الفقه

كتاب

الجعالة - الأيمان - النذر

آية الله المجاهد
الحاج السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Shīrāzī

الفقه

كتاب

الجعالة ، الايمان ، النذر

آية الله المجاهد
الحاج السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظله

(Arab)
BP194
.2
.T4S4
1970z
vol. 69

مواصفات الكتاب :

* اسم الكتاب : الفقه ـ كتاب الجعالة ، الايمان ، النذر
* المؤلف : آية الله السيد محمد الشيرازي
* عدد النسخ : ١٠٠٠ نسخة
* عام الطبع : ١٤٠٦ هجرية
* المطبعة : مطبعة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم
* منشورات : مكتبة الامام المهدي «عج» ـ قم
* الطبعة : الاولى

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
32101 015593344

بسم الله الرحمن الرحيم

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

كتاب الجِعالة

(كتاب الجعالة)

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

فعولة فعالة لفعلا كسهل الامر وزيد جزلا

ولعل كسرها أشهر كما صرح به المسالك وغيره وهو في اللغة والعرف والشرع واحد ، وان كان الشارع جعل لهخصوصيات كما هو الشأن في سائر العقود والايقاعات،وقد ذكر غير واحد انه لغةمايجعل 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 لااشكال في انه يعتبر فيه شرعاً مايعتبر في غيره من العقود والايقاعات ، وفي الجواهر لاخلاف 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 مالم 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 بناءاً على ارادة العهود منها كما عن الصادق عليه السلام .

واليه يرجع ماعن 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 مارواه العياشي في تفسيره ، عن ابن سنان قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : ﴿يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود﴾ ؟ قال : العهود، ولايبعد 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، ولايقال : العقود الدولية ، لكن الظاهر انهما باعتبارين فالعهدة بمعنى الالتزام النفسي والعقد بمعنى الامر الخارجي، ولذا يقال : في عهدتي ولايقال في عقدتي، ويقال : عقد البيع ، ولايقال : 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 وملكيته وليه ورسوله وأوصياء رسله وتحليل حلاله وتحريم حرامه والاتيان بفرائضه وسننه ورعاية حدوده وأوامره ونواهيه وكل مايعقده المؤمنون على أنفسهم من عقود الاناث والمعاملات الغير المحظورة وغير ذلك مما يدل على أرادة ما يشملها من العقد والميراث وغيرهما .

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

كخبر وهب بـن وهب ، عن الصادق عليه السلام سألته عن جعل الابق والضالة ؟ فقال : لابأس .

وخبر مسمع المروي في التهذيب (وليس هو كخبر وهب وان قال في مفتاح الكرامة وتبعه الجواهر بأن نحوه خبر مسمع) اللهم الا أن يريدا في الجملة .

وخبر علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام ، وسأل الباقر عن الرجل يعالج الدواء للناس فيأخذ عليه جعلا؟ فقال: لابأس، وعن الرجل يرشو الرشوة على أن يتحول من منزله فيسكنه ؟ فقال : لابأس به .

وخبر عبدالله بن سنان قال: سمعت أبي سأل أباعبدالله عليه السلام وأنا أسمع، فقال: ربما امرنا الرجل فيشترى لنا الارض والغلام والدار والجارية فنجعل له جعلا ؟ قال : لابأس .

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 تأتى بعضها أيضـاً .

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

ولو أبد له بأنها معاملة عـرفية والشارع لم يردع عنها كان أولى لان الحاجة لايدل على الجعل الا بضميمة ان كل مايحتاج اليه لابد من الجعل له ، فهو مثل

استدلال العامة بأن كل مافيه 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 أخذه عن مفتاح الكرامة حيث استدل لجواز الجعالة بالكتاب والسنة ، وبأن الحاجة تدعو الى ذلك، فان العمل قد يكون مجهولا كرد الابق والضالة ونحو ذلك ، ولايمكن 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 واللواحق ، 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 بنالي حائطاً أو ماأشبه 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 وماأشبهه من اللفظ الدال على العمل فله كذا .

ولايخفى 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 طلاقي من زوجي أو من طلق زوجتي، أو من قتل المرتد بالنسبة الى الحاكم مثلا، أو من قطع يد قاطع يدي أو ما أشبه ذلك، سواء كان من الولي العام كالحاكم أو الخاص، وسواء كان الخاص لنفسه أو المولى عليه، وسواء دخل نفعه في كيسه أو

لابأن كان لهغرض، مثل من كنس شارع البلد الفلاني حيث لايرتبط بذلك الشارع وانما له غرض في هذا الامر .

ثم الظاهر ان الجعالة 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 فلايكون 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 لاطرف للعقد حينئذ ولايراه العرف عقداً فهي كالوصية عقدية وايقاعية .

لايقال: فعل أحدهم رد دابته مثلا بمنزلة القبول .

لانه يقال: بعد عدم رؤية العرف كونه عقداً لايكفي التنزيل المذكور ، فهو مثل ألق متاعك في البحر وعلى بدله ، فهل يراه العرف عقداً ؟ أو قال : من ألقى متاعه فله كذا، ولذا لايرى 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 البدل، ولااشكال في وجوبه شرعاً وعرفاً لاطلاق الادلة الشرعية بالاضافة الى العرفية على ماعرفت، وقد يقصد التبرع ، ولااشكال في عدم وجوب البدل لانه اذهب احترام عمل نفسه بقصده التبرع، وقد يكون لابقصد 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

التغييـر .

وعليه ففي مثل المجنون وغير المميز حيث لاقصد لااستحقاق .

ومنه يعلم عدم تمامية من جعل الجعالة عقداً مطلقاً أو ايقاعاً مطلقاً، ولذا قال الجواهر: الاصح عدم اعتبار مايعتبر في العقود المصطلحة في الجعالة، 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 قائلا: وتظهر الفائدة في مالو فعل العامل لابقصد العوض ولابقصد التبرع بعد الايجاب، فعلى الاول: يستحق العوض لوجود المقتضى له وهو الصيغة مع العمل، وعلى الثاني: لايستحق 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 اقترانه بالرغبة والرضا ووقوعه قبل ان يرد، وكأن ذكر المسالك الرغبة من باب انه بدونها لايكون العمل اختيارياً،فلايرد عليه ماذكره مفتاح الكرامة من انحاصل

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

ولذا الذي ذكرناه من ان الرغبة مقدمية لا ان لها مدخلية 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 عملك وتشاركني هل يحل له ذلك ؟ قال : ان رضى فلابأس .

بل هذه الرواية تؤيد أيضاً ماذكرناه 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 مافي الباب انه كذب وهو لايوجب 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 ولاعلى المخبر كما صرح به في القواعد أيضاً وغيرها للاصل أيضاً وغيره وكذبه لايوجب ضمانه ، وقاعدة الغرور لامحل لها هنا ضرورة كون التفريط وقع منه بتركه التثبت والتفحص وتعويله على خبره) .

ولايخفى مافي ماذكروه، فان الدليل الذي اقاموه اخص من المدعى، اذ كثيراً مايصح 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 انه مغرور يرجع الى المقدم، الى غير ذلك من الامثلة، والمعيار التسبيب العرفي الحاصل في كثير من الموارد ومنها مورد الجعالة .

ثم ان الجواهر قال : وتصح على كل عمل مقصود محلل، وفي القواعد : وهو كل مايصح الاستيجار عليه ، وهو كل عمل مقصود محلل وان كان مجهولا ، وفي مفتاح الكرامه لا أجد فيه خلافاً، وقد نفى في التذكرة الخلاف عن اشتراط كون العمل محللا ونص فيها، وفي الشرائع والتحرير والارشاد واللمعة والدروس وفي غيرها على اشتراط كون العمل مقصوداً للعقلاء، فلو قال: من استقى من دجلة ورماه في الفرات مما لايعده العقلاء مقصوداً لم يصح، ومثله الذهاب الى موضع خطير ليلا بغير غاية مقصودة .

أقول : والدليل على الشرطين اطلاق الادلة بالنسبة الى المقصود والمحلل وانصرافها عن غير المقصود وغير المحلل، والاعتبار بالشخص الخاص لا بالكلي، فلو كان العمل محللا ومقصوداً لزيد، ومحرماً وغير مقصود للعقلاء صح، ولو كان محرماً أو غير مقصود عقلائي لعمرو لم يصح، وان كان بنفسه محللا مقصوداً للعقلاء لان ذلك مقتضى الاطلاق والانصراف المذكورين .

وعليه فاذا قال: من جائني بشربة خمر أعطيته كذا وكانت جائزة له من جهة الاضطرار صحت الجعالة، وحيث لم يكن للمستعمل اثماً لم يكن للمتعاون معه اثم ، فهو كما اذا كانت مريضة مثلا واجرى العملية الجراحية لها غير المحرم ، حيث انه يجوز للطبيب ذلك بمقتضى انه جائز لها، فان المفهوم من اجازة الشارع للمضطر اجازة الشارع للمتعاون معه، وان كان أولا 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 لايرى 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 لاباعتبار العامل؟ الظاهر الصحة في الكل،اذ في الاول لاعلم قطعي بالحرمة، وانما هو اجتهاد أو تقليد ، فليس من العامل تعاون على الاثم، فان دليل التعاون منصرف عن مثل المقام، وفي الاخيرين يكون من باب قانون الالزام .

ولوانعكس 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 محرمةلانه لااشكال في صحة ايكالها له ، أما في الاول فلايبعد الحلية حيث ان الحلية عند العامل يوجب أنلايكون متعاوناً مع الاثم ، والحرمة عند الجاعل لايجعله محرماً قطعياً حتىيكون التعاون معه اثماً، فيشمله اطلاق أدلة الجعالة والعرفية ، وان كان فيه نوع تأمل .

ومما تقدم يعلم انه لوقال الكافر الذي يحرم عليه ذبح البقر مثلا لانه من عباد البقر: من ذبح هذه الابقار المسيبة بالشوارع كان لهكذا ، فانه يصح للمسلم أخذ الجعل منه وذبح البقر ، أما المسلم الذي يحرم عنده نكاح الاخت فهل يصح ان يقول للمجوس من نكح اخته فلهكذا ؟ لا يبعد ذلك من باب قاعدة الالزام، فتأمل.

واذا جعل الكافر المتفق ديناً مع العامل جعلا على محرم وراجعونا أمرنا باعطائه الجعل من باب قاعدة الالزام، أما اذاكانكافران 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 جعلا 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 محللا عند العامل ومحرماً عند الجاعل كما اذا جعل اليهودي للمجوسي جعلا 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 لااشكال ولاخلاف عندهم كما يظهر من كلماتهم ان العمل المحلل المجعول له الجعل يشمل المباح والمندوب والمكروه، أما الواجب ففي مفتاح الكرامة لابد من اخراجه، فلاتصح عليه الجعاله كما لاتصح 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 فضلا عن مثل الكفائي وغيره، ومال في الجواهر الى ذلك، فانه بعد ان نقل عنهم عدم صحة الجعالة على الواجب قال: قد تقدم في المكاسب البحث عن جواز أخذ العوض على الواجب الشرعي والتوصلي العيني والكفائي الاماكان 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 الا ما خرج بدليل من اجماع وغيره ، والا

فالوجوب من حيث كونه وجوباً لاينافي تناول العوض عن الواجب) وهو جيد.

ثم ان عدم صحة الجعالة على الحرام أو الواجب على ماقالوا انما هوفيما اذاكان وقت العمل حراماً مثلا لاوقت الجعل أو بعده، فاذاكان وقت الجعل حراماً لكن وقت العمل جائزاً صح ،كما اذاكانت هند زوجة زيد وقال الجاعل من تزوجها فله كذا فطلقها فتزوجها خالد صح له أخذ الجعل، أما لوكان وقت الجعل حلالا كما اذا كانت خلية ووقت العمل حراماً ، كما اذا كانت ذات زوج لم يصح .

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

وفي الروضة ان عدم اشتراط العلم بالعمل هنا موضع الوفاق، قلت: لاأجد فيه خلافاً الا من صاحب الوسيلة قال: وتصح بشرطين تعيين العمل والاجرة، ثم قال: وليعلم ان العمل لوكان مجهولا بالكلية لايصح الجعل عليه، فمرادهم المجهول في الجملة .

أقول: وماذكره هو مقتضى القاعدة، اذ يلزم أن لايكون فيها غرر، والغرر في كل مقام بالنسبة على ماذكرناه في بعض الكتب السابقة أما الجهالة في الجملة مثل من رد الدابة ولايعلم العامل هل هي شردت الى فرسخ أو مائة فرسخ، أو هل ان الدابة حمار صغير أوكبير ، أو هل انها قوى البنية أو ضعيفها، فلابأس لبناء الجعالة 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 لايعلم العامل هل هي حمار أو فرس أو بغل أومثل ذلك مثل قوله : من رد ضالتي ولايعلم هل هي دينار أو دابة أو كتاب؟ ولذا قال في الجواهر : ان ماعن الوسيلة يمكن ارادته اخراج المجهول من كل وجه بحيث لايصح الجعل به عرفاً لاالمجهول في الجملة كعمل رد الابق والضالة الذي يصدق عليه كون العمل معيناً بالمعنى المزبور، بل جواز الجعالة على مثله من قطعيات الفقه .

ومنه يعلم انه لافرق بين الجهل بالجاعل أوالعلم به علماً اجمالياً أوتفصيلياً كمااذا لم يعلم العامل هل الذي جعل زيد أوعمرو أوبكر أوغيرهم من أهل البلد أولم يعلم انه زيد وعمرو أوأحدهما، بل مثل ذلك يصح في سائر المعاملات، كمااذا لم يعلم المشتري هل الذي يجري العقد هو زيد المالك أوعمرو المالك أو انه أى انسان من أهل البلد مثلا، اذ لادليل على لزوم العلم بذلك .

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

وكذلك لا بأس بأن لايعلم الجاعل أو العامل بأن الامر وقع على نحو الجعالة أوالاجارة ، كمااذا أوقعاه مثلا ثم شكا في الامر، وكذلك لايشترط في الجاعل أن يعلم بأن الذي يرده هو نفس زيد أو كلبه مثلا، فاذا كان الجعل يشمل مثل الامرين كفى في صحته، واذا لم يشمل الكلب مثلا لم يصح، أمااذا جاء به كلب زيد فان كان بقصد مالكه فلااشكال في استحقاقه الجعل ، لانه سبب والا

لم يستحق لماتقدّم 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 أوبالعلم انه سارق فلاشك انه يستحق الجعل، أماإذا لم يثبت شرعاً وان ثبت قانوناً لم يستحق لان الشارع لم يصدق انه سارق فكيف يستحق الجعل؟ ثم لوعلم الجاعل وان لم يعلم العامل أعطاه، وان انعكس لم يبعد أن يكون له التقاص .

ثم ان القواعد قال: ولايشترط الجهل ، فلوقال : من خاط ثوبي أو حج عني فله دينار صح، لان جوازه مع الجهل يستلزم أولوية جوازه مع العلم ، وفي مفتاح الكرامة المخالف الشافعية في أحدالوجهين، فانهم قالوا فيه لاتصح الجعالة على العمل المعلوم .

أقول: ومقتضى القاعدة هو ماذكره القواعد، وذلك لاطلاق الادلة والعرفية على ماعرفت، وكأن الشافعي نظر الى ان الجعالة العرفية هي ماكان على المجهول لا على المعلوم، لكن فيه ماعرفت، ولذا قال في الجواهر: صحتها على المعلوم على نحو من خاط ثوبي هذا أو حجّ عنّي فله درهم أولى كماهوواضح .

ومماتقدم يعلم صحتها على المجهول الذي يعلم بعد ذلك ،كماإذا قال : من رد ضالتي ولايعلمان حين قوله، وانمايعلم ضالته بعد ذلك حين ارادة العمل بل ولولم يعلم الجاعل ضالته الى الاخير ، وكذا لولم يعلم أحدهما، لكن كان عرفياً كماإذا سقط منه شيء في البحر ولايعلمان ماهو، فقال : من أخرج ماوقع مني في البحر فله كذا، فغاص العامل وأخرجه، وكذا لولم يعلم العامل هل جعل أم لا، لكنه عمل بقصد انه على تقدير الجعالة يستحق .

وكذلك اذا لم يعلم هل الجاعل صبي لايصحّ منه الجعالة أو كبير لكنه

عمل بقصد انـه اذا كان كبيراً صح يكون مستحقاً للجعالـة ، الى غير ذلك من الصور .

ثم ان الشرائع قال. وأما العوض فلابد أن يكون معلوماً بالكيل أوبالوزن أو العدد انكان مماجرت العادة بعده ، وفي مفتاح الكرامة عند قول العلاّمة : شرط الجعل أن يكون معلوماً بالكيل أوالوزن أوبالعدد قال: انه خيرة المبسوط والوسيلـة والشرائع والتحرير والتذكرة والارشاد وجامع المقاصد، وقال في الاخير: اطلق الاصحاب عدم جواز كون الجعل مجهولا، وفي الايضاح ومجمع البرهان نسبته كذلك الى الاصحاب، وفي المسالك والكفاية وكذا المفاتيح ان المشهور اشتراط كون العوض معلوماً في صحة الجعالة مطلقاً كمايشترط ذلك في عوض الاجارة .

أقول : ويستدل لذلك بأن عدم العلـم خلاف العرف فلايشملـه الاطلاق ، ولانه غرر وقـد نهى النبي ﷺ عنه ، لكن اطلاق ذلك مشكل، فلوقال: من رد دابتي فله نصفهاوالدابة معلومة فى الجملةكان عرفياً ولم يشمله دليل الغرر، وكذلك لوقال: من زرع أرضي فله نصف الحاصل .

ومنه يعلـم وجه النظر في ماعن أحياء الموات من القواعد حيث قال: لو قال: اعمل ولك نصف الخارج، بطل لجهالـة العوض اجارة وجعالة .

كماان مماذكرناه ظهر انه لاحاجة الى الكيل والوزن والعد، بل النظر كاف أيضاً اذا لم يعده العرف غرراً ،كمااذا رأى صبرة من الحنطة فقال لـه : من رد دابتي فلـه هذه الصبرة، وكذلك اذا كان زرعاً في المزروعات، أوقال: من رد دابتي فله مافي بطنها ولايعلم هل في بطنها انثى أوذكر واحد أو اثنان .

نعم لايصح المجهول المطلق مثل ان قال : من رد دابتي فلـه شيء أو له مافي يدي ولايعلم هل في يده حبـة حنطة أو دينار ، ولعل كثيراً منهـم يريدون

اخراج مثل ذلك، ولذا قال في الشرائع بعد العبارة المتقدمة: ولوكان مجهولا ثبت بالرد اجرة المثل كأن يقول: من رد عبدي فله ثوب أو دابة .

وقال في القواعد : ولوكان مجهولاكثوب غير معين أو دابة مطلقة ثبت بالرد اجرة المثل، ولوقيل 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 لابأس به، وكأنه مال اليه في المسالك وهو خيرة مجمع البرهان على الظاهر، وفي الكفاية انه غير بعيد، وفي المفاتيح انه أظهر، وقال في الجواهر: لعله الاقوى .

وعلى هذا فاذا لم يكن الجعل معلوماً بأن كان موغلا في الجهالة كشيء وثوب ودابة ومال ونقد لم يصح لماعرفت من عدم العرفية والغرر ، والاصح .

وعلى أي حال يجوز الجمع في الجعالة 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 الجعالة 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 الجعالة لرد شيئين مثلا 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 ماإذاكانت 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 حراً أو خمراً أو خنزيراً أو مالايملكه لايصح ،كما اذا قال : من رد دابتي فله قلم زيد مثلا ، أما اذا جعله كلياً لايملك فرداً منه الان صح ، ولو جعل الكافر لمثله خمراً صح لقاعدة الالزام ، 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 .

واوجعل المسلم لمثله خمراً بزعم انه خل أو بزعم انه جائز لبعده عن أحكام الاسلام فالقيمة الخل أيضاً ، ولو جعل الكافر مايحل عنده لكافر آخر لايحل عنده وراجعونا لم يبعد القيمة أيضاً ، أما لوكان جائزاً عندنا حكمنا 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 لزم على الجاعل القيمة من باب الاجرة ،كمايأتي ، ولو أعطاه العين من جهة القيمة كفى اذ الجعالة ان عقدت باطلة لم ترجع صحيحة .

ثم انه قال الشرائع : ويعتبر في الجاعل أهلية الاستيجار ، وفي الجواهر بلاخلاف أجده كما اعترف به الفاضل في محكى التذكرة .

أقول : وكذا ذكره العلامة في القواعد ومفتاح الكرامة وغيره ويشترط فيه أن يكون من أهـل الاستئجار مطلق التصرف ، فلاينفذ جعل الصبي والمجنون والسفيه والمحجور عليه لفلس والمكره وغير القاصد وقـد ادعى في ذلك عدم الخلاف ، ولايخفى ان اشتراط كون الجاعل أهل الاستئجار من باب الاستنباط والا فلادليل على التمثيل .

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

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

ثم ان مفتاح الكرامة قال : ولايعتبر أهلية الاستيجار في العامل لان ركنها الجاعل ، فلو رد الصبي المميز بدون اذن وليه والمحجور عليه استحق الجعل كما قطع به في التذكرة في الصبي بقوله قطعاً الجاري مجرى الاجماع، ويشكل بأنها اذا كانت عقداً كان باطلا فيستحق اجرة المثل لاالعوض ، 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 طفلا أو مجنوناً أو سكراناً أو ماأشبه ، اذ العمل من غير قصد لااحترام له ، فهو كردكلب زيد من دون قصد زيد على ماتقدم .

نعم لو أرسلهما وليهما كان لـه ،كما اذا رده الكلب باغراء صاحبه ، لكن انما يكون لوليهما ومالك الكلب اذا كانت الجعالة تشمل مثل ذلك ، أما لو كان العامل سفيهاً أو محجوراً أو مكرهاً أو مضطراً فلااشكال في الاستحقاق .

ولافرق بين أن يكون أحدهما مسلماً أو كافراً ولو حربياً ، اذ الحربي انما يسلب ماله لأنه لايملك ، فيعطي ملكه كما يأخذ ماجعل له ، نعم يصح أنلايعطي ماجعل له ، حيث يصح سلب ماله ، وفرق بين صحة عدم اعطائه وبين عدم ملكه كما فرق بين مايملكه الان وبين انه يصح سلب ماله .

ثم ان المحجور عليه اذا حجر عليه في بعض أمواله دون بعض صح لـه الجعل من غير المحجور ، ولذا قال في مناهج المتقين : انه لايصح 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 وليه ، والا فلا دليل على الحرمة أيضاً ،كما اذا قال الجاعل : من أعطاني هذا الشيء فله كذا، فانه يصح للميز اعطائه وان لم يرض وليه ، فهل مثل أن يقول : من قرء سورة كذا فقرئها المميز ، اذ القرائة كذلك لاتحتاج الى اذن الولي لانصراف أدلة الولاية عن مثله .

قال في مناهج المتقين : ولايعتبر في العامل أن يكون مسلماً ، بل لايعتبر فيه الاامكان تحصيل العمل عقلا 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 فكنسه الجنب 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 ماذكره الجواهر ممزوجاً مع الشرائع قال : اما مايعتبر في العامل فهو امكان تحصيل العمل عقلا وشرعاً بنفسه ان شرط عليه المباشرة ، ومطلقاً ان لم يشترط ، فان لم يمكن تحصيل العمل له فذلك لم يصح الجعل له ، كما لايصح 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 لايقدر على الحج مثلا أو في الحج المستحبي ، أو حج نيابة عن أبي أو ماأشبه 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 الغرض وعدم القصد الى

العوض) .

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

ولـذا قال في مفتاح الكرامة : لو قال : من زار عالماً قربـة الى الله تعالى ونحوه مما يشترط فيه القربة وحصوله من المسلم أو المؤمن ، فلابد 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 لايحتاج الى اشتراطه فان غير الممكن كذلك لايمكن فعله) .

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

ومما تقدم يعرف حال ماذا فعله المخالف الـذي لايقبل 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 لااعتبار برأيه بل بالواقع ، الا أن لانشمله جعالته فلايستحق من باب عدم الشمول لامن باب رؤية الجاعل بطلان عمله .

ثم ان القواعد قال : ولايشترط تعيين العامل ، وفي مفتاح الكرامة كما في التذكرة والتحرير وجامع المقاصد وغيرهـا ، وأيدهم الجواهر أيضاً ، وذلك لما أشرنا اليه سابقاً من العرفية والاطلاق ، أما تعليلهم لذلك بأن الاصل والغالب في العامل جهالته لان الغرض رد الابق ومافي معناه ولاتعلق للمالك بخصوصية الراد ، بل قد لايتمكن منه معين وقد لايكون من يتمكن حاضراً وربما لايعرفه المالك ، فاذا اطلـق الاشتراط وشاع ذلك سارع من تمكن منه الى تحصيلـه

فيحصل الغرض فاقتضت المصلحة في مشروعية الجعالة أن تكون قابلة في العامل للجهالة، فليس دليلا للمسألة الا أن يكون دليلا لمتّياً لوضوح انه بيان حكمة، والحكمة ليست من الادلة، وانما الدليل ماذكرناه .

ثم ان الشرائع قال: لو عين الجعالة لواحد فرد غيره كان عمله ضائعاً، وفي المسالك : هذا اذا شرط على المجعول له العمل بنفسه ، أو قصد الراد العمل لنفسه أو اطلق، أما لو رده نيابة عن المجعول له ويتناول أمر النيابة، فانه لايضيع عمله وكان الجعل لمن جعل له .

لكن فى الجواهر بعد أن جعل كلام الشرائع بلاخلاف أجده فيه ، وعلله بأنه متبرع حيث لم يبذل له اجرة، ولا لمن يشمله رد المسالك بقوله: ان قصد النيابة مع عدم أمر من المنوب عنه ولا عمل فى ذمته لايجعله نائباً للاصل، بل لو رده عبد المجعول له لم يكن نائباً عنه ، وان قال فى محكى التذكرة استحقه المولى لان ردّ عبده كرده ويده كيده ، وحينئذ فاطلاق المصنف والجماعة في محله) .

أقول: الظاهر ان دليل النيابة شامل للنيابة الفضولية للعرفية ، ولذا يقول انسان لاخر: نبت عنك لزيارة الامام عليه السلام أو الحج أو الطواف أوماأشبه ذلك فيقبل أو يرد، فاذا ناب العامل عن المجعول له وقبل صحت النيابة ، واستحق المجعول له الجعالة اذا لم يكن شرط المباشرة، والا لم تصح النيابة ، ثم ان قصد النائب النيابة بأجر وجعل وقبل المنوب عنه كان من قبيل اجازة الفضولي واستحق النائب الاجر أوالجعل، والاكان متبرعاً .

ومنه يعرف حال العبد، ولوزعم العامل انه المعنى بالجعالة كمااذا قال : اذا رد زيد دابتي وقد قصد زيدبن عمرو فردها زيدبن بكر زاعماً انه المعنى لم يؤثر زعم العامل انه المعنى في استحقاقه الجعل الا على ماذكرناه، وقول الشرائع

لواحد من باب المثال ، اذ المراد رد غير المعنى ولوكان المعنى جماعة ، كما اذا قال: من رد عبدي من أهل بلد فلان فردها شخص من بلد آخر .

ومماتقدم يعرف حال مااذا 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: ولوتبرع أجنبي بالجعل وجب عليه الجعل مع الرد، وفي الجواهر: وان لم يعد نفع اليه ولايلزم المالك شيء للعامل ولاللباذل، ولعل منه قوله تعالى : ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾ بلاخلاف ولااشكال كمااعترف به في جامع المقاصد لماعرفته من ان الجعالة من التسبيب الذي لايعتبر فيه ملك عوض بعوض كالبيع والاجارة كماهو واضح .

أقول : ماذكروه تام للعرفية واطلاق الادلة، بل قد ذكرنا مكرراً صحة مثل ذلك فى البيع والاجارة وغيرهما، كمااذا قال له : أعط خبزاً للفقير فى قبال أن أعطيك درهماً، أوقال : اسكن زيداً دارك فى قبال أن أعطيك ديناراً، بل يصح التربيع أيضاً في الاطراف مثل أن يقول : من أعطى خبزاً لزيد أعطيت ولده درهماً ، وقد ذكرناه فى البيع والاجارة أيضاً ، كل ذلك للعرفية بعد عدم منع الشارع أياً منها، واذا دخل الضمان في الامر كان الاطراف خمسة كمااذا 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 بناءاً 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 أوماأشبه ذلك، واذا لم يكن تصريح أخذ بالانصراف، ولواختلفا فان كان لفظ ظاهر كان هو المتبع ولاينفع قول المالك: اني لم أقصده،

أو قول العامل: اني لم أفهمه .

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

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

ثم ان القواعد قال: يستحق العامل الجعل بالتسليم ، فلو جاء به الى باب منزله فهرب أو مات لم يستحق شيئاً، ويحتمل الاستحقاق مع الموت بالنسبة ، وفي مفتاح الكرامة عند (أو مات لم يستحق شيئاً) كما في التذكرة والمسالك، وان كان بداره كما في الروضة ، وزاد في الاول ماإذا 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 داخلا تحت قدرة البشر ، وكأنه مال اليه فى 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 ماأشبه ان المتبع قصدهما على ماعرفت، لان ذلك يجعل الجعل عقودكم، وقد تقدم صورة اختلافهما، ولولم يقصدا فان كان ارتكازكان هو المتبع لانه يدخله في عقودكم، وان لم يكن فليس للعامل شيء من جهة الجعل، وان كان له شيء من جهة مايضمن والغرور ونحوهما على ماتقدم .

ثم ان الشرائع قال : والجعالة جائزة قبل التلبس، فان تلبس فالجواز باق في طرف العامل ولازم من طرف الجاعل ، الا أن يدفع اجرة ماعمل ، وفي القواعد: الجعالة جائزة من الطرفين ، فللعامل الفسخ قبل اتمام العمل ولا شيء له لانه اسقط حقّه ، وفي مفتاح الكرامة صرح بجواز الجعالة من الطرفين المبسوط وسائر ماتأخر عنه الا ماقل، وفي التذكرة: انها عقد جائز من الطرفين اجماعاً، وفي الكفاية: انه لايعرف فيه خلافاً ، وفي المسالك: انه لا خلاف فيه سواء جعلناه عقداً أوايقاعاً لانها بمنزلة أمر الغير بعمل له اجرة، فلايجب المضي فيه من الجانبين .

لكن عن أبي علي الخلاف في ذلك ، حيث حكى عنه انه قال : لوجعل عاماً لمن جاء بالابق فخرج الناس عند عمومه بماجعل من الجعل فأشهد الجاعل على نفسه بأنه قد فسخ ماكان جعله لم ينفسخ ذلك .

أقول : مقتضى القاعدة ان الجعالة جائزة قبل التلبس وبعده اذا يمكن الانصراف بعد التلبس، أما من طرف الجاعل فلانه مجرد أمر أونحوه، 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 النقيصة 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 القراركان على كل العمل ولم يعمل ذلك .

نعم اذا كان القراران بازاء كل جزء جزء من العمل جزء من المال كمافي مثل من خاط ثوبي فخاط نصفه كان له بقدر ماعمل بالنسبة ، امااذا لم يمكنه الانصراف كمااذا قال : من أجرى عملية جراحية على ولدي كان له كذا، فأجرى الطبيب بعض العمل بشق بطنه ورفع الجاعل يده في الاثناء مماكان في ترك الجرح مفتوحاً خطراً على الولدكان 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 أمرالجاعل، لكن يحتمل أن يكون للعامل من الجعالة بنسبة عمله الى ماقبل ابطال الجاعل امااللبقية فله اجرة المثل، ومثله ماكان سلب الاختيار عقلا .

ومنه يعلم وجه النظر فيماتقدم عن الشرائع من قوله لازم من طرف الجاعل حيث ان ظاهره كون الجعالة كالرهن في اللزوم من جانب والجواز من جانب آخر ، وفي الجواهر ظاهر الشرائع كالمحكي 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، فلايبعد ارادته لزومها بالنسبة الى مامضى كما عبر به في الدروس قال : والجعالة جائزة من طرف العامل مطلقاً ومن طرف المالك مالم يتلبث العامل، فان تلبث فهي جائزة فيمابقي وعليه فيمامضى بنسبته الى الجميع .

ثم انه لوكان العمل بتمامه له هيئة اجتماعية يوجب زيادة القيمة كفردتي الحذاء ممالكل واحدة دينار بينما لكلتيهما معاً ثلاثة دنانير، وبعد خياطة العامل فردة فسخ الجاعل كان اللازم اعطائه ديناراً ونصفاً ، لانه عمل نصف الهيئة

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

فلايقال: 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 ماحصل الجاعل على فردة اخرى فله دينار ونصف ، وبين مالم 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 بثمانين، حيث ان الولد يزاحم خدمة الام لسيدها خدمة كاملة ، بأن كان كذلك حالة الجعالة 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 انّما ينفسخ اذا علم العامل بالفسخ من الجاعل والا فهو على حكمه، فلو عمل استحق تمام العوض كمافي التذكرة والدروس وجامع المقاصد والمسالك فكان كالوكيل اذا لم يعلم بالعزل وفيه نظر، اذ الامر في الوكيل ثبت بدليل خاص على خلاف القاعدة، فلايتعدى 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 الجعالة ثم أراد العمل، فان قيل بأن الجعالة عقد لم يصح لان العقد انفسخ ولايعيده الا تجديده ، كما اذا فسخ عقد النكاح ثم أراد تجديده من طرف واحد، وان قيل بأنه ايقاع فالظاهر صحته ، اذ الايقاع لايرتفع 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 بنفسخ العقد أو يستمر ايجاب الجاعل؟ احتمالان ذكرهما فى 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 : يتّجه عدم بطلانها لمكان بقاء الايجاب والاذن ، ومعنى قولهم يجوز للعامل الفسخ انّه لا يجب عليه الوفاء بالعمل وان بقى حكم الاذن .

ولايخفى ان خلط الجواهر فسخ الوكيل فى الوكالة بفسخ العامل في الجعالة محل تأمل ، اذ الوكالة عقد بلااشكال كماتقدم وان رده بعد ذلك بقوله وبقاءالاذن في الوكالة لايقتضي بقاء عقد الوكالة الذي يجوز فيه الفسخ والفرض حصوله منه، فأي وجه لعوده جديداً من دون انشاء جديد من المالك .

ثم انا قد ذكرنا في [كتاب النكاح] انه لوقال: 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 الشاة ممايكون اسرافاً محرماً شرعاً .

ولو وصل المجعول 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 الابق والضالة وقد حفظهما في الحرز ويعلم ان غيره يخبر المالك أو ماأشبه ذلك، أو سلمهما الى الحاكم فيمايجوز 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 فيماتقدم بحيث يترتب عليه عدم قبول دفع العوض في صورة الفسخ بعد وصول الابق والضالة، مثلا الى يد العامل قبل وصولها الى يد المالك، لانه لايكاد يتحقق للفسخ معنى حينئذ، اذ لايجوز 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 ماذكرناه، 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 بقى لردها مقدار يعتد به من العوض فالفائدة ظاهرة ، وان لم يكن بقى فالساقط هو ماقابل ذلك المتخلف ولا يحصل به نقص يعتد به على العامل) .

فيرد عليه انه قد لايكفي الاعلام ، اللهم الا أن يكون مثالا ، 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

فلايضيع 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 مالكها 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 الجعالة على عمل معين باخرى وزادت العوض أو نقص عمل بالاخيرة ، وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة : ويعمل بالمتأخر من الجعالتين سواء زادت أو نقصت قبل التلبس، والا فبالنسبة، قدصرح في الشرائع والتذكرة والتحرير والارشاد والتبصرة واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة ومجمع البرهان بأنه يعمل بالمتأخرة من الجعالتين .

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

أقول : قد يكون بين المجعول لاجله تباين أو تساو أوعموم مطلق أوعموم 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 أموالي المسروقة ومن رد دابتي وهي بعض ماله ، أو يقول : من رد أموالي المسروقة ومن رد أموالي البعيدة ، وقد كان بعض أمواله المسروقة بعيداً وبعض أمواله المسروقة غير بعيد وبعض أمواله البعيدة غير مسروقة .

ففي الصورة الاولى : هما جعالتان ، وفي الثانية : جعالة واحدة ، وفي الثالثة : كان لمن رد الاخص أو الاعم ماجعل له، ومن رد غير الاخص من الاعم كان له بالنسبة ، لكن الجعالة الاخص تكون من الجعالتين المتعقبتين ، وفي الرابعة : كانت جعالتين بالنسبة الى الجامع ، والمراد النسبة في مواردالافتراق .

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 الكلي 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 يريدهما جعالتين 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 التساوى (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 ، أوعلم بالجعل علماً، والا فمجرد الجعل وعمل العامل غيرمستند اليه وان لم يقصد المجانية لايوجب 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 اذاكان الجعل أكثر ، ولاالعامل 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 الالماع اليه .

ومنه يعلم وجوه النظر فيما ذكره الجواهر متخذاً من مفتاح الكرامة جملة مانقله ، حيث قال فيما تقدم من الشرائع بذكرجعالتين: أما اذا لم يسمع العامل الا احدى 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 احتمل وجوب أقلهما .

وفيه : ان الاقدام على المسمى بعد فرض انفساخ العقد المقتضى لاستحقاقه لايقتضي استحقاقه اياه ، ولاغرور 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 ، فاذافرض 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، فلايلاحظ فيه غير ذلك، والا لملك كل غار ابداء احتمال يرفع الغرور، مثلا قال له: ألق متاعك في البحر وعليّ بدله، ثم يبدى 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: لا حق لك في بدلها لانك أقدمت على أكل مالم يكن واجباً عليّ اطعامك اياه، الى غيرذلك 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، أوقصد ان الرد من الشام له عشرون بدون اضافة العشرة اتبع قصده من جهة عالم الثبوت، أمامن جهة عالم الاثبات والاختلاف فهوتابع لموازينه من الغرور وغيره على ماعرفت .

ومنه يعلم وجه النظر فيماذكره في مفتاح الكرامة حيث قال : وأما اذا كانت الثانية مخالفة للاولى في الزمان والمكان، كمااذا كان قد قال: من رد عبدي يوم الجمعة فله مائة، ثم قال: من رده يوم السبت فله دينار، أو قال: من رد عبدي من الشام فله مائة ، أو من بغداد فله دينار، فالظاهر عدم المنافاة، فيلزم ماعين لكل واحد من الوصفين لمن عمل فيه، وان تبعه الجواهر حيث قال: امّا مع التقييد بالزمان أوالمكان فيهما فالظاهر عدم المنافاة كمالوقال: من رد عبدي من الشام فله مائة، ثم قال: من رده من بغداد فله خمسون، أوقال: من رد عبدي يوم الجمعة فله عشرة، ثم قال : من رد عبدي يوم السبت فله خمسة، اذ قد عرفت الحكم في المكانين، أمافي الزمانين فبينهما تناف ظاهر، فان الرد في يوم الجمعة غير الرد في يوم السبت .

ومماتقدم يعلم الكلام فيمااذا كان أحدهما مطلقاً والاخر مقيداً بزمان أو مكان، سواء كان المطلق مقدماً والمقيد مؤخراً أوبالعكس، وسواء كان أحدهما أقل أوأكثر أوبينهما تباين أوعموم من وجه .

ثم ان الجعالة الثانية المنافية للاولى فسخ لها تلقائياً أراد ذلك الجاعل أم لا، كمااذا كان ناسياً للاولى لفرض المنافاة بينهما، والعقلاء انمايحكمون بالكلام الثاني دون الكلام الاول في المتنافيين ، فأي 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 غيرذلك من صور المنافاة .

فشبه 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 ماأوصى به أولا أو ليس كذلك) محل نظر .

(مسألة ـ ١ ـ) قال في الشرائع : لايستحق العامل الاجرة الا اذا بذلها الجاعل أولا ، فلو حصلت الضالة في يد انسان قبل الجعل لزمه التسليم ولا اجرة ، وفي الجواهر لوجوبه عليه ، وقد سمعت عدم صحة أخذ العوض عنه كماصرح به غيرواحد ، بل عن التذكرة نسبته الى أكثر علمائنا، بل لاأجد فيه خلافاً، وفي التذكرة انه لوقال: من رد علي مالي فله كذا ، فرده من كان المال في يده نظر ، فان كان في رد من في يده مزيد كلفة ومؤنة كالعبد الابق استحق الجعل، وان لم يكن كالدراهم والدنانير فلا، لان ما لاكلفة فيه لايقابل بالعوض، وفي كلا الكلامين نظر .

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

ولعله لماذكرناه قال في مفتاح الكرامة عند قول العلامة بمثل كلام الشرائع: الوجه فيماذكره في الكتاب ، وماوافقه ان الدفع واجب عليه حينئذ فلايستحق أجراً عليه، اذ لا جعل على الواجب ولا عمل بالاذن يستحق به، وظاهر الكفاية التوقف، وكذا مجمع البرهان وهو في محله) وان كان قدعرفت انه لامجال للتوقف أيضاً، بل اللازم الفتوى بماذكرناه .

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، أوكان 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 يأبى الشهداء﴾ لااطلاق لها على فرض عدم الاجمال فيها كماقرر في محله ،كماانه لااطلاق لدليل الامر بالمعروف يشمل هذا الاطلاق الذي ذكره .

(مسألة ـ ٢ ـ) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : اذا بذل جعلا على رد الضالة مثلا، فان عينه بالدينار ونحوه فعليه لزوم تسليمه مع الرد، بلا خلاف ولااشكال ، وان ذكر عوضاً ولكن لم يعينه بل قال: فله علي اجرة أو عوض أونحو 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 جعلا غير معين كقوله: من رد عبدي فله شيء لزمه اجرة المثل) قدحكى عليه الاجماع في الدروس قال : فان كان مجهولا فاجرة المثل قولا 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 فلايستحق 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 الجعالة حسب القصد لا حسب اجرة المثل .

ثم قال الشرائع بعد عبارته المتقدمة : الا في رد الابق على رواية أبي سيار، عن أبي عبدالله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله 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 لايعمل 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 الشارع والاخبار وردت في العبد

بذلك .

وعن الخلاف ان أصحابنا رووا انّه 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 آبقاً أو بعيراً شارداً فرده على صاحبه كان له على ذلك جعل، وان كان وجده في المصر فدينار قيمته عشرة دراهم جياد، وان كان وجده في غير المصر فأربعة دنانير قيمتها أربعون درهماً جياد ، 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 ماحكى عنهم ، واليه مال في محكى الروضة ، وعلله في محكى المبسوط بأن العقد فاسد، وعن المختلف انه احتمل 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، أوأي جعل أزيد أوأنقص، الا ان ذهاب المشهور جابر له وان كان الاحوط التصالح، ثم في الحكم مشكل آخر وهو ان التقدير بالدراهم هل هو مطلقاً وافق الدينار أولا ، أو ان ذلك فيما وافق الدينار ؟ وهل المراد بالدراهم الجياد كما تقدم في بعض كلامهم أومطلق الدرهم جيداً أو غير جيد؟ ثم هل يكفى عشرة دراهم حين كانت الدراهم مختلفة من أيها، أو ذلك حين وجود قسم واحد من الدراهم، أوفيما

اذا كانت الدراهم مختلفة يلاحظ ما كان منها أقرب الى الدنانير ؟ لكن كلمات جملة منهم مطلقة ممايتطبق 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 الى بلد ، كدراهم العراق والكويت والامارات وغيرها يسقط حكم هذه الدراهم، وانما اللازم املاحظة الدينار وقيمته ، أو الدراهم بقدر دراهم زمان الائمة عليهم السلام ولو اختلفت كماهي مختلفة حسب التواريخ، فالدرهم الوسط كماذكروا بالنسبة الى المقومين أو الاقرب الى الدينار .

يبقى شيء وهو هل ان المراد بالدرهم والدينار في المقام وفي باب المهر حيث يستحب خمسمائة درهم، وفي غيرذلك كالوصية باعطاء زيد ديناراً، والثلث والنذر وماأشبه القوة الشرائية أو الحجم حيث ان العرف يرون ان النقد واسطة فالمعيار عندهم في وزن الامور القوة الشرائية، ويؤيده ماذكروه من الرجوع الى 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 الى 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 الى عشرة دراهم، قالوا: يعطى كل عائلة عشرة دراهم وهكذا .

أو المراد الحجم كماهو ظاهرهم في باب الديات بالنسبة الى 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: ولافرق في العبد بين الصغير والكبير والمسلم والكافر والصحيح والمعيب ، ولايتعدى الى الامة كما نص عليه في السرائر وغيرها ، قال في السرائر : لان الاخبار وردت في العبد ، والانثى يقال لها عبدة وامة .

وتبعه الجواهر قائلا : ولايلحق بالعبد الامة لعدم الصدق وعدم مايقتضى الالحاق، 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 لايقدر على شيء﴾ ولان العباد جمع عبد وهو يشمل الانثى، ولذا يقال: نحن عباد الله ويراد به الاعم من الذكور ، أو للمناط القطعي وهذا غير بعيد، نعم اذا تقابلا شمل كل مفاده مثل : ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك ولوأعجبكم، ولامة مؤمنة خير من مشركة ولوأعجبتكم﴾.

أما في البعير فلااشكال في انه لافرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى لانه بمنزلة الانسان، كماذكره غيرواحد .

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

قضية كلام السرائر .

وعن الصيمري ان الاطلاق هوالمشهور الأن تقول ان الاطلاق ينصرف الى الغالب لاالنادر مضافاً الى عدم الفائدة للمالك) .

والظاهر ان الاطلاق هو مقتضى القاعدة، ولذا علله في الجواهر بأن نقصان القيمة لاينافي الجعل الشرعي ،كماانه لاينافي ثبوت اجرة المثل ان لم نقل بالتقدير هنا، ودعوى ان الواجب اقل الامرين من اجرة المثل والمقدرشرعاً ، كمافي حاشية الكركي وعن الايضاح وغيره لا وجه لها) .

وتأبيد التقييد بأن الاجرة في الاجارة تكون بنسبة خاصة من الثمن غيرتام بعد ان تعب تحصيل العبد لايختلف باختلاف قيمته ، والعمدة الاطلاق وهو يقتضى أيضاً عدم الفرق بين المصر الكبير والصغير، وحتى القرية أوالخباء في البرية للمناط أوالاطلاق، وكذا غيرالمصر يشمل البعيد والقريب، ولافرق بين الضائع والابق لذلك أيضاً ،كما لافرق بين العبد والبعير العنيف وغيره .

ثم المنصرف من الروايات وكلام الاصحاب هو مااذا كان للرد اجرة، أما اذا لم تكن له فلاشيء للراد ،كما ان المنصرف منهما مااذا كان الارجاع من البلد أقل صعوبة من الارجاع من الخارج، والا كمااذا كانت المدينة واسعة مزدحمة يصعب العثور على العبد والبعير فيها وليس كذلك الصحراء القريبة مثلا ، فلايكون اللازم اعطاء دينار للمصر وأربعة في غيره ، بل اللازم ملاحظة النسبة .

قال في الجواهر: ولعله من هناكان فرض موضوع المسألة نصاً وفتوى فيما اذا كان الرد مما له اجرة في العادة، امااذا لم يكن له اجرة في العادة فانه حينئذ لم يكن له اجرة كي تقدر بمافي 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 بعيره 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 يشمله النص والفتوى ، وانما المرجع القواعد .

ثم ان ابن ادريس قال في محكى كلامه : لايظن 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 احدى الروايتين راوين له عن علي عليه السلام) .

ويؤيده بالاضافة الى القاعدة مارواه الدعائم ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال: من أتى بآبق 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 ماتقدم 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 والتحرير وكذا مجمع البرهان وهو كقضية كلام اللمعة لعدم التزامه بالاجرة ،

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

أقول : ان لم يقيد كلامهم بمااذا لم يكن للعمل اجرة كان فيه نظر، اذالامر تسبيب كما ذكرنا تفصيله في [كتاب الوكالة] فأي فرق بين الامر مع التصريح بالاجرة وبدونه ، وهل يصح أن يقال : من جلس عند الحلاق فحلق رأسه انه لا شيء للحلاق 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 والا فلا ، 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 فلاشيء له ،كما اذا قال له : اسقني الماء وهو على المائدة والماء قريب منه فسقاه ، الى غير ذلك ، ولعل القواعد أشار الى ماذكرناه حيث قال بعد عبارته المتقدمة : على اشكال أقربه ذلك ان استدعى مجاناً .

(مسألة ـ ٣ ـ) 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 ولااشكال ، 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 واحددينار ، 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 بئر 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 لوقال لجماعة : ان رددتم عبدي فلكم كذا فردوه، فالجعل 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 رد دابتي الذي يسلمه الدابة فلااشكال 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 مماتقدم يظهر وجه النظر في اطلاق الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: أما لو قال: من دخل داري مثلا فله دينار فدخلها جماعة كان لكل واحد دينار، بلا خلاف معتد 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 الجعل فيه لمن صدر عنه الرد مستقلا، 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 أرادة دخول واحد بشرط لا، وبين دخول واحد أو أكثر، ثم في الاول قد يدخل واحد أولا ثم الثاني، فالجعل للاول، وقد يدخلان معاً فحسب قصده ان الجعل لهما أو ليس لاي منهما حيث أراد الجعل لواحد بشرط لا، وفي الثاني قد يريد جعلا مستقلا لكل واحد، أو جعلا واحداً لهم بالنسبة أو بدون النسبة كما عرفت.

ولو قال: من رد عبداً من عبيدي فله دينار، فرد كل واحد عبداً رجع الى قصده، فان كان قصده رد عبد واحد فقط كان الدينار للاول ممن رد لانتهاء الامر بانتهاء الهدف، ولو كان الرد من اثنين لاثنين مثلا 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 أعطاء أيهما، وان لم يكن كذلك أيضاً فلا شيء عليه، هذا في مقام الثبوت، أما مقام الاثبات فتابع للظاهر.

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

فله دينار فردكل واحد عبداً استحقكل 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 لايملك نفقة عبيد متعددة وانما يحتاج الى أحدهم ويملك نفقته فلايريد رجوع أكثر من واحد، أو انه اذا رجع اثنان منهم تآمرا ضده فلايريد الارجوع أحدهم، الى غير ذلك من الاغراض .

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

(مسألة ـ٤ـ) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لوجعل لكل واحد مثلا من ثلاثة جعلا أزيد من الاخر على عمل لايقبل الاختلاف كرد العبد بناءاً على أنه كذلك، فان جاء به واحد منهم فله جعله، وان جائوا به جميعاً كان لكل واحد منهم ثلث ماجعل له، ولو كانوا أربعة كان له الربع، أوخمسة فله الخمس، وكذا لوساوى بينهم بالجعل بلاخلاف أجده في شيء من ذلك، وفي مفتاح الكرامة عند قول القواعد بمثل 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 ، فلاشيء اذا رده اثنان منهم أواكثر، وربما لايريد 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 بناءاً على ماتقدم سابقاً من ان العامل اذا لم يتم العمل استحق اجرة المثل على مامضى منه لا نسبته من المسمى يتجه في المقام الرجوع اليها أيضاً، لا النسبة المزبورة من المسمى المجعول على الاتيان بتمام العمل لابعضه ، بل لعل المقام أولى لعدم صدق الرد على كل واحد منهم، بل ربما احتمل عدم استحقاق أحد منهم شيئاً لذلك، اذ الرد من مجموعهم الذي لم يجعل له جعل).

ومما تقدم يظهر حال سائر صور 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 ـ ٥ ـ) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : لو جعل لبعض الثلاثة جعلا معلوماً متساوياً أو مختلفاً ، ولبعضهم جعلا مجهولا جهالة تمنع من التسليم به فجائوا به جميعاً كان لصاحب المعلوم ثلث ماجعل له ، وللمجهول ثلث اجرة مثله مع فرض عدم تفاوتهم فيه، والا فبالنسبة 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 واللمعة والروضة .

أقول : لابد وأن لايكون الجعل المجهول مما لايدع مجالا لاجرة المثل، والا فلا وجه لاجرة المثل ،كما اذا قال له مافي هذا الصندوق وهما يعلمان ان فيه أما ديناراً وأما دينارين ، اذ قد تقدم ان مثل هذه الجهالة لاتضر في المقام فلا اجرة مثل له ، وما ذكروه من ان المجهول ثلث الاجرة انما هو فيما اذا فرضوه من مجيء الثلاثة به ، أما اذا جاء به اثنان منهم فلكل واحد النصف مسمى

ومثلاكما هو واضح ، ومنه يعلم حال ماإذا كانالجعل مجهولا بالنسبة الىأكثر من واحد .

(مسألة ـ ٦ ـ) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : لو جعل لواحد معين جعلا على الرد مثلا فشاركه آخرفي الرد على وجه التنصيف متبرعاًبالعمل لنفسه أو للمالك أو لم يقصد المساعدة كان للمجعول له نصف الاجرة ، لانه عمل نصف العمل ، ومع فرض التفاوت له بالنسبة بناءاً على ماسمعت ، وعلى كل حال فليس للاخر شيء لانه تبرع ، ولكن قال الشيخ في المبسوط يستحق نصف اجرة المثل وهو بعيد بل ضعيف بل فاسد ، لانه لو استقل بالفعل لم يستحق شيئاً اجماعاً لتبرعه بالعمل ، فكيف يستحق مع المشاركة ، ولعله لذا حمل كلامه على ما يرجع الى العمل بخبر مسمع ولو على بعض الاقوال ولا بأس به) .

أقول : يأتي في المقام ماذكرناه في السابق من انه لو قصد رد المجعول له بنفسه من دون مشاركة لم يكن للمجعول له شيء ، لانه لم يفعل ماأمره ، وان قصد الاعم فالمجعول له ان استخدم الاخركان له تمام الجعل ويكون الامر بينه وبين المستخدم حسب ماقررا ، ثم ان الثاني ان قصد التبرع للمالك أو المجعول له فلاشيء له بقصده التبرع لاهدار عمله ، وان قصدكونه لاحدهما بقصد أخذ الاجرة فحيث لا أمر له لا اجرة له ، وعليه فلافرق بين القصد وعدمه .

ثم ان في مفتاح الكرامة حكى عن الدروس والمسالك عن العلامة قولا باستحقاق العامل الجميع حيث يشاركه الاجنبي لابنية مساعدته ولم نجده له).

وفيه ماعرفت من انه يختلف حسب القصد ، فلايمكن الفتوى بالاطلاق ، أما اذا شاركه حيوان أو دفع الهواء مثلا 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 : لـو 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 لمريضي 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 مايراه العرف، فلايحتاج الامر الى كون الجميع مجرين للعملية .

ولـو اختلف المجعول لـه والمعين في انه هل كان اعانـة للمالك فلايحق للمجعول له كل الجعل، أو للمجعول له فله كل الجعل؟ كان القول قول المعين، اللهم الا أن يقيم المجعول لـه البينة أو يحلف الحلف المردودة بنـاءاً 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 .

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

لانه يقال : المعيار في الدعاوي المصب لاالمآل كما ذكرناه مكرراً .

أما مافي الجواهر: لو قال أحد الثلاثة (في الفرع الاول): أعنت صاحبي فلا شيء لـه ، ولكل واحد منهما نصف ماشرط لـه ، ولو قال اثنان : عملنا لاعانة صاحبنا فلاشيء لهما ، وله جميع ماشرط له ، ولو أعانهم رابع فلاشيء له وان قال قصدت العمل للمالك ، فلكل واحد مـن الثلاثة ربع ماجعل له ، بل وكذا لو قال لم أقصد أعانة لهم فضلا عن قصد التبرع لنفسه ففي المسالك : لوأعان

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، ولوعلم بأنه لم يقصد التبرع، لكن لم يعلم هل أعان الجاعل أو المجعول له لم يكن للمجعول 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 ـ ٧ ـ) قال في الشرائع : لو جعل جعلا 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 مافي 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 الاتيان به من بغداد الى النجف يختلف ، حيث ان الطريق من كربلاء الى النجف سهل أو أمن فله ثلث الجعالة ، بينما كان الطريق من بغداد الى كربلاء وعر 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 تبع المسالك ومجمع البرهان في الاشكال عليهم قال : وكيف كان فلايخلو من نظر على قاعدة الجعالة، لانه مافعل ماضرب الجعل عليه، لانه انما ضربه على الرد

من بغداد مثلا ولايلزم منه ضرب جزئه لبعض الطريق، وقد يكون الغرض متعلقاً برده من بغداد، وكما لايستحق اجرة لما زاد عن بغداد كما يأتي لايستحق مانقص، الا أن يكون هناك قرينة دالة على ان المطلوب الرد مع الاجرة، وانما المعين للبعد لاغير فيستحق تمام الاجرة في الابعد وبالنسبة فيما دون .

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

أقول: الابعد قد يكون من نفس المسافة وقد يكون من غيره، مثلا 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 لايكون في طريقه بغداد، ففي الاول: يستحق الجعل الا اذا كان بشرط لاكما 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 الابعد 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: ولو لم يجده في المعين فاشكال ماوجده في غير المكان المعين، وكأن الاشكال لما ذكره مفتاح الكرامة بقوله لمكان انتفاء المجعول عليه، والوجه الاخر ينشأ من انه أمر بالرد في الجملة فيستحق اجرة المثل، وقد نقل السيد العاملي ذلك من الايضاح وجامع المقاصد أيضاً ، لكن قد عرفت ان مقتضى القاعدة وجوب الاجرة مع الارتكاز وعدمها مع عدمه .

ولذلك الذي ذكرناه قال في الجواهر : لوكان الابعد لايدخل 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 لا شيء له لو لم يجده في المعين لمكان انتفاء المجعول له).

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

(مسألة ـ ٨ ـ) لو كانت الدابة مشتركة بينهما فقالا : من رد دابتنا فله من كل منا كذا درهم، أو من أحدنا درهم فقط، أو من أحدنا درهم ومن الاخر اثنان، أو جعل أحدهما له جعلا معيناً والاخر مجهولا، 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 الاخر الثلثان، أو قالا بعكس النسبة بأن يكون على صاحب الثلث ثلثا دينار 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 الاخر 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 مثلا صحة الاشتراك مشاعاً فأثبت المجعول له عند الدولة جزءاً من مائة جزء من الدواب المائة للجاعل كان له ماقرره من الجعالة .

ولو قالا : من رد دابـة أينا ولهما دابتان، أو قال صاحب الدابـة : 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 ماعرفت في الكلي في المعين .

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

(مسألة ـ ٩ ـ) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لو قال: شارطتني أي أمرتني بالعمل وجعلت لي جعلا معيناً، أو استحق به اجرة المثل فقال المالك لم اشارطك ولم آمرك، 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 جعلا 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 كل منهما يتفقان في أنه امره مما ظاهره حق العامل عليه وكذا لو قال المالك: قلت من جاءبها في يوم الجمعة وقال العامل: بل اطلقت ،

أو قال المالك: قلت من جاء بها من بغداد وقال العامل: لم تقل من بغداد، أوقال المالك: قلت من جاء بها صحيحة وقال العامل : لم تشترط الصحة، الى غيرذلك من القيود والشروط التي يدعيها المالك وينكرها العامل .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: وكذا القول قوله أي المالك لوجاء بأحد الابقين فقال المالك لم أقصد هذا، بلاخلاف أجده فيه أيضاً، لان مرجعه أي دعوى العامل على المالك الشرط على هذا الابق 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 لاأقل واكثر ، فهو مثل ان أعطاه قماشاً فخاطه قباءاً مدعياً أنه أمره بذلك ، بينما قال المالك أمرتك بخياطته قميصاً كما ذكرنا تفصيل ذلك في [كتاب الوكالة] .

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

نعم ماقاله الجواهر بعد ذلك هومقتضى 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 اذاكان 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 اذا 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 مثلا مع كل كلابه، فهو يستحق حصة الجعل المقابلة للكلاب اذا كان الجعل على نحو التجزئة لا على نحو الوحدة، ويكون التحالف على القطيعين، أما اذا كان الجعل كلا على نحو وحدة المطلوب، فالتحالف على الجميع للتباين بين الامرين دون العموم من وجه .

ومما تقدم يعرف حال ما اذا 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 المالك محذور من الجائر في ردها مع الجلال، مثلا يأخذ الظالم 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 ـ ١٠ ـ) قال في الشرائع : لو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه فالقول قول الجاعل مع يمينه، وقال الشيخ: وتثبت للعامل أجرة المثل، ولو قيل يثبت أقل الامرين من الاجرة والقدر المدعى كان حسناً، وكان بعض من عاصرناه يثبت مع اليمين ما ادعاه الجاعل وهو خطاء لان فائدة يمينه اسقاط دعوى العامل لا ثبوت مايدعيه الحالف).

أقول : قد ذكر المسالك والكفاية ومفتاح الكرامة والجواهر في المسألة أقوالا خمسة، ونحن نذكرها حسب ماذكروا 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 برائة ذمته ، و أما ثبوت اجرة المثل فلان اليمين تنفى الزائد ولا يثبت ما يدعيه ، فتثبت اجرة المثل للاتفاق على ان العمل بعوض ولم يثبت فيه مقدر .

وفيه:انه لوجرى 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 ولامجال لغيرهما فاجرة المثل لاوجه لها، اضافة الى ان ذلك انما هو في ماكان النزاع في الاقل والاكثر لافي المتباينين كبقرة وبعير أو كتاب وقلم أوماأشبه ذلك .

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

ثم لوكان 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 ومايدعيه العامل، واكثر الامرين من اجرة المثل ومايدعيه المالك، ووجهه ظاهر أيضاً وفائدة اليمين حينئذ نفى مايدعيه العامل ، فلااشكال في فائدة اليمين على تقدير مساواة مايعترف به المالك لاجرة المثل أو زيادته عليها، وهو قول فخر الاسلام في الايضاح، وفيه : ان اليمين انما يثبت فيما يدعى المالك الاقل، ولابينة للعامل حسب قواعد الادعاء والانكار ، والا فاذا تخالفا في جنسين فقد عرفت ان مقتضى القاعدة التحالف ولامجال لاجرة المثل اطلاقاً .

الرابع: انهما يتحالفان لان كل واحد مدع ومدعى عليه ولاترجيح لاحدهما، فيحلف كل منهما على نفى مايدعيه 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 منفق على ثبوته منهما وانما الخلاف في الزائد فيقدم قول منكره ، وقاعدة التحالف انما هي فيما لايجتمعا على شيء ، بل يكون كل منهما منكراً جميع مايدعيه الاخر، ثم على تقدير التحالف يثبت ماذكر في القواعد .

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

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

الخامس: انه يقدم قول المالك والثابت بيمينه مايدعيه لاغيره ، وهو قول الشيخ نجيب الدين بن نما، وفي الدروس واللمعة والمسالك والروضة أنه قوى

لاصالة عدم الزائد مع أصل البرائة واتفاقهما على العقد المشخص بالاجرة وانحصارها في دعواهما، فاذا حلف المالك على نفى مايدعيه 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 الاخر 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 ولامجال لاصل البرائة حيث أنه في مجال الدعوى .

وقد عرفت ان المقام من التحالف والتداعى 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 مثلا 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، ولاتجرى قاعدة العدل في المقام لانها في الماليات على ماعرفت غير مرة ، والمقام ليس من المال وان آل الى المال .

ولو كان الاختلاف فيما أحد الطرفين المال والاخر غير المال ، مثلا قال

المالك : قلت له شاة، وقال العامل : بل قلت تزوجني بنتك لم يستبعد التحديد بالمال هنا لان العرف يرونه في المقام والشارع لم يغيره، لا القرعة فتأمل ثم الظاهر انه تصح جعالة العامل المالك حيث نفع للعامل في العمل، مثلا قال المالك: من رد عبدي أعطاني ديناراً، لان رد العبد يوجب ارتفاعاً في نظر الناس للراد أو مكسباً مالياً له من غير جهة المولى، فان ذلك يصح لانه معاملة عقلائية فيشمله أوفوا بالعقود ان كان عقداً واطلاق احترام العمل الشامل للاذن ان كان ايقاعاً وللمناط في الجعالة المعروفة، واذا قال لايحق لاحد أن يرد عبدي كان له ذلك لانه لايجوز لاحد التصرف في مال انسان الا برضاه وان كان التصرف في نفع المالك ، ولو سبب الرد ضرر المالك تحمله الراد لدليل لاضرر .

ولو كانت الجعالة تزويج البنت فماتت أو لم ترض البنت أو مات العامل قدر بالمال لانه مماله مثل أو قيمة عرفاً ولو صلحاً ، ولو كانت الجعالة طلاق بنته فماتت فكذلك، أما اذا لم يرض الجاعل بنكاح البنت مع رضى البنت أو بطلاق زوجته مثلا اجبره الحاكم لانه حق العامل فعلى الحاكم جبره لو امتنع عن أداء الحق، ثم ان قال المالك: ان علمتني القرآن فلك كذا فمقتضى القاعدة انه ان اراد النسبة سواء بالتساوي أو بالاختلاف فله النسبة، سواء مات العامل أو الجاعل أو حصل محذور لايهما كالسجن ونحوه، وان أراد ان الجعالة حسب تمام التعليم فلاشيء له الى آخره، وكذلك الحال في تعليم الصنعة ونحوها ، وعالم الاثبات تابع الموازينة كما سبق الالماع الى كل ذلك .

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكروه من انه ان قال: ان علمت ولدي القرآن أو علمتني فلك كذا فعلمه البعض وامتنع من تعليم الباقي حيث نقل عن التذكرة انه لاشيء له على اشكال، ثم قال : وكذا لو كان الصبي بليداً لايتعلم على اشكال كما لو طلب العبد فلم يجده، ثم قال : أما لو مات الصبي في اثناء التعليم فانه يستحق

اجرة ماعلمه لوقوعه مسلماً بالتعليم بخلاف رد الابق ، فـان تسليم العامل بتسليم الابق وهنااليس عليه تسليم الصبي ولا هو في يده، ولومنعهأبوه فللمعلم اجرة المثل لما علم .

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

وفي جامع المقاصد في الفرق بين هذه المسألة ومسألة التعليم نظر .

ومما تقدم ظهر حال ماإذا قال: من علمني كان لي عليه كذا حيث يكون المعلم يحظى بشرف اجتماعي أو نحوه .

(مسألة ـ ١١ ـ) قال في الشرائع: لواختلفا في السعي بأن قال: حصل في يدك قبل الجعل فلاجعل 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 ماجعله لاطلاق قصده في الجعالة، وعالم الاثبات له موازينه كما عرفت.

ولذا قال في الجواهر بناءاً على ماعرفت: من أنه اذا حصل بيده الابق قبل الجعل لايستحق جعلا عليه وان رده لوجوبه عليه، فاذا أدعاه 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 بعده بناءاً على عدم استحقاق الجعل بدون علمه، أو اختلفا في السعي لتحصيله على وجه لاعمل له يستحق به، ثم لو مات الجاعل قبل الرد ولم يعلم به العامل فعمل حسب الجعل فالظاهر ان اللازم له المسمى سواء كان أقل من اجرة المثل أو اكثر، لان عمله مستند

الى أمر الجاعل، وبطلان الجعالة لايضر بعد ان كان الاستناد وعدم قصد العامل التبرع، فان كان الجعل أقل من اجرة المثل فقد رضي به العامل ومعناه هدره للزيادة، وان كان أكثر كان معناه هدر الجاعل للزيادة، وموته لايوجب سقوط حق ذي الحق المستند الى الجاعل .

ثم انه قال في مفتاح الكرامة: قال في التذكرة: الاقوى ان يد العامل على مايحصل في يده الى ان يرده يد امانة، ولم اقف فيه على شيء، لكن النظر يقتضي ذلك لاصالة البرائة، وقال في الدروس : ان خبر السكوني وغياث 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 عبدالله 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 عبدالله عليه السلام ، ان أمير المؤمنين عليه السلام اختصم اليه في رجل أخذ عبداً آبقاً فكان معه ثم هرب منه؟ قال : يحلف بالله الذي لااله الا هو ما سلبه ثيابه ولامما كان عليه ولا باعه ولا داهن في أرساله ، فان حلف برء من الضمان .

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

وعن محمد بن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس في الاباق عهدة.

وعن حسن بن صالح قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل أصاب عبداً آبقاً فأخذه وأفلت منه العبد؟ قال: ليس عليه شيء، قلت: فأصاب جارية قد سرقت من جارله فأخذها ليأتيه بها فنفقت؟ 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 مايلزم 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 ممالیس للمالك فيه حاجة، وبين تركه ليتلف أو يعطب أو يسرق أوما 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 عملا بقرينة الحال، وهو كما ذكره، فاذا لم تكن قرينة 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 ، ولاشيء لها اذا كان في قبال الاتمام، ولو اتمت 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 عاقلا فجن فاختلفا في انه هل جعل

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

ولو مات المجعول له وبعد موته تم العمل كما اذا قال : من أرضع طفلي رضعة فله كذا ، فأرضعت في حال حياته ثم ماتت وبقي الولد يرتضع من الميتة حتى اكمل بطلت الجعالة لما عرفت، وكان الجعل حسب ما تقدم من كونه تابعاً لقصدهما، 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 لايعطي الا بنفس الاجرة أو بأقل اذا عمل هو فيه خاص بالاجارة، ولادليل على وحدة الملاك ولا اطلاق لمثل مارواه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام انه سأل عن الرجل يتقبل بالعمل فلايعمل فيه ويدفعه الى آخر فيربح فيه؟ قال: لا الا أن يكون قد عمل فيه شيئاً .

ومثله مارواه 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 عملا فالفضل يطيب له، والا فلاخير فيه .

وهل يكره الجعالة بالنسبة الى الحجام ونحوه ؟ لايبعد العدم والروايات لا تشمله وان كان الافضل عدم عمله للجعل، فعن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب الحجام؟ فقال: مكروه له أن يشارط ولابأس عليك أن تشارطه وتماكسه ، وانما يكره له ولابأس عليك .

وعن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن كسب الحجام ؟ فقال : لابأس به اذا لم يشارط .

وعن السيد المرتضى في تنزيه الانبياء ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن كسب الحجام، فلما روجع فيه أمر المراجع أن يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه .

وعن الصدوق في المقنع الذي هو متون الروايات قال : ولابأس بكسب الماشطة التي لم تشارط .

أما ماعن 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 لكراهة معاملة الادنين ونحوهم، ثم الظاهر صحة الجعل على الاكل ونحوه اذا كان فيه مصلحة عقلائية .

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 ماكان من المشارطات السفهائية لاالعقلائية ، 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 ماتقدم في عمل العامل بعض العمل .

وقد روى علي بن جعفر في كتابه ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل قال لرجل أعطيك عشرة دراهم وتعلمني عملك وتشاركني ، هل يحل ذلك له ؟ قال : اذا رضى فلا بأس ، ولو قال جماعة : من صاد لنا مثلا فله كذا كانت جعالات متعددة وتوزع بالنسبة ، سواء كان الصائد واحداً أومتعدداً .

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 ، وماأدخل النقص على نفسه فله اجرة ماعمل بالنسبة ، أمالوفعل بعد موت الجاعل فهو متبرع ، والظاهر ان له الاجرة مع عدم علمه بموته وعلم الوارث بالجعالة 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 قدعرفت مما تقدم وجه النظر في فرعه الثاني الذي ذكره بقوله : والظاهر ان له الاجرة الخ .

ثم ان الجعالة 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 فى صندوق الدولة ، ولو قال من رأى غزالا: ان لصاحب كلب أيكم صاده كذا فصاده كلب أحدهم قاصداً، كان الواجب عليه الوفاء باعطاء الجعالة له ، لانه عقلائى فيشمله الاطلاق .

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

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ، تم فى الثلث الاخير من ليلة الجمعة ثامن عشر شهر صفر الخير من سنة ألف وأربعمائة وستة (١٤٠٦) فى قم المقدسة، على يد مؤلفه محمد بن المهدي الحسينى 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 كلتى يدي الله يمين ، وانما يطلق اليمين على القدرة والقوة والعزة وشبهها بجهة التفؤل لانها كلها يمن ، وفى قبال اليمين الجارحة الشمال واليسار ، وسبب الاطلاق التفؤل بجمع الشمل واليسر أيضاً ، وان كان يستعمل أيضاً حسب الوضع لغير ذلك قال سبحانه : ﴿وأصحاب الشمال ماأصحاب الشمال﴾ .

وعلى أي حال انما سمى الحلف يميناً تفؤلا بيمنه أو ليمن المقسم به، لانه لايقسم الا بشخص أو بشيء عظيم والعظيم له يمن ولذا صار عظيماً ، أو لانها مأخوذة من اليد اليمنى لانهم كانوا يتصافقون بايمانهم اذا حلفوا .

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

والسنة كما روي انه ﷺ قال : (والله لاغزون قريشاً) وانه ﷺ كان كثيراً مايحلف 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 فصيحه لايفارقه الفصاحة ، فالحلف لكونه يلزم الانسان ولالتزامه 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 ألفاظ 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 ماذكره غير واحد الحلف بالله أو بأسمائه الخاصة لتحقيق مايحتمل الموافقة والمخالفة في الاستقبال، والمراد بكونه شرعاً مايترتب عليه من الحنث والكفارة ونحوهما من الاحكام التي رتبها الشارع على اليمين ، بل الظاهر أعمية 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 الجد وهو مالم يقصد به ، سواء صدر لفظه من سبق اللسان أو قصد لفظه ، ولم يقصد الجد باعتبار القسم كما هو شأن الحلاف ، قال سبحانه : ﴿ولاتطع كل حلاف مهين﴾ قال في الكشاف : كثير الحلف في الحق والباطل ، وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف .

ومماتقدم يعرف وجه النظر في قول الجواهر من ان يمين اللغو لها تفسيران على مافي 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 تفسيرهـا بغير المؤاخذ بها مطلقاً أولى ، اذ المؤاخذة وعـدم المؤاخذة حكم ، وانما الكلام في التفسير قال سبحانه : ﴿لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان﴾ وقال سبحانه : ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ وقد ذكروا في تفسير الاية وجهين :

الاول : أن يكون المراد من العرضة ماتعرضه دون الشيء من عرض العود على الاناء فيعترض دونه فيصير مانعاً أو حاجزاً ، وعلى هذا يصير معنى الايـة 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 للوائـم) فيكون المعنى لاتجعلوا الله معرضاً لايمانكم فتبذلـوه 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 ، فلايكون براً تقياً ولايثق به الناس ولايدخلونه في وساطاتهم واصلاح ذات بينهم .

فعن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول في قول الله عزوجل : ﴿لايـؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ قال : اللغو قـول الرجل لا والله وبلى والله ولايعقد على شيء .

وعن عقبة بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل كان له على رجل دين فلزمه ، فقال الملزوم : كل حل عليه حرام ان برح حتى يرضيك ، فخرج من قبل أن يرضيه ولايدري مـايبلغ يمينه ، وليس له فيها نية ؟ فقال : ليس بشيء بناءاً على انقوله عليه السلام ليس بشيء من جهة عدم النية، وان كان هذا اليمين باطلا أيضاً

من غير هذه الجهة .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل ﴿لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ ؟ قال : هو لا والله وبلى والله .

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

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

وعن اسماعيل بن سعد الاشعري ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن رجل حلف وضميره على غير ماحلف ؟ قال : اليمين على الضمير .

وعن علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده الى ابن أبي عمير، عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : ﴿لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم﴾ ؟ قال : نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وبلال وعثمان بن مضعون، فأما أمير المؤمنين عليه السلام فحلف أن لاينام بالليل أبداً ، وأما بلال فانه حلف أن لايفطر بالنهار أبداً ، وأما عثمان بن مضعون فانه حلف أن لاينكح أبداً .

(الى أن قال :) فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله ونادى الصلاة[1] جامعة وصعدالمنبر وحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : مابال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات ، الا اني أنام الليل وأنكح وأفطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني ، فقام هؤلاء فقالوا : يارسول الله قد حلفنا على ذلك ، فأنزل الله عزوجل : ﴿لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بماعقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين

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

من أوسط ماتطعمون أهليكم أوكسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم﴾ .

وظاهر هذه الرواية ان المراد باللغو مالم 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 لايقولوا انه ربا بنفسه عن أنفسهم ، مع انه كان يعلم ان مثل هذا الحلف لاينعقد ، وفي بعض الروايات ذكر القصة بدون ذكره عليه السلام .

