها﴾ وذلك في كل ستة أشهر .

وعن الارشاد روايتهما أيضاً، وفي تفسير العياشي رواية الزمان والحين عن علي، وفي الجعفریات رواية الزمان عنه عليه السلام أيضاً .

## فصل

### فى مسائل الصلاة

(مسألة - ١ -) قال فى الشرائع: اذا نذر صلاة فأقل مايجزئه منها ركعتان وقيل ركعة وهو حسن ، وماذكره هو مقتضى القاعدة لكن لا ركعة منفردة غير مشروعة بل كالوتر مثلاً، كما انه يصح أن يأتي بها صلاة واجبة أو مستحبة ذات ركعتين اوركعات كصلاة الاعرابي، بل يشمل صلاة الجنابة والطواف أيضاً اذا لم يكن ارتكاز على خلاف ذلك، فقول الجواهر انصرف الى ذات الركوع والسجود دون صلاة الجنابة والدعاء الامع القصد يريد به الاعم من الارتكاز، كما ان الاستدلال لعدم صلاة أقل من ركعتين بالمرسل عن النبي ﷺ، ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نهى عن البتراء محل اشكال، ثم انه ان أراد الصلاة الواجبة لزم عليه مراعات شرائطها، كما انه ان أراد الصلاة المستحبة لم يلزم مراعات شرائط الواجبة .

ثم ان المسالك قال: ربما بنى الخلاف بين الركعتين والركعة على ما تقدم من ان المعتبر هل هو أقل واجب أو أقل صحيح، فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني، ويتفرع على ذلك أيضاً وجوب الصلاة قائماً أو تجوز له جالساً لجوازه



في النافلة دون الواجبة اختياراً، ووجوب السورة عند من أوجبها في الواجبة، الى غير ذلك من الجهات التي يشترط في الواجب والصحيح مطلقاً .

وكذا الكلام في صلاتها على الراحلة والى غير القبلة راكباً أو ماشياً، ولو صرح في نذره أونوى أحد هذه الوجوه المشروعة فلا اشكال في الانعقاد، وفي جواز العدول حينئذ الى الاعلى وجهان، والاجود اتباع القيد المنذور مطلقاً انتهى . ولا يخفى عليك مواضع التأمل فيه بناءً على ما ذكرناه .

ومنه يعلم وجه النظر في اشكال الجواهر على المسالك بقوله : قد يشكل اذا كان جواز ذلك فيها من حيث كونها نافلة على وجه للنقل مدخلية في عنوان المحكم المزبور، ولاريب في خروجها عن النفل بالنذر، فلا ينعمد النذر حينئذ على الوجه المزبور لخروجها به عن عنوان المحكم الذي وقع النذر عليه ، وأولى من ذلك صورة الاطلاق الذي ينبغي الاقتصار في أمثالها على المتيقن في الصحة، وليس الا بمراعاة حكم الفريضة من القيام والاستقبال والاستقرار وقراءة السورة ونحو ذلك مما يعلم معه حصول الامتثال، لان المنذور طبيعة الصلاة لا النافلة منها خاصة ، ضرورة كون النفل والفرض من عوارض الصلاة لا من مقوماتها، فهي لولا النذر لكانت نافلة مع فرض عدم سبب آخر يقتضي وجوبها . وحينئذ فالمتجه الاقتصار في الاجتزاء في مثل الفرض بر كعتين، لانهما القدر المشترك بين الفريضة والنافلة بخلاف الركعة الواحدة الثابتة في خصوص الوتر ولا تلازم بين مشروعيتها كذلك ومشروعية نافلة مثلها غيرها بسبب النذر الذي ليس في أدلته ما يقتضي ذلك، وبالجملة انما يثبت في النذر ما هو ثابت لدات الصلاة من حيث كونها كذلك مع قطع النظر عن نفلها وفرضها) .

اذ يرد عليه ان الصلاة اذا لم يكن ارتكاز تشمل طبيعة الصلاة الصحيحة واجبة أو مندوبة ذات ركعة أو أكثر الى غيرها مما يجوز في النافلة .



نعم لاتصح الصلاة الاضطرابية في حال الاختيار، بل ولا الاختيارية في حال الاضطرار، كما اذا صلى صلاة المختار في حال التقية حيث لايجوز الاختيارية على ما ذكرناه في الاصول في باب الاجزاء وغيره .  
ولو لم يصل حين نذر وهو مختار أو مضطر حتى تبدلت حالته الى الضد صح ماتمكن عن نذره لدليل الميسور وغيره، لكن اللازم في الاتيان بالاضطرابية أن لايسع الوقت للاختيارية والا أخرها الى وقت الاختيار اذا لم يكن نذره أعم والا جاز .

نعم ما ذكره الدروس فيه مواقع للتأمل قال: لو نذر هيئة غير مشروعة كركوعين في ركعة وسجدة واحدة بطل رأساً، ولو نذر هيئة في غير وقتها كالكسوف فوجهان ولو أطلق عدداً لزمه التثنية لانه غالب النوافل وقيل يجوز محاذات الفرائض فيصلي ثلاثاً أو أربعاً بتسليمة ، ولو نذر صلاة وأطلق قيل تجزء الركعة للتعبدها والاقرب الركعتان للنهي عن البتراء ، وفي أجزاء الثلاث أو الاربع الوجهان ، ولايجزء الخمس فصاعداً بتسليمة الا أن يقيده في نذره على تردد ، ولو قيده بركعة واحدة فالاقرب الانعقاد لعدم النهي عن التنفل بها، وقد يلزم منه أجزاء الواحدة عند اطلاق نذر الصلاة ، ولا تجزي الفريضة عند الصلاة على الاقوى لان التأسيس أولى من التأکید .

اذ يرد عليه أولاً : انه لامعنى للكسوف في غير وقته كالطواف والاموات في غير وقتها .

وثانياً : ان الإطلاق أعم من التثنية .

وثالثاً : لادليل على محاذات الفرائض .

ورابعاً : ان التقييد لايجعل غير المشروع مشروعاً والا فلماذا لايصح غير

الهيئة المشروعة ، فلا وجه للاحتمالين في ذات الخمسة .



وخامساً : انه لماذا لا تجزى الفريضة والفرض اطلاق النذر في ارتكازه وتعليقه بالتأسيس غير ظاهر .

ومنه يعلم أيضاً وجوه النظر في ما ذكره التحريم قال : اذا نذر صلاة غير معينة الفدر قيل لزمه ركعتان وقيل ركعة وهو الوجه عندي ، وان عين العدد لزمه ويجب عليه ما يجب في الفرائض اليومية من الشرائط كالطهارة واستقبال القبلة وغيرهما ، فان كان العدد أزيد من ركعتين واطلق احتمال وجوب التشهد والتسليم عقيب كل ركعتين وعدمه ، وان عين انفصال كل ركعة بتشهد وتسليم وجب ، وان عين انفصال كل عشر ركعات مثلاً احتمال الوجوب .

فانه كيف يحتمل صحة عدم التشهد وانفصال كل عشر ركعات مع انها لم ترد شرعاً والنذر ليس مشرعاً والا لجاز صيام الليل واعتكاف بلاصيام وطهارة بدون غسل الايمن أو اليمنى ، الى غير ذلك .

وقد أخذ منه الشهيد في المسالك مما لا يخفى ما فيه قال: ولو فصل بين الازيد من الركعتين بالتسليم ففي شرعية ما بعد الركعتين بنية النذب وجهان من سقوط الفرض بالركعتين فلا وجه للوجوب، ومن جواز كون الواجب أمراً كلياً ودخول بعض أفراداه في بعض لا يخرج الزائد عن أن يكون فرداً للكلي ، وان جاز تركه كما في الركعتين والاربع في مواضع التخيير ، ومثله الكلام في التسيحات المتعددة في الاخيرتين والركوع والسجود، وهذا يتجه مع قصد الزائد ابتداءً). ثم لوقلنا بصحة دخول صلاة في صلاة كما في بعض الموارد كفي في المقام عن النذر، ولو شك في الصلاة بما لزم الاحتياط وجعل وفاء نذره تلك الصلاة كفي اذا جاء بالاحتياط أو كان في الواقع تاماً، ولو شك أوزاد أو نقص بما تصح كفي ، لكن الظاهر انه ليس من ذلك سجدة السهو وانما هي مرغمة كما في الاحاديث، ولو كان كثير الشك بما يلزم عدم الاعتناء ولم يعتن كفي ظاهراً الا اذا

تبين انه زاد أو نقص مبطلاً، فيلزم إعادة العمل وفاءً لنذره، ولو نذر اتيان اليومية وشك بعد الفراغ أو التجاوز أو الوقت كفى لجريان قواعدها، وكذا في كل مورد تجري تلك القواعد .

ومما تقدم ظهر وجه القبول والرد في قول التحريم: ولو نذر صلاة النافلة وجبت على هيئتها، كما لو نذر صلاة علي عليه السلام أو صلاة جعفر، ولو نذر صلاة الاعرابي لم يجز له الاخلال بالصفة ولا الفصل بالتسليم في غير موضعه، ولو نذر أن يصلي مثلاً صلاة الكسوف أو العيد، أو يأتي بأكثر من سجدتين في ركعة واحدة أو بغير ركوع ففي انعقاده نظر، ومنع ابن ادريس من نذر خمس ركعات بتسليمة) .

كما انه يظهر مما تقدم انه لو نذر الصلاة المفروضة ونسى النشهد مثلاً أو السجدة فانما يكفى تلك الصلاة عن نذره اذا قضاها بعد الصلاة، لانها جزء بخلاف سجدة السهو على ما تقدم .

ولو شك في انه نذر خمس صلوات أو أربع مثلاً اكتفى بالاقبل للبرائة، ولو شك في انه هل نذر المغرب أو العشاء أتى بهما لعدم جريان البرائة عن الزائد في مثل المقام، فالمحكم قاعدة الاحتياط كما تقدم مثله .

ولو نذر فريضة، فان كان ارتكازه فريضة فعلية لم تكف المعادة جماعة والا كفى، ولو شك فظاهر اللفظ الفعلية، وكذا لو نذر نافلة فان كان ارتكازه الاعم من المعادة كفت والا فظاهر اللنظ الندب طبيعة، ولو نذر الجماعة فمات الامام في الاثناء أو غشى عليه أو ما أشبه ذلك، أو انفصل عن الجماعة، فان تحققت جماعة ثانية بأن قدموا اماماً أو صار هو اماماً وكان نذره بحيث يشمل ذلك أيضاً كفت والا اعاد، ولو لم تتحقق الجماعة في البقية اعاد، ولو نذر الفرادى فظاهر اللفظ المنصب عليه الارتكاز الفرادى من أول الصلاة، فلا تكفى اذا انفرد في الاثناء .



ولوشك في انه هل نذر الصلاة في مسجد الكوفة أو السهلة أتى بهما لعدم العسر في الجمع وذلك مقتضى الاحتياط، أما إذا كان الجمع عسراً كما لو شك في انه هل نذر في كربلاء أو في خراسان لمن يعسر عليه الجمع أتى بما يمكن من باب النذر كاملاً أو ميسوراً، لأن من لم يتمكن على النذر الكامل أتى بالميسور للقاعدة الثانوية، ويؤيده أدلة القضاء في باب النذر لمن لم يتمكن من المنذور في وقته .

ولو نذر فريضة كفت في السفر وفي الحضر، كما انه تكفي في مواضع التخيير تاماً أو قصرأ، ولو نذر النافلة صحت النوافل المكروهة كالمبتدئة وعند شروق الشمس وغروبها، وغير ذلك كما تقدم شبه هذه المسألة فيما تقدم، وهل تصح الصلاة الثابتة من باب التسامح؟ يتوقف على شمول نذره لذلك وعدمه، ولو لم يدر ارتكازه في وقت النذر فالظاهر الكفاية، لأن التسامح أيضاً يثبت الاستحباب على ما ذكره غير واحد من الفقهاء .

ومن نذر أن ير كع ركوعاً أو يسجد سجوداً أو يقرء الحمد مثلاً أو سورة تخيير بين أن يأتي بها في ضمن الصلاة أو منفردة لصحة الجميع، ومن نذر أن يصلي ركعة فان كان بشرط لا يلزم أن يأتي بركعة منفردة، وان كان لا يشترط صح أن يأتي بها في ضمن ركعتين أو ثلاث أو أربع اذا كان الاطلاق يشمل الواجب أيضاً أو الأربع في صلاة الاعرابي مثلاً، ولو نذر أن يأتي بأربع ركعات صح أن يأتي بالفريضة أو بصلاة الاعرابي، والظاهر انه لا يلزم اتمامها اذا كان الأربع جزءاً كصلاة الليل ونحوها، حيث انه اذا أتى بركعتين أو أربع أو ست أو ثمان منها لم يلزم الانمام .

ومما تقدم ظهر وجه القيل في قول الشرائع: وكذا لو نذر أن يفعل قربة ولم يعينها كان مخيراً ان شاء صام وان شاء تصدق وان شاء صلى ركعتين، وقيل تجزئته



ركعة، اذ قد عرفت صحة الاتيان بر كعة فيما اذا كان لا بشرط في ضمن ركعتين وثلاث وأربع، وفيما اذا كان بشرط لأبأني بها فرداً، ثم ان ما ذكره الشرائع من الصوم والصلاة والتصدق من باب المثال، والا فيصح الحج والاعتكاف والوضوء والغسل والتيمم في مواضعها، الى غير ذلك من القرب، بل وكذا مثل صلة الارحام ونحوها، لكن اللازم أن يفعل كل ذلك قرابة الى الله سبحانه وتعالى، فاذا تصدق بشيء لا يقصد الله سبحانه لم يكف .

وفي رواية مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام سأل عن رجل نذر ولم يسم شيئاً؟ قال : ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوماً وان شاء تصدق برغيف. ومن الواضح ان ما ذكره عليه السلام باب المثال .

ولو نذر أن يصلي تخير بين أن يصلي الواجب أو المستحب، ولو كان مكروهاً كالصلاة في بيوت النار، وبين أن يصلي ركعة أو ركعتين أو ثلاث أو أربع أو أكثر كبعض الصلوات المستحبة الواردة بأكثر من أربع، وأن يصلي أداءً أو قضاءً عن نفسه أو عن غيره، وبين أن يصلي للمطواف أو للإيات أو الميت، كما سبق الالمام الى بعض ذلك .

ثم قال الشرائع: لو نذر الصلاة في مسجد معين أو مكان معين من المسجد لزم لانه طاعة، وفي الجواهر بلا خلاف ولا اشكال، وذلك لما عرفت فيما سبق من اطلاق الأدلة الشاملة حتى لما اذا لم تكن الضميمة راجحة، ومن الواضح انه لا يجوز له العدول الى الاعلى فضلاً عن الأدنى والمساوى، لان النذر تعلق بهذا الموضوع بشخصه، فالوفاء انما يكون بالاتيان به بشخصه وان كان غيره أفضل .

فاذا نذر أن يصلي في مسجد الكوفة مثلاً لم يكف أن يصلي في حرم الامام



أمير المؤمنين عليه السلام، وان ورد ان الصلاة في حرم الامام بمأتي ألف صلاة، بينما ورد بالنسبة الى مسجد الكوفة أقل من ذلك، الى غير ذلك من الامثلة .

أما ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام انه أمر من نذر اتيان بيت المقدس من اتيان مسجد الكوفة فلعل ذلك كان من باب عدم القدرة أو غير ذلك، فحمله الامام عليه الصلاة والسلام على المقدور لدليل ما لا يدرك والميسور ونحوهما، لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس بوجه اذا لم يكن ارتكاز ، فاذا نذر أن يصلّي في مسجد الكوفة فلم يتمكن سقط النذر ولم يبر بالصلاة في مسجد آخر، الى غير ذلك من الامثلة .

نعم اذا كان ارتكاز يكون كما ارتكز على ما ذكره في الوقف والوصية والثالث ونحوها .

ومما تقدم يعرف وجه النظر في كلا النفي والتردد المذكورين في كلام الشرائع حيث قال: أما لو نذر الصلاة في مكان لا مزية فيه للطاعة على غيره قيل لا يلزم وتجب الصلاة ويجزئ ايقاعها في كل مكان وفيه تردد .

أما القول بأنه لا يلزم فقد علل بخلوه عن الرجحان المعتبر في النذر ، وأما التردد فللدليل المذكور الذي في قبالة انه لا دليل على لزوم رجحان أو صاف المنذور فيكفي الرجحان في المنذور في الجملة .

لكنك قد عرفت ان مقتضى القاعدة هو الفتوى باللزوم، ولذا قال في الجواهر: الصلاة الواقعة فيه لاشبهة في رجحانها فينعمد نذرهما كالصلاة المنذورة في الوقت المعين مطلقاً ، ولم يعرف وجه الفرق بين المكان والزمان حتى تردد الشرايع في الاول ولم يتردد في الثاني حيث قال : ولو نذر الصلاة في وقت مخصوص لزم اذا لو كانت الخصوصية منضمة توجب انبatal النذر أو التردد لزم فيهما ، ولو لم توجب ذلك لزم العمل بمقتضى النذر في المقامين، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة

هو العمل بالنذر في كلا المقامين ، بل وفي سائر الخصوصيات ، والشروط التي وحدها ليست طاعة .

ولذا قال في الجواهر: ولا فرق بين الزمان والمكان بالنسبة الى ذلك ودعوى الفرق بأن الشرع جعل الزمان سبباً للوجوب بخلاف المكان ، فانه من ضروريات الفعل لاسببية فيه كما ترى ، اذ لا يلزم من سببية بعض الاوقات بنص الشارع مزية في الصلاة بسببية الوقت الذي يعينه الناذر ، فان هذا الوقت المعين بالنذر ليس سبباً في وجوب المنذور قطعاً ، وانما سببه النذر والزمان والمكان أمران عارضان مطلقةً من ضروريات الفعل ومعينتهما بتعيين الناذر ، فأى رابطة بين سببية الوقت للصلاة الواجبة بالأصل وبين الوقت الذي هو بتعيين الناذر - انتهى . وهو كما ذكره .

بالاضافة الى تعيين الشارع بعض الامكنة أيضاً واجباً كصلوة الطواف أو مستحباً كالمساجد والمشاهد .

ثم انك قد عرفت انه اذا لم يقدر على الخصوصية ، فان كان ارتكازه على المطلق أيضاً وجب لان النذر منصب على المرتكز ، والا لم يجب ، فاذا نذر الحج أو الصلاة أو الصوم أو الصدقة أو ما أشبه بخصوصيات خاصة ولم يتمكن من تلك الخصوصيات سقط الوجوب ، أما الروايات الدالة على انه اذا نذر الحج فاذا عجز فليركب فمحمولة على الاستحباب أو على الارتكاز .

ويدل عليه ما رواه عنبة بن مصعب قال: قلت له (يعني لابي عبدالله عليه السلام): اشتكى ابن لي فجعلت لله عليّ ان هو براء ان أخرج الى مكة ماشياً وخرجت أمشي حتى انتهيت الى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليلة حتى أصبحت مشيت حتى بلغت فهل عليّ شيء؟ قال: فقال لي: اذبح فهو أحب اليّ، قال: قلت له: أي شيء هو اليّ لازم أم ليس لي بلازم؟ قال: من جعل



لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلاشيء عليه وكان الله أعذر لعبده .  
وعن أبي بصير قال : سأل عليه السلام عن ذلك فقال : من جعل لله على نفسه شيئاً  
فبلغ فيه مجهوده فلاشيء عليه وكان الله أعذر لعبده .

ولذا عنون الوسائل الباب بقوله: ان من نذر الحج ماشياً أو حافياً أو حلف  
عليه وجب فان عجزه فليحج راكباً ويسوق بدنة استجباً وان كل من نذر  
شيئاً وعجز سقط عنه .

والظاهر ان الروايات الظاهرة في الوجوب محمولة على الارتكاز بكون ذلك  
من باب نذرين .

مثل ما عن رفاعه بن موسى قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي  
الى بيت الله ؟ قال : فليمش ، قلت : فانه تعب ؟ قال : فاذا تعب ركب .  
وعن ذريح المحاربي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حلف ليحج -  
ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه ؟ قال : فليركب وليسق الهدى .

وعن الحلبي قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : رجل نذر أن يمشي الى بيت  
الله وعجز عن المشي ؟ قال : فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزى عنه اذا عرف  
الله منه الجهد ، الى غير ذلك مما سبق تفصيله في [ كتاب الحج ] .

ولذا قال في الجواهر: ومن ذلك ينقدح عدم انحلال النذر لو فرض كونه  
مقيداً ثم طرأ ما يقتضي مرجوحية القيد ، ومن ذلك نذر الحج ماشياً فعجز عجزاً  
أيس من القدرة عليه بعد ذلك أو كان الحج معيناً ، فان مقتضى ذلك وجوب  
الحج عليه راكباً لكنه بعيد مع فرض اتحاد النذر وانسه لم يقصد القيد بنذر  
مخصوص ، فان المتجه حينئذ انحلاله من أصله ، نعم لو ان القيد ملاحظ في  
النذر بخصوصه أمكن ذلك لكونه حينئذ بمنزلة نذرين .

ثم لو نذر صلاة الجمعة في الأسبوع الاتي مثلاً فلم تقم هناك جمعة تبين



بطلان نذرة ، ولو نذر أن يصلي اماماً أو مأموماً ثم لم يحصل المأموم أو الامام ليصلي جماعة معه تبين البطلان أيضاً ، ولو نذر الصلاة جماعة فدار الامر بين أن يذهب الى الجماعة التي تنعقد في المسجد مثلاً ولا يدرك الاركعة من الوقت أو يصلي فرادى في داره ويدرك كل الوقت قدم الثاني لما تقدم من ان النذر لا يتمكن من أن يزحزح الواجب الاصلي عن مكانه و (من أدرك) انما هو في الاضطرار وهذا لا اضطرار له .

وكذلك لسو دار الامر بين الجماعة بالتيتمس أو الفرادى بوضوء أو غسل ، ولو نذر الصلاة جماعة فتوقف أداء نذره على أن يعطي المال لمن يصلي معه اماماً أو مأموماً وجب مقدمة للواجب وبها يقدر على أداء نذره .

(مسألة - ٢ -) قال في الشرائع : من نذر عتق عبد مسلم لزم النذر ، ولو نذر عتق كافر غير معين لم ينعقد ، وفي المعين خلاف والاشبه انه لا يلزم ، ولو نذر عتق رقبة أجزئته الصغيرة والكبيرة والصحيحة والمعيبة اذا لم يكن العيب موجباً للعتق ، ومن نذر أن لا يبيع مملوكاً لزم النذر وان اضطر الى بيعه قيل لم يجز والوجه الجواز مع الضرورة ، ولو نذر عتق كل عبد قديم لزمه اعتقاق من مضى عليه في ملكه ستة أشهر .

أقول : حيث ان المسائل مرتبطة بالعتق وذلك غير متوفر الان نتكلم حول شبه هذه المسائل ، فاذا نذر اطعام عبد مسلم لزم النذر ، ولو نذر اطعام كافر فالظاهر اللزوم أيضاً اذا لم يكن محارباً يحرم اعانته ، بل يمكن اللزوم حتى في الكافر المحارب اذا كان فيه رجحان ديني أو دنيوي ، ولذا سقى الامام الحسين عليه السلام الذين جاؤا لمحاربتة وقبله سقى الامام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام أصحاب معاوية الذين حاربوه حيث رفع الحجر عن الماء ولم يقطع رسول الله ﷺ ماء خيبر ، بل في بعض التواريخ ان رسول الله ﷺ أرسل بشيء



من غنائم خيبر الى كفار مكة استعطافاً لهم الى الاسلام .  
ولو نذر اطعام انسان أجزئه الصغير والكبير والصحيح والمعيب وقليل الاكل  
وكثيره اذا لم يكن ارتكازه على خلاف بعض المذكورات، كما انه يجوز اطعام  
الفقير والغني والرجل والمرأة .

ولو نذر اطعام الفقراء كل شاة أو بقرة أو ابل له قديم فاللازم أن يمضي  
في ملكه ستة أشهر اذا لم يكن الارتكاز على خلافه للمناط في رواية داود بن محمد  
النهدي قال : دخل ابن أبي سعيد المكاربي على الرضا عليه السلام فقال: أسألك عن مسألة  
فقال : لا اخالك تقبل مني ولست من غنمي ، ولكن هلمها فقال : رجل قال عند  
موته كل مملوك لي قديم فهو حر لوجه الله ؟ فقال : نعم ان الله يقول في كتابه :  
﴿ حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ فمن كان من مماليكه أتى له ستة أشهر فهو قديم حر .  
وعن المفيد في الارشاد قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أوصى فقال:  
اعتقوا عني كل عبد قديم في ملكي فلما مات لم يعرف الوصي ما يصنع فسأل عن  
ذلك ؟ فقال : يعنى عنه كل عبد له في ملكه ستة أشهر وتلاقوله تعالى : ﴿ والقمر  
قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ وقد ثبت ان العرجون ينتهى الى الشبه  
بالهلال في تقوسه وضئولته بعد ستة أشهر من أخذ الثمرة منه .

وعن كتاب ثاقب المناقب ، عن عماد الدين في حديث طويل انه سأل عن  
الامام موسى بن جعفر عليه الصلاة والسلام ما يقول العالم في رجل نذر لله عز وجل  
لاعتقن كل مملوك كان في ملكي قديماً وكان له جماعة من المماليك ؟ تحته الجواب  
من موسى بن جعفر عليه السلام : يعنى من كان في ملكه قبل ستة أشهر ، والدليل على  
صحة ذلك قوله تعالى : ﴿ حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ والعرجون القديم ستة  
أشهر وسند ذكر في كتاب العتق بعض ما يرتبط بالمقام .

(مسألة - ٣ -) قال في الشرائع: اذا نذر أن يتصدق واقتصر لزمه ما يسمى

صدقة وان قل ، ولو قدر بقدر تعيين .

أقول : لاختلاف في كلما المسألتين لظهور ان الصدقة تصدق على القليل والكثير ، كما انه لو قدر لزم التقدير المذكور ، وان زاد على القدر المذكور كان من باب الاستحباب لا من باب النذر ، ولا فرق في التصدق بين أن يتصدق على المسلم أو الكافر الذي هو أهل للتصدق عليه ، كما انه لا فرق بين أقسام الصدقة من الخبز أو الماء أو الملبس أو المسكن أو المركب أو غير ذلك للصدق لغة وعرفاً .

نعم لاتجزء الكلمة الطيبة ونحوها مما اطلق عليها اسم الصدقة في البصوص بضرب من المجاز الا اذا كان قصده الاعم ، فان اطلاق الصدقة على تلك الامور من باب المجاز لا يصار اليه الا بالقصد .

فعن أبي جميلة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : تصدقوا ولو بصاع من تمر ولو ببعض صاع ولو بقبضة ولو ببعض قبضة ولو بتمرة ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة فان أحدكم لاقى الله فقائل له : ألم أفعل بك ألم أجعلك سمياً بصيراً ألم أجعل لك مالا وولداً ؟ فيقول : بلى ، فيقول الله تبارك وتعالى : فانظر ما قدمت لنفسك ؟ قال : فينظر قدومه وعن خلفه وعن يمينه وعن شماله فلا يجد شيئاً يقى به وجهه من النار .

وعن أبي العلاء ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل معروف صدقة .

وعن معاوية بن وهب مثله .

قال في الجواهر : نعم يجزى ابراء الغريم وفي جوازها على الغني والهاشمي اشكال ، كما في الدروس قال : ولا اشكال مع التعيين ، قلت : ولا مع عدمه للصدق عرفاً واعتبار الفقر وغير الهاشمي أمر خارج عن مسماها ، وهو كما ذكره ، واشكال



الدروس محل نظر .