فعن الغوالي روي ان النبي ﷺ جلس للناس ووصف يوم القيامة ولم يزدهم على التخويف ، فرق الناس وبكوا ، فاجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مضعون واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولايقربوا النساء ولاالطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الارض ويترهبوا ويخصوا المذاكير ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامرأته: أحق مابلغني ؟ فكرهت أن يكذب رسول الله ﷺ وان تبتدء على زوجها فقالت : يارسول الله ان كان أخبرك عثمان فقد صدقك، فانصرف رسول الله ﷺ وأتى عثمان منزله فأخبرته زوجته بذلك ، فأتى هو وأصحابه الى النبي ﷺ فقال : ألم انبأ انكم اتفقتم ؟ فقالوا ماأردنا الا الخير ، فقال ﷺ : اني لم أؤمر بذلك، ثم قال: ان لانفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا ، فاني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وآكل اللحم والدسم 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، واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئاً وحجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا شهر رمضان واستقيموا يستقم لكم، فانما هلك من قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد 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 مفصلا، وأما يمين غموس وهي الحلف على الماضي أو الحال أو المستقبل كذباً، ويسمى غموساً لانها 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 عبدالله 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 لايفعله فكفارته أن يفعله، واليمين التي تجب فيه الكفارة الرجل يحلف على باب معصية أن لايفعله فيفعله فيجب عليه الكفارة، واليمين الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرء مسلم وعلى حبس ماله.

وعن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجل قيل له: فعلت كذا وكذا، فقال: لاوالله مافعلته وقد فعله؟ فقال: كذبة كذبها يستغفر الله منها.

وعن الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين (الى أن قال): وأما التي عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف الرجل على مال أمرء مسلم أو على حقه ظلماً 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 لايكلمهم الله يوم القيامة ولايزكيهم ولهم عذاب أليم (الى أن قال): والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، أعادها ثلاثاً.

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

ولايخفى ان اليمين على ترك الطاعة باطل، وان كان قد يعذر الحالف لبعض المصالح اذا تركها ، فقد روى عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام قال :كتب علي عليه السلام الى والي المدينة لا تعطين سعداً ولا ابن عمر من الفيء شيئاً ، فأما اسامة بن زيد فاني قد عذرته 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﴾ الاية 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 جمع أهله وماله من ناحية الجبل فأقبل يقول:أشهد أن لااله الا الله وان محمداً رسول الله. فمر به اسامة ابن زيد فطعنه فقتله، فلما رجع الى رسول الله صلى الله عليه وآله أخبره بذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله قتلت رجلا شهد أن لااله الا الله واني رسول الله، فقال:يارسول الله انما قالها تعوذاً من القتل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : فلا كشفت الغطاء عن قلبه ولاماقال بلسانه قبلت ولاماكان في نفسه علمت، فحلف اسامة بعد ذلك أن لايقتل أحداً شهد أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فتخلف عن امير المؤمنين عليه السلام في حروبه فأنزل الله في ذلك الاية.

أقول : ولامنافاة بين نزول الاية في هذا المورد وبعض الموارد الاخر كما

يظهر من التفاسير .

(مسألة ـ ١ ـ)قال في الشرائع فيما تنعقد به اليمين :(لاتنعقد اليمين الابالله أو بأسمائه التي لايشركه 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 مايفهم منه ذات الله ولايحتمل غيره من غير أن يأتي بالاسماء المفردة أو المضافة كقوله: والذي أعبده 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 الباري تعالى حتى لوقال قصدت غيره لم يقبل ظاهراً وان قبل منه عدم القصد الى أصل اليمين ، وفي الجواهر لايخلو من نظر،وكأن نظره الى أنه لاوجه لعدم قبول قوله في قصده، اذ لامدعى في الامور الفردية فليس من الظواهر التي لها مدع فلايقبل منه الا ظاهر كلامه، هذا بالاضافة الى أنه لولم 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 مايقول في يمينه ويحلف بهذه اليمين: ومقلب القلوب والابصار .

وعن السكوني،عن أبي عبدالله 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 ولايطلق على غيره كالله والرحمن والرحيم ورب العالمين ومالك يوم الدين وخالق الحلق والاول الذي ليس قبله شيء والاخر الذي ليس بعده شيء والحى الذي لايموت والواحد الذي ليس كمثله شيء ، الى غير ذلك ، لكن لايخفى انه لايفرق بين بعض ماذكروه فى القسم الاول مع بعض ماذكروه 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 افكاً﴾ وقال سبحانه : ﴿وارزقوهم﴾ ويؤيده قول عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿اخلق لكم من الطين كهيئة الطير﴾ ﴿وتبارك الله أحسن الخالقين﴾ ﴿وخير الرازقين﴾ وماأشبه مما يدل على انغيره أيضاً خالق ورازق لكن أشكل عليه في الجواهر بأن ذلك غير اطلاق لفظ الخالق والرازق على الاطلاق وهو اشكل موجه ، لان الاضافة تغير من انصراف الاطلاق في كثير من الاحيان .

والقسم الثالث : مايطلق في حق الله تعالى وفي حق غيره، لكن الاغلب الاستعمال في حق الله تعالى، وربما يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالرحيم والرب والخالق والرازق والقاهر والقادر والرؤوف والعطوف وماأشبه ، لكن الغالب انها اذا استعملت في حق غيره تعالى جيء بقرينة كمايقال فلان رحيم القلب وفلان جبار ورب الدار ورب الابل وقادر على هذا وقاهر لفلان .

ثم ان المسالك قال: بقى من أسمائه تعالى قسم رابع، وهو مايطلق في حقه تعالى وفي حق غيره تعالى وكان يغلب استعماله في أحد الطرفين كالشيء والموجود والحي والسميع والبصير والمؤمن والكريم وما أشبهها ، فلايكون يميناً وان نرى

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

لكن مقتضى القاعدة انعقاد اليمين بها وبالمشترك من دون غلبة لوفرض لان المعيار القصد، فاذا حصل حصلت اليمين، اذ مادل على النهي عن الحلف بغير اسم الله يراد به (ولوبقرينة الانصراف) مالم يرد به الله أوكان غير الله مثل لعمرك وبذاتك مخاطباً انساناً وماأشبه .

ففي رواية اسماعيل بن سعد الاشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن رجل حلف وضميره على غير ماحلف؟ قال: اليمين على الضمير .

وعن صفوان بن يحيى قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن الرجل يحلف وضميره على غيرما حلف عليه ؟ قال: اليمين على الضمير، وسيأتي في بحث ان اليمين لا تنعقد بغير الله ماذكرناه 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 أباجعفر عليه السلام يقول: لاتتبعوا خطوات الشيطان، قال : كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان .

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله تعالى: ﴿واذكروا الله كذكركم آبائكم أو أشد ذكراً﴾؟ قال : ان أهل الجاهلية كان من قولهم كلا وأبيك وبلى 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 الامرة بالحلف بالله، فانه مخالف للاجماع المدعى بل والمحكي من صريح الفقهاء، وفي الجواهر: بل قديمنع التبادر بعد ملاحظة سياق تلك الاخبار الظاهر في أرادة ذاته المقدسة من اللفظ المزبورة لاخصوصها .

وفي متواتر الروايات دلالة على صحة الحلف بغير لفظ الله سبحانه، أما اطلاقاً مثل ما رواه 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 ما رواه حماد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا أرى للرجل أن يحلف الا بالله، فأما قول الرجل لا أب لشأنيك فانه قول الجاهلية، ولو حلف الناس بهذا واشباهه لترك الحلف بالله، وأما قول الرجل ياهنات وياهناه فانما ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعمرو الله وقوله لاها فان ذلك بالله عزوجل .

وقد تقدم ان النبي صلى الله عليه وآله 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 فلق الحبة وبرء النسمة لولا حضور الحاضر (الى آخره).

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

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

ان الوزارة لا أبا 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 لشأنيك 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(به به)كما في الدعاء.

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

وفي الحديث(اعضوه بهن أبيه) يراد به سوأته وليس ذلك من جهة ان هن وضع للسوأة بل من جهة انه لايريد ذكر لفظ القبيح فيؤتى بما معناه الشيء مشيراً الى السوأة، أما(هاه)الوارد في حديث الحلبى فها التنبيه وضميره راجع الى الله فكأنه قال تنبه حلفت بالله .

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

أولها:الاشارة غير المختصة بالبعد نحو هذا وهذاك 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 ها الله بقطع الهمزة ووصلها وكلاهما مع اثبات الفها وحذفها .

أقول: وكلمة لافي أولها مثل لا والله، قال في حاشية الجواهر: لاها الله الهاء للتنبيه وقد يقسم بها تقول: لاها الله مافعلت أي لا والله ابدلت الهاء من الواو ،

وان شئت حذفت 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 أشبه، 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 قباله سبحانه.

كما يؤيده ماروا ه العياشي في تفسيره، عن زرارة قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله : ﴿ومايؤمن أكثرهم بالله الاوهم مشركون﴾؟ قال: من ذلك قول الرجل لاوحياتك .

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

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

قـول الله عزوجل : ﴿والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى﴾ وقولـه عزوجل : ﴿والنجم اذا هـوى﴾ وماأشبه 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 : انـه 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 المرجل لاوحياتك وحياة فلان .

وعن محمد بن مسلم قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : قول الله عزوجل ﴿والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى﴾ وماأشبه 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 لعمرو الله وأيم الله فانما هو بالله .

وعن سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لاأرى للرجل أن يحلف الا بالله ، وقال : قـول الرجل حين يقول لاأب لشأنيك فانما هو من قول الجاهلية ، ولـو حلف الناس بهذا وشبهه لترك أن يحلف بالله .

وعن أبي جليل القمي قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : جعلت فداك قدعرفت انقطاعي الى أبيك ثم اليك ثم حلفت له وحق رسول الله صلى الله عليه وآله وحق فلان وفلان حتى انتهيت اليه انه لايخرج مني ماتخبرني به الى أحد من الناس ، وسألته عن أبيه أحى 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 : بلغني ان الناس يقولون انا نزعم ان الناس عبيد لنا لا وقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماقلته قط ولاسمعت أحداً من آبائي قاله ، ولكني أقول: ان الناس عبيد لنا في الطاعة موال لنا في الدين فليبلغ الشاهد الغائب .

وعن عبدالعزيز بن مسلم ، عن الرضا عليه السلام في حديث طويل في صفة الامام والرد على من يجوز اختياره (الى أن قال :) فهل يقدرون 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 جئتك وحياتك .

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

أقول : الظاهر ان المراد بذلك من حلف بها معتقداً تدبيرها والوهيتها .

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: لاتحلفوا الا بالله .

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

وعن دعائم الاسلام ، عن رسول الله ﷺ ، انه نهى أن يحلف أحد بغير الله.

وقال أبو عبدالله عليه السلام : لايمين الا بالله .

وعن زيد الزراد في أصله قال : سمع أبو عبدالله عليه السلام رجلا يقول لاخر وحياتك العزيزة فقد كان كذا وكذا ، قال أبو عبدالله عليه السلام : أما انه قد كفر وذلك انه لايملك 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 لايرد أول كتاب من العراق الا بموت موسى بن المهدي وهلاكه ، فقال : وماذلك أصلحك الله ؟ قال: قد وحرمة هذا القبر مات في يومه هذا ـ الخبر.

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

وعلى هذا فلااشكال 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 لكمه في غير محلـه بالسيرة القطعية على جـوازه مضافاً الى الاصل والى وجوده في النصوص .

وعلى أي حال فالقسم انشاء اعتبارمعية الحالف مع المحلوف به ليقف هذا الاعتبار أمام مايصدر 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 تـريد رد ماصدر عنه تعتبر ان الله سبحانـه معك لتقفا جميعاً أمام ذلك الصادر من المدعي ، وانما قلنا انه اعتبار لان القسم انشاء ، وانما قلنا انه اشتراك بينك وبين المقسم بـه لان ذلك مقتضى لفظ القسم الذي هو من القسمة تريد بهذا الانشاء ان الامـر وقع عليكما أنت والمقسم بـه بالتقسيم بينكما ، فكما في الماديات يستعين الانسان بالسقف ونحوه عن المطر وغير المطر كذلك يستعين باعتباره بالتشريك 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 :

بـالبا استعن وعـد عـوض الصق ومثل مع ومـن وعـن 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 بـه اليمين مع القصد ولاتنعقد بما لاينصرف اطلاق اسمه اليه كالموجود والحي والسميع والبصير وان نوى بها الحلف لانها مشتركة فلم يكن لها حرمة القسم » اذ قـد عرفت انه لافـرق بين مثل الموجود والحي والسميع والبصير وبين غيرها اذا قصد بها ذات الله سبحانه وتعالى .

ولذا قال في الجواهر رداً عليه : لكن الانصاف عـدم 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 فلادليل الا الاجماع ودون اثباته خرط القتاد .

ويؤيد ماذكرناه خبر السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام من حلف وقال لاورب المصحف فحنث فعليه كفارة واحدة ، ومن الواضح ان رب المصحف مشترك بين الله سبحانه وتعالى وبين من له المصحف مثل رب البيت ورب الدار ورب السفينة ومأشبه .

وكأنه لماتقدم قال في مناهج المتقين : ولاتنعقد بما لاينصرف اطلاق اسمه اليه تعالى كالموجود والحي والبصير والسميع ونحوها 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 فلااشكال فيه ولاخلاف اذ لايسمى حلفاً اذا لم تكن نية ، فان الاعمال بالنيات ولكل امرء مانوى ، بالاضافة الى بعض الروايات السابقة ، ومارواه عقبة بن خالد ، عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل كان له على رجل دين فلزمه فقال الملزوم : كل حل عليه حرام ان برح حتى يرضيك فخرج من قبل أن يرضيه ولايدري مايبلغ يمينه وليس له فيها نية ؟ فقال : ليس بشيء .

ثم ان الشرائع قال: واوقال بقدرة الله وعلم الله، فان قصد المعانى الموجبة للحال لم ينعقد اليمين، وان قصد كونه قادراً عالماً جرى مجرى القسم بالله القادر العالم، وهو كما ذكره ، اذ لوقصد انفصال علمه وقدرته عن ذاته سبحانه كمايقوله الاشعري لم يحلف بالله ، ويكون مثل ماتقدم من حلف من تقدم بمن احتجب

ممن علاه أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام بالدرة .

ومثله مـالو قال : من على العرش وأراد المكان الى غير ذلـك ، وان أراد المعنى الصحيح الذي هو عين الذات فهوحلف تام ، وقد تقدم الحلف بعمر الله مع ان مرجعه الى القسم بعمره سبحانه الذي هو الحياة ولوشك فى ارادتهحمل على الصحيح كما هو القاعدة ، أما لوكان الحالف من الاشاعرة ونحوهم ممن يقول بذلك فهو حلف بالنسبة اليه لقاعدة الالزام .

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

ولوكان مخالفاً وحلف بالباطل عندنا ثم استبصر فالظاهرعدم نفوذ حلفه حال استبصاره القاعدة بعد عدم جريان قاعدة الالزام ، ولـو انعكس بأن كان مؤالفاً وحلف بالباطل عندنـا ثم خالف لم ينفذ يمينه حال خلافه لانه كان باطلا حـال الحلف ولادليل على الانقلاب حال الخلاف .

ثم قال المسالك : وكذا ينعقد بقوله : وجلال الله وعظمة الله وكبرياء الله، وفى الجواهر: لانها وان شاركت القدرة والعلم فى كونها من الصفات لكنها ليست مـن الصفات التى ذهب بعضهم الى زيـادتها وانما مرجعها الى ذاتـه المتصفة بالكبرياء والعظمة والجلال ، بل عن المبسوط الاجماع على ذلك .

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

يطلق عليه القدرة والعلم وبقول الانسان عاينت كبرياء الله وعظمته ويريد مثل ذلك لان هـذه الصفات ليست من أسماء الله تعالى الغالبـة ولا المشتركة فلاتنعقد بها اليمين لانها لاتنعقد الا بالله وأسمائه والاشهر الاول) .

ومقتضى القاعدة ماذكرناه من الصحة مطلقاً اذا طابقت عقيدته الواقع والبطلان اذا قصد غير الواقع ، ولولم يفهم هـذه الامور كما في العوام صح لانه يقصـد الواقع ارتكازاً وكفى به حلفاً ، ولوقال وصـورة الله وبـده ورجله وكونه على حماره ونزوله من العرش فان كان مخالفاً صح عنده تلك الامور صحت الحلف والابطل .

وفي الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: ولوقال: اقسم بالله أو احلف بالله ينشأ بذلك الحلف كان يميناً لغة وعرفاً، وكذا لوقال: اقسمت بالله أو حلفت بالله وقصد انشائه بذلك الحلف بالله تعالى واليمين لاندراجه عرفاً فيما دل على الحلف بالله الذي منـه قوله تعالى : ﴿ واقسمـوا بالله جهد ايمانهم ﴾ وفـي 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 :

أقسمت لا اقتـل الاحـراً وان رأيت الموت شيئاً نكرا

ولوقال: اقسم بمن لااقسم الابه وأراد الله سبحانه وتعالى انعقد على ماتقدم، وكذا لوقال : حلفت، كل ذلك سواء كان بصيغة الماضي أوالمضارع اذا أريد به الانشاء على ماعرفت وفي الاية الكريمة ﴿لااقسم بهذا البلد﴾ بناءاً على كون (لا) زائدة على ماذكروه وان كان الظاهر عندنا انها غيـر زائدة وانما هي الماع الى القسم مع عدم القسم تعظيماً كما يقول أحدنا للاخر لااحلف 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 هازلا أو معلماً أوماأشبه .

ومنه يعلم وجه النظر في احتمال المسالك حيث قال: يحتمل عدم القبول ظاهراً لظهور كونه انشاءاً كما لايقبل اخباره عن قوله(أنت طالق)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 أوماأشبه ذلك وقصد الماضي كان اقراراً فيجب عليه المتعلق حسب اقراره ، أما لوأراد الوعد فلايجب لان الوعد غير واجب الوفاء كما قرر في موضعه.

ثم ان الشرائع قال: ولولم ينطق بلفظ الجلالة لم ينعقد وذلك لوضوح انه لايصدق 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 وماأشبه ذلك من ألفاظ الاشارة ، ولوحلف 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 لوقال : اشهد الا ان يقول بالله، وذلك واضح لان لفظ اشهد ليس حلفاً اذاكان مجرداً عن لفظ الجلالة ونحوه، أما ما عن الخلاف من أنه حتى لوقال اشهد بالله لم يكن يميناً لان لفظ الشهادة لاتسمى يميناً ولم يطرد عرف اللغة والشرع، ففيه مالايخفى 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 والاخبار عن الماضي قبل للاحتمال كما تقدم في مثله .

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

ثم قال في الشرائع : ولاكذلك لوقال اعزم بالله فانه ليس من الفاظ القسم، وعن كشف اللثام لم يرد قسماً الا المطلب كأن يقول : عزمت عليك لما فعلت كذا، وفي الجواهر خلافاً لبعض العامة وان كان لايخلو من وجه ان لم يكن اجماعاً بناءاً على التوسعة في ألفاظ القسم فانه يتحقق عرفاً، بكل ما صلح مؤدياً له ويندرج في قولهم عليهم السلام 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 : ولاتنعقد باعزم بالله وعزمت بالله وان نوى اليميـن بذلك على رأى وان حرم الحلف بـه فيما ليس بصحيح، وكأنه أخذه 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 ، فانـه لماذا يحرم لو لـم يكن يميناً وقياسـه 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 عبدالله عليه السلام قال: من قال الله يعلم فيما لايعلم اهتز عرشه اعظاماً لـه .

وعن أبان بن تغلب قال: قال أبو عبدالله عليه السلام : اذا قال العبد علم الله وكان كاذباً ، قال الله عزوجل : ﴿اما وجدت أحداً تكذب عليه غيري﴾ .

وعن وهب بن حفص، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من قال علم الله مالايعلم اهتز العرش اعظاماً له .

ومنه يعلم حرمة قول الله يشهد أخباراً اذا كان لايشهد بذلك بأن كان كذباً وقول الله يدري أو يعـرف أو ماأشبه ذلك مثـل علمه الله وشهده وعرفه ، ولايبعد أن يكون من الكذب عـرفاً قول الرجل زيد يعلم ، فيما لايعلم ، ويؤيـده 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 اليمين بلاخلاف معتد به أجده فيه .

أقول: وذلك لانه قسم عرفاً فيشمله الادلة، 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 هوبالله .

وفي رواية أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن زرارة ، عن أبي جعفر أو أبي عبدالله عليهما السلام قال : لاأرى أن يحلف الرجل الا بالله، فأما قول الرجل لابل شأنيك فانه من قول الجاهلية فلوحلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله، فأما قول الرجل ياهنا أو ياهباه فان ذلك طلب الاسم ولاأرى 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 شأنيك فان ذلك قسم أهل الجاهلية فلوحلف به الرجل وهو يريد الله كان قسماً، وأما قوله لعمر الله فانما هو بالله، وقولهم ياهناه وياهماه فان ذلك طلب الاسم .

ثم قال الشرائع: ولاتنعقد بالطلاق ولابالعتاق ولا بالتحريم ولابالظهار ولا بالحرم ولابالكعبة والمصحف والقرآن والابوين، وفي الجواهر لاخلاف معتدبه بيننا نصاً وفتوى في انه لاينعقد اليمين بغير الله .

أقول : والروايات بذلك متواترة :

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

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

وعن صفوان الجمال، عن أبي عبدالله عليه السلام، ان المنصور قال له: رفع الي ان مولاك المعلى بن خنيس يدعو اليك ويجمع لك الاموال، فقال: والله ماكان، فقال: لا أرضى منك الا بالطلاق والعتاق والهدى والمشي، 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 عبدالله عليه السلام : اما سمعت بطارق، ان طارق كان نخاساً بالمدينة فأتى أبا جعفر عليه السلام فقال : يا أبا جعفر اني هالك اني حلفت بالطلاق والعتاق والنذور ؟ فقال : ياطارق ان هذا من خطوات الشيطان .

وفي رواية، عن الحلبي قال : كل يمين لايراد بها وجه الله عزوجل فليس بشيء في طلاق ولاغيره .

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل يمين فيها كفارة الا ماكان من طلاق أو عتاق أو عهد أو ميثاق .

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: لاطلاق الاعلى كتاب الله ولاعتق الا لوجه الله.

وعن الصدوق، عن الحلبي قال الصادق عليه السلام : كل يمين لايراد بها وجه الله عزوجل فليس بشيء في طلاق أو عتق، وقال في كفارة اليمين مد وحفنة .

وعن دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال: من حلف بالطلاق أو بالعتاق ثم حنث فليس ذلك بشيء لاتطلق امرأة عليه ولايعتق 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 اللئالي، 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 ماعن محمد بن عذافر قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن حلف الرجل بالعتق بغير ضمير على ذلك؟ قال : من حلف بذلك ولله فيه رضا فهو لازم فيما بينه وبين الله وليس ذلك على المستكره .

وعن ابراهيم بن العباس قال : سمعت علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول : حلفت بالعتق ولااحلف بالعتق الا اعتقت رقبة فاعتقت بعدها جميع مااملك ان كان

أرى اني خيراً من هذا (وأومأ الى عبد أسود من غلمانه) بقرابة من رسول الله ﷺ الا أن يكون لي عمل صالح فأكون أفضل به منه، ولذا حملهما الوسائل وغيره على التقية.

أما احتمال استحباب الوفاء فهو خلاف الظاهر وان ذكره الشيخ واحتمله الوسائل، وقول الجواهر بلاخلاف معتد به اشارة الى مافي المسالك من قوله، وشذ قول ابن الجنيد بانعقاده بما عظم الله من الحقوق كقوله: وحق رسول الله ﷺ وحق القرآن وبالطلاق والعتاق والصدقة ونحوها.

ثم ان الشرائع قال: ولا بالنبي ﷺ والائمة عليهم السلام، وفي الجواهر: فضلاعن 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 عليه السلام: يستغفر الله.

وعن العياشي في تفسيره، عن محمد بن مسلم قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول: لاتتبعوا خطوات الشيطان، قال: كل يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان.

وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام 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 عليه السلام قال: سألته عن قوله تعالى: ﴿واذكروا الله كذكركم آبائكم أو أشد ذكراً﴾؟ قال: ان أهل الجاهلية كان من قولهم كلا وأبيك وبلى وأبيك فامروا أن يقولوا لا والله وبلى والله.

وعن مسعدة بن صدقة قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: قول الله عزوجل: ﴿فلا اقسم بمواقع النجوم﴾؟ قال: كان أهل الجاهلية يحلفون بها وقال الله عزوجل: ﴿فلا اقسم بمواقع النجوم﴾ قال: عظم أمر من يحلف بها، قال: وكان الجاهلية يعظمون المحرم ولايقسمون به ولاشهر رجب ولايعرضون فيهما لمن كان فيهما ذاهباً أو

جائياً وان كان قتل أباه ، ولالشيء يخرج من الحرم دابة أو شاة أو بعير أو غير ذلك فقال الله عزوجل : ﴿لا اقسم 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 اقسم بمواقع النجوم﴾؟ قال: أعظم اثم من يحلف بها، قال: وكان أهل الجاهلية يعظمون الحرم ولايقسمون به ويستحلون حرمة الله فيه ولايعرضون لمن كان فيه ولايخرجون منه دابة فقال الله عزوجل : ﴿ لااقسم 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 لااقسم بهذا البلد زائدة على ماقاله جماعة أو غير زائدة وانما لارادة الالماع الى القسم من دون القسم كما احتملناه فيما تقدم، ومواقع النجوم لعل المراد به الاماكن التي تعلقت 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 ماأعظم هذا الامر المدهش .

وعن دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال: الايمان لاتكون الا بالله ولايلزم العباد شيء مما يحلفون به الا ماكان بالله ،وماكان غير ذلك ممايحلف به فليس في شيء منه حنث ولاتجب فيه كفارة .

وعن الثقفي في كتاب الغارات، عن الحرث، عن علي عليه السلام انه دخل السوق قال : يامعشر اللحامين من نفخ منكم في اللحم فليس منا فاذا هو برجل موليه ظهره فقال : كلا والذي احتجب بالسبع، فضربه علي عليه السلام على ظهره ثم قال: يالحام

ومن الذي احتجب بالسبع؟ فقال: رب العالمين ياأمير المؤمنين، فقال له: اخطأت ثكلتك امك ان الله ليس بينه وبين خلقه حجاب لانه معهم اين ماكانوا، فقال الرجل: ماكفارة ماقلت ياأمير المؤمنين؟ قال: ان تعلم ان الله معك حيث كنت، قال: اطعم المساكين ؟ قال : لانما حلفت بغير ربك .

وعن الحلبي قال: كل يمين لايراد به وجه الله فليس بشيء في طلاق ولاعتق.

وعن الغوالي، عن النبي ﷺ انه سمع عمر بن الخطاب يحلف بأبيه، فقال ﷺ: ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم .

وعن ميسرة، ان امير المؤمنين عليه السلام مر برحبة القصابين بالكوفة فسمع رجلا يقول: لا والذي احتجب بسبع طباق، قال: فعلاه بالدرة وقال له: ويلك ان الله لا يحجبه شيء ولايحتجب عنه شيء، قال الرجل: أفأكفر عن يميني ياأمير المؤمنين؟ قال : لا لانك حلفت بغير الله عزوجل .

وعن الغوالي، عن النبي ﷺ قال : لاتحلفوا بآبائكم 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 الدرة بدون الضرب لانه كان يدير بلداً كبيراً من (ليبيا) 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 وماأشبه ليبقى على الحكم سالماً .

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

الكفارة) .

ويؤيد ماذكره جملة مما تقدم من روايات حلفهم عليهم السلام بغير الله تعالى، بل الظاهران ذلك كان شائعاً في زمانهم، ولذا ذكر الشيخ المرتضى رحمه الله في الرسائل حلف الناس بحقهم عليهم السلام ، وقالت تلك الفتاة : لاوحق المنتجب بالوصية زوج الزهراء المرضية، الى غير ذلك .

وحيث قد عرفت انه لاكفارة في الحلف بغير الله سبحانه، فما في حديث حسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله 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 عزوجل 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 صلى الله عليه وآله في أول الاسلام انتشار الحلف بالله سبحانه لينتشر ذكره في ألسنتهم في كل زمان ومكان في الحلف وفي غير الحلف .

ولذا قدتقدم في حديث الحلبي، عن الصادق عليه الصلاة والسلام: ولوحلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله .

وكذلك تحمل الكفارة بكل آية على الاستحباب أوالمبالغة في النهى تخويفاً لاحقيقة، ولذا قال في الجواهر : لااشكال في طرح ماتضمن من النصوص من الكفارة على الحلف بكل آية من أي القرآن، أو حمله على ضرب من الندب .

قال في الشرائع: وكذا (أي لاينعقد) 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 لابحقه، والا فهو مثل ناقة الله وبيت

الله وماأشبه مما يضاف الى الله سبحانه وتعالى ممالايكون حلفاً به وانما بأثرمن آثاره .

وفي المسالك في الحديث قلت : يـارسول الله ماحق الله على عبـاده ؟ قال : أن لايشركوا به شيئاً ويعبدوه ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة .

وقد ذكرنا مكرراً ان الاحاديث الموجودة في كتب الفقهاء المتقدمين أمثال الشيخ وابـن ادريس والمحقق والعلامـة والشهيدين ونحوهم هي من أحاديث الخاصة لانهم وجـدوا من كتب الاصحاب مالم نجده ، فذكـر هامش الجواهر الحديث عن مجمع الزوائد مما يلمع الى انه من أحاديث العامة محل نظر .

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

أقول : والظاهرهو هذا لانه يمين عرفاً فيشمله الدليل ، ولذا قال الجواهر : الانصاف انه قريب خصوصاً مع ملاحظة استعماله في عرفنا بارادة القسم بالذات فيه من غير التفات الى شيء آخـر مضافاً الى صدق الحلف بالله عرفاً ، والـيـه يرجع ماعن المختلف والتنقيح من الرجوع الى عرف الحالف ، فان قصد بـه الحلف بالله انعقد يميناً والا فلا ، وفي كشف اللثام : انـه المختار ان أراد الحق الذي هو الله ، ولو أطلق فالاقرب الانعقاد .

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

أو أعتصم بالله أو أتوكل على الله لم يكن يميناً وان قصد بها الحلف اجماعاً .

وفي مناهج المتقين : ولابحق الله الا أن ينوي بها الذات المقدسة ، فان الانعقاد به لايخلو من وجه ، وقال أيضاً : لاينعقد بسائر المخلوقات المعظمة والاماكن المشرفة والانبياء والملائكة والمساجد والمراقد المطهرة .

(مسألة ـ٢ـ) قال في الشرائع: والاستثناء بالمشية يوقف اليمين عن الانعقاد.

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

وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لولم يكن المحلوف عليه الواجب أو المندوب أو ترك الحرام أو المكروه ، فلايحنث حينئذ بالفعل المحلوف عليه ولاتلزمه الكفارة ، ثم انه لافائل بوجوب 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 لافرق 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 أوفيه مناط الفعل ، ويدل على ذلك بالاضافة الى الاجماع المتقدم مارواه في المسالك قال : روي انه ﷺ قال : من حلف على يمين فقال انشاء الله لم يحنث .

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : من استثنى في يمين فلاحنث عليه ولاكفارة .

وعن علي بن جعفر في كتابه ، عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل يحلف على اليمين ويستثنى ماحاله ؟ قال : هو على ماستثنى .

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 مشية الله عدم وقوع الفعل المحلوف عليه فانه حينئذ يسلب القدرة عليه ، فاذا لم يسلبها علم انه قد شائه ، اذ لايقع فعل من العبد الا بمشيئته وان كان لم يسلبه الاختيار) .

غير ظاهر اذ لايقف أمام اطلاق الاخبار والفتاوي بعض التعليلات 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 مالم يعلم مشيئة الله اياه نادر ، وفي الرياض انه كالاجتهاد في مقابلة النص ، بل فيه المناقشة بمنع العلم بتعلق المشيئة بها على الاطلاق فقد لايشائها في حق هذا الحالف لعارض لايعلم به ، وفي المسالك لافرق بين مايعلم مشيئة الله فيه كالواجب والندب وغيرهما لعموم النص خلافاً للعلامة حيث خص الحكم بما لايعلم 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 مايشبه التنفس والسعال والتثؤب 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: لواستثنى مطلقاً لم يتحقق حنث الا في واجب أومندوب 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 ولايضر الانفصال بتنفس وعي وتذكر وسعال ونحو ذلك مما لايخل بالمتابعة عادة .

وفي مناهج المتقين لو تراخى عن ذلك من غير عذر حكم باليمين ولغى الاستثناء ، بل يمكن ادعاء الضرورة على ذلك والا لملك كل حالف من نقضه بالاستثناء اذا لم يرد تنفيذ 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 عبدالله بن ميمون القداح قال: سمعت أبا عبدالله عليه الصلاة والسلام يقول : لعبد أن يستثنى ما بينه وبين أربعين يوماً اذا نسى .

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 : ﴿ولاتقولن 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 الاية : ﴿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 انشاءالله .

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 يستثني فليستثن اذا ذكر .

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

وفي خبر زرارة سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل : ﴿واذكر ربك اذا نسيت ﴾ ؟ فقال : اذا حلفت على شيء ونسيت أن تستثني 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 صلى الله عليه وآله فقال: ﴿ولاتقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الاأن يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت﴾ ولو بعد سنة .

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

لافعلن كذا وكذا ، فاذا ذكرت انك لم تستثن فقل انشاءالله .

قال في الجـواهر : بعد نقل جملة من الروايات المتقدمة الا انهـا اجمع لاصراحة فيها في التأثير مع التأخير، ولعله لذا حملت على التعليق للمشيئة نيـة ولكن نسى التلفظ بها أو على ضرب من الندب في اليمين والوعد لكن الحمل الاول بعيد جداً فاللازم أن يحمل على الثاني .

ويؤيده خبر مرازم : دخل أبوعبدالله عليه السلام يوماً الى منزل معتب وهو يريد العمرة، فتناول لوحاً فيه كتاب فيه قسمة أرزاق العباد ومايخرج لهم واذا فيه افلان وفلان وفلان وليس فيه استثناء ، فقال: من كتب هذا الكتاب ولم يستثن فيه كيف ظن انه يتم ؟ ثم دعا بالدواة فقال : الحق فيه انشاءالله ، فالحق فيه في كل اسم انشاءالله .

وفي خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام ان قريشاً سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن مسائل منها قصة أصحاب الكهف؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : 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 أخر الاية) فأخبره انه احتبس الوحي عنه أربعين صباحاً لانه قال لقريش : غـداً 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﴾ الاية، فقال : ان الله عزوجل لما قال لادم ادخل الجنة قال له: ياآدم لاتقرب هذه الشجرة، قال: واراه 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 يستثنيا في قولهما معاً، فوكلهما الله في ذلك لانفسهما والى ذكرهما، قال: وقد قال الله عزوجل لنبيه في الكتاب:

﴿ولاتقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله﴾ ان لافعله فتسبق مشيئة الله ان لافعله فلا أقدران افعله، قال: فلذلك قال الله عزوجل لنبيه: ﴿واذكر ربك اذا نسيت﴾ أى استثن مشيئة الله في فعلك .

ولايخفى ان بطؤ الوحي كان لمصلحة اظهار المخلص من الشاك كما تقدم في الحديث، فهومثل 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 أونحوه ، قال سبحانه : ﴿ماينطق عن الهوى﴾ وقد ثبت في اصول الدين ان سكوته ﷺ ونطقه كله عن الوحي ، ولهذا فعله وتقريره وقوله حجة .

أما نسيان آدم عليه السلام فقدكان تركاً عمداً لانسياناً قال سبحانه : ﴿وقاسمهما﴾ الاية 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 عليه السلام في قصة آدم وحواء وأكلهما من الشجرة (الى أن قال): ولما ان وسوس الشيطان اليهما وقال مانهاكما 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 عبدالله عليه السلام 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 خلقك الله بيده (الى أن قال): فلم تستطع أن تضبط نفسك عنها حتى اغراك ابليس فاطعته فانت الذي أخرجتنا من الجنة بمعصيتك، فقال له آدم عليه السلام : ارفق بأبيك يابني ان عدوي أتاني من وجه المكر والخديعة فحلف لي بالله انه في مشورته علي لمن الناصحين (الى أن قال): ولم اظن يا موسى ان أحداً يحلف بالله كاذباً فوثقت بيمينه فهذا عدوي، فنسي في قصة آدم مثل ﴿انا نسيناكم﴾ لا أنه 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 فعلا 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 العدم عند العدم لان الاعمال بالنيات ولكل امرء مانوى 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 الا دليل المشهور بأن ظاهر أدلة الاستثناء النطق .

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

وعليه حمل رواية عبدالله بن ميمون جواز استثناء الناسي الى أربعين يوماً، وفي الكفاية لعل ماذكره العلامة في المختلف لايخلو 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 .

وأي فرق بين نية هذه الامور ونية الاستثناء، وقد أشار الى ذلك المسالك حيث قال بعد نقله صحيح عبدالله بن ميمون القداح :(للعبد أن يستثنى في اليمين مابينه وبين أربعين يوماً اذا نسى)انها حملت على مالو استثنى بالنية واستمرت كذلك الى أربعين يوماً ثم اظهرها، وانما اكتفى بالاستثناء لان اليمين يتخصص بالنية كما اذا حلف على عام وخصه بالنية أو مطلق وقيده بها ونحو ذلك، فاذا استثنى سراً لم يبق شمول اليمين .

ثم قال : وفيه ان الاستثناء توقف اليمين فلاينقيد حينئذ بالاربعين ، قيل : والتقييد بالاربعين للمبالغة، قلنا: اذا وقفت دائماً كان التقييد بالدوام أو بما زاد عليها ابلغ) .

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

لهم سبعين مرة﴾ حيث لايراد به السبعين مقيداً والاكان استغفار أكثر من سبعين موجباً لغفرانهم .

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

وفي رواية اخرى تقدمت عنه عليه السلام انه قال في قول الله عزوجل: ﴿واذكر 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 لايتقيد بالمدة المزبورة ودعوى ان التقييد بها وارد مورد المبالغة يدفعها ان الازيد من ذلك ابلغ، ولعله لذا أجاب عنها المصنف بالهجر).

أما مافي جملة من الروايات من ذكر الاستثناء سراً عند السر باليمين وجهراً عند الجهر بها فالظاهر انه من باب الاستحباب المتنسيق بين المستثنى والمستثنى منه لعدم التقييد بايهما في أيهما عند المشهور ، ويكفي ذلك اعراضاً عن ظاهر الروايات :

فعن دعائم الاسلام، عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام انه قال: من حلف علانية فليستثن علانية، ومن حلف سراً فليستثن سراً ،كذا في مستدرك الوسائل .

وعن كشف اللثام ، عن بعض الكتب ، عن الباقر عليه السلام : اذا حرك بها لسانه اجزء 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 سراً فليستثن سراً 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 عليهم السلام لاتتعرضوا للحقوق كما ذكرناه في[كتاب الحج] .

ثم ان القواعد قال: ولوقال لاشربن اليوم الا أن يشاء الله أو لااشرب الاأن يشاء الله لم يحنث بالشرب ولابتركه فيهماكما في الاثبات، وفي الجواهر كماانه يوقف اليمين فلايحنث بالفعل ولابالترك لمنعه من الانعقاد فكذلك بصيغة الاستثناء لاتحاد المعنى،وهوكما ذكره القواعد لانه لافرق في المتفاهم العرفي بين الا أن يشاء الله أو انشاء الله، فقول المسالك: ولوقال والله لافعلن كذا الا أن يشاءالله أو لاأفعل الا أن يشاء الله فوجهان أشهرهما انه كالاول فلايحنث بالفعل ولابعدمه ، ويحتمل الحنث في الاول انلم يفعل، وفي الثاني ان فعل لان شرط منع الحنث مشكوك فيه).

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

ومنه يعلم انه لافرق بين انشاءالله واذا شاءالله ولوشاءالله ومعلقاً بمشيئة الله واستثنى مشيئة الله وغير ذلك من الالفاظ الدالة على الاستثناء .

ثم قال في المسالك وتبعه الجواهر: ولافرق مع اتصاله باليمين بين تأخيره عنها وتقديمه وتوسطه، وهوكما ذكراه. نعم لايستبعد استحباب التقديم لماتقدم في رواية الدعائم، عن رسول الله حيث قال صلى الله عليه وآله : قدم المشيئة، ثم قال المسالك: مع تأخيره انكان عازماً عليه من ابتداء اليمين فلااشكال في صحته، وانعزم عليه في اثنائه أو بعده بغير فصل فوجهان أصحهما الصحة، وهوكما ذكره، فاحتمال

العدم اقتصاراً على المتيقن غير ظاهر الوجه .

نعم لاينبغي الاشكال في انهاذا لم يربط المشيئة باليمين في نيته كما اذا قال انشاءالله ولم يقصده أوكان 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 قصدالكل أو الاخيرة فقط ورأيناه يحنث الاولى الى ما قبل الاخيرة مثلا ومات فهل يجب علينا أن نكفر عنه أو لالحمل فعله على الصحيح ؟ لايبعد الثاني للشك في تعلق الكفارة بماله وان قال في وصيته مثلا كفروا عن كل يمين خالفته، وان كان في المسألة شوب تأمل .

(مسألة ـ ٣ ـ) يصح تعليق الحالف على مشية 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 ، ولوجهل حاله أمابموت أو غيبة لم ينعقد اليمين لفوات الشرط، ولوقال لادخلن الدار الا أن يشاء زيد فقد عقد اليمين وجعل الاستثناء لمشيئة زيد ، فان قال زيد قد شئت أن لاتدخل وقفت اليمين لان الاستثناء من الاثبات نفى، ولو قال لادخلت الا أن يشاء فلان، فقال قدشئت ان يدخل، فقد سقط حكم اليمين لان الاستثناء من النفى اثبات).

أقول : للمسألة أربع صور :

الاولى: مالوقال:والله لادخلن الدار ان شاء زيد وحاصل اليمين انه انشاء زيد انعقدت، وان لم يشاء لم ينعقد .

الثانية: لوقال: والله لادخلن الدار الاان 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 طريقين: أحدهما: أن يدخل، والثاني: ان يشاء زيد أن لايدخلها، فان دخل قبل مشيئته بر، سواء شاء زيد بعد ذلك أو لم يشاء لحصول الحل بفعل مقتضى اليمين فلايؤثر المشيئة بعده فيه، وان لم يدخلها وشاء زيد ان لايدخلها برأيضاً، وهو معنى قول المصنف وقفت اليمين، ففيه: ان الاول ليس حلا اذ لايحق له قبل استعلام زيد ان يدخل، اللهم الا اذا قصد ذلك، والافظاهر اللفظ ماذكرناه.

ومنه يعلم وجه النظر في اتباع الجواهر له حيث قال: ولكن له حلها بالدخول قبل مشيئته سواء شاء بعد ذلك أولا لحصول الحل بفعل مقتضى اليمين، فلاتؤثر المشيئة بعده فيه، كما انها تنحل بمااشترطه في حلها من مشيئة زيد أن لايدخل، فان لم يدخلها اذا شاء زيد ان لايدخلها بر بمشيئته أيضاً.

والثالثة: أن يقول: والله لاادخل الداران شاء زيد فظاهره ان عدم الدخول معلق على مشيئة زيد، فان شاء الدخول أو لم يمكن استعلامه أومات أو ماأشبه جاز له الدخول، اذ انتفى وجوب عدم الدخول لانه كان معلقاً على مشيئة زيد.

والرابعة: أن يقول: والله لاادخل 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: لوعلق اليمين بشرط صح وكانت موقوفة، فان وجد الشرط انعقد والا فلا، ولوقال والله لادخلت الدار ان شاء زيد، فان قال زيد قد شئت ان لاتدخل فدخل حنث، ولوقال 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 لوشاء زيد، أو قال لوشاء عمرو فالالزم العمل حسب العلم الاجمالي، وكذا لو علم بأنه شرط المشيئة لكن لم يعلم هل شرط مشيئة الله أو مشيئة الانسان، ولوشك في انه شرط مشيئة الله أو مشيئة الانسان أولم يشترط كان الاصل العدم .

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

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : ولايدخل الاستثناء بمشيئة الله تعالى المراد بها الايقاف في غير اليمين الذي ثبت بدليله ، فلايقاس عليه غيره لحرمته عندنا خصوصاً بعدما سمعت من الادلة في محلها على اعتبار التنجيز في العقود والايقاعات الا ماخرج بالدليل منها وهو مناف لذلك ضرورة كونه تعليقاً وفي المسالك : وللشيخ قول بصحته في الطلاق والعتاق والاقرار ، بمعنى انه توقفه أيضاً استناداً الى عموم مادل على دخوله في اليمين ، وتعليق الطلاق والعتق والاقرار على المشيئة يمين أيضاً وان لم يكن بالله ـ انتهى . وفيه مالايخفى.

نعم لايبعد دخوله في الاقرار فيشمله اقرار العقلاء على أنفسهم جائز ، لان الموضوع مأخوذ من العرف والعرف يرونه فيه ، فلو قال يجيء 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 ماأخذه 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 انـه حرام عليه حسب اقراره ، وعدم دخول التعليق في العقد والايقاع لايلازم عدم دخوله في الاقرار .

قال في المسالك : وأما الاقرار فمن قال بدخوله في الطلاق والعتق قال به في الاقرار فحكم بالغائـه اذا تعقبه المشيئة ، ومن رده فيهما اختلفوا هنا فمنهم مـن جوز دخوله فيه ، ومنهم العلامة في المختلف نظراً الى ان الاقرار المعلق لا يصح فيكون تعليقه على المشيئة موقفاً له ولاصالة براءة الذمة من موجبه 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 ، وبـه صرح شيخنا في الروضة خلافـاً لسبطه في الشرح فقال بالفرق واختصاص الحكم بالاول .

أقول : الظاهر هو ماذكره سبطه في الشرح لانصراف الدليل ، اذ التبرك لايسمى تعليقاً ، وظاهر خبر السكوني من استثنى في اليمين فلاحنث ولا كفارة، وغيره ، أن يكـون علـى نحو التعليق والاستثناء والا فالتبرك ليس استثناءاً الا صورياً والمنصرف الحقيقة لاالصورة ، ولـو شك في ايقاف التبرك ونحوه كان الاصل عدم الايقاف .

ويظهر من الكفاية نوع تردد في المسألة حيث قال : ذكر في الروضة انـه 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 ، وكأن الحالف يقول حلفت أو أقسمت بالله ثم لما كثر 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 ماكنا مشركين﴾ وقال تعالى: ﴿واقسموا بالله جهد أيمانهم﴾ وقال: ﴿تالله تفتؤ تذكر يوسف﴾ و﴿تالله لاكيدن أصنامكم﴾ والواو لايدخل على الضمير فلايقال (وهو) وكذلك التاء ، وأما الباء فيدخل عليه نحو بك.

نعم تدخل التاء أحياناً على غير الله مثل ترب الكعبة وتا الرحمن وتربي ، كما ان الواو يدخل على غير اسم الله سبحانه مثل وحقك ووالكعبة ، ولو قال (بك) يالله كما يقال عند وضع المصحف على الرأس أو (به) كما في بعض الادعية فان أراد القسم انعقد ، وان أراد الالصاق أي الصق ندائي بساحة قربك أو بمسامع ذاتك المقدسة لم يكن قسماً ، ولو احتمل الامران 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 فلاشك 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 أؤمن 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، اذ من الممكن انفصال لفظ الجلالة من لافعلن بـأن قال تالله أو والله وأراد الحلف ثم استثنى فقال لافعلن جملة مستأنفة فانـه ليس أكثر من الغلط ، ولادليل على انه لايسمع 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 بـآدمي فهو حق لله في عنقه تجب عليه الكفارة مع عدم فعله ، لانه يتعلق به حق المطالبة والمقاصة ونحوها مع احتماله كما تسمعه في النذر انشاء الله تعالى) .

وفيه نظر ، اذ الظاهـر ان المسالك نظر الى ماستثناه من ان ظهور الكلام مأخوذ بـه 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 يشمله اقـرار العقلاء على أنفسهم جائـز بخلاف حق الله ، فاذا قال زيد يطلبني ديناراً ثم قال أردت اني نويت أن أعطيه ديناراً من باب صلة الرحم لم يقبل، أما اذا قال الله يطلبني صلاة ثم قال أردت طلبه استحباباً بصلاة النافلة قبلت ، لانه لا يشمله اقرار العقلاء ولو بانصراف القاعدة عن حق الله ، نعم لو قال علي حج أو زكاة ومـات وجب على الورثة أدائـه 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 ينعقد 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 العادةلم يستمر بالحلف كذلك ولايعرفه الا خواص الناس والاول أقوى) .

أقول: والظاهر مااختاره المسالك للعلة 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 الانعقاد، وعلله في الجواهر باندراجه 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 الانعقاد اذا صدق عليه الحلف عرفاً لتحقق موضوعه فيترتب عليه الحكم.

ويؤيده ماتقدم في رواية الحلبي (وأما قول الرجل ياهنات وياهناه فان ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعمر الله وقوله لاها ه فانما ذلك بالله عزوجل) والصحيح والغلط كلاهما جائز في المقام بعد صدق القسم فهو مثل (ول) في اللغة الدارجة الآن 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 الملحون الذي قرأه الاعجمي صحيحاً خصوصاً اذا كان لسانه هكذا كما نشاهد أمثال ذلك في الالسنة المكسرة الرائجة .

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

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

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

ثم ان الشرائع قال : لوقال ها الله كان يميناً، وفي المسالك مما يقسم به لغة (ها الله) فاذا قيل لاها الله مافعلت فتقديره لاوالله وها للتنبيه يؤتى بها في القسم عند حذف حرفه ويجوز فيها هاالله 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 عزوجل وهو مقتضى القاعدة ، ولم يزد الجواهر على ماذكره 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 اليمن أو جمع يمين، فالبصريون على الاول والكوفيون على الثاني ، وهمزته همزة وصل على الاول وقطع على الثاني .

وعلى أي حال فانه لماكان كلمة حلف بالله سبحانه وتعالى كان مقتضى القاعدة ماذكره 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

بعدما سمعت من النص عليه، ولامدخلية لكونه اسماً أو حرفاً مفرداً مشتقاً من اليمن 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 وبفتح الهمزة مع فتح الميم، ولغتان في ام بكسر الميم وضمها مع كسر الهمزة فيهما ، وثلاث في من بضم الميم والنون وفتحهما وكسرهما، 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 في الانعقاد بايمن الله وايم الله وم الله وجهان) والظاهر ان مختلف الالفاظ غير العربية كذلك .

فصل

فى الحالف

قال في الشرائع: يعتبر فيه البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد، فلاينعقد 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 ماذكروه الا بالنسبة الى البلوغ، فان الدليل على ذلك رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، لكن ربما يستشكل في ذلك اذا كان مميزاً رشيداً فى العقل كما في المراهق مثلا لانه يشمله 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 الصبى وان بلغ عشراً لكن ربما يؤيد الوجوب بأن الحسنين عليهما السلام نذرا الصوم وهما صبيان ولا دليل على انه من مختصاتهما أو انهما لمكان امامتهما عند الله حتى قال عليه السلام: (الحسن والحسين امامان ان قاما أو قعدا) لايقاس عليهما،

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

لايقال: لادليل على وجوب الوفاء عليهم السلام ؟

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

ثم ان قول الشرائع كمال العقل أراد به في قبال الجنون الخفيف ممن يسمى مجنوناً فيشمله دليل رفع القلم عن المجنون، أما السفيه 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 بمجرده 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 عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: وضع عن هذه الامة ست خصال: الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ومالايعلمون ومالايطيقون وما اضطروا اليه .

وعن ربعي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله: عفى عن امتي ثلاث: الخطاء والنسيان والاستكراه . قال أبو عبدالله عليه السلام : وهنا رابعة وهي مالا يطيقون .

وعن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن امتي

الخطاء والنسيان وماستكرهوا عليه .

وعن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وانفاق مايملك أيلزمه ذلك ؟ فقال : لا، ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : وضع عن امتي ما اكرهوا عليه ومالم يطيقوا وما اخطئوا[1].

وعن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال:رفع الله عن هذه الامة أربعاً: مالايستطيعون وما استكرهوا عليه ومانسوا وماجهلوا حتى يعلم .

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

ومن الثانية : مارواه عبدالله بن سنان قال: قال أبوعبدالله عليه السلام : لايمين في غضب ولافي قطيعة رحم ولافي جبر ولافي 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 سراً من امرأتي وانها بلغها ذلك فخرجت من منزلي وأبت أن ترجع الى منزلي، فأتيتها في منزل أهلها وقلت لها : ان الذي بلغك باطل وان الذي أتاك بهذا عدو لك أراد أن يستفزك، فقالت: لاوالله لايكون بيني وبينك خير أبداً حتى تحلف لي بعتق 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 فهي حرة،

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

فقلت لها : كل جارية لي الساعة فهي حرة وقد اعتزلت جاريتي وهممت انا اعتقها واتزوجها لهواي فيها؟ فقال: ليس عليك فيما احلفتك عليه شيء، واعلم انه لايجوز عتق ولاصدقة الا ماأريد به وجه الله عزوجل وثوابه ، وذلك بأن لايكون واعلم الى آخره تفسيراً لـه والا فلا دلالة فيه .

وعن دعائم الاسلام، عن النبي ﷺ انه قال: لايمين لمكره . قال الله عزوجل: ﴿الا من اكره 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 لدليل رفع مااضطروا اليه، كما اذاكان والده مريضاً يريد علاجه والطبيب لايعالجه 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 مايفعله في المستقبل أو يتركه مثل اطعام زيد وطلاق زوجته وماأشبه شيء آخر هو ربط قصد الاطعام مثلا باليمين وهذا الربط يحصل بالنية فهما في المقام أمران بينمافي سائر العقود والايقاعات أمر واحد، فاذا لم يقصد الاول كان لاغياً، واذا لم يقصد الثاني لم يكن ربط بين اليمين وبين ماذكره من الاطعام ونحوه فلاحلف .

والى ماذكرناه أشار المسالك حيث قال : قد تقدم في الصيغة اشتراط النية والمراد منها القصد اليها، فاشتراطه هنا امـا 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، وبالنية ربط القصد بالصيغة الدالة على الحلف كما ينبه عليه نشره ، فانه اخرج باشتراط الاصل السكران والغضبان الذي لايملك نفسه فانه لاقصد لهما في أنفسهما بخلاف الكامل الخالي من موانع القصد فانه قاصد في الجملة، لكن قد يربط قصده بالصيغة فيكون قاصداً ناوياً وقد لايتوجه بقصده اليها فيكون لاغياً بحلفه .

وأضاف الجواهر عليه بظهور ذكر الغضبان في كلام الشرائع وغيره في زيادة اليمين باعتبار قصد آخر فيه غير قصد باقي العقود والايقاعات، وانه لايكفي 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 بالنية، ولعله لذا اعتبر الفاضل في الارشاد في الحالف أن يكون قاصداً ناوياً .

وعلى أي حال فالغضبان والسكران اللذان لايملكان أنفسهما لاعتبار بحلفهما لانصراف الادلة عن مثلهما، بالاضافة الى ماتقدم من خبر عبدالله بن سنان حيث قال أبو عبدالله عليه السلام : لايمين 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 جاهلا بالمعنى أو للغضب المسقط للقصد، أو لمجرد النفي والاثبات كذلك ، والظاهر ان قوله سبحانه: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان﴾ وقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ وقوله تعالى: ﴿آثم قلبه﴾.

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

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم انه لايصح الحلف من المحجور فيما حجر

عليه لانه لايملكه ولايمين الافي ملك، ويدل على اشتراط الملك في اليمين بالاضافة الى انه مقتضى القاعدة مارواه زرارة قال: سألت أباجعفر 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 لايطلق الا مايملك ولا يصدق الا بما يملك ولايعتق الا مايملك .

وعلى كل حال فيشترط في اليمين قصد القربة أيضاً بمعنى أن يكون لله سبحانه وتعالى، فعن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كل يمين لايراد 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 لايراد بها وجه الله عزوجل فليس بشيء في طلاق ولاغيره .

وفي رواية الصدوق قال الصادق عليه السلام : كل يمين لايراد 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 رياءاً صح، اذ لادليل على ابطال الرياء للمقام فالاطلاق يشمله ، نعم اذا لم يكن له قصد اليمين لم ينعقد لما تقدم .

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره السيد السبزواري في مهذبه : 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 مافي 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 لايحلف الا بالله.

وقد تقدم حديث الغوالي، عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان عمر بن الخطاب يحلف بأبيه فقال صلى الله عليه وآله : ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم .

وروى عنه صلى الله عليه وآله 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 : لايصح .

أقول : في المسألة أقوال ثلاثة :

أشهرها وهو الذي اختاره المحقق والشيخ في المبسوط واتباعه واكثر المتأخرين (كما قالوا) الانعقاد لوجود المقتضى وهو حلفه بالله سبحانه وتعالى مع باقي الشرائط فيشمله 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 لايعرف الله، وفصل العلامة في المختلف فقال: ان كان كفره باعتبار جهله بالله وعدم علمه به لم ينعقد يمينه لانه يحلف بغير الله، ولوعبر باسم الله سبحانه فعبارته لغو لعدم اعتقاده مايقتضى تعظيمه به ، وان كان جحده 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 لايمنع 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 مقراً بالله كما هو قول العلامة، ومنهم من أطلق الانعقاد ومنهم من أطلق المنع، والتفصيل المذكور هو الاقرب لان الادلة منصرفة عن منكر الله سبحانه، أما رواية حلف اليهودي ونحوه فلادلالة فيها للاطلاق لانهم يعتقدون بالله وان كان في بعض الروايات اطلاق.

وعلى أي حال روايات استحلافهم بالله سبحانه وتعالى لايدل على المقام، فعن سليمان بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لايحلف اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله ان الله عزوجل يقول : ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾ .

وعن جراح المدائني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لايحلف بغير الله، وقال: اليهودي والنصراني والمجوسي لاتحلفوهم الا بالله عزوجل .

وعنه قال : سألت أبا عبدالله 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 بآلهتهم ؟ قال : لايصلح لاحد أن يحلف أحداً الا بالله عزوجل .

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

وعنه أيضاً ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن استحلاف أهل الذمة ؟ قال: لاتحلفوهم الا بالله . الى غيرذلك من الروايات، فبعض الاطلاقات منصرفة الى أمثال هؤلاء من أهل الاديان .

ويؤيد ماذكرناه 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 مايستحلفون به .

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

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

وعن أبي البختري ، عن أبي جعفر، عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه السلام كان يستحلف اليهود والنصارى بكتابهم ويستحلف المجوس ببيوت 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 بطورسيناء وبحق الكنائس الخمس وبحق السمط الديان هل تعلم ان يوشع بن نون أتى بقوم بعد وفاة موسى عليه السلام شهدوا أن لاالـه 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 عبدالله عليه السلام انه قال: ويستحلف أهل الكتاب بكتابهم وملتهم ، يعني عليه السلام اذا كانـوا انما يرون اليمين بذلك ولايرون الحنث على من حلف بالله .

ومـن ذلك يعلم ان تفضيل الجواهر في تأييد مـانسب الى المشهور ورده التفصيل بقولـه : ولايخفى عليك مـافيه بعد الاحاطة بما ذكرناه ضرورة صدق الحلف مطلقاً ، فهو حينئذ مـن الاسباب التي لامدخلية للمعرفة بالله وعدمها في ترتب أحكامها ، بل قد يحصل في فساق مظهري الاسلام من هو أقل من الكافـر معرفةً بالله تعالى شأنه ، وعلى كل حال فلامحيص مما عليه الاصحاب) .

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

وذلك لحديث الجب المتواتر عند العامة والخاصة كما ذكرناه في مواضع من الفقه،وفي الجواهر أيد المسالك قائلا: بلاخلاف يظهر كمااعترف به في الرياض وان حكى عن سيد المدارك التأمل فيه وهوفي غيرمحله بعد خبر الجب المعتضد بالعمل على وجـه يمكن أن يكون اجماعاً كما عن بعض الاعتراف بـه وفحوى سقوط قضاء الصلاة الذي سقوط الكفارة أولى منه) .

بـل وكذلك سقوط القضاء بالنسبة الى الصوم وغيره وحتى في الماليات

كالخمس والزكاة ومـاأشبه على ماذكرنا تفصيله في بعض أبـواب الفقه ، ثم ان الشرائع قال : وفي صحة التكفير منه تردد منشائه الالتفات الى اعتبارنية القربة.

قال في المسالك : اذا قلنا بصحة يمين الكافر على بعض الوجـوه وحنث في يمينه وجبت عليه الكفارة ، وظاهر مذهب الاصحاب عـدم صحتها منه حـال الكفر مطلقاً لانها من العبادات المشروطة بنيـة القربة فيها وهي متعذرة فـي حقه سواء عرف الله أم لا ، لان المراد من القربة مايترتب عليه الثواب وهو منتف في حقـه .

والمصنف رحمه الله تردد في ذلك ووجه التردد مماذكروا 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 اعتبارنية القربة فيها كالاطعام والكسوة كما يقوله العامة فانهم لايعتبرون النية الافي الصـوم من خصالها لصدق الاطعام ونحوه بدونها، ولكن مذهب الاصحاب اعتبارنية 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 للاخر، 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 لولم تصح الكفارة عن الكافر لكفره لـم تصح مـن 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 محله ،

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 جبه عن الحلف، وان كان ممتداً الى حال الاسلام بالاطلاق أو التوقيت الى مابعد زمان الاسلام لان الجب يشمل مثل ذلك فان الاسلام كأنه ولادة جديدة، ولاشك 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 فلاينبغي الاشكال في انه لاشيء عليه الجب الشامل لذلك حسب فهم العرف، سواء كانت كفارته طبق الاسلام أولا، وكذلك اذا حلف المخالف وحنث وكفر بما يطابق أو لايطابق الموالف ثم استبصر لما دل على انه لايعيد الا الزكاة .

نعم لااشكال في بقاء حلفه لو كان حلفاً ممتداً الى زمان استبصاره 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 باطلا ، كما لو حلف بالطلاق والعتاق في المخالف، أو بموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام في الكافر ، أو بالصنم في غير الكتابي ولم يكن متعلق الحلف باطلا ، كما لو حلف ان فعل كذا اهدى الخمر الى الناس أو صرف ديناراً على الكنيسة أو اتخذ اخته زوجة له في المجوسي أوما 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 فلااشكال في انعقاد حلفه بالله، وان قصد الاشتراك فهل ينعقد بذكر الله سبحانه أولا، لان

الادلة دالة على الانعقاد بالحلف به تعالى وحده؟ احتمالان وان كان الثاني لايخلو من قرب بالنسبة الى ديننا، أما بالنسبة الى دينه فيأتي فيه قاعدة الالزام، فاذا حلف بهما بأن يعطى الفقير ديناراً وطلبه الفقير وراجعونا حكمنا 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 الالزام وعدم حق الاسترجاع اذا كانت تالفة للاصل، وقاعدة الجب لوقلنا بشمولها لمثل ذلك .

ويؤيده قوله ﷺ : ان ربا عمي العباس تحت قدمي، ولم يأمره الرسول ﷺ بارجاع ما أكله من الربا، وان كانت جملة من المسائل السابقة محتاجة الى التأمل والتتبع والله سبحانه العالم .

(مسألة ـ ١ ـ) قال في الشرائع : ولاتنعقد 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 مهذب الاحكام اجماعاً ونصوصاً ، ويدل عليه متواتر الروايات :

مثل ماعن ابن القداح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لايمين للولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا المملوك مع سيده .

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ : لايمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها، ولانذر في معصية ولايمين في قطيعة .

وعن حماد بن عمرو وانس بن محمد ، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال : ولايمين في قطيعة 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 لارضاع بعد فطام ولا وصال في صيام ولايتم بعد احتلام ولاصمت يوماً الى الليل ولاتعرب بعد الهجرة ولاهجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل نكاح ولاعتق قبل ملك ولايمين لولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولانذر في معصية ولايمين في قطيعة .

وفي الخصال بأسناده الى علي عليه السلام (في حديث الاربعمائة) قال : ولانذر في معصية ولايمين في قطيعة رحم ولايمين لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا صمت يوماً الى الليل الا بذكر الله ولاتعرب بعد الهجرة ولاهجرة بعد الفتح .

وعن الجعفريات بأسناده الى علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث : ولايمين لامرأة مع زوجها ولايمين لولد مع والده ولايمين 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 الاقتضائية مترقبة للاجازة ، فتكفي الاجازة اللاحقة في الصحة ولو لم يكن اذن سابق في البين ، والصحة مطلقاً ولكن لهم حق حل اليمين الصادر منهم ، فيكون المعنى لايمين 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 ، وقيل تقع بدون الاذن باطلا حتى لاينفعه اجازة الولى فضلاعن 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 لايقع موقوفاً على الاجازة، لان الايقاع انشاء والانشاء يتحصل بمجرد جعله كالايجاد حيث لايمكن 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 لايمكن تعليق الايجاد الخارجي بشيء لانه اما يوجد واما لايوجد ، فقياس أحدهما بالاخر مع الفارق فتأمل .

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

واستدل للثالث بعموم الايات الدالة على وجوب الوفاء باليمين كقوله تعالى : ﴿ولاتنقضوا الايمان﴾ وقوله سبحانه : ﴿ولكن يؤاخذكم 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 ولاعدم اذنه مانع ، وانما المانع في الحقيقة نهيه .

فاذا ذهبت 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 العبدقبل أن يجيزوا ،كان على القول الاول باطلا لعدم الاذن السابق ، وعلى القول الثاني غير لازم الوفاء لانه لم يتم الوجوب لعدم الاجازة، اذ الاقتضاء لايصل الى مرتبة الفعليةالا بأسبابها ولاسبب في المقام ، الا اذا قيل بأنه من باب (من باع ثم ملك) وعلى القول الثالث لازم الوفاء لكن لابالموت بل لسبب عدم لحوق النهي .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الكفاية حيث قال: واوظهر الحنث قبل الاذن فالظاهر انه لاكفارة عندالجميع، ولذا أشكل عليه الجواهر حيث قال: فيه مالايخفى بعد الاحاطة بماذكرناه، ومراده بماذكره ماتقدم من قوله بعدم شمول النصوص المزبورة لهذا الفرد ضرورة كون الحاصل منها تقديم طاعة الوالد مثلا لونهى عن متعلق اليمين على مايقتضيه اليمين من الالزام ، وهذا في غير الواجب والحرام الذين لامدخلية 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 نهي الوالد عن اليمين الذي لافرق فيه بين الواجب والحرام وغيرهما، بل المراد ماعرفت مما لايدخلان هما فيه، فيبقى اليمين والمتعلق بهما على مقتضى وجوب الوفاء باليمين).

لكن مقتضى الاطلاق انه لوحلف هؤلاء الثلاثة على فعل واجب أو ترك حرام كان كحلفهم على غيرهما، اذ لافرق بين هذين الحلفين وسائر أحلافهم ، فاذاكان 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 أونحوه على الامرين شيئاً .

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 أصلا فيجوز له الرجوع الى الفقير لعدم حصول الملكية له بقبضه، ومن احتمال انصرافها الى ماقبل الحنث فلايصح 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 أولا 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 كالاب في حقها عليه؟ لايبعد 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 استقربناه ان وجوب برها اكد من وجوب بر الاب، حيث قال ﷺ: 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 أولا؟ المعتمد هو الثاني، بل الظاهر انه مما لاخلاف فيه، وقد صرح بذلك الوالد أعلى الله تعالى مقامه في الرياض قائلا: ثم ان مقتضى الاصل الدال على لزوم الوفاء باليمين واختصاص النص والفتوى بعدم الصحة والتوقف على الاذن بالوالد عدم التعدى الى الوالدة. لكن لايخفى انه لايمكن ادعاء عدم الخلاف بمعنى ذكرهم، اذ كثير من الفقهاء على ماراجعناهم 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 لايشترط العربية ولاغيرها، كما لايشترط أن يكون نصاً بل يكفي

الظهور ، نعم لايكفي الظن، ولوتوهم الاذن فظهر خلافه، أوقال الاب وغيره لم آذن لم ينعقد، وقول الاب حجة لانه لايعرف الا من قبله الا أن يعلم الحالف خلافه، ولايكفي رضي الباطن بل لابد من المظهر .

قال في المناهل: وهل يشترط في الاذن اللفظ أو لا؟ الاقرب الثاني فيكفي الفعل، ولايشترط في الاذن اللفظي العربية ولا الماضوية ولاعدم اللحن، بل يكفي مطلق اللفظ الدال عليه، ولايشترط فيه النصية بل يكفي الدلالة المعتبرة 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 لالفظاً ولافعلا، أو يشترط وقوع الاذن فيه؟ اشكال لكن الاحتمال الاول هو الاقرب، وعليه هل يقوم الظن هنا مقام العلم أولا؟ الاقرب الثاني .

ثم الظاهر انه ليس الاب الرضاعي كالاب النسبي لانصراف الدليل الى الاب النسبي، ولذا قال في المناهل: هل يلحق بالوالد الاب الرضاعي أولا؟ المعتمد هو الثاني، فلايشترط اذنه، والظاهر ان لايشترط اذن الجد الابي والا الامي لانصراف الدليل الى الوالد مباشرة، وهذا هو الذي اختاره المناهل خلافاً للدروس والرياض قال: هل يلحق بالوالد الجد وهو أب الاب أولا؟ صار في الدروس الى الاول قائلا: يشترط في الحالف شروط الباذر ورفع الحجر، ولااشكال هنا في التوقف على اذن الاب وان علا مالم يكن في فعل واجب أو ترك محرم، واختار ماصار اليه في الرياض قائلا: في شمول الحكم للجد اشكال من عدم تبادره من اطلاق الوالد ومن اطلاقه عليه كثيراً واشتراكهما في الاحكام غالباً، والاحوط الاول وان كان الثاني لعله لايخلو عن قرب، وبه جزم شيخنا في الدروس، وفيما ذكراه نظر، بل الاقرب عدم الالحاق فلايشترط 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 السفيه في الماليات اذنه شرط لانه ليس بأمر مالي وان كان متعلق حلف الولد 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 عادلا أو فاسقاً، بل لو كان كافراً اعتبر اذنه أيضاً، وكذا لافرق بين أن يكون عاقلا أو مجنوناً وليس اذن المجنون بمعتبر، واما السفيه فيعتبر اذنه.

ثم قال : لافرق في الولد بين الحر والمملوك ، وفيه مالايخفى لان المملوك اجازته بيد المالك لابيد الاب، اللهم الا أن يقال اجازته بيد كليهما كالزوج والاب، نعم قوله بعد ذلك ولابين أن يكون ولد الزوجة الدائمة أو المنقطعة أو الجارية، ولابين أن يكون عاقاً لوالده أولا، ولابين 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 عقوق الاولاد للاباء وعدمه .

ثم قال: لافرق في الزوجة بين المدخول بها وغيرها، ولابين الناشزة وغيرها، ولابين المتعددة وغيرها ، ولابين اليائسة وغيرها ، ولابين الحرة والمملوكة فأمر يمينها يرجع الى الزوج والمولى فلا تصح الا باذنهما، ولو اذن أحدهما دون الاخر لم تصح، وهو تام في غير المملوكة، فالظاهر ان شأنها بيد الزوج لابيد 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 أولا؟ 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 : لا فرق 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 لا حق له .

ثم قال: هل يتوقف صحة يمين الزوجة المزوجة بالعقد الفضولي على الاذن من الزوج الذي لم يحصل اجازته للعقد أولا؟ فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني وهو أحوط، وكذا الكلام في العبد المشترى 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 اذنهما للاصل بعد عدم كفاية باجازة أحدهما لمكان العلم الاجمالي، أما لو علم بأنه أما أب أو زوج مثلا ونهى بطل الحلف لبطلانه على كلا التقديرين .

ثم الظاهر ان المرأة اذا حلفت ثم تزوجت حق للزوج ابطال حلفها للمناط أو الاطلاق، فان لا يمين مع الزوج شامل للابتداء والاستدامة، بالاضافة الى ما ذكرناه في [كتاب الحج] وبعض مباحث الفقه من ان اليمين لا يتمكن من رفع الحق في مقامه وان كان اليمين قبل نزول الحق، وكذلك الشرط والنذر والعهد وما أشبه، كما اذا حلف أن يقرء 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 لايخلو من قرب فيما لم يزاحم حقه لانه لاحق له عليها الا الملامسة كما ذكرنا تفصيله في باب المتعة، وهل الحكم كذلك اذا كان الزوج الدائم لاينفق 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 الادلة كما ذكرناه في [كتاب النكاح] ان حقه عليها في قبال حقها عليه، 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 الالزام، ولو كان الولد مسلماً والاب كافراً فقاعدة عدم السبيل محكمة، فلاحق للاب في حل نذر ولده، ولو كان الزوجان سنيين كان الحكم على مايعتقدون، أما اذا كان الزوج سنياً والزوجة شيعية وكان الزوج لايعتقد بحقه في حل حلف زوجته فلاحق له في ابطال حلفها بقاعدة الالزام، ولو انعكس بأن كان الزوج شيعياً والزوجة سنية وهي لاتعتقد بحق الزوج في الابطال ، فهل يشملها قاعدة انهم مكلفون بما كلفنا أو قاعدة الالزام حيث ان لكل دين ومذهب ان يدين بمايرى؟ 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 ترافعا الى الحاكم حكم حسب مايرى، ويجب على المخالف منهما للحاكم اطاعة الحاكم كما ذكرنا وجهه في [كتاب القضاء] أما ولد الزنا فلايبعد 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 ولد لغة وشرعاً وعرفاً والارث خرج بالدليل، أما غيره والذي منه المقام فلادليل على خروجه، فالاب يتمكن من حل حلفه .

ثم لواعترف الرجل بأن الصغير ابن له وشب على ذلك ولم ينكر، فالظاهر ان حلفه متوقف على اجازته ، كما انه لوانعكس بأن اعترف الكبير بأن زيداً المجنون أب له مثلا 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 الاثار من حرمة النكاح ووجوب النفقة والمحرمية وصلة الرحم وتوقف الحلف وغير ذلك .

أما اذا اعترف أحد الجامعين للشرائط بالاخر أباً أو ابناً أو رجلا أو امرأة ـ من جهة الزوجية ـ ولم ينكر الاخر ولم يعترف، ففيه احتمالان فيما اذا مات ولم يعلم الوارث في تكليفه باداء الكفارة وان كان الاقرب العدم .

واذا لم يعترفا بالبنوة ونحوها وانما قام شاهدان بذلك أوكان شياع أوما أشبه من المثبتات الشرعية فالـلازم التوقف على الاذن والله العالم .

(مسألة ـ ٢ ـ) قال في الشرائع: ولوحلف بالصريح وقال لم ارد اليمين قبل منه وادين بنيته .

أقول: سواء قال لم أرد وانما اردت الهزل أو المثال، أوكان من سبق اللسان أو غير ذلك مما يوجب عدم انعقاد اليمين، واذا حلف ولم يقل لم أرد ولم نعلم هل فعل الحنث عصياناً حتى نعطي الكفارة عنه اذا جن بعد ذلك أومات أوما أشبه، أوفعل 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

لايوجب عدم عمله باليمين المذكور سقوطه عن العدالة ولولم يقل انه لم يرد اليمين لما عرفت من اصالة الصحة في عمله .

قال في الجواهر تعليلا 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 لايحكم 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 صيغهما صريحة في ارادة العقد بهما) .

نعم ينبغي أن يستثنى من ذلك مالو كان الحلف لانسان ، كما اذا أبى صديقه أن يشترك معه فيما لو طلب منه الشركة الا بأن يذهب معه الى الزيارة أو الحج مثلا، أو يعمل عملا آخر مما هو مربوط به ، ولما وعده بذلك لم يقبل الصديق الا بأن يحلف على ماوعد فحلف، ثم قال الحالف: 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 الجد بل الهزل أو لم أقصد مثلا، حيث تجري قوانين الدعوى في ذلك .

والى ذلك أشار المسالك حيث انه بعد تعليله بأن القصد من الامور الباطنة التي لايطلع عليها غيره فيرجع اليه فيه، قال: ولجريان العادة كثيراً باجراء الفاظ اليمين من غير قصد بخلاف الطلاق ونحوه، فانه لايصدق 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 .

أقـول : انما لايقبل منه اذا كانت هنالك قرائن قطعية بخلاف مـااذا 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 ماذا حلف ثم قال أردت بعضه لا كله ، أو استعملت اللفظ في غير معناه ، مثلا حلف على اعطاء زيد ديناراً ثم قال كان قصدي اعطائه نصف دينار ، أو استعملت الدينار في نصف دينار ، وكذلك يلزم بقوله اذاقال استعملت الدينار في دينارين .

ومنه يظهر حال ماذا قال لفظاً مشتركاً وفسره بأحد معنييه ، كمالوحلف أن يعطيه ديناراً والدينار عراقي وايراني وقـال أردت الايراني لاالعراقي ، الى غير ذلك ، وكذلك يقبل لوفسر الكلمة الظاهرة في الله بغير الله ، كما لو قال والرحمن ثم قال أردت رحمن يمامة لاالله سبحانه وتعالى .

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

فصل

فى متعلق اليمين

(مسألة ـ ١ ـ) قال في الشرائع : لاينعقد اليمين على الماضي نافية أومثبتة ولايجب بالحنث فيها الكفارة ولو تعمد الكذب ، وفي الجواهر لاخلاف عندنا فيه بل الاجماع بقسميه عليه ، ومعنى ذلك انه لايترتب أثر على اليمين الكاذبة بالنسبة الى الماضي ، كما اذا حلف بأن زيداً جاء قبل يوم أو لم يجيء قبل يوم وكان في كلامه كاذباً بأن كان كلامه عكس الواقع وانما فيه الاستغفار لانه كذب خلافاً للشافعي حيث أوجب الكفارة لها وحكم بانعقاد اليمين على الماضي مطلقاً عملا بعموم الايات ولقوله ﷺ : اليمين على من أنكر ، وهو حلف على الماضي ولايخفى مافي كلامه .

كما لايخفى انه لو تضمنت اليمين الغموس ظلماً فكفارته مع الاستغفار رده كما في 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 في 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 أومندوباً أو ترك قبيح أو ترك مكروه ، أو مباح يتساوى فعله وتركه، أو يكون البر ارجح ولوخالف اثم ولزمته 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 : فعن سعيد الاعرج قال: سألت أباعبدالله 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 عبدالرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام ، عنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا حلف الرجل على شيء والذي حلف عليه اتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولاكفارة عليه فانما ذلك من خطوات الشيطان .

وعن محمد بن سنان ، عمن رواه ، عن أبي عبدالله 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 عبدالله عليه السلام قال: من حلف على يمين فرأى ماهو خير منها فليأت الذي هو خير منها وله حسنة .

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

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

وعن سعد بن الحسن ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه سأل عن الرجل يحلف أن لايبيع سلعته بكذا ثم يبدو له ؟ قال : يبيع ولايكفر .

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

وفي رواية اخرى ، عن زرارة ، عنه عليه السلام قال : كل يمين حلف عليها أن لا يفعلهامما لهفيه منفعة في الدنيا والاخرة فلا كفارة عليه،وانما الكفارة في أن يحلف الرجل والله لاأزني والله لاأشرب الخمر والله لاأسرق والله لاأخون وأشباه هذا ولاأعصي ثم فعل فعليه الكفارة فيه .

وعن حمران قال: قلت لابي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام : اليمين التي تلزمني فيه الكفارة ؟ فقال : ماحلفت عليه من مالله فيه طاعة أن تفعله فلم تفعله فعليك الكفارة ، وما حلفت عليه من مالله فيه المعصية فكفارته تركه ، ومالم يكن فيه طاعة ولامعصية فليس هو بشيء .

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

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

وعن الجعفريات بسند الائمة عليهم السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله 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 آبائه عليهم الصلاة والسلام مثله .

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

وعن الصدوق في الهداية : وأما التي لاكفارة عليه ولاأجر فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ماهو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي هو خير ، وقال الكاظم عليه السلام : لاكفارة عليه ودلك من خطوات الشيطان .

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

الايمان ؟ قال: ماحلفت عليه من مافيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة اذا رجعت عنه ، وماكان سوى ذلك مما ليس فيه بر ولامعصية فليس بشيء .

ومن ذلك يعرف ان الروايات التي ذكرت فيها الكفارة محمولة على الاستحباب : مثل مارواه حسين بن بشير قال : سألته عليه السلام عن رجل له جارية حلف بيمين شديدة واليمين لله عليه أن لايبيعها 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 أولاده أن لايسافر 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 لايفعل المرجوح فضلا 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 عبدالرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن اليمين التي توجب بها الكفارة؟ قال: الكفارة في الذي يحلف على المناع أن لايبيعه 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: اذاحلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها فأت بالذي هو خير وكفر عن يمينك .

ومن هذا الباب الروايات الدالة على عدم خلاف اليمين مثل مارواه بعض

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

وفي رواية اخرى عنه عليه الصلاة والسلام في رجل مقيد حلف ان لايقوم من موضعه حتى يعرف وزن قيده، امر فوضعت رجله في اجانة فيها ماء حتى اذا عرف مقداره مع وضع رجله فيه ثم رفع القيد الى ركبتيه ثم عرف مقدار صبغه ثم امر فالقى في الماء الاوزان حتى رجع الماء الى مقدار ماكان 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 قيدك.

وفي حديث كان رجل جالساً وبين يديه خمسة أرغفة، وجائه 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: لاأرى دون النصف، فقال: لا، فحلف أن لايرضى دون النصف وارتفعا الى أمير المؤمنين عليه السلام وقصا عليه قصتهما، قال: كم لك؟ قال: خمسة، فقال: هذه خمسة عشر أي ثلثا، وقال للاخر: كم لك؟ قال: ثلاثة، فقال: هذه تسعة وذلك أربعة وعشرون نصيب كل واحد منهما ثمانية، فلصاحب الثلاثة تسعة قد أكلت ثمانية فانما بقى لك واحد، ولصاحب الخمسة خمسة عشر أكل ثمانية وبقى 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 أولى اتبع ولا كفارة، ولو تجدد مايوجب البر بعد ذلك فان كان قد خالف مقتضى اليمين انحلت والا اتبع الطارىء أيضاً). وكون غيره خيراً بنظر الحالف وان كان نظر غيره خلافه، ولا فرق بين ان كان بنفسه خيراً أو عمل ما سبب خيريته لانه كل ماتحقق الموضوع تحقق الحكم، ثم الظاهر عدم عود اليمين بعود الخيرية، اذ لادليل على العود، فقول الروضة وفي عود اليمين بعودها بعد انحلاله وجهان، أما لو لم تنعقد ابتداءاً بالمرجوحية لم تعد وان تجددت بعد ذلك مع احتماله).

محل نظر.. ولذا قال في الجواهر: لاريب في ضعفه وظهور النصوص 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 الاقوى 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 يقتضي بقاء الحلف، ثم لو كان الامر بين طرفين لا ثالث لهما، فاذا كان الطرف الاخر خيراً سقط الحلف على ما عرفت، أما اذا كانت أطراف ثلاثة أو اكثر كاعطاء دينار لزيد أو لعمرو أو لبكر، أو تزويج فاطمة أو زينب أو رقية، أو طلاق احداهن أو ما أشبه ذلك وحلف على أحد الثلاثة وكان تركه في نفسه خيراً لكن بالنسبة الى شق آخر ليس خيراً فهل يشمله 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: بقي 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 مثلا 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 ماعن 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 عليه السلام : ف لله بقولك له .

ورواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن اليمين

التي تجب بها الكفارة؟ قال: الكفارة في الذي يحلف على المتاع أن لايبيعه 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 مارواه زرارة قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : أي شيء الذي فيه الكفارة من الايمان؟ فقال: ماحلفت عليه مما فيه البر فعليك الكفارة اذا لم تف به ، وماحلفت عليه مما فيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة اذا رجعت عنه، وماكان سوى ذلك من ماليس فيه بر ولامعصية فليس بشيء .

انه لولم تكن المخالفة خيراً انعقد ولوكانت 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 مالو ترجح فعل المباح لامر شرعي كما اذا استحب شرب الماء لقوله عليه السلام (لبدنك عليك حقاً) أو ترجح ترك المباح لامر شرعي كما اذاكره شرب الماء لانه يضر ببدنه ، فان الطرف الراجح منهما ينعقد فيه اليمين والطرف المرجوح منهما لاينعقد فيه اليمين .

وبذلك ظهر ان الرجحان والمرجوحية لامر دنيوي داخل في كلى الراجح والمرجوح لامر شرعي، وانما الفارق ان الشارع قد يستحب أويكره شيئاً نصاً ، وقد يستحبه أو يكرهه بعنوان كلى، مثلا صلاة الليل مستحبة والنوم بين الطلوعين مكروه نصاً، أماشرب الماء وتركشربه ليس مستحباً أومكروهاً نصاً، وانمابعنوان ثانوي، فمن لم يضف 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 فلاشيء 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 مماله فيه منفعة في الدنيا والاخرة فلا كفارة عليه، وانما الكفارة في أن يحلف الرجل والله لاازني والله لاأشرب الخمر والله لاأخون وأشباه هذا ولاأعصي 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 عبدالله ابن سنان ورواية أبي الربيع الشامي، ومارواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح كل يمين لايراد بها وجه الله فليس بشيء في طلاق ولاغيره .

ولعله أخذه من اللمعة حيث قال: متعلق اليمين كمتعلق النذر، وكأن الروضة أراد رد اللمعة حيث قال : في اعتبار كونه طاعة أو مباحاً راجحاً ديناً أو دنيا أو متساوياً ، الا انه لااشكال هنا في تعلقها بالمباح ومراعاة الاولى فيهما وترجيح مقتضى اليمين مع التساوى، وقد تقدم عبارة المسالك الدالة على الانعقاد في مساوى 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 المصالح 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 لايدخلها أو

يسلك طريقاً دون آخر أوماأشبه 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 ولااشكال 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 فعلا وتركاً، أو يكون الترك أرجح ديناً، ولوحلف على ترك مايكون من المباح فعله أرجح ديناً لم تنعقد .

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

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

وفي مهذب الاحكام : وأما اذا ساوى طرفاه بحسب الدنيا أيضاً فهل تنعقد اذا تعلقت به فعلا أو تركاً؟ قولان أشهرهما وأحوطهما أولهما، ولايخلو من قوة، وعلله بالعموم والاطلاق ثم قال: ودعوى الانصراف الى الراجح ولو دنيوياً صحيح لولم يكن الانصراف من باب الغالب، وحينئذ فلاوجه للتمسك به بل ومع الشك بأنه غالبي أو من حيث الظهور اللفظي لاوجه لسقوط العموم والاطلاق لذلك ، لانه لوصح 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 بمالم يكن ترك الحلف خيراً، فاذا حلف أن يصلي الليل أو لاينام بين الطلوعين ثم رأى ان نومه بدون صلاة الليل الى وقت صلاة الصبح قريب الشمس خير من جهة ضعف في بدنه علاجه النوم مثلاكان مشمولا للاستثناء لورود رواياته على روايات الانعقاد .

ومنه يعرف انه لوتعارض رجحانان في الدين أو في الدنيا ، أورجحان في الدين ورجحان في الدنيا قدم أهمهما، سواءكان على طبق الحلف فيفى، أوعلى خلاف الحلف فيحنث، ولاشيء عليه بل الامر كذلك حتى في الواجب والحرام، فقد ذكر صاحب العروة وغيره بعض صور التخيير في أن يصوم أو لايصوم في شهر رمضان، أويصلي جالساً أو واقفاً، أو يتوضأ أو يتيمم، الى غير ذلك،فاذا حلف على أحدهما حق له الحنث اذاكان الحنث أرجح.

ومنه يعرف حال ماذا تعارض واجب وحرام وحلف على أحدهما، ومماتقدم ظهر وجه قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: ولوحلف على ترك ذلك أي ترك مايكون فعله أرجح ولوبحسب الدنيا من المباح لم تنعقد ولم تلزمه الكفارة، مثل أن يحلف لزوجته أن لايتزوج أولا يتسرى مع ان فعلهما أرجح من تركهما دنيا أو ديناً، أوتحلف هي كذلك أي لاتتزوج مع ان الزوج أرجح لها ديناً أو دينا ، من غير فرق بين أن يكون متعلق حلفهما بعد موت الاخر كما يتعارف عندبعض الزوجين الذين يحب أحدهما الاخر كثيراً، فيحلف كل منهما للاخر أن لايتزوج بعدموته أوحين حياة الاخر بعدطلاق الزوج للزوجة، فتحلف أن لاتتزوج أويحلف هو أن لا يتزوج ، أوحين بقائهما على الزوجية في حلف الرجل أن لايتزوج اخرى .

ويدل عليه بالاضافة الى ماتقدم مارواه منصور بن حازم قال: سألت أباعبدالله

عليه السلام عن امرأة حلفت لزوجها بالعتاق والهدى ان هومات أن لاتتزوج بعده أبداً ثم بدا لها أن تتزوج؟ فقال: تبيع مملوكها اني أخاف عليها السلطان وليس عليها في الحق شيء فان شائت 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 احتماله وان الجزاء العتاق والهدى الا انه مشعر بما نحن فيه ولومن جهة التعليل وخوف السلطان، بناءأعلى ان المراد منه الخوف من ذلك اذا لم تتزوج، الى غيرذلك من الاحلاف بالنسبة الى الارواج وغيرهن، فاذا حلفت أن لاتخرج الى زوجهاوكان الحلف جائزأثم احتاجت الى الخروج جازلها الخروج ولاكفارة ولاائم.

فقد روى عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن امرأة حلفت بعتق 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 غضبى فانها حلفت حيث حلفت وهي تنوي أن لاتخرج اليه طائعة وهي تستطيع ذلك، ولوعلمت ان ذلك لاينبغي لهالم تحلف تخرج الى زوجها وليس عليها شيء في يمينها فان هذا ابر.

وكذلك حال ما اذا حلف أن لايشتري لاهله شيئاً، فقد روى زرارة، عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام قال: قلت: الرجل يحلف بالايمان المغلظة أن لايشتري لاهلها شيئاً؟ قال: فليشتر لهم 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 العطار قال : سافرت مع أبي جعفر عليه السلام الى مكة فأمر غلامه بشيء فخالفه الى غيره ، فقال أبوجعفر عليه السلام : والله لاضربنك ياغلام ، 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 مذكورة في التفاسير .

ثم انه لو اختلف متعلق اليمين بأن كان بعضه خيراً دون بعض ، كما اذا حلف أن لايشتري من زيد شيئاً ، وكان عدم الاشتراء لبعض متاعه راجحاً ولبعضه مرجوحاً ، أو حلف أن لايطأ 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 لااعتبار الا بالواقع ، فاذا كان خيراً وزعم عدم الخير أو بالعكس كان الحكم تابعاً للواقع لاللزعم ، أما اذا زعم الخيرية ونقض اليمين ثم ظهر خلاف الخيرية فهل عليه الكفارة أو لا ؟ احتمالان من جهة حلفه اليمين ومن جهة ان ايكال الامر للناس معناه كفاية رؤيتهم وهذا هو الاقرب .

وفي جواز الحنث بعده احتمالان ، ولوشك 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 بأنه لو كان التسري أرجح بحسب الدين كان ماذكره مشكلا ، لكن

ينبغي أن يلاحظ الارجح منهما بما يسمى انه الخير، فلامورد لكلا اطلاقيهماعلى ماعرفت فيما تقدم من تعارض الترجيح الديني والدنيوي ، وكذلك الحال بالنسبة الى المتعة وغيرها .

ولذا قال في المسالك : فاذا حلف على ترك التسري اعتبر في صحة اليمين رجحانه أو تساوي طرفيه ، فلوكان تركه أرجح ولو في الدنيا لبعض العوارض انعقدت اليمين وحنث بالفعل ، ثم قال : وربما استفيد من عدم انعقاد اليمين لامرأته على ترك التزويج انه لايكره 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 الحالف ممن ينعقد اليمين في حقه لعارض يقتضي نفي رجحان تزويجه، كمافرض اليمين على ترك كثيرمن الامور الراجحة.

وأيده الجواهر وهوكما ذكراه، 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 ماأشبه ذلك اشتهاءاً متزايداً ، لكنه ضار له بدناً أو ضار له سمعة وقد حلف على تركها ، فهل الخيرفي الفعل لمكان اشتهائه المتزايد أو الترك لمكان ضرره؟ احتمالان . وان كان لايبعد الارجح منهما عرفاً ، اذ اعطاء النفس الرغبة المتزايدة أيضاً خير ويشمله أدلة الرفق قال صلى الله عليه وآله وسلم : ان هذا الدين رفيق فأوغل فيه برفق .

(مسألة ـ ٢ ـ) قال في الشرائع : لاينعقد (أي اليمين) على فعل الغير، كما لو قال والله لتفعلن فانها لاتنعقد في حق المقسم عليه ولاالمقسم ، وفي الجواهر بلاخلاف ولااشكال ، وهذا هو اليمين التي تسمى بيمين المناشدة ، ويدل على عدم انعقاده الاصل وغيره) .

والمراد بغيره متواتر الروايات: مثل مارواه حفص وغيرواحد من أصحابنا،

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

وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته 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 لايبيعه ولايشتريه 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 ماطلقتني ؟ قال : يوجعها ضرباً أو يعفو عنها .

وعن ابن بكير بن أعين ، عن أبيه قال : ان اخت عبدالله جد 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 : فعليّ المشي الى بيت الله وكل مالي في المساكين ان لم تفطري ، فقالت : عليّ مثل ذلك ان أفطرت ، 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 الندب أو على التقية لفتوى بعض العامة بوجوبها عليه ، هذا مع ان الخبر في نفسه غير صالح للعمل لمكان الارسال ، ويؤيد عدم الوجوب قول الحسين عليه الصلاة والسلام لاخته زينب : فابري قسمي .

وفي المسالك : ولكن يستحب للمخاطب ابراره في قسمه لما رواه براءبن

عـازب ان النبي ﷺ أمـر بسبع : بعيادة المريض واتبـاع الجنازة وتسميت العاطس ورد السلام واجابة الداعي وابرار القسم ونصر المظلوم .

أقـول : وفي روايات اخر دلالـة على الاستحباب أيضاً ، ولافرق في عدم الوجوب على المقسم عليه ان يعده بالابرار أو لا للاصل وغيره .

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

ثم قال الشرائع : ولـو تجدد العجز انحلت اليمين كأن يحلف ليحج في هذه السنة فيعجز ، وذلك لان متعلق الحلف غير مقدور ومثله لايتعلق به التكليف.

ومنه يعلم ان الاعتبار بوقت العمل لابوقت الحلف، فلو تجددت القدرة بعد العجز في غير المقيد بالوقت أو فيه قبل خروجه وجب، وفي الجواهر بلاخلاف ولااشكال .

ومما تقدم يظهر حال ماإذا كان العمل بالحلف عسراً أوحرجاً أو ضرراً رافعاً للتكليف فانه لايجب الوفاء ، اذ من الواضح ان الامور المذكورة ترفع التكاليف الالهية الاولية فضلا عن الالتزامات الجعلية الخلقية وعموم الادلة شامل للجميع وقد صرح بذلك السيد السبزواري قال: فاذا كان المحلوف عليه عسراً أوحرجياً حدوثاً لاينعقد اليمين فلاموضوع لوجوب الوفاء ، فان لم يكن كذلك حدوثاً ثم عرض ذلك ينحل فيسقط وجوب الوفاء قهراً لزوال موضوعه .

ومنه يعلم مالوكان مكرهاً على ترك الوفاء أو مضطراً أوملجئاً ، أوترك الوفاء

في حال الجهل أو في حال النوم أو ماأشبه ،كما اذا حلف أن لايشرب الماء ثم اوجر في حلقه أو اكره عليه أو اضطر اليـه ، أو نسى الحلف فشرب ، أو سقط في الماء فدخل الماء في حلقه أوفي حال النوم ، الى غير ذلك من الامثلة .

هذا بالاضافة الى وجوب عمل بعض ماأكره عليه أو اضطر ، فيكون تركه داخلا في اليمين على معصية الله ، وقـد تواترت الروايات على عدم انعقاد مثله الشامل للحدوث والبقاء .

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

وعن أبي عبدالله 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 : لانذر في معصيةولا يمين في قطيعة رحم .

وعن أبي الربيع الشامي، عنأبي عبدالله عليه السلام قال: لايجوز يمين فيتحليل حرام ولاتحريم حلال ولاقطيعة رحم .

وعن عبدالله بن سنان قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لاتجوز يمينفي تحليل حرام ولاتحريم حلال ولاقطيعة رحم .

والمراد بتحريم الحلال تحريم مـاأراد الشارع أن يكون حـلالا كالتزويج ونحوه بقرينة الروايات الدالة على جواز الحلف علىأحد طرفي المباح علىما تقدم ، فهوقريب من حلال محمد حلال الى يوم القيامة، نعم هذا الحديثيشمل الاحكام الثلاثة في قبال حرام محمد ، حيث يشمل الواجب والحرام ، اذ يحرم

ترك الاول وفعل الثاني .

وعن عمرو بن البراء قال : سأل أبو عبدالله عليه السلام وأنا أسمع عن رجل جعل عليه المشي الى بيت الله والهدى ، قال : وحلف بكل يمين غليظ أن لاأكلم أبي أبداً ولاأشهد له خبزاً ولايأكل معي على الخوان أبداً ولايؤويني واياه سقف بيت أبداً ثم سكت ؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام : أبقى شيء ؟ قال : لا جعلت فداك ، قال : كل قطيعة رحم فليس بشيء .

وعن سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبدالله 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 مأثم يقيم عليه أو أمر لايصلح له فعله ؟ فقال : كتاب الله قبل اليمين ولايمين في معصية .

وعن محمد بن مسلم : ان امرأة من آل المختار حلفت على اختها أو ذا قرابة لها وقالت: أدني يافلانة فكلي معي، فقالت : لا فحلفت وجعلت عليها المشي الى بيت الله الحرام وعتق ماتملك وأن لاتظلها واياها سقف بيت أبداً ولاتأكل 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 وليظلها واياها سقف بيت ولاتمشي ولاتعتق ولتتق الله ربها ولاتعد الى ذلك فان هذه من خطوات الشيطان .

وعن ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لايمين في غضب ولافي قطيعة رحم .

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

وعن علي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لايمين في معصية الله ولافي قطيعة

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 عليهما السلام في قوله تعالى : ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ قال:يعني الرجل يحلف ان لايكلم أخاه ومأشبه ذلك أو لايكلم امه.

وعن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام انه قال في رجل حلف يميناً 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 : ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ يعني الرجل يحلف أن لايكلم أباه أو امه أو مأشبه ذلك .

وعن الجعفريات قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ولايمين في قطيعة رحم ولا يمين فيما لايبذل ولايمين في معصية .

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

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

وعنه صلى الله عليه وآله انه قال في حديث : فأما من حلف أن لايصلي أو حلف ليظلمن أو ليخونن أو ليفعلن شيئاً من المعاصي فلايفعل شيئاً من ذلك ولاحنث عليه ولا كفارة .

وعن زرارة وعبدالرحمن بن أبي عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قال: ان كلم أباه أو امه 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 ماخالف 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 ولايمين في استكراه ولاعلى سكر ولاعلى عصبية ولا على معصية .

والظاهر[1] 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 والمناط في بعضها الاخر يعطي عدم صحة الحلف على عدم التكلم مع مسلم أو حلف أن لا يأكل معه أو لايظله واياه سقف أو لايتزوج منه أو لا يزوجه أو لايستقبله أو لايشيع جنازته أو لايعود 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 مثلا أو ما أشبه ذلك .

---

(١) ان صحت النسخة .

فصل

فى الايمان

المتعلقة في المأكل والمشرب وفيه فروع :

الاول: قال في الشرائع : اذا حلف أن لايشرب من لبن عنزله ولايأكل من لحمها لزمه الوفاء وبالمخالفة الكفارة الامع الحاجة الى ذلك) .

وقد عرفت وجهه سابقاً لان الحلف على المباح منعقد في طرفيه والحنث موجب الكفارة الا اذاكان هناك رجحان في الخلاف ديناً أو دنيا من غير فرق بين أن تكون الحاجة ابتداءاً أو استدامة، وقد تقدم حكم مااذاكان غيره خيراً منه ابتداءاً أو استدامة حيث لاينعقد أو يبطل، وحال العكس فاذاكان الاكل راجحاً ديناً كالهدى والاضحية أو دنيا لانه يوجب تقوى بدنه حيث يستحب ذلك لاينعقد.

ثم قال الشرائع: ولايتعداه التحريم، وقيل يسرى التحريم الى أولاده على رواية .

أقول: انكان هناك قصد ولوارتكازاً بالنسبة الى أولادها اكلا أو تركاً للحمها أو شرباً للبنها أو تركاً ، وكذلك حال لبس المنسوج من صوفها أو استعماله أو استعمال الظلف وحرق البعرة ومأشبه 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 لااشرب من لبن عنزي ولا آكل من لحمها فبعتها وعندي من أولادها؟ فقال: لاتشرب من لبنها ولاتأكل من لحمها فانها منها .

لكن الرواية انلم تحمل على الارتكاز الساري الى الاولاد لايمكن 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 مافي الكافي)انه متردد في المسألة حيث عنون الباب بحكم من حلف لايشرب من لبن عنز له ولايأكل من لحمها هل يتعدى الى أولادها؟ وفي الجواهر بل لاحنث في الفرض بالجبن والاقط والسمن والزبد والكشك منها منفردة وممزوجة بعضها ببعض لعدم الصدق، اذ اليمين عند الاطلاق تنصرف الى مدلول اللفظ حقيقة .

ثم الظاهر في مثل المقام انه يشمل المحلوف عليه مثل الليه والشحم والدم الحلال كالمتخلف وأمثال المعدة والمصران وماأشبه ذلك، لان المنصرف من هذا اللفظ الاعم، أما اذا لم ينصرف كما اذاكان اللحم الاحمر يضره فحلف على تركه لم يشمل ذلك ، واذا أكل الحرام منه كانطحال فان كان الحلف يشمله ولو ارتكازاً حنث والاكان فاعلا للحرام بدون الحنث، ويكون حاله حال ماذا شرب الدم المحرم منه فانه ليس بلحم ولالبن .

ثم انا قد قدمنا الالماع الى ماذكره الجواهر بقوله لونوى الحالف خلاف الظاهر كنية العام بالخاص أو المطلق بالمقيد أو المجاز بالحقيقة أو بالعكس في

الثلاثة صح كمن حلف لايأكل اللحم وقصد الابل، أو لايأكل لحماً وقصد الجنس، أو ليعتقن رقبة وقصد مؤمنة، أو ليعتق رقبة مؤمنة وقصد مطلق الرقبة، أولاشربت له ماءاً من عطش وقصد قطع كل ماله فيه منة .

قال في التحرير: المرجع في الايمان الى النية، فاذا نوى الحالف على ما يحتمله اللفظ انصرف اليمين اليه، سواءكان موافقاً للظاهر بأن ينوي الموضوع الاصلي كما لونوى بالعام العموم وبالمطلق الاطلاق وباللفظ حقيقته، أو مخالفاً بأن ينوي بالعام الخاص أو بالعكس، كما لوحلف ان لايأكل اللحم ويقصد معيناً، أو لايشرب ماءاً ويقصد ماءاً مقيداً، أو يحلف مارأيت فلاناً ويعني ماضربت ارنبه، أو لاسألته حاجة ويعني بها الشجرة الصغيرة، أويحلف لاشربت لفلان ماءاً من عطش وينوي به العموم، وكل هذا مقبول لصرف اليمين اليه .

ثم قال الجواهر: أما لونوى مالايحتمل اللفظ ،كما لونوى بالصوم الصلاة ففي الدروس والقواعد لغت اليمين فيهما ، ولعله لان غير المنوى لايقع لعدم قصده ولاالمنوى لعدم النطق به، وفيه نظر لاطلاق قولهم : ان اليمين على مافي الضمير المقتصر في الخروج منه على المتيقن ان كان وهوحيث لايذكر مايراد منه ولو بالاستعمال الغلط، وأما هو فباق على اطلاق الادلة التي منها من حلف على شيء ونحوه وخصوصاً اذاكان اللافظ ممن لايحسن العربية مثلاونحوه الالفاظ الملحونة مادة .

أقول: وهوكما ذكره الجواهر، اذ المحتاج في اليمين القصد والاظهار وقد حصل الامران .

ويؤيده مارواه اسماعيل بن سعد الاشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن رجل حلف وضميره على غير ماحلف ؟ قال : اليمين على الضمير .

وعن صفوان بن يحيى قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن الرجل يحلف وضميره

على غير ماحلف عليه ؟ قال : اليمين على الضمير.

ومنه يظهر وجه النظر في قول التحرير حيث قال: ولو نوى مالايحتمله اللفظ كما لو حلف لا يأكل خبزاً وعنى لايدخل بيتاً لم يتناول اليمين مفهوم اللفظ لعدم النية ولامانواه لعدم الاحتمال ، ولو لم ينو شيئاً حمل اللفظ على حقيقته ، كما لو حلف لايلبس 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 مافي الضمير، فله أن يذكر شيئاً ويريد منه أمراً آخر غير مااقترحه عليه ان اريد رفعه بالتورية، الا اذا كان مظلوماً، فان اليمين حينئذ على ما في ضميره لاضمير الظالم المحلف فتأمل جيداً).

فاذا احلفه العشار 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 الحالف وان كان ظالماً فعلى نية المستحلف .

وعن مسعدة بن صدقة قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: وسأل عما يجوز وعما لايجوز من النية والاضمار في اليمين؟ فقال : يجوز في موضع ولايجوز في آخر فأما مايجوز فاذا كان مظلوماً فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته وأما اذا كان ظالماً فاليمين على نية المظلوم .

وعن الصدوق انه روى عن سعد الاشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن رجل حلف وضميره على غير ماحلف؟ 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 غذاء فحلف على أن لايتغذى، أولا يدخل بلداً لظلم رآه فيه فزال

الظلم، ولولم ينو ففي 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 الااذا كان الارتكاز على خلافه، ثم قال: ولوحلف للعامل أن لايخرج الا باذن فعزل،أو لايرى منكراً الا ورفعه الى فلان القاضي فعزل، فالاقرب انحلال اليمين مع احتمال عدم الانحلال، فلورأى المنكر في ولايته وامكنه رفعه ولم يرفعه حتى عزل فالاقرب الحنث، ولواختلف السبب والنية مثل ان تمن عليه امرأته بغزلها فحلف ان لايلبس 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 أصلا عقلائياً ، ولوشك 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 ودينار كذا فحلف اعطاء عشرة دنانير للفقير ولم ينجزه حتى مات وكان وارثه في الاردن حيث دينار 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 لم يبطله رؤيته غيره خيراً منه ليدخل في المستثنى ،كما اذا كان يضره الحليب مثلا فحلف أن لايشربه اطلاقاً وكان ارتكازه على الحليب الضار ثم صار الشتاء حيث لايضره ، أو انتقل الى بلد حار أو صار شيخاً كبيراً

حيث لايضره الحليب جاز لـه الشرب لعدم شمول الارتكاز لمثله ،كما انه اذا وصف له الطبيب دواء يخلطه بالحليب فيرفع ضرره جاز له الشرب كذلك، الى غير ذلك من الامثلة .

(مسألة ـ ١ ـ) قال في الشرائع : اذا حلف لاآكل طعاماً اشتراه زيـد لم يحنث بأكل مايشتريه زيد وعمرو .

أقول : مقتضى القاعدة ان كان ارتكاز بأحد الامرين عمل حسب ارتكازه ، وان لم يكن ارتكاز بـأن شك في حرمة مااشترياه 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 ، وحينئذ فليس فيـه جزء يقال ان زيداً انفرد بشرائه ، بل كل جزء يقال انه اشتراه زيد وعمرو ، فهو كمااذا 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 نسجه زيد فشاركه في نسجه عمرو ، أو ثوب غزلته هند فشاركتها زينب ، أو عـدم التعاون مع زيـد فتعاون في عمل يقوم بـه 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 للقول السابق بالحنث بأكل مايشتريه زيد وعمرو، وهو المحكي عن المبسوط انه قواه أيضاً كسابقه، وكأن له في المسألة قولين وعلل 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 لايخلو من قوة).

وفيه ما لايخفى اذ هذه الاعتبارات لاتصلح لحصول الظهور بل 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 لوحلف ان لايأكل مااشتراه زيد فاشتراه زيد ثم باعه فاشتراه عمرو منه، فان أراد الاعم حرم عليه، وان أراد مااشتراه وهو بعد في ملكه لم يحرم لخروجه عن الملك ، ولو ورث وارث زيد أكان الامرين على الوجهين، ولوشك في ان يمينه على الوجه الاول أو الثاني كان الاصل مع التقييد، لانه لايعلم حرمة ماخرج عن ملكه، وانما المعلوم حرمة مااشتراه وبقي في لمكه، فاصالة الحل محكمة .

ومن الكلام المتقدم يظهر وجه الحكم فيما ذكره الشرائع بعد ذلك حيث قال: ولواقتسماه على تردد قال في المسالك: حيث قلنا بأنه لايحنث بالاكل منه اذاكان مشاعاً فاقتسماه فهل يحنث بما يأكله من نصيب زيد؟ وجهان منشأهما من ان القسمة تمييز لما اشتراه زيد عما اشتراه عمرو فيصدق على ماحصل لكل واحد منهما انه الذي اشتراه، ومن ان الذي اشتراه غير معين، وماحصل له بالقسمة

معين، فهذا ليس هو الذي اشتراه بعينه فلايحنث به ، ولانسلم ان القسمة تمييزما اشتراه بل تمييز حقه من المشترك بينهما بالشراء المشترك وهذا أقوى، وتردد الشيخ في المبسوط أيضاً بين القولين، وقد قوى الجواهر ماقواه المسالك أيضاً .

أما على ماذكرناه 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 لوحلف أن لايشرب من ماء زيد ، فهل يصح له أن يشرب من انفه أو بواسطة انبوب داخل الى معدته أو بسبب ما يوضع على المرضى من السيلان 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 حنث مع فرض تساويهما لانه بالزيادة عن النصف يعلم انه أكل ماشتراه زيد وهو حسن بناءاً على ان مدار العلم تحقق المحلوف عليه، فمع فرض كون الخلط على وجه لايتحقق معه ذلك الابالزيادة على النصف اتجه الوقوف معه والافلا).

وفي المسالك وتبعه الجواهر ان فيه أقوالا خمسة :

أحدها : وهو الذي اختاره الشيخ في الخلاف واستحسنه المصنف مانقدم.

وثانيها : انه لايحنث وان أكل كله لانه لايمكن الاشارة الى شيء منه بأنه اشتراه زيد فصار كما لواشتراه زيد مع غيره بتقرير ماتقدم .

وثالثها : انه ان أكل من المحلوف قليلا يمكن أن يكون مما اشتراه الاخر كالحبة والحبتين من الحنطة لم يحنث ، وان أكل قدراً صالحاً كالكف والكفين يحنث 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

مايشبه الممتزج كالدقيق حنث لاكل قليله وكثيره لامتزاجه واختلاط جميع اجزائه بعضها ببعض، فأي شيء أكله يعلم ان فيه اجزاءاً 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 لايقطع على انه لم يأكل من طعام زيد ، لكن مقتضى القاعدة هنا أيضاً ماذكرناه من تدخل الارتكاز في المسألة، فان كان فهو والا فالاصول العملية هي المحكمة، وأدلة هذه الاقوال في مقابل ماذكرناه محل نظر .

ومما تقدم يظهر حال اشباه المسألة سواء كان الامر عرضياً كمسألة الاشتراء أو طولياً كما اذا حلف أن لايجلس 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 وكيل 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 لايأكل تمرة معينة فوقعت في تمره لم يحنث الا بأكله اجمع أو يتيقن أكلها ، ولوتلف منه تمرة لم يحنث بأكل الباقي مع الشك .

أقول : كل ذلك واضح، فانه اذا أكل التمر أجمع تيقن أكل التمرة ، كما انه اذا تيقن أكل تلك التمرة كان اليقين طريقاً الى الحنث، واذا تلف من مجموع التمر تمرة لم يكن حنث بأكل الباقي، لانه يشك في انه هل أكل تلك التمرة المحلوف على تركها أولا .

ولم يعرف وجه قول الجواهر عند قول الشرائع (أو تيقن أكلها): اجمع فانه الذي يحنث به اذ أكل بعضها ليس اكلا لها، وكذا الكلام في أكل الرمان وعدمه بالنسبة الى الحبة الا أن يكون عرف يقتضى الصدق، اذ لامحل 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 الرمانة 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 مثلا سوداء في تمور سوداء وحمراء فأكل مجموع جنس المشتبه فيه المحلوف عليه حنث كما هو واضح.

ولا يخفى ان مسألة الحنث غير مسألة وجوب الاجتناب من باب المقدمة، فاذا وقعت تمرة في مائة تمرة 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 تمرة من المائة مثلا لم يتحقق الحنث ظاهراً وان كان مصادفاً للواقع فلعدم علمه بالحنث.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك حيث قال: والفرق بين هذا وبين مالو اشتبهت الحليلة بنساء أجنبيات حيث حكموا بتحريم الجميع، أو اشتبهت أجنبية بزوجاته ان الاصل في النكاح تحريم ماعدا الحليلة، فمالم تعلم بعينها يحرم النكاح عملا بالاصل الا ان يثبت السبب المبيح بخلاف التمرة المحلوف عليها فان امرها بالعكس، اذ الاصل جواز أكل التمرة الا ماعلم تحريمه بالحلف فمالايعلم يبقى على أصل الحل، وكذا القول في نظائره من الاعداد المشتبهة بغيرها المخالف لها في الحكم، فانه يعمل فيه بالاصل من حل وحرمة وطهارة ونجاسة، هذا من حيث

الحنث وعدمه، وهل حل التناول لازم لعدم الحنث؟ المشهور ذلك وهو الذي اطلقه المصنف واستقرب العلامة وجوب اجتناب المحصور الذي لايشق تركه لانه احتراز عن الضرر المظنون فلاحرج فيه، ويؤيده قوله ﷺ : ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام الحلال).

اذ قد عرفت ان مسألة الحنث غير مسألة الاجتناب عن الشبهة المحصورة، ثم انه لوانعكس 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 أوكان محذور في أكل الجميع كما اذا سبب له ضرراً مثلا أكل بالقدر الممكن، لانه طريق الامتثال عقلا 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 لوحلف انلايأكل رغيفاً فوقوع 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 لوحلف أن لايأكل هذه المجموعة من التمور أو من الفواكه أوماأشبه ذلك بالنسبة الى أكل بعض التمور أو بعض تلك الفواكه ولاشك في انحلفه كان بالنسبة الى الكل من حيث المجموع أو بالنسبة حتى الى البعض كان الاصل جواز أكل البعض ولاحنث .

أما قول النبي ﷺ (المتقدم) : ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام الحلال ، فالظاهر انه في باب العلم الاجمالي، والا فالمحكم في الشبهات البدوية قوله عليه السلام :(حتى تعرف الحرام منه بعينه)على ماذكر في الاصول .

(مسألة ـ ٢ ـ) قال في الشرائع: اذا حلف ليأكلن هذا الطعام غداً، فان أكله

اليوم حنث لتحقق المخالفة ويلزمه التكفير معجلا ، وذلك لتحقق المخالفة فيه لمقتضى اليمين اختياراً وقدكان وجب عليه الوفاء باليمين لايقاعه اياه فيشمله عموم مادل على الكفارة بالحنث، اذ الواجب عليه أن يحفظ الطعام الى الغد ليبر بيمينه، فاذا أكله فقدفوت البر بنفسه مختاراً وليس معنى الحنث الاذلك فتجب الكفارة، وهذا القول هو مختار الخلاف والمبسوط والجامع وغيرهم .

وفي قباله مااختاره المسالك حيث قال : ويضعف بأن الحنث لايتحقق الا بمخالفة اليمين بعد انعقادها ، ولم يحصل قبل الغد لانه سبب الوجوب ، فلا يحصل المسبب قبله ولامكان موته قبل مجيء الغد فيسقط ، ولان تعليقه الاكل على مجيء الغد تعليق بما لايقدر عليه الحالف فكيف يحنث على حصوله ، والاقوى وجوب مراعاتها ببقائه الى الغد وتمكنه من أكله لوكان موجوداً ، وبالجملة فالحاصل قبل الغد باليمين جزء السبب لاتمام 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 يجز 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 يجز ذبحها أو اخراجها عن ملكه ، ولوشك في انه أراد أيهما 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 بمقالته أيضاً بقوله ضرورة تحقق مخالفة اليمين وصدقها المقتضية للحنث

والتكفيرحتى لومات الى الغد لانه مكلف بأكله في الغد الذي هو قيد في الحقيقة للمأمور به لاالامر ، بل لايكاد ينكركون المراد من نحو المثال عرفاً اني لاآكله الا غـداً ، وان تحقق الحنث بأكله اليوم ووجب التكفير معجلا فهو ليس مـن قبيل المؤقت، ولان المراد منه ان جاء غد لاكلته فلاوجه لتشبيهه بالصوم ونحوه بل لوكان هو الصوم التي من شرائط التكليف به أيضاً عدم حصول البطلان في أثنائه فقد ذكرنا وجوب الكفارة عليه أيضاً، وليس الا للصدق عرفاً المتحقق في المقام ولولاه لم يكن وجـه لوجوبها عليه ، وان بقى على صفات التكليف الى غد الذي فرض انه من سبب الوجوب فقبله لاتكليف فلاحنث) .

ولايخفى 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 ماأشبه ، وحيث ذكرنا تفصيل المسألة في [كتاب الصوم] من الشرح لاداعي الى تكراره في المقام .

ثـم 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 عليه ابقائه .

لايقال : لايمكن حلفه بعدم أكله غداً من باب السالبة بانتفاء الموضوع لانه لاقدرة على عدم الاكل اذا لم تكن قـدرة على الاكل ، فان القدرة انما تكون اذا كان لها طرفان ، فكما لايصح أن يحلف أن لايطير كذلك لايصح أن يحلف أن لا يأكل مالاوجود له ؟.

لانه يقال : القدرة في الجملة مصححة ، ففرق بين عدم أكل غد وبين عدم الطيران ، ولذا اذا حلف أن لايأكل طعاماً طيلة عمره صح الحلف ، وان كان لا يقدر على الاكل في فترات نومه وعوده الى الطعام وماأشبه 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 لا بسببه فلا حنث 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 فيحنث قطعاً فتجب الكفارة بتفويته الواجب باختياره كما لو حلف ليأكلنه 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 يبنى 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 ماذكره الجواهر بأنه

لاوجه لاحتمال البقاء الى قبل الغروب بعد فرض تحقق الحنث ،كما انه لاوجه لاحتمال عدم الحنث في المخالفة في المطلق لـو مات بعد التمكن ولـم يفعل للصدق عرفاً) .

نعم لاينبغي الاشكال في انه لـو حصل الحنث في الغد بأكله في هذا اليوم لم تجب عليه الكفارة في هذا اليوم ، اذ لاحنث بعد وان قطع بالحنث غداً لان المشروط لايتحقق الا بتحقق شرطه ، ثم لـو حلف لاتزوجن هذه المرأة غـداً فتزوجها اليوم لم يكن مثل الطعام ، اذ يتمكن من طلاقها ثـم تزويجها غداً حتى يبر بالقسم فيما اذا لم يكن الزواج بعد الطلاق الثاني ، حيث انه اذا طلقها لـم يتمكن من تزويجها الا بالمحلل وذلـك يحتاج الى انقضاء زمان العدة ، الا اذا كانت المرأة يـائسة أو كان الحلف على أن يتزوجها بعد أشهر مثلا مما لاينافي انقضاء عدة المحلل ونحو ذلك .

وعلى أي حال فلو أكل الطعام في هذا اليوم حيث يتحقق الحنث لـو مات قبل الغد لم تكن عليه الكفارة لانه حلف على غير المقدور،كما انه لو اضطر الى أكل الطعام هذا اليوم أو اكـره عليه لم يكن عليه حنث لماتقدم من ان الاضطرار والاكراه ونحوهما يرفع اليمين .

ومن الكلام في حلف زواجها غداً يعرف حال ماإذا حلف ليطلقنها غداً،حيث لايجوز لها طلاقها هذا اليوم اذا كان بحيث لايقدر على زواجها وطلاقها غداً ، ولو حلف لتزويجها غداً وكانت هي حاضرة لذلك فلم يتزوجهاحنث ، أما اذا سبب فوت موضوع رضـاها بأن توسط في زواج غيره بها فتزوجها مثلا ، وأما أشبه ذلك ، فالمـألة ترجع الى الارتكازأيضاً ، فربما يقع الحنث وربمالايقع.

(مسألة ـ ٣ ـ) قال في الشرائع: لوحلف لاشربت من الفرات حنث بالشرب من مائها سواء كرع منها أو اغترف بيده أو باناء ، وقيل لايحنث 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 سواءكان 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 الحقيقة 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 أوبآنية أو بواسطة انبوب أو بالدخول في الماء والشرب حتى الامتلاء، وجواز الشرب قدر الغرفة بأية كيفية ، حيث اريد امتحانهم هل يصبرون على العطش فهم صابرون على المجالدة أولا فهم على ترك المجالدة أولى .

والقول الثاني: وهو قول الشيخ وابن ادريس في محكي المبسوط والسرائر انه لايحنث لان الشرب منها بغير واسطة كالكرع حقيقة وماعداه مجاز، لكن يأتي هنا أيضاً مسألة الارتكاز والشك المقتضي للبرائة فيما اذا شك ومثله اذا قال لاشربت من الكوز .

ومنه يظهر وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: ان العرف فارق بين الشرب من الفرات وبين الشرب من مائه، فالاول لايصدق الاعلى الكرع منه بخلاف الثاني وان لم يفرق بينهما في المسالك بل جعل موضوع المسألة الشرب من ماء الفرات فحينئذ فالاستثناء في الاية منقطع ولابأس به وان قلنا بمجازيته .

ولو قال لادخلت دار زيد ودخلها بحماره كان كذلك من جهة الارتكاز في دخولها

راجلا أو الاعم منه ومن الراكب، ولوشك وكان أحدهما متيقناً لم يحصل الحنث بالاخر، ولوكان بين متباينين وجب الاجتناب مقدمة، ولايحصل الحنث بأحدهما على ماعرفت في بعض المسائل السابقة .

ولوقال لاأسير الى البصرة، فان قصد السير نحوها حنث وان لم يدخلها ولم يصل اليها، وان قصد الامتناع عن الوصول اليها أوعن دخولها لم يحنث بالسير اليها اذا لم يصل اليها ولم يدخلها .

ولوقال لااكلت في هذا الاناء، فان قصد الاعم حرم حتى اذا أكل في اناء داخل ذلك الاناء المحلوف على تركه، وان قصد خصوص ماكان في الاناء بالملامسة وانما حلف لانه ضار للطعام بسببها مثلا لم يحنث اذاكان الطعام غير ملامس له .

ولوقال لانمت على السطح، فان أراد بدون واسطة لم يحنث بالنوم على الفراش وان قصد الاعم حنث بأيهما، وكذلك لوقال لاجلست على الارض ثم جلس على السرير، الى غير ذلك مثل مالوقال لاشربت من الكوز فقد يريد الاعم لان مائه ضار وقد يريد وضع فمه على فمه لان في جسمه حساسية يضره الاتصال بالفخار، فاذا صب مائه في اناء وشرب لم يكن حنث .

(مسألة ـ ٤ ـ)قال في الشرائع : اذا حلف لااكلت رئوساً انصرف الى ما جرت العادة بأكله غالباً كرئوس البقر والغنم والابل، ولايحنث برئوس الطيور والسمك والجراد وفيه تردد ولعل الاختلاف عادى .

أقول: مقتضى القاعدة ماذكرناه من الارتكاز، فاذا لم يكن ارتكاز وشك بين الاقل والاكثر كان المتيقن هو الاقل، أما بالنسبة الى الاكثر فالمحكم البرائة،قال في المسالك: اختلف الفقهاء في حملها عند الاطلاق على معناها العام أوعلى بعض أفرادها وهى النعم وماشابهها، فالاكثر على الثاني ترجيحاً للعرف على اللغة وابن

ادريس على الاول حملا للفظ 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 ناقلة عن الحقيقة اللغوية أو مخصصة وكلاهما مجاز غايته ان يصير راجحاً، ومع تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح يقع الاشكال في الترجيح).

وفيه: ان مقتضى القاعدة ماذكره الشرائع فالعادة هي المحكمة لانها توجب الارتكاز ، ولذا رده الجواهر بقوله فيه :

أولا: ان مانحن فيه ليس من هذا القبيل ضرورة كونه من الانصراف والافلا ريب في عدم تجدد عرف في الرأس مخالف للغة .

وثانياً: انه لاوجه معتدبه له 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 لايأكل لحماً 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 لحماً طرياً﴾ الشامل للسمك وجراد البحر، ويكون جراد البر كجراد البحر أيضاً لعدم الفرق بينهما .

غير ظاهر الوجه على اطلاقه ، كما ان رد الجواهر له ولابن 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 لامدخلية له في حمل لفظ الحالف المحمول على عرفه الذي هو ان كان في مثل عرف الالف والمائتين والاثنين والخمسين لايندرج فيه الجراد قطعاً بل والسمك).

غير ظاهر الوجه اذ من لحمه الجراد أو لحمه السمك مما عرفه يوجب انصراف

اللحم اليهما مع الارتكاز لايأتي فيه هذا الكلام ، ولذا الذي ذكرناه من اتباع الارتكاز نشاهد انه لوقال له ائتني باللحم في عرف الصيادين الذين لحمهم السمك أو عرف مناطق الجراد حيث لحمهم ذاك 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 لايأكل 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 لايأكل شحماً لم يحنث بشحم الظهر، ولو قيل يحنث عادة كان حسناً، قال في المسالك: في دخول شحم الظهر الابيض الملاصق للحم 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 : ﴿وحرمنا عليهم شحومهما الاما حملت ظهورهما﴾ والاصل في الاستثناء المتصل).

لكنك قد عرفت ان المعيار في الصدق العرفي والارتكار ، فحيث يصدق على مثله الشحم، بل عن ابن ادريس الاجماع على تسميته شحماً كان أكله حنثاً.

ومنه يعلم الكلام فيما لو حلف ان لايدهن جسده بشحم، نعم لااشكال في ان الالية ليس بشحم ، كما ان الشحم ليس بألية ، كما يعلم الكلام في انه اذا حلف ان لايأكل اللحم بالنسبة الى أكل الكلية والرئة والقلب والحوايا والمعدة والكبد والغضروف وما أشبه، أما لحم الوجه واليدين والرجلين فلااشكال في دخولها في اللحم، ومن حال الحلف أن لايأكل 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 ولامدخلية 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 وقديقصد الذوق فقط، وقد يقصدعدم الاكل متذوقاً، ففي الاول يحنث بالاكل سواء ذاق املا، وفي الثاني بالذوق وان لم يأكل حتى اذا اكله من غير ذوق ،كما اذاصبه في حلقه بحيث لم يشعر بذوقه لم يحنث، وفي الثالث ان اكله بتذوق حنث .

ثم لوقال لاسمعت صوتاً فاستمع حنث، ولوسمع بدون استماع لعدم تحصيله مقدماته بالذهاب اليه وقت قرائته الاشعار مثلافلاحنث، ولوقال لااستمعت لم يحنث بدون الاستماع، وكذا لوقال لانظرت اليها، فان وقع نظره بدون تعمد في النظر وفي مقدماته لم يحنث والا حنث ، وهكذا لوقال لاشممت الخمر أو لالمست الاجنبية اذ المعيار في الحواس الخمس واحد، وهكذا حال مااذاقال لاتكلمت أو لاغنيت أوماأشبه ذلك .

ومما تقدم من ميزان الارتكاز يعرف وجه القبول والرد في ماذكره العلامة في التحرير قال: لوحلف لايشم ريحاناً فالاقرب انصرافه الى الفارسي لانه المتعارف ويحتمل عوده الى الحقيقة وهو كل نبت أوزهر طيب الريح كالورد والبنفسج والنرجس ولايحنث بشم الفاكهة، ولوحلف لايشم ورداً ولابنفسجاً لم يحنث بشم ماء الورد ولادهنه ولادهن البنفسج ويحنث بشم يابس الورد والبنفسج، ولوحلف لايأكل شوى حنث بأكل المشوى دون غيره من البيض وشبهه، ولوحلف لايركب حنث بركوب السفينة، ولوحلف لايأكل بيضاً دخل فيه النادر كبيض النعام لابيض

السمك أو الجراد، ولايسمى بيضاً غير بيض الحيوان).

(مسألة ـ ٥ ـ)قال في الشرائع: اذا قال لا اكلت سمناً فأكله مع الخبز حنث، وكذا لو أذابه على الطعام وبقي متميزاً ، أما لو حلف أن لايأكل لبناً فأكل جبناً أو سمناً أو زبداً لم يحنث .

أقول: الاكل غير الشرب والشرب غير الاكل، ولذا لافرق بين مالو أكل مع الخبز جامداً أو ذائباً فانه حانث بذلك، أما لو شربه ذائباً بغير طعام ونحوه ففي المسالك لايحنث لعدم دخول الاكل في الشرب مع احتماله ههنا نظراً الى العرف وهو بعيد وانضباط العرف ممنوع) .

لكن مقتضى ماعرفت ارجاع الامر الى الارتكاز ، ولو شك فالاصل عدم الحنث بالشرب في الذائب الذي يسمى شرباً عرفاً ، أما بالنسبة الى مالو حلف أن لايأكل لبناً فانه لايشمل مثل الجبن والسمن والزبد لانها أشياء مختلفة اسماً وصفة وان كان بعضها راجعاً الى بعض والكل راجع الى اللبن، فما احتمله في المسالك من الحنث بالزبد لاشتماله عليه دون العكس ، اذ الزبد مجموعة السمن وباقي المخيض، فيه نظر، نعم لااشكال فيما ذكره بعد ذلك من انه يدخل في اللبن الحليب واللبيء والرائب والمخيض اذا سمي لبناً ، لكن في تسمية الرائب والمخيض نظر ، وان قال في الجواهر لعله كذلك في العرف الان .

ومن الميزان المتقدم يظهر وجه القبول والرد في قول التحرير : ولو حلف لايأكل شيئاً فشربه أو لايشربه فأكله لم يحنث ، ولو حلف لايشرب فمص قصب السكر وحب الرمان ورمى بالثفل لم يحنث ، ولو حلف لايأكل سكراً فوضعه في فيه حتى ذاب وابتلعه فالاقوى عدم الحنث ، ولو حلف لايطعم شيئاً حنث بالاكل والشرب والمص ، ولو حلف لايأكله ولايشربه فذاقه لم يحنث وان ازدرده ، ولو حلف لايذوقه فأكله أو شربه أو مصه حنث ، ولو حلف ليأكلن أكلة

(بالفتح) لم يبر حتى يأكل مايعده الناس أكلة وهي المرة من الاكل ولو(ضم) انصرف الى اللقمة ، ولـو حلف لايأكل ثمرة فامتزجت بغيرها لم يحنث حتى يتحقق أنه أكلها ، فله أن يأكل حتى يبقى من المشتبه واحدة) .

ثم لو حلف أن لايستعمل الدهـن مثلا فأكله أو شربه أو تدهن بـه أوصبه في عينه أو أنفه أو اذنـه أو احتقن به أو ماأشبه ذلك كان استعمالا ، وهل الشم استعمال ؟ احتمالان ، وان كان المناط الارتكاز على ماعرفت ، ولو حلف أن لا يلبس الصوف فلبسه عمامة أو عباءاً أو قباءاً أو ازاراً أو سراويل أو مـاأشبه كان لبساً ، أما لو استعمله جوراباً أو حذاءاً أو منطقة أو القاءاً على الكتف أوماأشبه ذلك كان المعيار الارتكاز ، نعم لو استعمله فراشاً أو لحافاً لم يحنث لانـه ليس من اللبس في شيء .

(مسألة ـ ٦ ـ) قال في الشرائع : لو قال لاأكلت من هذه الحنطة فطحنها دقيقاً أو سويقاً لم يحنث ، وكذا لو حلف لايأكل الدقيق فخبزه وأكله ، وهـذا هو المحكي عن الشيخ وتبعه المحقق وغيره وعللوه بزوال الاسم الذي هوعنوان الحلف ، ومنه يعرف انـه لو أنبتها فصارت حشيشاً أو أعطت حنطة فأكل ذلك الحشيش أو تلك الحنطة لم يكن أثم .

ومثله مـااو حلف أن لايأكل البيض فصيره فرخاً أو اكتمل الفرخ فبيض حيث يجوز أكل البيض أيضاً ، وذلك ليس لنص خاص في المسألة بل القاعدة الكلية التي بينها الدروس بقوله : الصفة قيد للموصوف فلو زالت فلايمين ولو جامعت الاشارة فالوجهان ، فلو حلف لايلبس قميصاً ففتقه وائتزر به لم يحنث، ولو ارتدى به أو ائتزر بـه قبل فتقه فالاقرب الزوال لانه ليس لبس مثله ، فلو قال هذا القميص ففتقه ثم لبسه فكما مر ، ولو قال هذا الثوب وهو قميص فارتدى بـه مفتوقاً أو غيره فوجهان أيضاً من تقييد الاشارة ومن انـه قميص في الواقع

فينصرف الى لبس مثله .

وكذا لـو قـال لحم سخلة فتكبر أو عبد فيعتق أو حنطة فتخبز عند الشيخ وقال القاضي والفاضل : يحنث لو حلف على حنطة معينة فأكلها خبزاً وكذا او عين الدقيق فخبزه اذ الحنطة لاتؤكل غالباً الا خبزاً ، أما لوكان التغيير بالاستحالة كالبيضة تصير فرخاً والحب زرعاً فلاحنث، ولو زالت الصفة ثم عادت عاد اليمين كالسفينة تنقض ثم تعاد) .

ومقتضى القاعدة الدوران مدار الارتكاز ، ففي البعض واضح وفي البعض غير واضح ، مثلا لـو حلف أن لايأكل البيض وقصد لانه غصب وكان ارتكازه عدم أكل الغصب تعدى الى فرخه ودجاجه وبيض دجاجه أيضاً، لان يمينه منصب على المغصوب الشامل لكل ذلك ، أما اذا كان الحلف لاجـل ان الطبيب منعه عن أكل البيض فلااشكال في أكل الفرخ والدجاجة التابعين له ، وكذلك حال حلفه أن لايأكل الحنطة فقد يكون من عادته أكل الحنطة حباً كبعض أهل الارياف وكان الحلف على تركه بالذات ولو بالارتكاز فلااشكال في أكل الدقيق والطحين والخبز ، اذ كان قد مرضت أسنانه ممايضره 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 لـه ، ولوكان الشك من جهة انـه كان ارتكاز لكنه نسى ولايعلم هل شمل الاكثر أو لم يشمل الاكثر وذلك لاصالـة البرائة عن الزائد ، أما مسألة تخلف الـوصف والاشارة فالمتبع فيهما قصدهما في كل مكان ، فلوكان عدو لزيد لايريد 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 ولاحكايـة في المقام ، قال ﷺ : (لايحل مال امرء الا بطيب نفسه) ولو انعكس بأن جاء صديقه وزعمه عدوه وقال له لاتدخل الدار جازله الدخول لان قصده دخول الصديق .

وكذلك حال سائر المقامات: مثلاً أشار الى بنته فاطمة وقال للخاطب 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 مازوجه من المسماة بزينب وان اشتبها في كونها الصغرى أو الكبرى .

وكذا الحال اذا أرادا بيع وشراء هذا الكتاب الخاص لان البائع يريد السفر مثلا ولايريد أن يكون معه كتاب يثقل حمله والمشتري يريد ملأ مكتبته وهذا الكتاب الخاص لكونه جديد التجليد ويملاء فراغ المكتبة الموجود في رفه يريد اشترائه بالذات، لكن زعماه القوانين وكان في الواقع شرح اللمعة فاجريا 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 القصود 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 فـي المبسوط زواله لان اسم الحنطة قـد زال بالطحن وصورته قد تغيرت وصار كما لوزرعها فنبتت فأكل حشيشها أو قال لاآكل مـن

هذا البيض فصار فرخاً فأكله .

والثاني : بقاء الحنث ذهب اليه القاضي وابـن البراج لان الاشارة وقعت على العين وهي باقية، ولان الحنطة انماتؤكل غالباً كذلك وصار كما لوقال لا آكل هـذا الكبش فذبحه وأكله ، ولان الحقيقة النوعية ماتبدلت وانما المتغير بعض أوصافها بخلاف مالوصارت الحنطة حشيشاً والبيض فرخاً .

وكذا الحكم فيما لوقال لاآكل الرطب فصار تمراً أو البسر فصار رطباً أو العنب فصار زبيباً، أولا أشرب من هذا العصير 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 والدقيـق لايسمى حنطة كما ان الخبز لا يسمى دقيقاً ، فالزمه بأن من حلف أن لايأكل هذا الخيار أوهذا التفاح ثـم قشره وقطعه وأكله لايحنث، ولاشبهة في انه يحنث فالتزم بمثل ذلك في الخيار والتفاح وهو التزام رديء ، والحق ان الخيار والتفاح لم تخرجا عن مسماهما بالتقطيع ولا حدث لهما اسم زائـد على كونه خياراً مقطعاً أو تفاحاً ، كـذلك بخلاف الحنطة المطحونة فانها لاتسمى بعد الطحن حنطة لغة ولاعرفاً الا على وجه المجاز وبهذا حصل الفرق بينهما .

أقول : الظاهـر 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 لايختلف 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 فالاكل مقطعاً لايوجب حنثاً ، وقد يكون القصد عدم أكل الخيار فبأكله يحنث كيف ما أكله ، وكذلك الحال بالنسبة الى أكل صغار السمك غير مقطع أو مقطعاً .

ولوشك في انه قصد الاشارة أو الوصف أومات ولم يعلم الورثة المأمورون بتنفيذ الوصية والتي منها كفارات أيمانه انه قصد أيهما ، فان كان بينهما عموم مطلق لزم الاقل 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 تمراً والعنب زبيباً ونحو ذلك ، والفرق ان مايصلح للاكل حالة اليمين على حالته التي هو عليها يتعلق به التحريم على تلك الحالة دون غيرها من ماينتقل اليها عن اسمه الاول، ومالايؤكل على تلك الحالة يتعلق به التحريم على حالة يؤكل كالحنطة والدقيق فيحنث بأكلهما خبزاً). اللهم الا أن يريد ماذكرناه .

وعلى هذا لايمكن 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 ماأشار اليه، ولو جمع بين الاضافة والاشارة كدار زيد هذه ولم ينو أحدهما فالاغلب تغليب الاشارة فتبقى اليمين وان زال ملكه ،

ويحتمل تغليب الاضافة لربط اليمين بهما فتزول بزوال أحدهما) .

غير ظاهر الوجه ،كما انه لايظهر وجه لرد الجواهر لـه على اطلاقه حيث قال: لعل المتجه المسألة مع فرضها بالاشارة والاسم ترجيح الاشارة فيحنث حينئذ بالخبز مع احتمال العدم) .

وعليه فاذا قال لادخلت دار زيد وأراد هذه الدار وانما جعل الاضافة من باب قوله عليه السلام: (وصيي 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 ننقله بطوله لما فيه من الفوائد، ويظهر مما تقدم مورد الرد والقبول فيه، قال: اذا حلف على شيء عينه بالاشارة فتغيرت صفته فان استحالت اجزائه وتغير اسمه لم يحنث كمن حلف لايأكل هذه البيضة أو هذه الحنطة فيصير فرخاً أو زرعاً، وان بقيت الاجزاء دون الاسم حنث كما لوحلف لا أكلت هذا الرطب فصار تمراً ولاكلمت هذا الصبي فصار شيخاً ولا آكل هذا الحمل فصار كبشاً ، أولا آكل هذا الرطب فيصير دبسا أو ناطفاً على اشكال ، أو لاآكل هذا اللبن فيصير اقطاً أو جبناً،أولا أدخل هذه الدار فيصير مسجداً أوحماماً أو براحاً .

ولوتبدلت الاضافة كما لوحلف لاكلمت زوجة زيد هذه ولادخلت داره هذه، أولاكلمت عبده هذا أولاكلمت زيداً زوج هند أوعمروا سيد جوهر فزالت النسب حنث، ولوحلف لاضربت عبد زيد فرهنه زيد أوجنى جناية تعلق ارشها برقبته فضربه حنث لان الرهن والجناية لم يخرجاه عن النسبة، ولوزالت الصفة وتغير الاسم ثم عادت حنث أيضاً ،كما لوحلف لايركب هذه السفينة فنقضت ثم اعيدت أولاكتبت بهذا القلم فكسر ثم برء، أولا قصصت بهذا المقص فكسر ثم اعيد .

ولوتغيرت الصفة بما يبقى الاسم معه حنث كاللحم اذا شوى أوطبخ، والرجل يمرض أو العبد يباع، أوحلف لايأكل تمراً فأكل رطباً أوبسراً أوبلحاً لم يحنث بأكل الرطب أو البسر أو البلح، ولوحلف لايأكل عنباً فأكل زبيباً أو ناطفاً، أو لايكلم شاباً فكلم شيخاً، أولايشتري جدياً فاشترى تيساً، أولايضرب عبداً فضرب عتيقاً لم يحنث، الى آخر كلامه.

اذ قد عرفت ان حلفه عدم أكل هذه البيضة فتصير فرخاً قد يكون بارتكاز انه غصب فذلك موجود في الفرخ أيضاً، فاللازم عدم أكل الفرخ أيضاً، وقديكون بارتكاز منع الطبيب اياه عن أكلها لان البيضة تضره دون اللحم فانه لايحنث بأكل الفرخ، ومنه يطرد الكلام في سائر الامثلة التي ذكرها، وقد تقدمت مسألة انه لو أراد مفهوم اللفظ كان المحكم العرف، ولواختلف العرف كان الاصل عدم الحنث فلا كفارة.

ولوحلف لاسبحت في دجلة وارتكازه لان لايغرق لانه لايعرف 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 ماذكره الشرائع بقوله: وكذا لوحلف لايأكل 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 لايأكل اللحم فأكل السنام لان السنام 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 عليه السلام: ان في الجسد مضغة ـ الحديث. والمضغة القطعة من اللحم، ومن عدم انصراف اللفظ اليهما

عند الاطلاق كما اذا قال السيد لعبده اشترلنا لحماً فاشتراهما مدعياً انهما داخلان تحت اطلاق الامر فانه يستحق اللوم، ويمنع من دخولهما عرفاً وهو آية الحقيقة لصحة السلب، ويقال مااشتريت 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: لايخفى عليك ما في الوجه الاول الذي لامدخلية له في الصدق الذي هو عنوان اليمين).

نعم قد يريد باللحم مقابل الشحم والالية ونحوهما ممافي بدن الحيوان فيشمل كل ذلك، وانما الكلام هنا في ظاهر اللفظ اذا انصب القصد عليه، ثم قال المسالك والوجهان آتيان في لحم الرأس والخد واللسان والاكارع 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 اذاكان ارتكازه الاعم وكان اللفظ منصباً عليه، وهكذا حال سائر أنواع التمويه كالعسل والزعفران والخل والدهن وغيرها ممايموه في الحال الحاضر بتجميع عناصر أخر، ممايجعل المصنوع منها بصورة الشيء المراد صرفه غشاً .

(مسألة ـ ٧ ـ) قال في الشرائع : لوحلف لايأكل بسراً فأكل منصفاً أو لايأكل رطباً فأكل منصفاً حنث ، وفيه قول آخر ضعيف .

أقول: لوحلف لايأكل بسراً فأكل رطباً لم يحنث، ولوحلف لايأكل رطباً فأكل بسراً لم يحنث لوضوح ان كل واحد منهما غير الاخر،أما المنصف فالظاهر انه مشمول لاسم الرطب في زماننا، فاذا قال اشتر الرطب فاشترى المنصف اطاع ولايسمى مثله بسراً ، فقول الشرائع بالحنث بأكل المنصف اذا حلف لا يأكل بسراً محل نظر.

كما ان القول الاخر المحكى عن القاضى وابن ادريس وهو عدم الحنث لعدم صدق كل واحد من اسم الرطب والبسر على المنصف حقيقة، اذ لايتبادر من الرطب الامارطب كله ومن البسر الاما لم يرطب منه شيء، وانما لهما اسم خاص، فقد ظهر ضعفه بالنسبة الى أحدهما دون الاخر، فاطلاق الشرائع ان هذا القول ضعيف، واطلاق الجواهر انه لايخلو 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 الافي جزئه الاخير من انه يطلق عليه اسم الرطب دون البسر على ماعرفت.

ولايخفى ان اللغة تدل على ان اول التمرة (طلع) ثم (خلال) بفتح الخاء ثم (بلح) ثم (بسر) ثم (رطب) ثم (تمر) كما تطلق (الحشفة) على ماليس فيها نواة، ثم لافرق في الحلف بين أقسام المسمى مثلا 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 لالية لها وليست هي بعنز أيضاً لم يف بما حلف لعدم شمول ارتكاره لمثلها، وان كان يسمى باسم الشاة في اليمن بل وفي اللغة أيضاً.

(مسألة ـ ٨ ـ) قال في الشرائع: اسم الفاكهة يقع على الرمان والعنب والرطب فمتى حلف لايأكل فاكهة حنث بأكل كل واحد من ذلك.

أقول: الظاهران الشرائع أرادالمثال والا اسم 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 مماهو كثير، ولواطلق 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 الاعم لم يشمل اليابس الا اذا رطب بعد اليبس، فانه يشمله بعد مارطب كمايعتاد في مثل المشمش والكوجة ونحوهما، وكأن التحرير نظر الى عدم شمول اللفظ حيث قال: والاقرب عدم الحنث بيابس هذه الامور كالتمر والزبيب والتين والمشمش والاجاص، أماما في الشرائع من ان في البطيخ تردد، ففيه انه خلاف الظاهر ومقتضى القاعدة دخوله كما عن المبسوط للصدق ولقوله ﷺ : (نعم الفاكهة البطيخ) وماروى أيضاً انه ﷺ كان يحب من الفاكهة العنب والبطيخ .

ولاينافي 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 عليهما السلام لزرارة انه (عفا ﷺ عن الخضر، فقال: وما الخضر؟ قال : كل شيء لايكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه) بدعوى اقتضاء العفو المغايرة غير ظاهر الوجه ، ومثل البطيخ في شمول الفاكهة له الدابوعة مما يسمى في العراق بالرقى .

ثم قال التحرير: ولايحنث بالزيتون والبطن والبلوط وسائر الشجر البرى 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 الظاهران الزيتون والقثاء والخيار من الفواكه، وعليه فقول المسالك: لاتدخل الخضروات كالقثاء والخيار والباذنجان والجزر والقرع فيه قطعاً، محل نظر، بل الظاهران الجزر أيضاً من الفواكه عرفاً، ولعل اعرافهم كانت مختلفة عن اعرافنا ، فلكل عرف حكمه ،ولو يبست الفواكه ثم ادخل القدر بما انتفخ ورطب فالظاهر عدم شمول الفاكهة له ،كما لاتشمل قشرها أيضاً وان كان يؤكل كقشر الخيار، اللهم الا اذا كان الارتكاز يشمله، ولانواته ولالبها ، أما المطبوخ منه مما يصطلح عليه بالمعلب في الحال الحاضر أو (الكامبوت) فالظاهر عدم شمول الفاكهة له ،كما لاتشمل المكسرات كالجوز واللوز والسنجد والفستق والحبوب كحب الدابوعة والبطيخ وأشباه ذلك .

ثم قال الشرائع: والادم اسم لكل مايؤتدم به ولو كان ملحاً أومائعاً كالدبس أو غير مائع كاللحم .

أقول: الادم كفلس يقال أدم يأدم أدماً الخبز خلطه بالادام فالخبز مأدوم وأديم، ويقال ائتدم أكل الخبز مع الادام والادام جمعه آدام وأدم كل موافق وملائم، ومنه أدام الطعام وهو مايجعل مع الخبز فيطيبه ويهنئه 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 ﷺ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه أدام هذه) وفي حديث ثالث: (سيد أدام أهل الدنيا والاخرة اللحم) فاذا حلف ان لايأتدم بشيء حنث بكل ذلك، أما اذا أكل مع الخبز مالايتعارف أكله مثل الثلج أو الفت الذي هو طعام الحيوان أونحوهما فالظاهر انصراف الادام عن مثله الا أن يكون قصده الاعم، وكذا حال

مالو أئتدم بقشر البرتقال أو الدابوعة أوالخيار أوالتفاح أوماأشبه ذلك .

نعم لوحلف ان لايأكل مع الخبز شيئاً اوأن يأكل الخبز المجرد حنث بكل ذلك، ولوجعل الادام شيئاً من الخبز المقلى ولوبغير دهن أو اليابس في التنور مما طعمه يطيب أوالحنطة والشعير كذلك ففيه احتمالان، وان كان لايبعد الشمول الا أن يكون انصراف واولى منه مالوجعل الشعير والحنطة مطحوناً أو عجيناً أونحو ذلك وأئتدم به، ثم لوكان حلفه شاملا للادام وحده كأكله اللحم المشوي وحده حنث والا بأن كان نظره الى الخبز مع الادام لم يحنث، أما لوجعل أدامه الماء ففيه احتمالان، والمعيار الارتكاز، وكذلك اذا أكل الخبز وحده ثم حسا فوقه شيئاً من المرق أونحوه بأن لم يكونا معاً .

قال في التحرير : ولوحلف لايأكل أدماً حنث بكل ماجرت العادة بأكل الخبز به، سواء كان مما يصطبغ به كالطبيخ والمرق والخل والزبت، أومن الجامدات كالشواء والجبن والباقلى والزيتون والبيض والتمر والملح مع الخبز، ولوحلف لايأكل طعاماً حنث بكل مايسمى طعاماً من قوت أو أدم أوحلواء أوتمر، سواء كان جامداً أومائعاً، 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 بالماء ، ومنه يعرف الحال في الدواء .

ثم قال التحرير: ويحنث بماجرت العادة بأكله من نبات الارض دون مالم تجر به العادة كورق الشجر .

أقول: لكن قسم من ورق الاشجار أيضاً طعام يؤكل كمالايخفى .

ثم قال: ولوحلف لايأكل قوتاً حنث بالخبز والتمر والزبيب واللحم واللبن،

سواء اختص أهل بلده بقوت أحدها أولا ، 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 : ولوحلف لايأكل لحماً لايحنث 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 لايختلف الامر في حلفه بعدم أكل كذا بين النيء والمطبوخ والكامل والناقص والمدقوق وغير ذلك، كما اذا حلف ان لايأكل اللحم فشرمه وأكله، ومنه يعلم حال ماذا حلف ان لايأكل العنب فأخذ مائه حيث المعيار الارتكاز .

وكذا حال ماذا كان يضره الرائب أو المخيض مثلا لارياحه التي تؤذي معدته فحلف أن لايأكله فوصف له الطبيب أن يأكله مع الزنيان حيث لايضره كذلك ، فانه ان كان حلفه حسب الارتكاز اعم لايأكله، وان كان منصباً على الضار منه أكله، والمعيار انصباب اللفظ على الارتكاز لاأن يكون الداعي، وفرق بين الامرين كما هو واضح .

ومنه يعرف حال ماذا طاب من المرض حيث لم يضره بعد ذلك ، فان المعيار هو المتقدم من الارتكاز ، ولولم يكن فظاهر اللفظ عرفاً .

(مسألة ـ ٩ ـ) قال في الشرائع: اذا قال لاشربت ماء هذا الكوز لم يحنث الا بشرب الجميع، وكذا لوقال لاشربت مائه، ولوقال لاشربت ماء هذه البئر حنث بشرب البعض اذ لايمكن صرفه الى أرادة الكل، وقيل لايحنث وهوحسن .

أقول : مقتضى القاعدة انه ان أراد مايشمل 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 مستسقياً

يريد عدم شرب الجميع وحيث تتوق نفسه الى ذلك يحلف على العدم، فيكون حلفه على عدم شرب الجميع ولايحنث بشرب البعض حينئذ .

ومنه يعلم حال مااذا تبدل الماء حيث يشمله لوكان ارتكازه على مافي الكوز حالا أومستقبلا بخلاف مااذاكان 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 فيمااذاكان متعلق الحلف الجميع حنث بخلاف مااذاكان متعلق الحلف البعض، وان شربه للبعض دون الجميع يكون براً ولو تعلق حلفه بشرب أوعدم شرب ماء البئر ودجلة والفرات 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 أولا يطير، وقدألمع الى ذلك المسالك حيث قال: ينبغي على هذا أن لاينعقد يمينه لان الحنث فيه غير متصور، كما لوحلف 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 والاظهر انه لا يبر بشرب البعض بل يكون كالحالف على غير المقدور، فلاينعقد اليمين لان البر فيه غير متصور .