ومما تقدم يظهر وجه القبول والرد فيما ذكره التحرير قال: اذا نذر أن يتصدق ولم يعين قدرأ اجزاء الصدقة بأقل ما يتمول ويصح الصدقة به، فلو تصدق بدون ذلك لم يجزه، كما لو تصدق بحبة من حنطة، ولو تصدق بتمرة اجزئه، ولو عين قدرأ وجب عليه الوفاء به الا أن يكون دون المجزى فالوجه البطلان، والظاهر انه لا يشترط التمول، نعم حبة الحنطة قد تكون خلاف المرتكز والا كفت أيضاً .

ثم قال: لو نذر الصدقة على قوم بأعيانهم لم يجز العدول عنهم اذا كانوا من أهل الاستحقاق، وكذا لو نذر الصدقة في موضع معين بعينه، فان عدل عن ذلك وجب الاعادة على من عينه، ولو أطلق جاز صرفها الى من شاء ممن يستحق الصدقة، وان كان كافراً على اشكال .

أقول: لكنه لا اشكال في الكافر اذا شمله ما ذكرناه في المسألة السابقة خصوصاً وقد قال عليه السلام: (لكل كبد حراء اجر) وقوله لم يجز العدول عنهم اذا كانوا من أهل الاستحقاق محل تأمل في قيده، اذا اذ كانت الصدقة جائزة على الغني لم يكن وجه لاشتراط الاستحقاق على ما عرفت .

ثم قال الشرائع: ولو قال مال كثير كان ثمانين درهماً .

أقول: هو كذلك اذا لم يكن ارتكاز على الخلاف والاصل فيه مارواه ابراهيم ابن هاشم .

قال: لما سم المتوكل نذر ان عوفي أن يتصدق بمال كثير فلما عوفي سأل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا عليه .

فقال بعضهم: مائة . وقال بعضهم: عشرة آلاف .

وقالوا: فيه أقاويل مختلفة فاشتبه عليه الامر .

فقال له رجل من ندمائه يذال له الصعة - ان : الا تبث الى هذا الاسود

فتسأله عنه ؟

فقال له المتوكل : من تعني ويحك ؟

فقال له : ابن الرضا عليه السلام .

فقال له : هل يحسن من هذا شيئاً ؟

فقال : يا أمير ان اخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فأضربني مائة

مقرعة .

فقال المتوكل : قد رضيت يا جعفر بن محمد صر اليه واسأله عن حد المال

الكثير ، فصار جعفر الى أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام فسأله عن حد المال الكثير ؟ فقال له : الكثير ثمانون .

فقال له جعفر : ياسيدي أرى انه يسألني عن العلة فيه ؟

فقال أبو الحسن عليه السلام : ان الله عز وجل يقول : ﴿ ولقد نصركم الله في مواطن

كثيرة ﴾ فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين موطناً .

وخبر أبي بكر الحضرمي قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فسأله رجل عن

رجل مرض فنذر لله شكراً ان عافاه الله أن يتصدق من ماله بشيء كثير ولم يسم

شيئاً فما تقول ؟ قال : يتصدق بثمانين درهماً فانه يجزيه وذلك بين في كتاب

الله ان الله يقول لنبيه : ﴿ لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ﴾ والكثير في كتاب

الله ثمانون .

وعن تفسير العياشي ، عن يوسف ، انه اشتكى المتوكل فنذر ان شفاه الله

أن يتصدق بمال كثير فكتب الى الهادي عليه السلام يسأله ؟ فكتب : تصدق بثمانين درهماً

وكتب : قال الله ارسوله : ﴿ لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ﴾ والمواطن التي

نصر الله رسوله ثمانون موطناً فثمانون درهماً من حله مال كثير .



وعن الرضوي عليه السلام: وان امرؤ نذر أن يتصدق بمال كثير ولم يسم مبلغه فان الكثير ثمانين وما زاد لقول الله عزوجل: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة﴾ فكان ثمانين موطناً .

وعن أبي علي بن راشد ، ان الشيعة بعثوا الى الصادق عليه السلام أموالاً ورقعاً مختمومة فيها مسائل فوصلت الى المدينة بعد وفاته فأجاب عنها الامام موسى بن جعفر عليه السلام قبل فك الخواتيم ، وفي احداها مايقول العالم عليه السلام في رجل قال أتصدق بمال كثير مايتصدق ؟ فكتب تحته ه الجواب: ان كان الذي حلف بهذه اليمين من أرباب الدراهم يتصدق بأربعة وثمانين درهماً، وان كان من أرباب الغنم فأربعة وثمانون غنماً، وان كان من أرباب البعير فأربعة وثمانون بعيراً .

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين﴾ فعدت مواطن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل نزول الآية فكانت أربعة وثمانين موطناً .

أقول: لم يستبعد أن يكون نذر المتوكل حسب ارتكازه الاكثر، لكن الامام عليه السلام أراد أن ينزله الى أقل قدر يمكن أن يفهمه بسبب الآية الكريمة لانه انما كان ينفذ نذره من أموال الناس وذلك العمل باطل .

أما الاختلاف بين الثمانين وأربعة وثمانين في الروايتين فلعله من باب جواز كليهما من باب التخيير بين الاقل والاكثر، والنصرة قد يلاحظ فردها الضعيف أيضاً كما قد يلاحظ أفرادها المتعارفة، وتفصيل الامام بين مايعطي كل مالك شيء انما هو لانصراف نذره الى ما عنده ارتكازاً، والا فلا خصوصية .

وكيف كان فقد ظهر مساندة من ان الحكم ليس مختصاً بالنذر فيتعدي الى غيره من الاقرار والوصايا وغيرهما، وذلك لان الامام عليه السلام استدل بالآية المباركة وظاهره المناط للالخصوصية .

ولذا قال في الجواهر: لا فرق فيه بين النذر وغيره، بل لو نوى الناذر ارادة الكثير في عرفه وفرضنا صدقه على الأقل من ذلك أو ان أقل مصداقه أكثر من ذلك لزمه مانوى، وكذا الكلام في لفظ القديم خصوصاً بعد استدلال الامام عليه السلام على ذلك بالمواطن .

نعم ينبغي الافتصار على حال اشتباه أقل المصداق فيه عرفاً، والافلو فرض وضوح مصداق آخر له أقل أو أكثر وقد قصده الناذر فالمتجه الوقوف على ما قصده . وهو كما ذكره .

وعليه فالحكم غير مختص بالنذر ، ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك ان الحكم مختص بالنذر فلا يتعدى الى غيره من الاقرار والوصايا ونحوها وقوفاً في ما خالف الاصل على مورده .

ثم انك قد عرفت ان بعض الروايات دالة على العدد لا على الخصوصية ، فاذا كان عرف الناذر الدنانير أو الشيأة أو الابل أو الاسباب أو ما أشبه ذلك أخذ الثمانين من ذلك لانه المرتكز الذي ينصب النذر عليه .

ولذا قال ابن ادريس : ردها الى ما يتعامل به دراهم كانت أو دنانير ، وان كان لا خصوصية للدراهم والدنانير حيث ان ظاهره الانحصار فيهما ولا انحصار، فما عن الشيخين وسلاز والقاضي وابن سعيد من اطلاق ثمانين درهماً لجملة من النصوص السابقة محل تأمل .

ولذا له اذكر المسالك ان قول ابن ادريس شاذ رده الجواهر بقوله : الانصاف انه لا يخلو من وجه ، بل في كشف اللثام هو قوي ويمكن تنزيل الاخبار وكلامي الصدوق عليه ، ثم قال : وان تعومل بهما لم يلزم الا الدراهم للاصل .

وان كان يرد عليه انه لو تعومل بهما أو بأشياء متعددة كالدراهم والدنانير ومثلاً الا فلس في العراق كان اللازم أحدها كالكلي حيث ينطبق على أحد الافراد



كما اذا نذر أن يعطي ثمانين حيواناً حيث يصح أن يعطي الشاة أو الغزال أو الحمام أو ما أشبهه اذا لم يكن ارتكاز على خلاف ذلك اللهم الا أن يريد ان الاقل لازم لا الاكثر .

وبذلك يظهر وجه القبول والرد في قول المختلف : ان الكثرة ان اضيف الى المال المطلق أو الى الدراهم حملت على الثمانين درهماً ، وان اضيفت الى نوع آخر حملت على ثمانين منه ، فلو نذر ثياباً كثيرة حملت على ثمانين ثوباً . اللهم الا أن يحمل كلامه في ما كان الارتكاز كذلك والا فلا تحتاج الاضافة ، كما ان المال المطلق أعم من الدراهم كالأفلس على ما عرفت .

وان كان ربما يؤيد ما ذكره الجواهر مارواه نثر الدرر والملة الي من ان المتوكل نذر الصدقة بمال كثير ان عوفى فاستفتى الجواد عليه السلام فقال : ان كنت نويت الدنانير والدراهم فتصدق بثمانين درهماً ، فتأمل .

ولو صح الخبر لكان الامام عليه الصلاة والسلام أرشده الى أقل شيء ويتمكن اذ لا يجب الدنانير وان كان كافياً ، نعم أورد عليه الجواهر بأن الجواد لم يلحق بأيام المتوكل ، فهو اما اشتباه والجواب لعلي بن محمد الهادي عليه السلام أو لغير المتوكل من الخلفاء .

ثم لو نذر فلم يعط ما نذره ، فاذا نذر لانسان خاص أو لجماعة خاصة كزيد وعمرو وبكر مثلاً جاز لاولئك أخذ مندوره اذا كان شخصياً ، والتقصا اذا لم يتمكن من أخذ المندور ، أو الاخذ عن ماله اذا كان كلياً لكن باجازه الحاكم الشرعي ، كما ذكروا في التقاص ، وكذلك في النذر للجهة أو لكلسي الفقراء مثلاً ، لكن الذي يأخذ هنا هو الحاكم .

ويدل عليه بالاضافة الى المقابلة كما يستفاد من قوله سبحانه : ﴿والحرمات قصاص﴾ وقوله : ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾



وقوله : ﴿وجزاء سيئة سيئة﴾ جملة من الروايات الخاصة المذكورة في مسألة التقاص .

مثل مارواه أبو بكر الارمني قال : كتبت الى العبد الصالح عليه السلام : جعلت فداك انه كان لي على رجل دراهم فوجدني فووقت له عندي دراهم فاقتص من تحت يدي مالي عليه وان استحلقتني حلقت ان ليس له شيء عليّ ؟ قال : نعم فاقبض من تحت يدك وان استحلقتك فاحلف له انه ليس له عليك شيء ، الى غيرها من الروايات التي ذكرناها في بابه وفي باب اليمين .

نعم اذا حلف على العدم لم يكن له بعد الحلف أن يأخذ تقاصاً لما رواه خضر النخعي في الرجل يكون له على الرجل مال فيجحدته ؟ قال عليه السلام : فان استحلقتك ليس له أن يأخذ شيئاً وان تركه ولم يستحلقتك فهو على حقه .

لكن يجوز له أن يأخذه اذا دوأته به لمارواه مسمع أبي سيار قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اني كنت استودعت رجلاً مالا فوجدتني وحلف لي عليه ثم انه جئتني بعد ذلك بسنين بالمال السدي اودعته اياه فقال هذا مالك فخذ هذه أربعة آلاف درهم ربحتها فهي لك مع مالك واجعلني في حل فأخذت منه المال وأبيت أن آخذ الربح منه ودفعت المال الذي كنت استودعته وأبيت أخذه حتى أستطلع رأيك فما ترى ؟ فقال عليه السلام : خذ نصف الربح وأعطه النصف وحلله فان هذا رجل تائب والله يحب التوابين .

لكن هل هذا الذي ذكرناه من عدم جواز التقاص بعد الحلف جار فيما اذا كانت العين شخصية أم لا ؟ للكلام فيه محل آخر ، وعلى أي حال فليس التقاص مختصاً بهذا الباب وانما في كل مورد كان حق لانسان على آخر سواء ثبت الحق بالارث أو بالبيع والشراء والرهن والاجارة أو باليمين والشرط والنذر والعهد أو غير ذلك .



ثم قال في الشرائع : ولو قال حقير أو جليل فسرره بما أراد ، ومراده أراد حير النذر ولو ارتكازاً ، فانه مصدق فيما يقول الا اذا علمنا بكذبه وذلك ينفذ في التقاص ، كما اذا اعترف سابقاً بارادته مما اعترافه حجة فيه ثم فسره بغير ما اعترف به سابقاً .

(مسألة - ٤ -) قال في الشرائع : اذا نذر أن يهدي بدنة انصرف الاطلاق الى الكعبة لانه الاستعمال الظاهر في عرف الشرع ولو نوى منى لزم .  
أقول : الظاهر انه ينحصره أين ماشاء من منى أو مكة لان الاطلاق يقتضي ذلك ، أما اذا نذر مكة أو منى وجب كما نذر ولو كان قصده ذلك بالارتكاز ، أما ما ذكره الشرائع من الانصراف الى الكعبة فقد علل بأنه محلها شرعاً لقوله تعالى :  
﴿ ثم محلها الى البيت العتيق ﴾ .

وقوله سبحانه : ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ ولما رواه الحلبي ، عن الصادق عليه الصلاة والسلام : انما الهدى ما جعل لله هدياً للكعبة .

لكن هذه الرواية بضميمة صحيحة ابن مسلم ، عن الباقر عليه السلام في رجل قال عليه بدنة ولم يسم أين المنحر ؟ قال : انما المنحر بمنى يقسمونها بين المساكين - الحديث . يقتضي أن يتخير بين الامرين .

فقول المسالك عمل الاصحاب على الاول ما لم يسم منى ولو بالقصد فينصرف اليها والا فلا ، محل نظر .

ولذا قال في الجواهر : قد يقال انه لا عرف في زماننا لمثل الفرض يقتضي كون المراد الكعبة فلا يبعد العمل بالنص بالنسبة الى ذلك .

ومنه يعرف وجه النظر في قول مناهج المتقين : اذا نذر أن يهدي بدنة، فان عين شيئاً من مكة أو منى لفظاً أو قصداً تعين ، والا انصرف الاطلاق الى الكعبة ثم انه لا يرتبط بمقامنا الرواية الآتية لانها لم تذكر الله ولانها لم تعر .

فعن أحمد بن محمد بن عيسى في نسوادره ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن امرأة جعلت من مالها هدياً لبيت الله ان أعارت متاعها فلانة وفلانة فأعار بعض أهلها بغير أمرها ؟ قال : ليس عليها هدي انما الهدى ما جعل لله هدياً للكعبة فذلك الذي يوفى به اذا جعل لله ، وما كان من أشباه هذا فليس بشيء ولا هدي ولا يذكر فيه الله .

ثم لا يتعين (حزورة) لذبح الهدى في مكة ولا موضع خاص من منى ، بل كل منى وكل مكة موضع لذلك ولو كان خارجاً من الحرم في العمارات الجديدة لان العمارة اذا توسعت أو تضيقت تضيق أو تتوسع الصفة ، فاذا قيل كنا في بيت زيد فتوسع بيت زيد صدق ، أما اذا تضيق وكان في خارجه لم يصدق ، وكذلك اذا كان في سردابه أو سطحه أو ما أشبهه من الطبقات العالية أو السافلة على ما ذكرنا ذلك في بعض مباحث الحج ، ولذا يصح في الطبقة الثانية من المسعى ونحوها .

والمصرف المساكين كما في رواية محمد المتقدمة والمراد به أعم من الفقراء لا الأشد ، كما اذا قوبل به في قوله سبحانه : ﴿المفقراء والمساكين﴾ ويشمل البدنة الصغير والكبير والذكر والانثى والعراب والبخاتي وذو السنمين وذو السنم الواحد وغير ذلك من أقسامها .

كما انه لا فرق بين أن يوزعها لرحماً أو أن يطبخها ويوزعها أو يستضيف عليها اما اعطائها كلا لانسان واحد فلا يجوز ، نعم اذا كان ذلك الانسان كالوكيل يوزعها أو عائلة كبيرة يأكلونها فلا بأس بذلك ، فالتوزيع من باب النتيجة لامن باب انه يلزم التوزيع ابتداءً ، وهل يصح أكل الكفار والمخالفين منها كلا أو بعضاً أم لا ؟ احتمالان ، على ما تقدم في نظيره ، وان كان الاحوط المؤمنين .

ثم قال الشرائع : ولو نذر الهدى الى غير الموضوعين لم ينقذ لانه ليس بطاعة ،



وسراده الهدي الذي يهدى الى مكة ، وأما اذا أراد الاعم من ذلك بمعنى الاهداء أو الصدقة فلاشكال .

قال في الدروس : ولو نوى غيرهما وقصد الصدقة أو الاهداء للمؤمنين صح وان قصد الاهداء للبقعة بطل ، وان قصد مجرد الذبح فيها فهو من المباح ، وأطلق في المبسوط بطلان النذر ، وفي الخلاف الصحة وأوجب التفرقة بها وفي رواية محمد السالفة اذا سمي مكاناً فليُنحر فيه) . لكنه سيأتي الكلام في ما اذا قصد الاهداء للبقعة وانه صحيح لادليل على بطلانه فيشملة الدليل .

ثم قال الشرائع : ولو نذر أن يهدي واقتصر انصرف الاطلاق عرفاً في الهدي الى النعم وله أن يهدي أقل ما يسمى من النعم هدياً ، وقيل كان له أن يهدي وان كان بيضة .

أقول : القول الاول هو مقتضى القاعدة ، والقول الثاني للشيخ في أحد قوله وذلك لانصراف الذي ذكره ، اللهم الا اذا أراد الاعم ولو ارتكأ ، ولعل الشيخ أراد انما يجوز له أن يهدي أقل ما يسمى من النعم للاطلاق الشامل للاقل والاكثر ، بل لايبعد صحة ذلك اذا أهدي أكثر من الواحد فالكل يصبح هدياً كالهدي في الحج ، وقد نحر رسول الله ﷺ عن نفسه ، وعن علي بن أبي طالب مائة من الابل كما ذكرنا ذلك في [كتاب الحج] .

ولا يشترط اشترائه من الخارج وسوقه الى مكة أو منى ، بل يصح أن يشتري من هناك أو يستهدي أو ما أشبهه وينحر أو يذبح ، اما ما قاله الشيخ فقد استدل له بأن الهدي يقع على الجميع ، فيقال أهدي بيضة أو تمر أو لحماً ، بل مقتضى ما ذكره انه يصح اهداء الثوب والحذاء والفرو وغير ذلك ، واستدل له بقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ يحكمم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة ﴾ فقد يحكممان بقيمة عصفور أو جرادة .



وفي الحديث من راح في الساعة الخامسة فكأنما أهدي بيضة، لكن بالإضافة الى انه خلاف المنصرف الذي قصده الناذر ارتكازاً وان قوله تعالى : ﴿ هُدًى بِالْكَعْبَةِ ﴾ مقترن بقريئة ، فلا يمكن الاستدلال به ، وكون الهدى أعم لغة لا يلزم كونه كذلك فيما نحن فيه الذي يحكم فيه الانصراف بالقرائن الخارجية والداخلية ، ان ذلك مناف للمناسق من قول الصادق عليه الصلاة والسلام في صحيح الحلبي ، وسأل عن الرجل يقول أنا أهدي هذا الطعام ؟ قال: ليس بشيء ان الطعام لا يهدى ، وقال عَلِيٌّ أيضاً في خبر أبي بصير: فان قال الرجل أنا أهدي هذا الطعام فليس هذا بشيء انما تهدي البدن .

وفي صحيح الحلبي ، سأل عَلِيٌّ عن يقول للجزور بعد ما نحره هذا هدي لبيت الله ؟ فقال عَلِيٌّ : انما تهدي البدن وهن أحياء وليست تهدي حين صارت لحمًا .

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحلبي ، عن الصادق عَلِيٌّ في حديث قال: سألته عن الرجل يقول وهو محرم بحجة أنا أهدي هذا الطعام ؟ قال: ليس بشيء ان الطعام لا يهدى، أو يقول للجزور بعد ما نحرته هو يهديها لبيت الله؟ فقال : انما يهدى البدن وهو أحياء وليس يهدي حين صار لحمًا .

وعن محمد بن الفضل الكناني قال : سألت أبا عبد الله عَلِيٌّ عن رجل قال طعام هو يهديه ؟ فقال : لا يهدي الطعام ، ولو ان رجلاً قال للجزور بعد ما نحرته هو يهديها لم يكن يهديها حين صارت لحمًا انما الهدى وهن أحياء .

نعم مقتضى القاعدة انه اذا قصد المعنى اللغوي صح ذلك لاطلاق الادلة . وفي الجواهر ظاهر الروايات عدم الفرق بين أن يقول عليّ " أن أهدي أو أهدي هدياً أو أهدي الهدى .

وعن الشافعي الموافقة في الاخير دون غيره ، بل ظاهرها عدم أجزاء غير



النعم أو غير البدن حتى مع التصريح باهداء الطعام ونحوه فضلاً عن الاطلاق، ولعل المراد انه الهدى المعبر شرعاً لامطلق الاهداء، والحصر في البدن في الاخير اضافي .

ثم ان الشرائع قال : قيل يلزمه مايجزي في الاضحية والاول أشبهه .  
أما القول الاول : فقد استدله بالانصراف ، وأما قول الشرائع فهو مقتضى القاعدة للاطلاق ولانصراف ينصب عليه القصد ، نعم اذا كان هناك انصراف انصب عليه القصد ولو ارتكازاً لزم .

وماذكره الشرائع اختاره التحرير أيضاً حيث قال : اذا نذر أن يهدي الى مكة انصرف الى أقل مايسمى من النعم هدياً ، وقيل يلزمه مايجزي في الاضحية وقيل يجزي أقل ما يتمول ولو بيضة ، فان نسبة القولين الى القيل يشعر بتمريضه لهما .

ومنه ومن غيره يعلم ان قول المسالك المشهور في المسألة ان من قال بوجوب الهدى من النعم اعتبر فيه شروط الاضحية ، محل تأمل .

ثم قال الشرائع : ولو نذر أن يهدي الى بيت الله سبحانه غير النعم قيل يبطل النذر وقيل يباع ذلك ويصرف في مصالح البيت .

أقول : ذهب الى الاول السرائر والجامع والمصباح وغيرها ، وعن كشف اللثام هو اختيار الحسن والقاضي وأبي علي لاختصاص مشروعية الهدى بالنعم فلا يتعلق الهدى بغيره .

والقول الثاني : هو اختيار المبسوط والمختلف وغيرهما لانه قرينة وطاعة ولو لاندراجه في الصدقات ونحوها لافي اسم الهدى ، والظاهر هو الثاني اذ لا وجه للبطلان بعد شمول اطلاق الادلة .

ومنه يعلم وجه النظر في تردد التحرير في المسألة حيث قال : لو نذر أن

يهدي الى بيت الله تعالى غير النعم قيسل يبطل وقيل يباع ويصرف في مصالح البيت ويحتمل التفرقة في مساكينه ، هذا بالاضافة الى الروايات الخاصة .

مثل صحيح علي بن جعفر سأل أخاه علي بن أبي طالب عن رجل جعل جارية هدياً للكعبة كيف يصنع ؟ قال: ان أبى أتاه رجل جعل جاريته هدياً للكعبة فقال له : مر منادياً يقوم على الحجر فينادي ألا من قصر فيه نفقته أو قطع به أو نفذ طعامه فليأت فلان بن فلان وأمره أن يعطي أولاً فأولاً حتى يتصدق بثمن الجارية .

وخبر أبي بكر الحضرمي ، عن الصادق عليه السلام قال: جاء رجل الى أبي جعفر عليه السلام قال : اني أهديت جارية الى الكعبة فأعطيت بها خمسمائة دينار فما ترى ؟ قال: معها ثم خذ ثمنها ثم قم على هذا الحائط حائط الحجر ثم ناد وأعط كل منقطع وكل محتاج من الحاج .

وخبر علي بن جعفر سأل أخاه علي بن أبي طالب عن الرجل يقول هو يهدي الى الكعبة كذا وكذا ما عليه اذا كان لا يقدر على ما يهديه ؟ قال : ان كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شيء عليه ، وان كان مما يملك غلام أو جارية أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبة ، وان كانت دابة فليس عليه شيء .

وعن قرب الاسناد ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه عليه الصلاة والسلام انه سأل عن رجل جعل ثمن جاريته هدياً للكعبة ؟ فقال : مر منادياً يقوم على الحجر فينادي الا من قصرت نفقته أو قطع به أو نفذ طعامه فليأت فلان بن فلان وأمره أن يعطي أولاً فأولاً حتى ينفذ ثمن الجارية .

وفي خبر ياسين : ان قوماً أقبلوا من مصر فمات منهم رجل فأوصى بألف درهم للكعبة فسأل الباقر عليه السلام ؟ فقال : ان الكعبة غنية انظر الى من أم هذا البيت فقطع به أو ذهبت نفقته أو ضلت راحلته أو عجز أن يرجع الى أهله فأدفعها الى هؤلاء الذين سميت . فان مناط الوصية آت في النذر أيضاً برؤية العرف انهما



من باب واحد .

وعن النعماني في كتاب الغيبة ، عن بندار الصيرفي ، عن رجل من أهل الجزيرة كان قد جعل على نفسه نذراً في جارية وجاء بها الى مكة ، قال: فلقيت الحجبة فأخبرتهم بخبرها وجعلت لأذكر لاحد منهم أمرها الا قال جئني بها وقد وفى الله نذرك ، فدخل بي من ذلك وحشة شديدة فذكرت ذلك لرجل من أصحابنا من أهل مكة ، فقال لي : تأخذ عني ؟ فقلت : نعم ، فقال : انظر الرجل السذي يجلس عند الحجر الاسود وحوله الناس وهو أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام فأته فاخبره بهذا الامر فانظر ماذا يقول لك .

قال : فأتيته وقلت له : يرحمك الله انني رجل من أهل الجزيرة ومعني جارية جعلتها عليّ نذراً لبيت الله في يمين كان عليّ وقد أتيت بها وذكرت ذلك للحجبة فأقبلت لا ألقى منهم أحداً الا قال جئني بها وقد وفى الله نذرك فدخل بي من ذلك وحشة شديدة ؟ فقال: يا عبد الله ان النيت لا يأكل ولا يشرب فبع جاريته واستقص وانظر أهل بلادك ممن حج هذا البيت، فمن عجز منهم عن نفقته فأعطه حتى يقوى على العود الى بلاده .

ففعلت ذلك ثم أقبلت لألقى أحداً من الحجبة الا قال ما فعلت بالحارية فأخبرتهم بالذي قال أبو جعفر عليه السلام ، فيقولون كذاب جاهل لا يدري ما يقول ، فذكرت مقالتهم لابي جعفر عليه السلام ، فقال : قد بلغتني فبلغ عني ؟ فقلت : نعم ، فقال : قل لهم قال لكم أبو جعفر عليه السلام : كيف بكم لو قطعت أيديكم وأرجلكم فعلقت في الكعبة ثم يقال لكم : نادوا نحن سراق الكعبة ، فلما ذهبت لاقوم قال: انني لست أنا أفعل ذلك وانما يفعله رجل مني ، فأتى الرجل بني شيبه فأخبرهم بقول أبي جعفر عليه السلام فقالوا هذا ضال مبتدع ليس يؤخذ عنه ولا علم له ونحن نسألك بحق هذا البيت وبحق كذا وكذا لما أبلغته عنا هذا الكلام .



قال : فأتيت أبا جعفر عليه السلام فقلت له : لقيت بني شيبه فأخبرتهم فزعموا انك كذا وكذا وانك لا علم لك ثم سألوني بالعظيم ألا أبلغتك ما قالوا ، قال : انسا أسألك بما سألوك لما آتيتهم ، فقلت لهم : ان من علمي ان لو وليت شيئاً من أمر المسلمين لقطعتم أيديهم ثم علقنها بأستار الكعبة ثم أقمتهم على المصطبة ثم أمرت منادياً ينادي الا ان هؤلاء سراق الله فاعرفوهم .

أقول : ولعل القضية وقعت متعددة كما هو المتعارف في أمثال هذه النذور . وعن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل جعل جاريته هدياً للكعبة ؟ فقال : مر منادياً يقوم على الحجر فينادي ألا من قصرت به نفقته أو قطع به أو نفذ طعامه فليأت فلان بن فلان ومره أن يعطي أولاً فأولاً حتى ينفد ثمن الجارية .

وعن سعيد بن عمر الجعفي ، عن رجل من أهل مصر قال : اوصي الى أخي بجارية كانت له مغنية فارهة وجعلها هدياً لبيت الله الحرام فقدمت مكة فسألت فقيل أذفعها الى بني شيبه وقيل لي غير ذلك من القول فاختلف علي فيه ، فقال لي رجل من أهل المسجد : ألا أرشدك الى من يرشدك في هذا الى الحق ، قلت : بلى . قال : فأشار الى شيخ في المسجد فقال هذا جعفر بن محمد عليه السلام فأسأله ، قال : فأتيته فسألته وقصصت عليه القصة ؟ فقال : ان الكعبة لاتأكل ولا تشرب فما أهدي لها فهو لزوارها بع الجارية وقم على الحجر فناد هل من منقطع به وهل من محتاج من زوارها فاذا أتوك فاسأل عنهم وأعطهم واقسم فيهم ثمنها .

قال : فقلت له : ان بعض من سألته أمرني بدفعها الى بني شيبه ؟ فقال : اما ان قائمنا لو قد قام لقد أخذهم فقطع أيديهم فطاف بهم ، وقال : هؤلاء سراق الله . وعن الصدوق قال : روي عن الائمة عليه السلام ان الكعبة لاتأكل ولا تشرب وما جعل هدياً لها فهو لزوارها ، قال : وروي انه ينادي على الحجر ألا من انقطعت



به النفقة فليحضر فيدفع اليه .

وعن بندار الصيرفي ، عن رجل من أهل الجزيرة : عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : معي جارية جعلتها عليّ نذر البيت في يمين كانت عليّ وقد ذكرت ذلك للحجبة فقالوا جئنا بها فقد وفي الله بنذرك ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : يا عبد الله ان البيت لا يأكل ولا يشرب فبع جاريته واستقص وانظر أهل بلادك ممن حج واستقص وانظر الى أهل بلادك ممن حج هذا البيت فمن عجز منهم عن نفقته فأعطه حتى يفيئوا الى بلادهم .

والظاهر ان هذه الروايات لا تريد أمراً خاصاً وانما يجوز أن يعمر بذلك المسجد الحرام أو يصرف في بعض مصالح المسلمين هناك أو يعطي للزوار ومن أشبهه .

ويؤيده ما رواه أبو عبد الله البرقي ، عن بعض أصحابنا قال : دفعت الى امرأة غزلا فقالت ادفعه بمكة ليحاط به كسوة للكعبة فكرهت أن أدفعه الى الحجبة وأنا أعرفهم فلما صرت بالمدينة دخلت على أبي جعفر عليه السلام فقلت له : جعلت فداك ان امرأة أعطتني غزلا وأمرتني أن أدفعه بمكة ليحاط به كسوة للكعبة فكرهت أن أدفعه الى الحجبة ؟ فقال : اشتر به عسلا وزعفراناً وخذ طين قبر أبي عبد الله واعجنه بماء السماء واجعل فيه شيئاً من العسل والزعفران وفرقه على الشيعة ليداوى به مرضاهم .

أقول : الامام عليه السلام أراد الجمع في الدواء بين ماله أثر معنوي كطين قبره عليه السلام وماله أثر ظاهري كالعسل .

وكيف كان فظاهر الشرائع حيث لم يذكر الا العبد والجارية والدابة الاختصاص بذلك كما ظاهره الاختصاص بالبيع حيث قال : أما لو نذر أن يهدي عبده أو جاريته أو دابته بيع ذلك وصرف ثمنه في مصالح البيت أو المشهد الذي

نذر له وفي معونة الحاج والزائر ، لكن لايبعد أن يكون قصده المثل سواء في العبد والجارية والدابة ، أو في البيع أو في مصالح البيت ومعونة الحاج والزائر فيجوز ما عدا الثلاثة أيضاً ، اذ لااختصاص بالاضافة الى اطلاقات الادلة وغيرها ، وكذلك لاخصوصية في البيع فله أن يؤجرها أو ماأشبه ذلك ويصرف الربح في هذه الامور ، أو يجعل الدابة مثلا لحمل الماء الى الحجاج أو ما أشبه ذلك ، وكذلك يجوز أن يصرف في سائر المصالح مثل معونة الطلبة أو نحوها أو نحوهم لما عرفت من عدم فهم الخصوصية من الزوايات ، وعلى هذا القولان الاخران على تقديرهما محل تأمل .

قال في المناهل : اختلف الاصحاب في الاختصاص وعدم الاختصاص وانه هل يلحق بالثلاثة المذكورة غيرها من الدراهم والدنانير والفلوس ومطلق النقدين والثياب والفرش والبسط والحيوانات المذكورة والابنية والاراضي المملوكة ، وبالجملة جميع ما يملكه الانسان قليلا أو كثيراً أو تختص الصحة بالثلاثة المتقدمة فيه أقوال :

الاول : انه يلحق جميع ما ذكر في صحة النذر بالثلاثة المذكورة وهو للتحرير والمختلف وغاية المراد والتنقيح والمسالك والرياض ، وحكاة في الشرائع والقواعد والتحرير والارشاد والتلخيص عن بعض الاصحاب .

الثاني : انه يختص الصحة بالثلاثة المتقدمة وهو المحكى في غاية المراد والمسالك والكشف عن العماني والاسكافي والقاضي ، وزاد في الاول فحكاة عن الفاضل ونجيب الدين ، وفي الثالث حكاة عن السرائر والجامع والاصباح .

الثالث : انه يختص الصحة بالثلاثة وبعض غيرها لاجمعيها وهو لبعض على مانبه عليه في الكشف قائلاً بعد الاشارة الى ما حكيناه عن السرائر وهو صريح في الفرق بين الثلاثة وغيرها للنص ، ولذا فرق المصنف أيضاً وقصر الخلاف



على غيرها ، ومثله المحقق في الشرائع ونحوه السرائر ونحو السرائر الاصباح والجامع بزيادة العصفور والدجاج مع الطعام ، وكلام القاضي بزيادة الثوب على المملوك والدابة الى آخر كلامه .

ولذا الذي ذكرناه من الصحة في الجميع قال في الجواهر : يقوى في النظر عدم الفرق بين الثلاثة والنعم وبين غيرها من المال اذا كان المراد الاهداء والصدقة لالهدى النسكي، كما انه يقوى صرفه فيما يرجع اليها من تعظيم ونحوه كما أشعر به خبر التطيب الذي منه استفاد أولوية البناء ونحوه ، ولعل مما يرجع اليها الصرف الى الحجاج والمعتمرين .

وعليه فالاستدلال على عدم الصحة مطلقاً أو في الجملة بمثل خبر الحلبي سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقول أنا أهدي هذا الطعام ليس بشيء ان الطعام لا يهدى .

وخبر أبي بصير ، عن الصادق عليه السلام : ان قال الرجل أنا أهدي هذا الطعام فليس هذا بشيء انما يهدي البدن .

بالاضافة الى اصالة الفساد ، بل وخبر الحلبي ، عن الصادق عليه السلام سأل عن يقول للمجزور بعد ما ينحر هو هدي لبيت الله ؟ فقال : انما يهدي البدن وهي أحياء وليس يهدي حين صارت لحمياً . الى غير ذلك .

محل نظر فانها ظاهرة في نفي الهدى النسكي لامطلق الاهداء ، فهي مثل قول الصادق عليه السلام في خبر : انما الهدى ما جعل لله هدياً للكعبة ، وعليه فالفرق بين أن تكون الاشياء المنذورة ونحوها المكعبة المشرفة مثلاً في هكة أو المشاهد في المدينة أو في العراق أو في ايران أو غيرها .

ثم الظاهر انه لايجوز اعطاء الهدى للثرياء أمثال بني شيبه كما ألمع اليه بعض الروايات السابقة، وان أعطى فان تمكن من استرداده ولو بالقوة أو الاشتراء



أو ما أشبهه استرده ، والا لزم عليه اعطاء بدله لانه لم يعمل بالمكلف به ، وان كان عدم عمله عن جهل لان الجهل لا يرفع الضمان ، امالو استولوا عليه بالقهر فليس عليه شيء اذا كان معذوراً ، لان التلف في يد الامين بغير تفريط لا يوجب الضمان . نعم الظاهر عدم صحة نذر الاحرار من الاولاد والاخوة وغيرهم للكعبة مثلاً ولو كانوا صغاراً ، للاصل بعد انه لانذر الا في ملك والناس مسيطون على أنفسهم أما قوله سبحانه : ﴿ اني نذرت لك مافي بطني محرراً ﴾ فلعله كان خاصاً بالامم السابقة ، بالاضافة الى ان امرأة عمران لم تكن معصومة حتى يكون قولها وفعلها حجة ، أو أرادت التشويق على ذلك لالزام مافي بطنها عليه ، الى غير ذلك من الاحتمالات .

ولو قبل الولد نذر أبيه أو امه خدمة البيت مثلاً لم يكن لقبوله أثر في اللزوم عليه ، لان الفضولية لا تجري في النذور ونحوها على ما تقدم الالمام اليه . ثم الظاهر انه يلحق بيت الله في صحة النذر المتعلق بالاموال مشهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة البقيع ومشهد أمير المؤمنين وسائر الائمة المعصومين عليهم الصلاة والسلام حتى السرداب المقدس في سامراء . وفي المناهل ان اللاحق هو الاقرب وفاقاً للمقنعة والنهاية والشرائع والنافع والتحرير والقواعد والارشاد والتنقيح والمسالك والرياض ، واستدل له بالاجماع المدعى في الانتصار قال : ومما يظن ان الامامية تنفرد به القول بأن من نذر شيئاً الى مشهد من مشاهد النبي وأمير المؤمنين والائمة عليهم السلام أو صياماً أو صدقة أو ذبيحة لزمه الوفاء .

وكذلك حكي الاجماع عن الشرائع والقواعد والتحرير والارشاد والتلخيص والمسالك ، ويدل عليه اطلاقات الادلة وقوله صلى الله عليه وآله : من نذر أن يطيع الله فليطعه . ثم قال المناهل : وهل يلحق بالبيت سائر المشاهد غير ما تقدم اليه كمشهد



فاطمة عليها السلام وسائر الانبياء كذي الكفل وأوصيائهم وأولاد الائمة الابرار الاخيار كأبي الفضل العباس بن أمير المؤمنين وعبد العظيم وفاطمة القسية والشهداء والعلماء والصلحاء من الصحابة كسلمان وحذيفة وأبي ذر ومقداد وغيرهم؟ اطلاق كثير من الكتب المتقدمة يعم كل ذلك وهو في غاية القوة نظراً الى العمومات السابقة والسيرة المستمرة بين الشيعة الاثنى عشرية من غير تكبير ، ولا بأس أيضاً بالحق المساجد ونحوها من الامكنة الشريفة وبالجملة كلما يصح الوقف عليه من القناطر والرباطات والمدارس ونحوها فيصح النذر لجميع مآذركر ، سواء كان بلفظ الاهداء أو غيره للعمومات المتقدمة) وهو كما ذكره .

والظاهر ان الكلام في المصرف وخصوصيات المصرف كالذي ذكرناه بالنسبة الى مكة المكرمة ، بل الظاهر ان الامر كذلك اذا وقف لمنى أو عرفات أو المشعر أو نحو ذلك مما ثبت صحته شرعاً ، فان كل ذلك من تعظيم الشعائر ﴿ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب﴾ وفي كل ذلك لو عين مصرفاً خاصاً تعين ، والا كان مخيراً بين المصرف وحتى اذا كان هناك أهم ومهم لايلزم عليه تقديم الاهم على المهم لاطلاق نذره ، فاذا نذر مثلاً الله سبحانه أو صرفاً للائمة الطاهرين عليهم السلام جاز المصرف في السادة المحتاجين والفقراء المتدينين وفي زواج العزاب وغيرهم ، وبالجملة كلما يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى مما يقصد به ثوابه لذلك النبي أو الامام أو العالم أو ماأشبهه .

قال في المناهل : صرح بعض الفضلاء بأن النذر للائمة عليهم السلام يصرف في أولادهم المحتاجين ثم في شيعتهم المضطرين قائلاً : وان كان متعلق النذر هو الامام المدفون في ذلك المشهد ، مثل أن ينذر للحسين عليه السلام أن يهدي له فينبغي صرف ذلك الى أولادهم المحتاجين أولاً ثم شيعتهم المضطرين ثانياً ، لان ذلك يصير من قبيل أموالهم التي قد علم ان حكمها في حال الغيبة الحل لشيعتهم ،

الا ان الاحوط تقديم أولادهم السواجبي النفقة لو كانوا أحياء ، وقند ورد في الوقف عليهم حال حياتهم والاهداء لهم والوصية لهم وقبولهم ذلك روايات عديدة ، والظاهر انه لافرق بين حال حياتهم وموتهم لصحة كل من الامرين ، وفيما ذكره نظر - انتهى كلام المناهل .

لكن مقتضى القاعدة هو ما ذكره بعض الفضلاء ، الا ان الترتيب في الصرف الذي ذكره لادليل عليه والروايات التي ذكرها ذلك الفاضل مذكورة في الوسائل وغيرها ، وأما كون حال حياتهم وحال موتهم واحد فذلك تام في بعض الامور غير تام في بعض الامور كما لا يخفى ، فهو من المقربات لامن الادلة .

ويؤيده بعض الزيارات الواردة لرسول الله ﷺ والتي منها ( اللهم انك قلت ولو انهم اذ ظلموا أنفسهم جائوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً واني أتيتك مستغفراً تائباً من ذنوبي واني أتوجه بك الى ربي وربك ليغفر لي ذنوبي) .

ثم الظاهر انه ان كان نذره أعم من التوكيل وكيل ، والا خص بنفسه أو بوكيله اذا كان النذر أحدهما ولو بالارتكاز ، فقول المناهل هل يجب في صرف النذر للبيت أو المشهد أن يكون المباشر له الناذر أو يجوز التوكيل فيه؟ الاقرب الثاني ، انما أراد به في صورة الاطلاق كما هو واضح ، ثم انه لا يشترط في التوكيل العدالة بل وحتى الاسلام فيما اذا كان مثلاً لا يشترط فيه ذلك لامثل الذبح الذي يشترط فيه ذلك ولا يصح أن يفعله الكافر الا اذا كان نذراً لا كل الكفار أو مثل صيد السمك حيث لا يشترط فيه الاسلام ، ولا يشترط الصرف في الصرف أن يكون باذن الحاكم كما في صرف سهم الامام وغيره من أموالهم عليهم الصلاة والسلام ، اذ لادليل على ذلك في المقام فالاصل العدم بالاضافة الى اطلاق النص والفتوى على ما عرفت .



ثم ان المناهل ذكر فروعاً نذكرها مع ما ينبغي أن يقال عليها :

الاول : اذا توقف الصرف في مصرفه على التقل من البلد باجرة فهل هي على الناذر أو يحسب من المنذور فيتعلق بعينه ؟ الاقرب الاول ، وهو كما ذكره لانه لادليل على جواز الصرف من نفس المنذور ومقدمة الواجب واجب .

الثاني : صرح في التحرير بأنه لا يصرف نذر البيت والمشهد الى الحاج والزائر الا بعد تلبسهم بالسفر الى الحج والزيارة وتناول اسم الحاج والزائر لهم ، ولا يجوز أن يعطي شيئاً من ذلك لاحد منهم قبل خروجهم وما ذكره جيد .  
أقول : المهم الا أن يكون نذره أعم من ذلك .

الثالث : هل يشترط في الحاج والزائر الذين يصرف اليهم نذر البيت والمشهد الايمان أو لا ؟ مقتضى عموم النص والفتاوى الثاني وهو الاقرب ، بل اظاهر انه يشمل الكافر فيما اذا جاز للكافر الزيارة كأولاد الائمة عليهم الصلاة والسلام اذا لم يكن انصراف ، فقوله الاحوط ترك اعطاء الكافر بل مطلق المخالف خصوصاً في نذر غير الجارية والعبد والدابة محل نظر .

وفي اطلاقات الأدلة ما يدل على الأعم ، فان الحجاج في زمن الائمة عليهم الصلاة والسلام كانوا من النواصب والخوارج وغيرهم من الفرق الاسلامية المحكوم بكفرهم .

ولا يشترط في الحاج والزائر وما أشبه الذكورة ، ولذا جعله المناهل الاقرب قال : لعموم النص والفتوى ، ثم قال : وهل يشترط البلوغ أو لا ؟ فيه اشكال ، ولكن الاحوط الاول ، بل هو في غاية القوة ، لكن الظاهر الثاني ، اذ لا دليل على اشتراط البلوغ الا اذا كان انصراف أو نحوه ، أما اذا نذر المال أو الجارية أو ما أشبه للامام فانه يشمل الصغير أيضاً .

ثم قال : وهل يشترط الفقر أو لا ؟ فيه اشكال ، والاحوط الاول والمعتبر الفقير



حين الاعطاء وان كان غنياً في بلده فيعطي ابن السبيل ، وبالجملة الاحوط الاعطاء لمن يستحق الزكاة والخمس دون غيرهما من الاغنياء وان احتمل قوياً جواز اعطائهم وعدم اشتراط الفقر ، والظاهر انه اذا لم يكن انصراف كان اعم ، فاذا جعل مائدة ودعى اليها الزوار والحجاج ومن أشبهه كفى .

ثم قال : والاحوط أن لا يعطي لكل فقير بل لمن قصرت به نفقته أو قطع به أو نفذ طعامه أو ضلت راحلته وعجز أن يرجع الى أهله ، وربما يستفاد من جملة من الاخبار لزومه ، لكن الظاهر الاطلاق خصوصاً من بعض الروايات المتقدمة الدالة على ذلك مثل جعله عليه السلام شفاءً لمرضى الشيعة ، وكأنه لذا قال أخيراً وفيه نظر ، بل الاقرب العدم وجواز الاعطاء لكل فقير ويبقى عليه الاعطاء للغني أيضاً اذا كان اطلاق في نذره ولو ارتكازاً .

ثم قال وهل يصدق في دعوى الفقر الموجب للاستحقاق من غير يمين ولا بينة ؟ نبه على الاول بعض الفضلاء قائلاً : ظاهر هذه الاخبار متفق الدلالة على تصديق مدعى الفقر والحاجة وعدم الترقف على يمين أو بينة كما هو المشهور في كلام الاصحاب خلافاً لمن نازع في ذلك كصاحب المسالك ومثله الفاضل الخراساني في مسألة دفع الزكاة لمدعى الفقر ، فان هذه الاخبار كلها ظاهرة الدلالة بالامر بأنه ينادي على الحجر لكل محتاج منقطع وانه يعطي أولاً فأولاً حتى ينفد المال .

وأما قوله عليه السلام في رواية الرجل المصري : فاذا أنوك فاسأل عنهم وأعظمهم ، فالظاهر ان السراد انما هو السؤال عن كونه من الحجاج المنقطعين لامن أهل البلد ، وما ذكره جيد ، ولكن مراعات الاحتياط أولى .

أقول : ومقتضى القاعدة هو ما ذكره بعض الفضلاء وعلى ذلك جرت سيرة المتشركة بل والفقهاء أيضاً ، فان الناس يأتون اليهم في النجف وكر بلاء وغيرهما



ويطلبون الحاجة فيصدقونهم من غير طلب شهود أو حلف أو ما أشبهه .  
وكذلك هو الظاهر من أحوال الائمة الطاهرين عليهم الصلاة والسلام حيث  
كانوا يأتونهم الفقراء فيطلبون منهم ويعطونهم ، فقول المناهل وهل يصدق من  
غير يمين ولا يمينه في دعوى كونه حاجاً أوزائراً فيه اشكال من الاصل ومن طواهر جملة  
من الاخبار ، وكيف كان فالاحوط الثاني بل هو الاقرب ، محل تأمل .

الرابع : هل يجب البسط في المستحقين أو لا ، بل يجوز الاعطاء لواحد  
كما في الزكاة ؟ الاقرب الثاني ولكن الاحوط البسط على ذوي الحاجات واعطاء  
كل بقدر ما تندفع به حاجته في هذا السفر حيث لم يستلزم الحرج ، وهو كما ذكره لكن  
ذلك فيما اذا لم يكن المال كثيراً فان الادلة منصرفه عن المال الكثير ، وكذلك  
المال القليل لاحاجة فيه الى البسط اطلاقاً .

الخامس : هل يشترط في الاعطاء قصد الاعانة في سفر الحج والزيارة ؟  
فلو خلى عن القصد المزبور لم يجز أو يجوز مطلقاً ربما يستفاد من الشرائع  
والنافع والقواعد والمسالك والرياض الاول لقواهم يصرف في معونة الحاج  
والزائرين وهو أحوط ، وان كان في تعيينه نظر ، بل الاقرب الثاني في صرف  
نذر ماعدا الجارية والدابة والعبد للمشاهد .

أقول : بل هو كذلك أيضاً في الثلاثة لاطلاق جملة من الادلة التي ذكرناها  
سابقاً .

السادس : هل يلزم في صرف النذر في المشاهد طلب المستحق بالتداء  
والتجسس عنه أو لا ؟ الاقرب الثاني .

أقول : في طرح هذه المسألة نظر ، اذ المراد الايصال سواء كان بالتجسس  
أو غيره ، وان كان في وجوب أصل الايصال أيضاً نظر اذا لم يكن النذر خاصاً  
والا لم يلزم الايصال بل جاز الصرف في البناء أو التطيب أو ما أشبهه ذلك مما

تقدم الالماع اليه .

السابع : هل يجوز الصرف في تعمير أوقاف البيت والمشاهد أو لا ؟

الاحوط الثاني .

أقول : لكنك قد عرفت ان مقتضى اطلاق النص والفتوى الاول .

الثامن : هل يجوز صرف نذر البيت في سدنته وخدمته وحفظته وصرف نذر المشاهد في سدنتها وخدماتها وحفاظها مطلقاً ، أو اذا كانوا فقراء أو لا يجوز مطلقاً؟ فيه اشكال والاحوط الاحتمال الاخير ، بل هو في غاية القوة للاصل وظهور عبارات الاصحاب في ان مصرفها معونة الحاج والزائرين لا المصالح ، وعدم مصرح بجواز الصرف في المفروضين ، وعدم دلالة رواية على ذلك بل دلالة كثير منها على صرف ما ينذر وهو يهدي للميت في الحاج ، ودلالة جملة من الاخبار عن المنع من اعطاء بني شيبه والحافظين والخدام للميت) .

وحيث قد تقدم جملة من الروايات في ذلك فلا داعي الى تكرارها ، ومن

تلك الروايات :

مارواه السكوني ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام قال : لو

كان واديان يسيلان ذهباً وفضة ما أهديت الى الكعبة شيئاً لانه يصير الى الحجة

دون المساكين .

أقول : لكن مقتضى القاعدة انه اذا لم يكن النذر خاصاً وكان في الاعطاء

لهم تعظيماً للشعائر أو ما أشبهه ، أو اندرج المفروضون تحت الحاج والزائرون نحو

ذلك جاز اعطائهم منه ، فلا يمكن الفتوى بالكلية في هذا الجانب أو في ذلك

الجانب .

التاسع : هل المراد بالحاج والزائرين الاعم من البعيد النائي المسافر الى

البيت والمشاهد والقريب المتوطن فيها ؟ لم أجد مصرحاً بأحد الامرين ، ولكن



عموم عبارات الاصحاب يقتضي الاول ، الا انها قد تشعر بارادة الثاني كما هو ظاهر معظم النصوص فهو أحوط وان كان الاحتمال الاول في غاية القوة .  
 أقول : مقتضى القاعدة البعيدين والمنقطعين ، والا لجاز اعطاء كل من في مكة أو في المدينة أو في النجف أو كربلاء والكاظمية وسامراء وخراسان اذا زار الامام عليه الصلاة والسلام ، الا اذا كان اطلاق في نذره يشمل الجميع أو كان جهة رجحان في الاعطاء .

العاشر : هل يشترط في الاستحقاق العلم بصحة العمل من الحج والزيارة أو ظهورها أو عدم ظهورفساده أو لا يشترط شيء من ذلك بل يستحق ويعطي ولو مع العلم بفساد العمل اذا صدق اسمه حقيقة ؟ فيه اشكال من عموم النص والفتوى مع ان الغالب الفساد ولو باعتبار الجهل بالمسألة ومن الاصل وامكان دعوى انصراف العموم الى صورة عدم ثبوت الفساد .

وكيف كان فالاحوط عدم الاعطاء في صورة العلم بالفساد أو ثبوته شرعاً بل لا يخلو عن قوة ، ولا اشكال في الجواز في صورة عدم ظهور الفساد وعدم ثبوته شرعاً ، بل يجوز وان ظن بالفساد .

أقول : مقتضى القاعدة انه يجوز حتى مع العلم بالفساد كما هو المعلوم بالنسبة الى غير الموائن للائمة عليهم السلام لمادل من الأدلة على فساد أعمالهم حيث اشترط الايمان ، وهنا أمران : الاول : صحة الاعمال المذكورة ، والثاني : تكثير السواد ، والثاني حاصل وان لم يكن الاول حاصلًا ، نعم لا اشكال في ان الاحوط الاعطاء لمن لم يعلم فساد عمله ، أما من فسد عمله بالجماع ونحوه ممن يجب عليه الاتمام فينبغي عدم الاشكال في صحة الاعطاء له لانه بعد من الحجاج شرعاً وعرفاً .

الحادي عشر : هل يجب على الحاج والزائر القبول أو لا ؟ الاقرب الثاني



مطلقاً ولو انحصر الامر في الصرف فيهم للامر السليم عن المعارض .  
 أقول: قد ذكرنا فيما تقدم انه لا يجب على من تعلق به النذر القبول لان ذلك  
 خلاف تسلط الناس على أنفسهم، وعليه فاذا لم يمكن ذلك وكان النذر خاصاً فاذا  
 كان ارتكاز صرفه فيما ارتكز عليه والابطل النذر كما ذكروا مثل ذلك بالنسبة الى  
 الوقف والوصية والثلث وما أشبهه .

الثاني عشر: هل يجب في الاعطاء والقبول اللفظ أو يكفي الفعل ؟ الاقرب  
 الثاني لعموم النص والفتوى ، وهو كما ذكره اذ لا دليل على اللفظ .

الثالث عشر : هل يجب على الدافع اعلام المدفوع اليه بأنه من باب النذر  
 أو لا ؟ الاقرب الثاني لما ذكر . وهو كما ذكره ، والظاهر الصحة وان كان  
 المدفوع اليه اذا علم انه نذر أو ما أشبهه لم يقبل اذ لا دليل على الفرق .

الرابع عشر : اذا لم يتمكن من الصرف في المصالح والحاج والزائرين  
 فهل يجب الحفظ الى أن يتمكن من أحد الامرين أو لا بل يصرف في كل بر ؟  
 الاحوط بل الاقرب الثاني .