لكن لايخفى 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 أوالمتباينين أو العموم من وجه على ماتقدم في بعض المسائل السابقة، وسيأتي في باب النذر مايدل على انه لاينعقد النذر الذي لايقدر عليه ، بالاضافة الى انه عقلي لاحاجة

به الى الدليل الشرعي .

فعن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن الرجل يقول هو يهدي الى الكعبة كذا وكذا ماعليه اذا كان لايقدر على مايهديه ؟ قال : ان كان جعله نذراً ولايملكه فلاشيء عليه ، وان كان مما يملك غلام 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 ، ولو حلف أن لايفعله لم يحنث بفعل البعض ، فلو حلف لايشرب ماء هذا الاناء لم يحنث بشرب بعضه ، ولو حلف لاشربت ماء النهر حنث بالبعض صرفاً لليمين الى الممكن ، ولوحلف لاشربت من الفرات حنث بالكرع وبالاغتراف ثم الشرب، ولوحلف لاشربت من هذا الاناء لم يحنث بصب الماء في غيره والشرب ، ولوحلف لاشربت من ماء الفرات فشرب من نهر يأخذ منه حنث، ولوحلف لاشربت من الفرات فالاقوى الحنث بالشرب من النهر) .

ثم الظاهر انه لوحلف 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 لايقدر 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 لماعرفت من ان الحلف لايتعلق الا بالمقدور .

(مسألة ـ ١٠ ـ) قال في الشرائع: لوقال لاكلت هذين الطعامين لم يحنث بأكل أحدهما .

أقول: قد يريد عدم أكلهما معاً فلايحنث بأكل أحدهما، وقد يريد عدم أكل

أي منهما فيحنث بأكل أحدهما، ثم لوأراد عدم أكلهما معاً قديريد معاً في الزمان وقد يريد التدريج وقد يريد الاعم والمتبع قصده، وان قصد ظاهر اللفظ ولم يكن ارتكاز فالمنصرف عدم أكل كل واحد منهما .

ومنه يعلم وجه النظر فيماذكره الجواهر تبعاً للمسالك حيث علل قول الشرائع: لم يحنث بأكل أحدهما بقوله ،كما انه لوقال لاكلن هذين الطعامين لم يبر الا بأكلهما لان الجمع بين شيئين أو اشياء بصفة واحدة يصير كل واحد مشروطاً بالاخر بغير خلاف عندنا على مافي المسالك،ومثل حلفه بعدم أكل الطعامين فيما ذكرناه حلفه بعدم دخول الدارين،أوحلفه بعدم أكل هذا الطعام ودخول هذه الدار بأن كان المتعلق جنسين .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: وكذا لوجمع بين الشيئين أوالاشياء بحرف العطف، فقال لاأكلت هذا الخبز وهذا السمك لم يحنث الابأكلهما، كما انه لايبر الابأكلهما في الاثبات لظهور العرف في ان الواو العاطفة للجمع، فهي حينئذ كألف التثنية وواو الجمع بالنسبة الى ذلك من غير فرق بين الاثبات والنفي، ولكن قال الشيخ هنا: لوقال لاكلمت زيداً ولاعمروا فكلم أحدهما حنث لان الواو تنوب مناب الفعل، فكأنه قال لاكلمت زيداً ولاكلمت عمروا والاول أصح من حيث اللفظ نفسه الامع القصد) .

وقد عرفت عدم تمامية مااختاره المحقق، فاذا حلف أن لايكلم زيداً وعمروا فان كان ارتكاز فهو والا فالظاهر حرمة التكلم مع أي منهما .

ومماتقدم يظهر وجه النظر فيما ذكره التحرير قال: لوحلف على شيئين اثباتاً لم يبر بأحدهما، فلوقال والله لاصلين وأصومن وجبا معاً ولايجب جمعهما في الايجاد، ولوحلف عليهما نفياً جازله فعل أحدهما لافعلهما ، فلوقال والله لاأكلت هذين الرغيفين جازله أكل أحدهما ويحنث بأكلهما .

كما يعلم وجه النظر في ماذكره الدروس من القاعدة الكلية في هذه المقامات قال: (قاعدة) الجمع بين شيئين أو أشياء بواو العطف تصير كل واحد منهما مشروطاً بالاخر قضية للواو، فلو قال لاأكلت الخبز واللحم مع الفاكهة أو لاكلها فلا حنث الا للثلاثة ولا بر الا بها، ثم لو كان الحلف في الاشياء الممكن تدريجه ودفعته فالمتبع قصده في كون متعلق اليمين التدريج أو الدفعة أو الاعم، فلو قال والله ارمي جمرة العقبة سبع حصيات وكان قصده التدريج لم يكف الدفعة، ولو أراد الدفعة لم يكف التدريج، واذا قصد الاعم كفى ايهما، بل لو كان قصده الاعم من الاعم كفى رمي البعض دفعة والبعض تدريجاً. وكذا لو حلف على اطعام عشرة من الفقراء، أو اعطاء عشرة دنانير للمساجد أو ماأشبه ذلك مما فيه الدفعة والتدريج، أما اذا لم يكن فيه الا التدريج كالصلوات والصيام أو الدفعة كان هو متعلق اليمين.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر حيث قال: نعم لو قال ولاعمرو أحنث بالكلام مع كل واحد منهما لصيرورتهما بمنزلة يمينين حتى انه لو حنث في احديهما لم تنحل الاخرى، وكذا لو قال لااكلم 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 بلا كلمت أحدهما عدم التكلم مع ايهما، وقد يريد عدم التكلم مع واحد منهما بحيث يكون التكلم مع ايهما بدون الجمع مع الاخر بلامحذور، مثلا قد يضره شرب كل من الماء واللبن فيحلف أن لايشربهما وقد يضره جمعهما فيحلف أن لايشرب 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 لايجتمع بهما فيكون الاجتماع بأحدهما غير ضار ولا موجباً للحنث، أما في صورة الشك فقد عرفت حكمه في بعض المسائل السابقة.

(مسألة ـ ١١ ـ) قال في الشرائع: اذا حلف لاآكل خلا فاصطبغ به حنث، ولو جعله في طبيخ فأزال عنه اسمه لم يحنث.

أقول: اذا أراد أكله وحده أوأداماً غير ممزوج أو ممزوجاً بما يستهلك وبما لايستهلك اتبع قصده وكان الذي أراده هو المحلوف عليه، أما اذا اطلق وأراد المنصرف من اللفظ فالظاهرانه لايشمل المستهلك ويشمل ماعداه، ولو تحول الخل خمراً فشربها اثم لكنه لايكون حنثاً، ولوتحول ماءاً بطول الزمان لم يكن حنث ولا أثم.

قال في المسالك: والغرض ان الحلف على أكل الخل ونحوه ينصرف الى أكله متميزاً، أما منفرداً أومع غيره مع بقاء تمييزه فلواستهلك بالمزج في نحو الطعام وانتفت التسمية فلاحنث وان بقيت الحموضة وغيرها من أوصافه).

ولوحلف أن لايستعمله في بدنه كان كل مايسمى استعمالا حنثاً من التقطير في الاذن والانف والعين والمضمضة والتنقية والتمريخ به والجلوس فيه وغسل الرجل به، أو وضعه في قطنة ووضعها على الجبين أو الرأس أو ماأشبه، كما يشمل استعماله ممزوجاً أومجرداً على مايستعمله الاطباء في كل تلك الاشكال لمختلف الامراض، ولاشك في انه حلف أن لايأكله أولايستعمله كان الاصل البرائة عن غير الاكل، لان الاكل استعمال، فهو من الشك بين الاقل والاكثر، أما اذاكانا متقابلين كان اللازم تركهما وان كان لاحنث في فعل أحدهما كما تقدم شبه هذه المسألة.

ولوحلف ان لايدخل جوفه ولا انصراف شمل الدخول من مختلف الثقب الموجودة في البدن، وكذا اذا احدث ثقبة جديدة الى المعدة أو ماأشبه فأدخله فيه بسببها، ولو قال لاآكل لايشمل الاالفم مع احتمال أن يشمل الانف أيضاً، ولهذا منعوه في شهر رمضان مع ان الدليل على الاكل والشرب.

(مسألة ـ ١٢ ـ) قال في الشرائع: لوقال لاشربت لك ماءاً من عطش فهو

حقيقة في تحريم الماء، وهل يتعدى الى الطعام؟ قيل : نعم عرفاً، وقيل: لاتمسكاً بالحقيقة .

أقول: لوقال لاشربت لك ماءاً من عطش مثلا 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 المصاديق الظاهرة وحينئذ لايجوز له أن يشرب ماءاً مطلقاً سواء في حال العطش أوغير حال العطش، والى هذا أشار المسالك بقوله: فاللفظ حينئذ خاص والسبب عام عكس المسألة الاصولية وهي عموم اللفظ مع خصوص السبب، ولايرد عليه اشكال الجواهر بقوله: فيه ان المقام خارج عن ذلك ضرورة كون المراد الكناية بذلك عن الاعم منه، وليس هذا من عموم السبب اذهو كالمناقشة اللفظية فى كلام المسالك، وعلى أي حال فيجرى مثل هذا الكلام فيما لوقال لاأكلت طعامك من جوع .

أما الفرع الثاني للشرائع بقوله : هل يتعدى الى الطعام قيل نعم عرفاً وقيل لافهو أيضاً مماذكرناه 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 : لوتعارض عموم اللفظ وخصوص السبب فان نوى شيئاً فذاك والافالاقرب قصده على السبب لانه الباعث على اليمين ،كمالورأى منكراً في بلد فكرهه فحلف على عدم دخوله ثم زال المنكر فله الدخول ، وكأنه يشير بذلك الى ماذكرناه من اللفظ الذي هو تابع للقصد والارتكاز، فقول الجواهر: لا يخفى مافيه بل فتح باب التخصيص والتقييد بالدواعي يعدم جملة وافرة من الفقه) فيه نظر، اذلايريد التخصيص بالدواعي، وانما يريد ان المصب هو ، وفرق بين المصب والداعى كمالايخفى .

أما استعمال لفظ في معنى لفظ آخر فقد تقدم الكلام فيه ، وكثيراً مايستعمله العرف مثل لاتعطه فلساً ولانسقه قطرة ماء ولاتعنه بكلمة، حيث يقصد الناهي مطلق الاعطاء ولو الفراش والثياب، ومطلق السقى ولو باللبن وغيره، ومطلق الاعانة ولو بالمال والحطب وغيرهما، ولايخفى ان عالم الثبوت غير عالم الاثبات فخلطهما في بعض الكلمات غير جيد .

ثم لوحلف ان لايأكل طعام الفاسق أو الكافر أو البخيل أو المشرك أو المنافق أو الجبان أو ماأشبه ذلك اتبع العرف في المراد منه، مثلا بالنسبة الى الفاسق لو كان عصيان لايسمى بالفسق عرفاً كحلق اللحية في بعض البلاد مثلا، وان كان شرعاً فسقاً جاز الاكل الااذا 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 فقصدهم منصب على ذلك الا اذا كان على الخلاف ، ولو كان شيء حراماً عند فقيه دون فقيه فقلد من يحلل ذلك جاز لامن يحرمه بشرط أن لايكون ارتكازه مايحرم عنده، ولو لم يكن حراماً عند المرتكب لعرض أو مرض فانه لايصدق الفاسق عليه ، واو كان في مذهبه الحل كالنبيذ عند العامة أو الحرمة اتبع مذهبه لانه هو المركوز في ذهنه كما قالوا بالنسبة الى الواقف اذا اوقف على الفقراء أو ما أشبه ، حيث ينصرف منه حسب ارتكازه الذهني الى فقراء نحلته.

ومنه يعرف الكلام في سائر الالفاظ المتعلقة باليمين، مثلا في الشاعر لوحلف أن لايعطي الشعراء هل يشمل الشعر الحر أم لا؟ ومن الكلام في هذا الباب يظهر

الكلام في عكسه كما لوحلف لاعطين العالم أو العابد أو الفقير أو الطلبة بالنسبة الى طلاب العلوم الدينية وطلاب العلوم الدنيوية أو المساكين أو نحو ذلك.

ولوحلف ان لايشبع فظاهره من الطعام، سواءكان فاكهة أو خبزاً أو لحماً أوماأشبه ذلك، أما اذا ارتوى من الماء فانه لابأس به، كما انه اذا شبع من الطعام ومن الماء معاً فانه لم يحنث.

ولوحلف ان لاطعمت في هذا اليوم أو في بيت زيد، فان أراد معناه اللغوي بأن كان ارتكاره على ذلك شمل حتى الماء قال سبحانه: ﴿ومن لم يطعمه﴾ كما تقدم الالماع اليه، والاكان ظاهراً في غير الماء، ولوقال لاأكلت دهناً شمل دهن الحيوان ودهن النبات، الا أن يكون ارتكاز عنده بأحد القسمين فانه ينصب يمينه عليه.

(مسألة ـ ١٣ ـ) قال في الشرائع: اذا حلف على فعل فهو يحنث بابتدائه ولا يحنث باستدامته الاأن يكون الفعل ينسب الى المدة كما ينسب الى الابتداء، فاذا قال لاآجرت هذه الدار أولا بعتها أولا وهبتها تعلقت اليمين بالابتداء لابالاستدامة أما لوقال لاسكنت هذه الدار وهو ساكن بها أولا 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 لاتزوجت زنجية وكان تحته زنجية أولا اشتريت دكاناً وكان قد اشتراه قبلا لم يجب الطلاق والبيع أوسائر أنواع التخلص من الدكان المشتري، أما في الاشياء التدريجية كسكنى الدار والمشي وصداقة 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 مالاينسب كالدخول والبيع وفي التطيب وجهان، فلوحلف لاسكنت هذه الدار وهو ساكن بها وجب التحول في الحال وان بقى رحله لاالمسكنى بخلاف مالوقال لادخلت هذه الدار وهو فيها أو لا بعت وقد باع بخيار فاستمر عليه أولا تزوجت وله زوجة فلم يطلقها).

أما لوحلف بما لايعلم هل المراد الابتداء أو الاستدامة كما اذا قال والله لا صادقت أولا سابقت عمرواً وهما صديقان أومتسابقان في الحال الحاضر فاللازم الرجوع الى ارتكازه عدم ابتداء الامر في المستقبل ، فاذا تعاديا مثلا لايتصادقان بعد ذلك،أو فاذا انتهت المسابقة التي في يدهما الان لايتسابقان في المستقبل مسابقة جديدة، أو ارتكازه على المطلق بما يشمل صداقته الان ومسابقته في الحال الحاضر أيضاً، فاللازم قطع الصداقة والمسابقة لان لايحنث، ولوشك في الاطلاق والتقييد كان الاصل عدم شمول الحلف لانه من الزائد والناقص، وقد تقدم انه لوشك بين الامرين أخذ بالقدر المتيقن واجرى البرائة عن الزائد .

وفي الجواهر أشار الى ذلك الذي ذكرناه في الابتداء والاستدامة وان كان في بعض أمثلته نظر قال: الضابط الفارق بين الافعال المحلوف عليها التي استدامتها كابتدائها في الصدق وغيرها ان مالايتقدر بمدة كالبيع والهبة والتزويج وغيرهامن العقود والايقاعات والدخول والخروج ونحو ذلك لايحنث باستدامتها لان استدامة الاحوال بالمذكورة ليست بانشائها ، اذ لايصح أن يقال بعت شهراً ولا دخلت كذلك ، بل قد عرفت ان هذه الاستدامة ليست استدامة للافعال نفسها بل هي بقاء لاثارها بخلاف القيام والقعود والسكنى والاسكان واللبس والركوب ونحوها مما يصح نسبتها الى المدة ، فيقال لبسته شهراً وقمت يوماً وقعدت ليلة وركبته كذلك فانه يحنث باستدامته كابتدائه للصدق عليهما على حد سواء .

فانه لـو حلف والله لاقمت وهو قائم فقد يريد عدم ابتداء قيـام جديد في المستقبل وقد يريد عدم بقائه قائماً، وكذلك اذا حلف أن لا يقعد في هذه الدار مثلا وهو قاعد الان فانه قد يريد ما يشمل هذا القعود وقد يريد استيناف القعود الجديد بعد ذلك ، الى غيرهما من الامثلة .

ثم قال الشرائع : ويبر بخروجه عقيب اليمين ولايحنث بالعود لالسكنى بل لنقل رحله .

أقـول : اذا حلف أن لايسكن الدار الفلانية كان كما ذكره الشرائع ، أما بالنسبة الى سكنى الاهـل اذا خرج هو فان كان يمينه يتعلق بهما فيما هـو تحت اختياره كان الواجب عليه اخراج الاهل أيضاً والا فلا ، فقول الجواهر وان بقى رحله ومتاعه بـل وأهله لان الفرض تعلق الحلف بسكناه نفسه لابأهله ومتاعه ، كما انه لااشكال في الحنث مع مكثه نفسه وان اخرج أهله ورحله ، محل نظر.

ثم ان دخول الـدار لنقل الرحل أو الاهل أو ماأشبه لايكون من السكنى فلايكون حنثاً وان مكث في الـدار بقدر نقل الرحل كأيـام مثلا حيث يحتاج النقل اليها لان ذلـك منصرف عن السكنى ارتكازاً فلاينصب يمينه عليه ، ولـذا جزم في القواعد بعدم الحنث لان المشتغل بأسباب الخروج لايعد ساكناً في الدار.

ومنه يظهر وجه النظر في قول المسالك حيث قال: ولومكث بعد اليمين ولو قليلا، فان لم يكن لاجل نقل متاعه حنث لصدق الاستدامة، ولوكان 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 لايعد 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 لايعد سكنى كمالايخفى فتأمل .

ومنه يعلم حال مااذا حلف لايتمشى في الحديقة ، أولايبقى في السيارة أو السفينة أو ماأشبه ذلك، حيث انه لايحنث اذاكان بقائه لاخراج أهله وجمع اثاثه ونحو ذلك، ثم ان(الفور)في قولهم يجب الخروج فوراً في غير مااستثنى، انما يكون بالفورية العرفية لا الدقية العقلية ، فاذا حلف أن لايبقى في هذا المكان ومركوزه 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 لوكان مراده من الحلف الفورية بماينافي الصلاة ونحوها فصلى نسياناً وفي الاثناء تذكر الحلف اتم الصلاة لان ابطال الصلاة حرام، والدليل الثاني لايرفع الحرام الاولى كما قرر في محله .

وكذلك بالنسبة الى كل عمل واجب استدامته ،كما اذا حلف أن لايبقى في المسجد فنسى واعتكف وتذكر في اليوم الثالث أو تذكر في اثناء الطواف الواجب اتمامه، الى غير ذلك من الامثلة ، ولوشك في ان حلفه كان بحيث ينافي مثل الصلاة أولاينافي 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 لايعلم بالتحريم فينفذ الحلف .

ومنه يعرف الحال في كل واجب ومستحب وحرام ومكروه وكل مشكوك أحدهما.

ثم ان المسالك قال: لواحتاج الى أن يبيت في الدار ليلة لحفظ المتاع فوجهان أجودهما عدم الحنث ، لان الضرورة على هذا الوجه لاتجامع الحنث بل ربما نافت أصل اليمين، وهو كما ذكره، وان كان البحث خارجاً عن صدق السكنى

وعدمه فهو كما اضطر الى السكنى في الدار ولو خمس سنوات مثلا ثم قال ولو خرج في الحال ثم اجتاز بها لم يحنث لان ذلك لايعد سكنى، فان تردد فيها ساعة بلاغرض احتمل الحنث، ويشكل بعدم صدق السكنى بذلك، اذ ليس المراد منها المكث مطلقاً بل اتخاذها مسكناً وهو لايصدق بالتردد ، وان مكث على وجه لا يصدق اسمها، وهو كما ذكره.

ولو حلف ان لااسكن زوجتي حرم عليه اسكانها، أما لو سكنت هي عاصية له أو غافلة مثلا لم يكن عليه شيء لانه لم يسكنها، نعم اذا كانت هي مطيعة وأرادت السكنى فلم يمنعها الزوج كان من اسكانه لها ، لان تركها وشأنها يستند اليه كما يقال افسد الاب ولده فيما يتركه حتى يفسد، ومنه قوله سبحانه : ﴿ومن يضلل 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 لايسكن الدار شهر شعبان مثلا 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 فلايلزم نزع الثوب والنزول عن المركب وقد يريد عدم اللبس والركوب اطلاقاً فالواجب عليه النزع والنزول فوراً على ماعرفت ، ولافرق في ذلك بين الحلف على عدم اللبس أو عدم أن يلبس، فقول الجواهر اللهم الا أن يفرق بين الحلف على عدم لبسها أولا يلبسها، فان الاستدامة يصدق عليها اسم اللبس لافعل اللبس الذي هو احداث وتجديد، محل تأمل، فان

المعيار ماذكرناه الا ان يريد الاستظهار من اللفظ .

ولوحلف أن لايلبس هذا الثوب أولايسكن هذه الدار فبدله قباءاً أو بدلها دكاناً ذهب موضوع اليمين فلابأس 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 لايحنث بالاستدامة وان علله الجواهر بقوله لصحة السلب ، ولانه لم يحلف على ان لايكون متطيباً بل على انه لا يتطيب وبينهما فرق، وربماكان عنوان الحرمة في الاحرام كونه متطيباً لاتطيبه والا كان من دليل خارج كحرمة شمه).

اذ قد عرفت ان الميزان الارتكاز.فقد يضره الطيب ابتداءاً واستدامة، ولهذا يحلف على عدمه سواءكان من فعله أو فعل غيره، فلوطيبه غيره ولوبدون اختياره وجب عليه الازالة ، وقد يكون يريد عدم التطيب ابتداءاً في المستقبل فيختلف الحال هنا أيضاً بين أن يطيب نفسه أو أن يطيبه غيره بغير اختياره الجاءاً أواكراهاً أو في نوم ونحوه .

وكذا حال ماإذا 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 ولوفي حال النوم ومـاأشبه ، الى غير ذلك مما فيه الابتداء والاستدامة، والوطى أيضاً من هذا القبيل، فقد يريد الاعم من فعله بنفسه وفعل غيره به، وقد يريد الاعم من الابتداء والاستدامة، وقد يريد أحد المذكورات ، فقول الجواهر وكذا الكلام في الوطيء الذي لايقال فيه وطأت يوماً أو شهراً فحينئذ فمن حلف أن لايطأ لايحنث بالاستدامة مالم يعد بعدالنزع وان حرمت على الصائم والمحرم كالابتداء) . محل نظر .

وكأنه لذلك أولغيره قال: بعد مثالي التطيب والوطي قلت هكذا ذكروه، لكن لعل ماأشرنا اليه من التفاوت بين صدق اسم الفعل وبين اسم المصدر آت في المقام ونحوه وان التفتوا اليه في خصوص التطيب وكذا الوطيء ونحوهما دون الامثلة السابقة). وان كان فيه محل تأمل أيضاً.

فاذا كان يباشر الوطيء محرماً مع امرأة مثلا أومع 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: لوقال لادخلت داراً لم يحنث بالوقوف على الحائط بلاخلاف كما عن الخلاف والمبسوط، وحنث بالابتداء دون الاستدامة قطعاً لانها لاتعد دخولا وان طال مكثه فيها.

ولايخفى وجه النظر في كلام الجواهر حيث مزج الشرائع بما ظاهره ليس مراده لان الشرائع قال: لوقال لادخلت داراً حنث بالابتداء دون الاستدامة، فادخال 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 مثلا فيما اذا كان الحائط معلقاً كما في البيوت التي حيطانها معلقة في الحال الحاضر.

(مسألة ـ ١٤ ـ) قال في الشرائع: اذا حلف لادخلت هذه الدار، فان دخلها أو شيئاً منها أو غرفة من غرفها حنث ولونزل اليها من سطحها، أما اذا نزل الى سطحها لم يحنث ولوكان محجراً.

أقـول : الظاهر تمامية فرعه الاول ، فان الحلف بعدم دخول الـدار شامل لدخول أي شيء من الدار من غرفـة أو سرداب أو حمام أو ساحة أو سطح أو دهليز خلف الباب أو بين البابين اذاكان بين البابين من الدار وكل ذلك للصدق عرفاً ،كما انه لافرق بين أن يكون النزول من السطح أو الباب أومن مجرى ماء الى الدار أو غير ذلك .

أما فرعه الثاني وهوقوله : 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 حينئذ خلافاً لما عن بعض من الحاق المحوط بـالدار لاحاطة جدران الدار به ولاخر مـن الحنث بصعوده وان لم يكن محاطاً) لكن الانصاف عدم خلو الاخير من وجـه في العرف خصوصاً بعد ملاحظة اندراجـه في قوله عليه السلام : (من دخل دار غيره بدون اذنه فدمـه هدر) فتأمل ، لكن في حاشية الجواهر ان الروايـة هكذا (من دخل على مؤمن في منزله بغير اذنه فدمه مباح) .

وعلى أي حـال فشمول الحلف لما اذا نزل على كـر 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 فحمله الماء فأدخله ، أو طرح نفسه في الماء فحمله الماء فأدخله حنث لانـه دخل باختياره ، فهو كما لو ركب فدخل راكباً ومحمولا ونحوه عن جواهر القاضي ثم قال : انه ان كان فيها شجرة عالية عن سورها فتعلق بغصن منها من خارج الدار وحصل في الشجرة نظر ، فـان كان أعلى من السطح لم يحنث بلاخلاف لانه لايحيط به سورها ، وان حصل بحيث يحيط به السور حنث لانه في جوف الدار ، وان حصل بحيث

يكون موازياً لارض السطح فالحكم فيه كما لو كان واقفاً على نفس السطح) .

وبعض الفروع المذكورة وان كان تـاماً الا ان في اطلاق بعض الفـروع نظر، وانما المعيار الارتكاز ، ولومر بالطائرة مثلا من فوق الدار لم يكن دخولا الدار ، كما انه اذا كان هناك نفق من تحت الدار فدخل النفق وخرج من الطرف الاخـر للنفق لم يكن من دخول الدار ، نعم لـو بنى فوق الدار طابق أو تحت الـدار طابق وكان الحلف شاملا لمثل ذلك كان حنثاً ، لان دار زيـد عبارة عن المقدار المختص بـه مما تعد داراً له عرفاً ، سواء وسعها أو ضيقها أو رفعها أو خفضها أو أحـدث طابقاً تحتها أم لا ، ولذا ذكرنا في باب الحج من انـه كلما توسع المسجد الحرام صدق عليه اسم المسجد الحرام وكذلك مسجد النبي ﷺ الى غير ذلك مماذكرناه فى كتاب :(لكي يستوعب الحج عشرة ملايين) .

نعم اذاكان ارتكازه على الدار الحالية وجب ان لايدخل أرض الاطراف ان كان قد صغر الدار ، كما انه يجـوز الدخول اذاكبرها في المقدار الزائد وفـي الطابق الجديد فوقاً أو تحتاً، ولوكان للبئر الداخلة في الدار فمان فم فـي 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 الداركان حنثاً .

ومما تقدم يظهـر وجه النظر فـي قول القواعد حيث قال : اذا حلف عـن الدخول لم يحنث بصعوده السطح وان كان محجراً، وعلى هذا لايجوز الاعتكاف في سطح المسجد، ولاتتعلق الحرمة به أي التي للمسجد على اشكال، اذ قدعرفت ان المعيار الارتكاز ، أما بالنسبة الى الاعتكاف في سطح المسجد فلااشكال فـي صدق الاعتكاف بأدلته في السطح كالسرداب ، كما اذا اعتكف في سطح مسجـد الكوفة أو في السرداب الذي يسمى بسفينة نوح عليه السلام أو ماأشبه ذلك .

ثم ان الشرائع قال : ولوحلف لاادخل بيتاً فدخل غرفـة لم يحنث ، وفـي

الجواهر بلاخلاف كما عن الخلاف والمبسوط وهو كما ذكروا لان الغرفة غير البيت، ومنه يعلم حال مالوحلف ان لايدخل غرفة فدخل البيت ، أو يحلف عدم دخول السرداب فدخل الصحن أو بالعكس، الى غير ذلك .

وقد عرفت حكم ما لوكان الحالف في الدار أو في البيت أو في الغرفة ، فانه لايحنث 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 أشبه وليس منا 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، ولايخفى انه من باب المثال والا فلاحاجة 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 .

ولوحلف أن لايدخل بيت فلان وهو يسكن الرحى 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 المصب الارتكاز، ولوكان في داره رحى أو بستان أو ما أشبه فحلف أن لايدخل داره كان المرجع الارتكاز، وانه هل يشمل مثل الرحى أو الحديقة أو البستان أو حديقة الحيوانات التي في البيت أو لايشمل ذلك ؟

ولوحلف أن لايدخل جوفه الماء أو الشيء الفلاني مثلا ، فان أراد المعدة

لايحنث بادخاله في فمه أو فرجه ، والا بأن كان مراده الاعم شمل كل ذلك ، ولو قال لا أكلت لم يشمل الا الدخول من الفم ، فالادخال من الفرج حقنة أو من الذكر أو القبل في المرأة لايكون مشمولا لذلك، وهل يشمل الانف؟ المرجع الارتكاز .

(مسألة ـ ١٥ ـ) 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 الفهم المخالف ، كما كان الحضري في الصحراء أو البدوي في المدينة، وقد يريد أحدهما ماهو المتعارف عنده، من غير فرق بين أن يكون بيت الحضري من طين وآجر ومدر 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 تستخفونها﴾ .

لايخفى مافيه لان المناط في المقام الارتكاز والانصراف المنصب عليه اليمين لا اللغة، 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 الامع النية أو الانسياق الدال على أرادته خصوص أفراد منه، والا كان الحكم على كل ما يصدق عليه .

ومما ذكرناه من ان المعيار الارتكاز يظهر وجه النظر في اطلاق الشرائع

حيث قال: ولوحلف لادخلت دار زيد ولاكلمت زوجته ولااستخدمت عبده كان التحريم تابعاً للملك، فمتى خرج شيء من ذلك عن ملكه زال التحريم، اذفيه 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 مثلا مسكونة فحلف عدم دخولها لم يفرق بين أن يبيعها زيد أو يموت زيد فيرثها الوارث أو غيرذلك، أو ان تكون ملكاً لزيد، وكذلك بالنسبة الى الزوجة والعبد .

ومنه يظهر وجه النظر في قول المسالك حيث قال: لواشترى زيد داراً اخرى أوعبداً أوتزوج امرأة حنث بالثاني دون الاول، الاأن يقول أردت الاول بعينه فلا يحنث بهما، ولوقال أردت داراً جرى عليها ملكه أوعبداً كذلك أوامرأة جرت عليها زوجيته حنث بكل منهما) .

بالاضافة الى انه من الخلط بين مقام الاثبات ومقام الثبوت، ولوكان الحلف به دون نية الدار المملوكة له حالا أوالاعم من ملكه حالا أو مستقبلا، فمتى خرجت الدار عن ملكه لم يحصل الحنث ، كما اذا حصل على دار اخرى حصل الحنث بدخولها أيضاً ، والى ذلك أشار الجواهر حيث قال : لااشكال مع أرادته انما الكلام مع اطلاقه وخلوه عن النية وجعله العنوان مفاد اللفظ .

ثم قال ممزوجاً مع الشرائع: أما لواضافه بأن قال لادخلت دار زيد هذه مثلا وجعل قصده تابعاً لمفاد اللفظ تعلق التحريم بالعين، ولوزال الملك تغليباً للتعيين على الاضافة واستقربه في القواعد وبه قول بالمساواة وهو حسن لانسياق أرادة المركب من الاضافة والتعيين الذي يزول بزوال أحد جزئيه فلايحنث بخروجه عن الاضافة) .

ولوحلف أن لايشتري هذا المعمل فقد يريد جنسه وقد يريد شخصه وقديريد نوعه، ولوحلف لاركبت الطائرة أوالسيارة أو الباخرة فالظاهران المراد الطيران

والسير في البحر أو البر لاوقت كونها على الارض، وذلك فيما اذا لم تكن نية أو ارتكاز على الاعم على ماعرفت .

(مسألة ـ ١٦ ـ) قال في الشرائع: اذا حلف لادخلت 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 والدكان وماأشبه لوحدة 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 لايحنث ، 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 : لاأدخل هذه الداروشك في انه أراد الاعم منها ومن براحها اذا صارت براحاً أو الخصوص كان الاصل مع الخصوص ، كما انه لو حلف أن لايدخل 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 داربني فلان وفلان صحاري ليس فيها عمارة، اتجه الحنث حينئذ لبقاء الاسم والاشارة ، الا انه ينافيه الجزم في سابقه بعدم الحنث فضلا عما استحسنه سابقاً على ان الحق عدم تسمية العرصة داراً الا على المجاز الذي يشهد له عدم تبادر الذهن اليها أو تبادر الغير عند

الاطلاق وصحة السلب وغير ذلك من علاماته) .

ثم لو حلف على أن لايدخل هذه الدار وكان ارتكازه مادامت بيد زيدحيث بينهم نزاع أو ماأشبه فانتقل زيد منها لم يكن حنث بدخولها لان متعلق النذرالدار 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 فلابأس لانه لايسمى حضور الدرس الا اذا كان ارادته الاعم ، وكذلك حال مااذا 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 ، ولااعتبار 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 لاباب عليه ، ومنه يظهر الدخول من منفذهذا الباب لو قلع الباب فدخل من المنفذ وانه أحياناً يحنث وأحياناً لايحنث، فقول الجواهر لو خلع الباب ولم يحولها الى موضع آخرحنث بالدخول الى المنفذ وان احتمل عدمه بناءاً على ان الاعتبار بالخشب لابالمنفذ، 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 لايدخل منها حيث ينصب

حنث ، وهو كما ذكره على ماتقدم الالماع اليه ، ولو شك في انه هل قصد الباب أو الدار أو كليهما معاً عمل حسب موازين العلم الاجمالي، نعم لايحصل الحنث حتى مع العلم الاجمالي اذا لم يرتكب كل الاطراف كما تقدم الكلام فيه .

ومن الكلام في كون الميزان الارتكاز والقصد يظهر حال ماذكره الشرائع بقوله : ولو قال لادخلت هذه الدار من بابها ففتح لها باب مستأنف فدخل بـه حنث لان الاضافة متحققة فيـه) اذ القصد قد يكون منصباً على الدار وقد يكون منصباً على الباب ، وقـد يكون منصباً على المجموع من حيث المجموع حيث ينتفي بانتفاء جزء من جزئيه ، وقد يشك .

ومثل ذلك حال الدور المنتقلة والتجميعية ، فلوحلف أن لايسكنها ثم انتقلت الى محل آخر حيث تكون هذه الـدور على عجلات أو انها تفرق وتجمع في مكان آخر فالمعيار الارتكاز ، اذ قد يقصد المسكن والمحل كليهما وقد يقصدهذا أو ذاك ، وفي عالم الاثبات قد يشك في ان مراده أي الاقسام الثلاثة، وقدعرفت حكم الجميع .

(مسألة ـ ١٧ ـ)قال في الشرائع: اذا حلف لادخلت أولا أكلت أولا لبست اقتضى التأبيد، فان ادعى انه نوى مدة معينة دين بنيته،ومقتضى القاعدة هوماذكره في الفرعين، اذظاهر عدم الدخول أوعدم الاكل أوعدم اللبس كظاهر عدم الزواج وعدم الشرب وعدم التدخين ونحوذلك العدم مطلقاً والعدم المطلق لايتحقق الا بترك كل أفراده ، وماذكرناه في الاصول من ان العدم لايقع معلـولا ولاعلة لانه ليس بشيء ،كما انه ليس له افراد، فلاتكون هذه الصفات له ، انما اردنابه عدم ذلك على نحو الحقيقة، والافعلى المجاز يقع كل ذلك على مافصله شارح التجريد وغيره ، فلوقال ماسافرت لاني لم اجد مركباً كان حقيقة ذلك اني بقيت لبقاء علـة البقاء لاعلية عدم لعدم ، الى غير ذلك من الامثلة المفصلة هناك .

وأما الفرع الثاني فهو كما ذكره لان الحلف مرتبط به وهو الذي مكلف بالعمل عليه، الا اذا كان هنالك دعوى ، فعلى موازين الدعوى على ماذكرناه في بعض المسائل السابقة .

ويؤيد المذكور مارواه أبو بصير ، عن أبي عبدالله 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 النكاح] ان حلف الرجل أن لايتزوج امرأة أبداً وحلف المرأة أن لاتتزوج برجل أبداً أوماأشبه ذلك غير منعقد ، لانه عرف من الشرع انه لايريد عدم زواج الرجل بامرأة اطلاقاً وعدم زواج المرأة برجل اطلاقاً، بل لايبعد أن يكون الامر كذلك في حلفه عدم الزواج برجل معين أو امرأة معينة أبداً، وربما يؤيد ذلك ماتقدم في هذا الكتاب من الروايات الدالة على ان أمثال هذه الاحلاف من خطوات الشيطان .

ثم قال الشرائع : ولو حلف لاأدخل على زيد بيتاً فدخل عليه وعلى عمرو ناسياً أوجاهلا بكونه فيه فلاحنث،وان دخل مع العلم حنث، سواء نوى الدخول على عمرو خاصة أولم ينو والشيخ فصل).

ومراده بالتفصيل ماذكره 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 لايختلف باختلاف المقاصد، والظاهر ان في النسيان ونحوه لاحنث

سواء كان نسياناً للموضوع أو للحكم أو للحلف لادلة 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 يبنى 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 اوسلم).

لكن الظاهر هو ماذكرناه بأن قصده أي الامرين، أما اذا قصد مفهوم اللفظ فالظاهر انصراف البيت عن المسجد والكعبة ما أشبه، وتقديم العرف الشرعي على العرف العادي غير ظاهر الوجه ، ولذا قال في الجواهر : ضرورة ظهور أرادة غيرهما من اطلاق البيت لوسلم كونهما من أفراده ولا عرف شرعي اذ الاطلاق أعم من الحقيقة وعلى تقدير تسليمه لا يحمل عليه لفظ الحالف الجاري في تلفظه مجرى العادة) .

ولو حلف لا دخل زيد علي" كان معناه عدم تركه يدخل، اذ لا يتعلق الحلف بفعل الغير ، ولو حلف أن لا يصلي خلف زيد أولا يحضر جنازته أولا يصلي عليه أو لا يعوده أو لا يستقبله اذا جاء من السفر أولا يشيعه اذا أراد السفر ولم يكن حلفه من خطوات الشيطان انعقد، ولا يصح أن يصلي جماعة معه وان وقف على أحد جانبيه

اذا أراد مفهوم اللفظ عرفاً، واذاكان له ارتكاز فحسب ارتكازه ، أما اذا جلس في الصحن ونحوه بنفسه أومع جماعته فاحضرت الجنازة هناك الصلاة عليه لم يحنث لانه لايسمى حضر جنازته، أما بقية الامثلة فالكلام فيها واضح .

ومماتقدم من ميزان الارتكاز والعرفية والشك بين الاقل والاكثر يظهر الكلام فيماذكره الشرائع حيث قال : لوقال لا كلمت زيداً 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 السفر، ولوحلف لاكلمني زيد أريد به عدم الاستماع اليه، فاذاكلمه زيد لزم عليه التجنب، أما بالذهاب من ذلك المحل أو بسد اذنه أو ماأشبه ذلك .

ولوحلف أن لايضع جبهته على مايؤكل أويلبس فوضعها على التربة لكن حواشيها وقعت على الفراش ونحوه لم يحنث لانصراف السجود عليها بحتاً أو مركباً ووقوع الحواشي ليس احدهما، ولذلك لايرى عرف المتشرعة انه سجد على مايؤكل أو يلبس، هذا فيما اذاكان ارتكازه ظاهر اللفظ أوكان قصده ذلك، أما اذاكان قصده أو ارتكازه الاعم من الحواشي حنث بما اذا وقعت الحواشي على الفراش أيضاً .

ولوحلف أن لايقترب 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 ـ١٨ ـ) قال في الشرائع : قال الشيخ رحمه الله : اسم البيت لايقع على الكعبة ولاعلى الحمام لان البيت ماجعل بازاء السكنى، وفيه اشكال يعرف من قوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ وفي الحديث :(نعم البيت الحمام) قال : وكذا الدهليز والصفة .

أقول: الظاهر ان البيت في العرف اذا وقع متعلقاً بالحلف لايصدق 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 لايدخل فيه الغرف والمقصرة ونحوهما ممالايعد للسكنى ، بل عن الخلاف والمبسوط نفي 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 الانهار) .

أما الصفة التي في المسجد أو ماأشبه فليس من البيت قطعاً ، ولذا لانسمى الصفة التي ليست في الدار كما اذاكانت في الشارع أو في المسجد أو في الحمام أو ماأشبه داراً ، وعن الهروي في الحديث مات رجل من أهل الصفة، هوموضع مظلل من المسجد كان يأوى اليه المساكين .

قال في المسالك : (في الدهليز والصفة) في دخولهما في اسم البيت وجهان من حيث انهما لايعدان للسكنى ، ويقال فلان لم يدخل البيت وانه وقف في الدهليز والصفة ، واليه ذهب الشيخ ومن ان جميع الدار بيت بمعنى الايواء والوجه الرجوع الى العرف وهو لايدل على دخولهما في مفهومه ، نعم هما داخلان في اسم الدار) .

ثم المطبعة والمعمل وماأشبه لايسمى بيتاً ، واذا كان هناك بيت في داخل بنايتهما صدق عليه اسم البيت ، ولو قال عامل المطبعة لاأشتغل فيها ، فان أراد قسماً خاصاً لم يحنث بما سواه والاحنث ، كما اذا كان مرتب الحروف وضعفت عينه مما سبب حلفه فكان الارتكاز منصباً عليه ، فانه يصح له أن يشتغل في سائر أقسام المطبعة من التصفيف والتجليد وماأشبه ، وكذا اذا كان أمين الدخل وكان يتهم عند صاحب المطبعة فحلف 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 ماحلف ، وان أراد الاعم حنث بأيهما ، كمااذا قصد الاعم منهما ومن الطيارة والباخرة وماأشبه 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 .

ولـو حلف عدم الاشتغال في الحرب انصرف عن الحرب الباردة بالكلام ونحوه كما يصطلح عليه الان ، اللهم الا اذا كان ارادته أو ارتكازه الاعم .

ولـو حلف أن يحفظ مال انسان كان اللازم حفظه بما يناسبه ، فحفظ النقد يكون في الصندوق المقفل وحفظ الثياب يكون بمطلق الصندوق ولوغيرمقفل ، وحفظ الدابة يكون بجعلها في الاصطبل مثلا ، وحفظ العبد يكون بايوائـه في الدار ونحوها الى غير ذلك من الامثلة مع مراعاة الارتكاز والقصد في الجميع على ماذكرناه .

فصل

فى مسائل العقود

وفيه مسائل :

(مسألة ـ ١ ـ) قال في الشرائع : العقد اسم للايجاب والقبول فلايتحقق الا بهما ، فلو حلف ليبيعن لايبر 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 وصلح واجارة وشركة ومزارعة ومساقاة ونكاح وغيرها ، أما اذا كان حلفه على الايجاب لفظاً فقد وجب عليه اتيانه ، وان لم يجد مشترياً بخلاف ماذا كان حلفه على الايجاب المثمر 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 لايتحقق

الا بالايجاب والقبول ، والاجماع على ان الملك لاينتقل الى الموهوب له بدون القبول ، لكن قال الشيخ في الخلاف : ان الحالف (لايهب) يحنث بالايجاب سواء قبل الموهوب له أم لم يقبل ، ثم نقل عن بعضهم انه لايحنث بالايجاب وحده كالبيع وقال هو قوي ،وفي المبسوط قوي القولين أيضاً وهو يدل على تردده والاقوى انه لايحنث بدون القبول كغيره من العقود) .

نعم فيما يتم بالايقاع وحده كالطلاق والابراء والعتق ينعقد اليمين ويحنث بالترك لان كل الامر بيد الحالف ، وفيما ذكرناه في بعض مباحث الفقه احتمال توقف الابراء على القبول أيضاً لانه تصرف في ذمة الغير فيشمله دليل (الناس مسلطون) في عقده السلبي ، ثم انا ذكرنا في [كتاب الوصية] ان الوصية على قسمين عقدية وعهدية ولكل حكمه ، فاذا حلف على الايجاب أو على السلب اتبع موازينها ، ثم لو حلف أن يعقد عقداً صح بكل عقد وان خص كان الوفاء باتيانه خاصة ، ولو شك في انه حلف أن يبيع أو يؤجر أتى بهما للعلم الاجمالي، وفي الحنث ماتقدم في كل موارد العلم الاجمالي .

ولو حلف أن ينكح وشك في انه كان حلفه على الدوام أو شمل المتعة أيضاً كان أصل عدم الخصوصية موجباً لتوقف البر على الدوام ، وهل يبر باجازته الفضولي ؟ مقتضى الاطلاق ذلك ، الا اذا كان ارتكازه على خلافه ، ولذا يقول بعت داري وأنكحت فلانة اذا اجاز الفضولي ، ولو عقد العقد ثم أبطله بخيار ونحوه بر ، كما اذا وكل فيما اذا حلف أن يوكل زيداً ثم بعد التوكيل أبطل الوكالة ، الا اذا كان مراده في وقت حلفه مالايبطله .

(مسألة ـ ٢ ـ) 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 ، ولوكان مشتركاً بين الصحيح والفاسد قبل تفسيره بأحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد أعم 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 مافي 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 لايحنث بالبيع الفاسد لو حلف لايبيعن كذا ، وكذا غيره من الصلح والاجارة والشركة وغيرها من العقود ، وهكذا العتق والطلاق وغيرهما من الايقاعات ، كما لايكون عملا بالوصية والشرط والعهد والحج وماأشبه فيما اذا عمله فاسداً ، فاذا أوصى زيداً أن يعطي عنه الوصي حجاً أو صوماً أو صلاة أوما أشبه فأعطى عنه من أتى بها فاسداً لم يكن عاملا بالوصية .

نعم ربما يسقط التكليف عنه اذا كان تكليفه اعطائها لمن ظاهره كونه ثقة فأعطاها اياه ثم ظهر انه أتى بها فاسدة ، بل وكذلك اذا ظهر انه لم يأت بها لان تكليف الوصي لم يكن أكثر من اعطائها لظاهر الصلاح وقد أعطاها فارتفع التكليف عنه بالاعطاء وانما تقع النبعة على النائب ، والمراد بالصحيح الصحيح عند النائب وان كان باطلا 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 الاتيان بالفاسد في مثل الحج.

نعم اذا وصى المحالف أن يحج عنه فأعطى حجه لمن يأتي به صحيحاً على مذهب المؤالف كفى وان رأى الميت بطلانه حيث مذهبه الخلاف، ومن الكلام في الاختلاف اجتهاداً أو تقليداً أوخلافاً يظهر الكلام في سائر مواضع الاختلاف مثل كفر أحد الثلاثة من النائب والمنوب عنه والوصي أوخلاف أحدهم أوتشيع 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 ماأشبه وكان قادراً على طرفي العقد بوكالة أو ولاية أو ماأشبه ذلك وجب، وليس مثل المقام الذي ليس أحد طرفيه بيده وكان الطرف الاخر غير مستعد حيث يبطل اليمين على ماتقدم.

ومن الواضح انه لو قصد المباشرة لم يكف فعل وكيله والاكفى، كما انه لو قصد فعل وكيله لم يكف مباشرته، ثم ان متعلق اليمين حيث يكون فعل الحالف لاينعقد الحلف على مايقع بعد موته كما اذا حلف ان جاء زيد صام يوماً فجاء بعد موته، أما اذا حلف ان جاء زيد دفع من ماله مباشرة أو تسبيباً ديناراً للفقير مثلا فجاء بعد موته وجب الدفع من الاصل لاطلاق أدلة الحلف بعد انه لادليل على منع مثل ذلك.

(مسألة ـ ٣ ـ) قال في الشرائع: قال الشيخ: الهبة اسم لكل عطية متبرع بها كالهدية والنحلة والعمري والوقف والصدقة، ونحن نمنع الحكم في العمري والنحلة اذ يتناولان المنفعة والهبة تتناول العين، وفي الوقف والصدقة ترددمنشائه متابعة العرف في أفراد كل واحد باسم.

أقول: الظاهر ان الفرق بين العطية والهبة والهدية والنحلة:

ان الاولى : باعتبار العطاء .

والثانية : باعتبار كون العطاء مجانياً .

والثالثة : باعتبار تعظيم المهدى اليه ، ولذا يقال للبدن هدية ولايقال لها هبة وان صح اطلاق الهبة عليها اذا لوحظ كون العطاء مجانياً .

لايقال : فلماذا يقال هبة معوضة ؟

لانه يقال: ذلك باعتبار اشراب الهبة معنى العطية، والعطية منها مجانيةومنها غير مجانية .

والرابعة: باعتبار نسبة المعطي (بالفتح) الىمن يعطي اليه، فان النحلةبمعنى النسبة فاذا أعطاه فقد نسبه اليه بعد ان كان منسوباً الى المعطي (بالكسر) فاذا حلف أن لايهب شيئاً فأهدى الى الكعبة لم يحنث لان المنصرف من الهبة غير الهدية .

ولايخفى الفرق بين العطية والاعطاء ، فاذا حلف منع العطية عن زيد فأعطاه الزكاة الواجبة أو المندوبة لم يحنث ، بينما اذا حلف أن لايعطيه فاذا أعطاه أياً منهما حنث ، ثم اذا حلف أن يهبه مثلا فأعطاه مال غيره كالظالم الغاصب لاموال الناس الذي يرىأموالهم أمواله لم يبر، وذلك لماتقدم منظهور العقد في الصحيح وقولهم وهب الاسيرمالايملك يرادبه صورة الهبة لاحقيقتها، وحيث كان المنصرف من الهبة هبة العين لاالمنفعة أو الانتفاع لم يكن السكنى والرقبى والعمرى من الهبة الا اذا أراد الاعم من ذلك ارتكازاً أو قصداً .

ومايحكى عن النبي ﷺ انه قال : (العمرى لمن وهبت له) على فرض صحة السند من أقسام المجاز أو الحقيقة حيث لاانصراف ، ويصح اطلاق الهبة على الانتفاع مثل هبة مكان الصلاة في المسجد لانسان آخر، وفرق بين هبةالعين وهبة المنفعة وهبة الانتفاع كما انه قد يوهب الحق أيضاً كهبة حق التحجير (على

رأي المشهور) الذين يرونه حقاً لاملكاً على خلاف ماستظهرناه 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 الإصطياد مثلا حقه ذلك الى صياد آخر بعوض أو بغير عوض ، ولم يعرف وجه لعطف الشرائع النحلة على العمرى ، 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 لاوجه في تردد الشرائع في الوقف ، فان الهبة منصرفة عن الوقف الا اذا كان هناك ارتكاز أو قصد ، أما الصدقة فقد يطلق عليها الهبة وقد لايطلق ، ولذا قال في الجواهر : انه لانردد في عدم تناول الهبة للوقف المقطوع بكونه ليس هبة اسماً ولاحكماً ، 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 لايكاد ينكر صدق اسم الهبة في عرفنا عليه والاختصاص بالاسم لاينافي 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 الدين بشروطها ، أما ماذكرناه في بعض مباحث الفقه من احتمال احتياج الابراء الى قبول (المبرء) بالفتح فهو لوجه آخر من دليل السلطنة لا 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 لاتطلق 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 ﷺ كان لايأكل 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 التبرع بالعين، واشتراط القربة في الصدقة لاينافيه لان القربة 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، كمالافرق بين الهبة لذي الرحم وغير ذي الرحم، واذا وهب فاذا لم يكن حلفه منصرفاً الى الهبة التي لاتسترد حق له الاسترداد لانه فعل متعلق اليمين، أما الاسترداد بعد ذلك فهو حكم آخر ، وكذلك في باب البيع اذا فسخه بخيار أو اقالة أو ما أشبه .

ومما تقدم يظهر حال ماإذا وهب هبة غير صحيحة كهبة القرآن للكافر حيث لم يكن بر بذلك، واواوصى بأن يعطى لفلان دينار مثلاهبة 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 المغايرة .

نعم قوله والصدقة الواجبة قدعرفت مافيه لانها ليست من الهبة في شيء الا بالمجاز أو بالتوسع، وقد تبعه المسالك أيضاً حيث قال : وربما دخلت الوصية في تعريف الشيخ أيضاً لانها عطية متبرع بها غايتها انها بعد الموت، وليس في اطلاق العطية ما يخرجها ودخولها في الهبة أبعد ، ولذا قال في الجواهر: فيه ما لايخفى من عدم دخول الوصية في الهبة بل والعطية الا في العرف المبتذل، 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 ـ ٤ ـ) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: اذا حلف أن يفعل أو أن لايفعل لم يتحقق البر ولا الحنث الا بالمباشرة التي هي حقيقة الاستناد دون مجازه، وان كان المباشر الوكيل والمأذون والاجير ونحوهم، وكونهم كالمباشر في الحكم الشرعي لايقتضي جريان حكم اليمين الذي هو تابع لمفاد اللفظ حقيقة أو مجازاً، فاذا قال لابعت أولا شريت فوكل فيهما لم يحنث لعدم المباشرة، وكذا لوحلف لايبيعن أو اشترين 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 مثلا، أما اذا لم يكن ارتكاز على المباشرة كما اذا لم يكن من شأنه المباشرة، كما اذا حلف أن يبني المسجد وهو ليس ببناء أو كان شأنه لكن كان ارتكازه الاعم بر 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 التسبيب واجازة الفضولي وعدمهما .

ومنه يظهر وجه النظر في اطلاق العلامة في القواعد حيث ذكر انصراف الاطلاق عرفاً الى مايشمل التوكيل وان أيده الجواهر بقوله وهو لايخلو 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 يحنث نظراً الى العرف ، والوجه انه لا يحنث وان قال بالحنث المسالك وبعدمه 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 فلا اشكال في ترجيح العرفية، وان بقيت مستعملة مرجوحة فوجهان مبنيان على ترجيح المجاز الراجح 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 قد غلب العرف في ذلك حتى لايتبادر من قول القائل بنيت داراً وفلان بنى بيتاً الا هذا المعنى، الا ان هذه الحقيقة لم تهجر أصلا لان من باشر البناء يقال انه بنى أيضاً بطريق أولى).

وعليه فالقاعدة ان الواجب هو ما ينصرف من كلامه الذي ارتكازه 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 مثلا، فان أراد انشائه 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 انشاءاً لاترميماً أو جزء مسجد، نعم لايختلف في ذلك كون المسجد صغيراً أو كبيراً، وكذلك اذا حلف أن يبني مدرسة أو حسينية من غير فرق

أن يبنيهما 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 ماإذا حلف أن يقرء القرائة حيث قديريد المباشرة وقد يريد نصب المأتم، ثم لوحلف أن لايبيع ففي المسالك قال: ان النهي في المعاملة لايقتضي الفساد خصوصاً اذاكان النهي لوصف خارج كما هنا، ولايبعد ماذكره اذ قد يبطل الشارع المعاملة بسبب عدم صلاحية أحد جزئيه أو كلاجزئيه للمعاملة، كما اذا باع خمراً بمال أو بخنزير وقدينهى الشارع تكليفاً عن معاملة كالبيع وقت النداء، وفي المقام حرم الشارع البيع باعتبار حلفه أن لايبيع لا لانه غير صالح للتبدل والتبادل .

وهو كما اذا اجرى الصيغة بصوت عال حيث سبب اذية مريض نائم مثلا ، وربما يفرق بين الشرط والنذر لانظاهر (المؤمنون عند شروطهم) عدم التعدى، فاذا شرط لزوجته أن لايتزوج عليها فتزوج عليها بطل الزواج الثاني بخلاف المقام، حيث انه تكليف بحت يستفاد من قوله تعالى ﴿يوفون بالنذر﴾ وماأشبه .

ومنه يظهر وجه النظر في قول الجواهر في رد المسالك حيث قال: قدذكرنا 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 قديقال ان اليمين والنذر والشرط قاطعة لسلطنة المالك عن التصرف المنافي لمتعلقها خصوصاً مع تعلقها بحق الغير كنذر الصدقة والعتق واشتراطهما أو الحلف عليهما، وحينئذ لوخالف وباع بطل بيعه).

وقد تقدم انه لونذر ذبح الشاة عند قدوم ولده ربما يريد لوكانت 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 لايخفى بناءاً على اقتضاء اليمين الفساد لوحلف ان لايبيع يكون متعلق اليمين البيع الصحيح لولا اليمين لانه بيع صحيح والالزم التناقض أوانه يلزم من اثبات اليمين نفيها ومايلزم من وجوده عدمه فهو غير صحيح .

نعم لااشكال في انه لوحلف أن لايبيع الخمر أوالخنزير أوماأشبه انعقدت اليمين ويكون البيع باطلا، واذا باع وجب الكفارة لانه حنث، أما اذا حلف الكافر أن لايبيعهما أو المخالف الذي يرى جواز بيع النبيذ، فالكلام فيهما كالكلام فينا بالنسبة الى حلفنا بعدم بيع الشيء المباح كالماء ونحوه ـ وسيأتي مثله في نكاح الرضيعة ـ.

ثم انه مماتقدم يظهر وجه النظر في اطلاق الشرائع حيث قال : ولوقال لا ضربت فأمر بالضرب لم يحنث ، وفي السلطان تردد أشبهه انه لايحنث الا بالمباشرة ، اذ قد عرفت ان المرجع قصده ولو ارتكازاً في المباشرة أو الاعم من المباشرة والتسبيب أو التسبيب سواء في الانسان العادي أو في السلطان .

ثم انه قد ظهر مماتقدم انه لوحلف صدقة الشاة اذا جاء ولده مثلا لم يوجب ذلك ابقائها ، اذ لادليل على مثل هذا الوجوب كما في الزوجة المحتمل طلاقها حيث لايجب عليها ابقاء المهر كما حقق في باب المهر ، ولو باع متعلق اليمين مثلا أو وهب أو ماأشبه ذلك بطل الحلف لعدم المتعلق ، ويكون حينئذ كما لو ماتت الشاة بنفسها أو هربت أو غير ذلك من صور عدم تمكنه من ذبحها عند مجيء ولده مثلا ، وان كانت المسألة محل تأمل .

ثم قال الشرائع : ولوقال لأستخدم فلاناً فخدمه بغير اذنه لم يحنث وذلك واضح لان الاستخدام استفعال 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 لايبيع أو لايشتري أو لايهب أو ماأشبه ذلك ، فان قصد بنفسه أو وكيله لم يحق له التوكيل ويكون ذلك نقضاً لحلفه ، وان قصد التوكيل لم يضر المباشرة وان قصد المباشرة لم يضر التوكيل .

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال:ولو توكل الحالف على أن لايبيع ولايشتري لغيره في البيع والشراء ففيه تردد والاقرب الحنث كما في القواعد لتحقق المعنى المشتق منه ، الا مع قصدنفيهما لنفسه أو كان المنساق من اطلاقهما عرفا ذلك) .

والحاصل قد يكون الكلام في القصد وقد يكون في ظاهر اللفظ اذا أراده فاذا لم يكن ظهور عمل على الاصل كما هو كذلك في سائر العقود والايقاعات كما ألمعنا اليه فيما سبق .

ثم قال الجواهر :كما في نحو لاأتزوج ولاأنكح ، اذ لايقال الوكيل انه تزوج أو نكح ، نعم لو قال لاازوج ولاأنكح (من الانكاح) حنث قطعاً ، ولعل التردد من التردد في الانسياق المزبورمن اطلاقهما ومع الشك فارادة النفي مطلقاً).

ويلزم أن يقال هنا بماتقدم في أمثاله من ان المعيار القصد والارتكاز وظاهر اللفظ اذا أراده من غير قصد وارتكاز لخصوصية ، ولو قالت لاأطلب الطلاق فطلبت حنثت وان لم يطلقها ، ولو حلف أن لاينكحها فجن فنكحها له الولي لم يحنث أما لو حلف أن لاينكح لابنفسه ولابوليه لم ينعقد لان عمل الولي ليس تحت اختياره على ماعرفت ، واو حلف على عدم الطلاق لم يضره شهادة الطلاق لان الشهادة ليست طلاقاً ، واو حلف على عدم حضور الشهادة لم يضره أن يطلق ، ولو حلف عليهما معاً حنث بأي منهما .

ولوحلف لاتزوجت الرضيعة واخت مفعولي، فان أراد الصورة حنث باتيان

الصورة ، وان أراد الحقيقة لم يحنث لانه لاقدرة عليه شرعاً ، ولـو أفتى مفتيه بأنه يجوز الزواج من اخت موطوئـه فيما فعل قبل بلوغهما وحلف أن يتزوجها فتزوج بها ثم أتى مفت آخـر يحرمها فتركها على القول بـأن الواقعة الواحدة تحتمل اجتهادين لم يكن حانثاً .

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 ذلـك ؟ احتمالان ، لكن يمكـن أن يقال باعتبار حال الحلف ايجاباً أو نفياً خصوصاً اذا قلنا ان المسألة الواحدة لاتحتمل اجتهادين كما ذهبنا اليه في الاصول .

ولو حلف بالزواج من اخت الموطوء وهما قبل البلوغ ولم يقلد بعد، وكان مرجعان أحدهما يحلل والاخـر يحرم فهل يجب تقليد المحلل حتى يبر بيمينه ؟ احتمالان ، وان كان عدم الوجوب أشبه .

ولو حلف أن لايأكل مال زيد ، فان كان مراد بالمال مايؤكل كالخبز ونحوه لم يضره بيعه أو ماأشبه ، وان كان ممالايؤكل كالدار حنث بكل مايعد في العرف أكلا قال سبحانه : ﴿الذين يأكلون أموال اليتامى﴾ وقال: ﴿ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ ولو حلف لايغصب مال زيد فسبب غصب غيره لم يحنث ، كما اذا أراه للجائـر أو السارق مثلاً فغصباه ، ولو حلف لايسرق مـال زيد فنهبه لم يحنث ، وكذا لو حلف لاينهبه فسرقه لوضوح الفرق بين السرقة والنهب ، الا اذا أراد من اللفظ الاعم ولو ارتكازاً فانه يدخل في باب المجاز ونحوه مماتقدم الكلام فيه سابقاً .

(مسألة ـ ٥ ـ) قال في الشرائع : لو قال لابعت الخمر فباعه قيل لايحنث، ولـو قيل يحنث كان حسناً لان اليمين ينصرف الى صورة البيع فكأنه حلف لا

يوقع الصورة ، وكذا لو قال لابعت 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 لايبعن الميتة 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 والذبيحة وماأشبه 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 المحظور شرعاً والحلف المحظور 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 ، ولو كان عنده ام فاطمة ولم يدخل بها لم يجز الدخول بها حيث ان الدخول يوجب تحريم الربيبة وذلك نقض لليمين بل يطلقها ليفي بيمينه ، كما ان المرأة اذا حلفت تزويج زيد وهو صغير لم يجز عليها رضاعه المحرم حيث ان الواجب على الحالف أن يهيء مابمقدوره من متعلق الحلف ، فلو حلف أن يبيعه وجب عليه العرض ، فاذا لم يجد المشتري ظهر بطلان الحلف وكذا في سائر مابيد الحالف على ماتقدم الالماع اليه، فاذا حلف أن يبني بالتسبيب 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 ليبيعن 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 رضيعته المحرمة عليه .

ولو حلف لايبيع حنث بالبيع مع الخيار لان الخيار لايوجب عدم البيعية وانما هو حكم يوجب حق البائع في الفسخ ، وعن كشف اللثام سواء قلنا بالانتقال بمجرده أو لا لان البيع انماهو العقد ، وعن القواعد وبالبيع المختلف فيه صحة وفساداً في وقت النداء مالم يعلم حاله من الصحة والفساد ، بأن لايكون مجتهداً ولايمكنه الرجوع الى مجتهد يرجح أحد الرأيين ، أو يكون مجتهداً مترددا فيهما ، وذلك لان الاصل الصحة فيحكم بها مالم يعلم الفساد ، وان كان الاصل عدم الحنث .

أقول : قد تقدم ان في المقام كلامين :

الاول : حول الحنث وعدمه .

والثاني : حول وجوب الاجتناب وعدمه ، فلايرتبط أحدهما بالاخر ، ولذا قال في الجواهر : لايخلو بعض ذلك من نظر .

ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول مناهج المتقين : ولو حلف أن لايبيع الخمر والخنزير ولامال الغير قهراً ثم باع حنث بذلك على الاظهر ، اذ قد عرفت اختلاف صور الحلف فلايمكن الاطلاق .

(مسألة ـ ٦ ـ) قال في الشرائع : اذا لم يعين لماحلف وقتاً لم يتحقق الحنث الا عند غلبة الظن بالوفاة فيتعين قبل ذلك الوقت بقدر ايقاعه ، كما اذا قال لافضين حقه لاعطينه شيئاً لاصومن لاصلين ، وفي الجواهر : فان لم يفعل اثم بالتأخير ، لكن فيه انه اثم بناءاً على حرمة التجري أو ارادته عمل المحلوف عليه عند ظن ضيق الوقت ، والا لم يكن وجه للحرمة والاثم .

ومنه يظهر وجه القبول والرد في قوله بعد ذلك ان مات قبل فعله وكان مما

يقضي قضى عنه والا فات ،كما لوحلف ليكلمن زيداً فمات قبله ولوفرض كذب ظنه بـأن زال المرض الذي ظن ايصال الموت به أو نحو ذلك ، فالظاهـر بقاء حكم اليمين ، ولايحنث وان أثم بالتأخير للاصل ولان التضييق انما جـاء بأمر عارض لابأصل 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 اقضاء الامر المطلق الفور وهو ممنوع ولوسلم لم يلزم مثله في اليمين). وهوكما 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، ولايقوم ذلك التضييق لعارض الظن مقام الوقت المضيق ولاخروجه بخروج الوقت) وهوكما ذكره، اذ قدعرفت ان التأخير حينئذ تجر ولادليل على حرمته ،كما ذكره الشيخ في الرسائل وان خالفه الاخوند وجمع آخر .

ومنه يظهر انه لامعيار بالظن وجوداً أو عدماً، بل ولابالقطع أو قيام الشهود أوماأشبه، بل المعيار بالبقاء وعدم البقاء واقعاً، ومن ذلك يظهر وجه قول التحرير: الحالف ان قيد فعله بوقت تعين وان اطلق لم يجب الفور بل وقته العمر ويتعين عند غلبة الظن بالوفاة سواء أطلق أو قيده بشرط على الاقوى، ولوحلف ليقضين حقه لم يحنث بالتأخير الا أن يفوت بموت أحدهما).

لكن كون ذلك يوجب الحنث فيما اذا مات أحدهما انما هو فيما اذا لم يرد باليمين الاعم من قضائه أو قضاء ورثته، وكذلك لم يرد قضائه له أو لوارثه: والا فلاحنث كما هو ظاهر وتختلف الموارد حسب الارتكاز .

(مسألة ـ٧ـ)قال في الشرائع: اذا حلف ليضربن عبده مائة سوط قيل يجزىء

الضغث .

أقول : القائل بذلك الشيخ في محكي مبسوطه وخلافه وتبيانه، 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 مافي قصة أيوب عليه السلام حين حلف ليضربن زوجته قال سبحانه: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولاتحنث﴾ ولان الضرب حقيقة هو وقوع المضروب به على المضروب بقوة بفعل الضارب وقد حصل بذلك، لكن في كشف اللثام لاخلاف في انه لوحلف ليضربنه مائة ضربة بربه لان لكل شمراخ ضربة .

لكن لايخفى ان مااستند اليه في صحة الضرب بالضغث غير ظاهر الوجه ، اذ وجهه، أما ماذكره في كشف اللثام من عدم استبعاده صدق اسم السوط على الشماريخ أو الاية الكريمة أو رواية حنان بن سدير، عن الصادق عليه الصلاة والسلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله أتى برجل أجنبي قداستسقى بطنه وبدت عروق فخذيه وقد زنى بامرأة مريضة فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله فأتى بعرجون فيه مائة شمراخ فضربه به ضربة وخلى سبيله وذلك قوله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولاتحنث﴾ وفي الكل مالايخفى ، اذ الصدق ممنوع والاية لادلالة فيها بنفسها .

أما الرواية الواردة في تفسير الاية فهي مارواه القمي في تفسيره وفيها : فأقبلت امرأته معها الكسرة (أي من الخبز) فلما انتهت الى الموضع اذ الموضع متغير واذا رجلان جالسان فبكت وصاحت وقالت ياأيوب ما دهاك فناداها ايوب فأقبلت فلما رأته وقد رد الله عليه بدنه ونعمه سجدت لله شكرا، فرأى ذآبتها مقطوعة وذلك انها سألت قوماً أن يعطوها ما تحمله الى ايوب من الطعام وكانت حسنة

الذوائب فقالوا لها تبيعنا ذوابتك هذه حتى نعطيك فقطعتها ودفعتها اليهم فأخذت منهم طعاماً لايوب، فلما رآها مقطوعة الشعر غضب وحلف عليها أن يضربها مائة، فاخبرته انه كان سببه كيت وكيت، فاغتم ايوب من ذلك فأوحى الله عزوجل اليه: ﴿خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولاتحنث﴾ فأخذ عذقاً مشتملا 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، فلاربط الرواية بالمقام .

ويؤيده انه لوحلف مائة سوط حلفاً بحق كما هو شأن الانبياء (اذ الانبياء لايحلفون بالباطل) لم يكن الضغث موجباً لعدم الحنث، والرواية في باب الحدود فلاربط 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 لاوجه له الا بدعوى ارادة مايشملها من السوط ، ولعل الشيخ انما قال بالاجتزاء لانه لايجب الوفاء في الوعيد خصوصاً فيما اذا كان غيره خيراً منه على ماتقدم ، 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 لاضربنك ياغلام ، قال : ولم اره ضربه ،فقلت : جعلت فداك انك حلفت لتضربن غلامك فلم ارك ضربته ؟ فقال : أليس الله يقول : ﴿وان تعفوا أقرب للتقوى﴾ .

وبذلك يظهر انه لاوجه لقول الشرائع بعد ذلك، نعم مع الضرورة كالخوف على نفس المضروب يجزىء الضغث ، ثم قال الجواهر : لوكان المحلوف عليه

الضرب اجزئه مسماه، وان كان لايكفي 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 برميه بحجر ونحوه ، الا اذا كان انصراف صب عليه الارتكاز فهو المتبع ، وكذلك المتبع الارتكاز بالنسبة الى الايلام وعدمه حيث يتخير في الثاني حتى لايجد الالم بخلاف الاول .

ومنه يظهر وجه النظر في اطلاق ماذكره القواعد باشتراط الايلام للعرف ، ولان اليمين لاتنعقد الامع رجحان الضرب بسبب حد أو تعزير أو تأديب ولايحصل الغرض بدونه، ولذا رده الجواهر بأن هذه قرائن، والكلام في جعل متعلق اليمين مسمى الضرب والا فمع القرائن لايحنث) .

أما تعليل القواعد ففيه امكان رجحان الضرب من جهة بقاء الاثر أو الاهانة أوما أشبه، وكل ذلك لايتوقف على الايلام، بل مقتضاه انبطال اليمين اذا أصابه الشلل مع انه خلاف اطلاق اليمين ، اللهم الا أن يقال بدليل لايدرك .

ومنه يظهر ان اليمين تابع للارتكاز في التفرق والتجمع، فقد يقصد التفرق وقديقصد التجمع وقد يقصدالاعم، 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 الضغث أن يصيب كل قضيب جسده. وفي الجواهر كما صرح به غير واحد ليتحقق صدق الضرب به.

أقول : مقتضى القاعدة ان المعيار هو القصد أو الارتكاز، فقد يكون قصده من الضغث المجتمع فانه يكفي في المقام ولولم يصب كل واحد جسده ، وقد يكون المقصود وصول كل واحد الجسد فلايكفي المكبوس .

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره المسالك 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 ذكروه ، والوجه التسوية بين الامرين وحيلولة بعضها ببعض مع اصابة ثقلها كحيلولة الثياب وغيرها مما لايمنع تأثير البشرة بالضرب،والغرض هنا التخفيف ومراعاة المسمى كما تدل عليه الاية فالاكتفاء بذلك أولى) .

ثم لوحلف الضرب بالضغث فقد يريد المطلق ولوارادة ارتكازية، وقديريد قسماً خاصاً منه كالطويل أو القصير أو الشديد العود أو الخفيف منه أو ماأشبه لاختلاف النخيل في ذلك كما هو واضح، فالمتبع ما أراده كما انه قديريد الضغث الاعم من العرجون ، وقد يريده الى غير ذلك من صور الاختلاف، وهل يتعدى حكم الحد الى المقام فيما اذا حلف الضرب بالسوط لكنه لايحتمل لمرض أو نحوه فيضربه بالضغث أم لا ؟ احتمالان ، وان كان الاقرب العدم لعدم مناط قطعي يتعدى منه الى المقام .

نعم لو حلف ضرب مائة فلم يتحمل ضربه بالقدر الممكن ، اذا كان قصده عند الحلف شاملا للاجزاء أيضاً والاسقط ، نعم لايبعد التعدي من مورد النص في باب الحد الى غير مورد النص من السياط المحددة في أبواب الحدود للمناط .

ولوحلف أن يقبل زوجته أو ولده مائة قبلة مثلا فلم يقدر على القبلة لمرض في شفته فهل يكفى اللثم من باب القدر الممكن الميسور أم لا ؟ احتمالان، لكن الاقرب اعتبار الارتكاز، أما ان القبلة شامله للثم أيضاً لانها مشتملة على الامرين معاً، فاذا لم يتمكن من أحدهما بقى الاخر 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 النية على شيء خاص .

أما مافي الشرائع وعن القواعد وكشف اللثام انه يكفى ظن وصولها اليه لعموم الاية والخبر ومناسبة التخفيف لانه يتعسر حصول العلم مع الضرب دفعة، فلايخفى مافيه لماذكره الجواهر من عدم دليل على الاجتزاء بالظن بعد فرض اعتبار وصول الجميع الى الجسد، والاية والخبر انما يدلان على صدق الضرب به عرفاً لاعلى الاجتزاء بالظن، فاعتبار العلم ولو العادى منه هو مقتضى القاعدة، ولوحلف ضرب زوجته حيث له ذلك لنشوز أونحوه ، فخرجت عن حبالته بطلاق أو فسخ أو رضاع أو ما أشبه لم يحق له الضرب لانتفاء الحكم بانتفاء الموضوع .

(مسألة ـ ٨ ـ) 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 لوحلف لاركبت دابة الظالم مثلا ولا دابة له الا غصباً، فان أراد الاستيلاء حنث بالركوب لان الظالم مستول الان، وان أراد الملك لم يحنث لانه لايملكها ، ولوشك في ان هذه الدابة الظالم حيث الاستيلاء أو ليست له فمقتضى القاعدة حمل فعله على الصحيح وانها له فيحنث بالركوب، أما مسألة العبد فحيث لاابتلاء بها الان ، 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 أوجسد من اضطرت الى العلاج بسببه ، وقد تقدم شبه هذه المسألة في رواية أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل اعجبته جارية عمته فخاف الاثم ـ الحديث .

ومما تقدم يعلم حال ماإذا حلف لاركبت السيارة حيث ان الحنث وعدمه حسب الارتكاز ، فلايحنث اذاكان ارتكازه السيارة المعدة للمسافرين فيما اذاركب سيارة الحديد ونحوها ، الى غير ذلك من أشباه هذه المسألة .

(مسألة ـ ٩ ـ) 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 اولا وغيره ، نعم لافرق فيها بين المتحد والمتعدد اذا اخبروا دفعة ، فحينئذ لوقال والله لاعطين من بشرني بقدوم زيد مثلا فبشره جماعة دفعة استحقوها ولو تتابعوا كانت العطية 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 بقدوم أولادي فبشره الاول بقدوم ولده زيد والثاني بقدوم 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 ماذكره من بشارة جماعة دفعة ففي الاستحقاق وعدمه ماتقدم من كون المناط الارتكاز ، وبالنسبة الى الاخبار يختلف قصده في الاخبار عن مايجهله 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 أولا أو أطعمني أولا أوأجاب عن سؤالي أولا أو خطب أولا ، بينما كان الطعام مشتركاً بين جماعة أوخطبوا جميعاً في خطاب واحد كالاناشيد أو ماأشبه ذلك .