أقول: لكن مقتضى القاعدة التفصيل بين عدم التمكن العاجل أو عدم التمكن  
 الممتد ، حيث انه يحفظه الى التمكن في الاول دون الثاني .

الخامس عشر : هل يجب الاقتصار في الصرف على ما تندفع به ضرورة  
 الحاج والزائرين أو يجوز الاعطاء ولو حصل منه الغنى ؟ فيه اشكال ولعل الاحوط  
 الاول ولكن الاقرب الثاني .

أقول : لكن لا الغنى الذي ينصرف عنه النص والفتوى .

السادس عشر : النذر للمشاهد المشرفة على الوجه المتعارف بين الناس  
 الخالي من الصيغة الموجبة للوفاء لا يجب الوفاء ولكن الاحوط الوفاء به ومصرفه  
 مصرف النذر الذي يجب الوفاء به ، ولو أراد المالك صرفه في بر آخر جاز .



أقول : ان أراد بالصيغة صيغة (لله على) ونحوه فليس كما ذكره ، اذ لا دليل على الاحتياج الى الصيغة ، وقد تقدم انه يجب الوفاء بما ذكر فيه اسم الله سبحانه وتعالى ولو بالغة الفارسية وغيرها ، وان أراد من الوجه المتعارف بين الناس عدم ذكر الله سبحانه وتعالى فهو كما ذكره ، فقد دل على ذلك بعض الأدلة المتقدمة ، نعم تقدم ما يدل على استحباب الوفاء .

ثم ان هنا فروعاً آخر ينبغي التنبيه عليها منها السابع عشر : اذا صرف في الفقراء وما أشبه ثم تبين الخلاف وانهم لم يكونوا فقراء أو حجاجاً أو زواراً أو نحو ذلك ، وقد كان نذره للفقراء أو نحوه أو كان السدليل دل على ذلك ظهر البطلان ، فاللازم أن يصرف غيره ان كان كلياً واسترجاعه وصرفه ان أمكن، والا صرف بدله على ما تقدم الاماع اليه .

الثامن عشر: اذا أعطى المفقيه نذره وقال له انه نذر كذا صح ، بل هو الاولى لانه أعرف بموضعه ، الا اذا كان نذره خاصاً بصرفه بنفسه فانه لا يجوز الاعطاء بل اللازم أن يصرفه بنفسه .

التاسع عشر : يجوز صرف النذورات المذكورة اذا لم تكن خاصة في المدارس العلمية والكتب الدينية ولاجل من يمتن الوعظ والارشاد وذكر الفضائل والمصائب ونحو ذلك .

العشرون : لو نذر مثلاً اطعام ماء اللحم لكنه لا يرغب فيه أحد مما يوجب بقاءه بلاأكلة أو نحو ذلك صرف فيما يؤكل للارتكاز كما ذكره في الوقف ، ومثل ذلك مالو نذر صرف المال في الشمع المشاهد فجاء الكهرباء وأبطل الشمع فانه يصرفه في الكهرباء والله سبحانه العالم .

(مسألة - ه -) قال في المناهل : لا يجوز صرف الاموال الموضوعة في الكعبة والمشاهد المشرفة من القناديل والاعلام وغير ذلك في الجهاد ولا في

الدفاع ولا في الفقراء ولا في جميع وجوه البر الاصل والاجتناب المسلمين قديماً وحديثاً من ذلك ولحرمه التصرف في الاوقاف فان أكثرها موقوفة .

أقول : وهو كما ذكره للدلالة المذكورة بالاضافة الى ما رواه الرضى (ره) في نهج البلاغة قال : روى انه ذكر عند عدو في أيامه حلي الكعبة وكسوته ، فقال قوم : لو أخذته فجهزت به جيوش المسلمين كان أعظم للاجر وماتنع ، فهم عمر بذلك ، فسأل عنه أمير المؤمنين عليه السلام ؟ فقال : ان القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاموال أربعة :

أموال المسلمين فقسمها بين الورثة في الفرائض .

والفدية فقسده على مستحقه .

والخمس فوضعه الله حيث وضعه .

والصدقة فجعلها الله حيث جعلها وكان حلي الكعبة فيها يوماً منذ فتركه على حاله ولم يتركه نسياناً ولم يخف عليه مكاناً فأقره حيث أقره الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال عمر : لولاك لافتضحنا وترك الحلي بحاله .

أقول : والظاهر ان الامام عليه الصلاة والسلام أدخل الانفال في الفدية ، والا فالظاهر انها قسمان من المال .

ثم قال في المناهل : وهذه الرواية وان اختصت بحلي الكعبة ، ولكن يلحق به حلي سائر المشاهد كما نبه به بعض الاجلة قائلًا : ويمكن أن يستفاد من الخبر السروي في كتاب نهج البلاغة جواز تحلية المشاهد الشريفة وعدم جواز التعرض له .

ثم نبه على الفرق بينهما قائلًا : الا انه يمكن الفرق بينهما أيضاً بالنظر الى انهم صلوات الله عليهم في أيام الحياة لا يرون حلية بيوتهم بل يكرهونه كما هو معلوم من أحوالهم صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم استحسن جواز صرفه في الذرية وفقراء الشيعة قائلًا : هذا مصرف أموالهم زمان الغيبة واستغنائهم عن ذلك ، وما ذكره ضعيف جداً



خصوصاً بالنسبة الى ماوقف من ذلك .

وهو كما ذكره المناهل لادلة الوقف والشعائر وغير ذلك ، واولكان المعيار ما ذكره بعض الاجلة جاز جعل العتبات المقدسة بيوتاً المشيعة والفقراء وقلع صخورها لتعمير بيوتهم ، اذ بيوتهم ﷺ كانت في حال حياتهم بيوتاً محقرة وكان بيت الرسول ﷺ وعلي عليه السلام من أصغر البيوت ، كما يستفاد من جعله ﷺ في غرفته حال الصلاة عليه بعد موته ولم تكن تسع لكثر من عشرة أشخاص واقفين يصلون عليه ويخرجون ثم يأتي مكانهم عشرة .

وان الرسول ﷺ كان يزحزح رجل بعض زوجاته كلما أراد السجود لضيق المكان ، حيث كان يصلي بالليل في غرفته الكريمة وكانت الزوجة نائمة أمامه في طرف القبلة ، بل جاز ذلك أيضاً بالنسبة الى الفرش الراقية وسائر الالات والاضوية وغير ذلك ، حيث لم تكن فرشهم وآلاتهم في حال الحياة كالفرش الثمينة الموجودة في أعتابهم في الحال الحاضر ، الى غير ذلك من النقوض ، بل وينتقض أيضاً بأنه كان يجوز بناء الكنيف في الضحن الشريف مثلاً أو ما أشبهه حيث كان الكنيف في بيوتهم حال حياتهم .

ثم انه ان نذر أن يلقي في الضريح المقدس النقد والذهب وما أشبهه ، فالظاهر انه جائز ونافذ لاطلاق الادلة ومصرفه سائر المصارف السابقة لوحدة الدليل في المقامين ، نعم اذا كان المال يذهب الى كيس الفسقة كالحكومات الظالمة المستولية على الاعتاب الطاهرة وما أشبهه وجب صرف المنذور في المصارف الشرعية السابقة وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك .

ويؤيده ما تقدم من رواية علي عليه الصلاة والسلام من انه لو كان له الواديان بل ورواية البرقي في مسألة غزل المرأة ، أما الهدايا التي تهدي للانبياء والائمة وأولادهم وذويهم ﷺ من الجواهر والذهب ونحوها والتي غالباً تعلق أو تحفظ



في الخزائن أو تزين بها الاضرحة ، كما في مكان الاصبع في ضريح النجف الاشرف وموضع دخول بنت أسد عليها السلام في الكعبة وغيرهما ، فهي أما هدية لشخصية حقوقية ، وقد ذكرنا في غير موضع من الفقه صحة أمثال هذه الامور العقلائية فتشمله أدلة الهدية والهبة والصدقة بالمعنى الاعم ، أو وقف فيشملة دليله . وعلى أي حال يكون موقوفاً لايجوز التصرف فيه بالبيع وغيره ، ويؤيد ذلك ذهب باب الكعبة في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وعلي والائمة عليهم السلام كما تقدم في حديث نهج البلاغة .

نعم اذا كان بعض الاثاث زائداً جاز بيعه لسائر مصارفه باجازة الحاكم الشرعي ، وكذا اذا سقط عن الانتفاع أو نحوه .

قال الشرائع : ولو نذر نحر الهدى بمكة وجب ، وهل يتعين التفرقة بها ؟ قال الشيخ : نعم عملاً بالاحتياط ، وهذا القول هو المنسوب الى أكثر المتأخرين كما في المسالك من حصول اليقين بالبرائة بالتفريق بخلاف ما لو لم يفرق أو فرق في غير مكة ، لكن الظاهر انه اذا لم يكن ارتكاز بالتفريق أو بالتفريق على أهل البلد لم يجب .

ولذا قال في الجواهر : وان كان فيه ان المنذور نفس الذبح الذي قد عرفت كونه بنفسه طاعة فيها والاصل براءة الذمة من غيره .

ويؤيده ان الذبح بنفسه من شعائر الله سبحانه وتعالى فانه نوع تعظيم ، ولذا اذا جاء انسان كبير فذبحوا أمامه شاة أو نحرروا أمامه ابلا كان تعظيماً لذلك الانسان ولا يرون الناس انه بعد ذلك ماذا يصنع بالمذبح ، نعم لو كان هناك ارتكاز شخصي أو عرفي اتبع ذلك الارتكاز لان النذر منصب عليه .

ثم قال الشرائع : ولو نذر نحره بغير هذين الموضعين قال الشيخ : لا ينعقد ويقوى انه ينعقد لانه قصد الصدقة على فقراء تلك البقعة وهو طاعة .



أقول : أما كلام الشيخ بعدم الانعقاد لاستظهاره انه لم يرد ذلك شرعاً ، وقد تقدم اعتبار كون المنذور طاعة ، وأما تعليل الشرائع للانعقاد بأنه قصد الصدقة على فقراء تلك البقعة فغير ظاهر لانه أخص من المدعى ، والظاهر صحة النذر مطلقاً لما عرفت من انه نوع تعظيم للشعائر فيشملة ومن يعظم شعائر الله .

ولذا قال في الجواهر : قد يقال ان نفس الذبح لله طاعة لانه يجب اراقه الدماء وخصوص البقعة من قيود المنذورة الذي قد عرفت مكرراً عدم اعتبار الرجحان فيها نحو الصلاة في البيت ، كل ذلك مضافاً الى ما في صحيح محمد ابن مسلم ، عن الباقر عليه السلام في رجل قال عليه بدنة ينحرها بالكوفة ؟ قال : اذا سمي مكاناً فلينحر فيه .

والظاهر ان محبة الله اراقه الدماء يراد به الاعم من الاطعام ، وان كان في نفس الحديث واطعام الطعام ، اذ لم يقيد الاراقه بالاطعام ، وعليه فله أن يفرق اللحم في ذلك المكان أو لا يفرق .

ولذا حكى عن المختلف عدم انسياق التفرقة في أهل تلك البقعة من النذر المزبور فله التفرقة في غيرها ، بل ظاهر المحكى عنه عدم لزوم أصل التفرقة فضلاً عن التفرقة في أهل تلك البقعة .

ثم ان التحرير قال : اذا نذر الاهداء الى مكة فالوجه وجوب الذبح بها أو النحر ، ولو نذر نحر هدي بمكة تعينت البدنة ووجب النحر بها وهل يتعين الصدقة بها ؟ الاقرب هو ذلك وكذا البحث في منى ، ولو نذر نحره أو ذبحه بغير هذين قال الشيخ لا ينعقد والاقوى انعقاده ، لكنك قد عرفت ان المعيار الارتكاز فلو كان نذره مجرد الاهداء لم يكن دليل على وجوب الذبح أو النحر ، فانه يمكن أن يستفاد منه لمتح الماء من البشر أو ما أشبهه من الخدمات العائدة الى مكة والى الحججاج والزائرين ، وعليه فتعين الصدقة أيضاً متوقف على الارتكاز .

وكيف كان فلا اختصاص بالكوفة للاطلاق وذكرها في الرواية غير مخصص  
فمن اسحاق الازرق الصائغ قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل جعل لله عليه  
بدنة ينحرها بالكوفة في شكر ؟ فقال لي : عليه أن ينحرها حيث جعل لله عليه  
وان لم يكن سمى بلدأ فانه ينحرها قبال الكعبة منحرا البدن .

والظاهر ان مافي ذيل الحديث من باب الارتكاز في ذلك الزمان ، والا  
فالاطلاق يقتضي انه ينحره أينما كان .

ثم ان الشرائع قال : ولو نذر أن يهدي بدنة فان نوى من الابل لزم ، وكذا  
لولم ينو لانها عبارة عن الانثى من الابل .

أقول : ويؤيد ذلك التقابل بينهما في جملة من الروايات : مثل ما عن معاوية  
عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ثم اشتر هديك ان كان من البدن أو من البقر والا  
فاجعله كبشاً سميناً - الحديث .

وفي رواية اخرى عنه قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : اذا رميت الجمرة فاشتر  
هديك ان كان من البدن أو البقر والا فاجعله كبشاً سميناً فحلا - الحديث .

ثم ان الجواهر قال خلافاً لبعض العامة قال : اسم البدنة يقع على الابل  
والبقر والغنم جميعاً ، فان نوى شيئاً بعينه فذاك والاتخير ، وعن آخر منهم انه  
يتخير ناذرها بينها وبين البقرة أو سبع شياة ، لان المعهود من الشارع اقامة كل  
منهما مقام الاخرى .

ولا يخفى عليك ان كلا من القولين خرافة خصوصاً بعد قول الصادق عليه السلام  
في خبر حفص بن غياث (بطريقين) : من نذر بدنة فعليه ناقة يقلدها ويشعرها ويقف  
بها بعرفة ، ويقولهم عليه السلام : البدنة والبقرة تجزء عن سبعة ، وقوله تعالى : ﴿ فاذا  
وجبت جنوبها ﴾ .

لكن في جملة من رواياتنا أيضاً اطلاق البدنة على البقرة ، وقد ذكرنا ذلك



في [كتاب الحج] مثل مارواه معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أفضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر وتجزى الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة .

وفي باب من نذر هدياً وعين موضع ذبحه من الوسائل ، عن السكوني ، عن جعفر بن أبيه ، عن علي عليه السلام في الرجل قال علي بدنة؟ قال: تجزئ عنه بقرة الا أن يكون عنى بدنة من الابل ، وكيف كان فاذا نذر البقرة أو الابل أو الشاة ان قصد الذكرفاللازم الذكر أو الانثى فاللازم الانثى ، وان لم يقصد وكان ارتكازه الاعم جاز أي منهما وان قصد المستفاد من اللفظ عرفاً اتبع العرف ان كان والا اللغة . ثم انه لا يشترط في المنذور شرائط الاضحية الا اذا قصد النسكية ، ولذا قال في الجواهر : ان كان المراد الهدي النسكي اعتبر فيه حينئذ ما يعتبر فيه والا كفى مسماه بل الظاهر ذلك حتى مع الاطلاق ، وهو كما ذكره خلافاً للمسالك حيث قال : فيه وجهان قد سلف الكلام فيهما وبنائهما على ما تقدم من ان مطلق النذر هل يحمل على أقل واجب من ذلك الجنس أو على أقل ما يتقرب منه ، ومثله مالو نذر بقرة أو شاة .

ثم ان الشرائع قال : وكل من وجب عليه بدنة في نذر ان لم يجد لزمه بقرة ، فان لم يجد فسبع شياة ، وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه بيننا ، ولو لم يجد الا الاقل من سبع شياة فالاحوط ان لم يكن الاقوى وجوبه لقاعدة الميسور واذا أمرتكم ، ثم الظاهر ان مستند انه تجزى البقرة عن البدنة قاعدة الميسور وماتقدم من رواية عنى عليه الصلاة والسلام ، أما السبع شياة فمستنده رواية داود الرقي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تكون عليه بدنة واجبة في فداء؟ قال: اذا لم يجد بدنة فسبع شياة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في منزله ، بناءً على المناط .



وفي رواية الجعفرينات بسند الأئمة عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله انه أتاه رجل فقال: يا رسول الله ان عليّ بدنة ولست أقدر عليها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: اجعل مكانها سبع شياة، ولولا الاجماع لكان مقتضى القاعدة الشياة بدل البدنة لا البقرة لضعف دلالة رواية بدلية البقرة عن البدنة على ما عرفت .

ثم ان الجواهر قال: لو قدر على بعض البدنة أو البقرة لايجزئ لان البدل مقدم على البعض لثبوته شرعاً على تقدير المعجز عن مجموع المبدل من غير التفات الى القدرة على البعض .

أقول: لكن يمكن أن يستفاد ذلك من روايات اشترك الجماعة في الهدية أما اذا قدر على بعض هذا أو بعض هذا مثلاً نصف البدنة أو ثلاث شياة ونصف قدم المبدل منه، ثم الظاهر جواز الاكل من كل أقسام الحيوان المنذور اذا لم يكن نذره على خلاف ذلك ولو ارتكازاً، ويدل عليه اطلاق جملة من الروايات: مثل ما عن معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا ذبحت أو نحرت كل واطعم - الحديث .

وفي رواية اخرى، عن جعفر بن بشير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن البدن التي تكون جزاء الايمان والنساء وغيره يؤكل منها؟ قال: نعم . وعن عبدالملك القمي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يؤكل من كل هدي نذراً كان أو جزاءً، الى غيرها من الروايات .

نعم لايبعد استحباب الترك لما رواه أبو بصير يعني ليث ابن البختري قال: سألته عليه السلام عن رجل أهدى هدياً فانكسر؟ فقال: ان كان مضموناً والمضمون ما كان في يمين يعني نذراً أو جزاءً فعليه جزائه، قلت: أياكل منه؟ فقال: لا؛ انما هو للمساكين فان لم يكن مضموناً فليس عليه شيء، قلت: أياكل منه؟ قال: ياكل منه . قال الكليني رحمه الله: وروي أيضاً انه يأكل منه مضموناً كان أو غير مضمون .



(مسألة - ٦ -) فيها فروع :

الاول : لو نذر حجة الاسلام وهو لا يستطيع فالظاهر انه يجب عليه تحصيل المال مقدمة له ، نعم اذا نذر حجة الاسلام في حال عدم الاستطاعة بطل لانه لا حجة للاسلام في حال عدم الاستطاعة ، ومنه يعلم حال مالو نذر اعطاء الخمس أو الزكاة أو ما أشبهه حيث يجب ان اطلق تحصيل المال مقدمة ، ولا يجب اذا أراد في ذلك الحال ، ولا يملك النصاب والزائد وما أشبهه .

الثاني : قال في التحرير : لو نذر اهداء الشمع أو الزيت وأشباهه الى المساكن المشرفة كالمشاهد والمساجد وجب عليه الوفاء ، ومنع بعض الجمهور من اهداء ذلك الى المشاهد لان النبي ﷺ لعن المتخذات على القبور المساجد والسرر وليس بمعتمد .

أقول : وهو كما ذكره ، وقد ذكر السيد الامين في كتاب كشف الارتباب جملة من الأدلة على عدم دلالة الرواية التي رواها الجمهور بل الجواز اجماع من علماء الشيعة ، كما انه ذهب اليه غير واحد من العامة .

الثالث : قال في التحرير : لو نذر أن يستر الكعبة أو يطيبها لزمه ويجوز ستر الكعبة بالحريز ، وكذا لو نذر تطيب مسجد النبي ﷺ أو غيره من المساجد .  
أقول : وهو كما ذكره ، وقد تقدم في بعض الروايات أخذ الطيب للكعبة ، والظاهر ان مشهد الحسين عليه الصلاة والسلام كذلك بالنسبة الى التطيب وان كان ورد في بعض الروايات كراهة دخول الانسان حرم الحسين عليه الصلاة والسلام بطيب ، اذ لامنافات بين الامرين ، كما ان الحاج لا يجوز له التطيب اذا دخل المسجد الحرام بينما يطيب الكعبة المباركة ، أما بالنسبة الى مشاهد سائر الائمة والانباء وأولادهم عليهم الصلاة والسلام الطيبين فهو أوضح ، وكذا بالنسبة الى الصحابة أمثال سلمان وحذيفة ، وهكذا بالنسبة الى قبور العلماء والشهداء

والصالحين .

الرابع : قال في التحرير : لو نذر أن يصحى ببعض البلاد فالوجه لزوم الذبح به والتفرقة على أهله فيه .

أقول : قد عرفت مسألة التفرقة في بعض المباحث السابقة ، ثم قال : ولو نذر أن يهدي ظبية الى مكة لزمه التبليغ ويتصدق بها حية ولا يجب الذبح ، وكذا لو نذر ذلك في بعير معيب .

أقول : أما مسألة الظبية فهي كذلك لحرمة الصيد في الحرم وذبحه ، بل ينبغي أن يكون الامر كذلك بالنسبة الى المدينة لما ذكرناه في [ كتاب الحج ] من الروايات الدالة على حرمة حرم المدينة كحرمة حرم مكة .

ومنه يعلم انه لو نذر أن يذبح الصيد في أحدهما بطل نذره لانه محرم حتى اذا كان يملك الصيد ، فقوله ولا يجب الذبح لا يريد به في قبال الجواز وانما يراد به بالنسبة الى النذر ، حيث يجب في غير هذا المكان ولا يجب في هذا المكان الاعم من المحرم ، أما لو نذر ذلك في بعير معيب ، فإن أراد التبليغ عند نذره ثم عيب فلم بقدر على تبليغه فهو كذلك لانه لا قدرة عليه والنذر لا يتعلق بغير المقدور وكذا ان أراد به انه نذر ذلك بالنسبة الى الهدي حيث ان المعيب غير كاف ، أما اذا لم يرد الامرين ففي كلامه نظر .

الخامس : قال في التحرير : لو نذر الاعتكاف اقتضى وجوب الصوم فإن عين زماناً ومكاناً تعين اذا لم يقصر الزمان عن ثلاثة ولا يخرج المكان عن أحد المواطنين الاربعة ، ولو أطلقها تخير في إحدى المواطنين الاربعة ووجب عليه الاعتكاف ثلاثة أيام ، ولو نذر أربعة أيام ولم يشترط التتابع فاعتكف ثلاثة وخارج في الرابع ووجب عليه قضائه فيضم اليه آخرين ، والا قرب نية الوجوب فيهما ، والا قرب انه اذا شرع في اعتكاف مذوب فاعتكف يومين بنية النذب جاز ايقاع



الثالث عن المنذور ولا يفتقر الى آخرين ، وكذا لو نذر اعتكاف يوم ولم يشترط نفي الزائد) . وهو كما ذكره .

الا ان فيه مواقع للتأمل والشرح ، مثل انه اذا نذر الاعتكاف ولم يقيده بأن يكون صومه خاصاً به جاز أن يعتكف بصوم واجب كرمضان أو صوم نذر أو ما أشبهه ، أما اذا قيده بصوم له أو صوم خاص لزم عليه كما نذر ، ومثل انه اذا لم يقدر على المسجد أو على الصوم أو على الثلاثة بطل النذر ، وكذلك اذا لم يقدر على بعض مقومات الاعتكاف ، أما اذا لم يقدر على بعض مايشمل ماعداه دليل الميسور وجب الاتيان بما يقدر ، ومثل انه لا يلزم أن يكون الاعتكاف في الاماكن الاربعة كما حقق في كتابه ، ومثل انه لو شرط التابع ولم يلحق الرابع بالثلاثة صح احتكافاً ولم يصح نذراً ، بل يلزم الاتيان بأربعة اما اداءً ان كان نذره كلياً أو قضاءً ان كان شخصياً .

واسو نذر الاعتكاف في مسجد الكوفة مثلاً ولم يقدر أن يعتكف فيه وجب الاعتكاف في مسجد آخر لدليل الميسور على تأمل ، ومثل ان قوله الاقرب نية الوجوب فيهما فيه نظر ، اذ لدليل على ذلك ولا مانع من وجوب يوم وعدم وجوب يومين ، ولذا يجب اليوم الثالث من أيام الاعتكاف المندوب بينما يستحب اليومان الاولان .

السادس : لو نذر قراءة القرآن وجب العمل به بما يسمى قراءة ، فان أخفت بحيث لا يسمع نفسه بما قالوا بطلانه في مبحث قراءة الصلاة كان حائناً ، والظاهر ان القراءة المحرمة لا تكفي كما اذا قرء سورة العزيمة جنباً أو حائضاً على القول بحرمة قراءة السورة كلها ، أو قرء آية العزيمة ، حيث انها محرمة قطعاً على جميع الأقوال ولا يلزم أن تكون القراءة بطهارة والظاهر كفاية الآية ولو مثل ﴿مدهامتان﴾ اذا كان بقصد الآية ولم يكن ارتكاز على غيره ، بل وكذلك بعض الآية مثل ما لو



قال بسم الله فقط بقصد انه من القرآن وتكفي قرائته في الصلاة الواجبة اذا قصد الامرين وكان النذر اعم والا لم يكف .

السابع : اذا نذر الطهارة صح أن يأتي بالوضوء أو الغسل أو التيمم في أي مكان يصح هذه الثلاثة ، سواء كان واجباً أو مستحباً ولو تجديدياً اذا شمله النذر ولو ارتكازاً ، ولولم يتمكن من احدى الطهارات كاملة وتمكن من الطهارة الاخرى كمقطوع الرجل حيث لا يتمكن من الوضوء الكامل ولكنه يتمكن من التيمم فهل يتخير بينهما أو يلزم عليه أن يأتي بالكامل ؟ تابع لنذره في الارتكاز ، فاذا لم يشمل الوضوء ولو ارتكازاً لم يصح والاصح لانه طهارة كاملة لمثل هذا الشخص ولذا ذكرنا في [ كتاب الحج ] انه يتمكن الانسان من استنابة مقطوع اليد أو الرجل أو ما أشبهه وان كان قادراً على استنابة الكامل ، وكذلك بالنسبة الى من لا يتمكن من السجود الكامل فيما اذا تمكن من استنابة من يتمكن من السجود الكامل لقضاء ميته .

الثامن: لو نذر الجهاد شمل كل الاقسام الثلاثة من الجهاد الابتدائي والدفاعي وجهاد البغاة لان كلها جهاد ، الا اذا كان ارتكازه على أحدها ، نعم من لا يرى الجهاد الابتدائي في حال الغيبة كان اللازم عليه أحد الجهادين الاخرين ، واذا لم يكن في بلاده جهاد وجب الذهاب الى مكان الجهاد مقدمة لاداء الواجب ، وهل يكفي تهيئة الوسائل للمجاهدين في ميادين الجهاد وتطبيهم وضرب خبائهم وما أشبه ذلك من دون حرب ؟ لا يبعد ذلك لان الذين يذهبون الى الجهاد من بلادهم أو يرجعون يقال لكلهم مجاهدون ، الا اذا كان ارتكازه على خصوص الحرب فلا يكفي الا خصوصها ، ولا يخفى انه يكفي الجهاد الدفاعي اذا لم يكن باذن الفقيه فيما اذا لم يتمكنوا من الاستيذان ، كما اذا هاجم الكفار أحد الشعوب وكان فيه المؤمنون فلم يقدرُوا من استجازة الفقيه أو نائبه الخاص أو العام على ما فضل



في [كتاب الجهاد] ولو كانت الناذرة امرأة اقتنعت بالجهاد الدفاعي ونحوه لعدم وجوب الجهاد الابتدائي على المرأة ، الا اذا اضطرت كما في قصة نسبية مع رسول الله ﷺ .