(مسألة ـ ١٠ ـ) قال في الشرائع : اذا قال أول من يدخل داري فله كذا فدخلها واحد فله وان لم يدخل غيره ، وعلله 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 أولا، وقد يريد المفرد فلاشيء لاحدهم اذا كانوا جماعة ، ثم فيما لاشيء للجماعة قد يريد ان الفرد الاول هو المعطى واللازم أن يعطيه للفرد الداخل وان كان بعد جماعات ، وقد يريد اذا كان واحداً وأولا فلاشيء للفرد 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 ماذكرناه من اختلاف المراد بالاول قوله سبحانه: ﴿ولاتكونوا أول كافر به﴾ وقوله تعالى : ﴿هو الاول والاخر﴾ فانه 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 حكي عن المبسوط حيث قال : لو قال أول من

يدخل داري من عبيدي حر فدخل اثنان معاً ودخل ثالث لم ينعتق الاثنان لانه لا أول منهما ولا الثالث لانه ليس بأول ، فان قال أول من يدخلها من عبيدي وحده فهو حر فدخلها اثنان معاً وثالث بعدهما تحرر الثالث وحده لانه أول داخل وحده وقد روي في أحاديث ان الاثنين ينعتقان لانهم رووا 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 ربها أول ولد تلده فولدت توأمين ؟ فقال عليه السلام : اعتق كلاهما .

وفي رواية الدعائم ، عنهم عليهم السلام انهم قالوا : من نكح امة وشرطوا لها مواليها 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 حملا لمملوكة له أو قال لها ما ولدت 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 ماقصد القاصد ولو ارتكازاً .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : ولو قال آخر من يدخل كان لاخر داخل وهو الذي لم يلحقه غيره وهو وان كان مطلقاً يتحقق بما بعد موته مادامت الدار باقية الا انه كان لاخر 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 مثلا قال يعطى له من أموالي درهم حيث ان الاعطاء أعم من حال كونه حياً أو ميتاً لامثل ماذا قال صمت حيث لايصح أن يكون ذلك بعد موته ، وقد يريد حال الحياة وقد يريد حال الموت ، ثم قد

يريد الاول المفرد وقد يريد الاعم على ماتقدم 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 لم 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 لاوسط حقيقي في المقام بخلاف مالو أراد العرفي حيث للثاني والثالث على ماعرفت في المسألتين السابقتين .

ثم بالنسبة الى الدار قد يريد داره الان 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 الكل من السابقين ولو الثاني والثالث والرابع وماأشبه ، وان أراد أول سابق كان له دون غيره .

(مسألة ـ ١١ ـ) قال في الشرائع: اذا حلف لاشربت الماء أولا كلمت 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 لايتزوج النساء فيما تقدم .

أما المشتبه في كونه ماءاً 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 العدم ، لكن من الواضح انه يستثنى من حلفه عدم تكلم الناس الزوجين والرحم وماأشبه ، حيث ان مثل هذا الحلف حرام فلايمكن شمول المتعلق له، ويدل عليه

ماتقدم من ان من حلف أن لايكلم أبـاه كان من خطوات الشيطان ، ولـو قال لا كلمت رجلا ولاامرأة كان الخنثى خارجاً الا اذا كان قصده الاعم فيشمله أيضاً ، ولافـرق في تحقق الحنث بين كـون التكلم مع المسلم أو الكافـر أو العاقل أو المجنون أو الصغير أو الكبير .

قال في الجواهر : وأما الناس في لاكلمت الناس فهو وان كان جمعاً وقد قيل ان مقتضاه لغـة عدم الحنث بكلام واحد نحو قولـه لاكلمت ناساً ورجالا ، لكن قد حققنا في الاصول ان الجمع المعرف باللام يقتضي الاستغراق الافرادي أو هوكاسم الجنس المعرف ، فاذا قال لاأتزوج النساء أو لاأشتري العبيديحنث بتزويج امرأة واحدة وشراء عبد واحد، وهوكما ذكره، وكذلك اذا حلف أن لا يراجع الاطباء حيث انه يحنث بمراجعة طبيب واحد .

ولو قال لاكلمت فقد يريد الاعم من الانسان وقد يريد الانسان فقط، وعلى الثاني يصح تكلمه مع الحيوان كالمعلم ، أمـا كلامه وحده مع نفسه ، فان أراده حنث بالتكلم والا فلا ، ولو شك في شمول الحنث لمورد من هذه الموارد كان الاصل البرائة ، أما الاشارة والكتابة فليستا من الكلام ، فلابأس أن يشير أويكتب الا اذا كان ارتكازه الاعم .

(مسألة ـ ١٢ ـ) قال في الشرائع : اسم المال يقع على العين والدين الحال والمؤجل ، فاذا حلف ليتصدقن بماله لم يبر الا بالجميع ، وفي الجواهـر حتى ثياب بدنه ودار سكناه وعبيد خدمته وغيرها، وان استثنيت من وفاء الدين لدليله اذ المدار هنا على الاسم الشامل للجميع وللعبد الابق والمال الضال والمغصوب والمسروق والمدبر والموصى به والمعلق عتقه على صفة وام الولد بل والمكاتب بقسميه) وهوكما ذكراه .

ومنه يعلم حال مااذا حلف أن يتصدق بكل ماله من الحقوق ، فانـه يشمل

كل حق قابل للتصدق لامثل حق السلام والكلام وتشييع الجنازة واستقبال المسافر وماأشبه ، ويشمل مثل حق التحجير على المشهور حيث يجعلونه حقاً لاملكاً ، بل لايبعد أن يجب على الزوجة الحالفة كذلك التصدق بحقها في الاستمتاع من الزوج في ليله قسمها لزوجة 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 ماأشبه ذلك من الحقوق .

ومنه يعرف وجه النظر في اطلاق الجواهر حيث قال : لوكان يملك منفعة لوصية أو اجارة ففي دخولها في اطلاق المال وجهان اظهرهما ذلك ولهذا يصرف في الدين، أما حق الشفعة والاستطراق فلا، وارش الجناية خطاءاً أوعمداً اذا عفا على مال من جملة أفراده، فان مقتضى القاعدة هو الارتكاز، ولوشك فالاصل العدم ، ثم في شمول المال والحق لما يستحقه مستقبلا أو يملكه أيضاً المعتبر الارتكاز .

ومنه يعرف حال ماإذا حلف أن لايدع لنفسه مالا، فانه قديريد التأبيد فيجب دفع كل مايحصل خصوصاً اذا قال أبداً وقد يريد المال الحاضر، ومنه يظهر انه لوكان له مال مغصوب أومسروق أو ماأشبه وجب ان يهبه أيضاً .

نعم لوحلف مثلا أن يصرف كل ماله في مسجد كذا لم يشمل المغصوب الذي لايحصل عليه الى حين موته لانه لايقدر كلى صرفه في المسجد ، ولو حلف أن يصرف كل أمواله في المسجد مثلا وكان وقت الحلف يقلد من يرى ان محرمات الذبيحة لايصح بيعها ولومن المستحل فأعطى كل ماله وأبقى محرمات الذبيحة لهره مثلا ثم قلد من يرى صحة بيعها فهل اللازم اعطائها حسب التقليد الثاني أولا لان الواقعة الواحدة لاتتحمل اجتهادين؟ لايبعد وجوب الدفع اذا لم يكن ارتكاز

على خلافه .

ومنه يعرف حال العكس بأن قلد سابقاً من يرى صحة البيع ولاحقاً من يرى عدم الصحة ، ولايخفى انه لايتعلق مثل هذا الحلف بالنسبة الى قدر مال واجبي النفقة، ولوحلف أن يعطي كل مايكتسب استثنى منه قدر قوته وقوت واجبي النفقة، ولوحلف أن ينفق الزائد من حاجاته خرج حاجاته المستحبة أيضاً اذا شمله ولو ارتكازاً والاكان المستثنى هو الواجب فقط .

(مسألة ـ ١٣ ـ)قال في الشرائع : يقع على القرآن اسم الكلام، وقال الشيخ لايقع عرفاً وهو يشكل بقوله تعالى: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ ونتيجة هذا البحث انه اذا حلف أن لايتكلم حنث بقرائة القرآن حينئذ أو لايحنث بذلك، لكن الظاهر ماقاله 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: ﴿وماكان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا﴾ أو قوله تعالى: ﴿منهم من كلم الله﴾ أو قوله سبحانه: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ أو ماأشبه فلايكون دليلا لاحد الجانبين لانه لاشكال في الاطلاق وانما الاشكال في الانصراف وعدمه .

ومنه يعرف حال ماإذا حلف أن يكلم فقره القرآن، وكذا لوحلف 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 والحمدلله ولا اله الا الله والله اكبر)وقوله ﷺ :(لااله الا الله كلمة ثقيلة في الميزان خفيفة على اللسان)وقوله ﷺ لايصلح فيه شيء من كلام الادميين، الى غير ذلك .

أما لوقال(ق)أو(ل)أو(ف)من وقى يقي أو ولى يلي أو وفى يفي أو ماأشبه

ذلك فهومن الكلام عرفاً، نعم لوتلفظ بحرف واحد لامعنى له مثل القاف أواللام أو الفاء مضموماً أو مفتوحاً فيما لم يرد بالفاء المفتوحة حرف العطف مثلا فهل هو داخل في الكلام أم لا؟ احتمالان، وان كان لايبعد الدخول لانه كلام وان لم يكن مبطلا المصلاة لانه لاربط بين البابين .

ولوحلف أن لايتكلم فكلم الاخرس بالاشارة لم يكن حنثاً ، اذ الاشارة والكتابة بمختلف أقسامهما ليس من الكلام، وكذا لوحلف أن لايتكلم ثم خرس فأشر مكان الكلام لم يكن حنثاً، ولذا قال في الجواهر: لايدخل فيه اشارة الاخرس وان جرى عليه حكم الكلام في كثير من المقامات ، لكن لاندخل بذلك تحت اسمه في المفروض ونحوه ، ولوحلف بقوله والله لا كلمتك فتنح عني أوغيب وجهك عني أو لا اراك بعد ذلك أبداً أو ما أشبه ذلك من التكلم بعد قوله (لا كلمتك) فالظاهر انه حنث كما في الجواهر بخلاف ما لوقال لا كلمتك أبداً أو الدهر أوماعشت، أوكلاماً حسناً أو كلاماً قبيحاً أو ماأشبه ذلك من متعلقات اليمين فانه لايعد تكليماً له بل هو من ملحقات لا كلمتك، وكذلك لوحلف ان لا كلمتك من رأسي أو من فمي أو نحو ذلك .

ولوقال لا كلمتك لانك حاسد أو مفسد ففي القواعد اشكال، وفي الجواهر لعله من الدخول في الجملة القسمية وعدم الاستقلال ومن ان اليمين تمت قبله مع اشتماله على الحكم والخطاب لغة، لكن الظاهر من مثل ذلك عرفاً أنه من تتمة الحلف وليس كلاماً مستقلا .

ولوحلف ان لايكلمه لان في الحديث (ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة) أوماأشبه بأن قرء آية أوحديثاً أوشعراً أو كلمة حكمية بعد لا كلمتك. فالظاهر ان ذلك داخل في التكلم معه ، كما ان الحال كذلك اذا قرء عليه حديثاً أو آية أوماأشبه بعد قوله لا كلمتك بفاصل زمان، نعم اذا قرء الاية أو الحديث مع نفسه وكان قصده سماعه

لم يكن من التكلم معه .

قال في الجواهر: ولوحلف أن لايكلمه فكلم غيره بقصد اسماعه لم يحنث، نعم لوناداه بحيث يسمع فلم يسمع لتشاغله أو غفلته ففي القواعد حنث، أمالو كلمه حال نومه أواغمائه أو غيبته أوموته أو صلاته لم يحنث، ولوسلم عليه فهل يحنث لانه تكلم معه أولا ؟ الظاهر الاول .

ولذا قال في الجواهر : انه يحنث لوسلم عليه ولوصلى به اماماً لم يحنث اذا لم يقصده بالتسليم كما في القواعد، بل وان قصده لعدم الصدق عرفاً .

ولوحلف ان لايكلمها أو ان لاتكلمه وهما أجنبيان ثم تزوج بها أو تزوجت به فالظاهر بطلان الحلف بالنسبة الى مابعد الزواج كما ذكرناه في[كتاب الحج] وغيره من ان النذر ونحوه لايتمكن أن يرفع الحكم في موضعه، والظاهرانه اذا كلمه تلفونياًكان من الكلام المبطل، أما لوتكلم في الشريط فاذهب به اليه فسمعه لم يكن من التكلم معه، كما اذا تكلم معه في الراديو أو التلفزيون لانصراف اللفظ عن مثله، ولوكلمه وهوغائب بما اوصله اليه انسان آخر لم يكن من التكلم معه، ولوكلمه بغير لغته بما يفهم من الاشارة مراده أولايفهم أو يترجم له بواسطة الالة أو بواسطةانسان أونحو ذلك أولايترجم له كان من التكلم معه، ولوكلم العقل الالي فكلمه العقل الالي لم يكن من التكلم معه ، ولوكلم جماعة هو فيهم وقصده كان من التكلم معه، أما اذا لم يقصده لم يكن من التكلم معه .

ولوحلف أن لايكلمه فتكلم هو فأجابه بأني لااكلم معك ، فالظاهر انه من التكلم معه أيضاً، ولوتكلم معه بلفظ غلط أو قرء عليه شعراً أو آية أو رواية بقصد افهامه، كما لوسأله 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 لايكلم ذكراً أو انثى ثم ولدله مولود ذكر أو انثى بطل حلفه

لما تقدم في الزوجين، وكذلك لو حصل له أخ أو ابن عم أو ما أشبه مما يقتضي صلة الرحم التكلم معه .

ولو حلف أن يكلمه فلما أخذ بالتكلم معه اعرض عنه بر بيمينه لانه تكلم معه، وكذلك لو أخذ اذنيه حتى لا يسمع كلامه ، أما اذا كلمه وهو لا يشعر لنوم أو ازدحام أو صمم أو ما أشبه، 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 بـراً .

قال في الجواهر: ولو حلف على المهاجرة حنث بالمكاتبة والمراسلة، وان قال الفاضل في القواعد على اشكال ولعله 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 معنى، فان اعتبر اللفظ كفى نوع من القطع، وان اعتبر المعنى لزم القطع جملة، لكن لا يخفى عليك ان الظاهر الثاني، ولعله لذا جزم به في الارشاد، والظاهر على ما ذكرناه غير مرة انه تابع للقصد والارتكاز، ولو لم يكن أو لم يعلم الوارث القصد رجع الى العرف في ذلك ، والظاهر ان المهاجرة شاملة لترك الكتابة والمراسلة في عرفنا ، وعليه فلو حلف عدم المهاجرة فكاتب أو راسل بر، الا أن يكون قصده غير ذلك .

قال في التحرير : ولو سلم عليه حنث، ولو سلم على جماعة وهو أحدهم أو كلمهم، فان قصد المحلوف عليه مع الجماعة حنث، وان قصدهم دونه لم يحنث، وان اطلق حنث، ولو لم يعلم ان المحلوف فيهم لم يحنث ، ولو سلم عليه وحده جاهلا به لم يحنث أيضاً، وهو كما ذكره، ثم قال: ولو صلى مأموماً فارتج عليه ففتح عليه الحالف لم يحنث، لان ذلك كلام الله تعالى لا كلام الادميين .

ثم قال : ولو حلف أن لا يفعل شيئاً ثلاثة أيام أو ثلاث ليال لم يكن له الفعل

في الليالي التي بين الايام ولافي 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 أوثلاث ليال، وقديستعمل في الاخص مثل درسه ثلاث ليال أوعمّر داره سبعة أيام أو ماأشبه ذلك، ولوحلف ان لايلقى عليه الامر فألقى عليه بـ(التلبيثي) كما يقولون ،كان حنثاً اذا لم يكن ارتكازه غيره .

(مسألة ـ ١٤ ـ)لوحلف أو نذران يحلف أو ينذر على متعلق خاص أو عام مثلا فلم يحلف بعد ذلك أولم ينذر حنث، نعم لايعلق بالمتعلق شيء مثلا حلف أن يحلف على جعل داره وقفاً فلم يحلف، فان الدار لاتكون وقفاً، وكذلك حال ماإذا شرط في ضمن عقد لازم مثلا أن يحلف أو ينذر فلم يحلف ولم ينذر فانه لم يف بالشرط، لكن لايتعلق بالمتعلق شيء .

ولوحلف أن لايحلف فحلف كان ذلك حنثاً، لكن يتعلق بالمتعلق ماحلف عليه، كما انه لوشرط أن لايحلف فحلف كان كسائر الاحلاف، وان لم يكن العقد لازماً بسبب تخلف الشرط والطرف الفسخ، نعم ربما يقال بأن الشرط يوجب الوضع على ما تقدم الكلام فيه هنا وفي [كتاب النكاح] وغيرهما .

قال في مهذب الاحكام: لونذران لايحلف أبداً، فحلف على فعل شيء أوتركه يشكل تحقق الحلف، وعلله بالنهي عنه بالنذر خلافاً لملحقات العروة حيث أفتى بصحة الحلف وأشكل عليه بأنه بعد ان صار انشاء السبب منهياً عنه كيف يجزم بصحته مع ان السبب لابد من اضافته الى الله تعالى ولاأقل من احتمال انصراف الاطلاقات عن مثله ، لكن فيه انه يمكن النهي عن السبب، لكن اذا حصل ترتب عليه المسبب كغير البالغ الذي يلوط أويزني أو بهما ثم يبلغ حيث انه اذا بلغ ترتب عليه احكام البالغ، وكذلك اذاشرب دواءاً سبب جنونه حيث يسقط عنه التكليف، وان كان شربه حراماً، وبعد تحقق الموضوع لافرق بين المضاف اليه سبحانه وعدمه

والانصراف محل نظر .

(مسألة ـ ١٥ ـ) قال في الشرائع: الحلي يقع على الخاتم واللؤلؤ، فلو حلف لايلبس الحلى حنث بلبس كل واحد منهما .

أقول: الحلى مفرده بفتح الحاء وسكون اللام، وجمعه بضم الحاء أو كسرها وكسر اللام وتشديد الياء، وماذكره 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 الفيروزج أو غير ذلك، فان كل شيء يستعمله النساء في الزينة بل والرجال أيضاً حراماً كان أو حلالا يسمى في العرف حلياً ، وقد قال سبحانه بالنسبة الى اللؤلؤ : ﴿ وتستخرجون منه حلية تلبسونها ﴾ .

وماعن 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 ليلبسن امرأته حلياً بر بالخاتم من الفضة والمحيقفة من اللؤلؤ والجوهر ، ولايبر بالودع وخرز الزجاج، وهل يبر بالعقيق والشيح؟ يحمل على عرفه اذ ذاك يسمى حلياً في السواد، ولو حلف لايلبس حلياً فلبس دراهم أو دنانير في مرسله الاقوى الحنث لانه يسمى حلياً، ولايحنث اولبس سيفاً محلى أو منطقة محلاة، ولو حلف ليلبسن خاتماً حنث بلبسه في غير الخنصر).

وهل الحلف في لبس الحلى وعدم لبسه يشمل الحلى المخفى كالدملج والخلخال غير الظاهرين وماأشبه وكاسنان الذهب الظاهرة أو غير الظاهرة؟ المعيار الارتكاز ولولم يكن ارتكاز فالعرف، ولو شك فالاصل العدم، وفي الالبسة المزركشة بالذهب أو الملونة الظاهر اختلافها في تسمية العرف لها حلياً وعدم التسمية، أما

توريد الخدين وتصبيغ الاضافر وماأشبه، فان حلف ان لايزين نفسه شمله، وان حلف أن لايستعمل الحلى لم يشمله .

ومن ذلك يظهر حال حف الشعر من الجسد وتطويل الاضافر في المرأة وتصفيف الشعر والكحل وتمشيط شعر رأسها أورأسه ولحيته والاستياك واستعمال النورة لاذهاب الشعر أو اذهابه بالموسى ، فان حلف على عدم التزيين لم يبعد الصدق في كل ذلك، أما الحلف على عدم استعمال الحلى فلايشمل ذلك .

ولافرق بين أن يكون الحلى محرماً أو محللا، ولوحلف الرجل أن لايلبس الحلى فلبس خاتم الذهب أو تزين بالذهب فعل حراماً بالاضافة الى الحنث، ثم لوحلف عدم لبس (الحلى) بصيغة الجمع فقد يريد به الجنس فيحنث بلبس واحد منه، وقد يريد الجمع فلايحنث الابلبس ثلاثة فمافوق، 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 أشبه ذلك فانه استعمال متعارف .

ومن ذلك يظهر موضع القبول والرد في قول المسالك حيث قال : في (الجمع) اذا حلف عليه لايحنث بلبس فرد من أفراده بل ولااثنين بل بالجمع، كما لوحلف على كل جمع كقوله لالبست ثياباً، هذا اذا قال لالبست حلياً بالتنكير، أما لوعرفه فقد تقدم ان بعضهم حمله على الجنس فيكون كالمفرد، والعرف يرشد اليه وكلامهم خال من تقييد الحلى المحلوف عليه بكونه مفرداً أو جمعاً ، ولكن القواعد الشرعية تدل على مافصلناه).

ولوحلفت المرأة على لبس الحلى أو التزيين وقت كذا فمات زوجها فيه بطل الحلف لانه غيرمشروع، وان كان في وقت الحلف تظن الشرعية، اذ الاعتبار بوقت العمل لابوقت الحلف كما تقدم مثله سابقاً، ولايبعد بطلان الحالف أيضاً اذا

حلفت (وهي غير مزوجة)ان لاتلبس الحلى أو لاتتزين ثم تزوجت وأراد الزوج ذلك منها، اذ عدم تزينها وعدم لبسها الحلى من العشرة بغير المعروف .

(مسألة ـ ١٦ ـ)قال في الشرائع : التسرى هو وطى الامة وفي اشتراط التخدير نظر، وفي المسالك اختلف في معنى التسرى فذهب بعضهم الى انه يحصل بثلاثة امور ستر الجارية عن اعين الناس التعبير بالتخدير والوطى و لانزال ، وقيل يكفى الوطي والستر، وقيل يكفى الوطي، قال امرؤ القيس :

لقد زعمت بسباسة القوم انني كبرت وان لايحسن السر أمثالي

وقيل من السر وهو الحفاء لانه يخفيها بالتخدير أو يخفى وطيها عن زوجته،وقيل فيه غير ذلك .

واختار الشيخ في المبسوط اعتبار الوطي والانزال، وفي الدروس الاكتفاء بالوطي مطلقاً ، والاقوى 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 حلالا لم يحنث بالحرام ، ولو حلف لاوطأت حراماً لم يحنث بالحلال ، واو حلف لاتزوجت هذه الفتاة أو هذا الشاب فصارا كبير السن تبع قصدهما ، حيث يجوز اذا قصدها شابة وقصدته شاباً والا لم يجز ، ولو حلف لاتزوجت فالظاهر شمول المتعة الا اذا كان في قصده انصراف الى الدوام، ولو حلف لاوطأت فان قصد أن يكون هو المباشر لم يحنث بوطي المرأة اياه والا حنث ، ولو حلف لأتخذ زوجة سودانية مثلا فقد يريد اللغة 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 وطي هند وهي زوجة الغير في حال حلفه ، فان أراد الاطلاق لم يجز حتى بعد الطلاق والا جاز .

وقد تقدم في بعض الروايات شبه ذلك ، والوطي يشمل عرضاً وطولاوغير ذلك مما ذكره كشف الغطاء في باب الجنابة ، ولو أجبر على الوطي أو نسي ، أو فعل به ذلك في حال النوم أو الاغماء أو ماأشبه لم يكن حنثاً ، ولو حلف لا وطأت جازالتزويج متعة ودواماً، اذ لاتلازم بين الامرين، ولوحلف عدم وطيهن فقد يريد الجمع فلايحنث بوطي واحدة أو اثنتين ، وقد يريدكل واحدة ، ولو شك فالاصل جواز الواحدة والاثنتين .

وبذلك يظهر النظر فيما ذكره المسالك قال : لو قال لزوجاته لاوطئنكن فانه لايحنث بوطي واحدة ولااثنتين بخلاف ما لوحلف علىعدم وطي كل واحدة ، وكذا القول في الحلف على المثنى كما لو قال لاأكلت هذين الرغيفين فانه يجوز له أكل واحد منهما وبعض الاخر وانما يحنث بهما معاً) .

ولو حلف أن يطأها مرتين مثلا لم يشمل الادخال والاخراج وانماكل وجبة وطي مستقل ، ولافرق في ادخال كل الالة أو بعضها ،كما انه لافرق في كونه حراماً بالحيض والاحرام والاعتكاف وماأشبه والعدم ، ولافرق بين نومهاويقظتها أما شمول ذلك لحال الموت فغير ظاهر لانصراف الحلف عن مثله .

(مسألة ـ ١٧ ـ) قال في الشرائع : اذا حلف لاقضين دين فلان الى شهر كان غاية بمعنى ان ظاهر اللفظ هوانه يجب القضاء قبل هلال الشهر اذاكان 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 عندالهلال

لان الى كما تكون للغاية تكون بمعنى مع كقوله تعالى : ﴿من أنصاري الى الله﴾ أي معه فلايحنث حينئذ بالشك ، ففيه مالايخفى 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 مثلا فاللازم لقضاء قبل أن يخرج من بغداد بيوتاً أوتوابع كالمطار ومحطة القطار والمعامل وماأشبه مما تعد من بغداد .

ثم قال الشرائع : ولوقال 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 ، وعللوا 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 تمسون وحين تصبحون﴾ ﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾ ﴿فذرهم في غمرتهم حتى حين﴾ ﴿هل أتى على الانسان حين من الدهر﴾ ﴿وله الحمد في السماوات والارض وعشياً وحين تظهرون﴾ .

ثم ماعدا الحين من الالفاظ مثل الوقت والزمان والدهر والمدة وماأشبه ، ان علم المراد بقصده بتعيين أحد معاني المشترك فهو والا كان من المبهم ، ولا يحصل الحنث الا بالموت لوضوح اصالة براءة الذمة فيما عدا ذلك ، واذا تلفظ بالساعة فيجب أن يعرف ان المراد الساعة المعوجة أو المستقيمة على ماذكروا في علم النجوم ، واو قال الى شهر رجب مثلا كان ظاهره أول رجب يأتي هذا

العام وان كان رجب يصدق على كل رجب يأتي الى يوم القيامة مثلا ،كما انه كذلك لو قال الى غروب الشمس أو الى طلوعها أو الى الظهر أو ماأشبه ذلك .

ولو حلف أن يقرء القرآن مثلا حيناً أو زماناً أو مدة أو ساعة أو ماأشبه بر بأقل قدر يصدق عليه عرفاً ، الا اذا كان ارتكاز أو قصد الى خلافه ، ولوحلف أن يصلي نهاراً أو ليلا 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 فقضى ليلة الجمعة في العراق وصلى فيها ثم سافر نهارها الى بلد تكون ليلة جمعته ليلة سبت العراق مثلا وجب عليه الصلاة أيضاً هناك ، الا اذا كان ارتكازه أن يصلي في كل اسبوع مرة ، فانه لايجب عليه الصلاة الا في الليلة الجمعة الاتية هناك ، ولايضر الفصل بينهما أكثر من اسبوع العراق أو أكثر من اسبوع ذلك البلد .

(مسألة ـ ١٨ ـ) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لاخلاف ولااشكال في ان الحنث الموجب الكفارة يتحقق بالمخالفة اختياراً بل الاجماع بقسميه عليه ، سواء كان بفعله أو بفعل غيره الذي يرجع اليه أيضاً ،كما لوحلف لاأدخل بلداً فدخله بفعله ، أو قعد باختياره في سفينة فسارت به ، أو ركب دابة مختاراً ، أو حمله انسان باذنه ، اذ في الجميع يصدق انه دخل البلد راكباً وعلى ظهروفي سفينة ، بل لو حمله بغير اذنه الا انه قادر على الامتناع فلم يمتنع يحنث لصدق الفعل مختاراً عليه وان احتمل عدمه) .

وهو كما ذكرا اذ لاخلاف مع عدم القصد أو عدم الفعل كالملجاء ، وقد تطابق النص والفتوى على انه لاشيء في الاكراه والنسيان ونحوهما .

فعن اسماعيل الجعفي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: وضع عن هذه الامة ست خصال : الخطاء والنسيان وماستكرهوا عليه ومالايعلمون ومالايطيقون

وماأضطروا اليه .

وعن الربعي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفع عن امتي ثلاث الخطاء والنسيان والاستكراه ، قال أبو عبدالله عليه السلام : وهنا رابعةوهي مالايطيقون .

وعن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن امتي الخطاء والنسيان وماأستكرهوا عليه .

وعن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة مايملك أيلزمه ذلك ؟ فقال : لا ، ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن امتي ماأكرهوا عليه ومالم يطيقوا وماأخطئوا .

وعن الصادق عليه السلام انه قال : رفع الله عن هذه الامة أربعاً مالم يستطيعون وما استكرهوا عليه ومانسوا وماجهلوا حتى يعلموا .

وعن العياشي في تفسيره ، عن عمر بن مروان قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفعت عن امتي أربعة خصال مااخطئوا ومانسوا وما اكرهوا عليه ومالم يطيقوا وذلك في كتاب الله : ﴿الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان﴾ الى غير ذلك .

قال في التحرير : اذا خالف مقتضى اليمين ناسياً أوجاهلا لم يجب الكفارة وكذا لو فعله مكرهاً كمن حلف أن لايدخل داراً فادخل مربوطاً أو ضرب أوهدد حتى دخل ، وقال في موضع آخر : لوحلف أن لايفارقه 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 اكره بالضرب والتهديد ، وكذا لوكان ناسياً أو هرب منه الغريم بغير اختياره .

ومنه يعلم حال مالو فعله الجاءاً أو مغمى عليه أو في حال النوم أو ماأشبه ذلك

ممايسلب الاختيار، ولوزعم انه مختار فبان كونه مكرهاً حنث، لانه لم يصدق عليه انه فعله مكرهاً، وفي العكس لم يبعد عدم الحنث لانه لم يفعله اختياراً، ولواختار المقدمة الموجبة لاضطراره الى الحنث، كما اذا حلف أن لايبقى ساعة كاملة في الغصب فدخله بما يكون مجموع دخوله وخروجه قدر ساعة ولايتمكن من التخلص قبل ذلك حنث، وفي المقام بحث طويل ذكروه في الاصول فيمن توسط الارض الغصبية، وان خروجه حرام أو واجب أو مجمع للامر والنهي، الى غير ذلك من الاقوال مما ألمعنا اليها في (الاصول).

ولذا قال الشرائع : لايتحقق الحنث بالاكراه ولامع النسيان ولامع عدم العلم .

أما خبر علي بن جعفر المروي، عن قرب الاسناد وغيره انه سأل أخاه عليه السلام عن الرجل يحلف وينسى ماقال؟ قال: هوعلى مانوى، فلعل المراد منه انه لونسى قوله وذكر نيته عمل على حسب نيته، والا لم يكن معنى لكونه على مانوى، مثلا علم انه نوى اطعام زيد لكن نسى انه قال في يوم الجمعة أو اطلق حيث انه يعمل بنيته الاطعام، اذالخصوصية الزائدة مشكوكة، وكذا اذا علم نيته بأنها زواج امرأة لكن لم يعلم هل ذكرخصوصياتها أملا؟ 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 ماقال، ولكن ذكر مانوى، أو يكون انه نسى ماقال لفظاً ومعنى ويكون الغرض من الجواب ان اليمين لايبطل في الواقع بل هوعلى مانوى فاذا ذكره عمل به، أو يكون انه اذا نسى ونوى العمل اذا ذكر فله الاجر، وان نوى عدم العمل بعد الذكر فلا).

اذكل هذه الاحتمالات بعيدة عن ظاهر الرواية، ولايخفى ان هذه الرواية

على ماذكرنا في معناها لاينافي مانقدم من انه مع النسيان لايكون حنث، هـذا ولكن ربما يقال انه لايبعد وجوب العمل حسب ماقاله في الحلف اذا علقه بشيء، كما اذا قال والله ان شربت كذا دفعت ديناراً الى الفقير فيمالم يكن قصده خصوص صورة العلم والعمد بأن كان اطلاقه شاملا لكل الصور ، فانه اذا شرب ولو نسياناً أو جهلا بأنه هو الشيء المحلوف على تركه أو اضطراراً أو اكراهاً أو ماأشبه 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 لوحنث عمداً بالنسبة الى ذلك، وان افترقا بالكفارة وعدمها فقد حصلت المخالفة وهي لاتتكرر، فاذا خالف مقتضاها بعد ذلك لم يحنث، وقد حكموا في الايلاء لو وطأ ساهياً أو جاهلا ببطلان حكمه مع انه يمين صريحة .

وثانيهما: لالعدم دخول الثلاثة تحتها، فالواقع بعد ذلك هو الذي تعلقت به اليمين فيتحقق به الحنث، لكن الاقرب هو الاول .

ولذا حكى عن الشهيد في قواعده انه استقربه، بل ونسبه الى ظاهر الاصحاب وفي الجواهر مضافاً الى صدق الاتيان بخلاف اليمين ضرورة صدق انه شرب الذي هو خلاف لااشرب 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 لايقتضي 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 وماأشبه، أوعمل به كما اذا حلف

أن لايطأ زوجته فالجيء بشد يديه ورجليه وادخال المرأة عضوه في عضوها لان ذلك غير داخل في عمله المحلوف على تركه فلايكون خرقاً لليمين حتى لايبقى 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 لوحلف على عدم ايجاد الطبيعة فأوجدها ونحو ذلك، وهو المراد من قولهم ان المخالفة لاتتكرر ، أما اذا كان متعلق اليمين صوم كل خميس فانه لاتنحل بالمخالفة في خميس مثلا لمكانة عدد المحلوف عليه ، وان اتحد اليمين كما يشهد بذلك كلامهم في 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 ، لايقال : التكليف ينحل الى عدة تكاليف فلا ينحل كلياً .

لانه يقال: أي فرق بين ذلك وبين والله مافعلت أو ماأشبه، حيث انه ينحل الى الافراد أيضاً لسعة الطبيعة، ثم انه لوارتد وعمل حيث نظره جوازه في حال كفره ثم اسلم فهل يكون كالخرق عمداً ونسياناً وماأشبه أو كالخرق في النوم ونحوه ؟ احتمالان، ولايبعد الاول لانه مكلف فلايختلف الحال بين اسلامه وكفره حال الخرق ، فان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول .

(مسألة ـ١٩ ـ) قال في الشرائع: الايمان الصادقة كلها مكروهة .

أقول : قال سبحانه : ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ .

وعن علي بن مهزيار قال : كتب رجل الى أبي جعفر عليه السلام يحكى له شيئاً ، فكتب اليه والله ماكان ذلك واني لاكره ان أقول والله على حال من الاحوال ولكنه غمني أن يقال ما لم يكن .

وعن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اجتمع الحواريون الى عيسى عليه السلام فقالوا: يامعلم الخير ارشدنا، قال: ان موسى نبي الله أمركم أن لاتحلفوا بالله كاذبين وانا آمركم أن لاتحلفوا بالله كاذبين ولاصادقين .

أقول : الاديان كلها واحدة في كثير من الامور، والحلف بالله صادقاً وكاذباً مكروه، لكن قوم موسى عليه السلام لماكانوا 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 وآله : 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 وآله لاواستغفر الله .

قال في الوسائل: 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 وآله واستغفر الله ، أو انه ليس من الايمان اصطلاحاً ، وانما اريد به انه كان اذا قال لا استغفر الله سبحانه وتعالى ولواستغفار من لايتمكن 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 لاقط الا في تشهده لولا التشهد كانت لائه نعم

وعن أبي أيوب الخزاز قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : لاتحلفوا بالله صادقين ولاكاذبين فان الله عزوجل يقول : ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ .

وعن أبي سلام المتعبد انه سمع أباعبدالله عليه السلام يقول لسدير: ياسدير من حلف

بالله كاذباً كفر ومن حلف بالله صادقاً أثم، ان الله عزوجل يقول : ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ .

والمراد بالاثم هو عدم الاولى، أما ماذكره الوسائل من انه محمول على الاستخفاف باليمين،فهو وان كان لابأس به في نفسه لكنه بعيد عن ظاهر الرواية .

وعن أبي أيوب ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لاتحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فان الله عزوجل قد نهى عن ذلك فقال عزوجل : ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ .

وعن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لوحلف الرجل أن لايحك انفه بالحائط لابتلاه الله حتى يحك انفه بالحائط ، ولوحلف الرجل أن لاينطح رأسه بحائط لوكل 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 ولايلزم أن يكون مطابقاً للخارج ،كما انه لاخصوصية لسبعين في قوله سبحانه وانما هي صيغة المبالغة، وليس معنى المبالغة الزيادة عن الواقع بل معناها ما يتعارف ذكره من باب المبالغة زائداً كان أوناقصاً، والا فمن الواضح ان ألف أكثر من سبعين ولو استغفر لهم حتى ألف مرة لايغفر الله لهم لعدم أهليتهم لذلك .

وعن أبي أيوب قال: سمعته يقول : لاتحلفوا بالله صادقين ولاكاذبين فان الله يقول : ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ .

وقال عليه السلام : ان استعان رجل برجل على صلح بينه وبين رجل فلايقولن ان علي يميناً ان لاافعل وهوقول الله عزوجل: ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾ .

وقوله ان علي ّ يميناً يراد به الالماع 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 علي ّ يميناً مع ان ذلك الرجل مثلا 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 الا ّ على الحق ، الى غيرها من الروايات .

ثم قال الشرائع : وتأكد الكراهة في الغموس على اليسير من المال .

قال في الجواهر: مراده بالغموس اليمين الصادقة على الماضى وان لم يكن ذلك معهوداً من معناها لما عرفنه سابقاً، لكن في كشف اللثام عن العين ان اليمين الغموس هي التي لااستثناء فيها وظاهره المستقبل أيضاً لا الماضي .

أقول: ولايبعدان أراد الشرائع بالغموس معناه اللغوي الذي يغمس صاحبه في الاثم على ماعرفت، وانما اكدت الكراهة على اليسير من المال لرواية علي ابن الحكم، عن الصادق عليه السلام : اذا ادعى عليك مال ولم يكن له عليك فأراد أن يحلفك فان بلغ مقدار ثلاثين درهماً فأعطه ولاتحلف ، وان كان أكثر من ذلك فاحلف ولاتعطه ، وذلك بفهم القليل والكثير من الرواية لاخصوصية الثلاثين والاكثر .

ويدل على اطلاق الكراهة ، وان كان في القليل من المال آكد مارواه أبو بصير، عن أبي جعفر عليه السلام ان أباه كانت عنده امرأة من الخوارج اظنه قال من بني حنيفة، فقال له مولى له: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله ان عندك امرأة تتبرء من جدك فقضى لابي انه طلقها، فادعت عليه صداقها فجاءت به الى أمير المدينة تستعديه، فقال له

أمير المدينة : ياعلي أما أن تحلف وأما أن تعطيها، فقال لي : يابني قم فأعطها أربعمائة دينار، فقلت له: ياأبة جعلت فداك ألست محقاً ؟ قال : بلى يابني ولكني اجللت الله أن احلف به يمين صبر .

وعن محمد بن علي بن الحسين قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: ماترك عبد شيئاً لله عزوجل ففقده .

وقد تقدم رواية النبي صلى الله عليه وآله من أجل الله أن يحلف به أعطاه خيراً مماذهب منه، وكون زوجة الامام عليه السلام خارجية أما بمعنى انها من تلك القبيلة أولم يكن حكم حرمة تزويج الخوارج موضعاً للتنفيذ بعد، اذ الاحكام حسب تقرير رسول الله صلى الله عليه وآله كان لابد من اجرائها تدريجاً، ولذا يأتي الامام الحجة عليه السلام ببعض الاحكام التي لم يؤمروا عليهم 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 الحكم 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 الترك حراماً ، كما اذا ادعى انسان زوجية زوجة انسان آخر لنفسه بأن يريد سلب زوجته ، أو وقف أبيده، أو جرحاً بما لايجوز 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 بكراهة 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 بلا كراهة، 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 ماأشبه.

فعن اسماعيل بن سعد الاشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال: سألته عن رجل احلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف؟ قال: لاجناح عليه.

وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو منه؟ قال: لاجناح عليه، وسألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم.

وعن سيف بن عميرة عن أبي الصباح قال: والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليه السلام: ان الله علّم نبيه التنزيل والتأويل وعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام، قال: وعلمنا والله، ثم قال: ماصنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة.

أقول: قال سبحانه: ﴿الا أن تتقوا منهم تقاة﴾ 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 عليهما السلام في رجل حلف تقية؟ فقال: ان خفت على مالك ودمك فاحلف ترده بيمينك فان لم تران 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 عبدالله عليه السلام قال: ما آمن بالله من وفى لهم بيمين.

وعن زرارة قال: قلت لابي جعفر عليه السلام: نمر بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولايرضون منا الا بذلك؟ قال: فاحلف لهم فهو أحلى من التمر والزبد، وفي نسخة (احل) مكان (احلى).

قال: وقال أبو عبدالله عليه السلام: التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به.

وعن الحلبي انه سأل أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور يجوز (يحرز: خ ل) 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 ولاحنث على من حلف تقية يدفع بها ظلماً عن نفسه.

وعن أبي بكر الحضرمي قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: رجل حلف للسلطان بالطلاق والعتاق؟ فقال: اذا خشى سيفه وسطوته فليس عليه شيء ياأبابكر ان الله عزوجل يعفو والناس لايعفون. 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 والعتاق وصدقة مايملك أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطئوا.

وعن معاذ بياع الاكسية قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام انا نستحلف بالطلاق والعتاق فمانرى 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 زكانها؟ فقال: يازرارة 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 ومعي احمال فيستحلفوني فان حلفت تركوني وان لم احلف فتشوني وظلموني؟ فقال: احلف لهم، قلت: ان حلفوني بالطلاق؟ قال: فاحلف لهم، قلت: فان المال لايكون لي؟ قال : تنقي مال أخيك .

وعن سماعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره واضطر اليه، وقال: ليس شيء مماحرم 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 المرادى قال: قدمت من مصر ومعي 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 عليهما السلام انه سأل عن الرجل يحلف تقية؟ فقال: ان خشيت على أخيك أو على دمك أو مالك فاحلف ترد عن ذلك بيمينك فان أنت لم ترد من ذلك شيئاً فلا تحلف وكل شيء خاف المؤمن على نفسه فيه الضرورة فله فيه التقية .

وعن أبي بكر قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : وما الحرورية أما قد كنا وهم منابعين فهم اليوم في (ذرونا) أرأيت ان أخذونا بالايمان ؟ قال : فرخص لي في الحلف لهم بالعتاق والطلاق، فقال بعضنا : مد الرقاب أم البرائة عن علي عليه السلام؟ فقال : الرخصة أحب الي أما سمعت قول الله في عمار : ﴿الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان﴾ .

وعن محمد بن أبي الصباح قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : ان امي تصدقت علي بنصيب لها في دار فقلت لها: ان القضاة لايجيزون هذا،ولكن اكتبه شراءاً، فقالت : اصنع من ذلك مابدا لك وماترى انه يسوغ لك فتوثقت ، فأراد بعض الورثة أن يستحلفني اني نقدتها الثمن ولم أنقدها شيئاً فماترى ؟ 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 مايملك وماأشبه مما ليس فيه اسم الله تعالى ؟ لايبعد 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 ، فلافرق فيه بين الاشخاص .

فلايقال : ان الضرورات تقدر بقدرها ومن قدرها انها خاصة بموضعها فلا

يتعدى الموضع الى غيره ، ثم لو أراد الجائر منه أن يأخذ المال مثلا، فانحلف له انه ليس ماله أو حلف له انه ليس له مال أصلا 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 لـه اليها اذا كانت توجب اعطاء العشور وهو حرام في نفسه ، أو الحلف كاذباً وهو حرام كذلك، اذالظاهر من الادلة ان الانسان الذي يعمل عمله العادي اذا جائته الضرورة في طريقهدفع الضار بالحلف أو الاعطاء .

فلايقال : ان مقتضى قـاعدة الضرورات تقدر بقدرهـا عدم التجارة ، فـان الضرورات على قسمين كما يستفاد مـن الادلـة : ضرورة قصوى لايجوز ايقـاع النفس فيها كشرب الخمر والزنـا وما أشبه ، وضرورة عرفية يجوز الايقاع فيها كالتجارة والزواج والبيع والشراء، وان استلزم ذلك الكذب للجائرفي الخلاص كما هو المتعارف الان في كثير من المباحات بالمعنى الاعم مما يقف القوانين الوضعية أمامها ، ولاعلاج الا بالحلف الكاذبة أو الكذب أو الشهادة الكاذبة أو ما أشبه حتى يمر الانسان في طريقه بسلام ،كمن يريد زواج فتاة لها من العمرأربع عشرة سنة والقانون يمنع الا من لها من العمرثمان عشرة سنة، فانه يجوزالكذب بأن عمرها ثمان عشرة سنة، الى غيرذلك 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 انكان ممن يحسن النورية 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 ، ولااثم ولاكفارة بلاخلاف ولااشكال لما عرفت مثل أن يحلف لدفع ظالم عن انسان أو ماله أو عرضه ، بل تقدم سابقاً انه يكفي في التورية قصده بماحلف عليه غيره ، وان لم يجز استعماله ، فان الحلف على مافي الضمير، بل قد يستفاد من اطلاق نصوص المقام عدم وجوب التورية وان أحسنها ولايخلو 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 : ﴿الا من 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 فسبوني وأما البرائة فلاتتبرئوا مني) فلم يقل مثلا اذا قالوا سب علياً سبوا علياً غيري، وأماقوله عليه الصلاة والسلام أما البرائة فلاتتبرئوا مني فالمراد بالبرائة البرائة القلبية، لان القلب منطقة حرة لااطلاع لاحد الا الله سبحانه وتعالى عليها ، الا من أراده الله من أوليائه كماقال سبحانه : ﴿الا من ارتضى من رسول﴾.

وكذا حال النفرين الذين أخذا وأسرا 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 مالفلان عندي وديعة الموصولة لاالنافية أو ماله عندي فراش ويعني الارض أو لباس ويعني الليل أو النساء ونحو ذلك ، أو في الاسناد بأن يقول ما

فعلت كذا وبعني في غير الزمان والمكان الذي فعله فيه ونحو ذلك، ثم قال : ولو لم 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 ماذكرناه سابقاً من ان النية نية المحق لا الظالم كما في بعض الروايات ، أما ماذكره بالنسبة الى التورية فالتورية ممكن في كل جوانب الكلام ، مثلا لو قال زيد طويل فقد يريد زيد بن عمرو لا ابن 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 ، مثلا : قال ذلك الشيعي ، حيث اجبر على الاعتراف بخلافة أبي بكر (خليفة رسول الله أبا بكر) فزعم طرفه انه اعتراف ، بينما جعله هو نداءاً حيث نصب (أبا) لانه رفعه فلم يقل (أبو) وقد يعكس بأنه يقول غلطاً وهو يزعمه صحيحاً مثلا 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 هنا 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 بترفيع الصوت وتخفيضه 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 ليسمع أصحابه : والله لاقتلن 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 أحرض أصحابي عليهم لكي لايفشلوا ولكي يطمعوا فيهم فافقه ينتفع بها بعد اليوم انشاء الله، واعلم ان الله جل شأنه قال لموسى حيث أرسله الى فرعون : ﴿فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أويخشى﴾ فقد علم الله انه لايتذكر ولايخشى، ولكن ليكون ذلك أحرص لموسى على الذهاب .

وبعض مباحث التورية مذكور في كتابي [الطلاق والمكاسب] وغيرهما .

ومما تقدم يعرف ضعف ما في مهذب الاحكام من قوله : اذا كان ملتفتاً الى التورية يحسنها فالاحوط لولم يكن الاقوى ان يورى بأن يقصد باللفظ خلاف ظاهره من دون قرينة مفهمة، لكنه في الشرح رجع عن ذلك .

حيث استدل أولا : للوجوب باطلاق أدلة حرمة الكذب .

وثانياً: بانصراف الادلة 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 حرمته وعمومها فلاوجه للتورية حينئذ، وأما الانصراف فقد تكرر منا انه لاوجه له مالم يوجب الظهور العرفي، ولو بالقرينة الخارجية .

ثم ان المسالك بعدان 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 الليلة على سبعين امرأة كلها تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله) الحديث، وأيم الله والذي نفس محمد بيده لوقال انشاءالله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون.

وقوله ﷺ أيضاً في زيد بن حارثة: وأيم الله لئن كان خليقاً بالامارة. وغير ذلك من الايمان المروية عنه ﷺ.

ثم قال: واستثنى بعضهم ماوقع منها في حاجة بتوكيد كلام أو تعظيم أمر، فالاول: كقوله ﷺ: فوالله لايمل الله حتى تملوا.

والثاني: كقوله ﷺ: والله لوتعلمون ماأعلم لضحكتم قليلا 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، وقديحرم اذاكانت كاذبة الا لضرورة، وقد تستحب لرفع ظالم عن ماله المجحف به، وقديحرم كما اذاكثرت وعليه تحمل الاية وفي (العرضة) تنبيه عليه وكالحلف على القليل من المال، وماعدا ذلك مباح وهو كما ذكره المسالك، ولايرد 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، فلاينافي الكراهة الثابتة لها مجردة عن هذه الاعتبارات كما هو واضح، اذ لم يرد المسالك الا ذلك كما هو ظاهر من كلامه.

ثم اذاكان تحمل الضرر المالي حراماً وترتب عدمه على الحلف وجب،

وان لم يكن حراماً جاز الحلف، وكذلك مسألة العرض والدم، فاذا كان حلفه الكاذب ينجي عرضاً حراماً وجب، وكذلك اذا كان سبباً لعدم اراقة الدم الحرام من غير فرق في كل ذلك بين النفس والغير، فمثلا: 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 مثلا انتهك الظالم الذي لايخشى الا السلطان عرضها أو عرضه، وهكذا الحال في الحلف لنجاة نفس محترمة أو عضو أوقوة، كما اذا لم يحلف كاذباً قطع الظالم يد المظلوم أواعماه، وقدقال 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 الجعفريات، عن علي عليه الصلاة والسلام: انه قضى في رجل استسقى أهل أبيات شعر ماءاً فلم يسقوه حتى مات فضمنهم علي عليه السلام ديته.

ولذا تقدم عن الشرائع انه قال: لوقصد 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 أوعن 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 أوعرضه أو عن نفس مؤمن أوعرضه بنصوص كثيرة، مضافاً الى الاجماع مع ان الحكم

مطابـق للقاعدة لكونه مـن صغريات تقديم الاهـم على المهم الثابت بالادلة الاربعـة .

ومنه يعلم وجه النظر فـي قول الجواهر حيث انه بعد نقله عبارة الشرائـع والقواعد قال: لكن صرحوا في غير المقام بعدم وجوب الدفاع عن المال مطلقاً، بل في الدروس التصريح هنا بأن الحلف لدفع الظالم عـن مال نفسه المجحف به مستحب، وفي المسالك انه يمكن الفرق بين المال المضرفواته بمالكه وغيره في الامرين .

وفيه: ان الظاهر عدم الوجوب في مال الغير مطلقاً .

نعم يمكن حمل كلامهم على ارادة القضية المهملة، فانه قديجب ذلك لمال الغير اذاكان وديعة عنده مثلا والامر سهل).

وقد ظهر مما تقدم عدم الفرق بيـن المال المملوك وغيـره كالوقف والثلث ونحوهما، وبين المال والحق كحق التحجير ، كما انه لافرق بين المسلم والكافر المحترم، بل وكذلك اذالم يكن مالا كمن يريد احراق الغابة مثلا، أو انساناً كمن يريد قتل حيوانات محترمة اعتباطاً، الى غير ذلك .

(مسألة ـ ٢٠ ـ) قال في الشرائع : اليمين بالبرائة مـن الله سبحانه أو من رسوله ﷺ لاتنعقد ولايجب بها كفارة ويأثم ولوكان صادقاً .

وفي الجواهر: لاخلاف في ذلك، وأضاف الائمة عليهم الصلاة والسلام على الله والرسول، ومقتضى القاعدة اضافة فاطمة الزهراء صلوات الله عليها، بل وسائر الانبياء والاوصياء والملائكة ومريم الطاهرة عليها الصلاة والسلام .

ويدل على الاثم مارواه علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير رفعـه قال: سمع رسول الله ﷺ رجلا يقول: انا بريىء من دين محمد، فقال له رسول الله ﷺ : ويلك اذا برئت من دين محمد فعلى دين من تكون ؟ قال : فما كلمه

رسول الله ﷺ حتى مات .

وعن يونس بن ظبيان قال: قال عليه السلام لي: يايونس لاتحلف البراءة منا، فانه من حلف بالبراءة منا صادقاً كان أو كاذباً فقد برىء منا .

وفي رواية اخرى ،كتب محمد بن الحسن الى أبي محمد عليه السلام : رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث ماتوبته و كفارته؟ 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 برء من الله .

وعن المفضل بن عمر قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول في قول الله عزوجل: ﴿فلاأقسم بمواقع النجوم ، وانه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ يعني به البراءة من الائمة عليهم السلام يحلف بها الرجل يقول : ان ذلك عند الله عظيم .

ولايخفى ان هذا تأويل للاية المباركة أو بطن من بطونها .

وفي النبوي ﷺ : من قال اني بريء من دين الاسلام فان كان كاذباً فهو كما قال، وان كان صادقاً لم يعد الى الاسلام سالماً.

ومنه يعرف ان الحكم كذلك بالنسبة الى البراءة من القرآن أو من الايمان أو من كتب الله المنزلة أوماأشبه ذلك، لكن الظاهر انه اذا كان من باب الاهم والمهم جاز ذلك .

وفي الوسائل عنون الباب بجواز استحلاف الظالم بالبراءة من حول الله وقوته، ومن الواضح انه لافرق بين ماذكر وبين هذا، ويدل عليه قول أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام (كما في نهج البلاغة): احلفوا الظالم اذا أردتم يمينه بأنه بريء 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 أباجعفر المنصور قال لابي عبدالله عليه السلام: رفع الي ان مولاك المعلى بن خنيس يدعو اليك ويجمع لك الاموال ، فقال : والله ماكان (الى أن قال المنصور) : فانا اجمع بينك وبين من سعى بك، فجاء الرجل الذي سعى به فقال له أبوعبدالله عليه السلام : يا هذا اتحلف ؟ فقال: نعم والله الذي لااله الاهو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم فقد فعلت، فقال له أبو عبدالله عليه السلام : ويلك تبجل الله فيستحيي من تعذيبك، ولكن قل برئت من حول الله وقوته ولجأت الى حولي وقوتي، فحلف بها الرجل فلم يستتمها حتى وقع ميتاً، فقال أبوجعفر المنصور: لا اصدق عليك بعد هذا أبداً وأحسن جائزته ورده .

وفي الخرائج والجرائح، عن الرضا، عن أبيه عليهما السلام ان رجلا وشا الى المنصور ان جعفر بن محمد يأخذ البيعة لنفسه من الناس ليخرج عليهم، فأحضره المنصور .

فقال الصادق عليه السلام : مافعلت شيئاً من ذلك، فقال المنصور لحاجبه: حلّف هذا الرجل على ماحكاه عن هذا (يعني الصادق عليه السلام) فقال الحاجب: قل والله الذي لا اله الا هو وجعل يغلظ عليه اليمين .

فقال الصادق عليه السلام : لاتحلفه 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 فيأتي تعظيمه لله على اثم كذبه ويمينه، ولكن دعني احلفه باليمين التي حدثني أبي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه لايحلف بها حالف الا باء باثمه، فقال المنصور: فحلفه اذاً ياجعفر .

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 مرسلا، وعن الشيخ الطوسي في اماليه، عن الربيع قال: دعاني المنصور يوماً فقال: يا ربيع احضر جعفر بن محمد والله لاقتلنه، فوجهت اليه فلما وافى قلت: يابن رسول الله ان كان لك وصية أوعهد فافعل، فقال استأذن لي عليه فدخلت على المنصور فاعلمته موضعه فقال ادخله، فلما وقعت عين جعفر على المنصور نهض اليه فاعتنقه 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 أباعبدالله 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 ياأمير المؤمنين؟ فقال له المنصور: احلف، فلما بدء الشيخ لليمين .

قال جعفر عليه السلام المنصور: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين ان العبد اذا حلف باليمين التي ينزه الله عزوجل فيها وهو كاذب يمتنع لله عزوجل من عقوبته عليها في عاجلته لما نزه الله عزوجل ولكني أنا استحلفه، فقال المنصور: ذلك لك .

فقال جعفر عليه السلام: قل ابرء الى الله من حوله وقوته والجاء الى حولي وقوتي ان لم اكن سمعتك تقول هذا القول فلكأ الشيخ فرفع المنصور عموداً كان بيده فقال: والله لولم تحلف لاعلونك بهذا العمود فحلف الشيخ فما اتم اليمين حتى دلع

لسانه كما يدلع الكلب ومات لوقته ونهض جعفر عليه السلام .

وفي رواية اخرى في قصة الصادق عليه الصلاة والسلام مع المنصور ان الرجل ابتدء باليمين فقال : والله الذي لا اله الا هو الطالب الغالب الحي القيوم .

فقال له جعفر عليه السلام : لاتعجل في يمينك فاني أنا 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 والجاء الى حولي وقوتي اني لصادق بر فيما أقول ، فقال المنصور للقرشي: احلف ماستحلفك به أبوعبدالله عليه السلام فحلف الرجل بهذه اليمين فلم يستتم الكلام حتى اجزم وخر ميتاً فراع أباجعفر 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 أقبلت امرأة متشبثة برجل وهي تقول : ياأمير المؤمنين لي على هذا الرجل أربعمائة دينار .

فقال عليه السلام للرجل: ماتقول المرأة؟ فقال: مالها عندي الاخمسون درهماً مهرها، فقالت : ياأمير 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 ماذكرته من مهرها فلا استعنت بك من مصيبة ولاسألتك فرج كربة ولااحتجت اليك في حاجة، وان كنت اعلم انك تعلم ان ليس لهذه المرأة شيء اريد ذهاب حقها فلاتقمني من مقامي هذا حتى تريها نقمتها منك .

فقال: والله ياأمير المؤمنين لاحلفت بهذا اليمين أبداً وقد رأيت اعرابياً حلف بها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فسلط الله عليه ناراً فأحرقته من قبل أن يقوم من مقامه

وأنا أوفيها ماادعته عليّ .

قال في الجواهر بعد نقله رواية نهج البلاغة يستفاد من قوله عليه السلام : 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 يقتضى تركه الا في مهدور الدم من الناصب ونحوه .

أقول: لكن الاولى ماذكرناه من انه من باب الاهم والمهم، فكلما تحقق ذلك صح، ولاينافي ذلك ماتقدم من النهى بعد ان ذلك الحكم الاولى ومافي هذه الروايات حكم ثانوي .

ثم الظاهر انه لايجب على الحالف أن يحلف كذلك الا اذا الزمه الحاكم بذلك فيجب، وذلك لاطلاق الادلة على كفاية الحلف مطلقاً، فالاصل برائة الحالف من كيفية خاصة .

ثم ان الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال: في يمين البرائة قيل تجب بها كفارة ظهار ولم أجد به شاهداً، وفي توقيع العسكري الى محمد بن يحيى يطعم عشرة مساكين ويستغفر الله تعالى، والاصح انه لاكفارة عليه بذلك مطلقاً لاصالة البرائة وعدم دليل مخرج عن حكم الاصل، والقول بوجوب كفارة الظهار مع الحنث للشيخين والسلار والتقي، 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 ولابأس به .

أقول: حيث ان ظاهر الروايات المتقدمة عدم الكفارة وهي ظاهراً في مقام البيان أو ماأشبه 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 بعدتلك 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 مافي بعض الروايات المتقدمة .

ثم قال الشرائع : ولوقال هو يهودي أو نصراني أو مشرك، ان كان كذا لم تنعقد وكان لغواً ، وهو مقتضى القاعدة لاصل البرائة ، بالاضافة الى بعض الروايات :

مثل مارواه اسحاق بن عمار قلت لابي ابراهيم عليه السلام : رجل قال هويهودي أونصراني ان لم يفعل كذا وكذا ؟ قال: بئس مافال وليس عليه شيء .

وسأل أبوبصير أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يقول هويهودي أونصراني ان لم يفعل كذا وكذا ؟ قال : ليس بشيء .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، عن أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يقول هويهودي أونصراني ان لم يفعل كذا وكذا؟ قال: ليس بشيء .

ومنه يعرف انه كذلك لوقال هو وثني أو ماأشبه ، كما انه ليس بشيء لوقال هو محرم بحجة أومعتكف أوصائم أونحو ذلك لعدم دليل على كونها حلفاً والاصل العدم، بالاضافة الى جملة من الروايات :

مثل مارواه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقول هو محرم بحجة ان لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله ؟ قال : ليس بشيء .

وعن زرارة وعبدالرحمن، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قال هومحرم بحجة ان لم يفعل كذاوكذا فلم يفعله ؟ قال : ليس عليه شيء .

ولوحلف بالله في مالم يكن عليه واجب بالنسبة الى زوجته كأن حلف أن لايقبلها أو ماأشبه مدة كذا انعقدت على شرائط اليمين لاطلاق أدلته، ويدل على

عدم الانعقاد وان سمى يميناً الاية المباركة وجملة من الروايات :

فعن محمد بن مسلم قال:قلت لابي عبدالله عليه السلام : رجل قال لامرأته أنت علي حرام ؟ فقال : ليس عليه كفارة ولاطلاق .

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته أنت علي حرام؟ فقال لي: لوكان 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 أبوجعفر عليه السلام : قال الله عزوجل لنبيه صلى الله عليه وآله : ﴿يا أيها النبي لم تحرم ماأحل الله لك قدفرض الله لكم تحلة ايمانكم﴾ فجعلها يميناً وكفرها رسول الله صلى الله عليه وآله ، قلت : بماكفر ؟ قال: اطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد .

قال في الوسائل : هذا محمول على الاستحباب وهو كما ذكره، اذ لادليل على الوجوب وفعل رسول الله صلى الله عليه وآله لايدل على الوجوب في المقام للقرائن .

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) وابكارا﴾ .

فقال عليه السلام :كان رسول الله صلى الله عليه وآله قد خلابمارية 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) وابكارا﴾ .

أقول : انما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك لاظهار الحكم كسائر ماكانوا يفعلونه بدون قصد الجد، فان العمل كالكلام قديأتي بقصد الجد وقد يأتي بقصد غيره كما قرر في علم البلاغة، فكما قديقول الانسان فلان كثير الرماد ولايريد معناه الحقيقي،

وبذلك لايكون الاحسب قصده وليس بكذب اذا لم يكن له رماد، كذلك قديقول الانسان لعبده اني لاضربك ولايريد الجد وانما التهديد.

وقد ذكرنا في الاصول مسألة الوعيد الذي لاينفذه المولى وانه ليس من الكذب الى غير ذلك، وماتقدم في حديث زرارة انه كذب اريد به تكذيب الخبر المطوى، والا فالانشاء ايجاد وليس بقابل للكذب، فهو كما اذا قال لمن استعطى أنت تكذب يريد بذلك كذب خبره المطوى الذي هو عبارة عن انه فقير محتاج، ومثله لوقال لمن قال له تفضل الى دارنا أنت تكذب حيث يريد انه لايقول ذلك عن جد وارادة 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 ـ ٢١ ـ) قال في الشرائع: لايجب التكفير الابعد 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 لو تصرف فيها بما أعدمها شملها دليل الغرور فلا يكون مطلوباً للحانث حتى يجعله كفارة بعد الحنث.

ولذا قال الشرائع: ولو كفر قبله لم يجزه، لماعرفت خلافاً لبعض العامة فجوزه قياساً على تعجيل الزكاة قبل تمام الحول، ولو مشى القياس لقلنا بأن القياس أن لايجزى كما لاتجزى الصلاة قبل الظهر، 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 هوخير، فلايخفى مافيه، اذ قد تقدم انه لوكان غير اليمين خيراً جاز لـه بلا كفارة ، فالكفارة تحمـل على الاستحباب .

وفـي خبرطلحة 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 أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يحلف على اليمين فيرى ان تركها افضل، وان تركها خشى أن يأثم أيتركها؟ قال: اماسمعت قول رسول الله صلى الله عليه وآله : (اذا رأيت خيراً من يمينك فدعها).

وفي رواية زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا حلف الرجـل على شيء والذي حلف عليه اتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولاكفارة عليه، وانما ذلك من خطوات الشيطان .

وفي الرضوي عليه السلام : واعلم ان اليمين على وجهين (الى أن قال) : فأما التي لاكفارة عليه ولاأجر له فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ماهو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي هو خير .

وقال العالم عليه السلام : لاكفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان.

وقال الصدوق في الهداية : وأما التي لاكفارة عليه ولا أجر فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ماهو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي هو خير .

وقال الكاظم عليه السلام : لاكفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان .

ومنه يعلم ان الروايـة الواردة مـن طرقنا الدالة على الكفارة محمولة على الاستحباب أوعلى التقية مثل ماعن الجعفريات، 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 بالاتمام ، كما لو حلف أن لايسافر الى البصرة فسافر فان أعطى الكفارة في الاثناء لم يكف ، وكذلك لايكفي بعض الكفارة الذي أعطاه قبل الحنث، ولو مات قبل تمكنه من الكفارة كما اذا لم يكن له شيء ومات بعد الحنث مباشرة فلا كفارة لانه لاتكليف 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 مثلا أعطيت من ذاك .

(مسألة ـ ٢٢ ـ) 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 لاعسر في الاعادة لو اتفق الخطاء وانما هو لو أوجبنا الاداء عليه لمن هو كذلك في نفس الامر ابتداءاً، وقد قلنا في [كتاب الزكاة] ان مقتضى القواعد الاعادة .

أقول : وهو كما ذكره اذ لادليل على ان الجهل يغير الواقع عما عليه ، بل

ظاهر الادلة هواعتبار الواقع والاستدلال للكفاية بأن العسر رافع للتكليف غيرتام، اذ لايرفع العسر الوضع، ولذا اذا عسر عليه الوضوء أو الغسل لم يكن غير محدث بالاصغر والاكبر، وكذلك اذا عسر عليه اجراء صيغة النكاح أو الطلاق أو ردمال الغير لاتكون امرأة زوجته أو مطلقة عنه أوهو بريىء الذمة بالنسبة الى من له المال، الى غير ذلك من الامثلة .

ولوأعطاها من يستحق وهو يزعم انه لايستحق كفى لما عرفت من ان الامر دائر مدار الواقع، فاذا حصل الواقع سقط، ولوأعطى الكافر كفارته أو السني ثم أسلم أو استبصر لم يعد، سواء أعطاها للشيعي أولمن يرى عند نفسه صحة اعطائه للكفارة بدليل الجب في الكافر فيما لوأعطاها لغير الصحيح عند الشيعي ، ولما دل على عدم اعادة المستبصر ماتقدم من عمله غير الزكاة لانه وضعها غيرموضعها والمناط غير مقطوع في المقام ، فالمقام من المستثنى منه ، أما لوأعطاها السني لمن لايرى هو ولا الشيعي صحته بطلت واعاد لانه غير كاف في كلاالحالين .

نعم لوأعطى الكافر كفارته لمن لايصح عنده ولاعند المسلم ثم أسلم لم يعد لقاعدة الجب، بل لولم 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 لااشكال لعدم وجوب الكفارة لوحلف العامي بالطلاق والعتاق ثم أسلم وان خالف، واذا لم يخالف وأسلم فلااشكال في عدم وجوب العمل بالحلف عليه لان الحلف باطل .

(مسألة ـ ٢٣ ـ) قال في الشرائع: لايجزء في التكفير بالكسوة الامايسمى ثوباً ولوأعطاه قلنسوة أوخفاً لم يجزه لانه لايسمى كسوة ويجزء الغسيل من الثياب لتناول الاسم .

أقول: حيث ان محل البحث كتاب الكفارات، فاللازم ايكال الامر الى هناك، ولافرق بين الصفيق والخفيف من الثياب، ولافرق في الفقير بين السمين أو الضعيف، الطويل أو القصير، الى غير ذلك من الاقسام، فان الواجب اكسائه بقدره لانه المنصرف منه.

وكذلك لافرق 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 فلافرق بين أمثال اللبد أو النسيج أو المصنوع بالحديد كما تعتاده النساء أو ما أشبه ذلك.

(مسألة ـ ٢٤ ـ) قال في الشرائع: اذا مات وعليه كفارة مرتبة ولم يوص اقتصر على أقل رقبة تجزء.

أقول: لااشكال في ان الدين مقدم على الميراث وحيث ان الكفارة دين قدمت على الميراث، بل في الجواهر بلاخلاف أجده فيه قال: بل ظاهرهم انها من الحقوق المالية، وان كان معسراً في حياته قد تعين عليه الصوم في المرتبة وليست هي كالعبادات المحضة كالصلاة والصوم الذي لايجب 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 قدناقشنا في باب الكفن في لزوم الاقتصار على أقل قدر واجب، اذ الادلة منصرفة الى المتعارف، فاللازم هنا كذلك أيضاً.

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر: انه يجب الاقتصار على أقل الافراد مالم يتبرع الوارث في الزائد، هذا بالاضافة الى انه اذا كان ماملكه لايرتبط بالوارث، كما اذا قطع رأسه بعد موته مثلا 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 المجزى الدي هو كالدين من الاصل والزيادة من الثلث الذي يجب انفاذ وصاياه منه ، فهو حينئذ كمن أوصى بحج واجب عليه من بلده في اخراج مقابل الميقات الى آخر المناسك من الاصل والزائد من الثلث .

وعلى أي حال فمرادهم بأقل رقبة تجزى انما هو في القيمة، فلو كانت رقبة اكمل وانما نقصت قيمة الاكمل من غيرها لعارض ، كما اذا كان الظالم يأخذ كل رقبة كاملة غصباً ، ولذا نقصت قيمتها بينما زادت قيمة غيرها أو بقيت 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 ماذكروا وجب تحرى الانقص قيمة، وعلى ماذكرناه يكون اللازم المتعارف .

ثم ان الجواهر قال : ولو فرض عدم سعة ماله لاقل 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 أولا : ماتقدم من عدم لزوم أقل الافراد .

وثانياً : ان رجوعه ميراثاً انما هو فيما اذا لم يكن ارتكاز بصرف الزائد في الخيرات ، والا كان كالوقف والثلث و ما أشبه على ما فصل في تلك الابواب .

ثم انه مماتقدم 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 مالم 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 والابطلت 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 ، فلو لم يف بالعليا أجزئت الدنيا والزيادة ميراث .

ومما تقدم يظهر حال ما اذا كان للحانث مال وجن ، ففي المرتبة يعتق والا أعطى عنه صوماً غيابياً 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 ـ ٢٥ ـ) 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 عبدالله عليه السلام قال: من قال الله يعلم فيما لا يعلم اهتز لذلك عرشه اعظاماً له .

وعن أبان بن تغلب قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : اذا قال العبد (علم الله) وكان

كاذباً قال الله عزوجل اماوجدت أحداً تكذب عليه غيري .

وعن وهيب بن حفص، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من قال(علم الله)مالايعلم اهتز العرش اعظاماً له . والمراد بمالايعلم السالبة بانتفاء الموضوع كقوله سبحانه: ﴿اتنبئونه بمالايعلم﴾ أي بالاصنام .

وعن وهب بن عبدربه قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من قال(يعلم الله) لما لايعلم لله اهتزله العرش اعظاماً لله عزوجل .

ومنه يعلم ان الامر كذلك لوقال لايعلم الله يريد السالبة بانتفاء الموضوع لما يعلم أويريد السالبة بانتفاء المحمول، فان ذلك افضع، وكذلك اذا نسب الى رسول الله أو الى أحد الانبياء أوالى 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 فعن أبي حمزة، عن علي بن الحسين عليهما السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لاتحلفوا 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 عبدالله عليه السلام قال : ان الله عزوجل ليبغض المنفق سلعته بالايمان ثم ذكر الحديث .

وعن أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبدالله 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 الموضعين 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 عليهما السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لاتحلفوا 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 لايشتري لاهله شيئاً جاز أن يشتري ولاشيء عليه، وان كان له من يكفيه ولم يكن عليه ضرر بالترك، وكذا الشراء بنسية مع المشقة بالترك، بل قد تقدم ترك النذر والحلف اذا كان غيره خيراً منه، فلايخص ذلك بالاهل بل لاصدقائه وأقربائه وجيرانه والفقراء والمساكين ومن أشبه ذلك فالحكم عام .

روى اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن رجل قال : لله علي المشي الى الكعبة ان اشتريت لاهلي شيئاً بنسيئة ؟ قال : أيشق ذلك عليهم ؟ قلت : نعم يشق عليهم أن لايأخذ 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 لايشتري لاهله شيئاً ؟ قال : فليشتر لهم وليس عليه شيء في يمينه .

وعن اسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يحلف أن لايشتري لاهله من السوق الحاجة؟ قال: فليشتر لهم، قال: قلت: له من يكفيه؟ قال: يشتري لهم، قلت: انله 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 علي المشي الى الكعبة ان اشتريت لاهلي شيئاً بنسيئة؟ قال: ايسؤذلك عليهم؟ قلت: نعم يسؤ عليهم أن لايأخذ نسيئة ليس لهم شيء، قال: فليأخذ بنسيئة وليس عليه شيء.

ومن المناط 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 مثلا أولايبرء صديقه من دينه أوما أشبه ذلك لان المناط في الجميع واحد.

(الرابع) لايجوز أن يحلف ولايستحلف الاعلى علمه وانما يجوز على العلم، ولكن اذا حلف على انه يظن أويشك أو ماأشبه أو استحلف على ذلك لم يكن به بأس، ويدل على الحكمين بالاضافة الى القواعد العامة مارواه هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لايحلف الرجل الاعلى علمه.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لايستحلف الرجل الاعلى علمه.

وعن يونس، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لايحلف الرجل الاعلى علمه ولاتقع لحلف الاعلى العلم استحلف أولم يستحلف.

وعن علاء، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لايستحلف العبد الاعلى علمه. ولايخفى

ان المراد بالعلم في هذه الروايات القطع لانه ليس بيد الانسان أن يعلم انه مطابق للواقع أوليس مطابقاً للواقع ، ومن الواضح ان كثيراً من قطع الانسان يخالف الواقع فليس بعلم اصطلاحاً .

(الخامس) لوحلف بتحريم زوجته لم تلزمه كفارة ولم تحرم عليه ، وكذلك في العكس اذا حلفت بتحريم الزوج سواء حلف بالتحريم المطاق أو بتحريم بعض اعضائها أو أعضائه أو ماأشبه ذلك للاصل وجملة من الروايات في بعض فروع المسألة:

فعن محمد بن مسلم قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: رجل قال لامرأته أنت علي حرام ؟ فقال : ليس عليه كفارة ولاطلاق.

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته أنت علي حرام؟ فقال: لوكان لي عليه سلطان لاوجعت ظهره وقلت له الله أحلها لك فماحرمها عليك انه لم يزد على ان كذب .

وعن محمد بن قيس قال: قال أبو جعفر عليه السلام : قال الله عزوجل لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿ياأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك.. قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم﴾ فجعلها يميناً وكفرها رسول الله صلى الله عليه وآله ، قلت : بماكفر ؟ قال : أطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد .

أقول : انه محمول على الاستحباب .

وعن دعائم الاسلام، عن أبي جعفر عليه السلام انه قال في قول الله عزوجل: ﴿ياأيها النبي لم تحرم ماأحل الله لك(الى قوله)وابكارا﴾ فقال عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله قد خلا بمارية القبطية قبل أن تلد ابراهيم عليه السلام فاطلعت عليه عائشة فأمرها أن تكتم ذلك وحرمها على نفسه فحدثت بذلك عائشة حفصة فأنزل الله ﴿يا أيها النبي لم

تحرم ماأحل الله لك (الى قوله) وابكارا﴾ . نعم بعض الاحلاف منعقدة كما فصل ذلك في [كتاب الايلاء] .

(السادس) لوحلف لغريمه أو لغيره أن لايخرج من البلد الابعلمه وكان عليه في ذلك ضرر لم تنعقد، وكذلك اذا حلف أن لايبارح مكانه أو المحلة أو ماأشبه ذلك، ويدل عليه بالاضافة الى الادلة العامة مارواه اسحاق بن عمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : الرجل يكون عليه اليمين فيحلفه غريمه بالايمان المغلظة أن لايخرج من البلد الا بعلمه؟ فقال: لايخرج حتى يعلمه، قلت: ان اعلمه لم يدعه؟ قال : انكان علمه ضرراً عليه وعلى عياله فليخرج ولا شيء عليه .