ويكفي أقل مقدار من الجهاد ولو جولة فلا يشترط حتى اليوم الكامل الا أن يكون ارتكازه على الاكثر من ذلك ، ولو لم يتمكن هو من الجهاد بنفسه فهل يبطل نذره أو يستنيب ؟ احتمالان والاحوط الثاني خصوصاً بعد ماورد من الدليل على استنابة من لا يقدر بنفسه .

فعن الحميري في قرب الاسناد بسنده الى جعفر بن محمد ، عن أبيه عليه السلام ان علياً عليه السلام سأل عن افعال الغزو ؟ فقال : لأبأس به أن يغزو الرجل عن الرجل وبأخذ منه الجعل .

وعن الجعفریات بسند الائمة الى علي عليه السلام انه قال : الجبان لا يحل له أن يغزو لان الجبان ينهزم سريعاً ولكن ينظر ما كان يريد أن يغزو به فليجهز به غيره فان له مثل اجره في كل شيء ولا ينقص من اجره شيئاً .  
وعن الدعائم ، عن علي عليه الصلاة والسلام مثله .

وعن شرح الاخبار ، عن رسول الله ﷺ انه قال : من جبن عن الجهاد فليجهز بالمال رجلاً يجاهد في سبيل الله .

التاسع : لو نذر الادعية فالظاهر انه يشمل الادعية المخترعة الا اذا كان ارتكازه على الواردة ، كما ان الظاهر انه يكفي ما يتسامح فيه لانه بحكم المستحب فلا يلزم صحة السند ، ولا فرق بين ادعية الصباح والمساء وساعات النهار وساعات الليل والدعاء في الصلاة أو في خارج الصلاة وللادعية الواردة ضمن بعض الاعمال كالزيارات والحج والصوم وغيرها لاطلاق الدعاء على الجميع ، وكذا ادعية القرآن والصلوات على محمد وآله اذا خاطب الله سبحانه مثل اللهم صل على

محمد وآله ، أو قال صلى الله عليك يا رسول الله ، أما لو قال اصلي عليك فليس هذا من الدعاء كما هو واضح .

العاشر : لو نذر الذكر شمل كل أنواع الذكر الواردة والمخترة ، لكن هل يشمل مثل (به به به) أم لا ؟ احتمالان وان كان عدم الشمول أقرب ، الا أن يكون النذر بحيث يشمل مثله ، كما انه هل يشمل القرآن والدعاء ؟ احتمالان الانصراف يقتضي العدم لكنهما ذكر فالمعيار الارتكاز فاذا لم يكن ارتكاز ولا عرف احتياط بغيرهما الا في الذكر منهما .

الحادي عشر : اذا نذر الزكاة فالظاهر شمول الزكاة المستحبة أيضاً كزكاة مال التجارة ، وقد تقدم انه اذا نذر الزكاة الواجبة وليس له مال وجب تحصيله مقدمة ، واذا نذر اعطاء زكاة الانعام كفى أحدها كما هو كذلك في الغلات والنقدين وفيما يصح اعطاء بدل الزكاة بقيمة الزكاة بر باعطاء البدل ، أما زكاة الفطرة فالظاهر انصراف الأدلة عنها الا أن يكون ارتكاز على الاعم أو تعارف وقصده .

الثاني عشر : لو نذر اعطاء الخمس وجب وكان حاله حال الزكاة ، والظاهر ان الخمس بالمصالحة كما يفعله الفقهاء موجب للبر ، ولا فرق بين أقسام الخمس الواجب ادائها من الغوص والكنز ومال التجارة وغيرها .

الثالث عشر : اذا نذر زيارة أحد المعصومين عليه السلام شمل الزهراء عليها السلام ، لكن يلزم زيارتها في كل الاماكن المحتملة اذا كان النذر على الوقوف على المرقد والا كفى الزيارة من بعيد ، كما ان الظاهر انه يشمل سرداب الحجرة عليه الصلاة والسلام ، واذا نذر زيارة أحد الانبياء عليهم السلام شمل القبور المنسوبة اليهم بالشهرة وفي الجواهر : لو نذر زيارة النبي صلى الله عليه وآله انعقد لانها من امهات الطاعات ، سواء قصد زيارة المسجد أو لا ، وكذا زيارة أحد الائمة عليهم السلام أو قبور أحد الصالحين والظاهر انصراف نذر زيارتهم الى قصدهم في أما كنهم حتى الحجرة عجل الله



تعالى فرجه الشريف منهم وان كان عَلَيْهِ السَّلَامُ يزار في كل مكان الا أن يريد ذلك لا خصوص السرداب .

ولو عين اماماً لم يجز غيره وان عجز عنه ، فان أطلق الوقت فهو موسع ، ولو قيده بوقت وجب فان أحل به عامداً ففي الدروس (قضى وكفر والافاقضاء) قلت : قد يتوقف في وجوب القضاء للاصل فتأمل ، ويكفي في الزيارة الحضور في المقام وفي الدروس (الاقرب وجوب السلام لانه المتعارف من الزيارة) وهو كذلك مع فرض التعارف ، وعلى كل حال فلا يجب الدعاء ولا الصلاة وان (استحبا) .

ولو نذر الزيارة ماشياً وجب بالقدر المتعارف ، كما اذا نذر أن يزور الحسين عليه السلام ماشياً من النجف الاشرف ، واذا منع من المشي مثلاً ركب اذا كان نذره الاعم والاسقط ، اللهم الا أن يقال بدليل الميسور ، ويؤيده بعض أخبار الحجج ، ثم انه لاحاجة الى مستحبات الزيارة وغسل الزيارة والتعطر ونحو ذلك وان كان قصده من الزيارة الزيارة المتعارفة ، لان هذه الامور ليست من الزيارة وانما هي مستحبات زائدة ، نعم لو نذر الزيارة بمستحباتها وجب أن يؤدي هذه الامور ، بل يجب أيضاً الزيارات المقررة الواردة ولو من باب المسامحة على ما عرفت في الادعية .

الرابع عشر : لو نذر الطواف لم تجب صلاته لانهما شيئان والطواف مستحب نفسي كما يستفاد من رواياته ، ولو نذر صلاة الطواف وجب الطواف مقدمة لعدم اتيانها بدونسه والطواف يصلح أن يكون مقدمة للصلاة ، ولو نذر السعي وجب ولا حاجة الى الطواف وصلاته فان السعي مستحب ذاتي كما يستفاد من الروايات ، أما لو نذر الوقوف بعرفات أو بالمشعر أو ببنى أو رمى الجمار فالظاهر عدم الانعقاد ، اذ لا دليل على استحبابها بأنفسها ، وليس الحج أو العمرة



معدوداً من مقدماتهما حتى يقال بإمكان هذه الامور مستحباً باتيان أحد من الحج أو العمرة .

الخامس عشر : لو نذر نصب المأتم لاحد المعصومين وجب واللازم ذكر ذلك المعصوم في المأتم ، فلا يصح ذكر الزهراء عليها الصلاة والسلام وحدها مثلاً فيما لو نذر نصب مأتم الحسين ، الى غير ذلك ، نعم لامأتم للحجة عليه الصلاة والسلام الا أن يريد ذكرى تشرده ونحوه ، ولو نذر نصب المأتم لاحد ذويهم كزينب والعباس ورقية عليها السلام وجب أيضاً ، ولو نذر الاطعام في المأتم لزم للاطلاقات ، ولو نذر اعطاء النقء للقاري وجب ، فان عين قارئاً معيناً وجب اعطائه له والاجاز لكل قاري ، ولو نذر نصب المأتم لهم عليهم الصلاة والسلام تخير في أن ينصب لاحدهم ، أما اذا نذر لمجموعة منهم كالخمسة الطيبة وجب أن يكون كلهم مذكوراً في المأتم ، ولو نذر نصب خوان العباس أو زينب أو ما أشبه عليها السلام ، فان أراد انه مشروع خاصاً لم يلزم اذ لا دليل على ذلك وان أراد من باب تعظيم الشعائر ونحوه وجب ، ولو نذر اعطاء (المكسرات) لزم من باب انه نوع من الاطعام وان أراد انه مشروع بخصوصه لم يجب .

والظاهر لزوم أن يكون المأتم المنصوب لنذره حسب المتعارف من اعطاء الشاي ونحوه الى غير ذلك ، ولو نذر اعطاء الحليب بمناسبة يوم علي الاصغر عليه الصلاة والسلام لزم ، فان كان في العراق مثلاً لزم أن يعطيه في يوم علي الاصغر المتعارف في العراق ، وان كان في ايران لزم في اليوم الذي يكون باسمه عليه السلام ، وان اختلف اليومان مثلاً من سابع وتاسع تخير ، ومثل المأتم نذر الاحتفال لاحدهم صلوات الله عليهم في يوم ميلاده أو في يوم الغدير أو المبعث أو ما أشبه ذلك لوحدة الدليل في الجميع وهو الاطلاق الشامل لكل هذه الامور .

السادس عشر : اذا نذر أن لا يغضب أو لا يحسد أو لا يدخل أو لا يجنب مما



باختياره من الفعل الخارجي وجب العمل به ، فاذا خالف باختياره كان حثماً ، أما بالنسبة الى ما ليس باختياره كالحسد القلبي الذي يوقع في قلبه مثلاً أو ما أشبه ذلك فلا يتعلق به النذر وان قصده لانه لا يتعلق بما ليس بالاختيار كما تقدم، ومثله النذور التي تتعلق بالامور الايجابية كنذره أن يحسن الظن فانه ان قصد عملياً لزماً والا لم يلزم .

السابع عشر : لو نذر عقد معاملة أو فعل ايفاع محبوب شرعاً كبيع أرضه للمسجد أو ابراء مديون له ممن هو من الفقراء أو نحو ذلك وجب ، أما لو كان ذلك العمل حراماً كالبيع وقت النداء أو مكروهاً كعاملة الصرف من دون جهة مرجحة ككونه طريق اعاشة عياله لم يلزم ، ومنه يعلم حال المعاملات المكروهة مطلقاً ، ولو نذر العقد الراجح وفعله ثم فسخه بخيار صح الفسخ ان لم يكن النذر منافياً له ، والا لم يجوز وكان حثماً وان صح وضعاً ، واذا نذر التعامل أو الايقاع فان نذره بالمباشرة لزم ولا يصح بالوكالة والاجاز التوكيل .

الثامن عشر : لو نذر بناء مسجد أو مدرسة أو جامعة أو مستشفى أو مستوصف أو رباط أو دار حضانة أو دار ولادة أو غيرها من البنايات الخيرية وجب ، ولا فرق بين صغيرها وكبيرها وفي أي البلدان أراد بنائها ، نعم تلزم الخصوصية اذا نذر خصوصية فلا يؤدي النذر بغير تلك الخصوصية ، أما لو نذر بناء كنيسة أو نحوها بطل لان بناء الكنيسة غير جائز كما ذكرناه في [ كتاب الجهاد ] .

التاسع عشر : لو نذر زواج بنته من السادة أو من أهل العلم أو ما أشبهه فان رضيت البنت لم يبعد الوجوب لان قصده عمله بنفسه وهو ميسر له والا لم يجب واحتمال عدم الانعقاد لانه لانذر الافني ملك غير تام بعد ارادته عمل نفسه ، كما لو نذر ضيافة مؤمن حيث يجب ان قبل المؤمن دون مالوا لم يقبل ، الي غير ذلك من الامثلة التي طرف النذر انسان آخر ، ولو كانت البنت بكرأً وقلنا بأن الاختيار

بيده فقط وجب رضيت أم لا ، ولو فلنا بأن الاختيار بيدها كان كما تقدم ، ولو قلنا بأن الاختيار بيدهما ولم ترض البنت لم يجز له أن يمتنع عن الاجازة بمن تريد حيث لا تريد هي ما يختاره الاب اطلاقاً لما قد عرفت من انه لا نذر الا في ملك على تأمل في بعض فروض المسألة .

العشرون : اذا نذر في باب الارث أن لا يترك المحبوة لولده الاكبر حيث انه فاسق فيترجح شرعاً عدمه وجب عليه التخلص منها ، ولو نذر في باب القضاء أن يشهد أو لا يشهد أو يقضي أو لا يقضي وكان متعلق نذره راجحاً وجب والا لم يجب ولو نذر في باب الحدود أن يحد مجرمًا وجب ان قبله الحاكم أن يكون مجرمياً للحد والا لم يلزم ، ولو نذر أن يعترف عند الحاكم بجرمه حتى يحده فالظاهر عدم وجوبه لما ذكرناه في بابيه من ان الستر خير شرعاً كما دلت عليه جملة من الروايات فالاعتراف مكروه ، ومثله يوجب عدم انعقاد النذر المتعلق به ، ولو نذر في باب الديات أن يعطي دية القتل أبلاً أو بقرًا أو ما أشبهه تعين اذا كان رجحان ولو نذر أن لا يأخذ الدية لان طرفه فقير فعدم الاخذ راجح شرعاً ، أو يأخذ نصف الدية مثلاً بهبة النصف الاخر مثلاً وجب ، ولو نذر في باب القصاص أن يقتص أو لا يقتص لزم اذا كان متعلق نذره راجحاً ، وفي المقام فروع كثيرة نتركها خوف التويل .

(مسألة - ٧ -) قال في الشرائع : يلزم بمخالفة النذر المنعقد كفارة يمين ، وقيل كفارة من أفطر في شهر رمضان والاول أشهر ، وانما تلزم الكفارة اذا خالف عامداً مختاراً .

أقول : حيث الكلام في ذلك مذكور في [ كتاب الكفارات ] نترك التفصيل الى هناك ، وحيث ان الاتيان بمقدمة الشيء المنجرة اليه عمل اختياري كان عمل المقدمة المنجرة الى الحنث موجباً للكفارة أيضاً ، فان المقدور بالواسطة مقدور



كما اذا كان كثير النسيان فاذا لم يسجل نذره في ورقة نسيه بما يستلزم مخالفة نذره ، وكذلك فيما اذا كان ذهابه الى دار انسان مثلاً يوجب جبر ذلك الانسان له بمخالفة نذره ، فان اختياره في رواحه المنجر الى المخالفة حثت يوجب الكفارة وكذلك بالنسبة الى عمل ما يوجب اضطرابه كما ألمعنا الى ذلك في أول [ كتاب النذر ] .

ومنه يعلم حال ما اذا شرب مسكراً ينتهي الى الحنث ، لان في حاله لا يشعر بنذره فيرتكب ذلك الشيء .

(مسألة - ٨ -) قال في الشرائع : اذا نذر صوم سنة معينة وجب صومها أجمع الا العيدين وأيام التشريق ان كان بمنى ولا تصام هذه الايام ولا تقضى ، ولو كان بغير منى لزمه صيام أيام التشريق .

أقول: وذلك كما ذكره لاطلاق الادلة الشاملة لصوم السنة أيضاً، أما العيذان وأيام التشريق لمن كان بمنى فقد ورد في الروايات المنع عنه، فعن أبي أيوب، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة فدخل عليه ذو الحجة كيف يصنع؟ قال: يصوم ذا الحجة كله الا أيام التشريق في منى ثم يقضيها - الحديث .

وفي حديث الزهري ، عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث قال : وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلاثة أيام من أيام التشريق . وعن سدير ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث صوم عرفة قال : أتخوف أن يكون عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم .

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد ، عن أبيه جميعاً ، عن الصادق ، عن آباءه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال : يا علي صوم الفطر حرام وصوم يوم الاضحى حرام .



وفي رواية حسين بن زيد ، عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام ، ان رسول الله نهى عن صيام ستة أيام يوم الفطر ويوم الشك ويوم النحر وأيام التشريق .  
وفي رواية عيسى ، عن سماعة قال: سألته عليه السلام عن صيام يوم الفطر ؟ فقال:  
لا ينبغي صيامه ولاصيام أيام التشريق .

وعن القاسم قال : انه كتب اليه عليه السلام : ياسيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً مابقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق؟ (الى أن قال) : فكتب اليه : قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام وتصوم يوماً بديل يوم ، الى غيرها من الروايات .

وبذلك ظهر وجه النظر في قول الجواهر حيث قال : لكن قد يشكل ذلك في خصوص أيام التشريق ان لم يكن اجماعاً لشمول اللفظ لها وعدم لزوم كونه بمنى فيها ، فهي حينئذ كأيام الحيض والسفر التي ستعرف وجوب قضائها، وربما كان هذا هو الوجه الذي سمعته من العامة الا انه لأجد خلافاً بين أصحابنا في كونها كالعيدين في خروج ذاتها عن اطلاق النذر اذا كان بمنى ، ولعله لان الاصل عدم القضاء) .

اذ قد عرفت صراحة الدليل في انها كالعيدين ، وكما ليس للعيدين القضاء فكذا ليس لايام التشريق ، من غير فرق بين أن يكون الحج الذي حج فيه وكان بأيام التشريق واجباً أو مستحباً عن نفسه أو عن غيره ، بل وان كان الحج واجباً مثلاً باطلا بالجماع ونحوه ، فان الحج بالبطلان لا يترك بل يجب اتمامه واعادته في العام القابل ، كما فصل ذلك في [كتاب الحج] بل اطلاق الروايات المتقدمة يشمل حتى غير الحاج ، كما انه لافرق في ذلك بين القران والافراد والتمتع .

ثم قال الشرائع : فلو أفطر عامداً لغير عذر في شيء من أيام السنة قضاه وبني ان لم يشترط التتابع وكفر ولو شرط استأنف ، وقسال بعض الاصحاب : ان



تجاوز النصف جاز البناء ولو فرق وهو تحكّم .

أقول : أما انه لو أظفر عامداً لغير عذر قضاءه ، فلا اشكال فيه ولا خلاف لما دل على وجوب قضاء من فاتته فريضة ، وأما البناء فلوضوح ان بقية السنة واجبة ولا شرط في التتابع لامن جهة الناذر ولامن جهة الشرع ، فلاوجه لفوات النذر بفوات التتابع ، نعم لو كان قصد الناذر وحدة المندور بحيث انه يفوت النذر بالافطار ولو يوماً لم يجب اتيان البقية كما تقدم مثل ذلك في اليمين ، اذ لما وقع الحنث فات النذر ، فلاوجه لاتيان البقية .

ويبدل على بعض ما تقدم من الحكم مارواه علي بن أبي حمزة ، عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : سأته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بساء ابتلى به فقصى له انه صام بالكوفة شهراً ودخل المدينة فصام بها ثمانية عشر واسم يقيم عليه الجمال ؟ فقال : يصوم ما بقى عليه اذا انتهى الى بلده ولا يصومه في سفر .

ومفهوم مارواه عبدالله بن سنان قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصوم صوماً وقد وقته على نفسه أن يصوم من أشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران أيقضيه ؟ قال : فقال : لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئاً من صوم التطوع الا الثلاثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني أحب لك أن تدوم على العمل الصالح ، فان قوله عليه الصلاة والسلام : ولا يجعلها بمنزلة الواجب ظاهر في انه لو كان واجباً كان عليه القضاء ، وأما انه لو شرط التتابع استأنف ، فلان التتابع لما كان مقصوداً ولم يفعله فقد فات المندور ويجب أن يأتي ببده .

لكن ينبغي أن يكون الحكم كذلك فيما اذا كان النذر كلياً ينطبق على هذه الايام وعلى غيرها ، أما اذا كان النذر شخصياً مثل ان نذر أن يصوم في شهر رجب

متتابعاً فأفطر يوماً فإنه لا يأتي بكل الشهر بعد ذلك وإنما يأتي باليوم الذي أفطر فيه ، إذ التتابع وصف زائد قد فاته ، ولادليل على إعادة الجميع بفوات هذا الوصف بعد ما كان النذر معيناً .

والظاهر ان الجواهر أراد ذلك لا الاطلاق حتى في الكلبي ، حيث أشكل على الشرائع القائل بوجوب الاستيناف بقوله فيه : ان الاصل البرائة وصوم كل يوم عبادة مغايرة لصوم غيره ، وإنما يجب عليه قضاء ما أدخل به ولما لم يمكن تدارك ماوجب عليه من التتابع الذي هو صفة للعبادة لم يجب عليه لعدم امكان الاتيان بالصفة دون الموصوف ، إذ الاستيناف انما يفيد التتابع في القضاء دون المنذور لان الفرض كون السنة معينة ، بل ربما قيل ان اشترط التتابع فيها لغو وان كان فيه مافيه ، ولعله لهذا جزم الفاضل في القواعد بعدم الاستيناف ، أما ما أشار اليه الشرائع بقوله وقال بعض الاصحاب فمراده الشيخ في محكي مبسوطه ودليله على ذلك بعض الروايات الوارد في مثل ذلك بعد وحدة المنط :

مثل مارواه فضيل ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثم عرض له أمر ؟ فقال : ان كان صام خمسة عشر يوماً فله أن يقضي مابقى ، وان كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتى يصوم شهراً تاماً .

وعن أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل ؟ فقال : ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض في الشهر الاول فان عليه أن يعيد الصيام ، وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني ثم عرض له ماله فيه عذر فان عليه أن يقضي ، بناءً على دلالاته على الاطلاق .

وعن الرضوي عليه السلام : متى وجب على الانسان صوم شهرين متتابعين فصام



شهرًا وصام من الشهر الثاني أياماً ثم أفطر فعليه أن يبني عليه ولا بأس وان صام شهرًا أو أقل منه ولم يصم من الشهر الثاني شيئاً عليه أن يعيد صومه الا أن يكون قد أفطر لمرض وله أن يبني على ما صام لان الله حبسه ، لكن المناط غير مقطوع به وإذا جعله الجواهر قياساً قال : ودعوى الاولوية ممنوعة كدعوى الحقيقة الشرعية في التتابع ، بالاضافة الى عدم ظهور بعض الروايات السابقة دلالة وعدم صحة بعضها سنداً على ما عرفت .

ثم قال الجواهر : لا يدخل في الغرض شهر رمضان وان قلنا بصحة نذره الا اذا قصده خلافًا للفاضل في القواعد فأدخله لاندراجه في السنة وحينئذ فيجب بافطاره عمدًا كفارتان ، نعم على كل حال ليس عليه الا قضاء يوم واحد كما هو واضح وهو كما ذكره ، اذ النذر اذا لم يكن قاصدًا شهر رمضان به منصرف عن شهر رمضان ، أما وجوب كفارتين بالافطار فلانه بافطاره سبب لهما وعدم وجوب الاقضاء يوم واحد فلانه لم يفت منه الا يوم واحد ، ولذا اذا تكرر النذر على يوم تكررت الكفارة لكن القضاء لا يتكرر .

ثم قال الشرائع : ولو كان لعذر كالمرض والحيض والنفاس بنى على الحالين ولا كفارة ، ومراده بالحالين شرط التتابع وعدمه ، أما اذا لم يشترط التتابع فواضح ، وأما اذا شرط التتابع فلجملة من الروايات الدالة بأن ما غلب الله عليه فهو أولى بالمعذر .

قال علي بن أحمد : كتب الحسين الى الرضا عليه السلام : جعلت فداك رجل نذر أن يصوم أياماً معلومة فصام بعضها ثم اعتل فأفطر أيتبع في صومه أم يحتسب بما مضى ؟ فكتب اليه يحتسب بما مضى .

ومثله في الدلالة ما تقدم من رواية من نذر أن يصوم بالكوفة و بالمدينة و بمكة شهرًا ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته



عن رجل جعل على نفسه أن يصوم بالكوفة أو بالمدينة أو بمكة شهراً فصام أربعة عشر يوماً بمكة له أن يرجع الى أهله فيصوم ما عليه بالكوفة؟ قال : نعم .

وعن سعدان بن مسلم قال : كتبت الى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام : اني جعلت عليّ صيام شهر بمكة وشهر بالمدينة وشهر بالكوفة فصمت ثمانية عشر يوماً بالمدينة وبقي عليّ شهر بمكة وشهر بالكوفة وشهر بالمدينة؟ فكتب : ليس عليك شيء صم في بلادك حتى تتمه .

واطلاق بعض هذه الروايات محمول على صورة العذر، والا فمن الواضح انه لا يجوز مخالفة النذر ، ولذا عنوانه صاحب الوسائل بقوله : من نذر الصوم بالكوفة أو مكة أو المدينة وتعذر أجزئه الصوم حيث يمكن ، ثم قال الجواهر : أما القضاء فقولان أجودهما ذلك لعدم من فاتته وللنصوص السابقة، والآخر عدم للأصل ولانه كالعيد في عدم الدخول في النذر وفيه منع واضح ضرورة عدم قابلية العيد للصوم بخلاف الايام المزبورة .

أقول : لادلالة في الروايات التي استدلت بها لذلك مثل مارواه عبد الله بن جندب قال : سألت ابن ميمون وأنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذر صوم وأراد الخروج في الحج؟ فقال عبد الله بن جندب : سمعت من زارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم فيصوم فحضرتة نية فمضى فيه في زيارة أبي عبد الله عليه السلام؟ قال : يخرج ولا يصوم في الطريق فاذا رجع قضى . فان ظاهر هذه الرواية انه سافر باختياره .

ومثله في عدم الدلالة رواية الصيقل قال : كتبت اليه عليه السلام : ياسيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً فوافق اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو يوم الجمعة أو أيام تشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضائه أو كيف يصنع ياسيدي؟ فكتب اليه : قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوماً



بدل يوم انشاء الله تعالى . ومن الواضح انه لا يجب قضاء يوم عيد الفطر أو الاضحى كما دل على ذلك الروايات الدالة على عدم صومهما ، فاللازم أن يحمل على النذب في غير مثل السفر الاختياري .

ومثله حديث علي بن مهزيار قال : كتبت اليه (يعني الى أبي الحسن عليه السلام): ياسيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً مابقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام تشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصنع ياسيدي ؟ فكتب اليه : وضع الله عنه الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوماً بدل يوم انشاء الله .

هذا بالاضافة الى انه لو وجب القضاء لزم قضاء جمع شهر رمضان اذا أفطرها لعذر يومين يومين ، لان الصوم كان واجباً من جهة شهر رمضان ومن جهة النذر ، فلما لم يصمها وجب قضاؤها، لكن قضاء اليوم بكلا العنوانين غير ظاهر لان اليوم الواحد لا يكون قضاء لاثنين فلا بد من قضاء اثنين وذلك خلاف الظاهر، ومثله اذا نذر صلوة اليومية فلم يصلها أو حجة الاسلام كذلك ، فتأمل .

وعلى أي حال فقد علله القائلون بعدم وجوب القضاء ، بأن وجوب قضاؤه فرع على صحة ندره، وصحته موقوفة على قبول الزمان للصوم ليكون طاعة والعيد لا يصح صومه شرعاً فلا يدخل تحت النذر فهو متعين للافطار كما ان رمضان متعين للصوم بغير النذر ، فلا يتناوله النذر، بل ربما يؤديه أيضاً مارواه مسعدة بن صدقة عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام في الرجل يوقت على نفسه أياماً معروفة مسماة في كل شهر فيسافر بعدة الشهور ؟ قال : لا يصوم لانه في سفر ولا يقضيها اذا شهد بناءً على ان السفر اضطراري والسفر الاضطراري لا يتمكّن من الصوم فيه ، فنذره بالنسبة اليه غير منعقد ولذا لا يقضى تلك الايام ، والمسألة بعد بحاجة الى التأمل والتتبع .

ثم قال الشرائع : لو نذر صوم الدهر صح .