أماماعن عقبة بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام في رحل كان لرجل عليه دين فلزمه فقال الملزوم كل حل عليه حرام ان برح حتى يرضيه فخرج من قبل أن يرضيه كيف يصنع ولايدري مابلغ يمينه وليس له فيها نية؟ قال: ليس بشيء ،فليس من المقام .

(السابع) يجوز الحلف للوارث وغيره على نفى مال للميت مع وجوده اذاكان 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 بياع السابرى قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن امرأة أودعت رجلا مالا فلما حضرها الموت قالت له ان المال الذي دفعته اليك لفلانة وماتت المرأة فأتى أوليائها الرجل فقالوا: لصاحبتنا مال لانراه الاعندك فاحلف لنا مالنا قبلك شيء أيحلف لهم؟ قال: انكانت مأمونة عنده فليحلف، وانكانت غير مأمونة عنده فلا يحلف ويضع الامر على ماكان فانما لها من مالها ثلثه .

أقول: لابد ان يحمل الاتهام على ماينافي اصالة الصحة، والا فمجرد الاتهام لايوجب رفع اليد عن اصالة الصحة في قول المسلم وعمله .

(الثامن) لاينعقد الحلف على المحرم اطلاقاً كما تقدم، ومن ذلك انه لوحلف

لينحرن ولده لم تنعقد، وكذلك لاينعقد الحلف على ترك المستحبات مثل أن يحلف على ترك الصلح بين الناس فضلا فيما اذاكان 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 عزوجل : ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ قال: هو اذا دعيت لصلح بين اثنين لانقل على يمين ان لا أفعل .

وعن العياشي في تفسيره، عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام في قوله تعالى : ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ قال : هو الرجل يصلح بين اثنين يحمل ما بينهما من الاثم .

وعن أيوب قال : سمعته عليه السلام يقول : لاتحلفوا بالله صادقين ولاكاذبين ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم، قال: اذا استعان رجل برجل على صلح بينه وبين رجل فلايقولن انعليّ يميناً أن لاأفعل وهو قول الله: ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾ ومن الاية المباركة وقرينة الروايات، المتقدمة يظهر انه لاينعقد الحلف على عدم البر، بل على عدم التقوى أيضاً .

(التاسع) يجوز الحلف على حفظ المال كما يجوز على حفظ العرض والدم بالنسبة الى نفسه أومسلم أومحترم 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 أبوبكر 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 انليس

له شيء عليّ ؟ قال: نعم فاقبض من تحت يدك وان استحلفك 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 فاستحلفه لم يجزله 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 فيجحده؟ قال: فان استحلفه فليس له أن يأخذ شيئاً وان تركه ولم يستحلفه فهو على حقه .

وفي رواية اخرى، عن خضر بن عمر النخعي قال: قال أحدهم عليه السلام وذكر مثله .

وعن ابراهيم بن عبدالحميد، عن بعض أصحابنا في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده اياه فيحلفه يمين صبر ان ليس له عليه شيء ؟ قال: ليس له أن يطلب منه، وكذلك ان احتسبه عندالله فليس له ان يطلبه منه .

وعن مسمع أبي سيار قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : اني كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه جائني بعد ذلك بالمال الذي أودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه أربعة الاف درهم ربحتها فهي لك مع مالك واجعلني في حل فأخذت منه المال وابيت ان أخذ الربح منه ودفعت المال الذي كنت استودعته وابيت أخذه حتى استطلع رأيك فماترى؟ فقال: خذ نصف الربح وأعطه النصف وحلله فان هذا رجل تائب والله يحب التوابين .

وعن علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل كان له على آخر دراهم فجحده ثم وقعت للجاحد مثلها عندالمجحود أيحل له أن يجحده مثل ماجحد؟ قال: نعم ولايزداد، اما اذا حلف المنكر على عرض الانسان أو على دمه

فتمكن من عرضه أودمه أخذه لمقتضى القواعد العامة وانما الكلام في المال بالنص الخاص كما عرفت .

(الحادي عشر) يستحب ترك المدعى طلب اليمين اذا توجهت على المنكر في غير بعض الموارد الذي ذكرناها في بعض المسائل السابقة، ويدل على الحكم في المقام مارواه عبدالحميد 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 عزوجل لم يرض الله له بمنزلة يوم القيامة الامنزلة ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام .

(الثاني عشر) لوشك في انه حلف في حال الغضب أوالاعتياد فالظاهر جريان اصالة الصحة كما في كل عقد وايقاع وهي محكمة على اصالة عدم الانعقاد ، ولو شك في انه حلف أن لايقارب زوجته أوالاجنبية 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 : لونذر الكافر وأسلم استحب 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 لايحسن أن يترك بسبب الاسلام ماعزم عليه بالكفر من خصال الخير التي الاسلام أولى بها مع ان الحكم استحبابي يتسامح فيه) .

فاذا تم ذلك في النذر لايبعد جريان ذلك في اليمين أيضاً لوحدة الملاك في المقامين وان لم أجد من ذكره في المقام .

(الرابع عشر) الظاهر انه لوحلفت المرأة قبل الزواج خروج كل يوم أوعدم الجماع يوم كذا مثلا أوما 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 لايتمكن من ازالة الحكم عن موضعه، وان كان قد وقع قبل تحقق الموضوع.

ومنه يعلم وجه النظر في جواب المحقق القمي عن سؤال مالو نذرت قبل زواجها ان لاتجامع كل خميس ونذر هو أن يجامع كل خميس لم يكن له اجبارها عليه .

(الخامس عشر) لو حلف على أشياء ثم نسى موارد تلك الاشياء كما اذا حلف مرة ان جاء ولده صام واخرى ان شوفي مريضه تصدق والثالثة ان دفع الله عدوه حج وهكذا ثم نسى الخصوصيات، فالظاهر انه اذا كان من الاقل والاكثر عمل بالاقل لاصالة البرائة عن الاكثر، وان كان من المتباينين عمل بهما في غير مورد قاعدة العدل كما تقدم في بعض المسائل الالماع اليه ، وان نسى كل الخصوصيات وانما يعلم ان عليه احلافاً مثلا فالظاهر عدم شيء عليه وان كان الاحتياط مهما أمكن أولى .

(السادس عشر) يجوز المزوجة والولد أن يطلبا من الزوج والاب حل حلفهما فاذا حلا حلت.

(السابع عشر) اذا كان كونه ولداً أو كونها زوجة ثبت بالدليل الشرعي لا بالعلم مثل الاقرار والشهادة وماأشبه كان اليمين بيدهما أيضاً، ولو علم بأن أحدهما أبوه كان حل حلفه بحلهما معاً ، وكذلك بالنسبة الى المرأة اذا اشتبهت بين زوجين .

(الثامن عشر) الوسواسي الذي يكرر الوضوء والصلاة وتكبيرة الاحرام وماأشبه ذلك اذا حلف أن لايكرر ثم كرر وهكذا يحلف مكرراً ويحنث 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 فنسي وصلى الظهر مثلا فرادى ثم تذكر في اثناء الصلاة حرم الابطال لما دل على ذلك ولا يوجب ذلك الحنث ولا اعادة الصلاة جماعة ، اذ قد سبق ان النسيان لا يوجب الكفارة وحيث تمت صلاته الاولى لا مجال للاعادة جماعة لانها مندوبة حينئذ لا واجبة .

وهذا آخر ما أردنا ايراده في [كتاب الايمان] والله الموفق المستعان، قد تم 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 اللغوى وانما زاد ونقص فيه الشارع على عادته في العقود والايقاعات وماأشبه، فالنتيجة انه التزام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص .

وعن المهذب والدروس وغيرهما انه التزام الكامل المسلم المختار غير المحجور عليه بفعل أو ترك بقوله (لله تعالى) ناوياً القربة ، ولايخفى 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 مشروعيته 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 فالفارق اعتباري وانما يقال معاهدة من باب المفاعلة لان الغالب أن يكون بين طرفين (وعاهدت الله) انما يقال للعهد لان الانسان اذا جعل على عهدته الشيء ، فالله سبحانه يجعل على نفسه بلطفه وكرمه شيئاً في قبال ذلك فهو مثل ﴿قاتلهم الله﴾ ولذا نرى اطلاق أحدهما على الاخر في بعض الروايات :

فعن محمد بن يحيى الخثعمي قال : كنا عند أبي عبدالله عليه السلام جماعة اذ دخل عليه رجل من موالى أبي جعفر عليه السلام فسلم عليه ثم جلس وبكى ثم قال له: جعلت فداك انـي كنت اعطيت الله عهداً ان عافاني الله من شيء كنت اخافه علـى نفسي أن أتصدق بجميع مـا املك فان الله عافانـي منه وقد حولت عيالي مـن منزلي الى قبة في خراب الانصار وقد حملت كل ماأملك فأنا بائع داري وجميع ماأملك فأتصدق به ؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام : انطلق وقـوم منزلك وجميع متاعك وماتملك بقيمة عادلة واعرف ذلك ثم اعمد الى صحيفة بيضاء فاكتب بها جملة ماقومت ثم انظر الى أوثق الناس في نفسك فادفع اليه الصحيفة وأوصه ومره ان حدث بك حدث الموت أن يبيع منزلك وجميع ماتملك فيتصدق به عنك ثم ارجع الى منزلك وقم في مالك على ماكنت فيه فكل أنت وعيالك مثل ماكنت 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 مانصدقت واخرجت من صدقة أو بر في تلك السنة ثم افعل ذلك في كل سنة حتى تفى لله بجميع ما نذرت فيه ويبقى لك منزلك ومالك انشاء الله .

قال: فقال الرجل: فرجت عني يابن 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 ولاناحية وهي تحتمل الثمن الا اني كنت حلفت فيها بيمين فقلت لله علي ان لاأبيعها أبداً ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال : أوف لله بقولك له.

وعلى أي حال فيدل على وجوب الوفاء بالنذر متواتر الروايات، وسنأتي جملة منها انشاء الله تعالى .

ثم ان الشرائع قال: الناذر هو البالغ العاقل المسلم فلايصح من الصبي ولا من المجنون ولامن الكافر لتعذر نية القربة في حقه واشتراطها في النذر، لكن لو نذر فأسلم استحب 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، لكنا ناقشنا في ذلك في [كتاب اليمين] وان كان مقتضى القاعدة هو ما ذكروه، أما اشتراط العقل فلااشكال فيه بل الاجماع بقسميه عليه .

نعم يستثنى من ذلك الادواري حال افاقته ، وكذلك حال نذر السكران والمغمى عليه ومن أشبه ، 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 بـه الشرائع والنافع والتحـرير والقواعد والارشاد والدروس واللمعة والروضة والمسالك والكشف، وفي الكفاية انه المشهور على ماحكى عن بعضهم، ولذا تأمل فيه في المدارك والكفاية قالا فيه منع واضح فان ارادة التقرب ممكنة من الكافر المقر بالله، وفي الرياض لايخلو من قوة ان لم يكن الاجماع علـى خلافه كما هو الظاهر ، اذ لـم أرمخالفاً سواهما مـن الاصحاب والاحتياط لايخفى .

ومنه يعلم وجه النظر في ماذكره المناقل بقوله ان ماستدل به ضعيف جداً اذليس الشرط في صحة العبادات التي من جملتها النذر مجرد قصد التقرب الذي يمكـن تحققه من الكافر ، بـل الشرط انما هو القصد الذي يمكـن معه حصول المقصود، اذ الذي لايمكن 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 لايؤثر في المنوي ولاتوجب وجوده كمالايخفى) .

وقد أضاف على ذلك الجواهر بقوله: الظاهر عدم صحته من المخالف حتى فرق الامامية غير الاثنى عشرية لما عرفته من ان الايمان بهم عليهم السلام شرط صحة العبادات كما استفاضت به النصوص بل كاد يكون من ضروريات المذهب، وفيهما مالايخفى كما ألمعنا اليه في [كتاب اليمين] وقد ذكرنا جواب الاشكال في مسألة وجوب الحج عن الكافر مع عدم صحته منه بأنه ان جاء بـه حال كفره لم يصح وان أسلم لـم يجب لان الاسلام يجب هناك مما لاحاجة الى تكراره .

ومنه يعلم الجواب عما ذكره المناقل بقوله : هل يلحق المخالف بالكافر فلايصح نذره أولا؟ فيه اشكال من العمومات الدالة على صحة النذر، ولو كان منه، واقتصار الاصحاب على ذكـر الاسلام في الشروط دون الايمان وهـو ظاهر في

عدم كونه شرطاً ومن عدم امكان قصد القربة منه فيكون شريكاً مع الكافر في علة المنع .

ثم ان ماذكره الشرائع في عبارته المتقدمة من استحباب الوفاء للكافر اذا نذر حال كفره ثم اسلم هو المشهور بين الاصحاب، وقد صرح به في محكي 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 ماستدل له في المسالك وغيره بأنه لايحسن أن يترك بسبب الاسلام ماعزم عليه في الكفر من خصال الخير .

لكن لايخفى ضعف الادلة المذكورة الا الرواية المرسلة المؤيدة بالشهرة أو الاتفاق المحكي على ماعرفت .

ويشترط في الناذر أن يكون مختاراً، وقد صرح بهذا الشرط النافع والتحرير والقواعد والدروس والروضة والرياض والمهذب وغيرهم على ماحكي عن بعضهم، بل في المناهل الظاهر انه ممالاخلاف فيه كما نبه عليه في الرياض بقوله لاخلاف فيه أجده .

وعليه فلاصحة لنذر المكره 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 معاملاته وايقاعاته، قال في الشرائع (في عداد الشروط) ممزوجاً مع الجواهر: لاخلاف ولااشكال في انه يشترط في صحته القصد الاختياري الذي قد مراعتباره في غيره من العبادات والعقود والايقاعات ، فلايصح من المكره بقسميه ولا السكران ولا الغضبان الذي لاقصد

له، ولاغيرهم كالنائم والمغمى عليه وغيرهم ممن لاقصد له أو لاقصد معتد به له .

وفي المناهل في بيان اشتراط هـذا الشرط قال : فلايصح نذر غير القاصد كمجرى صيغة النذر عابثاً أو لاعباً أو سكراناً أو عيظاً أو غفلة أو نـوماً أو غضباً بحيث يرفع قصده ، وقد صرح بالشرط المذكور في النافع والتحرير والقواعد والارشاد والدروس والروضة والكفاية والكشف والرياض والمحكي عن المهذب، بل الظاهر انه ممالاخلاف فيه كما نبه عليه في الرياض .

ويدل علـى ذلك بالاضافة الى انصـراف الادلة الى القاصد كسائر الاعمال القصدية اذا قال له (بـع) أو (باع) أو (اشتر) أو (اشترى) أو (نكح) أو ماأشبـه ذلك، فانه ينصرف منه انه قاصد لانه أجرى ذلك مثالا أو في حالة نوم أو سكر أو اغماء أو ماأشبه بعض الروايات :

مثل ماعن محمد بن بشير، عن العبد الصالح عليه السلام قال: قلت له : جعلت فداك اني جعلت لله علي أن لاأقبل من بني عمي صلة ولاأخرج متاعي في سوق مني تلك الايام؟ قال: فقال: ان كنت جعلت ذلك شكراً ففـبه، وان كنت انما قلت ذلك من غضب فلاشيء عليك .

أما ماذكره الوسائل في هذا الباب من رواية ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته أو تغار عليه فيقول هي علي صدقة؟ فقال: ان كان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها وان لم يكن ذكر الله فهي جاريته يصنع بها ماشاء .

فالظاهر عدم دلالتها على المقصود كما لادلالة في رواية الصدوق قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل اغضب فقال: علي" المشي الى بيت الله الحرام ؟ قال: اذا لم يقل لله علي" فليس بشيء ، فان الاستدلال بهذه الرواية على الانعقاد أو عـدم الانعقاد غير ظاهر ، أمـا 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 بعدالبرائة من حقهم ، وان كان فيما تعلق حق الغرماء به فلا ينفذ فيه معجلا قطعاً ، ولكن هل ترعى صحته بالفك ؟ وجهان وكذا المرهون .

أقول: حيث قدمنا الكلام في ذلك في [كتاب الايمان] فلا داعي الى تكراره. نعم قوله فلاينفذ فيه معجلا قطعاً، يريد به اذا لم يجز الغرماء والا نفذ، اللهم الا أن يقال : انه من الايقاع الذي لايصح فيه الفضولي والمقام من أقسام الفضولي ، ثم انه لوشك 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 الوفاء 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 القاعدة الاحتياط .

(مسألة ـ ١ ـ) قال في الشرائع : ويشترط في نذر المرأة بالتطوعات اذن الزوج ، وفي المناهل اختلف الاصحاب في ذلك على قولين :

الاول : انه شرط وهو خيرة الشرائع والنافع والقواعد والارشاد والتحرير والدروس واللمعة وحكاه الكشف عن التلخيص 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 قائلا : هو المشهور بين الاصحاب سيما المتأخرين كما قيل .

الثاني : انه ليس بشرط وهو للمسالك والكفاية والكشف وهو الاقوى ،

وعن فخر الاسلام 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 : الظاهر هو المشهور لجملة من الروايات :

مثل صحيح عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس للمرأه مع زوجها أمر في عتق ولاصدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الافي 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 لايمين في قطع رحم ولا نذر في معصية الله ولا يمين لولد مع الوالدين ولاللمرأة 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 رجلا حلف ونذر أن يشرب خمراً ـ 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 قطيعة ، 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 لعلي صلوات الله عليهما قال : ولايمين في قطيعة رحم ولايمين لولد مع والده ولا لامرأة مع زوجها ولالعبد مع مولاه .

وعن منصور بن حازم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لارضاع بعد فطام ولاوصال في صيام ولايتم بعد احتلام ولاصمت يوماً الى الليل ولاتعرب بعد الهجرة ولاهجرة بعد الفتح ولاطلاق قبل نكاح ولاعتق قبل ملك ولايمين لولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولاللمرأة مع زوجها ولانذر في معصية ولايمين في قطيعة . الى غيرها مما تقدم جملة منها في [كتاب الايمان] .

أما اطلاق اليمين على النذر فذلك وارد في روايات مستفيضة منها ماوقع الاطلاق فيه في كلام الائمة عليهم الصلاة والسلام :

مثل مارواه سماعة قال: سألته عن رجل جعل عليه ايماناً ان يمشي الى الكعبة أو صدقه أو نذراً أو هدياً ان هو كلم أباه أو امه أو أخاه أوذا رحم أوقطع قرابة أومأثماً يقيم عليه أوأمراً لايصلح له فعله ؟ فقال عليه السلام : لايمين في معصية الله انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يأتي بها ماجعل لله عليه بالشكران هوعافاه الله من مرضه أوعافاه من أمر يخافه أورد عليه ماله أورده من سفر أورزقه رزقاً فقال لله علي كذاو كذا الشكر فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أن يفي به .

وعن محمد، عن أبي عبدالله 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 مارواه حسن بن علي، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: ان لي جارية

ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن الاني كنت حلفت فيها بيمين فقلت لله علي ّ أن لا أبيعها 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 المتعة فكرهتها وتشاقيت بها فأعطيت لله عهداً بين الركن والمقام وجعلت علي ّ في ذلك نذراً أوصياماً أن لا أتزوجها ثم ان ذلك شق علي ّ وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما اتزوج في العلانية، فقال : عاهدت الله ان لا تطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينه .

ويؤيد ذلك المناط اذ أي فرق لدى العرف بين النذر واليمين والعهد، وحيث ان الكلام القى اليهم وهم يرون المناط واللازم القول به، وبذلك يظهر وجه النظر في الاستدلال للعدم بما في المسالك من قوله : وفيه نظر لانهما معنيان مختلفان واتفاقهما في بعض الاحكام لا يقتضي 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 علي ّ الى آخره وعموم الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر من الكتاب والسنة لا يتخصص في موضع النزاع بمثل هذه التمحلات) .

وان وافقه من عرفت 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 ، فالمتعة يجب عليها الوفاء بالنذر .

ثم قال: هل المطلقة المعتدة بالعدة الرجعية أو البائنة حكمها على تقدير القول بالاشتراط حكم غير المطلقة أولا؟ الاقرب الثاني، لكن الظاهر هو الاول بالنسبة الى الرجعية لانها زوجة، أما البائنة فليست بزوجة كما هو واضح .

ثم قال: وهل يشترط في الزوجة على تقدير القول بالاشتراط الدخول بها وعدم نشوزها والانفاق عليها أولا يشترط شيء من ذلك؟ الاقرب الثاني .

أقول : لكن لايبعد انه اذا لم ينفق عليها أو صار ناشزاً لم يكن اشتراط اذ لا طاعة له عليها في هذين الحالين ، نعم الدخول وعدم الدخول ونشوزها وعدم النشوز لايؤثر في الامر، فان الدخول غير شرط لاطلاق الادلة والنشوز من جانبها لامن جانبه على الفرض .

ثم قال: ولافرق على القول بالاشتراط بين أن يكون الزوج كبيراً أو صغيراً حراً أو مملوكاً، لكن لايبعد 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

أولا؟ 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 كالفضواية من جانبه.

أما الفسخ الحاصل بعد الزواج بأحد أسبابه فقد قلنا في [كتاب النكاح] انه قاطع لا كاشف، فنذرها 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 الالزام، 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 اذنهم 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 قائلا: 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 ماذكرناه في [كتاب الايمان] فلا حاجة الى تكراره.

ثم قال : يظهر من الشرائع والتحرير والارشاد والدروس ان نذر الولد والزوجة والمملوك ان تعلق بفعل واجب أو ترك حرام لايتوقف 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 المسأله في [كتاب الايمان] .

ثم قال : اذا تحقق الاذن من هؤلاء الثلاثة قبل النذر صح بلااشكال .

أقول : وهو كما ذكره وحيث قد ذكرنا المسألة أيضاً في [كتاب الايمان] فلاحاجة الى الاعادة، 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 لايلازم 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 فبحاجة اذا كان دين الولد التوقف والا شملته قاعدة الالزام .

(مسألة ـ٢ـ) 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 فلله علي كذا، وقد يكون دفعاً لبلية كقوله: ان برء المريض أو تخطاني المكروه فلله علي كذا والزجر أن يقول: ان فعلت كذا فلله علي كذا ، وان لم أفعل كذا فلله علي كذا ، والتبرع أن يقول: لله علي 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، ومتعلقه امافعل أوترك فهذه صور المسألة، والجزاء على الطاعة كأن يقول : ان حججت على معنى ان وفقنـي الله للحج فلله علي ّ صوم كذا شكراً، والزجر عنها كذلك الاانه قصد به الزجر عنها، والجزاء على المعصية كقولـه : ان شربت الخمر فللـه علي ّ كذا زجراً لنفسه أوشكراً عليها ، والمائـز القصد كذلك ، ولاريب فى انعقاد الاول منهـما دون الثاني .

وفي جانب النفي كقولـه : ان لم أصل فللـه علي ّ كذا ، أو ان لم أشرب الخمر ، فان قصد فى الاول الزجر وفي الثاني الشكر على توفيقه له انعقد دون العكس .

وفي المباح يتصور أمران: نفياً واثباتـاً كقوله: ان اكلـت أولم آكل فلله علي ّ كذا شكراً على حصوله أوزجراً على كسر الشهوة، وتتصور الاقسام كلها في فعل الغير كقوله: ان صلى فلان أوقدم من سفره أوأعطاني، الى غيرذلك من أقسامه وضابط المنعقـد من ذلك كله ماكان طاعة وقصد بالجزاء الشكر أوتركها وقصد الزجر وبالعكس في المعصية، وفيماخرج من فعله يتصور الشكر دون الزجر ، وفي المباح الراجح دنياً يتصور الشكر وفي المرجوح الزجر وعكسه في الطاعة وفي المتساوي الطرفين يتصور الامران .

ومثله ان رأيت فلاناً فلله علي ّ كذا ، فان أراد ان رزقني الله رؤيته فهو نذر بر، وان أرادكراهة رؤيتـه فهو نذر نجاح ـ انتهى. وهو جيد وان كان ينبغي أن يضاف عليه انه قديكون من فعل غير العاقل أيضاً كقوله: ان جائت الحيتان على ظهر الماء لانه يريد رؤية ولده لها أوماأشبه 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 غيرواحد من الفقهاء، وليست عبارة الجواهر الا ايجازاً لهذا التفصيل، ولوكان الايجاز يوجب أحسنيته عن التفصيل لامكن الايجاز الا كثر من ذلك مثل أن يقول (نذر البر فيماكان شكراً أوزجراً) فقوله بعد نقل عبارته وهو على طوله لاحاصل له، بل لايخلو بعضه من نظر، بل لعل حاصل عبارة المصنف وغيرها خير منه) محل نظر.

وعلى أي حال فلااشكال 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 ماكان لك فيه منفعة في دين أودنيا فلا حنث عليك فيه .

وفي رواية ، عن أبي عمير مثله، الا انه قال: أي شيء لا نذر فيه .

وعن منصوربن 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 ولايمين في قطعية .

وعن سماعة قال: سألته عليه السلام عن رجل جعل عليه ايماناً ان يمشي الى الكعبة أو صدقة أونذراً أوهدياً ان هو كلم أباه أو امه أوأخاه أو ذا رحم أو قطع قرابة أو مأثماً يقيم عليه أوأمراً لايصلح له فعله؟ فقال: لايمين في معصية الله، انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ماجعل 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 يفي به .

وفي رواية اخرى عن سماعة سألته 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 عبدالله عليه السلام قال : ليس شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه الاينبغي له أن يفي به، وليس من رجل جعل لله عليه شيئاً في معصية الله الا انه ينبغي له أن يتركه الى طاعة الله .

وعن علي بن أبي حمزة قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل جعل عليه مشياً الى بيت الله الحرام وكل مملوك له حر ان خرج مع عمته الى مكة ولاتكارى لها ولا صاحبها؟ فقال: ليس بشيء ليكارى لها وليخرج معها .

وعن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام ان امرأة نذرت ان تقاد مزمومة بزمام في انفها فوقع بعير فخرم انفها فأتت علياً عليه السلام تخاصم فأبطله، فقال: انما نذرت لله .

قال في الوسائل : هذا لايدل 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 مزمومة أن يجعل حبل في هذه الحلقة التي هي في انفها، وهذا لابأس به لانه دليل على التواضع لله سبحانه وتعالى .

وعن ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبدالله 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 جاريته يصنع بها ماشاء .

وعن عمرو بن حريث ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألنه عن رجل قال: ان كلم ذا قرابة له فعليه المشي الى بيت الله وكل مايملكه في سبيل الله وهو بريء من دين محمد صلى الله عليه وآله؟ قال: يصوم ثلاثة أيام ويتصدق على عشرة مساكين .

وقد حمله الشيخ على الاستحباب وجوز حمله على أن يجعل ذلك شكراً لله لمخالفة المعصية لا لحلف النذر ، والتصدق على عشرة مساكين لماذكر في حلف البرائة .

وعن الحسن بن علي، عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : ان لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن الاني كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله علي ّ ان لاأبيعها أبداً ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال : ف(لله) بقولك له .

قال في الوسائل: هذا محمول على الاستحباب أوعلى كون عدم البيع أرجح لجهات أخر 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 عبدالملك بن عمرو، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من جعل لله عليه أن لا يركب محرماً سماه فركبه ؟ قال: لا ولاأعلمه الا قال: فليعتق رقبة أوليصم شهرين متتابعين أوليطعم ستين مسكيناً .

بل وذلك هو الظاهر ممارواه اسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت: رجل مرض فاشترى نفسه من الله بمائة ألف درهم ان هوعافاه الله من مرضه؟ فقال: ياسحاق لمن جعلته؟ قال: قلت: جعلت فداك للامام، قال: نعم هو لله وماكان

لله فهو للامام .

فانه اذا لم يحمل على النذر لم يكن واجباً الا ان يحمل على الاستحباب ، لانه نوع وعد ، أما الصرف الى الامام عليه الصلاة والسلام فلوضوح انه أعرف بمصرفه .

وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل حلف ان ينحر ولده؟ فقال : ذلك من خطوات الشيطان . بناءاً على ان الحلف شامل للنذر أيضاً بالاطلاق أو المناط .

أما رواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام انه أتاه رجل فقال: اني نذرت ان انحر ولدي عند مقام ابراهيم عليه السلام ان فعلت كذاوكذا ففعلته؟ فقال علي عليه السلام : اذبح كبشاً سميناً تتصدق بلحمه على المساكين. فالظاهران الامام عليه الصلاة والسلام انما أمره بذلك لما فعله ابراهيم عليه الصلاة والسلام .

قال في الوسائل: تقدم مايدل 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 آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن النذر في المعصية وقطيعة الرحم .

قال جعفر بن محمد عليهما السلام : ومن نذر في شيء من ذلك فلانذر عليه فان النذر كان في معصية الله وليس عليه شيء .

وعن الغوالي، عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلايعصه .

وعنه صلى الله عليه وآله قال : لانذر في معصية ولا فيما يملك ابن آدم .

أقول: اما كلمة (لا) ساقطة والاصل في مالايملك أو (يملك) أي سيملكه بعد ذلك ممالايس ملكه الان .

ويؤيد سقوط لفظة(لا)في هذه الرواية مارواه الشيخ أبوالفتوح في تفسيره عن النبي ﷺ انه قال : لانذر في معصية الله ولافيما لايملكه ابن آدم .

وروي ان النبي ﷺ رأى رجلا قائماً في الشمس فسأل عنه، فقالوا: انه نذر أن يقوم ولايستظل ولايكلم ويصوم، فقال ﷺ : مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه .

وعن علي بن اسماعيل الميثمي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لارضاع بعد فطام(الى أن قال) : ولانذر في معصية .

وعن زرارة قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : أي شيء لانذر في معصية الله ؟ قال : فقال : كل ماكان لك فيه منفعة في دين أودنيا فلاحنث عليك فيه .

وعن الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ليس من شيء هولله 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 عبدالله، عن أبيه عليهما السلام ان امرأة نذرت ان تقاد مزمومة بزمام في انفها فوقع بعير فخرم انفها فأتت 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 ماذكرناه هناك من التوجيه، ولعل الروايتين واحدة.

وعن الرضوي عليه السلام : وانهونذر لوجه من وجوه المعاصي مثل الرجل يجعل على نفسه نذراً على شرب الخمر أوفسق أو زنا أوسرقة أوقتل أواسائة مؤمن أو عقوق أو قطيعة رحم فلاشيء عليه في نذره، وقد روى ان عليه في ذلك كفارة لله العقوبة لاغير لاقدامه على نذر في معصية .

وقال عليه السلام أيضاً: واعلم انه لايمين في قطيعة رحم ولانذر في معصية الله(الى

أن قال): ولو ان رجلا حلف ونذر أن يشرب خمراً أويفعل شيئاً مما ليس لله فيه رضى فحنث لايفي بنذره فلاشيء عليه .

وعن الغوالي: روى ابن عباس ان النبي ﷺ أمراخت عقبة بن عامر وقد نذرت ان تمشي الى بيت الله أن تمشي لحج أو عمرة .

أما الروايات الداله على نذر عبدالمطلب(ومن المعلوم ان عبدالمطلب عليه السلام كان من المؤمنين بابراهيم عليه الصلاة والسلام، بل يظهر من بعض الروايات انه كان من أوصياء عيسى عليه السلام)فلابد 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 تدريجاً كما الغى الخمر تدريجاً ، أو يحمل على غير ذلك.

فعن حريز، عمن أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أول من ساهم عليه[1] مريم بنت عمران(الى أن قال): ثم كان عبدالمطلب ولدله تسعة فنذر في العاشر أن يررقه الله غلاماً أن يذبحه، فلما ولدعبدالله 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 أباالحسن الرضا عليه السلام عن معنى قول النبي ﷺ انا ابن الذبيحين ؟ قال : يعني اسماعيل بن ابراهيم الخليل عليهما السلام وعبدالله بن عبدالمطلب(الى أن قال): وأما الاخر فان عبدالمطلب كان تعلق بحلقة باب الكعبةودعى الله عزوجل ان يرزقه عشر بنين ونذر لله عزوجل أن يذبح واحداً منهم متى أجاب الله دعوته، فلما بلغوا عشرة قال: قد وفى الله لي فلاوفين لله عزوجل فأدخل ولده الكعبة واسهم بينهم فخرج سهم عبدالله .

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: يابني ماتقولون في نذري ؟ فقالوا : الامر اليك ونحن بين يديك ـ الخبر .

ثم انه لاشك في انه لوفرض حصول الشرط قبل النذر انكشف عدم انعقاده كما صرح به جماعة، بل لم أجد مخالفاً له ، ويدل عليه صحيح ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام سألته عن رجل وقع على جارية له فارتفع حيضها وخاف أن تكون قدحملت فجعل لله عتق رقبة وصوماً وصدقة ان هي حاضت وقدكانت الجارية طمثت قبل أن يحلف بيوم أو يومين وهو لايعلم ؟ قال : ليس عليه شيء .

وعن جميل بن صالح قال :كانت عندي جارية بالمدينة فارتفع طمثها فجعلت لله نذراً ان هي حاضت فعلمت انها حاضت قبل أن أجعل النذر فكتبت الى أبي عبدالله عليه السلام بالمدينة فأجابني: ان كانت حاضت قبل النذر فلاعليك 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 البراءة بعدعدم العلم بتحقق الموضوع، ولونذر ان كان قدجاء زيد في الامس كان عليه كذا فان كان مراده انظهر له ممايكون 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 لايجب الوفاء .

ثم الظاهر ان نذر التبرع صحيح ، وقد عرفت عبارة الشرائع ان الانعقاد أصح والمشهورهو ذلك، بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ، وذلك لاطلاق

الادلة وعمومها كتاباً وسنة بعد ماعرفت 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 وآله : من نذر أن يطيع الله فليطعه .

وفي الصحيح : من جعل لله عليه أن لايفعل محرماً سماه فركبه فليعتق رقبة أو ليصم شهرين أو ليطعم ستين مسكيناً .

وفي صحيح الحلبي ، عن الصادق عليه السلام : ان قلت لله علي ّ فكفارة يمين .

وفي خبر آخر : فماجعلته لله تعالى ففِ به .

وفي خبر آخر : ليس من شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه الا ينبغي له أن يفي به .

وفي موثق الساباطي ، عن أبي عبدالله ، عن أبيه عليهما السلام في رجل جعل على نفسه لله عتق رقبة فاعتق أعشى أعرج ؟ قال : اذا كان ممن يباع أجزء عنه الا أن يكون سماه فعليه مااشترط وسمى .

وقد تقدم عن الحسن بن علي ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : ان لي جارية ليس لها مني مكان ولاناحية وهي تحتمل الثمن الا انني كنت حلفت فيها بيمين فقلت : لله علي ّ أن لاأبيعها أبداً ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال : ف (لله) بقولك له . ومثله الخبر الاخر .

وعن الحلبي ، عن أبي عبدالله 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 رفاعة سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه 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 ماكان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق 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 ماشاء .

وعن الصدوق سأل أبوعبدالله عليه السلام عن الرجل اغضب فقال: علي" المشي الى بيت الله الحرام ؟ قال : اذا لم يقل لله علي" 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 عندالحجر أن لايركب محرماً أبداً فلمارجع عاد الى المحرم؟ قال أبوجعفر عليه السلام : يعتق أويصوم أويتصدق 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 هوظاهر 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 أوصدقة أونذراً أوهدياً ان هو كلّم أباه أوامه أوأخاه أو ذارحم أوقطع قرابة أومأثماً يقيم عليه أوأمراً لايصلح له فعله؟ فقال: لايمين في معصية الله، انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ماجعله الله عليه في الشكر ان هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أورد عليه ماله أورده من سفره أورزقه رزقاً فقال: لله علي" كذا

وكذا شكراً فهذا الواجب على صاحبه وينبغي لهأن يفي به

وصحيح منصور بن حازم(على ماعن التهذيب، عن الكافي) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا قال الرجل عليّ المشي الى بيت الله وهو محرم بحجة أوعليّ هدى كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله عليّ المشي الى بيته أويقول لله عليّ هدى كذا وكذا ان لم أفعل كذا وكذا .

الى غيرها من الروايات المقيدة مما تصلح أن تكون تقييداً لتلك الروايات المطلقة المتقدمة ، اذفي الكل مالايخفى، فالاصل أصيل حيث لادليل واجماع المرتضى مقطوع العدم، والروايات المذكورة ظاهرة في كون المقصود منها بيان لزوم ذكر الله تعالى في النذر وعدم تعلقه بالمحرم لالزوم التعليق فلاعبرة بمفهومها، فهي كالمطلق المنساق لبيان حكم آخر غير محل الفرض .

ومنه يعرف ان مناقشة الجواهر في المسألة بقوله : قديناقش بأن النصوص وغيرها ممارتب فيها الحكم على الصيغة المزبورة من دون ذكر النذر مبناها على انها نذر ضرورة عدم اقتضائها اللزوم اذا لم يكن نذراً، ولايترتب عليها كفارة النذر لعدم قسم آخر ملزم عندنا غير اليمين والنذر والعهد والفرض عدم كونهامن الاول والثالث قطعاً فليس الا النذر ، فمع فرض أخذ الشرط في مفهومه كما هو مبنى الاستدلال لم يجدشيء من اطلاقها، بل قديقال ان مقتضى الاصل حينئذ عدم الانعقاد بعد الشك لمعارضة اللغة لمثلها) محل نظر .

ولذا وافق المشهور أخيراً بقوله الان الشهرة العظيمة، بل لم نجد الخلاف الامن السيدين المزبورين ترجح الاول، بل لعل نذر الشكر أعم من المعلق، اذ قد ينعم الله على الانسان نعمة ويريد شكرها بنذر بعض العبادات .

قال أبوبصير: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لوأن عبداً أنعم الله عليه نعمة اما أن يكون مريضاً أويبتلى ببلية فعافاه الله من تلك البلية فجعل على نفسه أن يحرم

بخراسان فان عليه أن يتم .

(مسألة ـ ٣ ـ) 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 وقداختلفوا في انه هل يشترط في النذر التلفظ على قولين :

الاول: انه يتوقف على اللفظ، فلايكفي 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 قائلا: ذهب اليه المصنف والعلامة في أكثر كتبه وباقي المتأخرين، وفي المفاتيح انه الاكثر، وفي الرياض هو أشهر القولين بين المتأخرين، وقال به الاسكافي والحلي .

الثاني: انه لاينوقف على اللفظ بل يكفي مجرد القصد، وقد حكاه في محكي المختلف عن جماعة قائلا: 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 نسبته الى المفيد أيضاً، وعن المختلف نحن فيه من المتوقفين وهو المستظهر من الدروس والكشف، والاقرب 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 الكناني: ليس النذر بشيء حتى يسمى لله شيئاً.

وخبر أبـي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ان الرجل يقول عليّ نذر؟ قال: ليس بشيء حتى يسمى شيئاً أويقول عليّ صوم لله ـ الى آخر الحديث.

ورواية الصدوق قال: سئل أبوعبدالله 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 مادل من الاخبار على انه (انما يحلل الكلام ويحرم الكلام) أما القول الثاني فقد استدل له بالاضافة الى الاصل بجملة من الادلة، مثل ان الاصل في العبادة الاعتقاد والضمير وقد تحقق هنا، وان الغرض من اللفظ أعلام الغير على مافي الضمير والاستدلال له بالقصد والله تعالى عالم بالسرائر فلايحتاج الى اللفظ، وقوله سبحانه: ﴿ان تبدوا مافي انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ وقوله صلى الله عليه وآله: (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 مالايخفى، اذ الاصل أصيل حيث لادليل وقد عرفت الدليل في المقام، وكون الاصل في العبادة الاعتقاد والضمير غير ظاهر بل هناك تكاليف لفظية وتكاليف قلبية، ولادليل على ان هذا من التكاليف القلبية كالاعتقاد بالتوحيد والنبوة والمعاد وماأشبه، وكون الغرض من اللفظ اعلام الغير على مافي الضمير لاينافي كون الحكم الشرعي مبنياً على اللفظ على ماعرفت، ولذا يتوقف الاسلام على الشهادتين.

أماالاية المباركة فلادلالة فيها على انعقاد النذر والعهد بالضمير، وانمايدل

على ان الضمير أيضاً محاسب وهو واضح بالنسبة الى جملة من الامور كالاعتقاديات ونحوها، واشتراط النية في العمل لايدل على كفاية النية، ولادلالة فى قوله: (انما الاعمال بالنيات) فانه لاتكفي النية في الاعتباريات من غير انضمام مايعتبر فيها من الاسباب والشروط، فالنية من السبب لا انه سبب تام، ولذا رده بعضهم بقوله لا كلام فى اعتبار النية وانما الكلام فى الاكتفاء بها، ومثله قوله ﷺ: (لكل امرء مانوى).

وكون نذر أغلب الناس خال عن اللفظ مناقش فيه كبرى وصغرى كماهو واضح، وبعدذلك لايبقى اطلاق لادلة النذر حتى يتمسك به مثل قوله سبحانه: ﴿يوفون بالنذر﴾ وقوله ﷺ: من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه. الى غير ذلك من الاطلاقات أوالعمومات التي تمسك بها لهذا القول.

البحث الثاني: الظاهر انه يكفي اللفظ وان كان بغير العربية أو بغير اسم الجلالة أومقدماً على اسم الجلالة أوغيره أومؤخراً، أومقدماً المطلب على (علي) ونحوه أومؤخراً مثلايقول للرحمن علي، أويقول لله علي كذا، أوكذا لله علي أوعلي لله، أوما أشبه ذلك، الى غير ذلك للاطلاقات بضميمة تسميته نذراً.

ومماتقدم يظهران مشترط العربية أولفظ الجلالة أوخصوص صيغة خاصة بحاجة الى دليل مفقود، نعم لااشكال ولا خلاف فى اشتراط ذكر أحد أسماء الله سبحانه فلوقال (علي كذا) لم يلزم.

وقد تقدم فى خبر منصوربن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهومحرم بحجة أوعلي هدى كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله علي ـ الحديث.

وفي خبر أبي الصباح: ليس النذر بشيء حتى يسمى لله صياماً أوصدقة أو هدياً أوحجاً.

وفي خبر أبي بصير، عن الرجل يقول علي نذر؟ قال: ليس بشيء حتى يسمى شيئاً أو يقول علي صوم لله .

وفي خبر مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام وسأل عن الرجل يحلف بالنذر ونيته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقل ؟ قال: اذا لم يجعل لله ليس بشيء .

وفي خبر الصدوق: اذا لم يقل لله علي فليس بشيء .

وفي خبر زرارة وعبد الرحمن ، عن أبي عبدالله 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 التلفظ بالجلاله ، فلو قال علي 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) .

وحكاه في الكفاية عن الاكثر قائلا: ومقتضى كلام الاكثر اعتبار خصوص لفظ الجلالة، واكتفى الشهيد في الدروس بأحد الاسماء الخاصة وفيه اشكال ، وظاهر ماذكره التوقف فيما حكاه 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 قائلا: ولو أبدل لفظ الجلالة بمرادفه ففي الانعقاد اشكال .

وصار في الرياض الى الجواز في المقامين قائلا: 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 ماعرفت، بل ربما يؤيده أيضاً قوله سبحانه: ﴿اني نذرت لك مافي بطني محرراً﴾ وقوله تعالى : ﴿اني نذرت للرحمن صوماً﴾ فاذا خاطب الله سبحانه وتعالى وقال لك علي ّ، أوتقدم ذكر الله سبحانه وتعالى في كلامه ثم قال له علي ّ، أوقال المرحمن أوالرازق أوالخالق أوما أشبه وأراد بهذه الالفاظ ذاته المقدسة ، بل أوكما ذكرناه في باب اليمين أيضاً من سائر الالفاظ يكون نذراً صحيحاً .

نعم يشكل فيما اذا قال مثلا لله على عيني النظر الى القرآن ، أو على اذني السماع للدعاء ، أو على يدي لمس الحجر الاسود ، أوعلى رجلي الذهاب الى المسجد أوماأشبه، فانفي صحته نذراً وقيامه مقام لله على تأملا، 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 فنظم له من لغة العرب وقيل له ان معناه كذا في لغة فارس مثلا؟ احتمالان . لايبعد الانعقاد كما ذكرنا مثله في [كتاب النكاح] .

نعم ينبغي عدم الانعقاد فيما اذا نذر انسان شيئاً فقال هذا الانسان السامع لنذره وعلي ّ مثل ذلك، ولو ابدل حرف اللام بحرف آخر في اللغة العربية يفيد معناه فهل يصح نذراً؟ لايبعد ذلك ، كما انه كذلك اذا بدله الى معناه بالفارسية أوالهندية أو التركية أو ماأشبه .

الامر الثاني: القربة في المقام يراد بها جعل النذر لله عليه لاللصنم أولزيد، أوعدم ربطه بشيء كأن يقول الكافر للصنم علي ّ كذا، أويقول حاشية السلطان للملك

علي" أو يقول الانسان العادي لصديقي أو لزوجتي علي"، أو يقول علي" بدون الربط بشيء اطلاقاً، بل لو قال أصوم غداً قربة الى الله تعالى بدون لله علي" لم يكف لانه لم يجعله لله سبحانه ، ولايخفى ان هذا غير القربة المعتبرة في العبادة ، فان تلك القربة في المتعلق العبادي، فقد تكون وقد لاتكون .

مثلا لو قال: لله علي" أن أصلي وجبت القربة عند الاتيان بالصلاة ، ولو قال: لله علي" 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 علي" أن اتغدى كل يوم حيث وصف لـه الطبيب الغداء كل يوم لرفع مرضه ، أو ماأشبه ذلك من المتعلقات التي لم تؤخذ فيها القربة شرعاً .

نعم في الصلاة والصـوم والاعتكاف والوضـوء 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 قربياً 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 لايشترط فيها القربة لاداء النذر فيتحقق النذر وان لم ينو القربة .

واشتراط القربة بالمعنى الذي ذكرناه في النذر هو الذي صرح به في السرائر والشرائع والنافع والتحرير والارشاد والتلخيص والقواعد والدروس والمسالك والكفاية والكشف والرياض وغيرها، كما حكي عن بعضهم، والظاهر انهم متفقون عليه .

ففي المسالك قـال : لاخلاف بين أصحابنا فـي اشتراط نيـة القربة، وفي الكفايـة لا اعرف خلافاً بين الاصحاب فـي اشتراط نية القربـة مع الصيغة ، وفي الكشف ويشترط في الصيغة نية القربة بالمنذور ، وان كان النذر نذر لجاج اتفاقـاً .

وقال في الرياض: لو قال علي كذا من غير أن يقصد القربة لم يلزم بلا خلاف أجده، بل عليه الاجماع في كلام جماعة، الى غير ذلك من فتاواهم واجماعاتهم، وبذلك يظهر انه لا حاجة 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 لا اكره الايجاب ان يوجب الرجل على نفسه، فقلت: اني لم اجعلهما لله علي، انما جعلت ذلك على نفسي اصليهما شكراً لله ولم أوجبه لله على نفسي فادعهما اذا شئت ؟ قال : نعم .

وعن الحسن بن علي الجرجاني، عمن حدثه، عن أحدهما عليهما السلام قال: لا توجب على نفسك الحقوق واصبر على النوائب ـ الحديث .

وعن اسماعيل بن جابر قال : قال لي رجل صالح عليه السلام : لا تتعرض للحقوق واصبر على النائبة ـ الحديث .

وعن الصدوق بأسناده ، عن اسماعيل بن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا تتعرضوا للحقوق فاذا لزمتكم فاصبروا لها .

وعن الدروس، عمن ذكره عنهم عليهم السلام قال: بينما موسى عليه السلام جالس اذ أقبل ابليس وعليه برنس ذو الوان (الى أن قال): قال : يا موسى 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 ما عاهد 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 ـ 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 .

فعن مسلم بن خالد، عن الصادق، عن أبيه عليهما 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 ابنيك 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 ـ 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 على ولديك نذراً ، فنذر صوم ثلاثة أيام ان شفاهما الله وكذلك نذرت فاطمة عليها السلام وكذا جاريتهم فضة فبرئا وليس عندهم شيء، ثم ذكر قصة نزول (هل أتى) فيهم .

وعن فرات الكوفي بسنده الى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليهم السلام 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 لايكون لله فليس فيه وفاء، فقال علي بن أبي طالب عليه السلام : ان عافى الله ولدي مما بهما صمت لله ثلاثة أيام 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 أيام ـ الحديث .

وكيف كان فقد عرفت المراد بنية القربة في النذر، ولذا قال في المسالك : ومقتضى هذه الاخبار ان المعتبر 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 كنظائره من العبادات، والاصح الاول لحصول الغرض على التقديرين وعموم النصوص، والمراد بنية القربة أن يقصد بقوله لله علي كذا معناه بمعنى أن لايكفي قوله لله من دون أن يقصد به معناه، والا فالقربة حاصلة من جعله لله ولا يشترط معه أمر آخر كما قررناه .

وقال في الروضة: ويستفاد من الصيغة ان القربة المعتبرة في النذر اجماعاً لايشترط 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 لايشترط، لكن يشترط التلفظ بما يقتضي القربة مثل لله علي وبدون ذلك لاينعقد .

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: لاأعرف 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 أوقربة الى الله ونحو ذلك، وقرب ذلك الشهيدان وغيرهما خلافاً لبعض الاصحاب .

وعلى مااخترناه فالمراد بنية القربة أن يقصد بقوله لله معناه ، وقال فى التحرير: لابد فى النذر بنية القربة ولو قصد بالنذر منع نفسه لا لله لم ينعقد .

وقال فى مناهج المتقين: ويشترط فى انعقاد النذر بصيغته نية القربة بمعنى ان يكون انشائه الالتزام بذلك لله تعالى ولايعتبر التلفظ بالتقرب بل قوله لله علي مع مقارنته لنية القربة كاف فى ذلك، ولوقصد بالنذر منع نفسه بالنذر لا لله تعالى لم ينعقد، الى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة فيماذكرناه .

ولم يعرف وجه لاشكال الجواهر انه لاوجه للقول بعدم صحته من الكافر لتعذر نية القربة منه، ولالقولهم ان نية القربة يجزء عنها قول لله ولا نحو ذلك ممالايخفى عليك من كلماتهم حتى قول المصنف وغيره تفريعاً على اعتبار نية القربة، فلوقصد منع نفسه للنذر لا لله لم ينعقد، مع انك قد عرفت نذر الزجر الذي معناه ان المكلف يوقعه لارادة منع نفسه عن فعل باعتبار عظم المنذور الذي يقتضى وقوع الفعل منه الالتزام به بسبب النذر).

اذ قد عرفت فيماسبق انهم يعتبرون القربة التي يعتقد المسلمون بها لاالقربة الى اله يعتقد الكفار به وان اشكلنا عليه سابقاً، وقولهم بالاجزاء لانه لافرق عندهم بين قوله لله علي أو أصوم قربة اليه، ولذا تقدم فى حديث نذر علي وفاطمة عليهما السلام بغير لفظ لله علي ، اذ الجعل على النفس يتحقق بكلا اللفظين .

وقول الشرائع وغيره فلوقصد الخ يراد بذلك انه لم يجعله لله لظهور انه لولاه حصل التناقض بين الكلامين، وهو غيروارد فى كلام امثال المحقق اطلاقاً وكأنه لذا قال الجواهر بعد عبارته المتقدمة : نعم لولم يرد بقوله لله على معناه

وانماذكر لفظه لغضب ونحوه ولم يقصد انشاء الالتزام بذلك لله لم ينعقد 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 (كمافي نسختين من الكتاب المذكور): وهل يشترط نية القربة للصيغة أو يكفي التقرب في الصيغة ؟ الاقرب الثاني .

وكيف كان فاذا قال لله ولم يقل علي بل قصد معناه وجب ، والا لم يجب وان قال (علي) بدون لله وان قصد معنى لله أيضاً لماتقدم من الروايات الدالة على ضرورة قوله لله في الوجوب، بل عن المختلف المحتمل عدم الوجوب في الجميع لماتواتر من ان مناط الوجوب تعليق النذر بقوله لله، وماعن كشف اللثام من انه لم اظفر بخبر واحد ينص عليه فضلا عن المتواتر، وماتقدم 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 لوقال علي كذا ولم يقل لله استحب له الوفاء ، فهو لجملة من الروايات :

مثل ماعن 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: اعتق غلامه، فقلت: لم يرد بعتقه وجه الله؟ فقال: انه نذر في طاعة الله والحج أحق من التزويج وأوجب عليه من التزويج، قلت: فان الحج تطوع ؟ قال: وان كان تطوعاً فهي طاعة لله عزوجل فقد اعتق غلامه .

وفي رواية اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم عليه السلام (وفي بعض النسخ عن أبي عبدالله عليه السلام) في رجل قال: ان تزوجت قبل أن أحج فغلامي حر، فبدء بالنكاح فحرر الغلام .

وعن عمر بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام: النذر نذران فما كان لله وفى به وما كان لغير الله فكفارته كفارة يمين .

وفي خبر صفوان الجمال، عن أبي عبدالله عليه السلام قلت له: بأبي أنت وامي جعلت على نفسي شيئاً الى بيت الله الحرام؟ فقال: كفر بيمينك فانما جعلت على نفسك يميناً وما جعلته لله ففِ به .

لكن في بعض الروايات ضعف الدلالة ، وفي بعضها الاخر 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 مثلا 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 عن النذر لقوله صلى الله عليه وآله :(انما الاعمال بالنيات) ولان الكلي لاينطبق 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 مثلا، فان أعطاه ديناراً من غير قصد أي المذكورات لم يقع عن ايها .

(مسألة ـ ٤ ـ) قال في الشرائع : اما متعلق النذر فضابطه أن يكون طاعة مقدوراً للناذر، فهو اذاً مختص بالعبادات كالحج والصوم والصلاة والهدى والصدقة والعتق .

أقول : المراد بالطاعة أعم من الواجب والمستحب فعلا أو تركاً، فاذاكان يشرب الخمر ونذر ان عافاه الله تركها انعقد، نعم قد ذكرنا في الاصول ان كل حكم له طرف واحد، اذجعل 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 المثالين أوحكمان في كل مثال .

وكيف كان فاذا نذر واجباً أومستحباً أومباحاً راجحاً ديناً أودنياً، أونذر ترك حرام أو ترك مكروه أو ترك مباح يكون تركه راجحاً دنياً أو ديناً انعقد لشمول اطلاقات الادلة لها، بل وبعض الروايات الخاصة مماتقدمت جملة منها .

أما اذا نذر ترك واجب أومستحب أوفعل مباح أوتركه بدون رجحان في أي طرفيه، أونذر فعل حرام أومكروه لم ينعقد، ولذا أشكل في القواعد وغيره على نذر المباح المتساوي طرفاه حيث قال: الثالث (أي من أقسام متعلق النذر) المباحات كالاكل والشرب وفي لزومها بالنذر اشكال، نعم لوقصد التقوى بها على العبادة أو منع النفس من أكل الحرام وجب .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الشهيد في الدروس حيث قال: في تعلق النذر بالمباح شرطاً أوجزءاً نظر أقربه متابعة الاولى في الدين أوالدنيا، 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] بنذرك . وفيه دقيقة .

ولذاقال في الجواهر : فلونذر محرماً أو مكروهاً لم ينعقد بلاخلاف نصاً

وفتوى، بل الاجماع محصلا ومنقولا عن الانتصار وغيره عليه بل والمباح المتساوى طرفاه، أوكان راجحاً في الدنيا، بل في الرياض أوالدين 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 منا على ان النذر انما ينعقد اذا كان طاعة، ثم قال: واضعف منه مافي 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 ـ انتهى. وان كان يتأمل في عدم الانعقاد بالنسبة الى المباح الراجح ديناً أودنيا على ماعرفت .

وكيف كان فقد ظهر مماتقدم حال الاركان الاربعة في النذر، حيث انه اذا قال لله علي ان صار كذا فعلت كذا، فاللازم كونه لله لالغيره أوبدون ذكره سبحانه، وكونه على نفسه لاعلى غيره اذ لانذر الافي ملك، وكون ان صار كذا جائزاً بالمعنى الاعم أوحراماً أونحوه زجراً لاشكراً، وكون فعلت كذا غير الحرام والمكروه وترك الواجب وترك المستحب أو المباح المتساوى طرفاه .

ثم انه لااشكال في انعقاد النذر اذا كان في المتعلق فضل، وان لم يكن في خصوصياته ذلك ، كما اذا نذر الحج في سنة معينة فان السنة المعينة لاخصوصية فيها ، لان الحج مستحب كل عام ومع ذلك ينعقد، وكذلك اذا نذر الاطعام في مكان خاص أوالصوم في يوم مخصوص الى غير ذلك، لان المستفاد من النص والفتوى كفاية الرجحان في الجملة .

ويؤيده مارواه علي بن مهزيار قلت لابي الحسن عليه السلام : رجل جعل على نفسه نذراً ان قضى الله عزوجل حاجته أن يتصدق في مسجده بألف درهم نذراً فقضى الله عزوجل حاجته فصير الدراهم ذهباً ووجهها اليك أيجوز ذلك أم يعيد؟ قال :يعيد .

وبذلك ظهر جواب اشكال بعضهم(بناءاً على عدم انعقاد النذر على المباح) فيما لونذر الصدقة بمال مخصوص، أوفي مكان مخصوص فيماكانت الخصوصية مباحة بأن اللازم ان لاينعقد بالنسبة الى الخصوصية كما اوخلصت الاباحة .

قال فى الجواهر: ويقوى الاشكال حكم كثير من الفقهاء بجواز جعل الصلاة المنذورة فى مسجد معين فيماهو أزيد مزية منه كالحرام والاقصى، مع ان الصلاة فى المسجد سنة وطاعة اذا جازت مخالفتها بطلب الافضل، ورد مثله فى الصدقة بالمال المعين، واجيب عنه بأن الصدقة المطلقة، وان كان راجحة الا ان المنذور ليس هوالمطلق، وانماهو الصدقة المخصوصة بالمال المعين، وهو أيضاً أمر راجح متشخص بالمال المخصوص، والطاعة المنذورة انّما تعلّقت بالصدقة بذلك المال لا مطلقاً فكيف يجزء المطلق منه، ولان الطاعة المطلقة لا وجود لها الا فى ضمن المعين من المال والزمان والمكان والفاعل وغيرها من المشخصات، فاذا تعلق النذر بهذا الشخص انحصرت الطاعة فيه كماتنحصر عندفعلها فى متعلقاتها فلايجزء غيرها .

وبهذا يظهر ضعف القول بعدم تعين المكان المنذور للعبادة ان كان غيره أرجح منه، لان ذلك الارجح لم يتعلق به النذر، كماانه لوتعلق بعبادة مخصوصة لايجزء غيرها مماهو أفضل منها، ولان فتح هذا الباب يؤدي الى عدم تعين شيء بالنذر حتى صوم يوم معين والحج فى سنة معينة وغيرذلك، فان الصوم والحج فى أنفسهما طاعة وتخصيصهما بيوم أو سنة مخصوصين من قبل المباح وذلك باطل اتفاقاً) .

ثم الظاهر انه اذا نذر شيئاً ففعل غيره مما فوته أثم فى التفويت لافي الفعل، وكان عمله ذلك صحيحاً، كمااذا نذر أن يصلي جماعة فصلى فرادى فان الصلاة صحيحة ومجزئة، وان كان عليه الكفارة بترك الصلاة جماعة، وكذلك اذا نذر

أن يصلي في المسجد فصلى 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، فلاينعقد على غير المقدور عقلا كالجمع بين النقيضين أو عادة كالصعود الى السماء، ويدل عليه بالاضافة الى ذلك جملة من الروايات:

مثل ماعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقول هو يهدى الى الكعبة كذا وكذا ماعليه اذا كان لايقدر على مايهديه؟ قال: ان كان جعله نذراً ولايملكه فلاشيء عليه، وان كان مما يملك غلام أو جارية أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبة، وان كانت دابة فليس عليه شيء.

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن الحلبي، عن أبي عبدالله 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 لايطيق؟ 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 البطلان 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 مبنى الاخير على ان ذكر الالف للمبالغة وهو خلاف ظاهر العبارة، كما ان مبنى سابقه على الامكان العقلي، وحينئذ فيجب عليه ماقدر عليه، كما انه لو نذر صوم الدهر وجب عليه ماقدر عليه، وفيه ان المنصرف نذر صوم الدهر دهر 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 مبنى البطلان على كون المنذور عبادة واحدة وهو ممنوع، وفيه ان الظاهر ذلك كما سمعت مثله في اليمين .

أقول: لااشكال اذا أراد المبالغة ، حيث ان المقصد هو المقدور لا مطابق اللفظ ، كما لااشكال ان أراد تعدد النذر بلفظ واحد كالبيوع المتعددة لاشخاص متعددين بلفظ واحد، وكالانكحة المتعددة وماأشبه مماسبق الالماع الى مثل ذلك وانما الكلام فيما اذا أراد نذراً واحداً ، والاقرب عدم الانعقاد للاصل وغيره ، ويؤيده اطلاق الروايات المتقدمة .

أما مافي الرضوي عليه السلام في كلام له : الاأن يكون جعل على نفسه مالايطيقه فلاشيء عليه الا بمقدار مايحتمله، وهذا مما يجب أن يستغفر الله منه ولايعود الى مثله، فالظاهر ان (الا) من الاستثناء المنقطع لاالمتصل .

ثم انه لافرق بين أن يكون المقدور بلاواسطة أوبالواسطة لتعلق القدرة بذلك كما حقق في الاصول وغيره، ولذا قال مناهج المتقين : أو غير مقدور عقلا أوشرعاً لم ينعقد ولم تثبت الكفارة في حنثه، كما انه يكفي القدرة بالواسطة .

ومما تقدم ظهر حال مااذا كان المعلق عليه غير مقدور وان النذر باطل حينئذ كما اذا نذر ان رزقه الله ألف ولد فعل كذا، أماقول العلامة في التحرير: يشترط

كون الشرط مقدوراً ويشترط كون الجزاء مقدوراً ، فمراده بعدم القدرة على الشرط ماإذا كان من فعل الله سبحانه أومن فعل الغير المحتمل لا مثل ماذكرناه من المثال .

ثم قال في التحرير : وكذا لوتجدد العجز مع عدم سبق الوجوب ولوعجز لعارض يرجى زواله ينتظر ولا كفارة عليه ، فان استمر الى انصار غيرمرجو الزوال سقط، ولوزال 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 لوعجز بعد وقته والتمكن من فعله وهو حق ان كان مضيقاً أوغلب 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 ،كمااذا نذر اعطاء خمسة دنانير للفقراء يوم الجمعة فلم يقدر على الخمسة ، أو نذر اطعام ثلاثة فقراء يوم الخميس فلم يكن الا فقيران فقط اتبع ماتقدم من تعدد النذر ووحدته، ولوشك فى قصده كان الاصل البرائة .

(مسألة ـ ٥ ـ) قال فى الشرائع : لونذر أن يحج ماشياً لزم ويتعين من بلد النذر، وقيل من الميقات .

أقول: أمالزومه لونذر أن يحج ماشياً فلاطلاق الادلة التي تقدمت جملة منها كماانه يلزم أيضاً اذا نذر الحج راكباً بالسفينة أوعلى الدابة أوفي الطائرة أوفي غيرها من وسائل النقل على ماتقدم من صحة النذر وان كان بعض الخصوصيات مباحاً في نفسه فانه يكفى رجحان المنذور وان كان غيره أفضل منه، أمامسألة انه من بلد النذر أومن الميقات فمقتضى القاعدة هوالثاني، الااذا 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 التجرّد 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 .

ولايخفى ان المسالك ذكر هذا الوجه أيضاً ، فانه قال في وجوبه من دويرة أهله 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، فلايوجب الوصف الا حالة الحج والاشتغال بأفعاله لان ذلك هو مقتضى الوصف، كما اذا قال ضربت زيداً راكباً فانه لايفهم منه الا ضربه حالة الركوب لا قبله ولا بعده، والاظهر هو الاول .

ثم الظاهر انه ان قصد المشي من البلد ولو ارتكازاً، فان قصد بلداً خاصاً فلااشكال، والا فاذا دار الامر بين الافل والاكثر كالحج من بغداد أو من النجف حيث ان الثاني أقرب كان الاصل برائة الذمة من الزائد، وان دار بين متباينين كان المجال للقرعة اذا كان الاحتياط بالجمع بينهما عسراً، نعم اذا كان ممكناً بسهولة فمقتضى القاعدة هو الاحتياط هذا اذا طرء 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 ماذا لم يقصد شيئاً بخصوصه، ثم ان المشهور كما في المسالك ان نهاية المشي هو طواف النساء وعللوه 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 عبدالله عليه السلام في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمار زار البيت راكباً فليس عليه شيء، والجمار ما يراد به الجمار المنصوبة أو الجمار المرمية، وعلى كل حال يفيد العموم ، ثم لو فاته الحج لزمه القضاء ماشياً لقاعدة من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته، ولو فاته الحج وقد احرم بما يحتاج الى التحلل بعمرة مفردة فالظاهر جواز الركوب، وليس هذا من الحج المنذور حتى يجب المشي فيه، فاحتمال ان هذه الاعمال لزمته 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 اشتبه فقدم ما حقه التأخير أو أخر 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 تقية أو جهلا

بالحكم أو الموضوع أو نسياناً أو نحو ذلك كفى في نذره لان النذر يشمل كل ذلك ، ولونذر أن يستنيب فاستناب انساناً ناقص اليد أو الرجل أومن يتيمم، أو نذر الحج بنفسه ولم يقدر على الغسل والوضوء فتيمم مثلا فالظاهر الكفاية .

ولونذر حج الافراد أو القران ثم نسي واعتمر متمتعاً ثم تذكر في اثناء العمرة أوبعدها أوفي 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 أوبعدها أن يأتي بعد ذلك بالافراد أو القران، لان عمرة التمتع انما يجب بعدها الحج في القادر وهـذا ليس بقادر شرعاً ، ولعل هذا الاحتمال أقرب .

نعم لايجوز له الابطال في اثناء العمرة لقوله سبحانه: ﴿واتموا الحج والعمرة لله﴾ وعدم المنافات، ولونذر حج التمتع أوعمرتها لزم أن يأتي بالاخر لعدم صحة أحدهما بدون الاخر، ولونذر الحج بالسيارة أو بالطائرة أوبالباخرة فخالف وحج بغير ذلك لم يأت بالواجب عليه ووجب القضاء . قال في الشرائع: ولوحج راكباً مع القدرة اعاد، وفي الجواهر بلاخلاف ولااشكال .

أقول: هذا اذا لم يعين النذر في سنة معينة، فلااشكال في عدم الكفارة، امامع التعيين فاللازم القضاء والكفارة، الكفارة للحنث والقضاء للقاعدة المتقدمة، وقد تقدم صحة ماوقع منه من الحج في نفسه لان الامر بالشيء لاينهى عن ضده .

ومنه يعلم حال مااذا نذر الحج راكباً فمشى، ثم انه لونذر الحج راكباً أوماشياً فخالف في بعض الطريق، فان كان مطلقاً أعاد ولاشيء عليه على ماعرفت، وان كان معيناً قال جماعة بأنه يقضي الحج ويمشي ماركب مما مقتضاه العكس أيضاً بأن نذر الحج راكباً فمشى بعض الطريق .

ثم قال الشرائع: ولوعجز الناذر عن المشي حج راكباً وهل يجب عليه سياق

بدنة؟ قيل: نعم، وقيل: لايجب بل يستحب وهو الاشبه، ويحنث لونذر أن يحج راكباً فمشى، ويقف ناذر المشي في السفينة لانه أقرب الى شبه الماشي، والوجه الاستحباب لان المشي يسقط هنا عادة، ويسقط المشي عن الناذر بعد طواف النساء، وحيث ان هذه المسائل قدتقدمت في [كتاب الحج] فلاداعي الى تكرارها، ومن الكلام في الحج يعرف حال ماإذا نذر المشي أو الركوب الى الميقات فقط، ثم انه لواضطر الى الخلاف أو اكره أو ماأشبه ذلك، فالظاهر عدم الحنث على ما تقدم.

أما لولم يكن الوقت مقيداً أومعيناً فهل تجب الاعادة أولا؟ احتمالان وان كان لايبعد الوجوب، فهو كما اذا نذر الصوم ثم اضطر الى الافطار.

ومنه يعلم حال ما لونذر المشي أو الركوب الى الميقات وخالف اختياراً أو اضطراراً أونسياناً أو اكراهاً، كما ان من مسائل المشي عرفت مسائل النذر بغير ذلك، كما اذا نذر الحج مع أقربائه أو أصدقائه أو زوجته أوقافلة معينة أو نذر الحج من دونهم فيما يصح مثل هذا النذر ثم خالف عمداً أوغير متعمد، ولوكان نذر الحج ماشياً فركب بعض الطريق ناسياً أو مجبوراً أوماأشبه ذلك ثم تذكر أو رفع الاضطرار فهل يكفي المشي بقية الطريق أو يرجع ويمشي اذا كان ممكناً؟ لايبعد الثاني لتحقق النذر بذلك، وفي المقام فروع كثيرة نكتفي منها بهذا القدر والله سبحانه العالم.

(مسألة ـ ٦ ـ) قال في الشرائع: لونذر أن يمشي الى بيت الله الحرام انصرف الى بيت الله سبحانه بمكة.

أقول: المراد بالانصراف هو الارتكاز والا الانصراف من ظاهر اللفظ لاينفع في هذا المقام كما عرفته مكرراً، فقول الجواهر في تعليله لعدم وصف غيره بالحرام، غير ظاهر اللهم الا أن يريد ماذكرناه.

ثم قال الشرائع: وكذا لوقال الى بيت الله واقتصر، وعلله 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 الانسياق هناله محل لان الارتكاز منصب عليه، أما لوقال 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 مماتقدم انه لونذر المشي الى بيت الله وقصد المعنى اللغوي لبيت الله لاالمنصرف العرفي صح أن يأتي الى كل مسجد، وحيث يجب عليه الاتيان الى المسجد الحرام يجب عليه عند الوصول الى الميقات أن يقصد الحج أوالعمرة، لانه لايجوز للانسان أن يدخل الابأحدهما، الا اذاكان مما استثنى، فاذاكان من أحدهم لم يجب عليه أحدهما كماهو واضح، كما انه اذا جاء الى البيت الحرام لم يجب عليه الطواف ولاالركعتان ولاغيرهما لعدم دخول امثال ذلك في مفهوم الاتيان المفروض انعقاد نذره بالنسبة اليه، ومن الواضح ان الاتيان الى المسجد مستحب في نفسه وقد قال عليه الصلاة والسلام: من مشى الى مسجد لم يضع رجله على رطب ولايابس الاسبحت الى الارضين السابعة، الى غير ذلك من الاخبار، وبذلك أفتى المسالك والجواهر وغيرهما .

ثم قال الشرائع: ولوقال أي (لله علي) ان أمشي الى بيت الله لاحاجاً ولامعتمراً، قيل: ينعقد بصدر الكلام وتلغوا الضميمة، وقال الشيخ : يسقط النذر وفيه اشكال ينشأ من كون قصد بيت الله طاعة .

أقول: مقتضى القاعدة انه اذاكان من أحد المستثنين صح نذره والا بطل، واذا

قال في الجواهر: ان المنذور هو لقاء البيت مقيداً بكونه غير محرم بأحدهما وذلك معصية محضة فلاينعقد).

نعم لوقصد بقوله لاحاجاً ولامعتمراً ان أحدهما غير منذور ، وانما المنذور المشي الى بيت الله تعالى من غير أن ينفي فعل أحدهما بغير النذر، اتجه ماذكره وانعقد النذر ووجب عليه أحدهما عند بلوغ الميقات لامن حيث النذر بل من تحريم مجاوزة الميقات بغير احرام بأحدهما؟ ومقتضى ذلك انه اذا مشى بدون أحدهما عامداً لم يكن وافياً بنذره لعدم التقرب بالحرام .

أما اذا مشى جاهلا بوجوب الاحرام أو ناسياً أو ماأشبه ذلك فالكلام فيه كالكلام فيما اذا صلى بالمغصوب 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 ماقصده انعقد النذر عليه اذا كان طاعة كالمشي الى مسجد ونحوه وعيادة 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 ـ انتهى . وهو كما ذكراه .

نعم اذا كان المشي موجباً لامر راجح شرعاً أو عقلا كصحته بدناً أو ماأشبه ذلك انعقد النذر على ماتقدم سابقاً من نذر المباح، ثم اذا نذر المشي وكان راجحاً جاز أي أفراد المشي، ولم يكن داخلا فيما لم يسم منذوراً بل داخل في نذر الكلي.

وعليه يحمل مارواه مسمع بن عبدالملك ، عن أبي عبدالله 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 مجملا، أما اذا لم يقصد شيئاً فهو باطل .

ويدل عليه مارواه الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل جعل عليه نذراً ولم يسمه ؟ قال : ان سمى فهو الذي سمى وان لم يسم فليس عليه شيء .

وعن معمر بن عمر قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يقول عليّ نذر ولم يسم شيئاً ؟ قال : ليس بشيء .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقول عليّ نذر؟ فقال : ليس بشيء الا أن يسمى النذر فيقول نذر صوم أو عتق أو صدقة أوهدي.

وعن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يجعل عليه نذراً ولايسميه ؟ 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 علي نذر ولم يسم شيئاً؟ قال: ليس بشيء. الى غيرها من الروايات .

(مسألة ـ ٧ ـ) قال في الشرائع: ولو نذر ان رزق ولداً يحج به أو يحج عنه ثم مات حج بالولد أوعنه .

أقول: انعقاد نذره لا خلاف فيه ولااشكال، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه وقال: لاأجد خلافاً في الحج بالولد أوعنه اذا مات من صلب المال .

وكيف كان فالاصل في المسألة حسن مسمع بن عبدالملك قلت لابي عبدالله عليه السلام :كانت لي جارية حبلى فنذرت لله عزوجل ان ولدت غلاماً ان أحجه أوأحج عنه ؟ فقال: ان رجلا نذر لله عزوجل في ابن ان هو أدرك ان يحجه أو يحج عنه فمات الاب وأدرك الغلام بعد فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الغلام فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحج عنه بماترك أبوه .

وبذلك يظهر وجه النظر فيماأشكل عليه في الرياض حيث قال: ان مفروض المسألة حصول الشرط المعلق عليه النذر الموجب لاخراجه من أصل التركة

مطلقاً كمافي ظاهر اطلاق العبارة المحكى في شرح الكتاب للسيد عن أكثر الجماعة، أوبشرط تمكن الناذر من فعل المنذور في حياته كماصرح به جده في المسالك، والحال ان مافي الرواية عدم حصول الشرط الذي هوالادراك الا بعد الوفاة ، ومعه لم تشتغل ذمة الناذر للمنذور أصلا، فلاوجه لاخراجه من تركته أصلا لانه فرع تعلقه بذمته حال حياته ويصير ديناً عليه يجب اخراجه منها أولا، اللهم الأن يكون تعبداً محضاً لكنه فرع وجود القائل به وليس لاتفاق الفتاوى على تصوير المسألة بنحومافرضناه .

ولذا استدل عليه بمااسلفناه أولا، ومع ذلك فيه اشكالات أخر، لكن يسهل الذب عنها بنوع من التوجيهات، فادأ الدليل على الحكم انماهو ماقدمناه أولا مضافاً الى عدم الخلاف فيه الظاهر والمصرح به أولا، لكن مقتضاه كمقتضى القاعدة الاصولية اختصاص الحكم بصورة تمكن الناذر من المنذور في حال الحياة كمافي المسالك لامطلقاً كماعن 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 أحدهماوالا سقط النذر على ماعرفت سابقاً ، وهل يصح حجه عنه اذا كان الولد حاجاً أيضاً في نفس السنة ؟ احتمالان من انه لاوكالة مع وجود الاصيل ، ومن انه لا مانع منه في المستحبات كما اذا استناب أحداً وحج هو، وقد ورد حج الشيعة عن الامام المهدي عجل الله تعالى فرجه مع انه ورد انه عليه السلام يحج كل عام ، وكما يصح حجج متعددة لانسان واحد كذلك يصح حج الاصيل والوكيل ، بل لايبعد صحة حج الاصيل للاسلام وحج الوكيل نفلا عنه في نفس تلك السنة .