أقول : ويدل عليه بالاضافة الى اطلاقات الادلة ما دل على صحة نذر أن يصوم حتى يقوم القائم عليه السلام مثل ما رواه ابن أبي عمير ، عن كرام قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم ؟ فقال عليه السلام : صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان .

وعن عبد الرحمن الاصم ، عن كرام قال : حلفت فيما بيني وبين نفسي أن لا أكل طعاماً بنهار أبداً حتى يقوم قائم آل محمد عليه السلام ، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فسأته ؟ فقال : صم اذاً يا كرام ولا تصم العيدين ولا ثلاثة أيام التشريق ولا اذا كنت مسافراً ولا مريضاً .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نواده ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل جعل على نفسه أن يصوم الى أن يقوم قائمكم عليه السلام ؟ قال : شيء عليه أو جعله لله ؟ قلت : بل جعله لله ، قال : وكان عارفاً أو غير عارف ؟ قلت : بل عارف ، قال : ان كان عارفاً أتم الصوم ولا يصوم في السفر والمرض وأيام التشريق .

أقول : ولعل الامام عليه الصلاة والسلام أراد التيقية بالسؤال عن انه عارف أو غير عارف ، أو أراد الزامه بما التزمه اذا كان غير عارف ، لان غير العارف لا يعقد بقيام القائم عليه الصلاة والسلام ، أو غير ذلك من الوجوه المحتملة في سؤاله ، لكن الاقرب حمل ذلك على الاستحباب لمتواتر الروايات ابداله على عدم الوجوب :

مثل ما رواه ابن أبي عمير ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ﴾ ؟ قال : نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وبلال وعثمان بن مضعون ، فأما أمير المؤمنين عليه السلام فحلف أن لا ينام



في الليل أبداً ، وأما بلال فإنه حلف أن لا يفطر بالانهار أبداً ، وأما عثمان بن مضعون فإنه حلف أن لا ينكح أبداً ، الى أن قال: فخرج رسول الله ﷺ ونادى الصلاة جامعة وصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ما بال أقوام يحرمون علي أنفسهم الطيبات الا أني أنام الليل وأنكح وأفطر بالانهار فمن رغب عن سنتي فليس مني ، فقام هؤلاء فقالوا : يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك وأنزل الله عز وجل : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم ، ونحو هذه الرواية غيرها مما تقدم في [كتاب الايمان] ومن الواضح انه لا فرق بين اليمين والنذر. وعن الزهري، عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال: صوم الدهر حرام. وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد ، عن أبيه ، جميعاً عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال : وصوم الدهر حرام .

وعن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صوم الدهر ؟ فقال : لم نزل نكرهه .

وعن سماعة قال : سألت عن صوم الدهر ؟ فكرهه وقال : لا بأس أن يصوم يوماً ويفطر يوماً .

وعن زرارة انه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن صوم الدهر ؟ فقال: لم يزل مكروهاً. وعن الرضوي عليه السلام قال : وصوم الدهر حرام .

وعن رسول الله ﷺ انه كره صوم الأبد .

والكراهة في هذه الروايات محمولة على الحرمة بقريئة الروايات الاخر ، أما حمل الوسائل هذه الروايات على عنوان بابه حيث قال : تحريم صوم الدهر مع اشتماله على الايام المحرمة على كراهية وجوازه على كراهية مع افطارها، فلا



يخفى مافيه خصوصاً بقريظة الروايات المنقاة عن علي وبلال وعثمان وغيرهم .  
أما ما عن ابن أبي جمهور في درر اللؤلؤ ، عن رسول الله ﷺ انه قال :  
صيام نوح الدهر كله الا يوم الفطر ويوم الاضحى ، فاللازم أن يحمل على نسخ  
ذلك كما نسخ صوم الصمت وصوم الوصال .

كما ان مافي الملهوف ، عن الصادق عليه السلام ، ان زين العابدين عليه السلام بكى على  
أبيه أربعين سنة صائماً نهاره قائماً ليله ، فعمله عليه الصلاة والسلام أراد الاكثرية  
بالاضافة الى ضعف السند .

ثم قال في الشرائع : ويسقط العيدان وأيام التشريق بمنى .

أقول : وينبغي أيضاً استثناء سقوط أيام الحيض والنفاس وما أشبهه ، بل وأيام  
السفر وان كان السفر جائزاً لا واجباً على تأمل لاطلاق الأدلة في كل ذلك مثل  
الروايات المتقدمة فيمن جعل على نفسه أن يصوم حتى يقوم القائم عجل الله تعالى  
فرجه ، حيث قال الامام عليه الصلاة والسلام : صم اذاً يا كرام ولا تصم العيدين  
ولا ثلاثة أيام التشريق ولا اذا كنت مسافراً ولا مريضاً ، وفي رواية اخرى قال : ان  
كان عارفاً أتم الصوم ولا يصوم في السفر والمرض وأيام التشريق ، وفي رواية  
ثالثة : ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي تشك فيه من  
شهر رمضان .

والظاهر ان المراد بالرواية الثالثة انه لا يصوم بنية انه من شهر رمضان لانه  
لا يصوم مطلقاً ، وكذلك جملة من الروايات الواردة في أقسام الصوم المحرم ،  
مثل قوله عليه الصلاة والسلام : وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم  
الاضحى وثلاثة أيام من أيام التشريق وصوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه .

وفي رواية قتيبة الاعشي قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نهى رسول الله ﷺ  
عن صوم ستة أيام العيدين وأيام التشريق واليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان .



وعن سماعة قال: سألته عن صيام يوم الفطر؟ فقال: لا ينبغي صيامه ولا صيام أيام التشريق .

وعن المقنع قال: ان النبي ﷺ بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورك فأمره أن ينهي الناس عن صيام أيام منى، الى غيرها من الروايات الكثيرة. وقد تقدم بعض الروايات الدالة على عدم الصوم في السفر وانه يجوز السفر حتى مع النذر ولا مانع من السفر المباح والزيارة والحج وما أشبهه وان كان مندوباً اذ استثناه الشارع، وان كان الاصل عدم الجواز اوجب الاتيان بما تكون مقدمة لوفاء نذره على ما تقدم، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل. ولذا قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لاختلاف في انه يفطر ناذر صوم الدهر في السفر الذي وضع الله عنه الصوم فيه بعد ان لم يكن قد نواه، بل ظاهرهم وصريح المسالك ان له اختيار السفر وان كان غير ضروري، نعم قال في المسالك: تجب الفدية بمد عن كل يوم كالعاجز عن النذر مع انه لا يخلو من نظر ضرورة عدم كونه كالعاجز بحسب ذاته فلا يشترط له حكمه للاصل وغيره، وعلى كل حال ففي كلامهم هنا شهادة على ما ذكرناه من عدم وجوب نية الاقامة لمن كان عليه قضاء شهر رمضان، وقد تضيق لكون الحضر شرط وجوب الصوم ولا يجب عليه تحصيله ومنه المقام ونظائره .

أقول: ومن الروايات الدالة على جواز السفر اختياراً ما عن عبدالله بن جندب قال: سألت عباد بن ميمون وأنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً وأراد الخروج الى مكة، فقال عبدالله بن جندب: سمعت من رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام انه سأل عن رجل جعل على نفسه نذراً فحضرته نية في زيارة أبي عبدالله عليه السلام؟ قال: يخرج ولا يصوم في الطريق فاذا رجع قضى ذلك .

وعن زرارة قال: ان امي جعلت عليها نذراً نذرت لله في بعض ولدها

في شيء كانت تخافه عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه عليها فخرجت معنا الى مكة فأشكل علينا صيامها في السفر فلم تدر تصوم أو تفطر فسألت أبا جعفر عليه السلام عن ذلك؟ فقال: لا تصوم في السفر ان الله قد وضع عنها حقه في السفر وتصوم هي ماجعلت على نفسها، فقلت له: فماذا اذا قدمت أن تترك ذلك؟ قال: لا اني أخاف أن ترى في ولدها الذي نذرت فيه بعض ما تكره.

وكيف كان فقد عرفت عدم وجوب الفدية، أما ما ذكره المسالك من الفدية فكأنه لما رواه اسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل يجعل عليه صياماً في نذر فلا يقوى؟ قال: يعطي من يصوم عنه في كل يوم مدين.

وعن محمد بن منصور انه سأل موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل نذر صياماً فثقل عليه الصيام؟ قال: يتصدق لكل يوم بمد من حنطة. ويمكن التفصيل في المسألة بالاستحباب مع العجز أو السفر الضروري أو ما أشبهه، والوجوب اذا كان السفر اختيارياً، ولذا قال في الوسائل: تقدم عدم وجوب شيء مع العجز فهذه الرواية تحمل على الاستحباب، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل.

لكن ما ذكره الجواهر أخيراً من عدم وجوب نية الإقامة لمن كان عليه قضاء شهر رمضان، وقد تضييق لكون الحضر شرط وجوب الصوم ولا يجب عليه تحصيله، ففيه تأمل. اذ نقول في السفر بالاستثناء للدليل فلا يمكن تنظير شهر رمضان بالمقام فلامانع من الوجوب في قضاء شهر رمضان دون المقام، ثم انه لو نذرت قبل زواجها صوم الدهر على تقدير صحته ثم تزوجت وأبطل الزوج نذرها بطل لما ذكرناه سابقاً من ان الأدلة الثانوية لا تتمكن أن ترفع مقتضى الأدلة الأولية، كما انه قد تقدم الكلام في انه لو أبطل الزوج أو الوالد أو المولى بعض النذر دون بعضه، كما اذا نذر أن يصوم ثلاثين يوماً متتابعاً فأبطل الوالد يوماً دون يوم الى آخر الشهر مثلاً حتى يكون عليه صوم خمسة عشر يوماً مثلاً، فان مقتضى القاعدة



البطلان بقدر ما بطل ، الا أن يكون النذر مجموعة حيث يبطل الجميع .  
والظاهر ان ناذر صوم الدهر أو هذه السنة أو هذا الشهر مثلا اذا كان ذا  
عطاش أو حاملا مقرباً أو مرضعة قليلة اللبن أو شيخاً وشيخة يكون حاله حال شهر  
رمضان بالمناط الاووي، وان كان يحتمل الفرق بين الثلاثة وبين الشيخ والشيخة  
حيث ان افطار الشيخ والشيخة على سبيل الجواز لا على سبيل اللزوم بخلاف  
افطار الثلاثة مع الضرر .

أما ما ذكره التحريير بقوله : واو نذر الصوم المكروه كيوم عرفة لمن يضعفه  
عن الدعاء ومع الشك في الهلال ففي الانعقاد نظر، ففيه تأمل، اذ لا وجه لعدم الانعقاد  
بعد كون الصوم مستحباً والكراهة بمعنى الحزاة وأقلية الثواب، وكذلك لو نذر  
صوم يوم عاشوراء مثلا .

قل في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: وكذا تفتقر الحائض في أيام حيضها  
التي حرم الله عليها الصوم فيها ، ولكن لا يجب القضاء عليها ولا على المسافر اذ  
لا وقت له لان الفرض نذر صوم الدهر لالعدم اندراجها في متعلق النذر ، بل لو  
أخل عامداً لا قضاء عليه لذلك وان وجب التكفير .

أقول: مقتضى القاعدة عدم اندراج الحيض والنفاس والسفر الواجب وما  
أشبهه في متعلق النذر ، وقد ألمع الى ذلك في الحديث المتقدم فانه كيف يوجب  
على نفسه ما وضع الله عنه ، فهو كما اذا نذر الصوم وهو مريض لا يقدر على  
الصيام وما أشبهه .

ثم قال الجواهر : ولو كان عليه قضاء شهر رمضان أو صوم كفارة قبل النذر  
أو بعده فالظاهر خروجهما عن وجوب النذر ، وان ذلك بحكم المستثنى جرياً  
على المتعارف ، وحينئذ فلا يجب التأخير في قضاء شهر رمضان الى أن يتضيق  
بدخول شهر رمضان لان المستثنى كايمة ، وفيه ان مقتضى القاعدة التأخير لان ذلك  
من تعارض المضيق والموسع فيقدم الاول على الثاني، اللهم الا أن يقال ان الالزام



عليه صوم القضاء على كل حال وهو يأخذ بقدره عن النذر ، فلافرق بين التأخير والتقديم لكن فيه ما لا يخفى ، كما انه اذا كان يضطر الى المحرم ، أما الان وأما في ساعة بعد لم يجز أن يأتي به الان لان الضرورات تقدر بقدرها ، ثم قال: وأولى من ذلك خروج نفس شهر رمضان وان دخل في الدهر والسنة لان المراد ايجاب ما يقتضيه النذر منهما ، هذا ان قلنا بصحة نذر الواجب والا فلا اشكال في الخروج عن الاطلاق .

أقول : قد تقدم صحة نذر الواجب وانه لا وجه لعدم صحته وشهر رمضان يدخل ان قصده والا فلا ، وقد تقدم الالماع الى ذلك وان عليه كفارتين في صورة قصده ولو ارتكزاً دخول شهر رمضان أيضاً .

ثم قال في الجواهر: ولو عين يوماً للقضاء فهل له افطاره قبل الزوال اختياراً؟ في القواعد اشكال وفي المسالك وجهان ، قلت : لا ريب ان المتجه عدم جوازه المنذور وانما يكون مستثنى اذا تم صحيحاً قضاءً لا مطلقاً ، وحينئذ فاذا نوى تركه عاد وجوب النذر اذ الامر لا يخرج عنهما فالمستثنى اليوم الذي تم صومه قضاءً لا الذي نوى كونه قضاءً ، وحينئذ فلو أفطره كان عليه كفارة النذر) . وهو كما ذكره . وقال في القواعد : لو عين وأفطر بعد الزوال ففي وجوب الكفارتين أو أحدهما وأيتهما اشكال ، الا ان في المسالك وكشف اللثام الميل الى وجوبهما معاً عليه ، لانه أخل بالقضاء والمنذور كليهما من جهتين وان لم يكن الصوم الذي شرع فيه المنذور ، وفيه انه لا وجه لان يتشخص قضاءً لكونه بعد الزوال وقد نوى ، فلا وجه لكفارة النذر لان الفرض خروجه عن النذر والا فهو نذر لا قضاء ومن هنا يقوى ما ذكرناه من وجوب كفارة النذر خاصة لانكشاف عدم صومه قضاءً وان نواه هو كذلك فتأمل .

أقول : ان نواه قضاءً ووصل الى بعد الظهر فهو لا يتقلب نذراً ولم يكن



منطبقاً على النذر حتى تجب الكفارتان أو كفارة النذر ، وانما عليه كفارة الانطار في قضاء شهر رمضان .

ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: والسفر الضروري الذي يخاف من تركه على نفس محترمة أو مال يضر بحاله أو نحو ذلك عذر لا ينقطع به المتابع ان شرط في السنة المعينة وفي صوم الدهر ، نعم ينقطع بالاختياري لكن لافائدة فيه في صوم الدهر بل والسنة بناءً على المختار الا ترتب الكفارة لعدم امكان تداركه فيهما كما عرفته) . اذ مقتضى القاعدة جواز السفر مطلقاً ، وانما الفرق انه في السنة يقضي أيام السفر وفي صوم الدهر لا يقضيه لما تقدم من استثناء السفر حتى الاختياري منه في النص ، نعم اذا لم يكن النص الخاص كان مقتضى القاعدة ما ذكرناه من استثناء السفر الضروري فقط ، وأما وجوب القضاء في السنة المعينة ونحوها فهو مقتضى النص والفتوى والقاعدة على ما تقدم الالمام اليه .

ثم قال: لو أحر القضاء حتى ضاق الوقت بدخول شهر رمضان فهل تشخص الايام بكونها قضاءً على وجه يلحقها حكم القضاء خاصة أو يبقى لها جهة النذر؟ وجهان وان كان المنساق في بادي النظر أولهما ، وكذا لو عين أيام القضاء بيمين أو عهد كل ذلك بناءً على خروج أيام القضاء عن النذر والا فلا فائدة .

أقول : مقتضى القاعدة الرجوع الى ظاهر اللفظ اذا لم يكن ارتكاز ، والا فالارتكاز في خروج أيام القضاء عن النذر وعدم خروجه ، وباقي المسألة كما ذكره . ثم انه قد ظهر مما ذكرناه من جواز السفر اختياريّاً لوجود النص الخاص وجه النظر في قول الجواهر: ان السفر الاختياري الذي قلنا انه يقطع المتتابع لا يجوز صدوره منه للنذر ، وان قلنا بجواز السفر مع تضييق الصوم ، الا ان المتتابع أمر آخر ، وحينئذ يمكن أن يكون السفر معصية فلا يحرم الصوم فيه فلا ينقطع

التتابع وتكون المسألة شبه المسائل الدورية التي يستلزم الوجود فيها العدم ، اللهم الا أن يمنع حرمة السفر وان استلزم فوات التابع المنذور) .

ثم انه لو نذر صوم هذه السنة مثلاً أو الدهر ولم يكن قصده شمول النذر لشهر رمضان فهل يجوز له السفر في شهر رمضان اختياراً حيث انه يستلزم وجوب القضاء عليه الذي يوجب عدم تمكنه من الاتيان بنذره فيكون من ترك النذر اختياراً لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار أو لا يجوز له السفر ؟ احتمالان وان كان مقتضى القاعدة الثاني ، الا اذا قلنا بالمناط فيما تقدم من جواز السفر حتى مع النذر الخاص فجوازه في المقام أولى ، ومنه يعلم الكلام فيما اذا كان نذره شاملاً لشهر رمضان أيضاً فهل يجوز السفر في شهر رمضان الموجب للافطار حيث انه مخالفة للنذر أو لا يجوز ؟ الاحتمالان .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : ولو نذر سنة غير معينة كان مخيراً بين التوالي والتفرقة للصدق ان لم يشترط التابع والاوجب الاتصال في الامتثال وحينئذ فله في امثال الاول أن يصوم اثني عشر شهراً ولو متفرقة ، وهو كما ذكرناه الا في صورة خوف الفوت المطابق للواقع حيث انه لامجال للاختيار بين التوالي والتفرقة ، وانما يجب التوالي من جهة اخرى على ما عرفت شبه هذه المسألة فيما تقدم ، ثم انه ان أراد بنذر شهر الشهر الهلالي من أوله وجب الاتيان به من أول الشهر ، وان أراد الاعم جاز أن يأتي به من وسط الشهر أيضاً الى وسط الشهر الاتي ، ولا يلزم التكميل فيما اذا كان الشهر ناقصاً للاطلاق في نذره حيث كان مركزه ذلك ، فاذا صام من خامس عشر رجب أتمه الى خامس عشر شعبان وان كان رجب ناقصاً وكذا في السنة ، وان أراد من الشهر شهر الفرس أو الروم كان الحكم كذلك وان اختلفا زيادة ونقصاً عن الشهور الهلالية .

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال :



والشهر عرفاً ما عدا بين هلالين وان نقص أو ثلاثون يوماً ، ولا يكفي في صدقه تليفق الهلالي بمقدار ما مضى منه من غيره على وجه يكون شهراً وان نقص عن ثلاثين لانه متى انكسر الشهر فلم يصم يوماً منه وجب في الانفصال صوم ثلاثين يوماً ، وحينئذ فلو صام شوالا وكان ناقصاً أتمه بيوم بدلا عن العيد قطعاً ، وعن الشيخ الاجتزاء به لدعوى تحقق الصدق ، وفيه ما عرفت ، ومن هنا قيل بتمه بيومين وهو حسن لما عرفت من خروجه عن الهلالي بالانكسار بيوم العيد ، فلا بد في صدق صوم الشهر من ثلاثين يوماً حينئذ .

أقول : مقتضى القاعدة ما ذكره الشيخ ان أراد في نذره الاعم من شوال ، والا فما ذكره الشرائع والجواهر نعم اتمامه بيومين قد عرفت ما فيه بل اللزوم اتمامه بيوم واحد ، لكن ذلك فيما اذا لم يقصد صوم الشهر من أوله والا فلا يصح شوال اطلاقاً لانه لا يتمكن من صومه من أوله ، ومنه يعلم الكلام فيما ذكرناه بعد ذلك بقولهما ، وكذا الكلام لو كان بمنى بحيث يحرم عليه الصوم في أيام التشريق فصام ذي الحجة قضى أي أدى بدل يوم العيد وأيام التشريق ، ولو فرض انه كان ناقصاً قضى خمسة أيام ليكون شهراً ثلاثين يوماً .

فان الكلام في المسألتين من واد واحد .

وكذا الكلام فيما اذا صام شعبان وقد تضيق عليه القضاء حيث ان النذر لا يتمكن من زحزحة الواجب الاصلي على ما تقدم الكلام فيه مكرراً ، أما قولهما بعد ذلك ولو صام سنة واحدة مبتدئاً بهلال المحرم منها أتمها بشهر ثلاثين يوماً ويومين بدلا عن شهر رمضان وعن العيدين بناءً على ارادة السنة تامة اذا فرض تمام شوال وذي الحجة ولم ينقطع التتابع بذلك لو فرض انه نذره لانه لا يمكنه الاحتراز منه في كل سنة فيكون المنذور التتابع في غير ذلك) .

فيرد عليه انه لا اطلاق لما ذكرناه اذ قد يريد سنة معينة فلا اشكال في عدم



القضاء عليه ، اذ لا يمكن نذر المحرم، والواجب من شهر رمضان كان داخلا في المنذور أو لم يكن داخلا لم يكن عليه لاجله قضاء على مسابقت الاشارة اليه ، ومنه يعلم الكلام في قولهما بعد ذلك ، وكذا لو كان بمنى قضى وأدى أيام التشريق أيضاً وكان الوجه في فصلها عن شهر رمضان والعديد ان أيام التشريق قد يقطع افطارها المتتابع اذا كان السفر لها اختيارياً) .

هذا بالاضافة الى ماتقدم من جواز السفر الاختياري على ما دل عليه النص، ثم لو نسى انه نذر صوم يوم كذا فبدء بصوم واجب كالقضاء أو مستحب فتذكر في أثناء اليوم لم يبعد وجوب العدول حتى الى قبيل الغروب لما عرفت من ان المستحب تصح نيته الى ذلك الوقت والمنذور انما يوجب المستحب بتمام خصوصياته على ما سبق ، فاذا كان صام مستحباً لم يكن بما نواه أو لأبأس، واذا كان صام واجباً لم يكن له المجال بعد أن تذكر في أثناء النهار لان الوقت للنذر والمفروض انه قادر على الاتيان به بتبديل النية ، لكن ذلك فيما اذا لم يكن الصوم الواجب واجباً معيناً والاسقط النذر على ما سبق ، وانما الكلام فيما اذا كان واجباً مخيراً كقضاء رمضان في الوقت الموسع ، أما اذا نسى حتى أتم الصيام وقع عن ذلك الواجب أو المستحب الذي نواه لاعن النذر ، اذ قد سبق ان النسيان لا يوجب الحنث ولم يكن عليه صوم النذر في الوقت المنسى، وعليه فيصح ما نواه من الواجب أو المستحب .

وعلى أي حال فقد ظهر مما تقدم من عدم القضاء بالنسبة الى الحيض والنفاس والمرض والسفر الضروري وجه النظر في قول الجواهر : الظاهر ان الافطار لعذر الحيض والنفاس والمرض والسفر الضروري لا يخل بالتتابع ، ولكن يقضي ما فات كالمعين، قال أيوب بن رفاعه : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل عليه صوم شهرين متتابعين فيصوم شهراً ثم يمرض هل يعتد به ؟ قال: نعم أمر الله حبسه،



قلت : امرأة نذرت صوم شهرين متتابعين ؟ قال : تصوم وتستأنف أيامها التي قعدت حتى تتم الشهرين ، قلت : أرأيت ان هي أيست من الحيض هل تقضيه ؟ قال : لايجزئها الاول ، فانه لادلالة في الرواية على قضاء قدر الحيض والنفاس والسفر الضروري والمرض اذا كان نذرها معيناً ، اذ غير المقدور لايتعلق به النذر والقضاء بدليل جديد ولادلالة .

نعم اذا كان نذرها غير معين وتمكن من الاتيان به متتابعاً (لان الكلام في نذر المتتابع) لانها تحيض كل ثلاثة أشهر مرة مثلاً فالواجب القضاء، على تأمل في بعض فروع المسألة ، نعم ما ذكره الجواهر بعد ذلك قد تقدم الكلام فيه وانه غير بعيد قول الشيخ .

قال في الجواهر : نعم يمكن اجراء خلاف الشيخ في الاكتفاء بتجاوز النصف في حصول المتتابع في المطلقة أيضاً ، بل في الدروس حكاها عن الشيخ في نذر السنة مطلقاً ، بل في القواعد حكايته عنه في المطلقة .

ثم قال في الشرائع : ولو نذر صوم شهر متتابع وجب أن يتوخى ما يصح ذلك فيه ، وأقله أن يصح فيه تتابع خمسة عشر يوماً ولو شرع في ذي الحجة لم يجز لان المتتابع ينقطع بالعيد) . وهو كما ذكره ، وقد تقدمت الرواية الدالة على صحة تتابع خمسة عشر يوماً ، ثم انه لو نذر صوم أيام وجب عليه ثلاثة أيام فما زاد ، والظاهر انه من التخيير بين الأقل والاكثر ، وقد ذكرنا في الاصول وجه تصوره فتكون كل تلك الايام واجبة، ولو نذر صوم شهر أو سنة ولم يكن ارتكازه على غير الهلالية وجب عليه صيامهما بالنسبة الى الاشهر والسنوات الهلالية لا الشمسية كالاشهر الفارسية أو الرومية ، لان ذلك هو المشروع فيما اذا لم يكن ارتكاز على الخلاف ، ولو نذر صوم يوم معين وهو مريض يمكنه ابراء نفسه بالدواء أو وهي حائض يمكنها قطع حيضها بالدواء لم يبعد الوجوب مقدمة

والأدلة منصرفه عن مثل ذلك ، ولو كان صحيحاً غير ذات دم وأمكنه ادماؤه نفسها أو تمريضها فالظاهر الحرمة لانه تفويت للموجب ، كما اذا فعل في الايام المضيقه لقضاء رمضان .

نعم يصح ذلك في شهر رمضان لان الموضوع تابع لحكمه ، كما انه اذا سافر؛ أفطرو وقصر ولادليل على حرمة التمريض والتحييض ، وكالحال بالنسبة الى صوم النذر وصوم رمضان وصومه قضائه المضيق حال ما لو شرب دواء سبب جنونه وان كان مثل ذلك حراماً في نفسه ، وكذا حال ما اذا سبب شرب الدواء اغمائه مما يسقط الصوم عنه .

وعلى أي حال فقد ظهر مما تقدم انه اذا نذر أن يصوم أول يوم من شهر رمضان أو يوم آخر منه انعقد نذره لاطلاق الأدلة وتواتر النصوص بانعقاد اليمين على الواجب كما ذهب اليه أكثر المتأخرين ، وايجاب صومه بأصل الشرع لا ينافي وجوبه من جهة اخرى .

ومنه يعرف وجه النظر فيما ذكره السيد والشيخ وأبو الصلاح وابن ادريس من انه اذا نذر أن يصوم أول يوم من شهر رمضان لم ينعقد نذره ، وعلوه بأن صيامه مستحق بغير النذر، كما ظهر وجه النظر في تردد الشرائع، اذ لا وجه للتردد فيه بعد ما ذكر ، وما ذكرناه هو الذي اختاره الجواهر ، ثم قال : وحينئذ فيجوز ترامي النذر وتعدد الكفارة بتعدده ، كما انه يجوز نذره واليمين عليه والعهد وغير ذلك مما يقتضي تأكد وجوبه .