بل قد عرفت في [كتاب الوكاله] عدم لزوم رضى الاصيل عن عمل النائب عنه .

ثم ان الجواهر قال : وعلى كل حال فمقتضى الصيغة المزبورة تخير الناذر بين الحج بالولد وبين الاستنابة عنه ، فان اختار الثاني نوى النائب الحج عن الولد عملا 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، والا لم يصح الا الحج عنه بشرط كون النذر من القسم الثاني على ما عرفت في الفرع السابق، ولو كفر الولد أو صار مخالفاً لم يبعد صحة الحج عنه لما ورد من تخفيف 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] مفصلا بشرط أن يكون نذره أعم من حجة الاسلام، وان احجه اجزئه على كل حال لان ذلك بمنزلة الاستطاعة بالبذل المنذور .

ومن ذلك يعرف وجه النظر في اطلاق الجواهر حيث قال: فان اختار الحج عنه لم يجزه عن حجة الاسلام، اللهم الا أن 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: ولو مات الاب اخرج ذلك من تركته على حسب ما عرفت من اعتبار حصول شرط النذر أو مع التمكن من المنذور أو مطلقاً على المختار، لكن تخير الوصي بين الامرين كالاب، ولو اختلفت الاجرة اقتصر على اقلهما كما في

الكفارة المخيرة ان لم يتبرع الوارث بالازيد ، ولاينافي ذلك مايظهر من الخبر المفروض فيه أمر الولد بالحج عنه بماترك أبوه المحتمل انه الفرد المعتبر اخراجه أو انحصار الارث في الابن ورضاه أو غير ذلك) .

وفيه ماذكرناه مكرراً من ان الظاهر من الادلة هو الحد الوسط لاالاقل كما ذكرنا ذلك في باب الكفن والوصية وهذا الكتاب أيضاً بمناسبة، فيجوز في الاجرة وفي ثمن الهدى وماأشبه المتوسط، ولوفرض اختيار الولد الحج عن نفسه بالمال صح أيضاً واجزئه على تقدير استطاعته عن فرضه بشرط أن لايكون النذر أن يكون الحج غير حجة الاسلام والالم يصح ، لان متعلق النذر حجة الولد عن نفسه ، وذلك لاينافي كونه حجة الاسلام الافي صورة الاستئناء ، كما انه يصح أن يحج عن نذر نفسه أوماأشبه ذلك مما لاينافي نذر الاب، أماما ينافي نذر الاب فلايصح بمال الاب، ولوحج الوالد عن الولد فان كان نذر الحج بنفسه أيضاً بمالاينافي حجه عن ولده ادى النذرين والا لم يؤد الا أحدهما .

نعم لااشكال في عدم صحة حجه عن الاسلام لنفسه لتنافي الحجين بمالايمكن جمعهما، ومما ذكرنا في السابق من امكان كون النذر على أحد القسمين يظهر وجه النظر في كلا الاطلاقين .

فقد قال في المسالك: لوكان موته قبل تمكن الاب من أحد الامرين احتمل السقوط لفوات متعلق النذر قبل التمكن منه لانه أحد الامرين والباقي منهما غير أحدهما الكلي، وهو خيرة الشهيد في الدروس، ولوقيل بوجوب الحج عنه كان قوياً لان الحج متعلق النذر أيضاً وهو ممكن، ونمنع اشتراط القدرة على جميع الافراد المخير بينها في وجوب أحدها كمالونذر 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 ماذكره من المثال وبين ما سمعته من الدروس ضرورة انعدام متعلق النذر الذي هو التخيير قبل حصول سبب انعقاده وهو التمكن، فلايجزي التمكن بعد ذلك من خصوص الفرد الاخر الذي هو غير المنذور بخلاف ماذكره 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 لايكفي في نذره ان حج الولد بدون امر الوالد اياه، لان حجه مستقلا 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 لاأقبل 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 لاحاجاً ولامعتمراً يلزم عليه حج أو عمرة مقدمة حتى يجوز له أن يدخل المسجد الحرام لاحاجاً ولامعتمراً، والولد لايلبسه الاحرام لانه لايجب الاحرام على الصغير على ماذكر في [كتاب الحج] .

ثم ان الشرائع قال: لو نذر أن يحج ولم يكن له مال فحج عن غيره اجزء عنهما .

أقول: ذلك فيما اذا كان نذره يشمل مثل ذلك، والا لم يجز عنهما، وصحيح رفاعة يحمل على ماذكرناه فانه سأل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر أن يحج ماشياً أيجزء عنه من نذره ؟ قال : نعم .

ومنه يعلم ان قول الجواهر لااشكال في الاجزاء اذانوى حين النذر العموم للحج عن نفسه وغيره، وربما حمل الخبر عليه وهو وان كان بعيداً الاانه لابأس به مع عدم العمل به لموهنيته بالاعراض عنه الامن نادر، اذهو خير من طرحه حينئذ محل تأمل .

ثم انه لونذر حج التمتع بقيد عدم العمرة أوبالعكس لم ينعقد لان الشارع لم يشرع ذلك، أمااذا نذر أحدهما بدون التقييد بالعدم انعقد ولزم عليه الاخر مقدمة، فان المقدور بالواسطة مقدور ، وفي نذر الحج مسائل كثيرة ذكرنا جملة منها في [كتاب الحج] ونترك الباقي خوف الاطالة .

(مسألة ـ ٨ ـ) قال في الشرائع : لونذر صوم أيام معدودة كان مخيراً بين التتابع والتفريق الامع شرط التتابع، وهو كذلك بلاخلاف كما ذكره غير واحد لاطلاق أدلة النذر، ولايلزم أن تكون الخصوصية مستحبة حتى يقال ان التتابع ليس مستحباً في نفسه ، بل اللازم كون متعلق النذر بنفسه مستحباً وان كانت الخصوصيات غير مستحبة في نفسها، فلونذر صوم يوم معين أوحج سنة معينة أو الصدقة لفقير معين أو الصلاة في مكان معين انعقد النذر ، ويؤيده مادل على نذر الامام والصديقة عليهما السلام ثلاثة ايام متواليات .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر : ولولاان الامر مستحب يتسامح فيه ويكتفى فيه بأدنى من ذلك لامكن اشكاله بعدم دليل عليه على وجه يحصل رجحان التتابع فيه من حيث انه كذلك، اللهم الأن يستفاد من المحكى عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يصوم حتى يقال انه مايفطر ويفطر حتى يقال انه مايصوم ونحو ذلك انتهى. اذقد عرفت عدم الاحتياج الى مثل هذا الكلام في التصحيح .

ومنه يعرف انه لونذر الصوم متفرقاً صح أيضاً، ولوشك 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 مثلا أو التفريق مثلا كان الاصل العدم، فيصح له أن يصوم متتابعاً أو متفرقاً، ولو نذر الصوم بعضه متتابعاً وبعضه متفرقاً وجب على مانذر، ولو شك في انه هل نذر عشرة أيام في اول شعبان متتابعاً أو متفرقاً تخير، اذ لامجال للاحتياط .

ثم قال في الشرائع: المبادرة فيها أفضل والتأخير جائز .

أقول: وذلك للامر بالمسارعة في الاية المباركة قال سبحانه: ﴿سارعوا الى مغفرة من ربكم﴾ وقال سبحانه : ﴿واستبقوا الخيرات﴾ .

ومنه يعرف انه لاخصوصية للصوم في ذلك ، بل الامر كذلك بالنسبة الى كل المنذورات الموسعة ، ولو كان هناك جهة رجحان للتأخير كان من التزاحم بين المستحبين، أي استحباب المبادرة واستحباب التأخير ، فاذا كان أحدهما أهم قدم والا كان التخيير أيضاً .

ثم قال في الشرائع: ولاينعقد 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 لاخلاف فيه بيننا ولا اشكال كما ذكره غير واحد ، اللهم الا اذا كان صوم الثلاثة صحيحاً كما في بعض الكفارات حسب مادل 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 لاينعقد اذا لم يكن متمكناً ،كما لو نذر صوم يوم قدوم زيد سواء قدم ليلا أو نهاراً، أما ليلا فلعدم الشرط وأما نهاراً فلعدم التمكن

من صيام اليوم المنذور وفيه وجه آخر .

قال في المسالك: والوجه الاخر الذي أشار اليه المصنف انه ان قدم قبل الزوال ولم يكن الناذر أحدث مايفسد الصوم ينعقد نذره ويجب عليه صومه ، لان هذا القدر من النهار قابل للصوم ندباً بل واجباً على بعض الوجوه، فلامانع من انعقاد نذره، كمالو نذر اكمال صوم اليوم المندوب وخصوصاً قبل الزوال وهذا أقوى بل يحتمل انعقاده، وان قدم بعد الزوال ولم يحدث مايفسد الصوم بناءاً على صحة الصوم المندوب حينئذ فينعقد نذره، واوكان صائماً ندباً زاد الاحتمال قوة لانه حينئذ صوم حقيقي مندوب فيكون نذره طاعة .

أقول: لونذر صوم يوم قدوم زيد فقد يريد انه اذا قدم ليلا صام نهاره، وقد يريد انه اذا علم بقدومه نهاراً صامه وان لم يقدم بعد، وقد يريد انه يصوم كما يصوم الصوم الواجب الذي هو الى أول الظهر ، أوكمايصوم الصوم المستحب الذي هو الى ماقبل الغروب، ولااشكال في كل ذلك، أمااذا أراد ظاهر اللفظ فالظاهر انه يصح كمايصح المستحب لان المستحب أصبح واجباً، فله كل آثار المستحب كماقرر في محله الاماخرج بالدليل .

وحينئذ فان تمكن من الصيام بأحد الوجوه السابقة أولم يفطر قبل الغروب وصام فبها، والا فالظاهر القضاء لقاعدة من فاتته، والجهل الموجب لعدم الصيام لايوجب عدم القدرة، فهو كمااذا نذر صيام الخميس وجهله زاعماً انه ليس يوم الخميس فلم يصم حيث يجب قضائه وان لم يكن آثماً، واذا اتفق يوم قدومه في شهر رمضان وجب عليه الصيام من جهتين، فاذا افطر كانت عليه كفارتان اذا كان نذره يشمل مثل ذلك، لانه أراد الصيام كماتقدم في نذر الحج وصادف حجة الاسلام، وان أراد في قبال ذلك بطل النذر لعدم القدرة عليه .

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك متصلا بكلامه السابق، ويمكن بناء

الحكم على ان المتنفل 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 لصدق الصوم في المجموع واستباع الباقي للماضي) .

اذ قد عرفت ان المعيار هو قصده ولو ارتكازاً، ولو قصد ظاهر اللفظ فالمعيار ماذكرناه، 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 ابتداءاً من جهة الشرع لقرب الواجب من الواجب .

والثاني: ينزل على الجائز من جنسه لان لفظ الناذر اقتضى الزام الجائز لا الواجب، فلا معنى لالتزامه مالم يتناوله لفظه ولعل هذا أظهر، وعليه يتفرع مسائل كثيرة منها المسألة المذكورة) .

وهو كما ذكره لما عرفت من ان الانسان اذا نذر شيئاً أو أوجب عليه بالعهد أو بالشرط أو ما أشبه ولم يقصد الكيفية الواجبة كان منصباً على الكيفية المستحبة بسائر خصوصياتها الا ماخرج بالدليل، فاشكال الجواهر عليه بقوله المتجه جعله قسماً مستقلا 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 لايصح نذره كذلك لما فيه 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 بالاضافة الى كفارة الافطار في الواجب اذا كان واجباً في نفسه، لان النذر لايلزم أن يتعلق بالصوم الكامل في مثل المقام، ولو نذر قبل يوم غد أن يتم صومه من الظهر الى الغروب مثلا فيما كان الصوم واجباً عليه فهل ينعقد نذره لاطلاق الادلة أولا لانه نذر غير معهود شرعاً ؟ احتمالان. ولايبعد الاول .

ومنه يعلم حال ماإذا 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 ماأشبه ذلك لان الجميع من واد واحد .

ومنه يعلم وجه النظر في اطلاق الشرائع حيث قال : ولو قال لله علي أن أصوم يوم قدومه دائماً سقط وجوب اليوم الذي جاء فيه ووجب صومه فيمابعد، ولو اتفق ذلك اليوم في رمضان صامه عن رمضان خاصة وسقط النذر فيه ، لان رمضان كالمستثنى ولايقضيه ، فان سقوط وجوب اليوم الذي جاء فيه ليس على اطلاقه على ماعرفت، كما ان اطلاقه سقوط النذر في رمضان غير ظاهر لما عرفت من انه قد يريد مايشمل الواجب رمضاناً أو كفارة أو غيرهما ، وقد يريد الصوم الخاص ، وقول الشرائع انما يتم في الثاني لا الاول .

ومنه يعلم وجه النظر في كلا قولي المسالك والجواهر حيث قال أولهما : هذا بناءاً على عدم صحة نذر الواجب وسيأتي البحث فيه ، وتردد المصنف في حكمه وهو خلاف ماجزم 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 نذرنفس 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 اجماعاً وفي وجوب قضائه خلاف والا شبه عدم الوجوب،وهو كما ذكره للاصل ،ولان العيد لايصلح 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 مابقيت فخرجت عنا مسافرة الى مكة فأشكل علينا لمكان النذر فتصوم أم تفطر ؟ قال : لاتصوم وضع الله عزوجل عنها حقه وتصوم هي ماجعلت على نفسها ، فقال : فما ترى اذا رجعت الى المنزل أتقضيه ؟ قال : لا ، قلت : أفتترك ذلك ؟ قال : لا اني أخاف أن ترى في الذي نذرت فيه ماتكره .

وعن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام في الرجل يجعل على نفسه أياماً معدودة مسماة في كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور انه لايصوم في السفر ولايقضيها 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 جمعة أو أيام التشريق أو

سفراً أو مرضاً هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضائه أم كيف يصنع ياسيدي ؟ فكتب الي : قد وضع الله الصوم في هذه الايام كلها ويصوم يوماً بدل يوم انشاء الله .

ونحوه خبر القاسم الصيقل ، ولذا حمله المختلف وغيره على الاستحباب .

وفي خبر آخر عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً فحضرته نية في زيارة أبي عبدالله عليه السلام ؟ قال : يخرج ولايصوم في الطريق فاذا رجع قضى ذلك .

هذا بالاضافة الى ضعف سند خبر ابن مهزيار لاشتماله على محمد بن جعفر البزاز المجهول، ومتنه لاشتماله على يوم الجمعة الذي لايقول فيه أحد من الاصحاب بسقوط النذر فيه ، وان قال في الجواهر وغيره انه غير موجود في نسخة الكافي التي رواية الشيخ عنها ، فلايبعد أن يكون ذلك من السناخ .

قال الوافي : كأنه سهو من النساخ، والعمدة ماذكرناه 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 العدم 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 تحصيلا للتتابع، فاذا صام من الثاني شيئاً صام مابقي 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 تكرر عن النذر ، ثم لايسقط التتابع لافي الشهر الاول ولافي الاخير لانه عذر لايتمكن الاحتراز منه ويتساوى في ذلك تقدم وجوب التكفير على النذر وتأخره .

قال في المسالك : ان محل الخلاف ماذا كانت الكفارة معينة ككفارة الظهار

وقتل الخطاء ، فلوكانت مخيرة لم يجزه الصوم وانتقل الى الاطعام لانه لاضرورة الى التفريق لامكان التكفير بالخصلة الاخرى على تقدير قدرته عليها ، والاكانت كالمعينة ، وفي ذلك أقوال :

أحدهـا : تقديم الكفارة فيما يجب تتابعه على النذر وذلك في الشهر الاول واليوم الاول من الثاني بحيث يحصل لـه شهر ويوم متتابعاً ، ويتخير فيما بعـد ذلك من الشهر الثاني بين صوم اليوم المعين عن الكفارة وبين صومه عن النذر، وهو قـول الشيخ في المبسوط محتجاً بأنـه يمكن قضاء المعين عن النذر ، ولا يمكن صوم الكفارة بـدون أن يصومه عنها بفوات التتابع بتخلل ذلك اليـوم ، فيجمع بين الواجبين بصومه عن الكفارة وقضائه عن النذر .

وثانيها : صومـه عن النذر ولايصح الكفارة لان شرطها التتابع 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 : مااختاره المصنف وأكثر المتأخرين وهو تقديم النذر من غير أن يقطع بتتابع الكفارة لانه عذر لايمكن الاحتراز منه فكان كأيام الحيض والمرض والسفر الضروري سواء في ذلك الشهر الاول والثاني وهذا هو الاقوى) .

أقـول : مقتضى القاعدة انه لوكان النذر والكفارة كلاهما معيناً مضيقاً قـدم الكفارة ، لماذكرناه مكرراً من أن النذر لايتمكن من زحزحة الواجب الاصلي عن مكانه ، وكذلك غير النذر من العناوين الثانوية من غير فرق بين تقدم سبب أحدهما أو تأخره ، ولاقضاء بالنسبة الى النذر لانـه غير مقدور شرعاً ، ولادليل على القضاء لانه بدليل جديد ولايوجد في المقام ، ولوكانا غير معينين قدم أيهما شاء لعدم التصادم بينهما ، ولـوكان أحدهما مـوسعاً والاخر مضيقاً قـدم المضيق بالدليل المذكور ، ولـوكان لكليهما بدل فعل أيهما أراد وبدل الاخر ، ولوكان

لاحدهما بدل دون الاخر صام عما لابدل 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 بل 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 كمية 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 الاقل، ولوشك 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 ، ولاتجري البراءة بالنسبة الى اليوم الرابع لان الاربعة طرف ومقتضى القاعدة الانيان بطرفي العلم الاجمالي .

ولوكان عليه صوم نذر وقضاء لايسع الوقت لهما صام القضاء لانه واجب أصلي، وقد تقدم ان الواجب الثانوي لايتمكن من زحزحة الواجب الاصلي عن موضعه ، ولو اضطر الى الافطار في يوم النذر لاشيء عليه لاأداءاً ولاقضاءاً 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، ولاشك في انه عبادة راجحة فيندرج حينئذ فيما دل على انعقاد مثله .

أقول : ويدل عليه ماتقدم من صوم الزمان المخصوص مع انه لافرق بين الازمنة الا ماخرج 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 لوكانت هنالك مزية فلااشكال ولاخلاف في تعينها ، بل عن فخر المحققين الاجماع على ذلك ، وان أشكل عليه في المسالك بقوله : لايخلو هذه الدعوى من نظر .

وعلى ماذكرناه من الصحة مطلقاً فمايحكى عن الفاضل من التفصيل بين ذي المزية فينعقد وغيره فلاينعقد محل تأمل .

قال في مناهج المتقين : ولو قيد نذر الصيام بكونه في مكان معين ، فان كان المكان مزية شرعاً لزمه الصوم فيه بلاشبهة ، والا فالاظهر 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 كنذر صوم عاشوراء أو ماأشبه، 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 الامر بالشيء لاينهي 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 ما نوى .

أقول: مقتضى القاعدة انه لو كان هناك ارتكاز شخصي أو بسبب عرف خاص أو عام أو لغة مثلا 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 عبدالله عليه السلام عن رجل قال لله علي ان أصوم حيناً وذلك في شكر؟ فقال أبو عبدالله 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 عبدالله، 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 عمن 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 عمن 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 الجعفريات رواية الزمان عنه عليه السلام أيضاً .

فصل

فى مسائل الصلاة

(مسألة ـ ١ ـ) قال في الشرائع: اذا نذر صلاة فأقل مايجزئه منها ركعتان وقيل ركعة وهو حسن ، وماذكره هو مقتضى القاعدة لكن لا ركعة منفردة غير مشروعة بل كالوتر مثلا، كماانه يصح أن يأتي بها صلاة واجبة أومستحبة ذات ركعتين اوركعات كصلاة الاعرابي، بل يشمل صلاة الجنازة والطواف أيضاً اذا لم يكن ارتكاز على خلاف ذلك، فقول الجواهر انصرف الى ذات الركوع والسجود دون صلاة الجنازة والدعاء الا مع القصد يريد به الاعم من الارتكاز، كماان 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، كماانه ان أراد الصلاة المستحبة لم يلزم مراعات شرائط الواجبة .

ثم ان المسالك قال: ربمابنى الخلاف بين الركعتين والركعة على ماتقدم من ان المعتبر هل هو أقل واجب أوأقل صحيح، فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني، ويتفرع على ذلك أيضاً وجوب الصلاة قائماً أوتجوز 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 أو نوى 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 بناءاً على ما ذكرناه .

ومنه يعلم وجه النظر في اشكال الجواهر على المسالك بقوله : قد يشكل اذا كان جواز ذلك فيها من حيث كونها ناقلة على وجه للنفل مدخلية في عنوان الحكم المزبور، ولا ريب في خروجها عن النفل بالنذر، فلا ينعقد النذر حينئذ على الوجه المزبور لخروجها به عن عنوان الحكم 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 وقرائة 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 بركعتين، 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 لذات 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 الاضطرارية 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 ما تمكن عن نذره لدليل الميسور وغيره، لكن اللازم في الاتيان بالاضطرارية أن لايسع الوقت للاختيارية والا أخرها الى وقت الاختيار اذا لم يكن نذره أعم والا جاز .

نعم ماذكره 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 الثنية لانّه غالب النوافل وقيل يجوز محاذات الفرائض فيصلي ثلاثاً أو أربعاً بتسليمة ، ولو نذر صلاة وأطلق قيل تجزء الركعة للتعبد بها 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 ، ولاتجزي الفريضة عند الصلاة على الاقوى لان التأسيس أولى من التأكيد .

اذ يرد عليه أولا : انه لامعنى للكسوف في غير وقته كالطواف والاموات في غير وقتهما .

وثانياً : ان الاطلاق 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 لاتجزى الفريضة والفرض اطلاق النذر في ارتكازه وتعليله بالتأسيس غير ظاهر .

ومنه يعلم أيضاً وجوه النظر في ماذكره التحرير قال : اذا نذر صلاة غير معينة القدر قيل لزمه ركعتان وقيل ركعة وهو الوجه عندي ، وان عين العدد لزمه ويجب عليه مايجب في الفرائض اليومية من الشرائط كالطهارة واستقبال القبلة وغيرهما، فان كان العدد أزيد من ركعتين واطلق احتمل وجوب التشهد والتسليم عقيب كل ركعتين وعدمه ، وان عين انفصال كل ركعة بتشهد وتسليم وجب ، وان عين انفصال كل عشر ركعات مثلا احتمل الوجوب) .

فانه كيف يحتمل صحة عدم التشهد وانفصال كل عشر ركعات مع انهما 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 ممالا يخفى مافيه قال: ولو فصل بين الازيد من الركعتين بالتسليم ففي شرعية مابعد الركعتين بنية الندب وجهان من سقوط الفرض بالركعتين فلا وجه للوجوب، ومن جواز كون الواجب أمراً كلياً ودخول بعض أفراده في بعض لايخرج الزائد عن أن يكون فرداً للكلي ، وان جاز تركه كما في الركعتين والاربع في مواضع التخيير ، ومثله الكلام في التسبيحات المتعددة في الاخيرتين والركوع والسجود، وهذا يتجه مع قصد الزائد ابتداءاً).

ثم لوقلنا بصحة دخول صلاة في صلاة كمافي بعض الموارد كفى في المقام عن النذر، ولوشك في الصلاة بمالزم الاحتياط وجعل وفاء نذره تلك الصلاة كفى اذا جاء بالاحتياط أوكان في الواقع تاماً، ولوشك أوزاد أونقص بماتصح كفى ، لكن الظاهر انه ليس من ذلك سجدة السهو وانماهي مرغمة كمافي الاحاديث، ولوكان كثير الشك بمايلزم عدم الاعتناء ولم يعتن كفى ظاهراً الا اذا

تبين انه زاد أونقص مبطلا، فيلزم اعادة العمل وفاءاً لنذره، ولونذر اتيان اليومية وشك بعد الفراغ أوالتجاوز أوالوقت كفى لجريان قواعدها، وكذا في كل مورد تجري تلك القواعد .

ومماتقدم ظهر وجه القبول والرد في قول التحرير: ولونذر صلاة النافلة وجبت على هيئتها ، كمالونذر صلاة علي عليه السلام أوصلاة جعفر، ولونذر صلاة الاعرابي لم يجز له الاخلال بالصفة ولا الفصل بالتسليم في غير موضعه، ولونذر أن يصلي مثلا صلاة الكسوف أوالعيد، أويأتي بأكثر من سجدتين في ركعة واحدة أوبغير ركوع ففي انعقاده نظر، ومنع ابن ادريس من نذر خمس ركعات بتسليمة) .

كمانه يظهر مماتقدم انه لونذر الصلاة المفروضة ونسى التشهد مثلا أو السجدة فانمايكفي تلك الصلاة عن نذره اذا قضاهما بعدالصلاة، لانهما جزء بخلاف سجدة السهو على ماتقدم .

ولوشك في انه نذر خمس صلوات أو أربع مثلا اكتفى بالاقل للبرائة ، ولو شك في انه هل نذر المغرب أو العشاء أتى بهما لعدم جريان البرائة عن الزائد في مثل المقام، فالمحكم قاعدة الاحتياط كماتقدم مثله .

ولونذر فريضة، فان كان ارتكازه فريضة فعلية لم تكف المعادة جماعة والا كفى، ولوشك فظاهر اللفظ الفعلية، وكذا لونذر نافلة فان كان ارتكازه الاعم من المعادة كفت والا فظاهر اللفظ الندب طبيعة، ولونذر الجماعة فمات الامام في الاثناء أوغشي عليه أومانشبه ذلك، أوانفصل عن الجماعة، فان تحققت جماعة ثانية بأن قدموا اماماً أوصار هو اماماً وكان نذره بحيث يشمل ذلك أيضاً كفت والا اعاد ، ولولم تتحقق الجماعة في البقية اعاد ، ولونذر الفرادى فظاهر اللفظ المنصب عليه الارتكاز الفرادى من أول الصلاة ، فلاتكفي اذا انفرد في الاثناء .

ولاشك في انه هل نذر الصلاة في مسجد الكوفة أو السهلة أتى بهما لعدم العسر في الجمع وذلك مقتضى الاحتياط، أما اذا كان الجمع عسراً كما لاشك في انه هل نذر في كربلاء أو في خراسان لمن يعسر عليه الجمع أتى بما تمكن من باب النذر كاملا أو ميسوراً، لان 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 قصراً، 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، لان التسامح أيضاً يثبت الاستحباب على ما ذكره غير واحد من الفقهاء .

ومن نذر أن يركع ركوعاً أو يسجد سجوداً أو يقرء الحمد مثلا أو سورة تخير بين أن يأتي بها في ضمن الصلاة أو منفردة لصحة الجميع ، ومن نذر أن يصلي ركعة فان كان بشرط لا لزم أن يأتي بركعة منفردة، وان كان لا بشرط صح أن يأتي بها في ضمن ركعتين أو ثلاث أو أربع اذا كان الاطلاق يشمل الواجب أيضاً أو الاربع في صلاة الاعرابي مثلا، ولو نذر أن يأتي بأربع ركعات صح أن يأتي بالفريضة أو بصلاة الاعرابي، والظاهر انه لا يلزم اتمامها اذا كان الاربع جزءاً كصلاة الليل ونحوها، حيث انه اذا أتى بركعتين أو أربع أو ست أو ثمان منها لم يلزم الاتمام .

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 تجزئه

ركعة، اذ قد عرفت صحة الاتيان بركعة فيمااذاكان لابشرط فى ضمن ركعتين وثلاث وأربع، وفيمااذا كان بشرط لايأتي بها فرداً، ثم ان ماذكره الشرائع من الصوم والصلاة والتصدق من باب المثال، والا فيصح الحج والاعتكاف والوضوء والغسل والتيمم فى مواضعها، الى غيرذلك من القرب، بل وكذا مثل صلة الارحام ونحوها، لكن اللازم أن يفعل كل ذلك قربة الى الله سبحانه وتعالى، فاذا تصدق بشيء لايقصد الله سبحانه لم يكف .

وفي رواية مسمع بن عبدالملك، عن أبي عبدالله 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 ماذكره عليه السلام من باب المثال .

ولو نذر أن يصلي تخير بين أن يصلي الواجب أو المستحب، ولو كان مكروهاً كالصلاة فى بيوت النار، وبين أن يصلي ركعة أو ركعتين أو ثلاث أو أربع أو أكثر كبعض الصلوات المستحبة الواردة بأكثر من أربع، وأن يصلي أداءاً أو قضاءاً عن نفسه أو عن غيره، وبين أن يصلي للطواف أو الايات أو الميت ، كما سبق الالماع الى بعض ذلك .

ثم قال الشرائع: ولو نذر الصلاة في مسجد معين أو مكان معين من المسجد لزم لانه طاعة، وفي الجواهر بلاخلاف ولااشكال، وذلك لماعرفت فيماسبق من اطلاق الادلة الشاملة حتى لمااذا لم تكن الضميمة راجحة ، ومن الواضح انه لايجوز له العدول الى الاعلى فضلا عن الادنى والمساوى ، لان النذر تعلق بهذا الموضوع بشخصه ، فالوفاء انمايكون بالاتيان به بشخصه وان كان غيره أفضل .

فاذا نذر أن يصلي فى مسجد الكوفة مثلا لم يكف أن يصلي فى 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 غيرذلك من الامثله .

أماماروى عن أمير المؤمنين عليه السلام انه أمر من نذر اتيان بيت المقدس من اتيان مسجد الكوفة فلعل ذاك كان من باب عدم القدرة أو غيرذلك، فحمله الامام عليه الصلاة والسلام على المقدور لدليل مالايدرك 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 ماذكروه في الوقف والوصية والثلث ونحوها .

ومما تقدم يعرف وجه النظر في كلا النفي والتردد المذكورين في كلام الشرائع حيث قال: أما لونذر الصلاة في مكان لا مزية فيه للطاعة على غيره قيل لايلزم وتجب الصلاة ويجزء ايقاعها في كل مكان وفيه تردد .

أما القول بأنه لايلزم فقد علل بخلوه عن الرجحان المعتبر في النذر ، وأما التردد فللدليل المذكور الذي في قباله انه لادليل على لزوم رجحان أوصاف 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 فينعقد نذرها 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 اذ لو كانت الخصوصية منضمة توجب انبطال النذر أو التردد لزم فيهما ، ولولم 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: ولافرق 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 لايلزم 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 مطلقهما من ضروريات الفعل ومعينهما بتعيين الناذر، فأي رابطة بين سببية الوقت للصلاة الواجبة بالاصل وبين الوقت الذي هو بتعيين الناذر ـ 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 ارتكاره على المطلق أيضاً وجب لان النذر منصب على المرتكز ، والا لم يجب ، فاذا نذر الحج أو الصلاة أو الصوم أو الصدقة أو ماأشبه 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 مارواه عنبسة بن مصعب قال: قلت له (يعني لابي عبدالله عليه السلام): اشتكى ابن لي فجعلت لله عليّ ان هو برء 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 أوحلف عليه وجب فان عجز أجزئه فليحج راكباً ويسوق بدنة استحباباً وان كل من نذر شيئاً وعجز سقط عنه .

والظاهران الروايات الظاهرة في الوجوب محمولة على الارتكاز بكون ذلك من باب نذرين .

مثل ماعن رفاعة 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 أباعبدالله عليه السلام عن رجل حلف ليحجن 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 لوفرض كونه مقيداً ثم طرء مايقتضي مرجوحية القيد ، ومن ذلك نذر الحج مشياً فعجز عجزاً أيس من القدرة عليه بعد ذلك أو كان الحج معيناً ، فان مقتضى ذلك وجوب الحج عليه راكباً لكنه بعيدمع فرض اتحاد النذر وانه 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 الاسبوع الاتي مثلا فلم تقم هناك جمعة تبين

بطلان نذره ، 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 مثلا ولايدرك الا ركعة 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 لااضطرار له .

وكذلك لو دار الامر بين الجماعة بالتيمم أو الفرادى بوضوء أو غسل ، ولو نذر الصلاة جماعة متوقف أداء نذره على أن يعطي المال لمن يصلي معه اماماً أو مأموماً وجب مقدمة للواجب وبها يقدر على أداء نذره .

(مسألة ـ ٢ ـ) قال في الشرائع : من نذر عتق عبد مسلم لزم النذر ، ولو نذر عتق عبد كافر غير معين لم ينعقد ، وفي المعين خلاف والاشبه انه لايلزم ، ولو نذر عتق رقبة أجزئته الصغيرة والكبيرة والصحيحة والمعيبة اذا لم يكن العيب موجباً للعتق ، ومن نذر أن لايبيع مملوكاً لزم النذر وان اضطر الى بيعه قيل لم يجز والوجه الجواز مع الضرورة ، ولو نذر عتق كل عبد قديم لزمه اعتاق 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 جائوا لمحاربته 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 المكاري 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 مايصنع فسأل عن ذلك ؟ فقال : يعتق عنه كل عبد له في ملكه ستة أشهر وتلا قوله تعالى: ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾ وقد ثبت ان العرجون ينتهي 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 مايقول العالم في رجل نذر لله عزوجل لاعتقن كل مملوك كان في ملكي قديماً وكان له جماعة من المماليك ؟ تحته الجواب من موسى بن جعفر عليهما السلام : يعتق من كان في ملكه قبل ستة أشهر ، والدليل على صحة ذلك قوله تعالى : ﴿حتى عاد كالعرجون القديم﴾ والعرجون القديم ستة أشهر وسنذكر في كتاب العتق بعض ما يرتبط بالمقام .

(مسألة ـ ٣ ـ) قال في الشرائع: اذا نذر أن يتصدق واقتصر لزمه مايسمى

صدقة وان قل ، ولو قدر بقدر تعين .

أقول : لاخلاف 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 ، ولافرق في التصدق بين أن يتصدق على المسلم أو الكافر الذي هو أهل للتصدق عليه، كما انه لافرق 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 النصوص 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 عبدالله 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 سميعاً بصيراً ألم أجعل لك مالا وولداً ؟ فيقول: بلى ، فيقول الله تبارك وتعالى : فانظر ماقدمت لنفسك ؟ قال : فينظر قدامه وعن خلفه وعن يمينه وعن شماله فلايجد شيئاً يقى به وجهه من النار .

وعن أبي العلاء، عن أبي عبدالله 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 ، كمافي الدروس قال: ولااشكال مع التعيين، قلت: ولا مع عدمه للصدق عرفاً واعتبار الفقر وغير الهاشمي أمر خارج عن مسماها، وهو كماذكره، واشكال

الدروس محل نظر .

ومماتقدم يظهر وجه القبول والرد فيماذكره التحرير قال: اذا نذر أن يتصدق ولم يعين قدراً اجزء الصدقة بأقل مايتمول ويصح الصدقة به، فلوتصدق بدون ذلك لم يجزه ، كمالوتصدق بحبة من حنطة، ولوتصدق بتمرة اجزئه، ولو عين قدراً وجب عليه الوفاء به الا أن يكون دون المجزى فالوجه البطلان، والظاهر انه لايشترط التمول ، نعم حبة الحنطة قد تكون خلاف المرتكز والا كفت أيضاً .

ثم قال: لونذر الصدقة على قوم بأعيانهم لم يجز العدول عنهم اذا كانوا من أهل الاستحقاق، وكذا لونذر الصدقة في موضع معين بعينه، فان عدل عن ذلك وجب الاعادة على من عينه، ولوأطلق جاز صرفها الى من شاء ممن يستحق الصدقة، وان كان كافراً على اشكال .

أقول: لكنه لااشكال في الكافر اذا شمله ماذكرناه في المسألة السابقة خصوصاً وقد قال عليه السلام : (لكل كبد حراء اجر) وقوله لم يجز العدول عنهم اذاكانوا من أهل الاستحقاق محل تأمل في قيده، اذ اذاكانت الصدقة جائزة على الغني لم يكن وجه لاشتراط الاستحقاق على ماعرفت .

ثم قال الشرائع: ولوقال مال كثير كان ثمانين درهماً .

أقول: هوكذلك اذا لم يكن ارتكاز على الخلاف والاصل فيه مارواه ابراهيم ابن هاشم .

قال: لما سم المتوكل نذر ان عوفي أن يتصدق بمال كثير فلماعوفي 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 يقال له الصعقان : الا تبعث 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: ياأمير ان اخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فأضربني مائة مقرعة .

فقال المتوكل: قد رضيت ياجعفربن 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 أبوالحسن عليه السلام: ان الله عزوجل 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 فماتقول ؟ قال: يتصدق بثمانين درهماً فانه يجزيه وذلك بيّن في كتاب الله ان الله يقول لنبيّه : ﴿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 لرسوله: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة﴾ والمواطن التي نصرالله رسوله ثمانون موطناً فثمانون درهماً من حله مال كثير .

وعن الرضـوي عليه السلام: وان امرؤ نذر أن يتصدق بمال كثير ولم يسم مبلغـه فان الكثير ثمانين ومازاد لقول الله عزوجل: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة﴾ فكان ثمانين موطناً .

وعن أبي علي بن راشد ، ان الشيعة بعثوا الى الصادق عليه السلام أموالا ورقـاعاً مختومة فيها مسائل فوصلت الى المدينة بعد وفاته فأجاب عنها الامام موسى بن جعفر عليهما السلام قبل فك الخواتيـم ، وفي احداها مايقول العالم عليه السلام فـي رجل قال أتصدق بمال كثير ماينصدق ؟ فكتب تحتـه الجواب: انكان الذي حلـف بهذه اليمين من أرباب الدراهم يتصدق بأربعة وثمانين درهماً، وان كان من أربـاب الغنم فأربعة وثمانون غنماً، وانكان من أرباب البعير فأربعة وثمانون بعيراً .

والدليل على ذلك قولـه تعالى: ﴿ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين﴾ فعدت مواطن رسول الله صلى الله عليه وآله قبل نزول الايـة فكانت أربعـة 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 الاية الكريمة لانه انماكان ينفذ نذره من أموال الناس وذلك العمل باطل .

أماالاختلاف بين الثمانين وأربعة وثمانين في الروايتين فلعله من باب جواز كليهما من باب التخيير بين الاقـل والاكثر، والنصرة قد يلاحظ فردها الضعيف أيضاً كما قد يلاحظ أفرادها المتعارفة، وتفصيل الامام بين مايعطي كل مالك شيء انماهو لانصراف نذره الى ماعنده ارتكازاً، والا فلاخصوصية .

وكيف كان فقد ظهر مماتقـدم ان الحكم ليس مختصاً بالنذر فيتعـدى الى غيره من الاقرار والوصايا وغيرهما، وذلك لان الامام عليه السلام استدل بالاية المباركة وظاهره المناط لاالخصوصية .

ولذا قال في الجواهر: لافرق فيه بين النذر وغيره، بل لو نوى الناذر ارادة الكثير في عرفه وفرضنا صدقه على الاقل 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 الاقتصار على حال اشتباه أقل المصداق فيه عرفاً، والا فلو فرض وضوح مصداق آخر له أقل أو أكثر وقد قصده الناذر فالمتجه الوقوف على ما قصده ـ وهو كماذكره .

وعليه فالحكم غير مختص بالنذر ، ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك ان الحكم مختص بالنذر فلايتعدى الى غيره من الاقرار والوصايا ونحوها وقوفاً في ماخالف الاصل على مورده .

ثم انك قد عرفت ان بعض الروايات دالة على العدد لا على الخصوصية ، فاذاكان عرف الناذر الدنانير أو الشياة أوالابال أوالاسباب أوماأشبه ذلك أخذ الثمانين من ذلك لانه المرتكز الذي ينصب النذر عليه .

ولذا قال ابن ادريس : ردها الى مايتعامل به دراهم كانت أو دنانير ، وان كان لاخصوصية للدراهم والدنانير حيث ان ظاهره الانحصار فيهما ولاانحصار، فما عن الشيخين وسلار والقاضي وابن سعيد من اطلاق ثمانين درهماً لجملة من النصوص السابقة محل تأمل .

ولذا لماذكر المسالك ان قول ابن ادريس شاذ رده الجواهر بقوله :الانصاف انه لايخلو من وجه ، بل في كشف اللثام هوقوي 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 ومثلا الا فلس في العراق كان اللازم أحدها كالكلي حيث ينطبق على أحد الافراد

كما اذا نـذر أن يعطي ثمانين حيوانـاً حيث يصح أن يعطي الشاة أو الغزال أو الحمام أو ماأشبه 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 ماكان الارتكاز كذلك والا فلا تحتاج الاضافة ، كما ان المال المطلق أعم من الدراهم كالافلس على ماعرفت .

وان كان ربما يؤيد مـا ذكره الجواهر مـارواه نثر الدرر واللئالي من ان المتوكل نذر الصدقـة 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 يتمكن اذ لايجب الدنانير وان كان كافياً ، نعم أورد عليه الجواهر بأن الجواد لم يلحق بأيـام المتوكل ، فهو امـا 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 مثلا جـاز لاولئك أخذ منذوره اذا كان شخصياً ، والتقاص اذا لـم يتمكن من أخذ المنذور ، أو الاخذ عن مالـه اذا كان كلياً لكن باجازة الحاكم الشرعي ، كما ذكروا في التقاص ، وكـذلك في النذر للجهة أو لكلـي الفقراء مثلا ، لكن الذي يأخذ هنا هو الحاكم .

ويدل عليه بالاضافة الى المقابلة كما يستفاد من قوله سبحانه : ﴿والحرمات قصاص﴾ وقولـه : ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مـا اعتدى عليكم﴾

وقوله : ﴿وجزاء سيئة سيئة﴾ جملة من الروايات الخاصة المذكورة في مسألة التقاص .

مثل مـارواه 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 يـدي مالي عليه وان استحلفني حلفت ان ليس له شيء عليّ ؟ قال : نعم فاقبض من تحت يدك وان استحلفك 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 لـه بعد الحلف أن يـأخذ تقاصاً لما رواه خضر النخعي في الرجل يكون له على الرجل مال فيجحده ؟ قال عليه السلام : فـان استحلفه ليس له أن يأخذ شيئاً وان تركه ولم يستحلفه فهو على حقه .

لكن يجوز له أن يأخذه اذا هو أتاه به لمارواه مسمع أبي سيار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : اني كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه جائني بعد ذلك بسنين بالمال الـذي أودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه 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 والاجـارة أو باليمين والشرط والنذر والعهد أو غير ذلك .

ثم قال في الشرائع : ولو قال حقير أو جليل فسره بما أراد ، ومراده أراده حين النذر ولو ارتكازاً ، فانه مصدق فيمايقول الا اذا علمنا بكذبه وذلك ينفع في التقاص ، كما اذا اعترف سابقاً بارادته مما اعترافه حجة فيه ثم فسره بغير ما اعترف به سابقاً .

(مسألة ـ ٤ ـ) 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 ينحره أين ماشاء من منى أو مكة لان الاطلاق يقتضي ذلك ، أما اذا نذر مكة أو منى وجب كما نذر ولوكان قصده ذلك بالارتكاز ، أما ماذكره الشرائع من الانصراف الى الكعبة فقد علل بأنه محلها شرعاً لقوله تعالى: ﴿ثم محلها الى البيت العتيق﴾ .

وقوله سبحانه : ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ ولمارواه الحلبي ، عن الصادق عليه الصلاة والسلام : انما الهدي ماجعل 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 ـ الحديث . يقتضي أن يتخير بين الامرين .

فقول المسالك عمل الاصحاب على الاول مالم يسم منى ولو بالقصد فينصرف اليها والا فلا ، محل نظر .

ولذا قال في الجواهر : قد يقال انه لاعرف في زماننا لمثل الفرض يقتضي كون المراد الكعبة فلايبعد 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 لايرتبط بمقامنا الرواية الاتية لانها لم تذكر الله ولانها لم تعر .

فعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله 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 الهدي ما جعل لله هدياً الكعبة فذلك الذي يوفى به اذا جعل لله، وماكان من أشباه هذافليس بشيء ولاهدي ولايذكر فيه الله .

ثم لايتعين (حزورة) لذبح الهدي في مكة ولاموضع خاص من منى ، بل كل منى وكل مكة موضع لذلك ولوكان خارجاً من الحرم في العمارات الجديدة لان العمارة اذا توسعت أو تضيقت تتضيق أوتتوسع 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 مـاأشبه من الطبقات العالية أو السافلة على مـا ذكرنا ذلك في بعض مباحث الحج ، ولذا يصح في الطبقة الثانية من المسعى ونحوها .

والمصرف المساكين كمافي رواية محمد المتقدمة والمرادبه أعم من الفقراء لا الاشد ،كما اذا قوبل بـه في قوله سبحانه : ﴿الفقراء والمساكين﴾ ويشمل البدنة الصغير والكبير والذكر والانثى والعراب والبخاتي وذا السنامين وذاالسنام الواحد وغير ذلك من أقسامها .

كماانه لافرق بين أن يوزعها لحماً أو أن يطبخها ويوزعها أو يستضيف عليها اما اعطائها كلا لانسان واحد فلايجوز ، نعم اذاكان ذلك الانسان كالوكيل يوزعها أو عائلة كبيرة يأكلونها فلابأس بذلك ، فالتوزيع من باب النتيجة لامن باب انه يلزم التوزيع ابتداءاً ، وهـل يصح أكل الكفار والمخالفين منهاكلا أو بعضاً أم لا ؟ احتمالان ، على ماتقدم في نظيره ، وان كان الاحوط المؤمنين .

ثم قال الشرائع: ولو نذرالهدى الى غير الموضعين لم ينعقد لانه ليس بطاعة ،

ومراده الهدي الذي يهدى الى مكة ، وأما اذا أراد الاعم من ذلك بمعنى الاهداء أو الصدقة فلااشكال .

قال في الدروس : ولونوى 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 سمى مكاناً فلينحر فيه) . لكنه سيأتي الكلام في ماذاقصد الاهداء للبقعة وانه صحيح لادليل على بطلانه فيشمله الدليل .

ثم قال الشرائع : ولونذر أن يهدي واقتصرانصرف الاطلاق عرفاً في الهدي الى النعم وله أن يهدي أقل مايسمى من النعم هدياً ، وقيل كان له أن يهدي وان كان بيضة .

أقول : القول الاول هو مقتضى القاعدة ، والقول الثاني للشيخ في أحدقوليه وذلك للانصراف الذي ذكره، اللهم الا اذا أراد الاعم ولو ارتكازاً، ولعل الشيخ أراده وانما يجوز لـه أن يهدي أقل مـايسمى من النعم للاطلاق الشامل للاقـل والاكثر ، بل لايبعد صحة ذلك اذا أهدى أكثر من الواحد فالكل يصبح هديـاً كالهدي في الحج ، وقـد نحر رسول الله صلى الله عليه وآله عن نفسه ، وعن علي عليه السلام مائة من الابل كما ذكرنا ذلك في [كتاب الحج] .

ولا يشترط اشترائه من الخـارج وسوقه الى مكة أو منـى ، بل يصح أن يشتري من هناك أو يستهدي أو مـاأشبه وينحر أو يذبح ، امـا ماقاله الشيخ فقد استدل له بأن الهدي يقع على الجميع ، فيقال أهدي بيضة أو تمرة أو لحماً، بل مقتضى ماذكره انه يصح اهداء الثوب والحذاء والفرو وغير ذلك ، واستدل لـه بقول الله سبحانـه وتعالى : ﴿يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالـغ الكعبة﴾ فقد يحكمان بقيمة عصفور أو جرادة .

وفي الحديث من راح في الساعة الخامسة فكأنما أهدى بيضة، لكن بالاضافة الى انه خلاف المنصرف الذي قصده الناذر ارتكازاً وان قوله تعالى : ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ مقترن بقرينة ، فلايمكن الاستدلال به ، وكون الهدي أعم لغة لا يلازم كونه كذلك فيما نحن فيه الذي يحكم فيه الانصراف بالقرائن الخارجية والداخلية ، ان ذلك مناف المنساق من قول الصادق عليه الصلاة والسلام في صحيح الحلبي ، وسأل عن الرجل يقول أنا أهدي هذا الطعام ؟ قال: ليس بشيء ان الطعام لايهدى ، وقال عليه السلام أيضاً في خبر أبي بصير: فان قال الرجل أنا أهدي هذا الطعام فليس هذا بشيء انما تهدى البدن .

وفي صحيح الحلبي ، سأل عليه السلام عمن يقول للجزور بعد مانحره هذا هدي لبيت الله ؟ فقال عليه السلام : انما تهدى البدن وهن أحياء وليست تهدى حين صارت لحماً .

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحلبي ، عن الصادق عليه السلام في حديث قال: سألته عن الرجل يقول وهو محرم بحجة أنا أهدي هذا الطعام ؟ قال: ليس بشيء ان الطعام لايهدى، أو يقول لجزور بعد مانحرت هو يهديها لبيت الله؟ فقال : انما يهدى البدن وهو أحياء وليس يهدي حين صار لحماً .

وعن محمد بن الفضل الكناني قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قال لطعام هو يهديه ؟ فقال : لايهدي الطعام ، ولو ان رجلا قال لجزور بعدمانحرت هو يهديها لم يكن يهديها حين صارت لحماً انما الهدي وهن أحياء .

نعم مقتضى القاعدة انه اذا قصد المعنى اللغوي صح ذلك لاطلاق الادلة .

وفي الجواهر ظاهر الروايات عدم الفرق بين أن يقول علي أن أهدي أو أهدي هدياً أو أهدي الهدي .

وعن الشافعي الموافقة في الاخير دون غيره ، بل ظاهرها عدم أجزاء غير

النعم أو غير البدن حتى مع التصريح باهداء الطعام ونحوه فضلا عن الاطلاق، ولعل المراد انه الهدي المعتبر شرعاً لامطلق الاهداء، والحصرفي البدنفي الاخير اضافي.

ثم ان الشرائع قال: قيل يلزمه مايجزي في الاضحية والاول أشبه.

أما القول الاول: فقد استدل له بالانصراف، وأما قول الشرائع فهو مقتضى القاعدة للاطلاق ولاانصراف 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 مايتمول ولو بيضة، فان نسبة القولين الى القيل يشعر بتمريضه لهما.

ومنه ومن غيره يعلم ان قول المسالك المشهور في المسألة ان من قال بوجوب الهدي من النعم اعتبر فيه شروط الاضحية، محل تأمل.

ثم قال الشرائع: ولونذر 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 فلايتعلق الهدى بغيره.

والقول الثاني: هو اختيار المبسوط والمختلف وغيرهما لانه قربة 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 قيل يبطل وقيل يباع ويصرف في مصالح البيت ويحتمل التفرقة في مساكينه ، هذا بالاضافة الى الروايات الخاصة .

مثل صحيح علي بن جعفر سأل أخاه عليه السلام 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 نفد طعامه فليأت فلان بن فلان وأمره أن يعطي أولا فأولا 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: بعها 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 عليه السلام عن الرجل يقول هو يهدي الى الكعبة كذا وكذا ماعليه اذا كان لايقدر على مايهديه ؟ قال : ان كان جعله نذراً ولايملكه فلاشيء عليه ، وان كان مما يملك غلام أوجارية 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 سأله عن رجل جعل ثمن جاريته هدياً للكعبة ؟ فقال : مر منادياً يقوم على الحجر فينادي الا من قصرت نفقته أو قطع به أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان وأمره أن يعطي أولا فأولا حتى ينفد 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 لاأذكر 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 الذي 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 ومعي 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: ياعبدالله ان البيت لايأكل ولايشرب فبع جاريتك واستقص وانظر أهل بلادك ممن حج هذا البيت، فمن عجز منهم عن نفقته فأعطه حتى يقوى على العود الى بلاده .

ففعلت ذلك ثم أقبلت لاألقى أحداً من الحجبة الا قال مافعلت بالجارية فأخبرتهم بالذي قال أبو جعفر عليه السلام ، فيقولون كذاب جاهل لايدري مايقول ، 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 شيبة فأخبرهم بقول أبي جعفر عليه السلام فقالوا هذا ضال مبتدع ليس يؤخذ عنه ولاعلم له ونحن نسألك بحق هذا البيت وبحق كذا وكذا لما أبلغته عنا هذا الكلام .

قال : فأتيت أبا جعفر عليه السلام فقلت له : لقيت بني شيبة فأخبرتهم فزعموا انك كذا وكذا وانك لا علم لك ثم سألوني بالعظيم ألا أبلغتك ما قالوا ، قال : انا أسألك بما سألوك لما آتيتهم ، فقلت لهم : ان من علمي ان لو وليت شيئاً من أمر المسلمين لقطعت أيديهم ثم علقتها بأستار الكعبة ثم أقستهم 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 أوقطع به أو نفذ طعامه فليأت فلان بن فلان ومره أن يعطي أولا فأولا حتى ينفد ثمن الجارية .

وعن سعيد بن عمر الجعفي، عن رجل من أهل مصر قال : اوصي الى أخي بجارية كانت لـه مغنية فارهة وجعلها هدياً لبيت الله الحرام فقدمت مكة فسألت فقيل أدفعها الى بني شيبة وقيل لي غير ذلك من القول فاختلف عليّ 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 عليهما السلام فاسأله ، قال : فأتيته عليه السلام فسألته وقصصت عليه القصة ؟ فقال: ان الكعبة لاتأكل ولاتشرب 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 شيبة ؟ فقال : اما ان قائمنا لوقد قام لقد أخذهم فقطع أيديهم فطاف بهم ، وقال : هؤلاء سراق الله.

وعن الصدوق قال : روي عن الائمة عليهم السلام ان الكعبة لاتأكل ولاتشرب 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 علي" نذر البيت في يمين كانت علي" وقد ذكرت ذلك للحجبة فقالوا جئنا بها فقد وفى الله بنذرك ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : ياعبدالله ان البيت لايأكل ولايشرب فبع جاريتك 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 لاتريد أمراً خاصاً وانما يجوز أن يعمر بذلك المسجد الحرام أو يصرف في بعض مصالح المسلمين هناك أو يعطي للزوار ومن أشبه .

ويؤيده مارواه أبو عبدالله 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 ليخاط به كسوة للكعبة فكرهت أن أدفعه الى الحجبة ؟ فقال : اشتر به عسلا وزعفراناً وخذ طين قبر أبي عبدالله 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 الذى

نذر له وفي معونة الحاج والزائرين ، لكن لايبعد أن يكون قصده المثال سواء في العبد والجارية والدابة ، أو في البيع أو في مصالح البيت ومعونة الحاج والزائرين فيجوز ماعدا الثلاثة أيضاً، اذ لااختصاص بالاضافة الى اطلاقات الادلة وغيرها ، وكذلك لاخصوصية في البيع فله أن يؤجرها أو ماأشبه ذلك ويصرف الريع 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 الروايات ، وعلى هذا فالقولان 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 مايملكه الانسان قليلا أو كثيراً أو تختص الصحة بالثلاثة المتقدمة فيه أقوال :

الاول : انه يلحق جميع ماذكر في صحة النذر بالثلاثة المذكورة وهو للتحرير والمختلف وغاية المراد والتنقيح والمسالك والرياض، وحكاه 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 فحكاه عن الفاضل ونجيب الدين ، وفي الثالث حكاه عن السرائر والجامع والاصباح .

الثالث: انه يختص الصحة بالثلاثة وبعض غيرها لاجميعها وهو لبعض على مانبه عليه في الكشف قائلا بعد الاشارة الى ماحكيناه 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 .

ولـذا 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 لاالهدي النسكي، كماانه يقوى صرفه فيمايرجع اليها من تعظيم ونحوه كما أشعر به خبر التطيب الذي منه يستفاد أولوية البناء ونحوه ، ولعل مما يرجع اليها الصرف الى الحجاج والمعتمرين .

وعليه فالاستدلال على عـدم الصحة مطلقاً أو في الجملة بمثل خبر الحلبي سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقول أنا أهدي هذا الطعام ليس بشيء ان الطعام لايهدى .

وخبر أبي بصير ، عن الصادق عليه السلام : ان قال الرجل أنا أهدي هـذا الطعام فليس هذا بشيء انما يهدي البدن .

بالاضافة الى اصالة الفساد ، بل وخبر الحلبي ، عن الصادق عليه السلام سأل عمن يقول للجزور بعد مـا ينحر هو هدي لبيت الله ؟ فقال : انما يهدي البدن وهي أحياء وليس يهدي حين صارت لحماً . الى غير ذلك .

محل نظر فانها ظاهـرة في نفي الهدي النسكي لامطلق الاهداء ، فهي مثل قول الصادق عليه السلام في خبر : انما الهدي ماجعل لله هدياً للكعبة، وعليه فلافرق بين أن تكـون الاشياء المنذورة ونحوها الكعبة المشرفة مثلا في مكة أو المشاهد في المدينة أو في العراق أوفي ايران أو غيرها .

ثم الظاهر انه لايجوز اعطاء الهدي للاثرياء أمثال بني شيبة كما ألمع اليـه بعض الروايات السابقة، وان أعطى فان تمكن من استرداده ولو بالقود أو الاشتراء

أو ماأشبه استرده ، والا لزم عليه اعطاء بدله لانه لم يعمل بالمكلف به ، وان كان عدم عمله عن جهل لان الجهل لايرفع الضمان ، امالو استولوا عليه بالقهر فليس عليه شيء اذاكان معذوراً ، لان التلف في يد الامين بغير تفريط لايوجب الضمان.

نعم الظاهر عدم صحة نذر الاحرار من الاولاد والاخوة وغيرهم للكعبة مثلا ولوكانوا صغاراً، للاصل بعد انه لانذر الا في ملك والناس مسلطون 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 مثلا لم يكن لقبوله أثر في اللزوم عليه ، لان الفضولية لاتجري في النذور ونحوها على ماتقدم الالماع اليه .

ثم الظاهر انه يلحق ببيت 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 الالحاق 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 ماتقدم اليه كمشهد

فاطمة عليها السلام وسائر الانبياء كذي الكفل وأوصيائهم وأولاد الائمة الابرار الاخيار كأبي الفضل العباس بن أمير المؤمنين وعبدالعظيم وفاطمة القمية 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 نكير، ولابأس أيضاً بالحاق المساجد ونحوها من الامكنة الشريفة وبالجملة كلما يصح الوقف عليه من القناطر والرباطات والمدارس ونحوها فيصح النذر لجميع ماذكر، سواء كان بلفظ الاهداء أو غيره للعمومات المتقدمة) وهو كما ذكره.

والظاهر ان الكلام في المصرف وخصوصيات الصرف 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 الصرف وحتى اذا كان هناك أهم ومهم لايلزم عليه تقديم الاهم على المهم لاطلاق نذره، فاذا نذر مثلا لله سبحانه أو صرفاً للائمة الطاهرين عليهم السلام جاز الصرف في السادة المحتاجين والفقراء المتدينين وفي زواج العزاب وغيرهم، وبالجملة كلما ينقرب به الى الله سبحانه وتعالى مما يقصد به ثوابه لذلك النبي أو الامام أو العالم أو ماأشبه.

قال في المناهل: صرح بعض الفضلاء بأن النذر للائمة عليهم السلام يصرف في أولادهم المحتاجين ثم في شيعتهم المضطرين قائلا: 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 أولا 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 الواجبي النفقة لو كانوا أحياء ، وقد 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 هوماذكره بعض الفضلاء ، الا ان الترتيب في الصرف الذي ذكره لادليل عليه والروايات التي ذكرها ذلك الفاضل مذكورة في الوسائل وغيرها ، وأماكون حال حياتهم وحال موتهم واحد فذلك تام في بعض الامور غير تام في بعض الامور كما لايخفى ، 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 رحيما واني أتيتك مستغفراً تائباً من ذنوبي واني أتوجه بك الى ربي وربك ليغفر لي ذنوبي) .

ثم الظاهر انه ان كان نذره أعم من التوكيل وكل ، 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 لايشترط في الوكيل العدالة بل وحتى الاسلام فيما اذا كان مثلا لايشترط فيه ذلك لامثل الذبح الذي يشترط فيه ذلك ولا يصح أن يفعله الكافر الا اذا كان نذراً لاكل الكفار أو مثل صيد السمك حيث لايشترط فيه الاسلام ، ولايشترط الصرف في المصرف 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 ماعرفت .

ثم ان المناهل ذكر فروعاً نذكرها مع ماينبغي أن يقال عليها :

الاول : اذا توقف الصرف في مصرفه على النقل 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 لايصرف نذر البيت والمشهد الى الحاج والزائرين الا بعد تلبسهم بالسفر الى الحج والزيارة وتناول اسم الحاج والزائر لهم ، ولايجوز أن يعطي شيئاً من ذلك لاحد منهم قبل خروجهم وماذكره جيد.

أقول : اللهم 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 الظاهر 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 الادلة مايدل على الاعم، فان الحجاج في زمن الائمة عليهم الصلاة والسلام كانوا من النواصب والخوارج وغيرهم من الفرق الاسلامية المحكوم بكفرهم .

ولايشترط في الحاج والزائر وماأشبه 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 لادليل على اشتراط البلوغ الا اذا كان انصراف أو نحوه ، أما اذا نذر المال أو الجارية أو ماأشبه للامام فانه يشمل الصغير أيضاً .

ثم قال: وهل يشترط الفقر أو لا ؟ فيه اشكال، والاحوط الاول والمعتبر الفقر

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 أعم ، فاذا جعل مائدة ودعى اليها الزوار والحجاج ومن أشبه كفى .

ثم قال : والاحوط أن لا يعطي لكل فقير بل لمن قصرت به نفقته أو قطع به أو نفد 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 شفاءاً 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 قائلا : ظاهر هذه الاخبار متفق الدلالة على تصديق مدعي الفقر والحاجة وعدم التوقف على يمين أو بينة كما هو المشهور في كلام الاصحاب خلافاً لمن نازع في ذلك كصاحب المسالك ومثله الفاضل الخراساني في مسألة دفع الزكاة لمدعي الفقر ، فان هذه الاخبار كلها ظاهرة الدلالة بالامر بأنه ينادي على الحجر لكل محتاج منقطع وانه يعطي أولا فأولا حتى ينفد المال .

وأما قوله عليه السلام في رواية الرجل المصري : فاذا أتوك فاسأل عنهم وأعطهم ، فالظاهر ان المراد انما هو السؤال عن كونه من الحجاج المنقطعين لا من أهل البلد ، وماذكره جيد ، ولكن مراعات الاحتياط أولى .

أقول : ومقتضى القاعدة هو ماذكره بعض الفضلاء وعلى ذلك جرت سيرة المتشرعة بل والفقهاء أيضاً ، فان الناس يأتون اليهم في النجف وكربلاء وغيرهما

ويطلبون الحاجة فيصدقونهم من غير طلب شهود أو حلف أو ماأشبه .

وكذلك هو الظاهر من أحوال الائمة الطاهرين عليهم الصلاة والسلام حيث كانوا يأنونهم الفقراء فيطلبون منهم ويعطونهم ، فقول المناهل وهل يصدق من غير يمين ولا بينة في دعوى كونه حاجاً أو زائراً فيه اشكال من الاصل ومن ظواهر 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 ماتندفع به حاجته في هذا السفر حيث لم يستلزم الحرج، وهو كما ذكره لكن ذلك فيما اذا لم يكن المال كثيراً فان الادلة منصرفة 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 لقولهم 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 بالنداء 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 التطييب أو ماأشبه 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 وخدامها وحفاظها مطلقاً ، أو اذا كانوا فقراء أو لايجوز مطلقاً؟ فيه اشكال والاحوط الاحتمال الاخير، بل هوفي غاية القوة الاصل وظهور عبارات الاصحاب في ان مصرفها معونة الحاج والزائرين لاالمصالح ، وعدم مصرح بجواز الصرف في المفروضين ، وعدم دلالة رواية على ذلك بل دلالة كثير منها على صرف ماينذر وهويهدي للبيت في الحاج ، ودلالة جملة من الاخبار عن المنع من اعطاء بني شيبة والحافظين والخدام للبيت) .

وحيث قد تقدم جملة من الروايات في ذلك فلاداعي 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 الحجبة دون المساكين .

أقول : لكن مقتضى القاعدة انه اذا لم يكن النذر خاصاً وكان في الاعطاء لهم تعظيماً للشعائر أومأأشبه ، أو اندرج المفروضون تحت الحاج والزائرونحو ذلك جاز اعطائهم منه ، فلايمكن 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 نـذره 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 لايشترط 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 ولـو باعتبار الجهل بالمسألـة ومن الاصل وامكان دعوى انصراف العموم الى صورة عدم ثبوت الفساد .

وكيف كان فالاحوط عدم الاعطاء في صورة العلم بالفساد أو ثبوته شرعـاً بل لايخلو عن قـوة ، ولااشكال في الجواز في صورة عـدم ظهور الفساد وعدم ثبوته شرعاً ، بل يجوز وان ظن بالفساد .

أقـول : مقتضى القاعدة انـه يجوز حتى مع العلم بالفساد كما هو المعلوم بالنسبة الى غير الموالين للائمة عليهم السلام لمادل من الادلـة على فساد أعمالهم حيث اشتراط الايمان ، وهنـا أمران : الاول : صحة الاعمال المذكـورة ، والثاني : تكثير السواد ، والثاني حاصل وان لـم يكن الاول حاصلا ، نعم لااشكال 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 لايجب 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 والا بطل النذر كما ذكروا مثل ذلك بالنسبة الى الوقف والوصية والثلث وماأشبه .

الثاني عشر: هل يجب في الاعطاء والقبول اللفظ أو يكفي الفعل ؟ الاقرب الثاني لعموم النص والفتوى ، وهو كما ذكره اذ لادليل 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 ماأشبه لم يقبل اذ لادليل 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 أوعدم التمكن الممتد ، حيث انه يحفظه الى التمكن في الاول دون الثاني .

الخامس عشر : هل يجب الاقتصار في الصرف على ماتندفع به ضرورة الحاج والزائرين أو يجوز الاعطاء ولوحصل منه الغنى؟ فيه اشكال ولعل الاحوط الاول ولكن الاقرب الثاني .

أقول : لكن لاالغنى الذي ينصرف عنه النص والفتوى .

السادس عشر : النذر للمشاهد المشرفة على الوجه المتعارف بين الناس الخالي من الصيغة الموجبة للوفاء لايجب 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 علي) ونحوه فليس كما ذكره ، اذلادليل على الاحتياج الى الصيغة ، وقد تقدم انه يجب الوفاء بماذكرفيه اسم الله سبحانه وتعالى ولـو بالغة الفارسية وغيرها ، وان أراد من الوجه المتعارف بين الناس عدم ذكر الله سبحانـه وتعالى فهو كما ذكـره ، فقد دل على ذلك بعض الادلـة المتقدمة ، نعم تقدم مايدل على استحباب الوفاء .

ثم ان هنا فروعاً أخر ينبغي التنبيه عليها منها السابع عشر : اذا صرف في الفقراء ومأأشبه ثم تبين الخلاف وانهم لم يكونوا فقراءاً أو حجاجاً أو زواراًأو نحو ذلك ، وقـد كان نذره للفقراء أو نحوه أو كان الـدليل دل على ذلك ظهر البطلان ، فالالزم أن يصرف غيره ان كان كلياً واسترجاعه وصرفه ان أمكن،والا صرف بدله على ماتقدم الالماع اليه .

الثامن عشر: اذا أعطى الفقيه نذره وقال له انه نذركذا صح ، بل هوالاولى لانه أعرف بموضعه ، الا اذاكان نذره خاصاً بصرفه بنفسه فانه لايجوز الاعطاءبل اللازم أن يصرفه بنفسه .

التاسع عشر : يجوز صرف النذورات المذكورة اذا لـم تكن خاصة في المدارس العلمية والكتب الدينية ولاجل من يمتهن الوعظ والارشاد وذكر الفضائل والمصائب ونحو ذلك .

العشرون : لو نذر مثلا اطعام ماء اللحم لكنه لايرغب فيـه أحد مما يوجب بقائه بلاأكلة أو نحو ذلك صرف فيما يؤكل للارتكاز كما ذكروه في الـوقف ، ومثل ذلك مالو نذرصرف المال في الشمع المشاهد فجاء الكهرباء وأبطل الشمع فانه يصرفه في الكهرباء والله سبحانه العالم .

(مسألة ـ ٥ ـ) قـال في المناهل : لايجوز صرف الامـوال الموضوعة في الكعبـة والمشاهد المشرفة من القناديل والاعلام وغير ذلك في الجهـاد ولا في

الدفاع ولافي الفقراء ولافي جميع وجوه البر الاصل ولاجتناب المسلمين قديماً وحديثاً من ذلك ولحرمة التصرف في الاوقاف فان أكثرها موقوفة .

أقول : وهو كماذكره للادلة المذكورة بالاضافة الى مارواه الرضى(ره) في نهج البلاغة قال : روى انه ذكر عند عمر في أيامه حلى الكعبة وكسوته ، فقال قوم : لو أخذته فجهزت به جيوش المسلمين كان أعظم للاجر وماتصنع ، فهم عمر بذلك ، فسأل عنه أمير المؤمنين عليه السلام ؟ فقال : ان القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله والاموال أربعة :

أموال المسلمين فقسمها بين الورثة في الفرائض .

والفيء فقسمه على مستحقيه .

والخمس فوضعه الله حيث وضعه .

والصدقة فجعلها الله حيث جعلها وكان حلي الكعبة فيها يومئذ فتركه على حاله ولم يتركه نسياناً ولم يخف عليه مكاناً فأقره حيث أقره الله ورسوله صلى الله عليه وآله ، فقال عمر : لولاك لافتضحنا وترك الحلي بحاله .

أقول : والظاهر ان الامام عليه الصلاة والسلام أدخل الانفال في الفيء ، والا فالظاهر انهما قسمان من المال .

ثم قال في المناهل : وهذه الرواية وان اختصت بحلي الكعبة ، ولكن يلحق به حلي سائر المشاهد كما نبه به بعض الاجلة قائلا : ويمكن أن يستفاد من الخبر المروي في كتاب نهج البلاغة جواز تحلية المشاهد الشريفة وعدم جواز التعرض له.

ثم نبه على الفرق بينهما قائلا : الا انه يمكن الفرق بينهما أيضاً بالنظر الى انهم صلوات الله عليهم في أيام الحياة لايرون حلية بيوتهم بل يكرهونه كما هو معلوم من أحوالهم عليهم السلام ، ثم استحسن جواز صرفه في الذرية وفقراء الشيعة قائلا: هذا مصرف أموالهم زمان الغيبة واستغنائهم عن ذلك ، وماذكره ضعيف جداً

خصوصاً بالنسبة الى ماوقف من ذلك .

وهو كما ذكره المناهل لادلة الوقف والشعائر وغير ذلك ، واوكان المعيار ماذكره بعض الاجلة جاز جعل العتبات المقدسة بيوتاً للشيعة والفقراء وقلع صخورها لتعمير بيوتهم ، اذ بيوتهم عليهم السلام كانت في حال حياتهم بيوتاً محقرة وكان بيت الرسول صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام من أصغر البيوت ، كما يستفاد من جعله صلى الله عليه وآله في غرفته حال الصلاة عليه بعد موته ولم تكن تسع لاكثر من عشرة أشخاص واقفين يصلون عليه ويخرجون ثم يأتي مكانهم عشرة .

وان الرسول صلى الله عليه وآله 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 الصحن الشريف مثلا أوماأشبه حيث كان الكنيف في بيوتهم حال حياتهم .

ثم انه ان نذر أن يلقي في الضريح المقدس النقد والذهب وماأشبه، فالظاهر انه جائز ونافذ لاطلاق الادلة ومصرفه سائر المصارف السابقة لوحدة الدليل في المقامين، نعم اذاكان المال يذهب الى كيس الفسقة كالحكومات الظالمة المستولية على الاعتاب الطاهرة وماأشبه وجب صرف المنذور في المصارف الشرعية السابقة وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك .

ويؤيده ماتقدم من رواية علي عليه الصلاة والسلام من انه لوكان له الواديان بل ورواية البرقي في مسألة غزل المرأة ، أما الهدايا التي تهدى للانبياء والائمة وأولادهم وذويهم عليهم السلام من الجواهر والذهب ونحوها والتي غالباً تعلق أوتحفظ

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 فتشملهأدلة الهدية والهبة والصدقةبالمعنى الاعم، أو وقف فيشمله دليله .

وعلىأي حال يكون موقوفاً لايجوز التصرف فيه بالبيع وغيره، ويؤيدذلك ذهب باب الكعبة في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وعلي والائمة عليهم السلام كما تقدم فيحديث 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 الهدي بمكة وجب ، وهل يتعين التفرقة بها ؟ قال الشيخ: نعم عملا بالاحتياط ، وهذا القول هو المنسوب الىأكثرالمتأخرين كما في المسالك من حصول اليقين بالبرائة بالتفريق بخلاف مالولم يفرق أو فرق في غير مكة ، لكن الظاهر انه اذا لم يكن ارتكاز بالتفريق أو بالتفريقعلى أهل البلد لم يجب .

ولذا قال في الجواهر : وانكان فيه ان المنذور نفس الذبح الذي قدعرفت كونه بنفسه طاعة فيها والاصل برائة الذمة من غيره .

ويؤيده ان الذبح بنفسه من شعائر الله سبحانه وتعالى فانه نوع تعظيم ، ولذا اذا جاء انسان كبير فذبحوا أمامه شاة أونحروا أمامه ابلاكان تعظيماً لذلك الانسان ولايرونالناس انه بعد ذلك ماذا يصنع بالمذبوح، نعملوكان هناك ارتكازشخصي أو عرفي اتبع ذلك الارتكاز لان النذر منصب عليه .

ثم قال الشرائع : ولو نذر نحره بغير هذين الموضعين قال الشيخ: لاينعقد 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 فيشمله ومن يعظم شعائر الله .

ولذا قال في الجواهر : قد يقال ان نفس الذبح لله طاعة لانه يجب اراقة الدماء وخصوص البقعة من قيود المنذورة الذي قد عرفت مكرراً عدم اعتبار الرجحان فيها نحو الصلاة في البيت ،كل ذلك مضافاً الى مافي صحيح محمد ابن مسلم، عن الباقر عليه السلام في رجل قال عليه بدنة ينحرها بالكوفة ؟ قال: اذا سمى مكاناً فلينحر فيه) .

والظاهر ان محبة الله اراقة الدماء يراد به الاعم من الاطعام ، وان كان في نفس الحديث واطعام الطعام ، اذ لم يقيد الاراقة بالاطعام ، وعليه فله أن يفرق اللحم في ذلك المكان أو لايفرق .

ولذا حكي عن المختلف عدم انسياق التفرقة في أهل تلك البقعة من النذر المزبور فله التفرقة في غيرها ، بل ظاهر المحكى عنه عدم لزوم أصل التفرقة فضلا عن التفرقة في أهل تلك البقعة .

ثم ان التحرير قال : اذا نذر الاهداء الى مكة فالوجه وجوب الذبح بهاأو 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 بغيرهذين قال الشيخ لاينعقد والاقوى انعقاده، لكنك قد عرفت ان المعيارالارتكاز فلوكان نذره مجرد الاهداء لم يكن دليل على وجوب الذبح أو النحر ، فانه يمكن أن يستفاد منه لمتح الماء من البئر أو ماأشبه من الخدمات العائدة الى مكة والى الحجاج والزائرين ، وعليه فتعين الصدقة أيضاً متوقف على الارتكاز .

وكيف كان فلااختصاص بالكوفة للاطلاق وذكرها في الرواية غيرمخصص فعن 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 بلداً فانه ينحرها قبال الكعبة منحر 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 ماعن معاوية عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ثم اشتر هديك ان كان من البدن أو من البقر والا فاجعله كبشاً سميناً ـ 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 ـ الحديث .

ثم ان الجواهر قال خلافاً لبعض العامة قال : اسم البدنة يقع على الابل والبقر والغنم جميعاً ، فان نوى شيئاً بعينه فذاك والا تخير ، وعن آخر منهم انه يتخير ناذرها بينها وبين البقرة أو سبع شياة ، لان المعهود من الشارع اقامة كل منهما مقام الاخرى .

ولايخفى 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 ، وبقولهم عليهم 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 عبدالله عليه السلام: أفضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر وتجزي الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة.