ومنه يعرف حال ما اذا نذر صوم يوم صادف يوم وجوب صوم آخر ، كما اذا نذر صوم شعبان كل عام فصادف قضاء رمضان وهل له أن يؤخر قضاء رمضان حتى يصادف نذره؟ الظاهر ان له ذلك اذا لم يكن نذره خاصاً بالاستقلال ارتكازاً أو قصداً أو تصريحاً ، والا لم يكن له ذلك ، فاذا أقر القضاء عاماً



والحال ذلك فهل يقضي النذر أو يكفر عنه أو ليس عليه شيء؟ احتمالات، وفي المقام مسائل كثيرة حول نذر الصوم نضرب عنها خوف التطويل، والله الهادي الى سواء السبيل .

(مسألة - ٩ -) قال في الشرائع : نذر المعصية لا ينعقد ولا تجب به كفارة كمن نذر أن يذبح آدمياً أباً كان أو امماً أو ولداً أو نسبياً أو أجنبياً ، وكذا لو نذر ليقتلن زيدا ظلماً أو نذر أن يشرب خمراً أو يركب معصية أو يترك فرضاً كل ذلك لغو لا ينعقد ، وهو كما ذكره بلاخلاف ولاشكال ، بل الاجماع عليه في كلماتهم كثيرة ، ويدل على ذلك بالاضافة الى القاعدة نصوص متواترة تقدمت جملة منها : مثل مارواه زرارة قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : أي شيء لا نذرفي معصية ؟ قال : فقال : كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلاحنت عليك فيه .

وعن منصور بن حازم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا رضاع بعد فطام (الى أن قال) : ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة . وفي الخصال ، عن علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال : لا نذرفي معصية ولا يمين في قطيعة .

وعن سماعة قال : سألته عليه السلام عن رجل جعل عليه ايماناً أن يمشي الى الكعبة أو صدقة أو نذراً أو هدياً ان هو كلم أباه أو امه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابة أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله ؟ فقال : لا يمين في معصية الله - الحديث الى غير ذلك من الروايات الكثيرة .

ومنه يعلم ان مارواه السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام انه أتاه رجل فقال : اني نذرت أنحر ولدي عند مقام ابراهيم ان فعلت كذا وكذا ففعلته ؟ فقال علي عليه السلام : اذبح كبشاً سميناً فتصدق بلحمه على المساكين ، محمول على قاعدة الالزام وان حمله الشيخ على الاستحباب لانهم رووا عن ابن عباس



ان عليه ذبح شاة ، وقد ذكر غير واحد من فقهاءنا ان بعض العامة ذهب الى انه من نذر أن يذبح ولده فعليه شاة ، وان نذر ذبح غيره من آباءه وأجداده وامهاته فلا شيء عليه ، وذهب آخر منهم الى ان عليه كفارة يمين وكذا في كل نذر معصية. والظاهر ان مثل هذه النذور من خطوات الشيطان وعلى الانسان أن لا يتبعها وقد روى عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن ينحر ولده ؟ فقال : ذلك من خطوات الشيطان ، وهذا يقرب ما ذكرناه من حمل رواية السكوني على قاعدة الالزام ، كما ذكرنا ذلك في غير مورد من كلمات علي عليه الصلاة والسلام كالقصة المنبرية وغيرها .

ثم قال الشرائع : ولو نذر أن يطوف على أربع فقد مرت في باب الحج ان الاقرب انه لا ينعقد ، وقد أفتى بذلك ابن ادريس قبله وغيره بعده وذلك لوضوح انها هيئة غير مشروعة ، ومثل هذه الهيئة لا توجب الاتيان بها اذا نذرها ، اذ الثابت من الشارع قولاً وفعلاً الطواف مشياً ، وقد ورد في متواتر الاحاديث الواردة في كتب العامة والخاصة الفقهية وغيرها قوله عليه السلام : خذوا عني مناسككم .

وعليه فما رواه السكوني ، عن الصادق عليه السلام قال : قال علي عليه السلام في امرأة نذرت أن تطوف على أربع قال : تطوف اسبوعاً ليديها واسبوعاً لرجليها . ومثله روى أبو الجهم ، عنه ، عن علي عليهما الصلاة والسلام ، فالالزام اما أن يحمل على قاعدة الالزام أو على الاستحباب ، لكن في الجواهر ان ضعفها مع عدم الجابر يمنع من العمل بها في موردها فضلاً عن غيره مضافاً الى مخالفتها للاصل من وجوب ما يندره الناذر ولم يقصده ، ويمكن أن يكون وجهه ان الناذر قصد بذلك فعل طوافين ولكن بالهيئة المزبورة فأبطلها الشارع لعدم التعبد بها وبقي وجوب الطوافين أحدهما لليدين والاخر للرجلين ، كما انه يمكن العمل بها على جهة النذب والتسامح فيه .



ومما تقدم يعلم انه ماورد في رواية عمرو بن حريث ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل قال : ان كلم ذا قرابة له فعليه المشي الى بيت الله وكل ما يملكه في سبيل الله وهو بريء من دين محمد ؟ قال : يصوم ثلاثة أيام ويتصدق على عشرة مساكين ، اما محمول على الاستحباب واما هو كفارة للبرائة ، وعن الشيخ حملة على الاستحباب وجوز حملة على أن يجعل ذلك شكراً لله لمخالفة المعصية للخلف النذر .

أما رواية يحيى بن أبي العلاء ، عن أبي عبد الله ، عن أبيه عليه السلام ان امرأة نذرت أن تقاد مزومة بزمام في أنفها فوق بعير فخرم أنفها فأنت علياً عليها السلام تخاصم فأبطله وقال : انما النذر لله ، فالظاهر ان علياً عليه الصلاة والسلام أبطل نذرها وقال : ان النذر لله ، وهذا ليس من النذر لله ، أو ان المراد ابطال الامرين النذر وضمان من سبب ذلك اذا لم يكن عن عمد لانها هي السبب ويحتمل غير ذلك ، وقد تقدم الالمام اليه .

ولو نذر شيئاً يختلف الفقهاء في حرمة وحليته كاطعام بعض الشيء من الذبيحة المختلف فيه تحريماً وتحليلاً ولم يقلد بعد ، فان قلد المحرم بطل نذره أو المحلل صح ، فالظاهر جواز تقليد أيهما لان الوجوب فرع الثبوت ولم يثبت بعد ، ومثله مالو نذر أخذ اخته من الرضاعة حيث ارتضعت معه عشر رضعات حيث يحرمها بعض الفقهاء ويحللها بعض ، الى غير ذلك من الامثلة ، ثم الاعتبار في الحلية والحرمة على الواقع لاعلى الظن ، فلو ظن الامر طاعة فبان معصية أو بالعكس كان الاعتبار بالواقع لان اللفظ موضوع له لا بما ظنه ، بل وان قطع بالعكس .

ولو نذر الافطار في شهر رمضان فالظاهر انه ينعقد ويجب عليه السفر مقدمة له ، بل يجوز له أن يمرض نفسه امراضاً غير محرم شرعاً أو أن تخرج المرأة من نفسها الحيض أو شبه ذلك حتى لا يكون عليه الصوم ، ولو نذر الصيام في

السفر وجب أن يذهب الى المدينة لجواز ثلاثة أيام للحاجة في المدينة، الى غير ذلك من الامثلة .

ولو نذرت أن لا تترك الزوج يطأها فتحيض نفسها لمنعه عن ذلك فالنذر بيد الزوج ان أراد الابطال أبطله، اما تحييض نفسها ، فان كان من النشوز حرم والا جاز ، ثم انه لو نذر مثلاً كلما زار كربلاء أيام الجمعة صام وكان مقلداً لمن يحرم ثم لمن يحلل أو بالعكس اتبع في كل زمان مرجع تقليده اذا كانت نذوراً متعددة في لفظ واحد ، وأما اذا كان نذراً واحداً وكان مقلداً لمن يحرم وبعد ذلك قلده المحلل لم يكن عليه الاتيان بالصوم ، نعم اذا كان قبله مقلداً لمن يحلل وصام الجمعة ثم قلده من يحرم لم يصم بعد ذلك .

ولو أفطر في زمان من يقول بصحة النذر عالماً عامداً ثم قلده من يقول بعدم صحة النذر كان عليه كفارة ما أفطر لأن تكليفه في ذلك الوقت كان الصيام فحيث أفطر كان عليه الكفارة مع احتمال العدم لان مرجعه الان يقول بعدم وجوب القضاء عليه ، وان قلنا بالقضاء أيضاً فانه يسقط القضاء بالنسبة الى زمان تقليده لمن يقول بالصحة فيما اذا قلده بعد ذلك من يقول بعدم الصحة، حيث القضاء تابع للمرجع الجديد لا المرجع القديم .

ولو نذر المخالف أن يتمتع حيث يحرم عنده ، فقاعدة الالتزام توجب عدم وجوبها عليه ان راجعنا ، ولو تشيع بعد ذلك فان كان نذره محللاً الى نذوره لم يبعد وجوبه عليه في حال تشيعه والا فلا شيء عليه على تأمل ، ومنه يعلم حال العكس ، كما اذا نذر المخالف أن يشرب النبيذ حيث ينعقد نذره بقاعدة الالتزام في حال خلافه ، أما اذا استبصر فحيث انه محرم عليه يبطل نذره .

ومن هذه المسألة يعرف حال ما اذا نذر المجوسي مثلاً أن يتزوج باخته الى غير ذلك ، وان كانت هذه المسائل بحاجة الى المزيد من التبع والتأمل ، وقد



تقدم الكلام في بعض فروع هذه المسائل .

وكيف كان فقد علم مما تقدم لزوم حمل خبر أبي عبيدة على ما لا ينافي وجوب نذر الطاعة فقد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي الى مكة حافياً؟ فقال: ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجاً فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال: من هذه ؟ قالوا : اخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي الى مكة حافية، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا عقبة انصرف الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها، قال : فركبت ، ولذا حملها الفقهاء على العجز أو على منافاته لستر ما يجب ستره من المرأة ، وقد ألمعنا الى ذلك في [كتاب الحج] .

(مسألة - ١٠ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : اذا عجز الناذر عما نذره لكونه في سنة معينة أو مطلقة فحصل اليأس سقط فرضه اداءً وقضاءً لتبجح التكليف بما لا يطاق ولقوله عليه السلام : من نذر فبلغ جهده فلا شيء عليه، وحينئذ فلو نذر الحج مثلاً في سنة معينة فصدد سقط النذر ، وكذا لو نذر صوماً فمعجز لكن روى في هذا محمد بن منصور ، عن الرضا عليه الصلاة والسلام : يتصدق عن كل يوم بمد من طعام .

أقول : اذا عجز بعد القدرة كان عليه ترتيب الاثار ، فلو علم بأنه يعجز ومع ذلك لم يفعل كان حائثاً ووجب عليه الكفارة والقضاء عنه حياً بناءً على احتمال ان النيابة تدخل في كل شيء كما فصلناه في [كتاب الوكالة] أو ميتاً لاطلاق من فاته وغيره ، ولو لم يعلم بالعجز لم يكن حنث لان عدم العلم مع جواز التأخير ظاهراً مما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر كما في الحديث ، لكن يأتي مسألة القضاء عنه حياً أو ميتاً واذا عجز بدون قدرة فقد تقدم عدم شيء عليه، لان القدرة شرط علم به أو لا .

أما الروايات الواردة في المسألة مما دل على الكفارة فهي مارواه ادريس



ابن زيـد وعـلي بن ادريس قالا : سألنا الرضا عليه السلام عن رجل نذر نذراً ان هو تخلص من الحبس أن يصوم ذلك اليوم الذي يخلص فيه فعمز عن الصوم أو غير ذلك فمد للرجل في عمره وقد اجتمع عليه صوم كثير ما كفارة ذلك الصوم ؟ قال : يكفر عن كل يوم بمد حنطة أو شعير .

وعن محمد بن منصور قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل نذر نذراً في صيام فعمز ؟ فقال : كان أبي يقول : عليه مكان كل يوم مد .

وعن محمد بن أبي نافع ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وذكر مثل الحديث الاول ، الا انه قال : يتصدق لكل يوم بمد من حنطة أو ثمن مد .

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر مثله ، الا انه قال : أو تمر بدل مد .

وعن محمد بن جعفر قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : ان امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وأدركها الحبل فلم تقو على الصوم ؟ قال : فلتصدق ما كان كل يوم بمد على مسكين .

وعن المفيد في المقنعة قال : سألت عليه السلام عن رجل جعل على نفسه أن يصوم يوماً ويفطر يوماً فضعف عن ذلك كيف يصنع ؟ قال : يتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين ، وهذه الروايات محمولة على الاستحباب لعدم الوجوب مع العجز على ما عرفت .

ولذا قال في الجواهر فما عن بعض من انه يجب على العاجز عن الصوم المعين القضاء دون الكفارة أي الفدية وعن آخر العكس واضح الضعف ، أما ما رواه إبراهيم بن محمد قال : كتب رجل الى الفقيه عليه السلام : يا مولاي نذرت ان متى فاتتني صلاة الليل صمت في صبيحتها ففاته ذلك كيف يصنع وهل له من ذلك مخرج وكم يجب عليه من الكفارات في صوم كل يوم تركه ان كفر ان أراد ذلك ؟ فكتب عليه السلام : يفرق عن كل يوم مداً من طعام كفارة ، فان الظاهر انه مستحب فارق



الكفارة ، لانه قال ان كفر وقوله ان أراد ذلك يعني ان أراد الثواب ، ويحتمل أن يكون (ان أراد) بدل (ان كفر) .

وفي الجواهر ينبغي أن يحمل على النذب خبر ابراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سأله عباد بن عبد الله البصري عن رجل جعل لله نذراً على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر؟ قال : ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به بعد حملة على العجز واليأس من القدرة) وقد تقدم في [كتاب الحج] جملة من الروايات الواردة في مسألة من نذر الحج فعجز أو لم يتمكن من المشي .

ومما تقدم يعلم حال ما اذا نذر الحج ثم احصر بدون الصد الذي تقدم، ولا يخفى ان الصد شامل للصد الذي تفعله الحكومات من عدم السماح للناس بالحج اذ لا يلزم أن يكون الصد بسبب عدو في الطريق مما عنونه الفقهاء سابقاً .

ولو نذر صوم يوم معين ثم أفطر وبعد الافطار حاضت أو نفست أو مرض مرضاً شديداً لا يجوز الصوم معه أو مات أو ما أشبهه ، فلاقضاء ولا كفارة ، اذ في الواقع كان نذره غير مقدور ، ولو نذر صوم ثلاثة أيام مثلاً فعجز عن بعضها ، فان كان نذراً واحداً لم يجب عليه صيام المقدور والاصام المقدور ، لان النذر يتحلل الى نذور على ما سبق الالمام اليه في بعض المسائل السابقة .

ولو مرض مرضاً بجوز الافطار فيه في شهر رمضان ولا يجب كما تقدم في شرح الصوم من العروة بالنسبة الى صيام رمضان فالظاهر انه يجوز هنا أيضاً أن يصوم أو يفطر ، لان الدليل على الأمرين هناك آت هنا أيضاً ، ولو ظن العجز فأفطر فظهر خلافه لم تكن عليه كفارة وانما القضاء ، ولو انعكس بأن ظن القدرة ومع ذلك أفطر وظهر العجز لم يكن الا التجري بلا وجوب قضاء أو كفارة ، وقد ذكرنا في مبحث التجري تبعاً لما اختاره الشيخ، عدم حرمة .

ثم ان ناذر الصوم في يوم معين لو صام عن غيره عالماً عامداً واجباً أو مستحباً فالظاهر صحة صومه لان الامر بالشيء لا ينهي عن ضده وانما يجب عليه القضاء والكفارة ، ولو نذر صوم شهر رمضان ، فالظاهر انه يجب عليه أن ينويهما اذ الاعمال بالنيات ، ولو قصد صوم النذر فقط بطلا ووجب القضاء والكفارة ، ولو قصد صوم رمضان صح ووجبت عليه الكفارة للنذر والقضاء على تأمل في القضاء .

ثم اذا نذر انسان ولم يعلم صحة نذره أو بطلانه وراجع المفتي ، فان كان الناذر مخالفاً أو كافراً يصح له أن يفتيه حسب عقيدة المستفتي لقاعدة الالتزام ، أما اذا راجع الشيعي السني يقلد من يبطل تقليده له لعدم جمع مرجعه لشرائط التقليد من يعلم بأن مرجع المستفتي غير جائز تقليده فلا يحق للمفتي أن يفتيه بما يرى مرجعه لانه باطل واقعاً ولا يشمل مثل قاعدة الالتزام ، بل اللازم أن يفتيه بما يراه المفتي ان كان مجتهداً أو بما يراه مرجع المفتي لانه أحد الطرق الى الواقع اذا كان المستفتي مقلداً .



## فصل

### فى العهد

وهو لغة الحفظ والرعاية والتفقد حالا بعد حال، والعهدة بمعنى الذمة يقال: هو فى عهدتي أو عهدته فلان أى ذمته بأن برعاه ويكفله ويتفقدته ويحفظه، والظاهر ان كل المشتقات مشتقة من هذا المعنى ، فالضمان والكفالة وما أشبهه انما يسمى عهدته لذلك ، كما ان الوصية تسمى عهدته من أجل ذلك ، ويقال : استعهد فلان من صاحبه بمعنى اشترط عليه وكتب عليه عهدته ، الى غير ذلك وليست معاني متعددة كما يظهر من بعضهم لما ذكرناه مكرراً ان المادة السواحدة فى الصيغ المختلفة والموارد المتعددة، انما تكون بجامع واحد بسبب ذلك الجامع الواحد يكون فى تلك الصيغ والموارد ، حتى فيما يقال بأنه من ألفاظ الضد مثل القراء حيث ان معناه الجمع فيطلق على الطهر لان الرحم تجمع على نفسها فلا تقذف الدم وعلى الحيض لان الرحم تجمع نفسها لاجراج الدم كما يضغظ الانسان على القرية لاجراج الدهن وما أشبهه .

قال سبحانه : ﴿ ولقد عهدنا الى آدم من قبل ﴾ أى ألقينا فى عهدته، وقال: ﴿ ألم أعهد اليكم يا بني آدم ﴾ وقال : ﴿ اوفوا بعهدي اوف بعهدكم ﴾ من باب

المشكلة مثل (تعلم ما في نفسي ولأعلم ما في نفسك) ويسمى معاهدة الدول بها لان كل طرف يباقي شيئاً في عهدة الطرف الاخر يلزم عليه الوفاء به في قبال التزامه بالوفاء بشيء للطرف الاخر ، ومنه ظهر الفرق بين العقد والعهد حيث اعتبر في الاول كون العقد في الخارج اعتباراً كعقد الخيط حقيقة ، وفي الثاني القاء الشيء في عهدة الطرف وان كان ربما يطلق أحدهما على الاخر، وحيث يراد بمعاهدة الدول التذكير بأنه التزمه فاللزام عليه احترامه يقال له عهد ولا يقال له عقد وان كان منشاء العهد العقد .

وفي خبر ابن سنان سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آوَوْا بِالْعُقُودِ ﴾ ؟ قال : العهود .

ثم انهم اختلفوا في حكم العهد ، ففي الشرائع ان حكمه حكم اليمين وهو الذي اختاره النافع والقواعد والارشاد والمسالك وغيرهم خلافاً لآخرين كالدروس واللمعة والروضة ومحكى النهاية حيث جعلوا حكمه حكم النذر، قال في الدروس: متعلق العهد كمتعلق النذر وأحكامه واردة فيه وصورته أن يقول عاهدت الله أو علي عهد الله أن أفعل كذا معلقاً أو مجرداً ، ويشترط فيه ما يشترط في النذر والخلاف في انعقاده بالضمير كالنذر ، لكن في الجواهر التحقيق في الثمرة انه لادلالة في شيء من النصوص على مساوات العهد لليمين أو النذر كي يقال بقول مطلق ان حكمه حكمه وشرطه شرطه ومورده مورده، فالمتجه اثبات أي حكم وافق العمومات له من غير فرق بين النذر واليمين .

نعم ما ذكره الجواهر قبل ذلك بقوله ينعقد على المباح المتساوي الطرفين ومن دون تعليق على شرط ، ولا يعتبر فيه القربة ولا غيرها مما اعتبر في النذر للعمومات الدالة على لزوم الوفاء به كتاباً وسنة من غير تقييد بما اذا كان متعلقه طاعة ومشروطاً ببناءً على اعتباره في النذر .



وان تم في الجملة لكنه لا يتم في قوله ولا يعتبر فيه القربة ، اذ قد عرفت في النذر ان القربة لها ثلاثة موارد :

الاول : كونه ينذر قربة الى الله .

الثاني : أن يربط النذر بالله بقوله لله عليّ مثلاً .

الثالث : أن يأتي بالمتعلق كالصلاة قربة اليه ، والاول غير لازم اطلاقاً ، والثاني لازم اطلاقاً ، والثالث يلزم ان كان متعلقه عبادة كالصلاة والا لم يلزم كصلة الرحم مثلاً ، وكما لا يشترط في النذر القربة بالمعنى الاول لا يشترط في العهد أيضاً ، وكما يشترط بالمعنى الثاني يشترط هنا ، اذ لو لم يكن عهد الله وما أشبه مما يربطه بالله لم يكن لازماً ، والثالث أيضاً هنا كالثالث في النذر .

وعلى أي حال اذا قال عاهدت الله أن أشرب الماء والفرض انه مباح صح فلا يشترط فيه رجحان المتعلق للاطلاقات ، قال سبحانه : ﴿واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم﴾ بالاضافة الى الاصل وخبر علي بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام سأله عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده ؟ قال : يعتق رقبة أو يتصدق بصدقة أو يصوم شهرين متتابعين .

وعن الشيخ المفيد في أماليه ، عن أبي حمزة الثمالي ، عن أبي جعفر محمد ابن علي الباقر عليه السلام قال : سمعته يقول : أربع من كن فيه كمل اسلامه وأعين على ايمانه ومحصت عنه ذنوبه ولقى ربه وهو عنه راض ولو كان فيما بين قرنه الى قدمه ذنوب حطها الله عنه وهي الوفاء بما يجعل على نفسه لله .

وعن الراوندي في نساوده بأسناده الى موسى بن جعفر ، عن آباءه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما خلق الله جنة عدن (الي أن قال) : قال الله تعالى : وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يدخلك مدمن خمر (الي أن قال) : ولا اختار وهو الذي لا يوفي بالعهد .

وعن الجعفریات بسند الأئمة الى علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا إيمان لمن لأمانة له ولادين لمن لاعهد له .

وعن الامام العسكري عليه السلام في تفسيره قال : قال الباقر عليه السلام : يقال للموف عهوده في الدنيا في نذوره وأيمانه ومواعيده بأيتها الملائكة وفي هذا العبد في الدنيا بعهوده فأفواله هي هنا بما وعدناه وسامحوه ولاتناقشوه فحينئذ تصيره الملائكة الى الجنان .

وعن الامدي في الغرر، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: أفضل الامانة الوفاء بالعهود ، وقال عليه السلام : من دلائل الايمان الوفاء بالعهد .

والظاهر ان الفرق بين الوعد والعهد ان تقابلا ان الاول صرف انشاء كلام بدون ملاحظة القائه في ذمته بخلاف الثاني ، ولذا كان الثاني أكد من الاول ، أما قولهم ماعهدتك كذا أو ماعهدت زيدا كذا ، وقالت فاطمة لعلي عليه السلام : ماعهدتني كاذبة ولاخائنة ، فالمراد انه ليس في ذهنك اني بهذا الوصف ، وهكذا في سائر الصيغ وهو نفس المعنى الذي ذكرناه من انه يرتبط بالذهن والباطن وان اختلفت الخصوصيات باعتبار القرائن .

وكيف كان فمما تقدم ظهر ان المراد بأمر الله طاعة في الخبر أن لا يكون معصية ، فقد روى أبو بصير ، عن أحدهما عليه السلام انه قال : من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر لله طاعة فحنت فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً ، فلا يدل الخبر على لزوم كون مورده طاعة بالمعنى الاخص حتى يدل ذلك على انه والنذر سواء من هذه الحيثية ، أما ما في جملة من الروايات من جعل كفارته كفارة النذر فهذا ما نقول به ولا يلزم تساويهما في كل شيء .

فعن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يقرب محرماً أبداً ، فلما رجع عاد الى المحرم ؟ فقال أبو جعفر



عليه السلام : يعتق أو يتصدق على ستين مسكيناً وماترك من الامر أعظم ويستغفر الله ويتوب اليه .

ويؤيد ما ذكرناه مقابلة الطاعة للمعصية مما يوجب شمول الطاعة للمباح في خبر السابي قال: قلت لابي الحسن عليه السلام: جعلت فداك اني كنت أتزوج المتعة فكرهتها وتشاءمت منها فأعطيت لله عهداً بين الركن والمقام وجعلت على ذلك نذراً وصيماً أن لا أتزوجها ثم ان ذلك شق عليّ وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما أتزوج به في العلانية؟ فقال: عاهدت الله أن لا تطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينه .

ثم الظاهر انه يعتبر فيه اذن من يعتبر اذنه من الزوج والمولى والوالد للمناط في الروايات التي ذكرناها في البابين السابقين ، ومما ذكرناه ظهر وجه قول التحرير : العهد لازم كاليمين والنذر وصورته أن يقول : عاهدت الله أو على عهد الله انه متى كان كذا فعليّ كذا ، وانما يجب الوفاء به اذا كان معاهد عليه واجباً أو نديباً أو ترك حرام أو ترك مكروه أو مباحاً يترجح فعله ان عاهد على الفعل أو تركه ان عاهد على الترك على الطرف الاخر في الدنيا أو يتساوى الطرفان ، ولو ترجح الطرف الاخر على معاهد عليه فليفعل الارجح ولا كفارة عليه بمخالفة العهد كما قلنا في اليمين والنذر) .

نعم ظاهره انه انما يصح معلقاً، وقد عرفت انه لا يشترط فيه التعليق لعدم دليل على ذلك والاطلاقات ينفيه ، ثم لا ينبغي الاشكال في لزوم كون المعاهد بالغاً عاقلاً يمكن متعلق عهده قادراً على الوفاء ، الى غير ذلك من الشرائط المتقدمة في بابي اليمين والنذر ، فلو عاهد الله أن يصوم مائة سنة أو يحج ألف حجة ، أو عهد بأن يعمل كذا ان احتبى ولده أو ما أشبه لم ينعقد .

قال في التحرير : لا ينعقد العهد الا من مكلف مختار قادر ناطق به لفظاً مع



النية ، ولو تجردت النية عن اللفظ ثم ينعقد خلافاً للشيخ ، ومما تقدم ظهر موضع القبول والرد في قول الشرائع : وصورته أن يقول : عاهدت الله أو عليّ عهد الله انه متى كان كذا فعليّ كذا ، فان كان معاهد عليه واجباً أو مندوباً أو ترك مكرهه أو اجتناب محرم لزم ولو كان بالعكس لم يلزم ، ولو عاهد على مباح لزم كاليمين ولو كان فعله أولى أو تركه فليفعل الاولى ولا كفارة .

أقول : ويدل على انه لو كان فعله أولى أو تركه أولى فليفعل الاولى ولا كفارة ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام : كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلاحث فيه ، الى غير ذلك من الروايات المتقدمة في البابين السابقين .

والظاهر ان العهد يتأتى بكل لفظ يدل عليه من العربية أو الفارسية ، بل والصيغ العربية المتنوعة التي تعطي ذلك المعنى مثل ميثاق الله ونحوه ، ولذا قال في الكفاية : صورة العهد أن يقول عاهدت الله أو عليّ عهد الله ونحو ذلك ، أما من جعل للعهد بعض الالفاظ فلم يعلم ان مراده التقييد ، وان جعله في المناهل مقتصى ظاهر الالفاظهم حيث قال : اختلف الاصحاب في صيغة العهد على أقوال : أحدها : انها (عليّ عهد الله) فقط وهو للغنية ، وثانيها : انها عاهدت الله فقط وهو للوسيلة ، وثالثها : انها عليّ عهد الله أو عاهدت الله فيكون مخيراً بينهما لا غير وهو للسرائر والتحرير والارشاد والتبصرة والقواعد والمقنعة والدروس والروضة والكشف .

ثم اختار هو هذا القول واستدل عليه بالعمومات وظاهر الروايات ، مع انك قد عرفت ان ظاهر العمومات الشمول لكل الالفاظ ، فلو قال : أتعهد لله أو في ذمتي لله أو اني معاهد مع الله أو نحو ذلك انعقد عهداً ، نعم يشترط في كل ذلك قصد الانشاء كما هو واضح .

ثم قال في الشرائع : وكفارة المخالفة في العهد كفارة يمين ، وفي رواية



كفارة من أفطر يوماً من شهر رمضان وهي الأشهر .

أقول: ذهب بعض الى ان الكفارة كفارة يمين واستدل له انه مثله في الالتزام أما المشهور الذين قالوا بأن الكفارة كفارة من أفطر يوماً من شهر رمضان، فقد استدلوا عليه بخبر علي بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام ، سألته عن رجل عاهد الله تعالى في غير معصية ماعليه ان لم يف بعهدة ؟ قال: يعتق رقبة أو يتصدق بصدقة أو يصوم شهرين متتابعين .

وخبر أبي بصير ، عن أحدهما عليه السلام : من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر لله طاعة فحنث فإليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً ، وحيث ان الكلام في ذلك موكول الى [ كتاب الكفارات ] نكتفي منه بهذا القدر . ( مسألة - ١ - ) قال في الشرائع : النذر والعهد ينعقدان بالانطق وهـل ينعقدان بالضمير والاعتقاد ؟ قال بعض الاصحاب : نعم والوجه انه لا ينعقدان الا بالانطق .

أقول: القول بكفاية مطلق القصد وعدم توقفه على اللفظ محكى عن الشيخين والقاضي وابن حمزة ، أما القول باشتراط النطق فهو المشهور بين الاصحاب وحكى عن السرائر والغنية والنافع والتحرير والتبصرة والتلخيص والقواعد واللمعة والمسالك والكفاية والرياض ، بل حكى عن ابن الجنيد أيضاً وابن ادريس وباقي المتأخرين ، وعن العلامة في المختلف التوقف في المسألة، استدل من قال بعدم التوقف على اللفظ بالاصل وعموم الادلة . وقوله عليه السلام : انما الاعمال بالنيات بل وقوله سبحانه : ﴿ ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ بتقريب ان النية محاسب بها ، لكن لا يخفى ما في الجميع اذ الاصل أصيل حيث لا دليل ، ولاعموم للدلالة بعد ان العهد لا يصدق الا مع اللفظ .

نعم ربما يشكل في الكتابة لصدق العهد مع انه لم يقل به أحد ، لان القائل

بالنية يكتفي بها وان لم تكن كتابة ، والقائل باللفظ لا يقول بكفاية الكتابة، لكن المتعارف عند الدول كتابة العهد لاتلفظه ، وكذلك فعل رسول الله ﷺ والحسن عليه السلام، والرواية تدل على انه لا يعتني بالعمل اذا لم تكن نية لانه اذا كانت النية قامت مقام العمل ، ومحاسبة الله على مافي الضمير ليس معناها ان مافي الضمير يقوم مقام اللفظ والعمل ، والا لامكن الاستدلال بالاية على صحة الصلاة وقراءة القرآن والدعاء وما أشبه اذا لم يتلفظ بها، وانما عقد ضميره عليه، ولا يقول أحد بصحة ذلك ، أما ما ربما يستدل به لذلك بأن الغرض من اللفظ اعلام الغير عما في الضمير والاستدلال به على القصد ، والله سبحانه عالم بالسرائر .

ففيه ما لا يخفى نقضاً وحلاً ، أما المشهور فقد استدلوا على الاحتياج الى اللفظ بتوقف الصدق على اللفظ وبقوله عليه الصلاة والسلام : (انما يحلل الكلام ويحرم الكلام) هذا بالاضافة الى النصوص المستفيضة الدالة على ان النذر ليس بشيء حتى يقول كذا ، ومن الواضح الاستواء بين العهد والنذر فمناطه آت فيه وبالاضافة الى اصالة عدم ترتيب الحكم بدون اللفظ .

ومنه يعلم وجه النظر في الاحتمال الذي ذكره الجواهر قائلاً : نعم لو قيل بصدق العهد لغة وشرعاً وعرفاً على الانشاء الضميري قوى القول بالانعقاد للعمومات ولعله لذا قواه في كشف اللثام فارقاً بينه وبين النذر باعتبار كون النذر في الاصل الوعد وهو لفظي بخلاف العهد) اذ قد عرفت انه لا يصدق العهد على الضمير .  
ومنه يعلم وجه النظر في ما ذكره المناهل حيث قال : والمسألة محل اشكال ولا ريب في ان القول الثاني أحوط ولكن الاول أقوى ، اذ لا وجه للاحتياط بعد ما عرفت .

(مسألة - ٢ -) فيها فروع :

(الاول) لو لم يعلم هل حلف أو عهد لم يجب عليه الا كفارة يمين لاصالة



البرائة على اشكال من حيث انه كما اذا علم بأنه نذر اما صوم ثلاثة أيام من رجب أو خمسة أيام من شعبان ، حيث ذكرنا انه يجب كلاهما مقدمة ، ولا يمكن اجراء البرائة عن اليومين الزائدين ، وكذا لو شك في انه هل حلف أو نذر أو عهد أو حلف في صورة الحنث .

(الثاني) لو خالف العهد انحل كما في النذر على ما تقدم تفصيله .

(الثالث) يصح عاهدت الرحمن أو الرازق أو المخالق أو ما أشبهه ، ولا حاجة

الى لفظ الله سبحانه كما ذكرنا مثل هذه المسألة في مبحث اليمين .

(الرابع) لو عهد قلباً في وقت كان مقلداً لمن يقول بعدم الانعقاد ثم قلد من

يقول بالانعقاد ، فان لم يخالف في وقت تقليده الاول احتمال عدم وجوب اتباع

الثاني ، لان الواقعة الواحدة لاتتحمل اجتهادين ، اما ان خالف انحل على ما

عرفت ، ومنه يعلم الكلام في العكس فتأمل .

(الخامس) لو قال الزوج للزوجة اعاهد الله أن لا أتزوج عليك في قبال قولها

اعاهد الله أن لا أخونك بأن كان العهدهان متقابلين فخانت هل يلزم العهد على

الزوج ؟ الظاهر لا لان العهد مادامت لم تخن ، وكذلك في صورة العكس .

(السادس) تجب الكفارة مع خلف العهد اذا خالف عالماً عامداً ، والابان

خالف نسياناً أو مكرهاً أو مضطراً أو ملجئاً أو في حال نوم أو سكر أو اغماء أو

ما أشبهه فلا كفارة لما تقدم في البابين السابقين .

(السابع) لو علم بالعهد ولم يعلم هل صدر منه حال البلوغ أو حال وجود

سائر الشرائط أو لا ، اجري اصالة الصحة فيلزم الوفاء بعهده، كما اذا علم بالبيع

وشك في وجود الشرائط حال البيع ، وهكذا في سائر المعاملات على ما فصلوه

هناك .

(الثامن) المعاهدة مع الكفار واجبة الوفاء على ما تقدم في [كتاب الجهاد]



وليس ذلك من هذا الباب كما هو واضح، أما اذا عاهد معهم مع ذكر الله سبحانه كما اذا قال : اعاهد الله واياكم على كذا فالواجب شيثان ، واذا خالف العهد مع الكفار بدون ذكر الله لم تكن عليه كفارة بخلاف ما اذا كان ذكر الله أيضاً حيث عليه الكفارة .

(التاسع) اذا عاهد مع الانبياء والائمة وأولادهم كالعباس عليهم السلام ، أو مع انسان كزوجته أو ولده أو غيرها استحباب الوفاء لانه نوع من الوعد ، ولادليل على وجوبه .

(العاشر) لو قال لطرفه عليك عهد الله أن تفعل كذا لم يبعد استحباب عمل الطرف بذلك للمناط في اليمين كما تقدم في بابه .

ونختم هذا الكتاب بجملة من الروايات الواردة في العهد والغدروان كانت هي مربوطة بباب الجهاد .

فعن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قريتين من أهل الحرب لكل واحدة منهما ملك على حدة اقتتلوا ثم اصطلحوا ثم ان أحداً للملكين غدر بصاحبه فجاء الى المسلمين فصالحهم على أن يغزوا تلك المدينة ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : لا ينبغي للمسلمين أن يغدروا ولا يأمرؤا بالغدر ولا يقاتلوا مع الذين غدروا ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم ولا يجوز عليهم ما عاهد عليه الكفار .

وعن يحيى بن عبد الله بن الحسن ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يجيء كل غادر بامام يوم القيامة مائلاً شقاه حتى يدخل النار .

وعن الاصبغ بن نباتة قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام ( ذات يوم وهو يخطب على المنبر بالكوفة ) : أيها الناس لولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس الا ان لكل غدرة فجرة ولكل فجرة كفره الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار .



وعن دعائم الاسلام ، عن علي عليه السلام ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له في ماعهد اليه : واياك والغدر بعهد الله والاخفار لذمته فان الله جعل عهده وذمته أماناً أمضاه بين العباد والصبر على ضيق ترجو انفراجه خير من غدر تخاف أوزاره وتبعاته وسوء عاقبته .

وقال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام كما في نهج البلاغة : الوفاء توأم الصدق ولأعلم جنة أوقى منه وما يغدر من علم كيف المرجع ولقد أصبحنا في زمان قد اتخذ أكثر أهله الغدر كيساً ونسبهم أهل الجهل فيه الى حسن الحيلة ما لهم قاتلهم الله قد يرى الحول القلب وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه فيدعها رأي عين بعد القدرة عليها وينتهز فرصتها من لاجريجة له في الدين، وقال عليه السلام : الوفاء لاهل الغدر غدر عند الله ، والغدر لاهل الغدر وفاء عند الله . وعن عبد الله بن مسعود ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أربع من كن فيه فهو منافق (الى أن قال) : واذا عاهد غدر .

وعن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام (كما في الغرر) : أسرع الأشياء عقوبة رجل عاهدته على أمر وكان من نيتك الوفاء به ومن نيته الغدر بك . والله المسؤل أن يوفقنا لما فيه رضاه وهو المستعان .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .  
تم في ليلة الرابع والعشرين من شهر جمادي الاولى من سنة ألف وأربع مائة وستة في قم المقدسة .

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

## فهرس الكتاب

كتاب الجمالة ٥ - ٧١

٩	روايات الجمالة
١١	الجمالة ، عقد ، وايقاع
١٣	لو كذب المخير في جعل الجاعل
١٥	الاختلاف بين الجاعل والعامل
١٧	جهالة العمل في الجمالة
١٩	لايشترط جهل الشيء في الجمالة
٢١	لو كان الجعل مجهولاً
٢٣	أهلية الجاعل
٢٥	لايعتبر اسلام الجاعل أو العامل
٢٧	لو رد غير المجموع له
٢٩	ليس التسليم شرطاً في الاستحقاق
٣١	الجمالة جائزة
٣٣	لو فسخ العامل ثم أراد العمل
٣٥	لو عقب الجمالة بجمالة اخرى



٣٧	يلزم أن يستند العامل الى قول الجاعل
٣٩	لو كانت جمالتان
٤١	لزوم تسليم الجعل بالرد
٤٣	في الابق دينار ، وأربعة
٤٥	رد العبد والبعير
٤٧	لاشيء للراد اذا لم يكن جعل
٤٩	لو كان العمل متفاوت الاجزاء
٥١	لوجعل الجعل لثلاثة بتفاوت
٥٣	لو شارك المجعول له غيره
٥٥	لو رد المجعول له من غير المسافة
٥٧	لو قال من رد دابتنا
٥٩	لو قال المالك : لم آمرک
٦١	لو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه
٦٣	حكم الاحتلاف في الزيادة والنقيصة
٦٥	لو اختلفا في السعي
٦٧	مؤنة الدابة والعبد ونحوهما
٦٩	الجمالة للحجام
٧١	خاتمة

### كتاب الايمان ٧٣ - ٣١٠

٧٧	معنى (العرضة) في الاية
٧٩	معنى (بالغو في أيمانكم)

- ٨١ اليمين على ترك الطاعة
- ٨٣ أقسام اليمين
- ٨٥ بعض ألفاظ اليمين
- ٨٧ الحلف بغير الله
- ٨٩ كراهة الحلف الا بالله
- ٩١ معنى (القسم)
- ٩٣ لو تبدلت عقيدة الحالف
- ٩٥ لو قال أردت الاخبار
- ٩٧ انعقاد اليمين بمادة (عزم)
- ٩٩ لايمين بالطلاق والعناق
- ١٠١ القسم بغير الله
- ١٠٣ لاكفارة في اليمين بغير الله
- ١٠٥ الاستثناء بالمشية
- ١٠٧ الاستثناء المنفصل
- ١٠٩ نية الاستثناء
- ١١١ كفاية النية في الاستثناء
- ١١٣ استحباب الاستثناء كالمستثنى منه سرأً وجهرأً
- ١١٥ تعليق الحلف على مشيئة الانسان
- ١١٧ هل التعليق يدخل في الاقرار؟
- ١١٩ حروف القسم
- ١٢١ اعراب القسم رفعاً ونصبأً وجرأً
- ١٢٣ صيغ (أيمن و .٠٠)



- ١٢٤ فصل في الحالف
- ١٢٥ يعتبر في اليمين البلوغ والعقل و ..
- ١٢٧ لايمين في اكراه أو اضطرار
- ١٢٩ قصد القربة في اليمين
- ١٣١ تصح يمين الكافر
- ١٣٣ لو أسلم الكافر بعد اليمين
- ١٣٥ لو كفر المسلم بعد اليمين
- ١٣٧ يمين الولد والزوجة والعبد
- ١٣٩ لو حنث ثم نهى الوالد ونحوه
- ١٤١ الاب الرضاعي
- ١٤٣ الزوجة بالعقد الفضولي
- ١٤٥ لو قال ماأردت الحلف
- ١٤٧ لو قال لفظاً مشتركاً
- ١٤٨ فصل في متعلق اليمين
- ١٤٩ لاينعقد اليمين على الماضي
- ١٥١ لورأى غير اليمين خيراً
- ١٥٣ استحباب العمل باليمين وان كان غيره خيراً
- ١٥٥ متعلق الحلف أقسام
- ١٥٧ المباح المتساوي طرفاه
- ١٥٩ لوتعارض رجحانان
- ١٦١ لو كان الحلف راجحاً في الجملة
- ١٦٣ لايمين على فعل الغير

- ١٦٥ لا يمين على المحال
- ١٦٧ لا يمين على المعصية
- ١٦٩ فصل في الايمان
- ١٧١ اليمين بالنية
- ١٧٣ لو قصد غير ظاهر اللفظ
- ١٧٥ لو حلف لا يأكل ما اشتراه زيد
- ١٧٧ لو حلف لا يأكل ثمرة معينة
- ١٧٩ لو حلف لا يأكل رغيفاً
- ١٨١ لو حلف لا يأكله غداً
- ١٨٣ لو حلف لا شربت من الفرات
- ١٨٥ لو قال لا أكلت رؤوساً
- ١٨٧ لو قال لا آكل شحمياً
- ١٨٩ لو قال لا آكل سمناً
- ١٩١ لو قال لا آكل من هذه الحنطة
- ١٩٣ للوصف والاشارة موردان
- ١٩٥ لو اختلف الوصف والاشارة
- ١٩٧ لو حلف لا يأكل بسرأ
- ١٩٩ لو حلف لا يأكل فاكهة
- ٢٠١ حلف عدم أكل الادام
- ٢٠٣ حلف أن لا يشرب ماء الكوز
- ٢٠٥ لو حلف لا يأكل طعامين
- ٢٠٧ لو حلف لا آكل خلا



- ٢٠٩ لو حلف لا يأكل طعام الفاسق
- ٢١١ العنت بالابتداء أو الاستدامة
- ٢١٣ لو حلف لا يسكن الدار
- ٢٢٥ لو حلف لا يلبس
- ٢١٧ لو حلف لا دخلت الدار
- ٢١٩ حقيقة الدخول
- ٢٢١ هل الحلف يشمل بعد الخراب ؟
- ٢٢٣ لو حوّل الباب
- ٢٢٥ حلف النفي يقتضي التأييد
- ٢٢٧ هل اسم الميت يشمل الكعبة ؟
- ٢٢٩ لو حلف لا يصنع آلة الحرب
- ٢٣٠ فصل في مسائل العقود
- ٢٣١ لو حلف لا يبعث
- ٢٣٣ لو حلف أن يهب
- ٢٣٥ الأقسام الخمسة
- ٢٣٧ هل يلزم المباشرة ؟
- ٢٣٩ هل النهي عن المعاملة يقتضي الفساد ؟
- ٢٤١ لو حلف لا استخدم فلاناً
- ٢٤٣ لو حلف تزويج اخت زوجته
- ٢٤٥ لو لم يعين الوقت لحلفه
- ٢٤٧ لو حلف ضرب السياط
- ٢٤٩ الحلف بضرب الضغث

- ٢٥١ معنى البشارة
- ٢٥٣ لو حلف أول من يدخل داري
- ٢٥٥ هل المال يشمل الحق ؟
- ٢٥٧ لو حلف أن لا يتكلم
- ٢٥٩ لو حلف أن لا يكلمه فأجابه
- ٢٦١ لو حلف أن يحلف
- ٢٦٣ لو حلف لبس الحلبي
- ٢٦٥ لو قال لزوجاته لا وطئتمكن
- ٢٦٧ لو حلف لم يحدث بغير الاختيار
- ٢٦٩ لو حلف أن لا يبقى ساعة في الغضب
- ٢٧١ لو حث انحل اليمين
- ٢٧٣ كراهة الحلف الصادق الا ...
- ٢٧٥ لماذا لم يحلف الامام عليؑ ؟
- ٢٧٧ الحلف كاذباً للضرورة
- ٢٧٩ الحلف بالطلاق والعتاق
- ٢٨١ هل يلزم التورية ؟
- ٢٨٣ كلام المهذب
- ٢٨٥ لو دفع باليمين المظلمة
- ٢٨٧ اليمين بالبرائة
- ٢٨٩ الحلف بالبرائة
- ٢٩١ لا يجب على الحائف الحلف الغليظ
- ٢٩٣ الحلف بهو محرم بحجة أو يهودي



٢٩٥	لو وجد خيراً من يمينه
٢٩٧	لا يجزى غير الثوب
٢٩٩	يعطى عن الميت الوسط
٣٠١	يستحب الرضا باليمين
٣٠٣	لا يكون الحلف الاعلى العلم
٣٠٥	الحلف الكاذب
٣٠٧	الحلف يذهب بالحقوق
٣٠٩	حل الوالد والزوج الحلف

## (كتاب النذر ٣١١ - ٤٧٢)

٣١٥	وجوب الوفاء بالنذر
٣١٧	اشتراط اختيار الناذر
٣١٩	نذر الزوجة بالتطوعات
٣٢١	اطلاق اليمين على النذر
٣٢٣	أقسام الزوجة
٣٢٥	النذر بر وزجر وتبرع
٣٢٧	أدلة انعقاد نذر الشكر والزجر
٣٢٩	روايات وجوب الوفاء بالنذر
٣٣١	نذر الحج بزمام
٣٣٣	نذر التبرع
٣٣٥	لاوجه للتوقف في نذر البر
٣٣٧	القربة في النذر

- ٣٣٩ احتياج النذر الى اللفظ  
 ٣٤١ لوقال لله على عيني  
 ٣٤٣ يكره النذر  
 ٣٤٥ كلمات الفقهاء في نية القرية  
 ٣٤٧ لوقال (عليّ) بدون (لله)  
 ٣٤٩ متعلق النذر  
 ٣٥١ كون النذر مقدوراً  
 ٣٥٣ لافرق بين المقدور بلا واسطة أو معها  
 ٣٥٥ لو نذر الحج ماشياً  
 ٣٥٧ لو نذر حجاً خاصاً  
 ٣٥٩ لو نذر المشي الى بيت الله  
 ٣٦١ لو نذر الحج بولده  
 ٣٦٣ المراد بالرواية في المقام  
 ٣٦٥ لو نذر الحج فحج عن غيره  
 ٣٦٧ لو نذر الصوم  
 ٣٦٩ لو نذر اتمام الصوم  
 ٣٧١ لو اتفق يوم نذره عيد الفطر  
 ٣٧٣ تعارض النذر والكفارة  
 ٣٧٥ لو قيد نذره بمكان أو زمان  
 ٣٧٧ فصل في مسائل الصلاة  
 ٣٧٩ لا يصح الهيئة غير المشروعة في النذر  
 ٣٨١ لو شك في متعلق نذره



- ٣٨٣ لو نذر أن يصلي تخير بين أقسام الصلاة
- ٣٨٥ كل خصوصيات النذر واجبة
- ٣٨٧ من نذر عتق عبد مسلم
- ٣٨٩ لو نذر أن يتصدق
- ٣٩١ لو نذر التصديق بمال كثير
- ٣٩٣ لافرق بين النذر وغيره في لفظ (الكثير)
- ٣٩٥ لو لم يؤد الناذر ما نذره
- ٣٩٧ لو نذر أن يهدي بدنة
- ٣٩٩ الهدى يشمل غير البدن
- ٤٠١ لو نذر للكعبة
- ٤٠٣ روايات نذر الكعبة
- ٤٠٥ لاختصاصية للنعم في النذر
- ٤٠٧ لا يصح نذر الولد
- ٤٠٩ إذا كان النذر أعم من التوكيل
- ٤١١ شرائط مصرف النذر
- ٤١٣ صرف النذر في السدنة
- ٤١٥ إذا لم يتمكن من الصرف
- ٤١٧ ما للمشاهد لا يتصرف فيها
- ٤١٩ لو نذر نحر الهدى
- ٤٢١ البدنة هل تشمل البقرة؟
- ٤٢٣ هل يجوز أكله من نذره؟

- ٤٢٥ نذر الاعتكاف
- ٤٢٧ نذر الجهاد
- ٤٢٩ نذر الذكر
- ٤٣١ نذر نصب المأتم
- ٤٣٣ كفارة النذر
- ٤٣٥ الصيام الحرام
- ٤٣٧ لو أفطر بعض النذر
- ٤٣٩ لو كان له عذر عن الصوم
- ٤٤١ لو نذر صوم الدهر
- ٤٤٣ لايتعلق نذر الصوم بأيام
- ٤٤٥ لافدية في افطار ما لايجوز صومه
- ٤٤٧ لو كان عليه قضاء رمضان ونذر
- ٤٤٩ اذا كان النذر صوم الدهر أو السنة
- ٤٥١ لو نسي نذره وصام غيره
- ٤٥٣ لو نذر صيام شهر رمضان
- ٤٥٥ نذر المعصية لاينعقد
- ٤٥٧ لو نذر المخالف
- ٤٥٩ لو نذر وعجز
- ٤٦١ لو صام يوم نذره عن غيره
- ٤٦٢ فصل في العهد
- ٤٦٣ معنى العهد وحكمه



٤٦٥

الوفاء بالعهد

٤٦٧

العهد يتأتى بكل لفظ

٤٦٩

لا ينعقد العهد بالضمير

٤٧١

فروع في العهد

## المطبوع من موسوعة الفقه

- ١- كتاب الاجتهاد والتقليد
- ٢- كتاب الطهارة الجزء الاول
- ٣- كتاب الطهارة الجزء الثاني
- ٤- كتاب الطهارة الجزء الثالث
- ٥- كتاب الطهارة الجزء الرابع
- ٦- كتاب الطهارة الجزء الخامس
- ٧- كتاب الطهارة الجزء السادس
- ٨- كتاب الطهارة الجزء السابع
- ٩- كتاب الطهارة الجزء الثامن
- ١٠- كتاب الطهارة الجزء التاسع
- \* \* \*
- ١١- كتاب الصلاة الجزء الاول
- ١٢- كتاب الصلاة الجزء الثاني
- ١٣- كتاب الصلاة الجزء الثالث



الجزء الرابع	١٤ - كتاب الصلاة
الجزء الخامس	١٥ - كتاب الصلاة
الجزء السادس	١٦ - كتاب الصلاة
الجزء السابع	١٧ - كتاب الصلاة
الجزء الثامن	١٨ - كتاب الصلاة

\* \* \*

الجزء الاول	١٩ - كتاب الصوم
الجزء الثاني	٢٠ - كتاب الصوم

\* \* \*

الجزء الاول	٢١ - كتاب الحج
الجزء الثاني	٢٢ - كتاب الحج
الجزء الثالث	٢٣ - كتاب الحج
الجزء الرابع	٢٤ - كتاب الحج
الجزء الخامس	٢٥ - كتاب الحج
الجزء السادس	٢٦ - كتاب الحج
الجزء السابع	٢٧ - كتاب الحج

\* \* \*

	٢٨ - كتاب الخمس
الجزء الاول	٢٩ - كتاب الزكاة
الجزء الثاني	٣٠ - كتاب الزكاة
الجزء الثالث	٣١ - كتاب الزكاة

٣٢ - كتاب الاطعمة والاشربة

٣٣ - كتاب الوقوف والصدقات ، الهبة

- ٣٤- كتاب الحدود والتعزيرات  
٣٥- كتاب القصاص  
٣٦- كتاب الاجارة  
٣٧- كتاب الجهاد  
٣٨- كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
٣٩- كتاب الحكم في الاسلام  
٤٠- كتاب حول القرآن الحكيم  
٤١- كتاب الاقتصاد  
٤٢- كتاب القضاء الجزء الاول  
٤٣- كتاب القضاء الجزء الثاني  
٤٤- كتاب الديات  
٤٥- كتاب السياسة  
٤٦- كتاب الشهادات  
٤٧- كتاب المضاربة  
٤٨- كتاب النكاح الجزء الاول  
٤٩- كتاب النكاح الجزء الثاني  
٥٠- كتاب النكاح الجزء الثالث  
٥١- كتاب النكاح الجزء الرابع  
٥٢- كتاب النكاح الجزء الخامس  
٥٣- كتاب الشركة ، المزارعة ، المساقاة  
٥٤- كتاب الضمان ، الحوالة  
٥٥- كتاب الوصية  
٥٦- كتاب احياء الموات



- ٥٧- كتاب الاجتماع  
٥٨- كتاب الصيد والذباحة  
٥٩- كتاب الاقرار  
٦٠- كتاب الاعتكاف  
٦١- كتاب الحجر والمفلس  
٦٢- كتاب الارث الجزء الاول  
٦٣- كتاب الارث الجزء الثاني  
٦٤- كتاب الغصب  
٦٥- كتاب القرض ، الرهن  
٦٦- كتاب الشفعة  
٦٧- كتاب الصلح ، السبق والرماية ، الكفالة  
٦٨- كتاب الوكالة ، العارية  
٦٩- كتاب الجمالة ، الايمان ، النذر