وفي باب من نذر هدياً وعين موضع ذبحه من الوسائل، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام في الرجل قال علي بدنة؟ قال: تجزء عنه بقرة الا أن يكون عنى بدنة من الابل، وكيف كان فاذا نذر البقرة أو الابل أو الشاة ان قصد الذكر فاللازم 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 لايشترط في المنذور شرائط الاضحية الا اذا قصد النسكية، ولذا قال في الجواهر: ان كان المراد الهدي النسكي اعتبر فيه حينئذ مايعتبر 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 ماتقدم من ان مطلق النذر هل يحمل على أقل واجب من ذلك الجنس أو على أقل مايتقرب 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، ولولم يجد الا الاقل من سبع شياة فالاحوط ان لم يكن الاقوى وجوبه لقاعدة الميسور واذا أمرتكم، ثم الظاهر ان مستند انه تجزي البقرة عن البدنة قاعدة الميسور وماتقدم من رواية علي عليه الصلاة والسلام، أما السبع شياة فمستنده رواية داود الرقي، عن أبي عبدالله 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، بناءاً على المناط.

وفي رواية الجعفريات بسند الائمة عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله انه أتاه رجل فقال: يارسول الله ان علي 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 ماعرفت .

ثم ان الجواهر قال : لو قدر على بعض البدنة أو البقرة لايجزء لان البدل مقدم على البعض لثبوته شرعاً على تقدير العجز عن مجموع المبدل من غير التفات الى القدرة على البعض .

أقول : لكن يمكن أن يستفاد ذلك من روايات اشتراك الجماعة في الهدي أما اذا قدر على بعض هذا أو بعض هذا مثلا 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 ماعن معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا ذبحت أو نحرت كل واطعم ـ 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 جزاءاً ، 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 ماكان في يمين يعني نذراً أو جزاءاً فعليه جزائه ، قلت : أيأكل منه ؟ فقال : لا انما هو للمساكين فان لم يكن مضموناً فليس عليه شيء ، قلت : أيأكل منه ؟ قال: يأكل منه . قال الكليني رحمه الله : وروي أيضاً انه يأكل منه مضموناً كان أو غير مضمون.

(مسألة ـ ٦ ـ) فيها فروع :

الاول : لو نذر حجة الاسلام وهو لايستطيع فالظاهر انه يجب عليه تحصيل المال مقدمة لـه ، نعم اذا نذر حجة الاسلام في حال عدم الاستطاعة بطل لانـه لا حجة للاسلام في حال عدم الاستطاعة ، ومنه يعلم حال مالو نذر اعطاء الخمس أو الزكاة أو ماأشبه حيث يجب ان اطلق تحصيل المال مقدمة ، ولايجب اذاأراد في ذلك الحال ، ولايملك النصاب والزائد وماأشبه .

الثاني: قال في التحرير : لونذر 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 والسرج وليس بمعتمد .

أقول : وهو كما ذكره ، وقـد ذكر السيد الامين في كتاب كشف الارتياب جملة من الادلة على عدم دلالة الرواية التي رواها الجمهور بـل 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 بالحرير ، وكذا لو نذر تطييب مسجد النبي ﷺ أوغيره من المساجد .

أقول : وهو كما ذكره ، وقد تقدم في بعض الروايات أخذ الطيب للكعبة ، والظاهر ان مشهد الحسين عليه الصلاة والسلام كذلك بالنسبة الى التطييب وان كان ورد في بعض الروايات كراهـة دخـول الانسان حرم الحسين عليه الصـلاة والسلام بطيب ، اذ لامنافات بين الامرين ، كما ان الحاج لايجوز له التطيب اذا دخل المسجد الحرام بينما يطيب الكعبة المباركة ، أما بالنسبة الى مشاهد سائـر الائمة والانبياء 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 يضحي 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 ولايجب 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 ولايجب الذبح لايريد به في قبال الجواز وانما يراد به بالنسبة الى النذر ، حيث يجب في غير هذا المكان ولايجب في هذا المكان الاعم من المحرم ، أما لو نذر ذلك في بعير معيب ، فان أراد التبليغ عند نذره ثم عيب فلم يقدر على تبليغه فهو كذلك لانه لاقدرة عليه والنذر لايتعلق 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 فان عين زماناً ومكاناً تعين اذا لم يقصر الزمان عن ثلاثة ولاخرج المكان عن أحد المواطن الاربعة ، ولو أطلقها تخير في احدى المواطن الاربعة ووجب عليه الاعتكاف ثلاثة أيام ، ولو نذر أربعة أيام ولم يشترط التتابع فاعتكف ثلاثة وخرج في الرابع وجب عليه قضائه فيضم اليه آخرين ، والاقرب نية الوجوب فيهما ، والاقرب انه اذا شرع في اعتكاف مندوب فاعتكف يومين بنية الندب جاز ايقاع

الثالث عن المنذور ولايفتقر 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 أوما أشبه ، 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 لايلزم أن يكون الاعتكاف في الاماكن الاربعة كما حقق في كتابه ، ومثل انه لو شرط التتابع ولم يلحق الرابع بالثلاثة صح اعتكافاً ولم يصح نذراً ، بل يلزم الاتيان بأربعة اما اداءاً ان كان نذره كلياً أو قضاءاً ان كان شخصياً .

ولو نذر الاعتكاف في مسجد الكوفة مثلا ولم يقدر أن يعتكف فيه وجب الاعتكاف في مسجد آخر لدليل الميسور على تأمل ، ومثل ان قوله الاقرب نية الوجوب فيهمافيه نظر، اذ لادليل على ذلك ولامانع من وجوب يوم وعدم وجوب يومين، ولذا يجب اليوم الثالث من أيام الاعتكاف المندوب بينما يستحب اليومان الاولان .

السادس : لو نذر قرائة القرآن وجب العمل به بمايسمى قرائة ، فان أخفت بحيث لايسمع نفسه بماقالوا ببطلانه في مبحث قرائة الصلاة كان حانثاً، والظاهر ان القرائة المحرمة لاتكفي كما اذا قرء سورة العزيمة جنباً أو حائضاً على القول بحرمة قرائة السورة كلها، أو قرء آية العزيمة ، حيث انها محرمة قطعاً على جميع الاقوال ولايلزم أن تكون القرائة بطهارة والظاهر كفاية الاية ولو مثل ﴿مدهامتان﴾ اذا كان بقصد الاية ولم يكن ارتكاز على غيره ، بل وكذلك بعض الاية مثل مالو

قال بسم الله فقط بقصد انه من القرآن وتكفي قرائته في الصلاة الواجبة اذا قصد الامرين وكان النذر أعم والا لم يكف .

السابع : اذا نـذر 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 لايتمكن من الوضوء الكامل لكنه يتمكن من التيمم فهل يتخير بينهما أو يلزم عليه أن يأتي بالكامل ؟ تابع لنذره في الارتكاز ، فاذا لم يشمل الوضوء ولو ارتكازاً لم يصح والا صح لانه طهارة كاملة لمثل هذا الشخص ولـذا ذكرنا في [كتاب الحج] انه يتمكن الانسان من استنابة مقطوع اليد أو الرجل أو ماأشبه 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 البغات لان كلها جهاد ، الا اذا كان ارتكازه على أحدها ، نعم من لايرى 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 تهية الوسائل للمجاهدين في ميادين الجهاد وتطبيبهم وضرب خبائهم وما أشبه ذلك من دون حرب ؟ لايبعد ذلك لان الذين يذهبون الى الجهاد من بلادهم أو يرجعون يقال لكلهم مجاهدون ، الا اذا كان ارتكازه على خصوص الحرب فلايكفي الا خصوصها ، ولايخفى انـه يكفي الجهاد الدفاعي اذا لم يكن باذن الفقيه فيما اذا لم يتمكنوا من الاستيذان ، كما اذا هاجم الكفار أحد الثغور وكان فيه المؤمنون فلم يقدروا من استجازة الفقيه أو نائبه الخاص أو العام على مافصل

في [كتاب الجهاد] ولوكانت الناذرة امرأةاقتنعت بالجهاد الدفاعي ونحوه لعدم وجوب الجهاد الابتدائي على المرأة ، الا اذا اضطرت كما في قصة نسيبة مع رسول الله ﷺ .

ويكفي أقل مقدار من الجهاد ولو جولة فلايشترط حتى اليوم الكامل الا أن يكون ارتكازه على الاكثر من ذلك ، ولـولم يتمكن هـو من الجهاد بنفسه فهل يبطل نذره أو يستنيب ؟ احتمالان والاحوط الثاني خصوصاً بعد ماورد من الدليل على استنابة من لايقدر بنفسه .

فعن الحميري في قرب الاسناد بسنده الى جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه السلام سأل عن اجعال الغزو ؟ فقال : لابأس به أن يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ منه الجعل .

وعن الجعفريات بسند الائمة الى علي عليهم السلام انه قال : الجبان لايحل له أن يغزو لان الجبان ينهزم سريعاً ولكن ينظر ماكان يريد أن يغزو به فليجهز به غيره فان له مثل اجره في كل شيء ولاينقص من اجره شيئاً .

وعن الدعائم ، عن علي عليه الصلاة والسلام مثله .

وعن شرح الاخبار ، عن رسول الله ﷺ انـه قال : من جبن عن الجهاد فليجهز بالمال رجلا يجاهد في سبيل الله .

التاسع : لـو نذر الادعية فالظاهر انه يشمل الادعية المخترعـة الا اذا كان ارتكازه على الواردة ، كما ان الظاهر انه يكفي مايتسامح فيه لانه بحكم المستحب فلايلزم صحة السند ، ولافرق بين أدعية الصباح والمساء وساعات النهار وساعات الليل والدعاء في الصلاة أو في خارج الصلاة وللادعية الواردة ضمن بعض الاعمال كالزيارات والحج والصوم وغيرهـا لاطلاق الدعاء على الجميع ، وكـذا أدعية القرآن والصلوات على محمد وآلـه اذا خاطب الله سبحانه مثل اللهم صل على

محمد وآله ، أو قال صلى الله عليك يارسول الله ، أما لو قال اصلي عليك فليس هذا من الدعاء كما هو واضح .

العاشر : لو نذر الذكر شمل كل أنواع الذكر الواردة والمخترعة ، 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 احتاط 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 كماهو كذلك في الغلات والنقدين وفيمايصح اعطاء بدل الزكاة بقيمة الزكاة بر باعطاء البدل، أما زكاة الفطرة فالظاهر انصراف الادلة 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 ، ولافرق بين أقسام الخمس الواجب ادائها من الغوص والكنز ومال التجارة وغيرها .

الثالث عشر : اذا نذر زيارة أحد المعصومين عليهم السلام شمل الزهراء عليها السلام ، لكن يلزم زيارتها في كل الاماكن المحتملة اذا كان النذر على الوقوف على المرقد والاكفى الزيارة من بعيد ، كما ان الظاهر انه يشمل سرداب الحجة 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 أماكنهم حتى الحجة عجل الله

تعالى فـرجه الشريف منهم وان كان عليه السلام 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 أخل به عامداً ففي الدروس (قضى وكفر والافالقضاء) قلت : قد يتوقف في وجوب القضاء للاصل فتأمل ، ويكفي في الزيارة الحضور في المقام وفي الدروس (الاقـرب وجوب السلام لانه المتعارف مـن الزيارة) وهو كذلك مع فرض التعارف ، وعلى كل حال فلايجب الدعاء ولا الصلاة وان استحبا) .

ولونذر الزيارة ماشياً وجب بالقدر المتعارف ، كمااذا نذر أن يزور الحسين عليه السلام ماشياً من النجف الاشرف ، واذا منع من المشي مثلا ركب اذاكان نذره الاعم والا سقط ، اللهم الا أن يقال بدليل الميسور ، ويؤيده بعض أخبار الحج ، 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 ماعرفت في الادعية .

الرابع عشر : لـو نذر الطواف لم تجب صلاتـه لانهما شيئان والطواف مستحب نفسي كما يستفاد من رواياته ، ولـو نذر صلاة الطواف وجب الطواف مقدمة لعدم اتيانها بدونـه والطواف يصلح أن يكون مقدمة للصلاة ، ولـو نذر السعي وجب ولاحاجة الى الطواف وصلاته فان السعي مستحب ذاتي كمايستفاد من الروايات ، أما لو نذر الوقوف بعرفات أو بالمشعر أو بمنى أو رمى الجمار فالظاهر عدم الانعقاد ، اذ لادليل على استحبابها بأنفسها ، وليس الحج أو العمرة

معدوداً من مقدماتهما حتى يقال بامكان هذه الامور مستحباً باتيان أحد من الحج أو العمرة .

الخامس عشر : لو نذر نصب المأتم لاحد المعصومين وجب واللازم ذكر ذلك المعصوم في المأتم ، فلايصح ذكر الزهراء عليها الصلاة والسلام وحدها مثلا فيما لو نذر نصب مأتم الحسين ، الى غير ذلك ، نعم لامأتم الحجة عليه الصلاة والسلام الا أن يريد ذكرى تشرده ونحوه ، ولو نذر نصب المأتم لاحد ذويهم كزينب والعباس ورقية عليهم السلام وجب أيضاً ، ولو نذر الاطعام في المأتم لزم للاطلاقات ، ولونذر اعطاء النقد للقاري وجب، فان عين قارئاً معيناً وجب اعطائه له والا جاز 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 عليهم السلام ، فان أراد انه مشروع خاصاً لم يلزم اذ لادليل 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 مثلا 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 مثلا من سابع وتاسع تخير ، ومثل المأتم نذر الاحتفال لاحدهم صلوات الله عليهم في يوم ميلاده أو في يوم الغدير أو المبعث أوماأشبه ذلك لوحدة الدليل في الجميع وهو الاطلاق الشامل لكل هذه الامور .

السادس عشر : اذا نذر أن لايغضب أو لايحسد أو لايبخل أو لايجبن مما

باختياره من الفعل الخارجي وجب العمل به ، فاذا خالف باختياره كان حنثاً ، أما بالنسبة الى ماليس باختياره كالحسد القلبي الذي يوقع في قلبه مثلا أو ماأشبه ذلك فلايتعلق به النذر وان قصده لانه لايتعلق بما ليس بالاختيار كما تقدم، ومثله النذور التي تتعلق بالامور الايجابية كنذره أن يحسن الظن فانه ان قصد عملياً لزم والا لم يلزم .

السابع عشر : لو نذر عقد معاملة أو فعل ايقاع محبوب شرعاً كبيع أرضه للمسجد أو ابراء مديون له ممن هو من الفقراء أو نحو ذلك وجب ، أما لوكان ذلك العمل حراماً كالبيع وقت النداء أو مكروهاً كمعاملة 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 يجز وكان حنثاً وان صح وضعاً ، واذا نذر التعامل أو الايقاع فان نذره بالمباشرة لزم ولايصح بالوكالة والاجاز التوكيل .

الثامن عشر : لو نذر بناء مسجد أو مدرسة أوجامعة أو مستشفى أومستوصف 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 فلايؤدي 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 ماأشبه فان رضيت البنت لم يبعد الوجوب لان قصده عمله بنفسه وهو ميسر له والا لم يجب واحتمال عدم الانعقاد لانه لانذر الافي ملك غير تام بعد ارادته عمل نفسه ، كمالو نذر ضيافة مؤمن حيث يجب ان قبل المؤمن دون مالولم يقبل ، الى غير ذلك من الامثلة التي طرف النذر انسان آخر ، ولو كانت البنت بكراً وقلنا بأن الاختيار

بيده فقط وجب رضيت أم لا ، ولو قلنا بأن الاختيار بيدها كان كما تقدم ، ولو قلنا بأن الاختيار بيدهما ولم ترض البنت لم يجز له أن يمتنع عن الاجازة بمن تريد حيث لاتريد هي مايختاره الاب اطلاقاً لما قد عرفت من انه لانذر الا في ملك على تأمل في بعض فروض المسألة .

العشرون : اذا نذر في باب الارث أن لايترك الحبوة لولده الاكبر حيث انه فاسق فيترجح شرعاً عدمه وجب عليه التخلص منها ، ولو نذر في باب القضاء أن يشهد أو لايشهد أو يقضي أو لايقضي وكان متعلق نذره راجحاً وجب والا لم يجب ولو نذر في باب الحدود أن يحد مجرماً وجب ان قبله الحاكم أن يكون مجرياً للحد والا لم يلزم ، ولو نذر أن يعترف عند الحاكم بجرمه حتى يحده فالظاهر عدم وجوبه لما ذكرناه في بابه 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 أبلا أو بقراً أو ماأشبه تعين اذا كان رجحان ولو نذر أن لايأخذ الدية لان طرفه فقير فعدم الاخذ راجح شرعاً ، أو يأخذ نصف الدية مثلا بهبة النصف الاخر مثلا وجب ، ولو نذر في باب القصاص أن يقتص أو لايقتص لزم اذا كان متعلق نذره راجحاً ، وفي المقام فروع كثيرة نتركها خوف التطويل .

(مسألة ـ ٧ ـ) 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 مثلا يوجب جبر ذلك الانسان له بمخالفة نذره ، فان اختياره في رواحه المنجر الى المخالفة حنث يوجب الكفارة وكذلك بالنسبة الى عمل مايوجب اضطراره كما ألمعنا الى ذلك في أول [كتاب النذر] .

ومنه يعلم حال مااذا شرب مسكراً ينتهي الى الحنث ، لان في حاله لايشعر بنذره فيرتكب ذلك الشيء .

(مسألة ـ ٨ ـ) قال في الشرائع : اذا نذر صوم سنة معينة وجب صومها أجمع الا العيدين وأيام التشريق ان كان بمنى ولاتصام هذه الايام ولاتقضى ، ولوكان بغير منى لزمه صيام أيام التشريق .

أقول: وذلك كماذكره لاطلاق الادلة الشاملة لصوم السنة أيضاً، أماالعيدان 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 ـ 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 آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال : ياعلي صوم الفطرحرام 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: لاينبغي 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 بدل 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 لاأجد 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 مثلا باطلا بالجماع ونحوه ، فان الحج بالبطلان لايترك 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 وبنى ان لم يشترط التتابع وكفر ولو شرط استأنف ، وقال بعض الاصحاب : ان

تجاوز النصف جاز البناء ولو فرق وهو تحكم .

أقول : أما انه لو أفطر عامداً لغير عذر قضاه ، فلااشكال فيه ولاخلاف لما دل على وجوب قضاء من فاتته فريضة ، وأما البناء فلوضوح ان بقية السنة واجبة ولاشرط في التتابع لامن جهة الناذر ولامن جهة الشرع ، فلاوجه لفوات النذر بفوات التتابع ، نعم لـوكان قصد الناذر وحدة المنذور بحيث انه يفوت النذر بالافطار ولو يوماً لم يجب اتيان البقية كما تقدم مثل ذلك في اليمين ، اذ لماوقع الحنث فات النذر ، فلاوجه لاتيان البقية .

ويـدل على بعض ماتقدم من الحكم مـارواه علي بن أبي حمزة ، عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بـلاء ابتلى به فقضى له انه صام بالكوفـة شهراً ودخل المدينة فصام بها ثمانية عشر واـم يقم عليه الجمال ؟ فقال : يصوم مابقى عليه اذا انتهى الى بلده ولايصومه في سفر .

ومفهوم مارواه عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصوم صوماً وقـد وقته على نفسه أن يصوم من أشهر الحرم فيمر بـه الشهر والشهران أيقضيه ؟ قال : فقال : لايصوم في السفر ولايقضي شيئاً من صوم التطوع الا الثلاثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولايجعلها بمنزلة الواجب الا اني أحب لك أن تدوم على العمل الصالح ، فان قوله عليه الصلاة والسلام : ولايجعلها بمنزلة الواجب ظاهر في انه لـوكان واجباً كان عليه القضاء ، وأما انه لو شرط التتابع استأنف ، فلان التتابع لما كان مقصوداً ولـم يفعله فقد فات المنذور ويجب أن يأتي ببدله .

لكن ينبغي أن يكون الحكم كذلك فيما اذا كان النذر كلياً ينطبق على هذه الايام وعلى غيرها ، أما اذاكان النذر شخصياً مثل ان نذر أن يصوم في شهر رجب

متتابعاً فأفطر يوماً فانه لايأتي بكل الشهر بعد ذلك وانما يأتي باليوم الذي أفطر فيه ، اذ التتابع وصف زائد قد فاته ، ولادليل على اعادة الجميع بفوات هذا الوصف بعد ماكان النذر معيناً .

والظاهر ان الجواهر أراد ذلك لاالاطلاق حتى في الكلي ، حيث أشكل على الشرائع القائل بوجوب الاستيناف بقوله فيه : ان الاصل البرائة وصوم كل يوم عبادة مغايرة لصوم غيره ، وانما يجب عليه قضاء ماأخل به ولما لم يمكن تدارك ماوجب عليه من التتابع الذي هو صفة للعبادة لم يجب عليه لعدم امكان الاتيان بالصفة دون الموصوف ، اذ الاستيناف انما يفيد التتابع في القضاء دون المنذور لان الفرض كون السنة معينة ، بل ربما قيل ان اشتراط التتابع فيها لغو وان كان فيه مافيه ، ولعله لذا 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 المناط :

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 ، بناءاً على دلالته على الاطلاق .

وعن الرضوي عليه السلام : متى وجب على الانسان صوم شهرين متتابعين فصام

شهراً وصام من الشهر الثاني أياماً ثم أفطر فعليه أن يبني عليه ولا بأس وان صام شهراً أو أقل منه ولم يصم من الشهر الثاني شيئاً عليه أن يعيد صومه الا أن يكون قد أفطر لمرض فله أن يبني على ماصام لان الله حبسه ، لكن المناط غير مقطوع به ولذا 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 ماعرفت .

ثم قال الجواهر : لايدخل في الفرض شهر رمضان وان قلنا بصحة نذره الا اذا قصده خلافاً للفاضل في القواعد فأدخله لاندراجه في السنة وحينئذ فيجب بافطاره عمداً كفارتان ، نعم على كل حال ليس عليه الا قضاء يوم واحد كما هو واضح وهو كما ذكره ، اذ النذر اذا لم يكن قاصداً 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 لايتكرر .

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 ماغلب الله عليه فهو أولى بالعذر .

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 ماتقدم من رواية من نذر أن يصوم بالكوفة و بالمدينة و بمكة شهراً ، 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 ماعليه بالكوفة ؟ قال : نعم .

وعن سعدان بن مسلم قال : كتبت الى أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما 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 لايجوز مخالفة النذر ، ولذا عنونه صاحب الوسائل بقوله : من نذر الصوم بالكوفة أو مكة أو المدينة وتعذر أجزئه الصوم حيث يمكن ، ثم قال الجواهر : أما القضاء فقولان أجودهما ذلك لعموم من فاتته وللنصوص السابقة، والاخر العدم للاصل ولانه كالعيد في عدم الدخول في النذر وفيه منع واضح ضرورة عدم قابلية العيد للصوم بخلاف الايام المزبورة .

أقول : لادلالة في الروايات التي استدل بها لذلك مثل مارواه عبدالله بن جندب قال : سأل ابن ميمون وأنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذر صوم وأراد الخروج في الحج ؟ فقال عبدالله بن جندب : سمعت من زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم يصوم فحضرته نية فمضى فيه في زيارة أبي عبدالله عليه السلام ؟ قال : يخرج ولايصوم 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 جمعة 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 يـوم انشاء الله تعالى . ومن الواضح انه لايجب قضاء يوم عيد الفطر أو الاضحى كما دل على ذلك الروايات الدالة على عدم صومهما ، فاللازم أن يحمل على الندب 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 يـوم عيد فطر أو أضحى أو أيام تشريق أو سفر أو مـرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضائه وكيف يصنع ياسيدي ؟ فكتب اليه : وضع الله عنه الصيام في هذه الايـام كلها ويصوم يوماً بدل يوم انشاء الله .

هـذا بالاضافة الى انه لو وجب القضاء لـزم قضاء جمع شهر رمضان اذا أفطرها لعذر يومين يومين ، لان الصوم كان واجباً من جهة شهر رمضان ومن جهة النذر ، فلما لم يصمها وجب قضائهما ، لكن قضاء اليوم بكلا العنوانين غير ظاهر لان اليوم الواحد لايكون قضاء لاثنين فلابد 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 قضائه فرع على صحة نذره ، وصحته موقوفة على قبول الزمان للصوم ليكون طاعة والعيد لايصح صومه شرعاً فلايدخل تحت النذر فهو متعين للافطار كما ان رمضان متعين للصوم بغير النذر ، فلايتناوله النذر ، بل ربما يؤيده أيضاً مارواه مسعدة بن صدقة عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام في الرجل يوقت على نفسه أياماً معروفة مسماة في كل شهر فيسافر بعدة الشهور ؟ قال : لايصوم لانه في سفر ولايقضيها اذا شهد بناءاً على ان السفر اضطراري والسفر الاضطراري لايتمكن من الصوم فيه ، فنذره بالنسبة اليه غير منعقد ولذا لايقضى تلك الايام ، والمسألة بعد بحاجة الى التأمل والتتبع .

ثم قال الشرائع : لو نذر صوم الدهر صح .

أقول : ويدل عليه بالاضافة الى اطلاقات الادلة مادل على صحة نذر أن يصوم حتى يقوم القائم عليه السلام مثل مارواه 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 ولاتصم في السفر ولاالعيدين ولاأيام التشريق ولااليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان .

وعن عبد الرحمن الاصم ، عن كرام قال : حلفت فيما بيني وبين نفسي أن لاآكل طعاماً بنهار أبداً حتى يقوم قائم آل محمد صلى الله عليه وآله ، فدخلت على أبي عبدالله عليه السلام فسألته ؟ فقال : صم اذاً ياكرام ولاتصم العيدين ولاثلاثة أيام التشريق ولا اذاكنت مسافراً ولامريضاً .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، 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 و المرض وأيام التشريق .

أقول : ولعل الامام عليه الصلاة والسلام أراد التقية بالسؤال عن انه عارف أو غير عارف ، أو أراد الزامه بما التزمه اذا كان غير عارف ، لان غير العارف لا يعتقد بقيام القائم عليه الصلاة والسلام ، أو غير ذلك من الوجوه المحتملة في سؤاله ، لكن الاقرب حمل ذلك على الاستحباب لمتواتر الروايات الدالة على عدم الوجوب :

مثل مارواه ابن أبي عمير ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : ﴿لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم﴾ ؟ قال : نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وبلال وعثمان بن مضعون ، فأما أمير المؤمنين عليه السلام فحلف أن لاينام

في الليل أبداً ، وأما بلال فانه حلف أن لايفطر بالنهار أبداً ، وأما عثمان بن مضعون فانه حلف أن لاينكح أبداً ، الى أن قال: فخرج رسول الله ﷺ ونادى الصلاة جامعة وصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال : مابال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات الا أني أنام الليل وأنكح وأفطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني ، فقام هؤلاء فقالوا : يارسول الله فقد حلفنا على ذلك وأنزل الله عزوجل: ﴿لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان﴾ فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون 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 لافرق 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 : سألته عن صوم الدهر ؟ فكرهه وقال : لابأس 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 الابد .

والكراهة في هذه الروايات محمولة على الحرمة بقرينة 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 بقرينة الروايات المتقدمة عن علي وبلال وعثمان وغيرهم.

أما ماعن ابن أبي جمهور في درر اللئالي ، 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 ، فلعله 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 وماأشبه ، بل وأيام السفر وان كان السفر جائزاً لاواجباً على تأمل لاطلاق الادلة 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 ولاتصم العيدين ولاثلاثة أيام التشريق ولااذا كنت مسافراً ولامريضاً ، وفي رواية اخرى قال : ان كان عارفاً أتم الصوم ولايصوم في السفر والمرض وأيام التشريق ، وفي رواية ثالثة : ولاتصم في السفر ولاالعيدين ولاأيام التشريق ولااليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان .

والظاهران المراد بالرواية الثالثة انه لايصوم بنية انه من شهر رمضان لانه لايصوم 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 عبدالله 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 : لاينبغي صيامه ولاصيام أيام التشريق .

وعن المقنع قال : ان النبي ﷺ بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق فأمره أن ينهى 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 ولامانع من السفر المباح والزيارة والحج وماأشبه وان كان مندوباً اذ استثناه الشارع ، وان كان الاصل عدم الجواز لوجوب الاتيان بما تكون مقدمة لوفاء نذره على ماتقدم ، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل.

ولذا قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : لاخلاف 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 لايخلو من نظر ضرورة عدم كونه كالعاجز بحسب ذاته فلايثبت له حكمه للاصل وغيره، وعلى كل حال ففي كلامهم هنا شهادة على ماذكرناه من عدم وجوب نية الاقامة لمن كان عليه قضاء شهر رمضان ، وقد تضيق لكون الحضر شرط وجوب الصوم ولايجب عليه تحصيله ومنه المقام ونظائره .

أقول: ومن الروايات الدالة على جواز السفر اختياراً ماعن عبدالله بن جندب قال : سأل 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 ولايصوم في الطريق فاذا رجع قضى ذلك .

وعن زرارة قال : ان امي كانت 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 : لاتصوم في السفر ان الله قد وضع عنها حقه في السفر وتصوم هي ماجعلت على نفسها ، فقلت له : فماذا اذا قدمت أن تترك ذلك ؟ قال : لاني أخاف أن ترى في ولدها الذي نذرت فيه بعض ماتكره .

وكيف كان فقد عرفت عدم وجوب الفدية ، أما ماذكره المسالك من الفدية فكأنه لمارواه اسحاق بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل يجعل عليه صياماً في نذر فلايقوى ؟ 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 ماأشبه ، 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 ماذكره الجواهر أخيراً من عدم وجوب نية الاقامة لمن كان عليه قضاء شهر رمضان ، وقد تضيق لكون الحضر شرط وجوب الصوم ولايجب عليه تحصيله ، ففيه تأمل . اذ نقول في السفر بالاستثناء للدليل فلايمكن 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 الادلة الثانوية لاتتمكن أن ترفع مقتضى الادلة الاولية ، 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 وأبطل الوالد يوماً دون يوم الى آخر الشهر مثلا حتى يكون عليه صوم خمسة عشر يوماً مثلا ، فان مقتضى القاعدة

البطلان بقدر ماأبطل ، الا أن يكون النذر مجموعية حيث يبطل الجميع .

والظاهر ان نـاذر صوم الدهر أو هذه السنة أو هـذا الشهر مثلا اذا كان ذا عطاش أو حاملا مقرباً أو مرضعة قليلة اللبن أوشيخاً وشيخة يكون حاله حال شهر رمضان بالمناط الاولوي، 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 ماذكره التحرير بقوله : واو نذر الصوم المكروه كيوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء ومع الشك في الهلال ففي الانعقاد نظر، ففيه تأمل، اذ لاوجه لعدم الانعقاد بعد كون الصوم مستحباً والكراهة بمعنى الحزازة وأقلية الثواب، وكذلك لو نذر صوم يوم عاشوراء مثلا .

قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: وكذا تفطر الحائض في أيام حيضها التي حرم الله عليها الصوم فيها ، ولكن لايجب القضاء عليها ولاعلى المسافر اذ لاوقت له لان الفرض نذر صوم الدهر لالعدم اندراجها في متعلق النذر ، بل لو أخل عامداً لاقضاء عليه لذلك وان وجب التكفير .

أقول: مقتضى القاعدة عدم اندراج الحيض والنفاس والسفر الواجب وما أشبه في متعلق النذر ، وقد ألمع الى ذلك في الحديث المتقدم فانه كيف يوجب على نفسه مـاوضع الله عنه ، فهو كما اذا نذر الصوم وهـو مريض لايقدر على الصيام ومأشبه .

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 جريـاً على المتعارف ، وحينئذ فلايجب التأخير في قضاء شهر رمضان الى أن يتضيق بدخول شهر رمضان لان المستثنى كلية ، وفيه ان مقتضى القاعدة التأخير لان ذلك من تعارض المضيق والموسع فيقدم الاول على الثاني، اللهم الا أن يقال ان اللازم

عليه صوم القضاء على كل حال وهو يأخذ بقدره عن النذر ، فلافرق بين التأخير والتقديم لكن فيه مالايخفى ، كماانه اذا كان يضطر الى المحرم، أما الان وأمافي 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 المرادايجاب مايقتضيه النذر منهما، هذا ان قلنا بصحة نذر الواجب والا فلااشكال في الخروج عن الاطلاق .

أقول : قد تقدم صحة نذر الواجب وانه لاوجه لعدم صحته وشهر رمضان يدخل ان قصده والا فلا ، وقد تقدم الالماع الى ذلك وان عليه كفارتين في صورة قصده ولو ارتكازاً 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 : لاريب ان المتجه عدم جوازه للنذر وانمايكون مستثنى اذا تم صحيحاً قضاءاً لامطلقاً، وحينئذ فاذا نوى تركه عاد وجوب النذر اذ الامر لايخرج عنهما فالمستثنى اليوم الذي تم صومه قضاءاً لا الذي نوى كونه قضاءاً، وحينئذ فلو أفطره كان عليه كفارة النذر) . وهو كماذكره.

وقال في القواعد : لو عين وأفطر بعد الزوال ففي وجوب الكفارتين أو أحديهما 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 لاوجه لان يتشخص قضاءاً لكونه بعد الزوال وقد نوى ، فلاوجه لكفارة النذر لان الفرض خروجه عن النذر والا فهو نذر لاقضاء ومن هنا يقوى ماذكرناه من وجوب كفارة النذر خاصة لانكشاف عدم صومه قضاءاً وان نواه هو كذلك فتأمل .

أقول : ان نواه قضاءاً ووصل الى بعد الظهر فهو لاينقلب نذراً ولم يكن

منطبقاً على النذر حتى تجب الكفارتان أو كفارة النذر ، وانما عليه كفارة الافطار 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 لاينقطع بـه التتابع ان شرط في السنة المعينة وفي صوم الدهر ، نعم ينقطع بالاختياري لكن لافائدة فيه في صوم الدهر بل والسنة بناءاً 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 لايقضيه لما تقدم من استثناء السفر حتى الاختياري منه في النص ، نعم اذا لم يكن النص الخاص كان مقتضى القاعدة مـاذكراه من استثناء السفر الضروري فقط ، وأمـا وجوب القضاء في السنة المعينة ونحوهـا فهو مقتضى النص والفتوى والقاعدة على ماتقدم الالماع اليه .

ثم قال: لو أخر القضاء حتى ضاق الوقت بدخول شهر رمضان فهل تتشخص الايام بكونها قضاءاً 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 بناءاً على خروج أيام القضاء عن النذر والا فلافائدة .

أقول : مقتضى القاعدة الرجوع الى ظاهر اللفظ اذا لم يكن ارتكاز ، والا فالارتكاز في خروج أيام القضاء عن النذر وعدم خروجه، وباقي المسألة كماذكره.

ثم انه قد ظهر مماذكرناه من جواز السفر اختياراً لوجود النص الخاص وجه النظر في قول الجواهر: ان السفر الاختياري الذي قلنا انه يقطع التتابع لايجوز صدوره منه للنذر ، وان قلنا بجواز السفر مع تضييق الصوم ، الا ان التتابع 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 التتابع المنذور) .

ثم انه لو نذر صوم هذه السنة مثلا 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 لاينافي الاختيار أو لايجوز 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 شاملا لشهر رمضان أيضاً فهل يجوز السفر في شهر رمضان الموجب للافطار حيث انه مخالفة للنذر أو لايجوز ؟ الاحتمالان .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : ولو نذر سنة غير معينة كان مخيراً بين التوالي والتفرقة للصدق ان لم يشترط التتابع والا وجب الاتصال في الامتثال وحينئذ فله في امتثال الاول أن يصوم اثنى عشر شهراً ولو متفرقة ، وهو كما ذكراه الا في صورة خوف الفوت المطابق للواقع حيث انه لامجال للاختيار بين التوالي والتفرقة ، وانما يجب التوالي من جهة اخرى على ماعرفت 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 بـه من وسط الشهر أيضاً الى وسط الشهر الاتي ، ولايلزم التكميل فيما اذا كان الشهر ناقصاً للاطلاق في نذره حيث كان مرتكزه ذلك ، فاذا صام من خامس عشر رجب أتمه الى خامس عشر شعبان وان كان رجب ناقصاً وكذا في السنة ، وان أراد من الشهر شهور الفرس أو الروم كان الحكم كذلك وان اختلفا زيادة ونقيصة عن الشهور الهلالية .

ومنه يعلم وجـه النظر فيما ذكره في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قـال :

والشهر عرفاً اما عدة بين هلالين وان نقص أو ثلاثون يوماً ، ولا يكفي في صدقه تلفيق الهلالي بمقدار مامضى 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 ماعرفت ، ومن هنا قيل يتمه بيومين وهو حسن لما عرفت من خروجه عن الهلالي بالانكسار بيوم العيد ، فلابد في صدق صوم الشهر من ثلاثين يوماً حينئذ .

أقول : مقتضى القاعدة ماذكره الشيخ ان أراد في نذره الاعم من شوال ، والا فما ذكره الشرائع والجواهر نعم اتمامه بيومين قد عرفت مافيه بل اللازم اتمامه بيوم واحد ، لكن ذلك فيما اذا لم يقصد صوم الشهر من أوله والا فلا يصح شوال اطلاقاً لانه لايتمكن من صومه من أوله ، ومنه يعلم الكلام فيما ذكراه 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 بناءاً على ارادة السنة تامة اذا فرض تمام شوال وذي الحجة ولم ينقطع التتابع بذلك لو فرض انه نذره لانه لايمكنه الاحتراز منه في كل سنة فيكون المنذور التتابع في غير ذلك) .

فيرد عليه انه لااطلاق لما ذكراه اذ قد يريد سنة معينة فلااشكال في عدم

القضاء عليه ، اذ لايمكن نذر المحرم، والواجب من شهر رمضان كان داخلا في المنذور أو لم يكن داخلا لم يكن عليه لاجله قضاء على ماسبقت 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 والعيدين ان أيام التشريق قد يقطع افطارها التتابع اذا كان السفر لها اختيارياً) .

هذا بالاضافة الى ماتقدم من جواز السفر الاختياري على مادل 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 ماسبق ، فاذا كان صام مستحباً لم يكن بما نواه أو لابأس، 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 والا سقط النذر على ماسبق ، 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 قدسبق ان النسيان لايوجب الحنث ولم يكن عليه صوم النذر في الوقت المنسى،وعليه فيصح مانواه 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 لايخل بالتتابع ، ولكن يقضي مافات كالمعين، قال أيوب بن رفاعة : سألت أبا عبدالله 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 التتابع) لانها تحيض كل ثلاثة أشهر مرة مثلا فالواجب القضاء، على تأمل في بعض فروع المسألة ، نعم ماذكره 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 التتابع في المطلقة أيضاً ، بل في الدروس حكاه 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 مايصح ذلك فيه ، وأقله أن يصح فيه تتابع خمسة عشر يوماً ولو شرع في ذي الحجة لم يجز لان التتابع ينقطع بالعيد) . وهو كماذكره ، 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 الاقل والاكثر ، وقد ذكرنا في الاصول وجه تصويره 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

والادلة منصرفة عن مثل ذلك ، ولو كان صحيحاً غير ذات دم وأمكنه ادماء نفسها أو تمريضها فالظاهر الحرمة لانه تفويت للواجب ، كما اذا فعل في الايام المضيقة لقضاء رمضان .

نعم يصح ذلك في شهر رمضان لان الموضوع تابع لحكمه ، كما انه اذا سافر أفطر وقصر ولادليل على حرمة التمريض والتحييض ، وكالحال بالنسبة الى صوم النذر وصوم رمضان وصوم قضائه المضيق حال مالو شرب دواءاً سبب جنونه وان كان مثل ذلك حراماً فى نفسه ، وكذا حال ماذا 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 الادلة 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 ، وعللوه بأن صيامه مستحق بغير النذر ، كما ظهر وجه النظر في تردد الشرائع ، اذ لا وجه للتردد فيه بعد ماذكر ، وماذكرناه 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 أخر القضاء عامداً

والحال ذلك فهل يقضي النذر أو يكفر عنه أوليس عليه شيء ؟ احتمالات، وفي المقام مسائل كثيرة حول نذر الصوم نضرب عنها خوف التطويل ، والله الهادي الى سواء السبيل .

(مسألة ـ ٩ ـ) قال في الشرائع : نذر المعصية لاينعقد ولاتجب به كفارة كمن نذر أن يذبح آدمياً أباً كان أو اماً أو ولداً أو نسبياً أو أجنبياً ، وكذا لونذر ليقتلن زيداً ظلماً أونذر أن يشرب خمراً أويرتكب معصية أو يترك فرضاً كل ذلك لغو لاينعقد ، وهو كماذكره بلاخلاف ولااشكال ، بل الاجماعات 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 لانذر في معصية ؟ قال : فقال : كل ماكان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلاحنث عليك 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) : ولانذر في معصية ولايمين في قطيعة .

وفي الخصال ، عن علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال : لانذر في معصية ولايمين 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 أوقطع قرابة أومأثماً يقيم عليه أو أمراً لايصلح له فعله ؟ فقال: لايمين في معصية الله ـ 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 فقهائنا ان بعض العامة ذهب الى انه من نذر أن يذبح ولده فعليه شاة ، وان نذر ذبح غيره من آبائه وأجداده وامهاته فلاشيء عليه ، وذهب آخرمنهم الى ان عليه كفارة يمين وكذا في كل نذرمعصية.

والظاهر ان مثل هذه النذور من خطوات الشيطان وعلى الانسان أن لايتبعها وقد روى عبد الرحمن بن أبي عبدالله قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نذر أن ينحر ولده ؟ فقال : ذلك من خطوات الشيطان ، وهذا يقرب ماذكرناه من حمل رواية السكوني على قاعدة الالزام ، كماذكرنا 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 لاينعقد، وقد أفتى بذلك ابن ادريس قبله وغيره بعده وذلك لوضوح انها هيئة غير مشروعة، ومثل هذه الهيئة لاتوجب الاتيان بهااذا نذرها، اذ الثابت من الشارع قولا وفعلا الطواف مشياً ، وقد ورد في متواتر الاحاديث الواردة في كتب العامة والخاصة الفقهية وغيرها قوله صلى الله عليه وآله : 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 ، فالـلازم اما أن يحمل على قاعدة الالزام أو على الاستحباب، لكن في الجواهر انضعفها مع عدم الجابر يمنع من العمل بها في موردها فضلا عن غيره مضافاً الى مخالفتها للاصل من وجوب ماينذره 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 الندب والتسامح فيه .

ومما تقدم يعلم انه ماورد في رواية عمرو بن حريث ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل قال : ان كلم ذا قرابة له فعليه المشي الى بيت الله وكل مايملكه 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 حمله على الاستحباب وجوز حمله على أن يجعل ذلك شكراً لله لمخالفة المعصية لالخلف النذر .

أما رواية يحيى بن أبي العلاء ، عن أبي عبدالله ، عن أبيه عليهما السلام ان امرأة نذرت أن تقاد مزمومة بزمام في أنفها فوقع بعير فخرم أنفها فأتت علياً عليه 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 الالماع اليه .

ولو نذر شيئاً يختلف الفقهاء في حرمته وحليته كاطعام بعض الشيء من الذبيحة المختلف فيه تحريماً وتحليلا 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 لما 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 لايكون 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 لاتترك 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 مثلا 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 قلد المحلل لم يكن عليه الاتيان بالصوم ، نعم اذا كان قبلا مقلداً لمن يحلل وصام جمعة ثم قلد من يحرم لم يصم بعد ذلك .

ولو أفطر في زمان من يقول بصحة النذر عالماً عامداً ثم قلد من يقول بعدم صحة النذر كان عليه كفارة ما أفطر لان 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 قلد بعد ذلك من يقول بعدم الصحة، حيث القضاء تابع للمرجع الجديد لا المرجع القديم .

ولو نذر المخالف أن يتمتع حيث يحرم عنده ، فقاعدة الالزام توجب عدم وجوبها عليه ان راجعنا ، ولو تشيع بعد ذلك فان كان نذره محللا الى نذور لم يبعد وجوبه عليه في حال تشيعه والا فلاشيء عليه على تأمل ، ومنه يعلم حال العكس ، كما اذا نذر المخالف أن يشرب النبيذ حيث ينعقد نذره بقاعدة الالزام في حال خلافه ، أما اذا استبصر فحيث انه محرم عليه يبطل نذره .

ومن هذه المسألة يعرف حال ما اذا نذر المجوسي مثلا أن يتزوج باخته الى غير ذلك ، وان كانت هذه المسائل بحاجة الى المزيد من التتبع والتأمل ، وقد

تقدم الكلام في بعض فروع هذه المسائل .

وكيف كان فقد علم مماتقدم لزوم حمل خبر أبي عبيدة على مالاينافي 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 : ياعقبة انصرف الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها، قال : فركبت ، ولذا حملها الفقهاء على العجز أو على منافاته لستر مايجب ستره من المرأة ، وقد ألمعنا الى ذلك في [كتاب الحج] .

(مسألة ـ ١٠ ـ) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : اذا عجز الناذر عما نذره لكونه في سنة معينة أو مطلقة فحصل اليأس سقط فرضه اداءاً وقضاءاً لقبح التكليف بما لايطاق ولقوله صلى الله عليه وآله: من نذر فبلغ جهده فلاشيء عليه، وحينئذ فلو نذر الحج مثلا في سنة معينة فصدّ سقط النذر ، وكذا لو نذر صوماً فعجز 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 ، فلوعلم بأنه يعجزومع ذلك لم يفعل كان حانثاً ووجب عليه الكفارة والقضاء عنه حياً بناءاً على احتمال ان النيابة تدخل في كل شيء كما فصلناه في [كتاب الوكالة] أو ميتاً لاطلاق من فاته وغيره ، ولولم يعلم بالعجز لم يكن حنث لان عدم العلم مع جواز التأخير ظاهراً مما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر 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 زيد وعلي بن ادريس قالا : سألنا الرضا عليه السلام عن رجل نذر نذراً ان هو تخلص من الحبس أن يصوم ذلك اليوم الذي يخلص فيه فعجز 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 فعجز ؟ 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 لابي 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 : سأل 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 مارواه ابراهيم بن محمد قال : كتب رجل الى الفقيه عليه السلام : يامولاي 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 فوق

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 الندب خبر ابراهيم بن عبدالحميد، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألـه عباد بن عبدالله البصري عن رجل جعل لله نذراً على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقـل أو أكثر ؟ قال : ينظر ماكان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به بعد حمله على العجز واليأس من القدرة) وقد تقدم في [كتاب الحج] جملـة من الروايات الواردة في مسألة من نذر الحج فعجز أو لم يتمكن من المشي .

ومما تقدم يعلم حال ماإذا نذر الحج ثم احصر بدون الصد الذي تقدم، ولا يخفى ان الصد شامل للصد الذي تفعله الحكومات من عدم السماح للناس بالحج اذ لايلزم 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 لايجوز الصوم معه أو مات أو ماأشبه ، فلاقضاء ولاكفارة ، اذ في الواقع كان نذره غير مقدور ، ولو نذر صوم ثلاثة أيام مثلا فعجز عن بعضها ، فان كان نذراً واحداً لم يجب عليه صيام المقدور والا صام المقدور ، لان النذر يتحلل الى نذور على ماسبق الالماع اليه في بعض المسائل السابقة .

ولـو مرض مرضاً يجوز الافطار فيه في شهر رمضـان ولايجب كما تقـدم في شرح الصوم من العروة بالنسبة الى صيام رمضان فالظاهر انه يجوز هنا أيضاً أن يصوم أو يفطر ، لان الدليل على الامرين 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 لـم يكن الا التجري بلاوجوب قضاء أو كفارة ، وقد ذكرنا في مبحث التجري تبعاً لمااختاره الشيخ، عدم حرمته .

ثم ان نـاذر الصوم في يوم معين لـو صام عن غيره عالماً عامـداً واجباً أو مستحباً فالظاهر صحة صومه لان الامر بالشيء لاينهي عن ضده وانما يجب عليه القضاء والكفارة ، ولونذر صوم شهر رمضان ، فالظاهر انه يجب عليه أن ينويهما اذ الاعمال بالنيات ، فلـو 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 ، فـان كان الناذر مخالفاً أو كافراً يصح له أن يفتيه حسب عقيدة المستفتي لقاعدة الالـزام ، أما اذا راجع الشيعي الـذي يقلد من يبطل تقليده له لعدم جمع مرجعه لشرائط التقليد من يعلم بأن مرجع المستفتى غير جائز تقليده فلايحق للمفتي أن يفتيه بما يرى مرجعه لانه باطل واقعاً ولايشمله مثل قاعدة الالزام ، بل اللازم أن يفتيه بما يراه المفتي ان كان مجتهداً أو بمايراه مرجع المفتى 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 في عهدتي أوعهدة فلان أي ذمته بأن يرعاه ويكفله ويتفقده ويحفظه، والظاهر ان كل المشتقات مشتقة من هذا المعنى ، فالضمان والكفالة وما أشبه انما يسمى عهدة لذلك ، كما ان الوصية تسمى عهدة من أجل ذلك ، ويقال : استعهد فلان من صاحبه بمعنى اشترط عليه وكتب عليه عهدة ، الى غير ذلك وليست معاني متعددة كما يظهر من بعضهم لما ذكرناه مكرراً ان المادة الواحدة في الصيغ المختلفة والموارد المتعددة، انما تكون بجامع واحد بسبب ذلك الجامع الواحد يكون في تلك الصيغ والموارد ، حتى فيما يقال بأنه من ألفاظ الضد مثل القرء حيث ان معناه الجمع فيطلق على الطهر لان الرحم تجمع على نفسها فلا تقذف الدم وعلى الحيض لان الرحم تجمع نفسها لاخراج الدم كما يضغط الانسان على القربة لاخراج الدهن وماأشبه .

قال سبحانه : ﴿ولقد عهدنا الى آدم من قبل﴾ أي ألقينا في عهدته، وقال: ﴿ألم أعهد اليكم يابني آدم﴾ وقال : ﴿اوفوا بعهدي اوف بعهدكم﴾ من باب

المشاكلة مثل (تعلم مافي نفسي ولاأعلم مافي نفسك) ويسمى معاهدة الدول بها لان كل طرف يلقي 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 فاللازم عليه احترامه يقال له عهد ولايقال له عقد وان كان منشاء العهد العقد .

وفي خبر ابن سنان سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : ﴿ياأيها الذين اوفوا بالعقود﴾ ؟ قال : العهود .

ثم انهم اختلفوا في حكم العهد ، ففي الشرائع ان حكمه حكم اليمين وهو الذي اختاره النافع والقواعد والارشاد والمسالك وغيرهم خلافاً لاخرين كالدروس واللمعة والروضة ومحكي النهاية حيث جعلوا حكمه حكم النذر، قال في الدروس: متعلق العهد كمتعلق النذر وأحكامه واردة فيه وصورته أن يقول عاهدت الله أو علي عهدالله أن أفعل كذا معلقاً أومجرداً ، ويشترط فيه مايشترط 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 ماذكره الجواهر قبل ذلك بقوله ينعقد على المباح المتساوي الطرفين ومن دون تعليق على شرط ، ولايعتبر فيه القربة ولاغيرها مما اعتبر في النذر للعمومات الدالة على لزوم الوفاء به كتاباً وسنة من غير تقييد بما اذا كان متعلقه طاعة ومشروطاً بناءاً على اعتباره في النذر .

وان تم في الجملة لكنه لايتم في قوله ولايعتبر فيه القربة ،اذ قدعرفت في النذر ان القربة لها ثلاثة موارد :

الاول :كونه ينذر قربة الى الله .

الثاني : أن يربط النذر بالله بقوله لله عليّ مثلا .

الثالث : أن يـأتي بالمتعلق كالصلاة قربة اليه ، والاول غير لازم اطلاقـاً ، والثاني لازم اطلاقاً ، والثالث يلـزم ان كان متعلقه عبـادة كالصلاة والا لم يلـزم كصلة الرحم مثلا ، وكما لايشترط في النذر القربـة بالمعنى الاول لايشترط في العهد أيضاً ،وكما يشترط بالمعنى الثاني يشترط هنا ،اذ لولم يكن عهد الله وماأشبه 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 فلايشترط فيـه رجحان المتعلق للاطلاقات ، قـال سبحانه : ﴿واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم﴾ بالاضافـة الى الاصل وخبر علي بن جعفر ،عن أخيه عليه السلام سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية ماعليه 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 عليهما السلام قال : سمعته يقول : أربـع من كن فيه كمل اسلامه وأعين على ايمانه ومحصت عنه ذنوبـه ولقي ربه وهو عنه راض ولوكان فيما بين قرنه الى قدمه ذنوب حطها الله عنه وهي الوفاء بما يجعل على نفسه لله .

وعن الراوندي في نـوادره بأسناده الى موسى بن جعفر ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لما خلق الله جنة عدن (الى أن قال) : قال الله تعالى: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لايدخلك مدمـن خمر (الى أن قال) : ولاختار وهو الذي لايوفي بالعهد .

وعن الجعفريات بسند الائمة الى علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا ايمان لمن لاأمانة 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 ياأيتها الملائكة وفى هذا العبد في الدنيابعهوده فأوفواله هيهنا بماوعدناه 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 آكد من الاول ، أماقولهم ماعهدتك كذا أو ماعهدت زيداً كذا، وقالت فاطمة لعلي عليهما السلام:ماعهدتني كاذبة ولاخائنة، فالمراد انه ليس في ذهنك انيبهذا الوصف ، وهكذا في سائر الصيغ وهونفس المعنى الذي ذكرناه من انه يرتبط بالذهن والباطن وان اختلفت الخصوصيات باعتبار القرائن .

وكيف كان فمما تقدم ظهر ان المراد بأمر لله 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 فحنث فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً ، فلايدل الخبر على لزوم كون مورده طاعة بالمعنى الاخص حتى يدل ذلك على انه والنذر سواء من هذه الحيثية ، أما مافي جملة من الروايات من جعل كفارته كفارة النذر فهذا مانقول به ولايلزم تساويهما في كل شيء .

فعن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في رجل عاهد الله عند الحجر أن لايقرب 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 وتشائمت منها فأعطيت لله عهداً بين الركن والمقام وجعلت على ذلك نذراً وصياماً أن لاأتزوجها ثم ان ذلك شق علي وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ماأتزوج به في العلانية ؟ فقال : عاهدت الله أن لاتطيعه 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 فعلي كذا ، وانما يجب الوفاء به اذا كان ماعاهد عليه واجباً أو ندباً 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 ماعاهد عليه فليفعل الارجح ولا كفارة عليه بمخالفة العهد كما قلنا في اليمين والنذر) .

نعم ظاهره انه انما يصح معلقاً ، وقد عرفت انه لايشترط فيه التعليق لعدم دليل على ذلك والاطلاقات ينفيه ، ثم لاينبغي الاشكال في لزوم كون المعاهد بالغاً عاقلا 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 احتيى ولده أو ماأشبه لم ينعقد .

قال في التحرير : لاينعقد العهد الا من مكلف مختار قادر ناطق به لفظاً مع

النية ، ولو تجردت النية عن اللفظ لم ينعقد خلافاً للشيخ ، ومماتقدم ظهرموضع القبول والرد في قول الشرائع : وصورته أن يقول : عاهدت الله أو عليّ عهد الله انه متى كان كذا فعليّ كذا ، فان كان ماعاهد عليه واجباً أو مندوباً أو ترك مكروه أو اجتناب محرم لزم ولوكان بالعكس لم يلزم ، ولو عاهد على مباح لزم كاليمين ولوكان فعله أولى أو تركه فليفعل الاولى ولاكفارة .

أقول : ويدل على انه لوكان فعله أولى أو تركه أولى فليفعل الاولى ولا كفارة ماتقدم من قوله عليه الصلاة والسلام : كل ماكان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلاحنث 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 على عهد الله ونحو ذلك، أما من جعل للعهد بعض الالفاظ فلم يعلم ان مراده التقييد ، وان جعله في المناهل مقتضى ظاهر ألفاظهم 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 على عهد الله أو عاهدت الله فيكون مخيراً بينهمالا 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 الاشهر .

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 ما عليه ان لم يف بعهده ؟ قال: يعتق رقبة أو يتصدق بصدقة أو يصوم شهرين متتابعين .

وخبر أبي بصير ، عن أحدهما عليهما السلام : من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً ، وحيث ان الكلام في ذلك موكول الى [كتاب الكفارات] نكتفي منه بهذا القدر.

(مسألة ـ ١ ـ) قال في الشرائع : النذر والعهد ينعقدان بالنطق وهل ينعقدان بالضمير والاعتقاد ؟ قال بعض الاصحاب : نعم والوجه انه لاينعقدان الا بالنطق .

أقول: القول بكفاية مطلق القصد وعدم توقفه على اللفظ محكي عن الشيخين والقاضي وابن حمزة ، أما القول باشتراط النطق فهو المشهور بين الاصحاب وحكي عن السرائر والغنية والنافع والتحرير والتبصرة والتلخيص والقواعد واللمعة والمسالك والكفاية والرياض، بل حكي 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 صلى الله عليه وآله: انما الاعمال بالنيات بل وقوله سبحانه : ﴿ان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ بتقريب ان النية محاسب بها ، لكن لايخفى مافي الجميع اذ الاصل أصيل حيث لادليل ، ولاعموم للادلة بعد ان العهد لايصدق 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 لايقول بكفاية الكتابة، لكن المتعارف عند الدول كتابة العهد لاتلفظه ، وكذلك فعل رسول الله ﷺ والحسن عليه السلام، والرواية تدل على انه لايعتني 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 وقرائة القرآن والدعاء وماأشبه اذا لم يتلفظ بها، وانما عقد ضميره عليه، ولايقول أحد بصحة ذلك ، أما ماربما يستدل به لذلك بأن الغرض من اللفظ اعلام الغير عما في الضمير والاستدلال به على القصد ، والله سبحانه عالم بالسرائر .

ففيه مالايخفى نقضاً وحلا ، 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 قائلا : 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 لايصدق العهد على الضمير .

ومنه يعلم وجه النظر في ماذكره المناهل حيث قال : والمسألة محل اشكال ولاريب في ان القول الثاني أحوط ولكن الاول أقوى ، اذ لاوجه للاحتياط بعد ماعرفت .

(مسألة ـ ٢ ـ) فيها فروع :

(الاول) لولم 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 ، ولايمكن اجراء البرائة عن اليومين الزائدين ، وكذا لو شك في انه هل حلف أو نذر أوعهد أو حلف في صورة الحنث .

(الثاني) لو خالف العهد انحل كما في النذر على ماتقدم تفصيله .

(الثالث) يصح عاهدت الرحمن أو الرازق أو الخالق أو ماأشبه ، ولاحاجة 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 قلدمن يقول بالانعقاد ، فان لم يخالف في وقت تقليده الاول احتمل عدم وجوب اتباع الثاني ، لان الواقعة الواحدة لاتتحمل اجتهادين ، اما ان خالف انحل على ما عرفت ، ومنه يعلم الكلام في العكس فتأمل .

(الخامس) لوقال الزوج للزوجة اعاهد الله أن لاأتزوج دليك في قبال قولها اعاهد الله أن لاأخونك بأن كان العهدان 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 ، والا بأن خالف نسياناً أو مكرهاً أو مضطراً أو ملجئاً أوفي حال نوم أو سكر أو اغماء أو ماأشبه فلاكفارة لما تقدم في البابين السابقين .

(السابع) لو علم بالعهد ولم يعلم هل صدر منه حال البلوغ أو حال وجود سائر الشرائط أو لا ، اجرى اصالة الصحة فيلزم الوفاء بعهده ، كما اذا علم بالبيع وشك في وجود الشرائط حال البيع ، وهكذا في سائر المعاملات على مافصلوه هناك .

(الثامن) المعاهدة مع الكفار واجبة الوفاء على ماتقدم 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 شيئان ، 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 غيرهما استحب 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 والغدر وان كانت هي مربوطة بباب الجهاد .

فعن طلحة بن زيد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قريتين من أهل الحرب لكل واحدة منهما ملك على حدة اقتتلوا ثم اصطلحوا ثم ان أحد الملكين غدر بصاحبه فجاء الى المسلمين فصالحهم على أن يغزوا تلك المدينة ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : لاينبغي للمسلمين أن يغدروا ولايأمروا بالغدر ولايقاتلوا مع الذين غدروا ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم ولا يجوز عليهم ماعاهد عليه الكفار .

وعن يحيى بن عبدالله بن الحسن ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يجيء كل غادر بامام يوم القيامة مائلا شقه 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 كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار.

وعن دعائم الاسلام ، عن علي عليه السلام ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله 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 ولاأعلم جنة أوقى منه ومايغدر 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 لاحريجة له في الدين،وقال عليه السلام : الوفاء لاهل الغدر غدر عند الله ، والغدر لاهل الغدر وفاء عندالله.

وعن عبدالله بن مسعود ، عن النبي صلى الله عليه وآله قال : أربع من كن فيه فهو منافق (الى أن قال) : واذا عاهد غدر .

وعن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام (كما في الغرر): أسرع الاشياء عقوبة رجل عاهدته على أمر وكان من نيتك الوفاء به ومن نيته الغدر بك .

والله المسؤل أن يوفقنا لمافيه 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 المهدى الحسينى الشيرازى

فهرس الكتاب

كتاب الجعالة ٥ ـ ٧١

روايات الجعالة	٩
الجعالة ، عقد ، وايقاع	١١
لو كذب المخير في جعل الجاعل	١٣
الاختلاف بين الجاعل والعامل	١٥
جهالة العمل في الجعالة	١٧
لايشترط جهل الشيء في الجعالة	١٩
لو كان الجعل مجهولا	٢١
أهلية الجاعل	٢٣
لايعتبر اسلام الجاعل أو العامل	٢٥
لو رد غير المجعول له	٢٧
ليس التسليم شرطاً في الاستحقاق	٢٩
الجعالة جائزة	٣١
لو فسخ العامل ثم أراد العمل	٣٣
لو عقب الجعالة بجعالة اخرى	٣٥

يلزم أن يستند العامل الى قول الجاعل	٣٧
لوكانت جعالتان	٣٩
لزوم تسليم الجعل بالرد	٤١
في الابق دينار ، وأربعة	٤٣
رد العبد والبعير	٤٥
لاشيء للراد اذا لم يكن جعل	٤٧
لوكان العمل متفاوت الاجزاء	٤٩
لوجعل الجعل لثلاثة بتفاوت	٥١
لو شارك المجعول له غيره	٥٣
لو رد المجعول له من غير المسافة	٥٥
لو قالا من رد دابتنا	٥٧
لو قال المالك : لم آمرك	٥٩
لو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه	٦١
حكم الاختلاف في الزيادة والنقيصة	٦٣
لو اختلفا في السعي	٦٥
مؤنة الدابة والعبد ونحوهما	٦٧
الجعالة للحجام	٦٩
خاتمة	٧١

كتاب الايمان ٧٣ ـ ٣١٠

معنى (العرضة) في الاية	٧٧
معنى (باللغو في أيمانكم)	٧٩

اليمين على ترك الطاعة	٨١
أقسام اليمين	٨٣
بعض ألفاظ اليمين	٨٥
الحلف بغير الله	٨٧
كراهة الحلف الا بالله	٨٩
معنى (القسم)	٩١
لو تبدلت عقيدة الحالف	٩٣
لو قال أردت الاخبار	٩٥
انعقاد اليمين بمادة (عزم)	٩٧
لايمين بالطلاق والعتاق	٩٩
القسم بغير الله	١٠١
لاكفارة في اليمين بغير الله	١٠٣
الاستثناء بالمشية	١٠٥
الاستثناء المنفصل	١٠٧
نية الاستثناء	١٠٩
كفاية النية في الاستثناء	١١١
استحباب الاستثناء كالمستثنى منه سراً وجهراً	١١٣
تعليق الحلف على مشيئة الانسان	١١٥
هل التعليق يدخل في الاقرار ؟	١١٧
حروف القسم	١١٩
اعراب القسم رفعاً ونصباً وجراً	١٢١
صيغ (أيمن و ..)	١٢٣

فصل في الحالف ١٢٤
يعتبر في اليمين البلوغ والعقل و .. ١٢٥
لايمين في اكراه أو اضطرار ١٢٧
قصد القربة في اليمين ١٢٩
تصح يمين الكافر ١٣١
لوأسلم الكافر بعد اليمين ١٣٣
لوكفر المسلم بعد اليمين ١٣٥
يمين الولد والزوجة والعبد ١٣٧
لو حنث ثم نهى الوالد ونحوه ١٣٩
الاب الرضاعي ١٤١
الزوجة بالعقد الفضولي ١٤٣
لوقال ماأردت الحلف ١٤٥
لوقال لفظاً مشتركاً ١٤٧
فصل في متعلق اليمين ١٤٨
لاينعقد اليمين على الماضي ١٤٩
لورأى غيراليمين خيراً ١٥١
استحباب العمل باليمين وانكان غيره خيراً ١٥٣
متعلق الحلف أقسام ١٥٥
المباح المتساوي طرفاه ١٥٧
لوتعارض رجحانان ١٥٩
لوكان الحلف راجحاً فى الجملة ١٦١
لايمين على فعل الغير ١٦٣

لا يمين على المحال	١٦٥
لايمين على المعصية	١٦٧
فصل في الايمان	١٦٩
اليمين بالنية	١٧١
لو قصد غيرظاهر اللفظ	١٧٣
لو حلف لايأكل مااشتراه زيد	١٧٥
لوحلف لايأكل تمرة معينة	١٧٧
لوحلف لايأكل رغيفاً	١٧٩
لوحلف لايأكله غداً	١٨١
لو حلف لا شربت من الفرات	١٨٣
لوقال لا أكلت رئوساً	١٨٥
لوقال لاآكل شحماً	١٨٧
لوقال لاآكل سمناً	١٨٩
لوقال لاآكل من هذه الحنطة	١٩١
للوصف والاشارة موردان	١٩٣
لواختلف الوصف والاشارة	١٩٥
لوحلف لايأكل بسراً	١٩٧
لوحلف لايأكل فاكهـة	١٩٩
حلف عدم أكل الادام	٢٠١
حلف أن لايشرب ماء الكوز	٢٠٣
لوحلف لايأكل طعامين	٢٠٥
لوحلف لاآكل خلا	٢٠٧

لوحلف لايأكل طعام الفاسق	٢٠٩
الحنث بالابتداء أوالاستدامة	٢١١
لوحلف لايسكن الدار	٢١٣
لوحلف لايلبس	٢١٥
لوحلف لا دخلت الدار	٢١٧
حقيقة الدخول	٢١٩
هل الحلف يشمل بعد الخراب ؟	٢٢١
لو حوّل الباب	٢٢٣
حلف النفي يقتضي التأبيد	٢٢٥
هل اسم الميت يشمل الكعبة ؟	٢٢٧
لوحلف لايصنع آلة الحرب	٢٢٩
فصل فى مسائل العقود	٢٣٠
لوحلف لا بعت	٢٣١
لوحلف أن يهب	٢٣٣
الاقسام الخمسة	٢٣٥
هل يلزم المباشرة ؟	٢٣٧
هل النهي عن المعاملة يقتضي الفساد ؟	٢٣٩
لوحلف لااستخدم فلاناً	٢٤١
لوحلف تزويج اخت زوجته	٢٤٣
لولم يعين الوقت لحلفه	٢٤٥
لوحلف ضرب السياط	٢٤٧
الحلف بضرب الضغث	٢٤٩

معنى البشارة	٢٥١
لوحلف أول من يدخل داري	٢٥٣
هل المال يشمل الحق ؟	٢٥٥
لوحلف أن لايتكلم	٢٥٧
لوحلف أن لايكلمه فأجابه	٢٥٩
لوحلف أن يحلف	٢٦١
لوحلف لبس الحلي	٢٦٣
لوقال لزوجاته لاوطئتكن	٢٦٥
لوحلف لم يحنث بغير الاختيار	٢٦٧
لوحلف أن لايبقى ساعة في الغصب	٢٦٩
لوحنث انحل اليمين	٢٧١
كراهة الحلف الصادق الا ...	٢٧٣
لماذا لم يحلف الامام عليه السلام ؟	٢٧٥
الحلف كاذباً للضرورة	٢٧٧
الحلف بالطلاق والعتاق	٢٧٩
هل يلزم التورية ؟	٢٨١
كلام المهذب	٢٨٣
لودفع باليمين المظلمة	٢٨٥
اليمين بالبرائة	٢٨٧
الحلف بالبرائة	٢٨٩
لايجب على الحالف الحلف الغليظ	٢٩١
الحلف بهو محرم بحجة أو يهودي	٢٩٣

لووجد خيراً من يمينه ٢٩٥
لايجزى غير الثوب ٢٩٧
يعطى عن الميت الوسط ٢٩٩
يستحب الرضا باليمين ٣٠١
لايكون الحلف الاعلى العلم ٣٠٣
الحلف الكاذب ٣٠٥
الحلف يذهب بالحقوق ٣٠٧
حل الوالد والزوج الحلف ٣٠٩

(كتاب النذر ٣١١ ـ ٤٧٢)

وجوب الوفاء بالنذر ٣١٥
اشتراط اختيار الناذر ٣١٧
نذر الزوجة بالتطوعات ٣١٩
اطلاق اليمين على النذر ٣٢١
أقسام الزوجة ٣٢٣
النذر بر وزجر وتبرع ٣٢٥
أدلة انعقاد نذر الشكر والزجر ٣٢٧
روايات وجوب الوفاء بالنذر ٣٢٩
نذر الحج بزمام ٣٣١
نذر التبرع ٣٣٣
لاوجه للتوقف في نذر البر ٣٣٥
القربة في النذر ٣٣٧

احتياج النذر الى اللفظ ٣٣٩
لوقال لله على عيني ٣٤١
يكره النذر ٣٤٣
كلمات الفقهاء في نية القربة ٣٤٥
لوقال (علي ّ) بدون (لله) ٣٤٧
متعلق النذر ٣٤٩
كون النذر مقدوراً ٣٥١
لافرق بين المقدور بلا واسطة أو معها ٣٥٣
لونذر الحج ماشياً ٣٥٥
لونذر حجاً خاصاً ٣٥٧
لونذر المشي الى بيت الله ٣٥٩
لونذر الحج بولده ٣٦١
المراد بالرواية في المقام ٣٦٣
لونذر الحج فحج عن غيره ٣٦٥
لونذر الصوم ٣٦٧
لونذر اتمام الصوم ٣٦٩
لواتفق يوم نذره عيد الفطر ٣٧١
تعارض النذر والكفارة ٣٧٣
لوقيد نذره بمكان أو زمان ٣٧٥
فصل في مسائل الصلاة ٣٧٧
لايصح الهيئة غير المشروعة في النذر ٣٧٩
لوشك في متعلق نذره ٣٨١

لونذر أن يصلي تخير بين أقسام الصلاة	٣٨٣
كل خصوصيات النذر واجبة	٣٨٥
من نذر عتق عبد مسلم	٣٨٧
لونذر أن يتصدق	٣٨٩
لونذر التصدق بمال كثير	٣٩١
لافرق بين النذر وغيره في لفظ (الكثير)	٣٩٣
لولم يؤد الناذر مانذره	٣٩٥
لو نذر أن يهدي بدنة	٣٩٧
الهدي يشمل غير البدن	٣٩٩
لو نذر للكعبة	٤٠١
روايات نذر الكعبة	٤٠٣
لاخصوصية للنعم في النذر	٤٠٥
لايصح نذر الولد	٤٠٧
اذا كان النذر أعم من التوكيل	٤٠٩
شرائط مصرف النذر	٤١١
صرف النذر في السدنة	٤١٣
اذا لم يتمكن من الصرف	٤١٥
ماللمشاهد لايتصرف فيها	٤١٧
لو نذر نحر الهدي	٤١٩
البدنة هل تشمل البقرة ؟	٤٢١
هل يجوز أكله من نذره ؟	٤٢٣

نذر الاعتكاف	٤٢٥
نذر الجهاد	٤٢٧
نذر الذكر	٤٢٩
نذر نصب المأتم	٤٣١
كفارة النذر	٤٣٣
الصيام الحرام	٤٣٥
لو أفطر بعض النذر	٤٣٧
لو كان له عذر عن الصوم	٤٣٩
لو نذر صوم الدهر	٤٤١
لايتعلق نذر الصوم بأيام	٤٤٣
لافدية في افطار مالايجوز صومه	٤٤٥
لو كان عليه قضاء رمضان ونذر	٤٤٧
اذا كان النذر صوم الدهر أو السنة	٤٤٩
لو نسي نذره وصام غيره	٤٥١
لو نذر صيام شهر رمضان	٤٥٣
نذر المعصية لاينعقد	٤٥٥
لو نذر المخالف	٤٥٧
لو نذر وعجز	٤٥٩
لو صام يوم نذره عن غيره	٤٦١
فصل في العهد	٤٦٢
معنى العهد وحكمه	٤٦٣

الوفاء بالعهد ٤٦٥
العهد يتأتى بكل لفظ ٤٦٧
لاينعقد العهد بالضمير ٤٦٩
فروع في العهد ٤٧١

المطبوع من موسوعة الفقه

١ـ كتاب الاجتهاد والتقليد

٢ ـ كتاب الطهارة الجزء الاول

٣ ـ كتاب الطهارة الجزء الثاني

٤ ـ كتاب الطهارة الجزء الثالث

٥ ـ كتاب الطهارة الجزء الرابع

٦ ـ كتاب الطهارة الجزء الخامس

٧ ـ كتاب الطهارة الجزء السادس

٨ ـ كتاب الطهارة الجزء السابع

٩ ـ كتاب الطهارة الجزء الثامن

١٠ ـ كتاب الطهارة الجزء التاسع

* * *

١١ ـ كتاب الصلاة الجزء الاول

١٢ ـ كتاب الصلاة الجزء الثاني

١٣ ـ كتاب الصلاة الجزء الثالث

١٤ ـ كتاب الصلاة الجزء الرابع
١٥ ـ كتاب الصلاة الجزء الخامس
١٦ ـ كتاب الصلاة الجزء السادس
١٧ ـ كتاب الصلاة الجزء السابع
١٨ ـ كتاب الصلاة الجزء الثامن

* * *

١٩ ـ كتاب الصوم الجزء الاول
٢٠ ـ كتاب الصوم الجزء الثاني

* * *

٢١ ـ كتاب الحج الجزء الاول
٢٢ ـ كتاب الحج الجزء الثاني
٢٣ ـ كتاب الحج الجزء الثالث
٢٤ ـ كتاب الحج الجزء الرابع
٢٥ ـ كتاب الحج الجزء الخامس
٢٦ ـ كتاب الحج الجزء السادس
٢٧ ـ كتاب الحج الجزء السابع

* * *

٢٨ ـ كتاب الخمس
٢٩ ـ كتاب الزكاة الجزء الاول
٣٠ ـ كتاب الزكاة الجزء الثاني
٣١ ـ كتاب الزكاة الجزء الثالث
٣٢ ـ كتاب الاطعمة والاشربة
٣٣ ـ كتاب الوقوف والصدقات ، الهبة

٣٤ ـ كتاب الحدود والتعزيرات

٣٥ ـ كتاب القصاص

٣٦ ـ كتاب الاجارة

٣٧ ـ كتاب الجهاد

٣٨ ـ كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

٣٩ ـ كتاب الحكم في الاسلام

٤٠ ـ كتاب حول القرآن الحكيم

٤١ ـ كتاب الاقتصاد

٤٢ ـ كتاب القضاء الجزء الاول

٤٣ ـ كتاب القضاء الجزء الثاني

٤٤ ـ كتاب الديات

٤٥ ـ كتاب السياسة

٤٦ ـ كتاب الشهادات

٤٧ ـ كتاب المضاربة

٤٨ ـ كتاب النكاح الجزء الاول

٤٩ ـ كتاب النكاح الجزء الثاني

٥٠ ـ كتاب النكاح الجزء الثالث

٥١ ـ كتاب النكاح الجزء الرابع

٥٢ ـ كتاب النكاح الجزء الخامس

٥٣ ـ كتاب الشركة ، المزارعة ، المساقاة

٥٤ ـ كتاب الضمان ، الحوالة

٥٥ ـ كتاب الوصية

٥٦ ـ كتاب احياء الموات

٥٧ ـ كتاب الاجتماع

٥٨ ـ كتاب الصيد والذباحة

٥٩ ـ كتاب الأقرار

٦٠ ـ كتاب الاعتكاف

٦١ ـ كتاب الحجر والمفلس

٦٢ ـ كتاب الارث الجزء الاول

٦٣ ـ كتاب الارث الجزء الثاني

٦٤ ـ كتاب الغصب

٦٥ ـ كتاب القرض ، الرهن

٦٦ ـ كتاب الشفعة

٦٧ ـ كتاب الصلح ، السبق والرماية ، الكفالة

٦٨ ـ كتاب الوكالة ، العارية

٦٩ ـ كتاب الجعالة ، الايمان ، النذر

VETVS
TESTA-
NOVVM
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY