

حائق و الفقه

في شرح شرائع الاسلام

تصنيف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهراني دام ظلته

المجلد الثالث عشر

وقد طبع بالعون والمساعدة من حضرة الاجل

الحاج علي رضا چيمه اي

زيد توفيقه ابن المرحوم المغفور الحاج عباس آقا چيمه اي رحمة الله عليه

—————

چاپ اسلاميه

۱۳۹۹ - قمری - ۱۳۵۸ شمسی

Princeton University Library



32101 047105612

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

--	--

حاشية والفقه

في شرح شرائع الإسلام

تصنيف

حجة الإسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهراني دام ظلته

المجلد الثالث عشر

وقد طبع بالعون والمساعدة من حضرة الاجل

الحاج علي رضا جيمه‌ای

زيدتوفيقه ابن‌المرحوم المغفور الحاج عباس آقا جيمه‌ای رحمة الله عليه

~~~~~

چاپ اسلاميه

۱۳۹۹ - قمری - ۱۳۵۷ شمسی

2271

,3553

,827

Mujallad 13

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمدك اللهم يارب عدد نجوم سمواتك واسبحك عدد انفاس مخلوقاتك فانهما لا يليق الا لذاته المقدس المنزه عن شوائب النواقص فانه الاله العالم القادر الحي الذي لا يموت ولا يزال ملكه ولا يعرضه العوارض واصلتي واسلم علي نبيته محمد خير خلقه واشرف بريته وعلي اله الطيبين الطاهرين سيما علي اول اوصيائه وآخره فانه الذخيرة لاصلاح قوائم دينه بالسيف القاطع اعناق الجبابرة والفواسق ،

﴿كتاب الخمس﴾ وهو كما في الجواهر حق مالي فرضه الله مالك المملوك بالاصالة علي عباده في مال مخصوص له ولبنى هاشم اكراماله تعالى ايّاهم عوضاً عن منع الصدقة التي هي ادساخ الاموال وفي الرياض وهو حق مالي يثبت لبني هاشم عوض الزكاة كما في قول الصادق عليه السلام ان الله حرم علينا الصدقة وانزل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا جلال وغير ذلك من الروايات وكل ذلك كرامة لنبته ص واهل بيته والا فمن المعلوم انهم عليهم السلام لا يحتاجون بشيء من امور الدنيا اصلا كما ورد في الروايات بل قال الصادق عليه السلام ( ايضاً ) في مرفوعة الحسين بن محمد [ : «من زعم ان الامام عليه السلام يحتاج إلى ما في أيدي الناس فهو كافر ، إنما الناس يحتاجون إن يقبل منهم الامام عليه السلام ) قال الله عز اسمه : «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» وقال عليه السلام ( ايضاً ) في [خبر ابن بكير] :

إني لاخذ من احدكم الدرهم ، واني لمن أكثر اهل المدينة مالا ماريد بذلك إلا ان تطهروا » الحديث بل في البين روايات كثيرة تدل بان ما في الكون لهم ( ﷺ )  
 [ وفي خبر ابن الريان ] « كتبت إلى العسكري ( ﷺ ) جعلت فداك روي لنا ان ليس لرسول الله ( ﷺ ) من الدنيا إلا الخمس ، فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله ( ﷺ ) » [ وفي مرسل ] محمد بن عبدالله المضمير الدنيا وما فيها لله ولرسوله ولنا ، فمن غلب علي شيء منها فليتق الله وليؤد حق الله وليبر إخوانه ، فان لم يفعل ذلك فالله ورسوله ونحن براء منه » [ وفي آخر ] عن الباقر ( ﷺ ) « قال رسول الله ( ﷺ ) : خلق الله تعالى آدم واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لادم فلرسول الله ( ﷺ ) وما كان لرسول الله ( ﷺ ) فهو للأئمة من آل محمد ( ﷺ ) » و في خبر ابي بصير [ عن الصادق ( ﷺ ) ] « قلت له : أما علي الامام زكاة ؟ فقال : احلت يا ابا محمد ، أما علمت ان الدنيا والاخرة للامام ( ﷺ ) يضعها حيث يشاء ويدفعها إلى من يشاء . جائز له ذلك من الله إن الامام ( ﷺ ) يا ابا محمد لا يبيت ليلة أبداً والله في عنقه حق يسأله عنه » إلى غير ذلك وفي الجواهر بل الأثني عشر من الخمسة بل الثمانية التي خرقتها جبرئيل ( ﷺ ) بابها لله تعالى منها سبحان وجيحان وهو شهر بلخ والخشوع وهو نهر - الشاش بلد وراء النهر ومهران وهو نهر الهند ونيل مصر ودجلة وفرات ، فقد قال - الصادق ( ﷺ ) في [ خبر المعلی ابن خنيس ] : « إن ما سقت هذه اواستقت فهو لنا ، وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء إلا ما غصب عليه وإن ولينا لفي اوسع فيما بين ذه إلى ذه - يعني بين السماء والأرض - ثم تلا هذه الآية « قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا » المقصوبين عليها خالصة لهم يوم القيامة بلاغصب » نعم قد يشكل في تصور مالكيتهم ( ﷺ ) لذلك مع كون هذه الاموال في ايدي الناس وملكا لهم فهل يكون مالكية كل منهم علي وجه ينافي مالكية صاحبه فلا يجوز للأئمة التصرف في اموال الناس بدون رضاهم وبالعكس كما هو مقتضى مالكية كل منهم كما يكون الامر كذلك بالنسبة إلى الخمس فلا يجوز للناس التصرف في مقدار الخمس بدون اجازتهم أو اجازة وكلاهم و نوابهم او لا و لازم الاول عدم كونهم ( ﷺ )

مالكا لشيء وهو ينافي تلك الاخبار الكثيرة ولازم الثاني هو جواز تصرفهم في اموال الناس ولو بدون رضاهم وقد وجهه في مصباح الفقيه بما حاصله ان مالكيتهم سلام الله عليهم سنخ مالكية الله لجميع ماسواه ومالكية السيد لما وهبه بعبده فكما يجوز لله وللسيد اخذ ماله من مملوكه فكذلك يكون للأئمة اخذه من الناس وقطع ايديهم عنه قهرا وهذا بظاهره ينافي مالكية الناس لما في ايديهم ولا يرتفع به اشكال جواز تصرف الناس في اموالهم و تسلطهم عليه .

وبالجملة تلك الروايات ظواهرها الملكية التامة وهو ينافي تصرف الناس في ما بأيديهم ويمكن الجواب عنه بان المقصود من تلك الاخبار هو ان الدنيا وما فيها خلق للنبي والأئمة عليهم السلام كما هو مفاد قوله لولاك لما خلقت - الافلاك فخلقة ماسواه لهم عليهم السلام ولولاهم لما خلق الدنيا وما فيها فاذا كان اصل خلقتهم لهم و كان خلقة الاموال من الذهب والفضة لهم بطريق اولي فمن ذلك كان نسبة الاموال اليهم اولي و انسب من نسبتها الى الناس بل يصح بهذا الاعتبار كون الدنيا وما فيها لهم دون الناس لانهم الاصل في ذلك وان الجميع لاجلهم فبهذا الاعتبار يصح نسبة المال اليهم بمعنى انهم عليهم السلام صاروا سببا لخلق الاموال فهم اصل ومالك في الحقيقة وان كان الاموال في ايدي الناس وانهم ايضا مالكون بالعرض والمجاز فيصح لهم التصرف في اموالهم فيكون مالكيتهم عليهم السلام نظير مالكية الوالد لمال ولده والواهب لمال المتهب فان الولد وماله لايه بمعنى هو الاصل في اتصال المال بيد الولد وكذا الموهوب فان ماله لواهبه ولولاه لم يكن له مال ومع ذلك لا يجوز للاب اخذ مال الولد بدون رضاه وعدم الاحتياج وكذا الواهب لا يجوز اخذ ما وهبه للمتهب بعد القبول والتصرف فيه فيجوز للمتهب التصرف في عين الموهوبة دون الواهب ،

نعم ظاهر ما وقع بين هشام بن حكيم وبين ابن ابي عمير هو الملك الحقيقي - الذي لازمه عدم جواز تصرف الناس في هذه الاموال اصلا وعن السندی بن الربيع عن ابن ابي عمير حمل هذه الاخبار على ظاهرها لا باطنها . قال : إنه اى ابن ابي عمير لم يكن يعدل بهشام بن الحكم شيئا ، وكان لا يرغب إتيانه ثم انقطع عنه وخالفه ،



وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحصرمى كان احد رجال هشام وقع بينه وبين ابن ابي عمير ملاحظة فى شىء من الامامة ، قال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام على جهة الملك ، وانه اولي بها من الذين هى فى ايديهم وقال ابومالك كذلك املاك الناس لهم إلا ما حكم الله به للامام من الفىء والخمس والمغنم فذلك له ، وذلك ايضاً قديبين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع به ، فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا اليه فتحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير ، فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاماً بعد ذلك وفي الجواهر بعد نقله قال: مع إحتمال عدم ارادته اى ابن ابي عمير ما عساه ينساق إلى الذهن من المحكى من كلامه مما ينافي ضرورة الحكم المذكور و بداهته وإن ساعده ظاهر الأخبار السابقة المقطوع بعدم ارادته منها ، وإن كان شرح ذلك باظهار باطنها و باطن ظاهرها محتاجاً إلى إطناب لا يسعه المقام انتهى .

وكيف كان فلا إشكال فى اصل وجوب الخمس كتاباً وسنة بل هو من الضروريات التى موجب للكفر منكره كما فى الجواهر قال وعلى كل حال فالخمس فى الجملة ممالا ينبغى الشك فى وجوبه بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع عليه بل به يخرج الشاك عن المسلمين ويدخل فى الكافرين كالشك فى غيره من ضروريات الدين ﴿ وفيه فصلان الأول فيما يجب فيه وهو فى سبعة ﴾ على الاصح ﴿ الأول غنائم دار الحرب ﴾ .

وفى الجواهر بين المسلمين والكافرين كفراً تستحل به اموالهم وتسبى به نساؤهم واطفالهم ، كان يكون بانكار ولو عناداً للملك الجبار او النبي المختار (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أو المعاد اوشك فى ذلك فى غير فسحة النظر ، او إثبات إله او نبى آخر ، لا غيره من اقسام الكفر مما لا يجرى فيه ذلك كالمتردين بغير النصب ملة او فطرة وإن شار كوا الكفار فى القتل ونجاسة السؤر وحرمة الذبائح والنكاح ونحوها ، كما هو واضح انتهى ، المراد بالحربى هو غير اهل الكتاب كاليهود والنصارى والمجوس فانهم ليسوا بالحربى وان كانوا بحكم الحربى اى يجب قتلهم لولم يعملوا بشرائط الذمة والافلابخلاف الحربى فانه يجب قتاله حتى يقتل او يسلم فالحربى منسوب الى الحرب اى الذى

يحرب معه ودار الحرب اى اهل الحرب سواء كان في دارهم او غيرها كما في المستند  
فاذا حرب المسلمون مع الكفار فكل ما وقع في ايديهم من اموال الكفار وكان  
ذلك باذن الامام كان لهم مع دفع الخمس الى الامام كان في بلادهم او غير-  
بلادهم والباقي لهم واذا لم يكن باذن الامام كان لنفسه عليه السلام كما في جهاد خلفاء  
البحور مع الكفار فانه حيث كان بدون اذنه كان الجميع له عليه السلام فكلاهما يطلق  
عليه الغنيمة الا ان احدهما للامام كما انه لو اخذ المسلم منهم شيئاً بدون المحاربة  
كان لنفسه مع دفع خمسه كما ياتى .

وكيف كان ففى المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين و يدل عليه  
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شىء الخ وفيه جمع البحرين والبيان والتبيان  
الغنيمة في الاصل هي الفائدة المكتسبة ولكن اصطلاح جماعة على ان ما اخذ من-  
الكفار ان كان من غير قتال فهو فيء وان كان مع القتال فهو غنيمة انتهى ونظيره  
في كنز العرفان ،

وبالجملة لا اشكال في الحكم بالنسبة الى غنائم دار الحرب لانه المتيقن من-  
الاية والكلام في غيره من الاقسام فان كانت الغنيمة لغة بمعنى مطلق الفائدة كما  
لعله الظاهر ولذا اعترفوا بانها في الاصل هي الفائدة المكتسبة فلا جرم يعتم جميع  
الفوائد حتى غير المكتسبة كما في الهدايا والتحف والا فقد يشكل في دخول غيرها  
في الاية :

وهل الحكم عام وشامل ﴿ملاحوا﴾ وجمعه بحيث استولى عليه ﴿العسكرو﴾  
كذا ﴿مالم يحوه﴾ ولم يجمعه ولم يستول عليه لعدم قابليته للجمع كما اذا  
كان ﴿من ارض وغيرها﴾ اولا ويدل على الاول رواية ابي حمزة ، عن ابي بصير ، عن  
ابى جعفر عليه السلام قال : كل شىء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً  
رسول الله ﷺ فان لنا خمسه ولا يحل لاحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى  
يصل إلينا حقها هذا مضافا الى اطلاق الاية حيث انه يعتم الجميع فالمراد بالغنائم  
كل ما اخذ من بد الكفار بخيل وركاب وقهر وغلبة من الاموال والاناسى والمنقول

وغير المنقول وغيرها قال في التنقيح غنائم دار الحرب وهي كل ما اخذ بالغلبة والقهر من دار الحرب سواء كان اناسي وارضون او ما عداهما عما يصلح تملكه انتهى وفي التذكرة الاول الغنائم المأخوذة من دار الحرب ما حواه العسكر ومالم يحوه امكن نقله كالثياب و الدواب وغيرها اولا كالاراضي والعقارات ونحوه عبارته في- التحرير والمخالف لعله صاحب الحدائق قده حيث قال بعد الاعتراف بان ظاهر- الاصحاب هو العموم ما لفظه ولا اعرف على هذا التعميم دليلا سوى ظاهر الاية فان- الظاهر من الروايات اختصاص ذلك بالاموال المنقولة ثم استدلل له [بصحيحة ربعي] عن الصادق (عليه السلام) « كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و كان ذلك له ، ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس وياخذ خمسه ، ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه الحديث ،

ثم قال ونحوها غيرها من الاحاديث الدالة على قسمة الخمس أخماساً او أسداساً و أعطاء كل ذي حق حقه .

وفي بعضها انه يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منه شيء فهو له و ان نقص عنهم ولم يكفهم أتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان. وهذا كله كما ترى صريح في أن الخمس إنما هو في ما ينقل ويحول من غنيمة أو غيرها و كيف يجري هذا في الأراضى والضياع والدور ونحوها ؟

وقد تتبعت ما حضرني من كتب الأخبار كالوافي والوسائل للمشمول على اخبار الكتب الأربعة وغيرها فلم أقف فيها على ما يدل على دخول الأرض و نحوها من ما قدمناه في الغنيمة التي يتعلق بها الخمس ، ولم أقف في شيء منها على وجوب اخراج الخمس منها عينا أو قيمة حتى الاخبار الواردة في تفسير الاية المشار اليها فانها ما بين صريح أو ظاهر في تخصيصها بما ينقل و يحول .

وحينئذ فيمكن تخصيص الاية بما دلت عليه هذه الأخبار مع ان الأخبار الواردة في الاراضى ونحوها بالنسبة الى المفتوح عنوة إنما دلت على انها فيء للمسلمين

من وجد ومن سيوجد الي يوم القيامة وان أمرها الي الامام عليه السلام يقبلها أو يعمرها ويصرف حاصلها في مصالح المسلمين ، انتهى .

وردة في الجواهر وغيره بما لا يصح ظهور الاخبار في ان الاراضي المفتوحة عنوة ملك للمسلمين الي يوم الدين وتمام الكلام في محله .

وكيف كان فالظاهر من الروايات كون صفايا وقطائع الملوك كلتها للنبي والامام كما سيأتي مفصلاً ومرّ الان في الخبر .

وهنا فروع كثيرة محلها باب الجهاد الا انه لا بأس بذكر بعضها مما تكون اهم وهو ما اذا لم يكن المأخوذ من دار الحرب باذن الامام اولم يكون من حيث الحرب كالمأخوذ سرقة او حيلة أو رياء وغير ذلك فالقدر المتيقن مما وجب فيه الخمس هو الذي كان المأخوذ قهراً وغلبة وحرباً باذن الامام فيخرج ما اذا كان الحرب بدون اذن الامام فانه له عليه السلام ح كما انه ان كان بدون الحرب كالسرقة والغيلة والربا ونحوها فهو لاخذه حلال مباح من دون وجوب الخمس بل قيل بوجوب الخمس لصراحة المدرك في وجوبه .

وفي المسالك ارادها ما غنم منها باذن النبي او الامام عليه السلام والا كان ألمغنوم باجمعه له كما سيأتي وفي حكم غنيمه دار الحرب غنيمه مال البغاة التي حواها العسكر عند الاكثر ومنهم المصنف وكان عليه ان يذكرها ايضاً وكذا فداء المشركين وما وصلحوا عليه ونظيره في المدارك ثم قال اما ما يسرق من اموال اهل الحرب او يؤخذ غيلة فقد صرح الشهيد في الدروس بانه لاخذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمه و ربما قيل بالوجوب ،

ويدل عليه فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص الخ والظاهر ان مراده بعدم التسمية هو الغنيمه من حيث الحرب فانه مشروط باذن الامام لا الغنيمه بمعنى مطلق الفائدة ولذا لا يجب فيه الخمس سوى ما زاد عن مؤونة السنة والذي يجب فيه الخمس بعد حصوله في يده هو كونه غنيمه دار الحرب حرباً كان باذن الامام وعبارته في الدروس هكذا الاول ما غنم من دار الحرب علي الاطلاق الا ما غنم بغير

اذن الامام فله أوسرقت او اخذ غيلة فلاخذه وما يملك من اموال البغاة غنيمة وكذا فداء المشركين وما صلحوا عليه انتهى وظاهره ان ما غنم من دار الحرب بعنوان الحرب مطلقا من الارضين وغيرها غنيمة لكنه ان كان باذن الامام يجب فيه الخمس وان كان بدون اذنه كان للامام واما لو كان بنحو السرقة او الغيلة و نحوهما فهو لاخذه بل ظاهر العبادة ان غنائم دار الحرب ثلاث كونه مع الحرب باذن الامام وعدمه وبدون الحرب كالسرقة والحيلة و في الاول الخمس والثاني للامام والثالث لاخذه ثم انه في لحدائق بعد العبارة المذكور عن الدروس قال ما هو لفظه وظاهره ان جميع ما يؤخذ من دار الحرب فهو غنيمة الا أنه متى كان بغير اذن الامام فانه يكون للامام عليه السلام وهو على اطلاقه مشكل لأن الظاهر من الأخبار وكلام الأصحاب ان الذي يكون للامام عليه السلام متى كان بغير اذنه إنما هو ما يؤخذ على وجه الجهاد والتكليف بالاسلام كما يقع من خلفاء الجور وجهادهم الكفار على هذا الوجه لاما أخذ جهراً وغلبة وغصباً ونحو ذلك من مالهم يكن سرقة ولاغيلة فانه يكون غنيمة بغير اذنه عليه السلام ويكون له ، فانه لا دليل عليه ولا قائل به في ما علم.

والرواية التي أوردها الأصحاب دليلاً على الحكم المذكور وهي [رواية العباس الوراق] عن رجل سماه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « إذا غزا قوم بغير إذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام و اذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام عليه السلام الخمس .» موردها كما ترى إنما هو ما ذكرناه ، وفي عبارات الأصحاب في معنى الغنيمة بانها ما حواه العسكر ما يشعر بما قلناه .

واما ما ذكره من أن ما أخذ غيلة أو سرق فهو لاخذه ولا يجب فيه الخمس لأنه لا يسمي غنيمة. فهو أحد القواين: وقيل بوجوب الخمس فيه انتهى.

اما ما استظهر من كلام الشهيد فهو في محله واما ما يظهر من كلامه فالظاهر انه عموم المأخوذ من غير اذنه عليه السلام كما في عبارة الدروس وعدمه كما في عبارته. وبالجملة مقصود الدروس ان المأخوذ من غير اذنه غنيمة مطلقا الا انه في دار الحرب كان للامام وفي غيره للاخذ ومقصود الحدائق ان المأخوذ من غير الاذن

ليس مطلقا غنيمة بل تختص "الغنيمة" بما اخذ من حيث الحرب لاجهرا و غلبة و غصبا و ح لو سلم صحة افاد ولكن نسئله عن حكم المأخوذ جهرا و غلبة فان كانه كالمأخوذ سرقة و عيلة و انه للاخذ فلا كلام و الا فما حكمه فانه يدور الامر بين كونه للامام ايضا او لصاحبه و كلاهما باطلان فهو بحث لافائدة فيه بعد كون المأخوذ من الحربى بدون الحرب للاخذ باى" نحو و عنوان كان سواء اطلق عليه غنيمة دار الحرب ام لا فتدبر . فالملك ما هو باذنه عنه و عدمه و الاول فيه الخمس و الثانى له عنه و ما كان بنحو السرقة و الحيلة يجوز اخذه بلا كلام سواء جعلناه من غنائم دار الحرب او لا و الكلام في وجوب الخمس ح و عدمه و الاقوى و جوبه لدلالة الصحيحتين الواردتين في الناصب الذى يدل بالفحوى علي غيره من مطلق من اتحل بالاسلام .

قال في المستند وهل يختص وجوب الخمس فيما اذا اخذ مع الحرب او يعتم ما اخذ بدون الحرب كالسرقة و الاختلاس ايضا فقول بالاول و حكم في الثانى بانه لاخذه بلا خمس لانه لا يسمى غنيمة و قيل بالثاني لفحوى صحيحة حفص و رواية المعلى الواردتين في مال الناصب انه اخذه و ابعد اليه الخمس و يرد عليه منع الفحوى لعدم قطعية العلة ولكن يرد علي الاول ايضا منع عدم التسمية فان الغنيمة يصدق علي كل ما افاده الناس كما يأتى فيثبت الخمس فيه بالاصل المتقدم في المسألة الاولى انتهى .

قوله منع عدم التسمية الخ اى يكون الجميع مما يسمى غنيمة سواء اخذ منهم مع الحرب أم لا بل سرقة او حيلة أو نحوهما هو كذلك كما عرفت من الشهيد لان الغنيمة كما ستعرف يطلق علي كل فائدة مباحة و الفرض اباحة الاخذ منهم فيكون للاخذ مع وجوب خمسه لفحوى النص الوارد في الناصب و علي هذا يجوز اخذ مال الحربى بل من كان بحكمه كاهل الكتاب باى" نحو كان بالاولوية كما عن المدارك قال في محكى عبارته .

ويدل عليه فحوى مارواه الشيخ [في الصحيح] عن حفص بن البختري عن أبي

عبدالله ﷺ قال : «خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع اليها الخمس» وعن ابي بكر الحضرمي [عن المعلی] قال : «خذ مال الناصب حيثما وجدته وابعث اليها بالخمس» وفي الحدائق بعد نقل عبارته قال وفي هذا الاستدلال نظر لان مورد الروايتين الناصب لا أهل الحرب ، وهذا الفحوى الذى ادعاه لا يخرج عن القياس إذ الخروج عن مورد الدليل الى فرد آخر مغاير له لا معنى له .

ولعله قد تبع هنا كلام ابن ادريس في السرائر حيث قال بعد أن أورد صحيحة حفص المذكورة ورواية المعلی- ماصورته : قال محمد بن ادريس المعنى بالناصب في هذين الخبرين أهل الحرب لأنهم ينصبون الحرب للمسلمين وإلا فلا يحل أخذ مال مسلم ولا ذمى علي وجه من الوجوه . انتهى .

ولا يخفى ما فيه من الضعف والقصور : (أما أولاً) فان اطلاق الناصب علي أهل الحرب خلاف المعروف لغة وعرفاً وشرعاً ، فان الناصب لغة هو المبغض لعلي ﷺ كما نص عليه في القاموس انتهى ،

ولا يخفى ان اشكاله علي ابن ادريس لا يخلو عن قوة ولكن الكلام في قوله ولعلمه تبع فان ما حكاه عن ابن ادريس صريح في ان المراد من الناصب هو الحربى وصاحب المدارك اراد من الناصب ما هو المعروف من معناه كما ذكره وح كيف تبع صاحب المدارك ابن ادريس بل اراد قد اثبات الحكم الوارد في الناصب للحربى بالاولوية وانه حيث جاز أخذ مال مبغضى علي جاز في الحربى بطريق اولى وما بعد ما بينه وبين المتابعة فابن ادريس حكم بجواز أخذ المال من الناصب لكونه حربياً بارادة نصب الحرب وصاحب المدارك بالاولوية بعد كون معناه ما هو المعروف .

وكيف كان فما في المدارك في محله فان الحربى اشد كفرة وانفاقاً من الناصب ولومع القول بكفر الناصب فانه منكر و مبغض للائمة فقط والحربى مبغض لله و لرسوله والائمة وينصب للجميع العداوة فاذا ثبت جواز اخذ مال الناصب مع دفع الخمس من دون حرب بل مطلقاً ولو بنحر السرقة والاختلاس جاز كذلك في الحربى بالاولوية كما هو ظاهر النصين المتقدمين في عبارة الحدائق خذ مال الناصب حيثما

وجدته فالاقوي جواز اخذ مال الكافر الحربى ولو في غير حال الحرب واهل-  
 الكتاب اذا لم يفوا بشرائط الذمة والناصبى علي كل حال قال الشيخ الاكبر في  
 كشفه ومن الغنيمة فداء المشركين وماصولحو عليه واماما اخذ بسرقة او خدعة  
 بمعاملة او بحيلة او دعوى باطلة او باسم الرباء او نحو ذلك فهو لاخذنه وفيه الخمس  
 علي الاصح ظاهره بل صريحه ان الجميع من الغنيمة ولذا فيه الخمس لامن مطلق  
 الفائدة كى يكون الخمس بعد مؤونة السنة قال في المستند مثل مال اهل الحرب  
 مال الناصب والخارجى و سائر من يحل ماله ممن انتحل السى الاسلام فيجب  
 اخراج خمسه لصحيحة حفص ورواية المعلى المتقدمتين انتهى ،

ولا يخفى عموم قوله ممن انتحل الى الاسلام لكل الفرق سوى من خرج  
 بالدليل كاهل السنة الذين يعملون بظواهر الاسلام ولو علي زعمهم و عليه فيجوز  
 اخذ مال من ادعى الباب والبيانية لو امكن باى نحو كان فانهم عند التحقيق  
 لا يلتزمون بشيء من اصول الاسلام فضلا عن احكامه فتارة يعتقدون بامامة سيدالباب  
 واخرى بنبوته و ثالثة بربوبيته وذلك لان السيد يدعى بكل من الثلاثة بنحو-  
 القوس الصعود و حيث يرى تسليم الناس له بالامامة يترقى منها الى النبوة و  
 بعدها الى الربوبية و لذا حكى عنه انا الاله المسبحون فاذا كان عقيدة تابعيه  
 ذلك كان مالم كدمهم حلال و نظيرهم الشيخية و من اعتقد بالركن الرابع  
 والاشارة اليه في اياك نعبد و اياك نستعين ونحوهم الصوفية وهم شرار خلق الله كما في-  
 الرواية والقائلين بوحدة الوجود والموجود والمنكرين للمعاد الجسماني ونحوها  
 راجع كشف الغطاء تعرف المحكومين بالكفر والله در بعض اساتيدنا اعنى الميرزا  
 المهدي الاصبهاني حيث اثبت كفر الفلاسفة ورد مباحثهم بالادلة العقلية الصريحة  
 وكم من درر اخرجت من فيه فالفلاسفة هم الذاهبون الى خلاف الشرائع وتأويل  
 الظواهر بل الصراحة من الكتاب والسنة الخارج بيانها عن المقام فإى قواعدهم صحيحة  
 أو حدة الوجود بل الموجود واقاعدة عدم صدور الكثير من الواحد واقاعدة قدم العالم  
 وكون الحدوث ذاتيا لازمانيا واقاعدة لزوم الخرق والالتيام في الافلاك اذا كان المعراج



جسمانيا او قاعدة كون العذاب من العذب او عدم كون نعم الجنة جسمانيا ولو-  
امهلنى الله لا تكلم فيها بعض التكلم في محالها كما انكلم اجمالا في بعض المباحث  
السابقة راجع المجلد الرابع ص ٢٢٧ .

فقد تلخص انه يجوز اخذ الغنائم ﴿ ما لم يكن غصبا من مسلم ﴾ او ذمى ﴿ أو  
معاهد ﴾ فلا يجوز حيازته ولو حاز يجب رده الى اهله كسائر الاموال المحترمة  
ولكن لافرق في ذلك في اموال نفسها او من اصحابهم كان في ايديهم امانة أو  
عارية او غير ذلك فيجوز الحيازة مطلقا ،

وكيف كان فلا يكون وجوب الخمس مشروطا بمقدار معين مطلقا بل  
يجب ﴿ قليلا كان او كثيرا ﴾ وفاقا لصريح جماعة وظاهر آخرين كما في الجواهر  
وفيه بلا أعرف فيه خلافا سوى ما يحكى عن ظاهر غرية المفيد من اشتراط -  
بلوغ مقدار عشرين دينارا وهو ضعيف جداً لأعرف له موافقا ولا دليلا ، بل هو  
علي خلافه متحقق كما عرفت انتهى ثم ان مصرف هذا الخمس بل غيرها من المعادن  
وتحوها هو مصرف خمس ارباح المكاسب

﴿ الثاني المعادن ﴾ وفي الجواهر اجماعا محصلا ومنقولا صريحا في الخلاف  
والسرائر والمنتهى والتذكرة والمدارك وغيرها ، وظاهرا في كنز العرفان و عن  
مجمع البحرين والبيان ، بل في ظاهر الغنية نفى الخلاف بين المسلمين عن معدن-  
الذهب والفضة ، كما ان ظاهره فيها او صريحه الاجماع علي غيرهما من افراده ايضا  
و كتابا بناء علي إرادة الاعم من الغنيمة ، وسنة مستفيضة عموماً و خصوصا انتهى .  
وفي الحدائث قال المقام الثاني - في المعادن وهي من معدن اذا أقام لاقامة أهله  
فيه دائما أولا نبات الله عز وجل اياه فيه ، قال في القاموس : والمعدن كمجالس  
منبت الجواهر من ذهب وتحوه لاقامة أهله فيه دائما أو لنبات الله عز وجل اياه فيه  
وقال في المغرب : عدن بالمكان اذا اقام به . ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الأرض  
من الذهب والفضة لأن الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء ، وقيل لنبات الله تعالى فيه  
جوهرها و انباته إياه في الارض حتى عدن فيها أى نبت . و هو أعم من أن يكون

منطبغاً كالنقدين والحديد والرصاص والصفير أو غير منطبغ كالياقوت والعقيق والكحل والفيروزج والبلور ونحوها أو مائعاً كالقير والنفط والكبريت انتهى.

ويدل عليه روايات كثيرة منها [صحيح الحلبي] عن الصادق (عليه السلام) «عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس؛ وعن المعادن كم فيها؟ قال: الخمس و كذلك الرصاص والصفير والحديد، وكل ما كان من المعادن يؤخذ منها ما يؤخذ من الذهب والفضة» [ومنها ما عن محمد] عن الباقر (عليه السلام) أنه سئل «عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفير فقال: عليها الخمس» كصحيحه الآخر [«سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الملاحة فقال: وما الملاحة؟ فقلت: أرض سبخة مألحة يجتمع فيها الماء فيصير مألحاً فقال: هذا المعدن فيه الخمس، فقلت: فالكبريت والنفط يخرج من الأرض قال: فقال: هذا وأشباهه فيه الخمس»] [و صحيح زرارة] عن أبي جعفر (عليه السلام) «سألته عن المعادن ما فيها؟ فقال: كل ما كان ركازاً ففيه الخمس، وقال: ما عالجت به مالك ففيه ما أخرج الله سبحانه من حجارتها مصفى الخمس» وغير ذلك وفي الحدائق بعد ما قال لفظ الركاز في الخبر محتمل لأن يحمل على الكنز وان يحمل على المعدن، قال ابن الأثير في نهايته في حديث الصدقة وفي الركاز الخمس «الركاز عندها الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض وعند أهل العراق المعادن انتهى.

والظاهر لا اشكال في اصل الحكم وانها الاشكال في بعض مصاديق المعادن كالمغرة اي التراب الاحمر و كحجر الرحي وغيرهما وان جعلهما الاصحاح في المعادن وذلك لان حجر الرحي على الظاهر ليس الامن الاحجار المتعارفة من دون خصوصية له اصلاً وان جعل بدله الاحجار اللطيفة السنة المسنن الذي يقال لها بالفارسية [بسنة مرمز] كان اولي.

وفي المسالك المعادن جمع معدن بكسر الدال وهو هنا كل ما استخرج من الارض مما كان منها بحيث يشمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها ومنها الملح والجص وطين الغسل وحجارة الرحي والمغرة واشتقاقها من عدن بالمكان اذا قام به لاقامتها في الارض ومنه جنات عدن انتهى.

وعن التذكرة المعادن كلما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة. سواء كان منطبغاً بانفراده كالرصاص والصفرة والنحاس والحديد او مع غيره كالزئبق، اولم يكن منطبغاً كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والشبه والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح، او كان مائعاً كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع « كما انه قال في المنتهى ايضاً: «ويجب الخمس في كل ما يطلق عليه اسم المعدن سواء كان منطبغاً بانفراده كالرصاص والنحاس والحديد او مع غيره كالزئبق او غير منطبغ كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق، او مائعة كالقار والنفط والكبريت ذهب اليه علماءنا اجمع « بل بهذا التعميم او ما يقرب منه حكى عن الشيخ في جملة وخلافه ونهايته، و ابن حمزة في وسيلته، و ابن زهرة في غنيته، والشهيد الأول عن دروسة بزيادة المغرة والجص والنورة وطين الغسل ذالعالج، و عن بيانه بعد تعداد جملة منها قال: « وألحق به حجارة الرحي و كل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة » وقال الثانى في روضته « المعدن بكسر الدال ما استخراج من الأرض مما كانت اصله ثم اشتمل علي خصوصية يعظم الانتفاع بها كالملاح والجص و طين الغسل و حجارة الرحي و الجواهر من الزبرجد والعقيق والفيروزج وغيرها » وفي السرائر بعد التكلم فيها كثيراً ونقله عن الجاحظ في كتاب الحيوان العنبر يقذفه البحر الى جزيرة وغير ذلك قال انه يجب في كل ما يتناوله اسم المعدن علي اختلاف ضروبه سميناه و ذكرناه اولم نذكره، وقد حصر بعض أصحابنا وهو شيخنا ابو جعفر الطوسى في جملة و عقوده، فقال: «الخمس يجب في خمسة وعشرين جنساً» وهذا غير واضح وحصر ليس بحاصر، ولم يذكروا في جملة ذلك الملاح ولا الزمرد ولا المغرة ولا النورة» انتهى.

قال في الخلاف ايضاً المعادن كلها يجب فيها الخمس من الذهب والفضة و الحديد والصفرة والنحاس والرصاص ونحوها مما ينطبع ومما لا ينطبع كالياقوت والزبرجد والفيروزج ونحوها وكذلك القير والموميا والملح والزجاج وغيره وقال الشافعى لا يجب في المعادن شىء الا الذهب والفضة فان فيهما الزكاة وما عداهما ليس

فيه شيء انطبع اولم ينطبع وقال أبو حنيفة كلما ينطبع مثل الحديد والرصاص والذهب والفضة ففيه الخمس ولا ما ينطبع فليس فيه شيء مثل الياقوت والزمر والفيروز ج فلا زكوة فيه لانه حجارة وقال أبو حنيفة وتجهد في الزبيق الخمس وقال أبو يوسف لاشئ فيه وروا عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف قلت لابي حنيفة هو كالرصاص فقال فيه الخمس وقال أبو يوسف وسألته عن الزبيق بعد ذلك فقال انه يخالف الرصاص فلم اران فيه شيئاً فروايتة عن أبي حنيفة ومذهبه الذي مات عليه انه يخمس.

[دليلنا] إجماع الفرقة واخبارهم وايضاً قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وهذه الاشياء كلها مما غنمه الانسان وايضاً الاخبار التي وردت عنهم عليهم السلام في ان الارض خمسها لنا وان لنا خمس الاشياء حتى ارباح التجارات تتناول ذلك وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في الزكاز الخمس والمعدن ركاز.

وفي الجواهر بعد نقل جملة من العبارات قال فظهر من ذلك كله انه لا إشكال عندنا في وجوب الخمس في المعادن كلها انتهى. ﴿سواء كانت منطبعة﴾ بانفرادها المراد بالمنطبعة ما يحتاج الى صنع الصانع والعمل فيه كالذهب حيث يحتاج الى صنع الصانع حتى يتحقق منه سوارا او قرطاً او قلادة مثلاً ﴿كالذهب والفضة والرصاص﴾ والنحاس او مع غيرها كالزبيق ﴿او غير منطبعة كالياقوت والزبرجد﴾ والفيروز ج والعقيق ﴿والكحل، او مابعة كالقير والنفط والكبريت﴾ وقد عرفت انه لا اشكال في اصل الحكم والاختلاف في مصاديق المعدن ولذا توقف في المدارك فقال وجزم الشهيدان بانه يندرج في المعادن المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحي وفي الكل توقف وان كان لوجه للتوقف في بعضها ايضاً مثل الجص والنورة حيث لا اشكال في كونهما من المعادن وعدم الدليل علي خصوص الجص لا يقدح فيه بعد كونه من المعادن ولادليل علي اكثرها بالخصوص وانما الدليل علي المعادن فيشمل كل ما صدق عليه المعدن عند العرف ولاجل ذلك اتفاق الاصحاب علي دخوله فيها نعم قد وقع بعضها مورد للشك كما عرفت في المغرة.

وكيف كان فكل ما كان مشكوكاً فلا يجب فيه الخمس لكنه قد يقال في-

المشكوكات بالوجوب ايضا لامن حيث المعادن بل من حيث مطلق الفائدة كما عن الرياض قال « ينبغي القطع بوجود الخمس فيها اي هذه الافراد المشكوك فيها بناءً علي عموم الغنيمة لكل فائدة، والكل منها بلاشبهة ووجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه فيها من حيث المعدنية، وتظهر الثمرة في اعتبار مؤونة السنة فتعتبر علي جهة- الفائدة لاعلي المعدنية، ولعل هذا هو احوط » انتهى.

ولا يخفى ان دخوله من حيث مطلق الفائدة مضافا الي انه مبني علي القول به انه غير كونه من المعادن والكلام فيه .

وكيف كان فهو موكول الي العرف فكلما صدق عليه المعدن عرفا فلا اشكال نعم قد يشكل في بعض الاشياء التي ليست من الارض كالعنبر الذي عرفت من السرائر انه من البحر او القير الذي هو من النفط وغير ذلك الا ان المعيار هو صدق المعدن عليه عرفا ولغة بل ولو توقف فيه العرف كان المعيار هو اللغة فان عد فيها معدنا فلا اشكال والا ففيه اشكال والاصل عدم وجوب الخمس .

ثم انه من جملة المعادن التي ذكر في الاخبار وكان متعارفا في لسان الائمة واصحابهم هو النفط فكيف لم يطلع عليه احد ولم يخرج من بطن الارض الي الف وثلاثمائة سنة مع ترتب كثرة المنافع العظيمة عليه وهذا الامر عجيب جدا .

﴿ وكيف كان فعن صريح الخلاف والسرائر وظاهر غيرهما بل عن الدروس نسبتة إلى الاكثر أنه ﴾ يجب فيه الخمس بعد المؤونة ﴿ وإن قل من غير اعتبار نصاب والظاهر لاشكال في خروج المؤونة لكنه يعلم ان المراد به هو المؤونة التي لاجل حصول المعدن كما هو الظاهر لامؤونة السنة كما اذا كان كسبه كذلك فيكون مخارج السنة غير مربوط به فعليه من كان شغله ذلك يجب عليه بعد تمام السنة رد خمس ماله ولو كان حاصلًا من المعادن بعد رد المؤونة ايضا فهذه المؤونة عند حصول ربح المعدن ومؤونة السنة بعدها ولعل هذا هو المراد من المؤونة في باب الزكاة ايضا فان مؤونة الزكاة غير مربوط بمؤونة ما بعد السنة فالمؤونة في المقام يخرج من اصل ما يحصل ثم الخمس مما بقي ثم لاشيء له بعد ذلك الا فيما زاد بعد

السنة من الربح قال في الخلاف وقت وجوب الخمس في المعادن حين الاخذ و وقت  
الخراج حين التصفية والفراغ منه ويكون المؤونة وما يلزم عليه من اصله والخمس  
فيما يبقى انتهى وهذا الحكم من حيث انه معدن .

وبالجمله المؤونة في هذه الموارد غير مؤونة ارباح المكاسب فالمؤونة فيها من،  
الاصل قبل الخمس والخمس بعد الفراغ منه وفي ارباح المكاسب الخمس بعد تمام  
السنة ما بقى بعد المخارج الواقعة في طول السنة وعلي اي حال لا يشترط في وجوب  
الخمس في المعادن نصاب معين بل يجب الخمس ولو كان قليلا كما عرفت ﴿وقيل لا يجب  
حتى يبلغ عشرين دينارا﴾ ولو من حيث القيمة .

وفي المدارك اختلف الاصحاب في اعتبار النصاب في المعادن وفي قدره فقال الشيخ  
ره في الخلاف يجب الخمس في المعادن ولا يراعى فيها نصاب و به قطع ابن ادريس في  
سرايره فقال اجماع الاصحاب منعقد علي وجوب اخراج الخمس من المعادن علي  
اختلاف اجناسها قليلا كان او كثيراً ذهباً كان او فضة من غير اعتبار مقدار هو اختيار  
ابن الجنيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن زهرة وسلاور وغيرهم وقال ابو الصلاح  
يعتبر بلوغ قيمته ديناراً واحداً و رواه ابن بابويه مرسل في المقنع ومن لا يحضره  
الفقيه و قال الشيخ في ية وط لا يجب فيها شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً واختاره  
العلامة واليه ذهب عامة المتأخرين وهو المعتمد انتهى،

ويدل عليه ما رواه [احمد بن محمد بن ابي نصر] قال سألت ابا الحسن عليه السلام  
عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ  
ما يكون في مثله من الزكوة عشرين ديناراً وقد اشار اليه المصنف بقوله ﴿وهو-  
المروى﴾ ولكن الشأن في ان هذه الرواية بوحدتها هل تصلح لتقييد المطلقات  
الكثيرة مع معارضتها بما رواه ايضا احمد بن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبدالله  
عليه السلام عن ابي الحسن قال سئل عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد  
وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فق اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس  
وقد روى ذلك عن ابن بابويه مرسل عن الكاظم عليه السلام ايضا ومع هذه الكيفية لا تصلح

للتقييد جداً وما عن المنتهى من ان دلالة حديثنا علي ما اعتبرناه من النصاب اقوى من دلالة هذه الرواية وايضا فحديثنا يتناول المعادن وهو لفظ عام وحديثكم يتناول معادن الذهب والفضة خاصة واذا احتمل كان الاستدلال بحديثنا اولي علي ان حديثنا معتضد بالاصل وهو براءة الذمة ونفي الضرر كما ترى فانه ان اريد من النصاب هو النصاب المعتبر في الدينار كما هو ظاهره فهو مع انه مشروط بحلول الحول اجنبي عن النصاب هناك وان اريد منه النصاب الفعلي فيما يستخرج من المعادن ففيه مع ان العشرين في الدينار او لافلابد اما من نفي وجوب الخمس من غير الدينار واما من الأضمار والتقدير اي عشرون دينارا بنفسه او قيمته و كلاهما كما ترى واما قوله و حديثكم الخ ففيه ان المراد بقوله الذهب والفضة هو من باب المثل للمعادن ولذا في بعض اخبارها ذكر بعدهما الحديد والرصاص والفضة فالمضاف اليه لم يذكر الا من باب المثل فلا يوجب ذلك تضيق دائرة المعادن وتخصيصها بخصوصهما بوجه فلو كانا بيانا للمعادن فلا بد من كونهما نكرتين او كون المعادن معرفة و ايضا عطف البيان هو اشهر اسمى شيء والذهب ليس كذلك فالذهب مضاف اليه من باب التمثيل فالر وايتان متعارضان وبعد التسايق يرجع الي العمومات الغير المقيدة مقدار ما يخرج بشيء ولا يقاس ذلك بباب الزكاة اصلا .

ولذا قال المصنف ﴿ ولا أول اكثر ﴾ قائلا وفي الجواهر من القدماء إذ هو مع انه صريح من عرفت ظاهر غيره بل حكى عن المفيد والاسكافي والعماني وغيرهم، بل قد عرفت دعوى الاجماع عليه والثاني اكثر قائلا من المتأخرين ، بل قد عرفت حكايته عن عامتهم ، بل هو الأقوى في النظر ، لوجوب تقييد الاطلاق بالصحيح المعتضد بالأصل وبالشهرة المتأخرة التي قديعى اقوائيتها من المتقدمة ، خصوصا هنا باعتبار صراحة الفتوي بذلك منهم دون الأول ، علي انها أعظم منها انتهى . ولا يخفى فيما افاد فان وجود التقييد يتوقف علي صلاحية القيد للتقييد ومع ابتلائه بالمعارض كيف يكون صالحا للتقييد الكثيرة وكون الشهرة المتأخرة اقوى من المتقدمة اول الكلام بل الامر بالعكس .

وكيف كان فالظاهر هو الوجوب ولو كان أقل من الدينار أيضاً بل هو أوفق بالاحتياط .

ثم إن هنا فروعا قد ذكرها في الجواهر وغيره ولا بأس بالإشارة إليها و منها ما قال وفي كشف الاستاذ «لو وجد شيئاً من المعدن مطروحاً في الصحراء فأخذه فلا خمس» ولعله لظهور الأدلة في اعتبار الإخراج وإن كان للنظر فيه مجال الخ. ولا يخفى اعتبار الإخراج في المعدن فلا يصدق علي المطروح علي وجه الأرض أصلاً بل يكون حلقطة فيجري عليه أحكامها.

ومنها ما قال في مقام عدم الفرق في المستخرج للمعدن بين المسلم والكافر ما لفظه بل ولا بين المسلم والكافر وإن حكى عن الشيخ ، بل هو ظاهر البيان أنه يمنع الذمي من العمل في المعدن، لكن صرح الأول بأنه لو خالف وعمل ملك وكان عليه الخمس لاطلاق الأدلة ، نعم اعترف في المدارك بأنه لم يقف له علي دليل يقتضي بمنع الذمي من العمل في المعدن ، انتهى فالكلام تارة في أصل الجواز وأخرى في مالكيته فالظاهر عدم المنع علي أحدهما فإن الأدلة باطلاقها وعمومها شاملة للكافر ودعوي الانصراف عنه بعيدة فإن الأحكام الشرعية قد عممت الجميع سواء كانت من العبادات أو المعاملات أو حيازة المباحات ونحوها فمضافاً الي عدم الدليل كان دليل الجواز موجوداً وفصل صاحب الجواهر بالنسبة الي ما هو ملك الامام كالأراضي الميتة ونحوها فقال وهو كذلك بالنسبة إلي غير ما كان في ملك الامام (عَلَيْهِ السَّلَام) من الأراضي الميتة ونحوها ، أو المسلمين كالأراضي المفتوحة عنوة ، واما فيها فقد يقال بعدم ملكه أصلاً فضلاً عن منعه فقط، لعدم العلم بتحقيق الأذن من الامام (عَلَيْهِ السَّلَام) لهم في الأول ، وعدم كونه من المسلمين في الثاني انتهى ولعلّه جيد لولم نقل بعموم إذنه (عَلَيْهِ السَّلَام) الحاصل من قوله (عَلَيْهِ السَّلَام) : «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» مؤيداً بما ذكره من أنه فيقال ببقاء المعادن علي الإباحة الأصلية لسائر بني آدم نحو الحطب والماء وإن كانت في الأراضي المذكورة ، او يقال بالفرق بين ما كان للامام (عَلَيْهِ السَّلَام) والمسلمين ، فيلتزم بعدم الملك في الثاني دون الأول ، لعموم المذكور



ويمكن ان يقال بان الادلة الشرعية علي قسمين فانها تارة من قبيل العبادات واخرى من قبيل الارفاقيّات والاول يعتم الكافر فانهم مكلفون بالفروع ايضا والثاني يختص بالمؤمن اكراما له وعليه يمكن انصراف من احب عن الكافر خصوصا في ملك المسلمين فتأمل وسيأتى ايضا بعض من الكلام في موارد هائم ان هنا فر وعامنيا علي اشتراط النصاب قد ذكرها في الجواهر والحدائق وغيرهما وحيث انا لا نشترط النصاب فنكتفي بما ذكره الاول منها [منها انه] لا فرق قطعاً بين اتحاد المستخرج للمعدن وتعددده بحيث اشتركو في حيازته اذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب، اما إذا لم يبلغ فقد صرح غير واحد بعدم الوجوب علي احد منهم ، بل لا اعرف من صرح بخلافه ، وهو كذلك بناء علي الاشتراط واما بناء علي عدم الاشتراط كان علي كل واحد منهم الخمس قليلا كان او كثيرا واحدا كان او متعددا [ومنها] انه لا فرق في الظاهر بين ما يخرج من معدن واحد او معدن متعددة إذا بلغ مجموع الخارج منها نصاباً كما صرح به الاستاذ في كشفه تبعاً للشهيد في مسالكه وسبطه في مداركه في وجهه فيها، لاطلاق الادلة انتهى فعلي عدم الاشتراط واضح واما علي الاشتراط فان كان المتعدد من نوع واحد فلا كلام اذا كان المجموع بقدر النصاب والا فيمكن ان يقال باشتراط كل نوع بقدر النصاب ولا يكفي ضم بعضها إلي بعض ولو كان بلحاظ القيمة اذ الظاهر انه يعد في العرف متعددا ومتخالفا لاربط لاحدهما بالآخر ولو يجمعهما عموم المعدن الا ان الظاهر لحاظ النوع لا الجنس و الفرض ان كل واحد لم يبلغ نصابا [ومنها] انه لا فرق في النصاب بين كون الاخراج دفعة او متعددا ان كان المجموع بقدر النصاب و كان من نوع واحد.

﴿الثالث﴾ من السبعة الواجب فيها الخمس الكنوز ﴿وفي الجواهر جمع الكنز المسمى في جملة من عبارات الأصحاب منها التذكرة والمنتهى بالر كاز من الر كز بمعنى الخفاء بلاخلاف فيه في الخلاف والحدائق و ظاهر الغنية او صريحها ، بل مع زيادة «بين اهل العلم» في المنتهى ، بل «إجماعاً» في الخلاف والتذكرة وظاهر الانتصار او صريحه انتهى ،

ويدل عليه مضافا الي الاية روايات منها [مارواه الحلبي] انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الكنز كم فيه ؟ فقال الخمس الحديث وفي الوسائل ورواه الشيخ باسناده عن علي بن مهزيار ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ،

ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير مثله ، وما رواه [أحمد بن محمد بن أبي نصر] ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز ، فقال : ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس .

وما رواه [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 : يا علي إن عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن أجزاها الله له في الاسلام (إلى أن قال : ) ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس وتصدق به فأنزله الله : واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسها الاية [وموثقة علي بن فضال] عن أبيه عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (في حديث) قال: كان لعبد المطلب خمس من السنن أجزاها الله له في الاسلام: حرم نساء الأباء علي الأبناء ، وسن الدية في القتل مائة من الابل وكان يطوف بالبيت سبعة أشواط ، ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس ، وسمى زمزم حين حفرها سقاية .  
الحاج .

﴿ و ﴾ كيف كان فالكنز ﴿ هو كل مال مذخور تحت الارض ﴾ كما عن كثير لكنه هل يختص انكنز بذلك او كان ذلك من افراده الظاهره فلا اختصاص بما كان في تحت الأرض بل لو كان في بطن سخرة او شجرة او زجاجة او جدار ونحو ذلك كان من مطلق مال اخفى عن النظر باى نحو من انواع الخفاء ، والظاهر هو الثاني فان العرف بل اللغة حا كمان علي مثله وانه داخل في الكنز بدهاه انه امر عرفي يعلمه الكل فيطلق علي كل مال وجد في شيء او مكان اذا كان بقدر يصدق عليه كما لا يعتبر وقوعه في الارض بالقصد كما كثر المدين التي اماتت وخربت بالزلزلة و نحوها ولعله لذا حكى عن كاشف الغطاء .

«مذخورا بنفسه او بفعل فاعل» والمراد بالاول وقوعه تحت الارض قهرا

بخراب وسيل ونحوهما ثم الظاهر عدم اختصاص ذلك بالنقدين بل يصدق بكل ماكان في تحت الارض ونحوه اذا يطلق عليه الكنز كما اذا كان في دكة اويت مسدود الباب او كوز ونحوها سواء كان من النقدين او غيرهما مثل ما اذا كان عتيقة كالظروف ونحوه نعم عن كشف الغطاء ان الظاهر تخصيص الحكم بالنقدين، وغيره يتبع حكم اللقطة . ولعله في غير محله خصوصا في حكمه باللقطة لصدق الكنز علي الجميع بل لا يطلق عليه اللقطة جدا خصوصا اذا قطع بعدم مالك له فعلا كما اذا كان في السنين الماضية كقوم عاد و نمود واللقطة اخذ تقريبا في موضوعها مالك موجود فعلا و ان كان بعيدا عن ماله ومع ذلك كان بحيث له شأنية ظهوره لكل احد فيجب فيه التعريف المبني علي المالك الفعلي .

وبالجمله قد اختلف الا نظار في الكنز تارة من حيث ان قوامه بالقصد واخرى من حيث ان اللازم كونه من النقدين وثالثة بجعل ما هو كنزا في اللقطة كالشيء المخفي في جدار او حجر او شجر او اناء مع انه منه جدا او وجود رقا في دار فيجعلونه منه مع انه ليس كذلك والجميع كما ترى والكنز معناه معلوم عرفا ولغة والفرق بينه وبين اللقطة في غاية الوضوح فلا يصدق احدهما بالآخر فلا يشترط في الكنز القصد للصدق العرفي علي ما اذا خفي المال بالخراب بمثل الزلزلة والسيل ونحوهما ولا كونه من النقدين للصدق كذلك بخفاء امال في تحت الارض ونحوه من شجر او كوز او اناء كان من النقدين او لا فالكنز داخل في موضوعه الخفاء مطلقا بحيث لم يكن له شأنية الظهور لكل احد الا ماشاء الله في حقه بخلاف اللقطة فان لها شأنية ذلك بحيث اذا وقع نظر الناظر اليها لرآها فالمال ظاهر في حد نفسه غاية الامر خفي عن صاحبه ولا يحتاج الي اكثر من التوجه اليه فلا يصدق كل منهما علي- الاخر كما ان بعض الاشياء لاكنز ولا لقطة كالموجود في بطن حيوان من سمك و نحوه وسياتي تمام الكلام عند قول المصنف فيه فلا ينبغي دخول احدهما في حكم الاخر وكيف كان فهل يقيّد الكنز ايضا بقدر معلوم و عدمه مقتضى الروايات الثاني لكنّه لا بدّ و ان يكون بمقدار يصدق عليه الكنز لوضوح انه لا يطلق الكنز

علي قليل من الاموال وح ﴿فان بلغ عشرين دينارا﴾ و اكثر كان الصدق العرفي موجودا كما حدده بهذا المقدار كثير .

قال في الجواهر ويعتبر في وجوب الخمس فيه النصاب بلاخلاف اجده فيه و إن أطلق بعض القدماء بل في الخلاف والغنية والسرائر و ظاهر التذكرة والمنتهى والمدارك الاجماع عليه ، بل في معقد الاربعة المتأخرة انه عشرون ديناراً ، كما ان معقد الأول بلوغ نصاب يجب في مثله الزكاة للأصل انتهى والعمدة استفادة ذلك من الروايات ولعله مشكل جداً وقد يتمسك لذلك [بصحيح البزنطي] المتقدمة ولعله المراد في المقنعة مرسلات بعيد ان يكون خبيراً آخر ، قال : « سئل الرضا (ع) عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس فقال : ما يجب فيه الزكاة من ذلك ففيه الخمس ، وما لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكاة فلا خمس فيه » غير خفي ان الروايات الواردة في هذه الموارد غير مقيدة بالمقدار المعين واما هذه الرواية فانه كما عرفت نظيرها في المعادن ان كان المراد ان شرائط شرائط الزكاة فمع ان الكلام في الخمس لا الزكاة انها مشروطة بحلول الحول في خصوص النقدين ولا يكون الكنز مشروطاً باحدهما بالاتفاق وان كان المراد اشتراط كون الكنز بهذا المقدار من أى شيء كان فيقيّد بها اطلاق غيرها فيحتاج الي تقدير قيمة هذا المقدار لو كان من غير النقدين فهو بعيد وان كان المقصود كون العشرين للصدق وانه مما يتقوم موضوع الكنز به ولولا لم يصدق عليه الكنز فهو ابعد اذ لازمه عدم صدق الكنز مع تسعة عشر ديناراً مع انه صادق جداً عرفاً كما عرفت في المعادن فالامر يدور بين التقدير او اختصاصه بالنقدين و كلاهما باطلان فالظاهر من الرواية بيان مقدار الصدق العرفي وان في العشرين يصدق الكنز عرفاً .

وبالجملة لا يشترط النصاب الذي في الزكاة في المقام والالزم كوقفه بمقدار عشرين ديناراً او مائة درهم كما في زكاة الفضة بل ظاهر الرواية هو ذلك ايضا اذ قوله ما يجب فيه الزكاة يدل عليه انما يجب فيه الزكاة هو عشرون ديناراً او مائتا درهم ولذا قال في المدارك و مقتضى الرواية تعلق الخمس به اذا بلغ نصاب احد .

النقدين الا ان المصنف وجماعة اقتصر واعلى ذكر نصاب الذهب وبما ذكرناه صرح  
 مه في هي فق هذا المقدار المعين وهو العشرون مثقالا معتبر في الذهب والفضة يعتبر  
 فيها مائتا درهم و ماعدا هما يعتبر فيه قيمته باحدهما ثم قال في هي و ليس للزكاة  
 نصاب آخر بل لا يجب الخمس فيه الا ان يكون عشرون مثقالا فاذا بلغها وجب  
 الخمس فيه وفيما زاد قليلاً كان او كثيراً ويشكل بان مقتضى رواية ابن ابي نصر  
 مساواة الخمس للزكاة في اعتبار النصاب الثاني كالاول الا اني لا اعلم بذلك  
 مصرحا انتهى .

وفي المسالك عند قوله عشرين دينارا اطلق المصنف وجماعة اعتبار نصابه  
 بعشرين دينارا ولم يذكر وا اعتباره بمائتي درهم مع مساواتها في صدر الاسلام  
 وقد تقدم بالمعدن الخلاف فيها وان الشهيد رده الحقها بها لكنه توقف هنا قال في البيان  
 ويمكن الحاق نصاب الفضة بها والذي في صحيح البرزطي عن الرضا عليه السلام حين  
 سأله عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس  
 فينبغي القطع هنا بالاكتفاء بمائتي درهم للرواية انتهى وعلي هذا يجب ان يقيد  
 الكنز بالنقدين كما عليه كاشف الغطاء وانه ان كان دينارا فعشرون وان كان  
 فضة فمائتا درهم .

ولا يخفى بعده والقول بان ذلك في مبدأ تعلق الوجوب لا المساواة في النصب  
 ليكون ما بين النصابين عفواً كالزكاة كما ترى فان مقتضى الجمود علي اللفظ هو  
 اعتبار النصاب الثاني ايضا كما افاد في المدارك واشترط مائتي درهم لو كانت فضة  
 كما في المسالك واشترط كون الكنز من النقدين كما في كشف الغطاء بل اشترط  
 مضي الحول كما هو مقتضى التشبيه ولولم يقل به احد ولا دليل علي واحد منها  
 وايضا الجمود علي الرواية يقتضي الاكتفاء بكون الكنز عشرين دينارا فقط ولا يدل  
 علي كونه لو كان فضة كان مائتي درهم خصوصا فيما كانت القيمة لهما مختلفة  
 ولا يكون احدهما بقدر الاخر وعدم وجوب الخمس لو كان من غير النقدين ولو كان  
 قيمته بقدر احدهما وان لم يجمد علي اللفظ كان المعنى كون الكنز بمقدار يجب

فيه الزكاة فان كان دينارا فعشرون وان كان فضة فمأتمى درهم و ان كان غيرهما فقيمته لو كان بقدر احدهما فان الكنز صادق والا فلا يكون كنزا عرفا كما اذا وجد شيء نفيس قيمته كانت زائدة علي احد النقدين باضعاف مضاعفة ومع ذلك لم يصدق عليه الكنز فلم يؤخذ في المذخور تحت الأرض بشيء معين ولا مقدار كذلك لو كان بمقدار الصدق العرفي ولا شيء واحد كانت قيمته ازيد من الكثير بل لا بد من كون المدفون في الارض متعددا بالغيا بمقدار الصدق عرفا ولغة لكن الانصاف عدم اطمينان النفس بالعمل بالمطلقات مع وجود القيد خصوصا مع دعوى عدم الخلاف فالاولى هو اعتبار النصاب وان كان الاحوط دفع الخمس مطلقا ثم انه بناء علي الاشتراط ان هذا المقدار اما واحد او متعدد والثاني فان كان واحدا منها بهذا المقدار فلا اشكال في وجوب المتعدد سواء جعلها واحدا ام لا وان كان كل واحد منها اقل من هذا المقدار ولكن المجموع بهذا المقدار او اكثر فهل يلحظ الكل من حيث المجموع او يلحظ كل منهما بانفراده فان كان المتعدد من اقسام كنز واحد يجعل في امكنة متعدده او ظروف كذلك لغرض من الاغراض فلا فرق بين التعدد وعدمه والا فلا يربط لاحدهما بالآخر فلا يجب لعدم كون كل واحد منها بمقدار عشرين دينارا ﴿و﴾ هذا المقدار من الكنزان ﴿كان في ارض دار الحرب او دار الاسلام و ليس عليه اثره و جب عليه الخمس﴾ لحصول المال للواجد بلا خلاف كما عن الحدائق فان المفروض انه وجد في ارض الحرب وان كانت الارض ملكا لواجد خاص و كذلك اذا وجد في اراضي المباحة في بلاد المسلمين اذا لم تكن عليه اثر الاسلام لعدم دليل ح علي منع التصرف فيكون الواجد مالكا فيجب الخمس .

وبالجملة في هذه الصورتين يجري عليه احكام الكنز فيجب علي الواجد خمسه و مباح عليه بعده و اما اذا كان في بلاد الاسلام و عليه اثره وهو كما في المدارك اسم النبي ﷺ او احد ولاة الاسلام ف قيل بانه كالاول اي الموجود في دار الحرب ولو كان عليه اثر الاسلام و قيل بانه مع اثر الاسلام كان لقطه و هو محكي عن المبسوط .

وقال في المدارك قال الشيخ في ط ان كان عليه اثر الاسلام فهو لقطه و ان لم يكن عليه اثر الاسلام ملكه و أخرج خمسه و اختاره المصنف و اكثر المتأخرين واستدلوا علي القسم الثاني بنحو ما ذكرناه و علي القسم الاول بان ما عليه أثر الاسلام يصدق عليه انه مال ضايع عليه اثر ملك انسان و وجد في دار الاسلام فيكون لقطه كغيره و بان اثر الاسلام يدل علي سبق يدمسلم و الاصل بقاء ملكه و بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن الباقر قال قضى علي عليه السلام في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها انتهى ومراده بما ذكره اصالة الاباحة في الاشياء .

ولا يخفى ما فيه اما الرواية فهي مشتمل علي وجدان الورق و هو غير الكنز جدا فهي اجنبية عن التمسك بها و اما الصدق للقطه علي الكنز من حيث اثر الاسلام عليه فهو عجيب اذ ليس في مفهوم الكنز و ما هو تحت الارض هو خلووه عن اثر الاسلام بل يلزم من الكنز بهذا الوصف عدمه اذ لم يجد كنز ليس عليه اثر الاسلام الا فيما كان مذخورا في زمن عاد و ثمود و امثالهما و هو قليل ان لم نقل بعدمه و ايضا هذا الحكم الصادر من رؤساء الاسلام هل هو نظرهم فيه الي الكنوز الموجودة قبل زمانهم او زمانهم و كلاهما المراد جدا و ان هذا المال المخفي في تحت الارض اعلم من أن يكون مسكوكا و عدمه و نقشه و نقش الاسلام و عدمه بل في اللقطه ايضا لا يلزم عليه اثر الاسلام فكل من افراد الكنز و اللقطه قد يكون مسكوكا بسكة الاسلام و عدمه مع ان الفرق بينهما بين واضح عرفا و لغة ففي الكنز مأخوذ خفاءه عن الكل بخلاف اللقطه فانه خفيت عن صاحبه مع ظهوره في حد نفسه لكل من نظر اليها فتدبر ،

بل الموجود في بطن الحيوانات ايضا ليس لا من الكنز و لامن اللقطه و ان كان ظاهر موثقة عمار الآية اجراء احكام اللقطه عليه لكنه بحكم اللقطه .

وفي المدارك في مقام رده قال و يتوجه علي الاول المنع من اطلاق اسم اللقطه علي المال المكنوز اذا المتبادر من معناها انها المال الضايع علي غير هذا الوجه علي ان-  
اللازم من ذلك عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره وهم لا يقولون به و علي الثاني

ان وجود اثر الاسلام على المال المكنوز لا يقتضى جريان ملك المسلم عليه اذ يمكن صدور الاثر من غير المسلم كما اعترف به الاصحاب في القسم الاول و هو الموجود في دار الحرب انتهى .

قال في الجواهر بل وكذا الموجود في دار الاسلام السابقة وكان عليه اثر- الاسلام ايضاً علي الاقوي وفاقاً للخلاف والسرائر والمدارك وكشف الأستاد، بل لعله ظاهر ماعن المفيد والمرضى والحسن من الاطلاق ايضاً ، بل لعله ظاهر ابن زهرة في غنيته . بل تحتل عبارته دعواه الاجماع عليه انتهى .

ولا يخفى ان المسألة مشككة حتي ذهب الشيخ في الخلاف علي خلاف ما في المبسوط فقال علي ما حكى عنه في الخلاف اذا وجد دراهم مضروبة في الجاهلية فهو ركاز ويجب فيه الخمس سواء كان ذلك في دار الاسلام اودار الحرب ، وان وجد كنزاً عليه أثر- الاسلام بان تكون الدراهم والدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليها أثر ملك يؤخذ منه الخمس ، وهو كما في الحدائق ظاهر بل صريح في ايجابه الخمس في ما وجد في دار الاسلام وعليه أثره أعم من أن يكون في أرض مباحة أو مملوكة ولم يعترف به المالك ، وهذا محكى ايضاً عن ابن ادريس وغيره وعن الشيخ في المبسوط : الكنوز التي تؤخذ من دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء كان عليها أثر- الاسلام أم لم يكن يجب فيها الخمس واما التي تؤخذ من بلد الاسلام فان وجدت في ملك انسان وجب أن يعرف أهله فان عرفه كان له وإن لم يعرفه أو وجدت في أرض لامالك لها ، فان كان عليها أثر الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء ، وإن لم يكن عليها أثر الاسلام أخرج منها الخمس و كان الباقي لواجدها انتهى ، و قوله فهي بمنزلة اللقطة صريح في هذا القول وهو محكى عن كثير ايضاً و منهم العلامة استدل عليه في المختلف بانه مال ضائع عليه ملك انسان ووجده في دار الاسلام فيكون لقطه كغيره .

ثم قال احتج في الخلاف بعموم ظاهر القرآن والأخبار الواردة في اخراج الخمس من الكنوز والتخصيص يحتاج إلى دليل ، ثم أجاب بالقول بالوجوب مالم



يظهر المخصص ، قال : والمخصص هنا ثابت فانه مال يغلب على الظن انه مملوك لمسلم فلا يحل من غير تعريف ،

قال في الحدائق ماله فله وإنما الخلاف والاشكال في ما وجد في دار الاسلام وعليه أثره فهل هو كما تقدم أو يكون لقطعة ؟ قولان مشهوران ، اختار أولهما الشيخ - في الخلاف الى أن قال بعد نقل عبارتي الشيخ وغيرها .

وبالجمله فالمسئلة عندى موضع أشكال ، علي ان ظواهر الصحاح الثلاث التي ذكرها لا دلالة فيها علي كون ذلك الورق كنزاً ، وحينئذ فيشكل التعلق بها في المسئلة انتهى .

ولا يخفى ما في جعلها من اللقطة كما عرفت و جعلها في بعض الاخبار بحكم - اللقطة لا يدل علي انها لقطعة اصلا ويرد علي المختلف انه ليس كل مال ضائع عليه أثر الاسلام كان لقطعة والالزم تخصيص الكنز بما اذا لم يكن فيه اثر الاسلام كمي يمتاز عن اللقطة وليس كذلك ومن العجيب اثبات المخصص بانه مال يغلب علي الظن انه مملوك لمسلم فان اثر الاسلام عليه اعم من كونه مملوكاً لمسلم في زمن الحال أو الماضية ممن ذهب المالكين له اولم يكن لمسلم اصلا كما لو وقع المال مع اثر - الاسلام بيد كافر ثم منه خفي في الارض قهراً أو قصداً . والحاصل اثر الاسلام اى سكة الاسلام علي مال لا يوجب الظن علي كون مال كاه هو مسلم ولو كان ضائعاً ولو سلم فهو اعم من كونه كنزاً او لقطعة و كل منهما محكوماً بحكم مخصوص به علي ان الظن بالمخصص كيف يكون مخصصاً مع لزوم القطع به وسياتي الان بعض الكلام ايضا . وكيف كان فالكلام في الكنز ويملكه واجده ان كان في دار الحرب مطلقاً كان عليه اثر الاسلام اولاً وفي دار الاسلام كذلك هذا كله فيما لم يكن في ملك نفسه او ملك غيره واما فيهما ففيه اشكال ﴿ و ﴾ عليه ﴿ لو وجد في ملك ﴾ غير دار الحرب وارضى مباح فاما ان يكون في ملك نفسه أو غيره فهنا مقامان الاول فيما وجد في ملك ﴿ مبتاع ﴾ لنفسه ﴿ عرفه البائع ، فان عرفه فهو احق به ، و إن جهله فهو للمشتري وعليه الخمس ﴾ والمراد بالبائع كما في الجواهر هو البائع الاعم من القريب

والبعيد ولو بوسائط بل لا فرق بينه وبين مطلق من انتقل الملك عنه اليه من الواهب والمصالح و وارثهما وغير ذلك فان كانت الدار في وقت البيع اجارة للمستأجر لزم- المراجعة اليه ايضا نعم ذلك بعد نفى البايع المالك فان ثبت كونه للمستأجر وجب الدفع اليه والى وارثه لامكان ان المستأجر دفن المال فيها ونسي او مات ولم يعلمه- الوارث وح ان علم ذلك و لو بالقرائن الحالية او المقالية لزم ان يعرف من سكن- الدار قبله أو وارثه وان نفى فللواجد والظاهر لاشكال ح مع التعريف للمقام الثاني فيما لو وجد الكنز في ملك الغير فهل هو للواجد كالحكم في الأرض المملوكة بعد- التعريف اولا .

وفي الجواهر بل في المنتهى والتذكرة والبيان وغيرها التصريح ايضاً بتعريفه صاحب الدار ، لكن في الأولين انه إن لم يعترف به فهو لأول مالك من دون تعرض للتعريف و لاشتراط الاعتراف ولا لحكمه بعده اذالم يعترف به بناء علي اشتراطه ، وفي الثالث انه ان لم يعترف به فهو لواجده ، فيخمسه من غير تعرض لتعريفه المالك السابق علي من في يده وقت الوجود ، انتهى فالكلام تارة في انه كنز اولقطة و اخري بعد الفراغ عن كونه كنزا اختلف فيمن يجب عليه اخباره فلا اشكال في اصل الحكم وانه للواجد بعد التعريف فانه كنز .

وكيف كان فالظاهر ليس كثير اشكال فيما كان الموضوع محرزا من حيث انه كنز اولقطة ولكن الاشكال فيما لم يحرز ذلك كما اذا وجد في جوف حيوان مبتاع او سمك ونحو ذلك وقد اشار اليه المصنف بقوله .

﴿ وكذلك ﴾ اي يجب تعريف البايع ﴿ لو اشترى دابة و وجد في جوفها شيئاً له قيمة ﴾ فان عرفه وإلا فهو للمشتري ، فهل هوح كنز بناء علي انه بمقدار يصدق عليه اولقطة اولا يكون واحدا منهما ولو كان بحكم احدهما لظاهر من [ صحيح عبدالله بن جعفر ] قال : « كتبت إلي الرجل اسأله عن رجل اشترى جزوراً او بقرة للأضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم أو دنائير او جواهر لمن يكون ذلك ؟ فوقع <sup>عليه</sup> عرفها البائع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك

رزقك الله إياه» انه محكوما بحكم الكنز وقد عرفت ان الكنز لا يصدق علي ما في جوف حيوان اصلا كما لا يصدق عليه اللقطة الا اذا فرض بلع الحيوان مال كثير او بلعه لقطة .

وكيف كان فمعني الكنز واللقطة معلوم عرفا ولغة فيمكن كون الشيء لا يكون من احدهما ومع ذلك كان حكمه حكمها فمورد الرواية لا يكون من مصاديق ما يجب فيه الخمس .

ولذا لا يحكم بوجود الخمس فالظاهر انه <sup>بالبطلان</sup> جعله بحكم اللقطة بناء علي انه بعد التعريف والياس كان من اموال الواجد فلو كان كنز الوجوب الحكم بوجود دفع الخمس ،

وفي الحدائق ما لفظه لعدم صحة اطلاق الكنز الذي هو لغة وعرفا عبارة عن المال المدفون في الارض علي ما في جوف دابة أو سمكة أو نحوهما ، وإنما الانسب في ايجاب الخمس فيها أن تجعل في صنف الارباح لانها من قبيله بغير اشكال ، وفي ذلك الخروج من هذه الاشكالات والتكلفات التي ذكرها في هذه المسألة من ما ذكرناه و ما لم نذكره انتهى .

وفي المدارك قال واما وجوب الخمس في هذا الموجود فقد قطع به الاصحاب ولم ينقلوا عليه دليلا وظاهرهم اندارجه في مفهوم الكنز وهو بعيد نعم يمكن دخوله في الارباح انتهى ،

وقد عرفت انه ليس كنزا لاموضوعا ولا حكما ولكن امكن ادخاله في اللقطة من حيث انه مال ضائع علي انسان سواء كان قبل بلعه حيوان ام لا فكما يصدق اللقطة عليه لو وجد واجد قبل ذلك فكذلك بعدما جعل في بطن حيوان ولذا عن السرائر في باب اللقطة ما لفظه : « وكذلك إذا ابتاع بعيراً أو بقرة أو شاة وذبح شيئاً من ذلك فوجد في جوفه شيئاً أقل من مقدار الدرهم او اكثر عرفه من ابتاع ذلك الحيوان منه ، فان عرفه اعطاه إياه ، وإن لم يعرفه اخرج منه الخمس بعد مؤونة طول سنته ، لأنه من جملة الغنائم والفوائد وكان له الباقي ، وكذلك حكم من ابتاع

سمكة فوجد في جوفها درة اوسبيكة او ما أشبه ذلك ، لأن البائع باع هذه الأشياء ولم يبع ما وجدته المشتري ، فلذلك وجب عليه تعريف البائع ، و شيخنا أبو جعفر الطوسي (رحمه الله) لم يعرف بائع السمكة الدرة ، بل ملكها المشتري من دون تعريف البائع ، ولم يرد بهذا خبر عن اصحابنا ، ولا رواه عن الأئمة عليهم السلام أحد منهم ، والفقيه سلافي رسالته يذهب إلى ما اخترناه ، وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا انتهى . وفي الجواهر بعد نقله قال وهو صريح في عدم اندراج ذلك في الكنز . وفيه ان قوله أخرج منه الخمس فان كان المراد به خمس ارباح المكاسب بقريئة قوله بعد مؤونة طول السنة فلا ربط له بخمس ذلك وان كان المراد خمسه بخصوصه فلم يجعله من اللقطة بل من الكنز فمع ان العبارة لا صراحة لها في غير الكنز بل ظاهر هاهو- الكنز بقريئة وجوب الخمس هو خلاف الرواية حيث لم يصرح بالخمس ، وقد عرفت ان الظاهر من المدارك والحدائق دخوله في الارباح ، وبالجملة ان امثال ذلك باللقطة أشبه الا انه قد يشكل بعدم الفرق بين- مطاق الحيوان وبين السمك لكن الفرق واضح ولذا حكم عليهم السلام بكون ما في بطن السمك للواجد دون مطلق الحيوان .

﴿و﴾ لذا فرق المصنف ايضا بينهما فقال ﴿لوانبتاع سمكة فوجد في جوفها شيئاً اخرج خمسه وكان له الباقي ولا يعرف﴾ البائع .

وفي الجواهر ان الموجود في بطن السمك كالموجود في الارض المملوكة بخلاف الحيوان قال فيه ، بل القطع حاصل غالباً بعدم كون ما في جوف السمكة للبائع ، فلا فائدة في التعريف ، بل قد يقال إن ما وقع من مال المسلم في البحر ووصل إلى جوف السمكة صار كالمعرض عنه ، فيجوز أخذه لمن وجده كما يؤمى اليه ما ذكر في السفينة المنكسرة انتهى .

والحاصل ان ما في بطن السمكة ليس لشخص حتى صح فيه التعريف فان الواجد اما ان يكون هو سيّاده واما غيره فعلى الاول كما تملك نفسها تملك ما في بطنها فانه لو كان لشخص كان قد اعرض عنه قطعاً وان بلعه من البحر فكان قابلاً للتملك

كنفسها ايضاً .

واما ان كان صياده غيره بان اشتراه فالظاهر ان البايع انما باعه السمك غافلاً عما في بطنه حيث ان مافي بطنه من المباحات التي يحتاج تملكه الي القصد فالمشترى انما يشتري السمك بما هو سمك ايضاً فاذا وجد في بطنه شيئاً كان بمنزلة من وجد كنزاً اولقطة .

وفي الحدائق مالفظه والظاهر ان مبنى كلام الأصحاب في وجوب تعريف مافي جوف الدابة دون مافي بطن السمكة هو كون مافي جوف الدابة من قبيل ما وجد في أرض مملوكة ومافي جوف السمكة كالموجود في الأرض المباحة؛ ولا اشكال في ان السمك في الاصل من جملة المباحات التي لا تملك إلا بالحيازة مع النية ، والصيد انما حاز السمكة دون مافي بطنها لعدم علمه به فلم يتوجه اليه قصد ، والمملك فرع القصد المتوقف علي العلم انتهى .

ويدل عليه روايات [ كخبير ابي حمزة ] عن ابي جعفر (عليه السلام) «إن رجلاً عابداً من بني إسرائيل كان محارفاً - إلى ان قال - فأخذ غزلاً فاشترى به سمكة ، فوجد في بطنها الولوة ، فباعها بعشرين الف درهم فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل : ادخل ، فقال له : خذ احد الكيسين ، فأخذ احدهما وانطلق » فلم يكن اسرع من ان دق السائل الباب فقال له الرجل : ادخل ، فدخل فوضع الكيس مكانه ، ثم قال : كل هنيئاً مريئاً ، إنما أنا ملك من ملائكة ربك اراد ربك ان يبلوك ، فوجدك عبداً شاكراً ، ثم ذهب » [ وخبر حفص بن غياث ] عن الصادق (عليه السلام) المرؤى عن الراوندى في قصص الأنبياء قال : « كان في بني إسرائيل رجل وكان محتاجاً فألحت عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل إلى الله في الرزق ، فرأى في النوم ايماً أحب اليك درهمان من حل او الفان من حرام ؟ فقال : درهمان من حل فقال : تحت رأسك فاتتبه فراي الدرهمين تحت رأسه فأخذهما واشترى سمكة واقبل إلى منزله ، فلما رأته امرأته قبلت عليه كاللائمة واقسمت ان لا تمسها ، فقام الرجل اليها فلما شق بطنها إذاً بدرتين فباعهما بأربعين الف درهم » [ والمرؤى ] عن الممالى الصدوق

عن علي بن الحسين عليهما السلام حديثاً يشتمل على أن رجلاً شكاً إليه الحاجة فدفق إليه فرصتين ، قال له : خذهما فليس عندنا غيرهما

فإن الله يكشف بهما عنك ويريك خيراً واسعاً منهما فاشترى سمكة بأحدى الفرصتين وبالأخرى ملحاً فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين ، فباع اللؤلؤتين بمال عظيم ففضي منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله . ونحوها خبر في تفسير العسكري عليه السلام أيضاً علي ما قال في الحدائق تفريعاً \* وإن كان قد ظهر حكمه قبلاً \* إذا وجد كنزاً في أرض موات من دار الإسلام فإن لم يكن عليه سكة أو كان عليه سكة عادية \* أي قديمة ، كأنه نسبة إلى عاد قوم هود \* أخرج خمسة و كان له الباقي \* وإن كان عليه \* اثر \* سكة الإسلام قيل يعرف كاللقطة ، وقيل يملكه الواجد وعليه الخمس \* وقد تقدم ان الثاني لا \* الأول اشبه \* وهو تكرر لما سبق \* الرابع \* مما يجب فيه الخمس \* كلما يخرج من البحر بالغوص \* مما اعتيد خرجه منه بذلك \* كالجواهر والدرر \* ونحوهما فيكون الغوص داخلاً في قوام هذا الحكم وفي الجواهر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الحدائق ، بل في ظاهر الانتصار وصريح الغنية والمنتهى الاجماع عليه ، كظاهر نسبه إلى علمائنا في التذكرة للآية بالتقريب السابق .

ويدل عليه مضافاً إلى الاجماع المحكية روايات [ كصحيحى الحلبي ] سأل الصادق عليه السلام « عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال : عليه الخمس » [ وخبر محمد بن علي ] بن ابي عبدالله سأل ابا الحسن عليه السلام « عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال : إذا بلغ ثمنه ديناراً ففيه الخمس » [ ومرسل حداد ] عن العبد الصالح عليه السلام « الخمس من خمسة أشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحه » [ وما عن ابن ابي عمير ] عن غير واحد عن الصادق عليه السلام المروي عن الخصال والمقنع « الخمس من خمسة اشياء : الكنوز والمعادن والغوص والغنيمه ونسي ابن ابي عمير الخامس » [ وما عن احمد بن محمد ] عن بعض أصحابنا « الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه

ولم يحفظ الخامس ، إلى غير ذلك فالظاهر لا اشكال في اصل الحكم و انما الاشكال  
اولا في نصابه وانه هل يكون وجوب الخمس مشروطا ﴿ بشرط أن يبلغ قيمته  
دينارا فصاعدا ﴾ ،

وفي الجواهر كما هو المشهور نقلا و تحصيلا شهرة كادة تكون إجماعاً . بل  
في التذكرة والمنتهى إلى علمائنا ، بل في الثاني لا يعتبر في الزائد نصاب إجماعاً ، بل  
لوزاد قليلا او كثيراً و جب الخمس فيه ، كما انه في التنقيح اتفق الأصحاب على  
اعتبار دينار . وفي الحدائق « اتفق الأصحاب قديماً وحديثاً على نصاب الدينار في الغوص »  
انتهى .

ولا يخفى عدم دلالة الروايات على مقدار الدينار سوي خبر محمد بن علي و  
يحتمل فيه ان الدينار راجع الى المعادن وقد عرفت المعارضة به مع رواية عشرين  
دينارا من المنتهى في خصوص المعادن ولم يكن في غيره اشارة الى الدينار اصلا وما  
ابعد ما بينه وبين ما عن غيبة المفيد من اعتبار عشرين ديناراً فيه ولذا في الجواهر  
ضعيف لانعرف له مأخذاً معتداً به ، كما اعترف به غير واحد .

وكيف كان فلا يكون هذه الرواية مضافا الى ضعفها صالحة لتقييد المطلقات  
لكنه لا بأس به فكأن المقصود انه لا بد في وجوب الخمس من كونه بمقدار يعتد  
به مع اصاله العدم عما دونه .

[ وثانياً ] ان قوام موضوع هذا الوجوب بالغوص بمعنى ان الوجوب مترتب  
عليه فلو لم يترتب عليه عنوان الغوص فلا يجب ﴿ و ﴾ ح ﴿ لو اخذ منه ﴾ اي من البحر  
﴿ شيء ﴾ من غير طريق الغوص كما اذا كان في الساحل او على سطح الماء او تحته  
فاخرجه ﴿ من غير ﴾ جهة ﴿ غوص ﴾ او كان قصده الدخول في الماء بعنوان الغسل  
او الغسل او اللهو واللعب فوجده ﴿ لم يجب الخمس ﴾ فان الظاهر من الغوص هو -  
الدخول في البحر بعنوان تحصيل شيء من الجواهر فعلى هذا اذا اخرج به بالة ايضا  
لم يجب كما لو كان قصده صيد السمك فدخل في الالة شيء من ذخائر البحر مع السمك  
او بدونه لكن عن البيان انه لو اخذ منه شيء بغير غوص فالظاهر انه كحكمه ولو كان

مما ألقاه الماء علي الساحل ، كما انه عن المسالك جزم بالحاق ما يخرج من داخل-  
الماء بآلة مع عدم دخول المخرج في الماء بالغوص ، و عن الوسيلة من تعلق الخمس  
بما يؤخذ علي رأس الماء في البحر ، والكل غير ظاهر من الدليل وخارج من عنوان-  
الغوص .

وفي الجواهر بعدمعه ذلك قال نعم قديقوى تعلق الخمس فيما لو غاص وشده  
بآلة مثلا ثم اخرج بل هو من افراد الغوص علي الظاهر ،

والحاصل ان الغوص في قبال غيره من الستة الباقية فلا بد و ان يكون الحاصل  
من البحر بهذا العنوان فلو اخذ بغير هذا العنوان لا يجب فيه الخمس جدا .

[الثالث] ان الغوص ظاهره العموم لكل ما يخرج بالغوص فهل هو كذلك  
او يختص بما كان من ذخائر البحر وما يتكون فيه كاللؤلؤ والياقوت و يمكن ان  
يقال ان ذكر المذكورات من باب المثال فلا يختص متعلق الغوص بشيء مخصوص  
والا فمن المعلوم ان مثل الياقوت والزبرجد لا يتكون في البحر كاللؤلؤ والمرجان  
بل معادن تقع في البحر وح لا اختصاص لما وقع بالجواهر بل كان الدرهم والدينار  
او السرة المشتملة عليهما والحادى لهما كذلك وعليه لو غرق اموال مختلفة في البحر بحيث  
اعرض صاحبوه ورفعوا اليد عنهما ووقع في تحت البحر فاخرجت بالغوص فقد وجب  
فيه الخمس ،

ويدل عليه [خبر الشعيرى والسكونى] « في سفينة انكسرت في البحر فأخرج  
بعضه بالغوص واخرج البحر بعض ما غرق ، فقال: أما ما أخرج البحر فهو لأهله.  
الله اخرج به و أما ما اخرج بالغوص فهو لهم ، و هم احق به » لوضوح التعميم فيه  
ايضا فعلى هذا الاختصاص بالمذكورات في الروايات ايضا فان ما يغرق في البحر لا يكون  
شيئا مخصوصا بل يمكن ان يكون من جميع ما يملكه الانسان و قابلا له .

نعم قديقال بانه مع اعراض صاحبيه عن اموالهم كان الجميع خارجا عن  
اموالهم فكيف يفصل الامام بين ما هو الخارج عن البحر فيكون ملكه وبين ما اخرج  
بالغوص فان ظاهر التفصيل بقاء ما هو الخارج علي ملك مالكه فان لم يتصرف لعدم



العلم كان لقطعة يجرى عليها احكامها ،

و بالجملة ان اعرض صاحب المال عن امواله كان الجميع مباحا و مع عدمه لااباحة اصلا و يمكن ان يجاب بان ما وقع في تحت البحر حيث بأس صاحبه عن الوصول اليه و قطع رجاءه عند يكفى حصول المملك لاخذه بالغوص بخلاف ماخرجه البحر فانه يرجع الى ملك مالكة فلولم يصل اليه كان لقطعة جدا و ذلك لحصول القدرة علي اخذه بحيث لو علم ذلك لا يمكن له الاخذ فلا بد من اجراء المجهول المالك عليه .

و بالجملة فالظاهر من الخبر هو عموم ما يخرج بالغوص مضافا الى عموم لفظ بالغوص للجميع فالاقوى هو وجوب الخمس في كل ما يخرج من البحر بعنوان الغوص فما عن المدارك بعد نقله صحيحة الحلبي المتقدمة - من انها قاصرة عن افادة التعميم لاختصاصها بغوص اللؤلؤ إلا أن يقال انه لا فائل بالفصل في غير محلته . و بالجملة روايات الغوص من جهة عام و هو كل ما يخرج من تحت البحر مما يكون من شأنه استقراره في تحت الماء لا ما يقع في سطح الماء و من جهة خاص و هو كونه ما يخرج بعنوان الغوص اي الدخول فيه لاخراج الاشياء من قعر الماء و انه ح ملخرجه لكن الانصاف ان هذا الحكم باطلاقه مشكل كما اذا كان صاحبه حاضرا عند البحر ولو كان مأبوساً من الوصول اليه لكنه لم يعرض عنه بل كان في اضطراب و حزن من ذلك فلواخرجه الغائص ح و عند حضوره كيف يكون مالكامع عدم دليل ح عليه . وفي الحدائق قال اللهم إلا ان يحمل ذلك على اعراض أهله عنه لعدم امكان اخراجه و نحو ذلك و إلا فالحكم بما دلا عليه علي الاطلاق مخالف للقواعد الشرعية والضوابط المرعية المتفقة علي انه لا يحل مال امرىء مسلم إلا برضى منه انتهى قوله بما دلا عليه اي خبرى الشعيرى و محمد بن علي و الاحوط في هذه الصورة رده الي مالكة مع اخذه اجرة الغوص منه والله العالم ،

فروع [الاول] ان البحث من حيث اتحاد الغواص و عدمه و كذا الشيء المخرج و عدمه و انه بالغاء حد النصاب او يحتاج الي ضم اخر اليه بناء علي اشتراط

النصاب كما مر " في الكنوز والمعدن .

[الثاني] ان الغواص ان كان لنفسه فالخمس عليه وان كان للغير فعلى الغير.

[الثالث] لو اخرج من البحر حيوان و كان في بطنه ما يخرج بالغوص

لا يكون محكوماً بحكم الغوص جدا .

[الرابع] لافرق في البحر بين كونه صغيرا او كبيرا مادام يصدق عليه البحر

بل البحر و يلحق به الانهار العظيمة كالفرات و نهوه .

[الخامس] الخمس فيه بل في امثاله بعد المؤونة اي يخرج مخارج الوصول

الى القعر ثم الباقي ان كان بقدر دينار او الزائد عليه بناء على اشتراط النصاب كان

عليه خمسة ولو كان ذلك بدفعات والا فلا خمس عليه وان كان الاحتياط

حسن علي كل حال في جميع الموارد التي خلت من النصوص كما عن كاشف

الغطاء ره والله العالم بحقيقة الحال .

[السادس] مصرف الخمس في هذه الموارد هو مصرف الخمس في ارباح المكاسب

\*تفريع\* كما في الجواهر لا يجب في المسك خمس بعنوان احد المذكورات

عند اهل العلم كافة إلا في رواية عن احمد وعمر بن عبدالعزيز كما في التذكرة

والمنتهى ، بل ولا في شيء من انواع الطيب عدا \*العنبر\* فانه كما في الجواهر

يجب فيه بلا خلاف اجده بل في المدارك والحدائق الاجماع عليه ، كظاهر الغنية

او صريحها ، لصحيح الحلبي المتقدم سابقاً ، انتهى و عليه فلا اشكال في اصل

وجوب الخمس فيه لكنه هل يكون بعنوان الغوص او لا والاول بعيد من حيث

انه لو كان بهذا العنوان لاحتاج الى ذكره بالخصوص بعد كونه من افراد الغوص

والثاني بعيد من حيث ان لازمه انه غير المذكورات التي يجب فيها الخمس فالحصر غير

حاصر .

قال في الحدائق الرابع - قال في القاموس : العنبر من الطيب روث دابة بحرية

او نبع عين فيه . ونقل عن ابن ادريس في سرائره انه نقل عن الجاحظ في كتاب

الحيوان انه قال يقذفه البحر الى جزيرة فلا يأكل منه شيء إلا مات ولا ينقره طائر

بمنقاره إلا نصل فيه منقاره واذا وضع رجله عليه نصلت أظفاره . و حكى الشهيد في البيان عن أهل الطب انهم قالوا انه جماجم تخرج من عين في البحر أكبرها وزنه الف مثقال . وعن الشيخ انه نبات في البحر . وعن ابن جزلة المتطبب في كتاب منهاج البيان انه من عين في البحر ونقل في كتاب مجمع البحرين عن كتاب حياة الحيوان قال : والعنبر المسموم قيل انه يخرج من قعر البحر يأكله بعض دوابه لدسوتمه فيقذفه رجيعاً فيطفو على الماء فيلقيه الريح الى الساحل .

وظاهر أكثر هذه العباثر انه إنما يؤخذ من وجه الماء او من الساحل بعد أن تقذفه الريح واما انه يؤخذ بالغوص فهو بعيد عن ظواهرها ، فمأذ كروه من التفصيل المتقدم مع خلوه من الدليل بعيد عن ظاهر الرواية المتقدمة و كلام هؤلاء القوم . ويظهر من كلام الشيخ في النهاية وجوب الخمس فيه مطلقاً ولعله الأظهر و لا ريب انه الأحوط انتهى .

و كيف كان ف﴿ اذا خرج بالغوص روعي فيه مقدار دينار وإن جني من وجه الماء أو من الساحل كان له حكم المعادن ﴾ كما عن المنتهى والتذكرة وغيرهما غير خفي ان القعر والساحل لا يغيران الشيء من الغوصية الى المعادن وبالعكس فان المعادن شيء واقعي لا يتغير عنه واما حكم المعادن فهو مختص بها لا يسرى الى غيرها مما ليس منها فح لا وجه لوجوب الخمس الا اذا قلنا بوجوبه مطلق الفائدة .

﴿الخامس﴾ مما يجب فيه الخمس ﴿ما يفضل عن مؤونة السنة﴾ اى المخرج اللازمة له ولعيلانه بحسب حاله وشئونه سواء كانت العيالات واجبة النفقة كالزوجات الدائمة ام لا كالمقطعات وغيرهن وكالاضياف والنازلين به ومثل مخارج الزيارات الواجبة كالحج والمندوبة كزيارة الحسين عليه السلام وغيره من الائمة ومجالس المعرفة المتعارفة المنعقدة في منزله للاموات والتعزية وغير ذلك فمأذ من واجب فيه الخمس ومن ذلك صدقاته وجوائزهم وهداياهم وما يؤخذ منه ظلماً بعنوان الخراج ومنه الحقوق اللازمة له بنذر وكفارة ومؤونة تزويج لنفسه او بناته او ولدانه ونحو ذلك ومنه مخارج امراضه وعياله و اولاده ومنه حلى نساءه وبناته وثياب تجملته وغير ذلك .

وفي المسالك المراد بالموثقة هنا ما ينفقه على نفسه و عياله الواجبي النفقة و غيرهم كالضيف والهدية والصلة لآخوانه وما يأخذه الظالم منه قهراً او يصانعه به اختياراً والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة وموثة التزويج وما يشتريه لنفسه من دابة و امه و ثوب ونحوها ويعتبر في ذلك ما يليق بحاله عادة فان اسرف حسب عليه ما زاد وان قسّر حسب له ما نقص ولو استطاع للحج اعتبرت نفقته من الموثق لكن جميع ذلك انما يستثنى من ربح عامه انتهى وقال في كشف الغطاء علي ما حكى عنه «ما يفضل عن موثقة السنة لنفسه و نفقة عياله الواجبي النفقة ومما لكيه و خدامه وأضيافه و غيرهم و عطاياهم و ذرياراته و حجاته فرضاً أو ندباً و نذوره و صدقاته و مركوبه و مسكنه و كتبه و جميع حوائجه مما يناسب حاله » ثم قال بعد ذلك: «ويدخل في الموثقة دار تناسبه و زوجة كذلك وما يحتاج من ظروف و أسباب و غلمان و جوار و خيل و فراش و غطاء و لباس و مراكب و نحوها مما يليق بحاله» انتهى عن البيان «موثقة سنة له و لعياله ، و منها قضاء ديونه و حجه و غزوه و ما ينوبه من ظلم او مصادرة». و في الجواهر بل قد يندرج فيه حلى نسائه و بناته و ثياب تجملهم مما يليق بحاله ، بل و ما يحتاجه لتزويج اولاده و اختنائهم و مرضهم او مرض أحد من عياله غيرهم ، بل و ما تعارف في مثل هذا الزمان من المصارف عند موت احد منهم و غير ذلك مما لا يمكن عدّه و لا حصره انتهى .

فروع [الاول] لو كان سبب الضرر نفسه بسوء اختياره فالظاهر عدم عدّه من- الموثقة علي تأمّل فيه .

و في الجواهر قال و كذا الاشكال في احتساب اروش جنائياته و قيم متلفاته العمدية منها بخلاف الخطائية ، وإن كان قد يدفع بأنه من الديون التي قد عرفت احتسابها من الموثقة .

[الثاني ان الوسائل النقلية اللازمة للمسافرة بل الاياب والذهاب المتعارف في عصرنا كان بمنزلة المركب الذي يحتاج الى ركوبه فهي من الموثقة لو كان بحسب شؤنه و اما الزائد عليه فهو خارج عن ذلك .

[ الثالث ] لو اسرف في المخارج وجب عليه خمس ما زاد عن الحد المتعارف للالزمة بحاله بخلاف ما اذا اقتصر علي حد اللازم فانه لا يجوز له اخذ مقدار ما قنع بدون رد<sup>د</sup> خمسه قال كاشف الغطاء في محكي عبارته لو اقتصر في قوت او لباس او آلات مساكن او اوضاع ولم يفعل ما يناسبه لم يحسب التفاوت من المؤونة علي الأقوى ، وفي الجواهر بعده قال بل ظاهره ذلك حتى فيما يحتمل النقص بتركه ، فلو فضل من مؤونته حينئذ بسبب التقدير مما لم يتخذ للمقنية كالحبوب وجب الخمس فيه ، وأولى منه الفاضل للتقدير .

وبالجمله الواجب كون الخمس بعد المؤونة <sup>(له ولعياله من أرباح التجارات والصناعات والزراعات)</sup> وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب ان الخمس انما يجب في الارباح اذا فضلت عن مؤنة السنه ولعياله .

وفي الجواهر بلا خلاف معتدبه اجده فيه ، بل في الخلاف والغنية والتذكرة والمنتهى الاجماع عليه ، بل في ظاهر الانتصار والسرائر اوصريجهما ذلك ، بل ارسله في الرياض عن الشهيد الثاني ايضاً ، بل في الأخيرين من الأربعة دعوي تواتر الأخبار به ، و هو الذي استقر عليه المذهب والعمل في زماننا هذا ، بل وغيره من الأزمنة السابقة التي يمكن دعوى اتصالها بزمان اهل العصمة <sup>(عليه السلام)</sup> انتهى .

ويدل علي وجوبه الكتاب والسنة المتواترة كقوله عز من قائل واعلموا انما غنمتم من شيء بناء علي عدم اختصاص الاية بالغنائم والظاهر ان الغنيمه في اللغة معناها مطلق الفائدة .

ولذا قال المصنف في كتاب الجهاد ان الغنيمه مطلق الفائدة المكتسبة سواء اكتسبت برأس مال كارباح التجارات او بغيره كما يستفاد من دار الحرب انتهى فهي معنى عام لها مصاديق من جملتها غنائم دار الحرب قال في البيان الخمس وهو الحق - الواجب في الغنيمه للإمام الاعظم الي ان قال و بيانه في فصلين الاول في محله وهو بشهادة الاستقراء سبعة داخله في تحت اسم الغنيمه انتهى وعن فقده الرضوى بعد ذكر الآية قال وكل ما افاده الناس فهو غنيمه لافرق بين الكنوز والمعادن والغوص

النخ .

وفي مجمع البيان قال اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وازباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذکور في الكتب ويمكن ان يستدل علي ذلك بهذه الاية فان في عرف اللغة يطلق علي جمع ذلك اسم الغنم والغنيمة انتهى .

قال في مجمع البحرين والبيان الغنيمة في الاصل هي الفائدة المكتسبة و لكن اصطلاح جماعة علي ان ما اخذ من الكفار ان كان من غير قتال فهو فيء و ان كان مع القتال فهو غنيمة واليه ذهب الامامية وهو المروى عن الائمة عليهم السلام كذا قيل و قيل هما بمعنى واحد انتهى . قال في الوافي بيان ان ما غنمتم الغنيمة تحتمل شمولها لكل فائدة كما يظهر من بعض الاخبار الاتية النخ .

و في مصباح المنير والغنم بالغرم اي مقابل به فكما ان المالك يختص بالغنم ولا يشاركه فيه احد فكذلك يتحمل الغرم ولا يتحمل معه احد وهذا معنى الغرم مجبور بالغنم انتهى . فالغنم مطلق الفوائد التي في مقابل الغرامة خلافا لفاضل الجواد قال في آياته بعد الاية ما لفظه ظاهر الغنيمة ما اخذت من دار الحرب و يؤيده الايات السابقة واللاحقة وعلي ذلك حملها اكثر المفسرين والظاهر من اصحابنا انهم يحملونها علي الفائدة مطلقاً وان لم يكن من دار الحرب ورواه الكليني والشيخ عن حكيم مؤذن بنى عبس عن الصادق عليه السلام قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسته وللرسول قال هي والله الفائدة يوما فيوما الحديث وقد ادرجوا السبعة الاشياء التي اوجبوا فيها الخمس في ذلك الي ان قال وزاد الحلبي علي ذلك الميراث والهدية والصدقة و اضاف الشيخ العسل الجبلي والمن و اضاف الفاضلان الصمغ وشبهه والحق ان استفادة ذلك من ظاهر الاية بعيدة بل الظاهر منها كون الغنيمة غنيمة دار الحرب والخبر غير صحيح والاولى حمل الغنيمة في الاية علي ذلك وجعل الوجوب في غير الغنيمة من المواضع السبعة ثابتا بدليل من الخارج انتهى موضع الحاجة وقريب منه عبارة الاردبيلي في زبدة البيان .

اقول وظننى ان معنى غنمتم غير مر بوط بخصوص ما يؤخذ في الحرب عن الكفار قهرا الا من حيث كونه فائدة من الفوائد . ولذا افادوا بانها في الاصل لمطلق الفوائد المكتسبة والحاصل معنى الغنيمة هو مطلق الفائدة الحاصلة من اى شىء كان حتى الفوائد الحاصلة من غير جهة التكسب مثل الهدايا والتحف فغنائم الحرب احد مصاديق الغنيمة لا ان معناها هذه بمعنى وضعت الغنيمة في اللغة لما يؤخذ من الكفار قهرا ولو فسرت بمثل ذلك في كلمات المفسرين كان اشتباها واضحا منشأها القرائن الداخلية والخارجية واطلاقها على الغنائم المأخوذة ببخيل وركاب فتوهم كونه معناها غفلة عن ان الاطلاق من باب كونه من مصاديقها فاراد بها من كونه من افرادها كما يكون لها افراد آخر فالاية شاملة لمطلق الفوائد الا ما خرج بالدليل ويؤيده انه لو لاصحة ما ذكرناه للزم كون هذا المعنى مأخوذا في جميع مشتقات هذا اللفظ فيكون معنى غنم زيد انه وصل اليه غنائم دار الحرب وكذا يغنم زيد وهكذا و هو كما ترى حيث لا يتبادر من هذا اللفظ الا وصول المنافع والفوائد اليه ويظهر ما ذكرناه من كثير من الايات منها قوله تعالى تبغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة ومن المعلوم بالضرورة ان الغنائم الثابتة عند الله هي الغنائم الراجعة الى الجنة وهى الغنائم والفوائد الثابتة الباقية لالزائلة الفانية ومن المعلوم ايضا عدم صحة ارادة غنائم الحرب من هذه الاية اصلا فى الحدائق ما لفظه.

المقام الخامس - في ما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من ارباح التجارات والزراعات والصناعات ، ووجوب الخمس في هذا النوع هو المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم ) بل ادعى عليه العلامة في المنتهى والتذكرة الاجماع وتواتر الأخبار ، ونقل عن ابن الجنيد في المختصر الأحمدي انه قال : فاما ما استفيد من ميراث أو كد يد أو صلة أخ أو ربح تجارة أو نحو ذلك فالأحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ، ولولم يخرج الانسان لم يكن كتارك الزكاة التى لاخلاف فيها . وهو ظاهر في العفو عن هذا النوع ، وحكاة الشهيد في البيان عن ظاهر ابن ابي عقيل ايضا فقال: وظاهر ابن الجنيد و ابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع و انه لخمس

فيه والأكثر علي وجوبه ، وهو المعتمد لان عقاد الاجماع عليه في الأزمنة السابقة لزمانهما واشتهار الروايات فيه . انتهى ،

ومن ما يدل علي الوجوب الاية الشريفة بمعونة الأخبار التي وردت بتفسيرها بما هو أعم من غنيمة دار الحرب وقد تقدمت الاشارة اليها في أول الكتاب و به يظهر ان ما ذكره في المدارك وتبعه عليه الفاضل الخراساني في الذخيرة من الطعن في دلالة الاية من أن المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق الايات - لاتعويل عليه فانه بعد ورود النصوص بذلك لامجال لهذا الكلام اذا حكام القرآن وغيره وتفسيره وبيان مجملاته وحل مشكلاته إنما يتلقى عنهم ( عليه السلام ) فاذا ورد التفسير عنهم بذلك فالرادله راد عليهم انتهى ما في الحدائق . وكيف كان فلا يصغى الي احتمال اختصاص الغنائم بدار الحرب بل الامر بالعكس فانها كما عرفت الغنيمة هي المكتسبة من ارباح المكاسب ثم استعملت في مطلق الفوائد ولو مجردة عن الاكتساب و ان ابيت فلا مناص عن جعلها في اللغة لمطلق الفائدة كانت من الاكتساب او دار الحرب ام لا ويدل عليه الاية المتقدمة آنفا وقوله عليه السلام في الدعاء والغنيمة من كل بر والروايات منها [ماعن علي بن مهزيار] عن محمد بن الحسن الاشعري قال : كتب بعض أصحابنا إلى ابي جعفر الثاني عليه السلام أخبرني عن الخمس أعلي جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع - الضروب وعلي الصناعات ؟ وكيف ذلك ؟ فكتب بخطه : الخمس بعد المؤنة وظاهره تقريره في كونه علي جميع ما يستفيد الرجل .

[ ومنها ما ] عنه ايضا في الصحيح فيما : كتب إليه أبو جعفر عليه السلام : و قرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة قال : إن الذي اوجبت في سنتي في هذه و هذه سنة عشرين ومأتين فقط لمعنى من المعاني أكره تفسير المعنى كله خوفاً من الانتشار وسأفسر لك بعضه إن شاء الله إن موالى أسأل الله صلاحهم أو بعضهم قصرّوا فيما يجب عليهم ، فعلمت ذلك فأحببت أن أطهرهم وأزكّيتهم بما فعلت من أمر الخمس في عامي هذا ، قال الله تعالى : «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكّيتهم بها و



صلّ عليهم إن صلواتك سكن لهم والله سميع عليم \* ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم \* وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون و ستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون « ولم اوجب عليهم ذلك في كل عام ولا اوجب عليهم إلا الزكاة التي فرضها الله عليهم ، وإنما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ، ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا ادواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة إلا في ضيعة سافس لك أمرها تخفيفاً مني عن موالي ومنأمني عليهم لما يقتال السلطان من أموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم ، فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى : « واعلموا أننا غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا علي عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله علي كل شيء قدير » فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغمها المرء ، والفائدة يفيدها . والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر ، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن ، ومثل عدو يظلم فيؤخذ ماله ، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ، الحديث .

قال في الوافي قال يعني احمد او عبدالله كتب اليه يعني الى علي بن مهزيار ابو جعفر يعني الجواد عليه السلام انتهى موضع الحاجة وعليه كان المكتوب من جواد الاثمه عليه السلام الى علي بن مهزيار فيلزم كونه من اصحابه عليه السلام و في الكتب الرجال عدّه من اصحاب الرضا واصحاب الهادي عليه السلام ايضا وعلي هذا كان في زمن الحضور فما ينسب اليه من تشرّفه بحضور الحجة ارواح العالمين له الفداء متناقض ولا ينحل الا بكونه غير من كان من اصحاب الائمة ،

وكيف كان فلا يخفى علي ادلى اللباب عموم الاية في مطلق الفائدة و عدم اختصاصه بغنائم دار الحرب فان الاية مع كون صدرها وذيلها نازلة في غزوة البدر ومع ذلك عمم عليه السلام الغنائم بمطلق الفائدة حتى مثل الجائزة واخذ الدية كما هو الظاهر

من قوله ومثل عدو يصطلم ومثل اللقطة التي لم يعرف صاحبه.

[و ما رواه] سماعة قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال : في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير و ظهوره في عموم مطلق ما أفاد الناس غير خفي .  
[وما رواه] محمد بن عيسى ، عن يزيد قال : كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدّها ؟ رأيك أبقاك الله أن تمنّ عليّ بيان ذلك لكي لا أكون مقيماً علي حرام لاصلاة لي ولاصوم ، فكتب : الفائدة ممّا يفيد إليك في تجارة من ربحها و حرث بعد الغرام ، أو جائزة ،

[وما رواه] علي بن مهزيار قال : قال لي أبو عليّ بن راشد قلت له : أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك فأعلمت مواليك بذلك ، فقال لي بعضهم : و أي شيء حقه فلم أدر ما اجيبه ؟ فقال : يجب عليهم الخمس ، فقلت ففي أي شيء ؟ فقال : في أمتعتهم وصنایعهم [ضیاعهم] ، قلت : والتاجر عليه والصنایع بيده ؟ فقال : إذا امكنهم بعد مؤنتهم غير خفي عليّ أولى اللباب ظهوره في الوجوب ولولاه لما كان معنى لامره عليه السلام بالآخذ من موالیه حتى سئل بعض موالیه عليه السلام عما هو حقه فأجاب عليه السلام بانه هو الخمس وصرّح بالعموم فهو اقوى شاهد علي عدم اختصاص الفائدة بغنائم الحرب فمع قطع النظر عن الروايات تكون الآية لغة مطلق الفوائد ولو بضميمة سائر الايات كما عرفت من قوله تعالى وعند الله مغانم كثيرة فضلا عن كثرة الروايات الواردة علي عموم الفائدة فانها صرحت بان الغنيمة مطلق الفائدة مع ان الامام عليه السلام فسرها بمطلق الفوائد والقاء قدر المتيقن منها وهو غنائم دار الحرب فمعيار فهم الروايات هو قول من ورد الكتاب والسنة في بيوتهم فلامعنى ح لاخذ المورد ملاكا ولالكون القدر المتيقن مخصصا والالزم اختصاص الآية بغنائم غزوة بدر لاغيرها من الغزوات فان المتيقن من الآية هو البدر ولم يقل به احد فعدم الاختصاص والتعميم لمطلق الغزوات دليل علي عدم الاختصاص بغنائم الحرب ايضا فتدبر .

و يدل علي العموم ايضا [ما رواه] الريان بن الصلت قال كتبت إلي أبي

عنه عليه السلام ما الذي يجب عليّ يامولاي في غلة رحي أرض في قطعة لي وفي ثمن سمك وبردى وقصب أبيعته من اجمة هذه القطيعة فكتب: يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله تعالى. و غير ذلك ممّا سيأتي ايضا في بحث مطلق الفوائد مثل الهبة فقد تلخص انه لا يليق ان يصفى الى القول باختصاص الاية بغنائم دار الحرب بل ما صرح من الاخبار بخصوص الغنائم ايضا ممّا يؤيد العموم بعدم اعرفت من ان الغنائم مطلق الغنيمة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنائم فانه لولا ارادته لتناقض مع جميع الروايات فالمعنى ليس الخمس الا في الفوائد الحاصلة مطلقا كما في الموارد الخمسة وغيرها.

ولذا قال في المدارك في مقام الجواب عنه بقوله لانا نجيب عنه بالحمل علي ان المراد ليس الخمس بظاهر القرآن الا في الغنائم لان الخمس في غيرها انما ثبت بالسنة كما ذكره الشيخ في يب أو بالتزام اندراج الجميع في اسم الغنيمة لانها اسم للفايدة فيتناول الجميع انتهى فاذا اعترف باندرج الجميع في اسم الغنيمة فلا اختصاص للاية بغنائم الحرب ويكون الاية ح في مقام بيان وجوب دفع الخمس مطلقا في هذه المواضع الخمسة من حيث انها من مصاديق الغنيمة.

ثم انه اذا ظهر لك وجوب الخمس بالادلة الكثيرة الظاهرة في عموم الفوائد بالنسبة الى زمن الحضور والغيبة تعلم ان اخبار الحلح كانت مخالفة للكتاب والسنة فلا بد من حملها علي احد المحامل وهي مع كثرتها علي طوائف فطائفة منها ما دل علي ان الخمس في مقابل المحرومية عن الصدقة مثل [ ما رواه بن سنان ] قال قال ابو عبد الله عليه السلام علي كل امرئ غنم واكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام و لمن يلي امرها من بعدها من ورثتها الحجج علي الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاءوا و حرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصاً بخمسة دنانير فلنا منه دائق الامن احلناه من شيعتنا ليطيب لهم به الولادة.

وفيه ان هذا التأكيد لا يناسب التحليل بل يعانده فانه ان كان امر دفع-

الخمس بهذه المثابة فلم يحلوه وان كان الحكم كذلك من اول الامر ، ثم نسخ في زمان الصادقين فلا معنى للنسخ بعد زمان النبي ﷺ .

وبالجملة لو كان الغرض من وضع الخمس يضعونه و يصر فونه حيث شأوا في مقابل ما يحرم عليهم من الصدقة فكيف يحلل للشيعة اللزوم له حرمان ذراري فاطمة اليس ذلك نقضا للغرض اليس ذلك نفس الحرمان من الخمس ومن الصدقة تدبر لعله تفهم ، ومع ذلك كان الظاهر منه هو تحليل من اراده بالخصوص لاجميع الشيعة وهو امر لا ربط له بتحليل الخمس للشيعة بل راجع الى هبة ماله ﷺ لبعض الشيعة فكما يعطون الفقراء كثيرا قديعطوا لشيعتهم خمس امولهم فلا يختص ذلك بالامام بل نوابهم و علماء زمان الغيبة قديهبون الخمس لمن وجب عليه لاحتياجه و فقره وطائفة دلت علي مجرد حل الخمس للشيعة .

[ كما رواه ] حكيم مؤذن بنى عيس عن أبي عبدالله ﷺ قال : قلت : له «واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول» قال : هي والله الافادة يوماً بيوم إلا ان أبي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا والمعنى لزوم دفع الخمس يوماً فيوماً وهو امر مشكل جدا فجعل ﷺ شيعتهم في حل من دفع الخمس يوماً فيوماً بل يكفي بعد مؤنة السنة فالتحلل راجع الي الدفع كل يوم فيوم تدبر .

[ وكما رواه ] علي بن مهزيار ايضاً قال : قرأت في كتاب لأبي جعفر

ﷺ من رجل يسأله أن يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه : من أعوزه شيء من حقى فهو في حل وهو معارض بماورد في خصوص نفس هذا السؤال ومضمونه عدم العفو كما سيأتى وطائفة كانت مفادها الحلية لولية الفروج وهي كثيرة فمنها [ ماعن العليل ] عن محمد بن الحسن ، عن الصفار ، عن العباس بن معروف ، عن حماد بن عيسى ، عن حرير ، عن زرارة ، عن أبي جعفر . ﷺ أنه قال : إن أمير المؤمنين ﷺ حللهم من الخمس يعنى الشيعة ليطيب مولدهم .

[ ومنها ماعن إكمال الدين ] عن الحارث بن المغيرة النصري عن أبي عبدالله

عليه السلام قال: قلت له: إن لنا أموالاً من غلات وتجارات و نحو ذلك، وقد علمت أن لك فيها حقاً، قال: فلم أحلنا إذا لشيعتنا إلا لتطيب ولادتهم، و كل من والى آباءى فهو في حل مما في أيديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب .

[ومنها ما رواه الفضيل] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من وجد برحبتنا في كبده فليحمد الله على أول النعم، قال: قلت: جعلت فداك ما أول النعم قال: طيب- الولادة، ثم قال: أبو عبدالله قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام: أحلتى نصيبك من الفىء لآباء لشيعتنا ليطيبوا ثم قال أبو عبدالله عليه السلام: إننا أحلنا أمهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا [ومنها ما عن إسحاق بن يعقوب] فيما ورد عليه من التوقيعات بخط صاحب الزمان عليه السلام أما ما سألت عنه من أمر المنكرين لى [إلى أن قال]: وأما المتلبسون بأموالنا فمن استحل منها شيئاً فأكله فأنما يأكل النيران، وأما الخمس فقد أبيع لشيعتنا وجعلوا منه في حل إلى أن يظهر أمرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث، [ومنها ما عن عاصم بن حميد] عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام [في حديث] قال: إن الله جعل لنا أهل البيت سهماً ثلاثة في جميع الفىء فقال تبارك و تعالى: واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسة و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل، فنحن أصحاب الخمس و الفىء، و قد حرماناه على جميع- الناس ما خلا شيعتنا والله يا أبا حمزة ما من أرض تفتح و لا خمس يخمس فيضرب على شىء منه إلا كان حراماً على من يصيبه فرجا كان أو مالا الحديث،

[وماعن الحسن بن علي العسكري] عليه السلام في (تفسيره) عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه قال لرسول الله صلى الله عليه و آله: قد علمت يا رسول الله إنه سيكون بعدك ملك غضوض و جبر فيستولى على خمسي من السبى و الغنائم، و يبيعونه فلا يحل لمشتريه، لأن نصيبى فيه، فقد وهبت نصيبى منه لكل من ملك شيئاً من ذلك من شيعتى لتحل لهم منافعهم من مأكول و مشرب. و لتطيب موالدهم و لا يكون أولادهم أولاد حرام، قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ما تصدق أحد أفضل من صدقتك، و قد تبعك رسول الله صلى الله عليه و آله في فعلك أحل الشيعة كل ما كان فيه من غنيمة و بيع من نصيبه على

واحد من شيعتي ، ولا احلها أنا ولا أنت لغيرهم .

ومنها [مارواه ابو خديجة] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رجل وأنا حاضر: حلل لي الفروج ، ففزع أبو عبدالله عليه السلام ، فقال له رجل : ليس يسألك أن يعترض الطريق إنما يسألك خادماً يشتريها أو امرأة يتزوجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارة أو شيئاً أعطيه ، فقال : هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب و الميت منهم والحى وما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو لهم حلال ، أما والله لا يحل إلا لمن أحللنا له ، ولا والله ما أعطينا أحداً ذمّة وما عندنا لأحد عهد ولا لأحد عندنا ميثاق ومنها [مارواه ضريس الكناسي] قال: قال: أبو عبدالله عليه السلام : أتدري من أين دخل على الناس الزنا ؟ فقلت : لأدري ، فقال من قبل خمسين اهل البيت الا لشيعتنا الاطيين فاقه محلل لهم و مليادهم .

[ومارواه أبو بصير] وزارة ومحمد بن مسام كلهم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام : هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا ألا وإن شيعتنا من ذلك و آباءهم في حل وغير ذلك ايضا والجواب عنها اولاً ان ظهورها في التحليل وان كان واضحاً لكن اختصاص الحلية بالشيعة لا يخلو من بعد لان جميع الناس مسلميهم هم العامة وهم لا يعطون الخمس بل ولا يعتقدون به وغير المسلمين فحالهم معلوم فالهلاكة ان كان للعامة والكفار دون الشيعة فلا يختص الهلاكة بعدم دفعهم الخمس بل موجبات الهلاكة لهم في مقابل عدم دفعهم الخمس كثير جداً بحيث كان هذه الهلاكة بالنسبة اليها لقليل سواء حلل لهم الخمس ام لا كانوا في هلاكة شديدة واما بالنسبة الى الشيعة فلامعنى للتحليل لهم لاجل اطابة نسلهم لانهم لا يعصون الاثمة كي يكون سبباً لعدم حلية فروجهم انما يصح فيما علم الامام مخالفتهم الموجب لذلك فالتجئوا الى الحلية لتطيب نسلهم واما مع علمهم بالطاعة كسائر الاحكام فلامعنى لذلك الا ارفاقاً و منة عليهم وهو يقتضى عدم الجعل رأساً كماله يجعل مطهر بولهم المقراض مثل بنى اسرائيل فامثال هذه الاحكام يقتضى دفعا لارفعاً [ و ثانياً ] ان الخمس على التحقيق كما عرفت في باب الزكاة مفصلاً

ج ١١ ص ١٦٣ يتعلق بالذمة ولا فرق بينهما في ذلك فعلى فرض التعلق بالعين كما هو المشهور كان البيع وجميع التصرفات صحيحة ايضا وذلك لان الغالب في المعاملات خصوصاً في بيع العبيد والاماء هو البيع الكلى الذى لازمه اشتغال الذمة بالثمن مع صحة المعاملة وح تكون الذمة بمقدار الخمس مشغولة فلا ربط بوطء الجوارى اصلا فالواطي انما وطء في ملكه الحلال ولو كان بقدر الخمس مشغولا ذمته للبايع هذا مضافا الى ما عرفت من ان هذا الحكم انما يصح بالنسبة الى الجاهل بعواقب الامور فيثبت ثم ينسخ لترتب المفاسد التى يطلع عليه بعد الحكم بخلاف العالم بجميع المصالح والمفاسد الى يوم القيامة فاذا كان هذا الحكم بنظره موجبا لعدم طيب. الولادة من الاولاد والهلاكة في الاموال وغير ذلك فلا معنى لجعله ثم رفعه عن الشيعة الذين هم الأصل في الاحكام والعمل .

[وثالثا] انه كيف يجمع بينها وبين الاية فان احكام الله الصادر منه تعالى بلسان الوحي او بتوسط الملك الامين هو باق الى يوم الدين فقولہ فللہ خمسہ الخ معناه ان خمس ما استفاد من كل شيء فلله وللرسول الخ الى يوم القيامة فالتحليل ينافي هذه الاية جدا ان معناه عدم لزوم الخمس الى يوم القيامة فمع علمه تبارك وتعالى بتحليل خلفاءه لشيعتهم الى يوم القيامة ما هو نتيجة جعله بمثل هذه التأكيد والتقسيم بين هؤلاء مع انه لا يصح " الا " بالنسبة الى الجاهل بعاقبت الامور والـ " ا " فمع علمه بذلك ورضاه كما هو المفروض كان تشريعه لغوا جدا حيث لا يتحقق له مرتبة ظهور في الخارج بل ظاهر بعض الاخبار المتقدمة ان عليا عليه السلام امر فاطمة عليها السلام بتحليل شيعتها من حقها فمن حين صدور الاية كان تحليل امر الامة والشيعة متحقق في الخارج وليس ح الا امر لغوا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا معنى لذهاب حكم الله الصادر من الله خصوصا في الايات القرآنية الا بنحو النسخ الذي هو في الحقيقة دفعا ،

وبالجمله ان هذا الذي ذكرناه امر يليق ان يتأمل فيه وانه كيف يصح من الله ان ينزل آية حلت مضمونها للشيعة من ز من نزولها الى يوم القيامة

لم يتحقق لها بروز وظهور اصلاً [فان قلت] ان الآية في مقام الامتنان بالامة والشيعه ولا يحصل الا بذلك [قات] ح يكفي ان يقولوا كان المقتضى لجعل حكم الخمس لكم موجودا ولكن الله من عليكم برفعه تأمل في ما ذكرنا تعرف فالاولى رد أمثال هذه الروايات الى اهلها هذا وقد يعارضها ما هو أكثر و اقوى و اصح من حيث القواعد المقررة في الشرع فلا بد من حملها على ما لا ينافيها ومما عارضها مضافا الى ما تقدم روايات منها [مارواه] محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل و كان يتولي له الوقف بقم ، فقال : ياسيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم فيها حل ، فاني قد انفقته ، فقال له : أنت في حل ، فلما خرج صالح فقال أبو جعفر عليه السلام : احدهم يشب علي أموال (حق) آل محمد عليهم السلام وأيتامهم و مساكينهم و أبناء سبيلهم فيأخذهم ثم يجيء فيقول : اجعلني في حل أتراه ظن أني أقول : لأفعل : والله ليسألنهم الله يوم - القيامة عن ذلك سؤالا حثيثا .

[وما رواه] محمد بن زيد الطبري قال: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس ، فكتب إليه .

بسم الله الرحمن الرحيم إن الله واسع كريم ، ضمن علي العمل الثواب ، وعلي الضيق الهم ، لا يحل مال إلا من وجه أحلّه الله ، إن الخمس عوننا علي ديننا و علي عيالنا و علي موالينا [أموالنا] وما نبذله ونشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزوه عنا ، ولا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان إخراجهم مفتاح رزقكم ، و تمحيص ذنوبكم و ماتمهدون لأنفسكم ليوم فاقتكم ، والمسلم من يفى لله بما عهد إليه ، و ليس المسلم من أجاب باللسان و خالف بالقلب والسلام .

[وما رواه] محمد بن زيد قال : قدم قوم من خراسان علي أبي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه أن يجعلهم في حل من الخمس فقال : ما أمحل هذا تمحضونا المودة بالسننكم و تزودن عنا حقاً جعله الله لنا و جعلنا له وهو الخمس ، لانجعل لانجعل لانجعل لأحد منكم في حل .



[ومارواه] أبو بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله ، اشترى ما لا يحل له .

[وما عن إكمال الدين] عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي قال : كان فيما ورد عن الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه في جواب مسألي إلى صاحب الدار عليه السلام وأما ما سألت عنه من أمر من يستحل ما في يده من أموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير أمر نافع من فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه ، فقد قال النبي صلى الله عليه وآله : المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون علي لساني ولسان كل نبي مجاب ، فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا ، وكانت لعنة الله عليه يقوله عز وجل : أَلَا لعنة الله على الظالمين (إلى أن قال) : وأما ما سألت عنه من أمر الضاع التي لنا حيث ناهل يجوز القيام بعمارتها وأداء الخراج منها وصراف ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر وتقرباً إليكم فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه ، فكيف يحل ذلك في مالنا فإنه من فعل شيئاً من ذلك لغير أمرنا فقد استحل مناماً حرم عليه ، ومن أكل من مالنا شيئاً فانما يأكل في بطنه ناراً وسيصلي سعيراً .

[وما عن أبي الحسين الأسدي] عن أبيه قال : ورد علي توقيع من محمد بن عثمان العمري ابتداء لم يتقدمه سؤال :

بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين علي من استحل من مالنا درهما [إلى أن قال] : فقلت في نفسي : إن ذلك في كل من استحل محرماً ما فإى فضيلة في ذلك للحجة ؟ فوالله لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع فوجدته قد انقلب إلى ما وقع في نفسي : بسم الله الرحمن الرحيم ، لعنة الله والملائكة والناس أجمعين علي من أكل من مالنا درهماً حراماً . قال الخزاعي : وأخرج إلينا أبو علي الأسدي هذا التوقيع حتى نظرنا فيه وقرأناه وفي مثل ورواه الطبرسي في [ الاحتجاج ] عن أبي الحسين محمد بن جعفر مثله ، وكذا الذي قبله .

[وعن الخرائج والجرائح] عن أبي الحسن المسترق عن الحسن بن عبد الله بن

حمدان ناصر الدولة ، عن عمته الحسين ( في حديث ) عن صاحب الزمان عليه السلام أنه رآه وتحته عليه السلام بغلة شهباء وهو متعمم بعمامة خضراء ، يرى منه سواد عينيه ، وفي رجله خفان حمر اوان ، فقال : يا حسين كم ترز علي الناحية ولم تمنع أصحابي عن خمس مالك ، ثم قال اذا مضيت إلى الموضع الذي تريد تدخله عفوا و كسبت ما كسبت تحمل خمسه إلى مستحقه ، قال : فقلت : السمع والطاعة ثم ذكر في آخره أن العمري أتاه و أخذ خمس ماله بعد ما أخبره بما كان .

[وماعن المفضنة] عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كل شيء قوتل عليه علي شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن لنا خمسه ولا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا نصيباً .

[وماعن العياشي] في تفسيره عن إسحاق بن عمار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا يعذر عبد اشتري من الخمس شيئاً أن يقول : يارب اشتريته بمالي حتى ياذن له أهل الخمس ويأتني رواية تقرب من ذلك في التجارة في حكم بيع الأراضى المفتوحة عنوة مسندا وهذه الكثيرة مع ما تقدم في اول المسألة مضافا الى الاجماع وعمل الاصحاب كاف بحيث يرتفع بها الشك بحمد الله .

قال في المدارك وبالجملة فالأخبار الواردة بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جدا بل الظاهر انها متواترة كما ادعاه في المنتهى وانما الاشكال في مستحقة و في- العفو عنه في زمن الغيبة وعدمه فان في بعض الروايات دلالة علي ان مستحقة مستحق خمس الغنائم وفي بعض آخر اشعارا باختصاص الامام بذلك ورواية علي بي مهزيار مفصلة كما بيناه وفي الجميع ما عرفت و مقتضى صحيحة الحرث المغيرة النصري و صحيحة الفضلاء و ما في معناهما اباحتهم لشيعتهم حقوقهم من هذا النوع فان ثبت اختصاصهم بخمس ذلك وجب القول بالعفو عن هذا النوع كما اطلقه ابن الجنيد والاسقط استحقاتهم من ذلك خاصة و بقى نصف الباقي والمسئلة قوية الاشكال والاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه بحال والله تعالى اعلم بحقايق احكامه انتهى ، ونعم ما حكى عن ابي الصلاح في المختلف تحريم الثلاثة أيضاً ، قال : ويلزم من

تعين عليه شيء من أموال الأنفال ان يصنع فيه ما بيناه من تشطير الخمس، لكونه جميعاً حقاً للإمام (عليه السلام) فان أخذ المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الأنفال كان عاصياً لله سبحانه و مستحقاً لعاجل اللعن المتوجه من كل مسلم إلى ظالمى آل محمد و آجل العقاب ، لكونه مغلاباً بالواجب عليه لأفضل مستحق ، و لا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث فيها، لأن فرض الخمس والأنفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الأمة وان اختلفت فيمن يستحقه ، فاجماع آل محمد دال على ثبوته و كيفية استحقاقه ، وحمله اليهم وقبضهم إياه ، ومدح مؤديه و ذم المخل به ، ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذلاً أخبار ، انتهى واستدل عنه في المختلف بمثل هذه الاخبار المتقدمة آنفاً وان كان باطلاقه محل اشكال وحمل كلامه على التمكن من التشرف بحضرة اولى فانه ح لا يجوز التصرف في امواله مطلقاً واما زمن الغيبة فبالنسبة إلى الخمس في محله بخلاف الأنفال لثبوت اذنتهم عليهم السلام لشيعةهم في المناكح والمساكن والمتاجر كما سيأتى الكلام فيه ،

وبالجملة روايات التحليل مضافاً إلى مخالفتها مع الكتاب والكثيرة المتواترة مخالفة لوضع تشريع الخمس فانه جعل لتوسعة حال الفقراء من ذرية رسول الله ومساكينهم واهل علمهم فلو كان ذلك حلالاً للشيعة ولم يجب الرد اليهم لكانوا مضطربين و في غاية الضيق على المعاش مع انه قد ورد الاخبار الكثيرة إلى حكمة تشريع الخمس من حيث انه في مقابل الزكاة التي هي الاوساخ المبرء منه آل رسول الله صلى الله عليه وآله كما سيأتى في مسألة قسمة الخمس إلى اقسام ستة فالزكاة تحرم عليهم فلو لم يكن لهم الخمس في مقابل الزكاة لكان اخصح حالاً من فقراء غير بنى هاشم فكيف يمكن ان يقبل العقل السليم التشديد في امر الخمس كتاباً و سنة بما عرفت ثم جعل ذلك حلالاً للشيعة فهل يصح ان يتصور كونه مجعولاً على الكفار الذين لا يريدون الدفع ولو شيئاً يسيراً في مدة عمرهم كما هو لازم التحليل على الشيعة دون غيرهم فهم في حل من دفع الزكاة والكفار لا يكون في حل فما للسادات في مقابل الحرمان من الزكاة فالتحليل موجب للحرمان إلى يوم القيامة فكيف يصدر هذا

الامر عن الائمة المعصومين العالمين بما كان وما يكون الى يوم الدين و يرون ذلة  
 ذراريهم وولدهم من الفقر كما يكون كذلك في زمان حضورهم بل لا يصح تحليل  
 حصتهم فقط ايضا لزم انه لم يتمكن في زمان الغيبة من التشرف بحضورهم عليه السلام  
 فان نوابهم من الفقهاء موجودون والبلوغ اليهم كالبلوغ والوصول الى انفسهم الشريفة  
 ومصرفهم هو مصرفهم عليه السلام عينا فالفقهاء يصرفون سهم الامام في مصارف العلم الذي  
 لولاه لزال امر التدريس فالطلاب لولا سهم الامام ارواح العالمين له الفداء لما يقدر  
 علي تحصيل العلوم الدينية فيندرس العلم ولم يوجد من بين احكام الناس وعوامهم فلو لا  
 الحوزات العلمية والدراسات القرآنية والسنة النبوية لزال واضحل الدين بمرور  
 الايام فلم يجد فقيه يبين احكام الله و لا كتاب يطالع فيه ويكون ذلك سببا لتقوية  
 خصماء الدين وموجبا لجرائمهم علي افناءه ولذا قدم السلطان الجائر الخائن في  
 عصرنا بافناء الحوزات العلمية وقتل اهلهم وطلابهم و لكن الله قد قتلهم و اذهبهم  
 بيد عالم واحد جليل وفقه الله تعالى في الدارين و ليس ذلك الا ببركة الخمس  
 وسهم الامام عليه السلام واعطائهما الفقراء الطالبين للعلم ومن ذلك يعلم بطلان ما عن-  
 الكاشاني حيث جمع بين الاخبار بتحقيق التحليل والحل بالنسبة الى سهم الامام  
 فقط لاسهم السادات .

قال في كتاب الوافي بعد الاشارة الى جملة من أقوال المسألة ما لفظه المحكي  
 أقول والاصح عندي سقوط ما يختص به عليه السلام لتحليلهم عليه السلام ذلك لشيعتهم ووجوب  
 صرف حصص الباقيين الى اهلها لعدم مانع منه . ثم قال ولو صرف الكل اليهم  
 لكان أحوط وأحسن ، انتهى .

وعنه في الوافي أيضاً حيث قال بعد ذكر الكلام في زمن الحضور : و اما في مثل  
 هذا الزمان حيث لا يمكن الوصول اليهم عليه السلام فيسقط حقهم رأساً دون السهام الباقية  
 لوجود مستحقيها ، ومن سرف الكل حينئذ الي الأصناف الثلاثة فقد أحسن وأحتاط  
 والعلم عند الله . انتهى . وفي الحدائق بعدما حكاها قال وهذا القول عندي هو الاقرب  
 علي تفصيل فيه كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ونظره الى ما سيأتي ما قال بعد

حكمه بوجوب الخمس كلاً اليه عليه السلام في زمن الحضور ما هو لفظه واما في حال الغيبة فالظاهر عندي هو صرف حصة الأصناف عليهم كما عليه جمهور اصحابنا في مامضي من نقل أقوالهم عملاً بمادل علي ذلك من الآية والأخبار المتقدمة في القسم الأول المؤكدة بالأخبار المذكورة في القسم الثاني ، فيجب ايصالها اليهم لعدم المانع من ذلك .

واما حقه عليه السلام فالظاهر تحليله للشيعة للتوقيع عن صاحب الزمان عليه السلام المتقدم في أخبار القسم الثالث والاحتياط في صرفه علي السادة المستحقين ثم قال :  
بقي الكلام في بعض اخبار القسم الثالث فانه ربما دل علي التحليل من الخمس كمالاً في زمن وجودهم وغيبتهم عليه السلام الي يوم القيامة ، وهو مشكل جداً لمنافاته لظاهر الآية والأخبار المتقدمة في القسم الأول والثاني ، بل أخبار القسم الثاني ما بين صريح وظاهر كالصريح في رد ذلك باعتبار زمان وجودهم عليه السلام كما علمت من كلامه عليه السلام في كتاب فقه الرضوي والخبرين المرويين عنه عليه السلام ايضاً و صحيح ابراهيم بن هاشم المروي عن أبي جعفر عليه السلام ) انتهى .

وقد اعترف باشكاله ومنافاته للكتاب والسنة وقد عرفت ذلك مفصلاً من الاخبار فإخبار التحليل مطروح ادموئلاً قطعاً بل كان جعل التحليل امراً لغوا مخالفاً للآية و مخلاً بالنظام الروحانية و موجبا لارتفاع اساس الدين ونعم ما افاد في الجواهر حيث قال ومن الواضح البين ان خمس ماعدا الأرباح قليل التحقق في هذه الازمان بل وغيرها ، فلوفرض اختصاص ذلك بالامام (عليه السلام) بقت يتامى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ومساكينه وأبناء السبيل منهم حيارى في شدة الضيق والعسر ، بل من هذا الاخير ينقدح لك وضوح بطلان الاشكال في الثاني ايضاً ضرورة منافاة إباحة مثل هذا القسم من الخمس في عام زمان الغيبة ، لما عرفت من حكمة اصل مشروعية الخمس مضافاً الي ظهور النصوص والفتاوي بل وصريح اجماع البيان بل والكتاب ايضاً بخلافة ، نعم في خصوص حقه (عليه السلام) منه بحث يأتي تفصيله عند تعرض المصنف له ان شاء الله ، فماورد منهم (عليه السلام) مما هو ظاهر في إباحة الخمس مطروح او منزل علي

حصّة خاصة ، أو خصوص ذلك الوقت من خصوص زمان ذلك الامام (عليه السلام) بخصوصه ، اذا امر خمس كل زمان راجع إلى إمام ذلك الزمان (عليه السلام) ، بل قد يمنع تسلط إمام زمان علي اباحة ما يتجدد في زمان إمام آخر ، إلا أن يكون ذلك منه عن امر مالك الخلائق لا إباحة منه جارية علي نحو إباحة الملاك و أهل الولاية لأموالهم و مالهم الولاية عليه ، وإلا فهي لاتشمل ما يتجدد في غير زمانه مما يتعلق به الخمس ، فتأمل انتهى .

ثم انه قد عرفت تعميم الافادة لمطلق ما افاده الرجل وهل يراد به ما حصل بنفسه من غير ان يذهب اليه و قصد كالميراث من الغريب والهدايا اولاقال في المدارك المشهور بين الاصحاب وجود الخمس في جميع انواع التكسب من تجارة و صناعة و زراعة وغير ذلك عدا الميراث والصدقات والهبة و في كثير من الروايات باطلاقها دلالة عليه وقال ابو الصلاح تجب في الميراث والهبة والهدية ايضا و انكر ذلك ابن ادريس وقال هذا شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح واستدل له في المنتهى بصحیحة علي بن مهزيار المتقدمة وهي انما تدل علي وجوب الخمس في الجائزة الخطيرة والميراث اذا كان من لا يحتسب لاعلي تعلق الوجوب بمطلق الميراث والهبة كما قاله ابو الصلاح انتهى .

ولا يخفي ظهور الآية في الغنيمة التي قد حصلت باسبابها بان يتحرك الانسان لحصول الفائدة لاما حصلت بدون علم وعزم و اختيار كالتحف والهدايا الحاصلة اتفاقا [فان قلت] انما غنمتم عام [قلت] لولا الجار والمجرور فانها معه ظاهر في استفادة قد تهيتت مقدماتها الاختيارية فالعني غنيمة حصلت من شيء تريده النفع لا الحاصلة بنفسها فهي ظاهرة في ارباح المكاسب المعدة للنفع والغنيمة فلا يشمل ما حصلت بغتة من غير اختيار ورجاء واما الصحيح الذي كتب ابو جعفر عليه السلام الى ابن مهزيار فهي مشتمل علي اشكالات يصعب معه الامر هذا مضافا الي ان المتيقن من الآية والروايات خصوص ارباح المكاسب لا كل فائدة نعم الفوائد عامة بالنسبة الي ارباح المكاسب التي اريد بها زيادة المال ولو كان من غير اختياره فعلا بل اوجده باختيار

لذلك كنتاج الانعام وسخال الاغنام ونمو الاشجار وارتفاع القيمة فانها باجمعها داخله في ارباح المكاسب ولو كانت النتاج والسخال ممّا لاخمس في اصلها و امّتها كما اذا انتقلت اليه بالارث او الهبة ولا فرق في الارباح بين ما كانت الزيادة حاصله من اكتساب ضعيف مثل من كان شغله جمع الحطب والخشب و غسل الثياب بل- الاستنجار للعبادات ونحو ذلك وبين غيرها.

ويدل عليه ان الغنيمه في الاصل هو الفوائد المكتسبه لامطلق ما يحصل كما يدل عليه [خبر الحسين ابن عبدربه] قال: «سرح الرضا (عليه السلام) بصله الى ابي و كتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الي خمس فكتب اليه لاخمس فيما سرح به صاحب الخمس» فاذا لم يجب في مثله لم يجب مطلقا قليلا كان او كثيرا وقد يتوهم دلالة الخبر علي- الوجوب بزعم ان مفهومه لو لم يكن من صاحب الخمس فقد وجب وفيه لو سلم انه من قبيل مفهوم اللقب الذي لا يكون بحجة اصلا ولعل المقصود اظهار جلاله نفسه عليه وانه حيث كان المسرح والمخرج مثلي فلو كان اللازم فيه الخمس لذكرت لك وكيف كان فهو في العدم اظهر من الوجوب نعم الظاهر من صحيح ابن مهزيار المتقدمه هو عموم الفوائد ولو فيما تحصل بدون ارادة واختيار لكنها من حيث المتن لا يمكن الركون اليها والاعتماد به ولو كان صاحب المنتقى قد اصلح ما يرد عليها في الجملة الا انه لا يرتفع الاشكال عنها جدا ولذا قال في المدارك و اما رواية علي بن مهزيار فهي معتبرة السند لكنها متروكة الظاهر الخ .

قال في الجواهر والمستفاد من التأمل في النصوص والفتاوى وبعض معاقدا لاجتماعات تعلقه بكل استفادة تدخل تحت مسمى الكسب حتى حيازة المباحات. بل وإن لم يكن من الأمور الاختيارية في وجه كالنماء الحاصل بالتولد و نحو مما لاخمس فيه من المأخوذ هبة او المنتقل ميراثا كما ستعرف انتهى.

ولا يخفى عموم عبارته لما يدخل تحت مسمى الكسب بل قوله مما لاخمس فيه من المأخوذ هبة او المنتقل ميراثا صريح في انه لاخمس فيهما والمقصود ان النماء الذي يحصل بالتولد او يحصل مما لاخمس في اصله داخل في التكبس ولو لم يكن في اصله خمس

وأصرح منه قوله أو ملحق به عندهم فاضل الزراعات والغلات لا الهبة والموارث والصدقات ونحوها إلا إذا نمت مثلاً . فانه يجب في نمائها الخمس كما نص عليه في البيان ، و يقتضيه إطلاق غيره انتهى و عبارته في البيان هكذا اوجب ابوالصلاح في الميراث والهبة والهبة الخمس ونفاه ابن ادريس والفاضل رحمهما الله للأصل فلا يثبت الوجوب مع الشك في سببه نعم لو نمت ذلك بنفسه ارباكتساب الحق بالارباح انتهى . ويمكن ان يكون من قبيل الشك في سبب الوجوب والنماء الحاصل مالمالا . خمس في اصله فانه بعد عدم تعلق الخمس باصله كيف يتعلق بفرعه فاذا انتقل اليه شياء بالارث الذي لا خمس فيه ثم نتجت في ملكه فاي دليل دل على وجوب الخمس في السخال ولذا قال قده ايضاً بعد كلام طويل مالفظه .

وكيف كان فعبارات الأصحاب السابقة لا تخلو من نوع إجماع بالنسبة الى تعلق الخمس في النماء الحاصل من المال المنتقل بآرث ونحوه بناء على عدم الخمس فيه اذا فرض حصول ذلك النماء بما لا يدخل به تحت مسمى الكسب كالتولد ونحوه بل لعل ظاهر كثير من عبارات الأصحاب خلافه . و ان كان الأحوط الأخراج لظهور جملة منها كما عرفت في إرادة الأعم من ذلك إن لم يكن الأقوي ومن جملة عباراته بعد كلام طويل ايضاً الدالة على شدة تردده مالفظه بل قد يستفاد من معقد إجماع الغنية وبعض العبارات وخبر الأشعري وموثق سماعة ومكانة يزيد وخبر السرائر والرضوى وصحيح ابن مهزيار بل ومفهوم خبر ابن عبد ربه وإن كنا لم نجد عاملاً بظاهره من التفصيل تعلقه بنحو الهبات والهدايا والجوائز بل والموارث وغيرها ، إلا أن ظاهر الأصحاب عدمه . نعم حكى عن ابي الصلاح تعلقه بالهبة والهبة والميراث والصدقة ، وانكره عليه ابن ادريس ، فقال : إنه لم يذكره احد من اصحابنا غيره ، ولو كان صحيحاً لنقل امثاله متواتراً ، والأصل براءة الذمة ، لكن لا يخفى عليك قوته ، من جهة الأدلة ، بل مال اليه في اللعنة ، فلاحتميا لا ينبغي ان يترك بل قديدى دخول نحو الهبة في الاكتساب كما لعله الظاهر من الروضة ، لأن قبولها نوع منه ، ومن ثم يجب حيث يجب كالاكتساب للنفقة ، وينتفى حيث ينتفى



كالاكتساب للحج ، بل كثيراً ما يذكر الأصحاب ان قبول الهبة ونحوها اكتساب انتهى .

والمسألة مشكلة اللهم الا ان يقال ان الاستفادة من الاية والروايات مجموعا هو العموم لامكان ان يكون لفظة [من] في قوله انما غنمتم من شيء بيانية اي ما غنمتم اي شيء كان ولو بضميمة عمومات الروايات ومطلقاتها خصوصا خبر ابن عبد ربه فانه كما في الحدائق لا يخلو عن اشعار بالوجوب وصحيح ابن مهزيار فان اجماله او اشتماله علي بعض الجملات لا يوجب ترك العمل بما كان ظاهرا في العموم وقد عرفت ان المذكور في صحيح ابن مهزيار هكذا فالغنائم والفوائد يدير حكم الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ، ومثل عدو يظلم فيؤخذ ماله ، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ، ومن ضرب ما صار الى موالى مئ أموال الخرمية الفسقة فقد علمت أن أموالا عظيمة أصارت الى قوم من موالى ، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيل ومن كان نائياً بعيد الشقة فليعمد لا يصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله . فأما الذي أوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك» تدل علي دخول مطلق الفوائد ولو كان من غير اختيار وفي الحدائق بعده قال الوجه في ايجابه نصف السدس هو أنه صاحب الحق فله تحليل شيعته بما أراد من حقه ، ويدل عليه ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب قال: « كتبت اليه في الرجل يهدى اليه مولاة والمنقطع اليه هدية تبلغ الفى درهم أو أقل أو أكثر هل عليه فيها الخمس ؟ فكتب <sup>عليه</sup> <sub>عليه</sub> الخمس في ذلك .

ولا يخفى صراحتة في تعلق الخمس بمطلق الهدايا ولو كان قليلا بل هو كذلك فانه ان قلنا بتعلق الوجوب فيها فلا فرق بين القليل والكثير منها فان بنى علي ذلك فلا فرق بين مطلق الفوائد الحاصلة باختياره او لا قليلا كان او لا تولد اكان

اولا ويمكن ان يقال ان لفظه شيء في الاية نكرة في سياق الاثبات فلا يفيد العموم والمعنى انما غنمتم من شيء ما لا كل شيء فيكون المتيقن منه هو التكبسب الذي باختياره اي ما جعل لحصول الربح لاما يحصل بنفسه معتضدا بعدم ذهاب كثير من الاعلام اليه والحاصل ان المعنى ما جعله في معرض التكبسب اي من شيء الذي اراد الاكتساب به فبناء على عموم الفائدة لا كلام في وجوب الخمس على الارث والهبة والهدية الا ان يقوى كون الافادة الافادة الحاصلة من التكبسب لا مطلقا و لذا يقال الغنيمة هي الفائدة المكتسبة ومن المعلوم انه ح لاعم مثل الارث والهبة والصدقة والصداق ونحو ذلك اذ ليست حاصلة من التكبسب بل الحاصل مما لا خمس له ايضا كالمتولد من الخمس .

ولذا قد وقع فيها نزاع عظيم بل عن السرائر ان المذكورات لم يذكرها احد من اصحابنا غير ابي الصلاح وقد عرفت ان معنى انما غنمتم من شيء هو الشيء الذي قد تهيتىء للتكبسب يعنى الحاصل من الشيء الذي قد وقع في معرض التكبسب والانصاف عدم الاستفادة من الاية اكثر من ذلك بناء على العموم ايضا كان المتيقن منها الفوائد المكتسبة للشك في غيرها .

ولذا قال في المستند لا يجب الخمس في الميراث والصداق والصدقة والهبة ونحوها على الحق المشهور بل في السرائر انه شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح لما عرفت من اختصاص ثبوت الخمس في الفوائد المكتسبة وصدقها على هذه الامور غير معلوم الى أن قال واثبات الخمس في بعض الروايات في الجائزة او الميراث غير مفيد لضعف البعض سندا والكل بمخالفة الشهرة القديمة والجديدة والشذوذ خلافاً للمحكى عن الحلبي واستحسنه في اللمعة ويميل اليه كلام بعض متأخري المتأخرين لعموم الفوائد وجوابه قد ظهر وكذا [لا] يجب في الهبة الغير المعوضة او المعوضة بشيء يسير بالنسبة الى الموهوب او بالمصالحة كذلك لعدم صدق الاكتساب عرفا وان عدّه الفقهاء من المكاسب انتهى فليست الفوائد بحيث يستفاد منها العموم لغير المكتسبة منها كي تعم الموارد المشكوكه كالارث والهبة والصداق والمتولد مما لا

خمس له او الخمس ونحوها فان مدرك الكل عموم الفوائد وعدمه والانصاف عدم الاطمينان والوثوق بالعموم بنحو يعتم تلك الموارد المشكوكة وما يبدل علي عدم الوجوب في الهبة و امثاله مارواه ابن مهزيار رجل، دفع اليه مال يحجج به هل عليه في ذلك المال حين يصير اليه الخمس اعلي ما فضل في يده بعد الحج فكتب  $\frac{1}{5}$  ليس عليه الخمس وهو صريح في عدم الوجوب فان الظاهر ان المال ذهب اليه والفرض صرح  $\frac{1}{5}$  بعدم وجوب الخمس هذا كله في نحو الارث والهبة والصدقة والصداق ونحوها و اما زيادة القيمة السوقية فهل هي ايضا مبنية على عموم الفوائد وعدمه او لا بل هي داخلا في الارباح ويمكن أن يقال هي من الامور الاختيارية باختيارية سببه و هو جمع الاموال ولولم يكن عن قصد لذلك فكما يذهب من اموال تنزل القيمة السوقية فكذلك توجب الزيادة ارتفاعها والعجب ممن ذهب الي الوجوب في مطلق الفائدة و توقف في خمس زيادة القيمة السوقية والظاهر لاشكال فيه بناء عليه .

قال في الجواهر ثم لافرق في الربح بين النماء والتولد وارتفاع القيمة ولو للسوق كما صرح به في الروضة و غيرها ، لصدق الربح والفائدة ، لكن في المنتهي واستجوده في الحدائق ولوزرع غرساً فزادت قيمته لزيادة نمائه وجب عليه الخمس في الزيادة : أما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة فيه ولم يبعه لم يجب عليه « وكذا في التحرير إلا انه لم يقيد بعدم البيع ، ونظر فيه في المسالك فقال: « ولو زاد ما لا خمس فيه زيادة متصلة او منفصلة وجب الخمس في الزائد وفي الزيادة لارتفاع السوق نظر » و قطع العلامة في التحرير بعدم الوجوب فيه ، بل جرم بخلافه في الروضة ، فقال: الرابع أرباح المكاسب من تجارة - إلى أن قال :- ولو بنماء و تولد و ارتفاع قيمة وغيرها ، خلافاً للتحرير حيث نفاه في الارتفاع ، قلت : قد يريد بقرصنة قيده في المنتهي الغرس الذي يراد الاكتساب بنمائه دون اصوله ، فانه لا خمس فيها حينئذ وان ارتفعت قيمتها كما صرح به الاستاذ في كشفه ، بل وبعدمه ايضاً في زيادة أعيانه إذا لم يقصد الاكتساب بها ، بل قال ايضاً : إن ما لم يقصد الاسترباح

به ولا بفوائده وانما الغرض الانتفاع بها فالظاهر انه كسابقه و فوائده كفوائده  
أى يتعلق الخمس بها دون أعيانه ، ولعله لاطلاق خبر السرائر المتقدم وغيره انتهى .  
ولا يخفى انه لو قلنا بوجوب الخمس في مطلق الفائدة فلا فرق بين افرادها  
سواء كان بارتفاع القيمة السوقية او غيرها ضرورة أنه فائدة و زيادة حاصله في  
امواله غاية الامر انما يكون ذلك بعد البيع و تمام سنة الربح لو اشترطنا الحول  
في الوجوب ايضا فليس المقصود انه بمجرد ارتفاع القيمة السوقية يجب الخمس ولو  
بدون ارادة البيع والالزم ضمانه لو تنزل ثانيا و تعلقه علي ذمته مع انه ليس كذلك  
فاذا باع بقيمته السوقية المرتفعة صدق تحقق الفائدة و في مصباح الفقيه ولا عبرة  
بزيادة القيمة السوقية لانها امر اعتبارى لا يعد ربحا بالفعل .

ولذا يقال عرفا انه لو باعه بتلك القيمة كان يربح فمتى باعه باكثر من رأس  
ماله دخلت ح في الارباح فلو حصلت زيادة القيمة السوقية في السنة الماضية ولم يبعه  
طلبا لزيادة الربح و باعه في هذه السنة عدت الزيادة من ارباح هذه السنة ولو نقصت  
قيمه حال البيع ارباعه بقيمة اقل لا يعتنى بزيادته السابقة و لعل من جعل زيادة  
القيمة السوقية ايضا من الارباح كما في عبائر غير واحد منهم ارادها لا ينافي ما ذكر  
والا فيظهر ضعفه بمراجعة العرف انتهى . ومراده قده بكونها امرا اعتباريا هو انه  
مالم يقع علي المبيع بيع لم تدخل الزيادة في ملك المال بل مجرد اعتبار يمكن ذهابه  
بالتنزل ايضا و انما يحسب من الربح اذا باعه كما عرفت

ثم انه في الحدائق بعد ان جعل الميراث والصدقات والهبة محل كلام بين الاعلام  
وقوى وجوب الخمس فيها قال و اما عد الصدقات في ذلك فلم اقف علي قائل به ولو  
قيل به فالظاهر انه ليس من قبيل هذه لان الصدقات عوض البضع كضمن المبيع فلا  
يكون من قبيل الغنيمة انتهى . و ظاهره عدم وجوب الخمس في خصوص الصدقات من  
حيث انه لم يكن من الغنيمة .

ولا يخفى ما فيه اذ بناء علي عموم الفائدة كان ذلك من اظهر افراد الفائدة  
سواء كان من حيث شباهته بضمن المبيع او غير ذلك فيكون فائدة جلية توجب .

الخمس جداً لوقلنا بعموم الفوائد لكنك قد عرفت ما في العموم فالظاهر عدم الوجوب فيه ايضاً كسائر امثاله وان كان الاحوط هو الوجوب والله العالم.

﴿السادس﴾ مما يجب فيه الخمس ﴿اذا اشترى الذمي ارضاً من مسلم وجب فيها الخمس﴾ وفي الجواهر عند ابنى حمزه وزهرة واكثر المتأخرين من اصحابنا، بل في الروضة نسبته إلى الشيخ والمتأخرين أجمع ، بل في المنتهي والتذكرة نسبته إلى علمائنا ، بل في الغنية الاجماع عليه ، وهو بعد اعتضاده بما عرفت الحجة ، وإن كان قيل إنما لم يذكر الخمس في ذلك جماعة من القدماء كابن ابي عقيل وابن الجنييد والمفيد و سلار والتقي انتهى.

ولا يخفى ان عدم ذكرهم هذا القسم من حيث انه لم يكن داخلاً في عمومات الحاصرة ان الخمس في موارد معينة كالغنائم والمعادن وغيرهما فلو كان الواجب في مثله الخمس فكيف لم يذكر هؤلاء الاكابر الذين هم قوام الدين واركانه والذين هم اعرف بالروايات الصادرة عن الائمة صحة وسقما لقربهم بزمان صدور الاخبار و من ذلك كان الوجوب بعيداً ظاهراً الا ان بعض الروايات واردة في وجوبه مثل المروى عن التهذيب عن [ ابي عبيدة الحذاء ] بسند صحيح قال: «سمعت ابا جعفر (عليه السلام) يقول: أَيْمًا ذَمِّي اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ اَرْضًا فَان عَلَيْهِ الْخُمْسُ» .

وفي الجواهر بعد نقله قال بل في الحدائق انه رواه المفيد في المقنعة عن الحذاء ايضاً والمحقق في المعتمد عن الحسن بن محبوب ، بل قال؟ إنه روى الشيخ المفيد في باب الزيادات من المقنعة عن الصادق (عليه السلام) مرسلًا «الذمي إذا اشترى من المسلم الأرض فعليه فيها الخمس» وبذلك كله ينقطع الأصل ، ويقيد مفهوم حصر الخمس في الكنوز والمعادن وفي الغنائم إن لم نقل إنها منها كما ادعاه في المنتهي انتهى .

قال في المدارك هذا الحكم ذكره الشيخ ره واتباعه والمستند فيه ما رواه الشيخ الي ان ساق رواية الحذاء . ثم قال وحكى العلامة في المختلف عن كثير من المتقدمين كابن الجنييد والمفيد وابن ابي عقيل و سلار و ابي الصلاح انهم لم يذكر وا هذا القسم وظاهرهم سقوط الخمس فيه و مال اليه جدى قدس سره في فوائد القواعد استضعافاً

للرواية الواردة بذلك وذكر في الروضة تبعاً للعلامة في المختلف انها من الموثق وهو غير جيد لان ماوردناه من السند من أعلى مراتب الصحة فالعمل بها متعين لكنها خالية من ذكر مصرف الخمس وقال بعض العامة ان الذمي اذا اشترى ارضاً من مسلم وكان عشرية ضوعف عليه العشر واخذ منه الخمس ولعل ذلك هو المراد من النص انتهى .  
والانصاف ان الوجوب موهون بعدم ذكر هؤلاء المتقدمين من الأكابر نعم لا بأس بذلك من حيث استنقاذ مال الذمي بهذه الصورة لولم يعمل بشرائط الذمة لمعرفت من جواز اخذ مالهم وحلته علي كل احد منهم بأي انواع الاخذ ثم انه لو قلنا به وعمل بالرواية لكان المتيقن منها هو صورة الشراء من مسلم فلا يعتم بيعه منه فضلاً عن سائر الانتقالات مثل الهبة والصلح وغيرهما نعم الارض تعتم جميع اقسامها من- المزارع وغيرها دون المساكن ايضا كما عن المعتبر وجيده في المدارك بل لا يبعد عدم اطلاق الارض علي المسكن والدار نعم الارض يعتم جمع اقسامها من المشغولة بغرس ونحوه .

وفي الجواهر قال خلافاً لما عن المعتبر فخصها بالمزرع دون المسكن ، و تبعه عليه في المنتهى بعد اعترافه بأن إطلاق الأصحاب يقتضي العموم ، و استجوده في- المدارك ، ولعله لا يخلو من وجه ، للأصل ، و دعوى تبادل ذلك من الارض وتعارف التعبير عن غيرها بالدار والمسكن ، إلا أن فيهما معاً تأملاً خصوصاً إن أراد احتمى- الأرض المتخذة للمسكن انتهى ،

ولا يخفي صدق شراء الأرض وان كان للمسكن بخلاف نفس المسكن ﴿سواء كانت﴾ الأرض ﴿مما فيه الخمس كالأرض المفتوحة عنوة﴾ .  
وفي المدارك قال الوجه في هذا التعميم اطلاق النص المتقدم و يتصور ربيع الارض المفتوحة عنوة في مصالح العسكر ومن أرباب الخمس اذا اخذوا منها شيئاً علي هذا الوجه واما بيعها تبعاً لاثار المتصرف كما ذكره جمع من المتأخرين فمشكل لعدم دخولها في ملك المتصرف بتلك الاثار قطعاً ومتى انتفى الملك امتنع تعلق البيع بها كما هو واضح انتهى .

وفي الجواهر بعد عبارته المصنف قال حيث يصح بيعها ، كما لو باعها إمام المسلمين في مصالحهم أو باعها أهل الخمس ، إذ قد عرفت ثبوته في الأراضي من الغنائم أو غير ذلك ، بل قد يقال به في المبيع منها تبعاً لاثار التصرف فيها وفاقاً للمحكي عن جمع من المتأخرين بناء على حصول الملك للمتصرف بذلك. وإن كان هو يزول بزوال تلك الاثار ، لكنه لا يمنع تناول النص والفتوى له فتأمل الاردبيلي في هذا التعميم من المصنف وغيره معللاً به عدم جواز بيع المفتوحة عنوة لعدم ملك احد بالخصوص لها و لزوم تكرار إخراج الخمس فيها حينئذ في غير محله ، وإن تبعه تلميذه في المدارك في خصوص البيع لاثار التصرف لما عرفت ، وعدم وضوح بطلان اللازم ، بل الظاهر صحته لاختلاف جهتي الخمس فيهما ، فتأمل انتهى.

واماً ما يمكن الاحتجاج للأردبيلي فهو ما رواه الشيخ في الخلاف عن محمد بن علي الحلبي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولن لم يخلق بعد قلنا يشتري من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم علي ان يصيرها للمسلمين فاذا شاء ولي الامر ان يأخذها اخذها قلنا فاذا اخذها منه قال نعم يرد اليه رأس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل وروى ابو الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تشتروا من ارض السواد شيئاً الا من كان له ذمة فانما هي فيء للمسلمين ، وغير ذلك من الروايات و كلمات اصحاب الظاهرة في عدم جواز هذه الاراضي كارضى العراق من تخوم الموصل الى عابدان طولاً ومن القادسية الى خلوان عرضاً كما حكاه في الخلاف عن الشافعي وبالجملة الظاهر من الرواية بل الروايات عدم جواز البيع بحال و علي فرض الجواز باذن الامام او مطلقاً فهل يكون ذلك ملكاً للبايع وبعده الى وارثه الى ان انتقل عنهم باختيارهم فهو مناف لما قالوا ملكاً لجميع المسلمين الى يوم الدين بداهة ان مقدار ما بيع كان ملكاً لخصوص المشتري وله التصرف فيه ما شاء فهذا المقدار من الارض قد خرج عن ملك جميع المسلمين وعلي فرض عدم الجواز كان الظاهر ان جميع المسلمين مشتركون في هذه الاراضي من الاولين والآخرين فيقع الكلام في نحو اشتراكهم

فهل للجميع ان يتصرفوا فيها ماشاءوا و لهم بناء دار و سكونة فمن المعلوم انها لايفى بجميع المسلمين الا ببعض قليل منهم فهذا البعض مع التعيين بلا دليل ومع بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح ثم بعد الاشتغال والتسلط بها دارا ومنزلا وبستانا وزراعة باي نحو كان فما هو حق الباقيين الموجودين والمعدومين الذين يخلقون بعد ذلك فهل يمكنهم اخراج السابقين اولا وان شئت ان تفهم ما ذكرنا ففس نفسك فعلا بانك من المسلمين فمأحالك وتلك الاراضي فهل تقدر علي تصرف مقدار دار من اراضي العراق استحقاقا لذلك اولا فهل تقدر علي اخراج مسلم من داره و سكوتك في مكانه فانه قضية اشتراك معه اولا فهل تكون تلك الاراضي بمنزلة مسجد صلى كل مصلي ثم ارتحل وذهب ويخلو المكان للمباقيين وهل تكون بمنزلة راكب ومسافر اناخ عشيًا وهو في الصبح راحل اولا بل من استقر فيه استقر بعدا فبعد فهل يكون اجارة تلك الاراضي كلاً للحاكم الشرعي وهو يصرفها في منافع المسلمين وغير ذلك فهل يكون الغانمون في الحرب باذن الامام اذا ملكوا من الاراضي بعد اخراج خمسها مالكا بنحو ملك غيرها فكيف يكون ملكا لجميع المسلمين وقد ذهب كثير الى ان الغانمون يملكون ما ينقل ولا ما ينقل خلافا لصاحب الحدائق من عدم جواز تصرف اراضي المفتوحة عنوة وقد مر في بحث الغنائم فهل يكون المسلمون المتوطنون في تلك الاراضي في بيوتهم يتوطنون غصبا قهرا بدون رضي غيرهم وحاكمهم او برضاهم ويرفون اليد عن بيوتاتهم بمجرد عدم رضي غيرهم او احتياج غيرهم وهل يجوز لهم في تلك الاراضي وقف مقدار من الاراضي خاصا و عاما وعلي الاول يكون مزاحما وغصبا لحق الاخرين وعلي الثاني لازمه عدم بناء وقف للمدارس والخانات والدكاكين وغير ذلك وغير ذلك من المحاذير اللهم الا ان يريدوا ان المسلمين يستأجرون من الحاكم وهو يأخذ الاجرة و يصرفها في منافع المسلمين اوكون تلك الاراضي كذلك لا ينافي لعصيان المسلمين فيها اذ يكون المراد من كونها ملكا للمسلمين منافعها تصرف في احتياجات المسلمين والله العالم .

وبالجملة جواز البيع مع كونها ملكا لجميع المسلمين الى يوم القيامة مما لا



يجتمع اصلاً وعلي كل منهما محذورات كثيرة وباقي الكلام ايضاً في محلّه .  
 ﴿ او ﴾ كانت ﴿ ليس ﴾ مما ﴿ فيه ﴾ الخمس ﴿ كالأرض التي أسلم عليها أهلها ﴾ طوعاً وفي الجواهر بل وسواء باعها الذمى من ذمى آخر او لا لتعلق الخمس فيها ، نعم أرباب الخمس بالخيار بين الرجوع علي البائع والرجوع علي المشتري ، انتهى .

لان الغرض من هذا الحكم علي فرض ثبوته خروج المال من الذمى الي المسلم شرافة له وخساسة له فيعمّ ذلك ما اذا باعها الذمى اللازم عنه دفع الخمس من ذمى آخر ولو اسلم الذمى الذي اشترى من المسلم بين الايجاب والقبول سقط الخمس وكذا في زمن الخيار من المشتري لو منعهما ولا يسقط بعد البيع ولزوم العقد ومصرف هذا الخمس ايضاً كمصرف غيره مما يذكّر في الاية .

وفي الجواهر قال ومصرف هذا الخمس مصرف غيره من الأخماس كما هو ظاهر النص والفتوى بل كاد يكون صريحهما ، بل هو كذلك وإن لم نقل بالحقيقة الشرعية ، ضرورة كفاية المتشرعية الواجب حمل الفتاوى ومثل هذا النص عليها فيه لكن في المدارك وعن المنتقى احتمال إرادة تضعيف العشر الذي هو الزكاة علي الذمى من النص تبعاً للمحكي عن مالك من القول بمنع الذمى من شراء الأرض العشرية ، وانه إذا اشترها ضوعف عليه العشر فيجب الخمس انتهى وسياتي فيه بعض الكلام ﴿ السابع ﴾ مما يجب فيه الخمس ﴿ الحلال إذا اختلط بالحرام ، ولا يميز وجب فيه الخمس ﴾ ،

ولا يخفى ما في اطلاق كلامه كما في المدارك فانه يعم صورة كون المال والمالك كليهما معلومين او احدهما معلوماً دون الآخر مع ان في ثلاثة منها ليس فيها حكم - الخمس وحكم الخمس منخص بما اذا اختلط الحلال بالحرام المجهول القدر والمالك كما ان الاخبار الامرة بالخمس ظهورها في هذا القسم ايضاً .

وفي الجواهر بعد العبارة قال وفاقاً للنهاية والغنية والوسيلة والسرائر والنافع والقواعد والتذكرة والمنتهى والارشاد والتحرير واللمعة والبيان وحواشي البخارية

والتنقيح والروضة وحاشية الارشاد والحدائق والرياض وغيرها « بل في المنتهى نسبتته إلى أكثر علمائنا ، والمفاتيح إلى المشهور ، بل في ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه ، وهو بعد شهادة التتبع له في الجملة الحجة ، مضافاً إلى ما في البيان من دعوى اندراجه في الغنيمة ، و إلى ما في صحيح ابن مهزيار السابق « و مثل عدو يسطلم فيؤخذ ماله ، و مثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب ، و ما صار إلى موالى من أموال الخرمية الفسقة « إلى آخره انتهى ،

ولا يخفى ان ما يرد على اشتراء الذمى الارض يرد هنا ايضا فانه مضاف الى ما يرد عليه بخصوصه من خروجه عن العمومات الحاصرة وجوب الخمس في الخمس وعدم ذكره جمع من الاكابر كما في المدارك ومن الغريب دعواه اندراجه في الغنيمة فان كان المراد دخول الحرام في امواله غنيمة فمن المعلوم ان المراد بالغنيمة هو مال حلال لا الحرام وان كان بلحاظ حكمه فربما كان مادفع واخرجه من الخمس ازيد بمراتب من الذى ادخله في امواله ومنه يظهر عدم دلالة الصحيح عليه اصلا فانه في المثالين دخل في ماله حلالا وهو اجنبى عن المقام لكن المسألة محل اتفاق كما عرفت مضافا الى دلالة الروايات عليه [ كخبر حسن بن زياد ] عن الصادق (عليه السلام) قال: «إن رجلا أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إني أصبت مالا لا أعرف حلاله من حرامه فقال له : اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل قدرضى من المال بالخمس ، واجتنب ما كان صاحبه يعلم « ونحوه [ خبر السكونى ] الذى رواه المشايخ الثلاثة ايضا وعن المفيد روايته مرسلا وعن البرقى روايته عن النوفلى عن الصادق عن آبائه عن علي (عليه السلام) «انه أتاه رجل فقال: إني كسبت مالا أغمضت في طلبه حلالا وحراما ، وقد أردت التوبة ولا أدرى الحلال منه والحرام وقد اختلفت على ، فقال (عليه السلام) : تصدق بـخمس مالك ، فان الله رضى من الأشياء بالخمس ، و سائر المال لك حلال» [ و مرسل الصدوق ] في الفقيه «جاء رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين أصبت مالا أغمضت فيه أفلى توبة ؟ قال (عليه السلام) : اثمني بخمسه ، فأتاه بخمسه فقال : هولك ، إن الرجل إذا تاب تاب ماله معه »

ولا يخفى ان ظهور هذه الروايات في كون المقدار كصاحبه مجهولا فلا اطلاق لها لغير هذه الصورة كصورة معلوميهما او احدهما فالتمسك بهذه الروايات لما اذا جهل مقدار المال وصاحبه ووجوب الخمس فيه ح في محله جدا فلا يعتم غير تلك الصورة بخلاف ما اذا علم مقدار الحرام وصاحبه فان الواجب رد المال اليه ولا يكفي رد خمسة سواء كان خمسة اقل او اكثر او علم مقدار الحرام ولا يعرف صاحبه فيتصدق عنه او علم صاحبه ولم يعلم مقدار الحرام فالواجب هو المصالححة فما هو ظاهر الروايات وجب العمل بها في موردها وهو وجوب دفع الخمس فلاشكال علي دلالة الروايات باطلاقها علي غير ما هو المراد ايضا او عدم دلالة الاخبار علي دفع الخمس بل وجب معاملة مجهول المالك ووقوع الحرام المجهول صدقة لاخمس كما عن جمع من الاكابر في غير محله .

وبالجمله قديقال بعدم ظهور الروايات في دفع الخمس بل راجع الي دفع الصدقة في مجهول المالك فالواجب هو التصديق بالمال المجهول و مصرفه هو الفقراء لالسادات وضعفهما في الحدائق والجواهر بما هو في محله فقال الاول منهما المقام السابع في الحلال اذا اختلط بالحرام والقول بوجوب الخمس هنا مشهور ثم نقل روايات الباب .

ثم قال والكلام في هذه الاخبار يقع في مقامين : الأول - في مخرج الخمس هنا ظاهر الأخبار المذكورة هو وجوب الخمس في هذا المال الممتزج حلاله بحرامه أعم من أن يكون علم مالكة وقدره أم لم يعلمهما أو علم القدر دون المالك أو بالعكس إلا أن الأصحاب خصوها بصورة عدم معلومية القدر والمالك . قالوا فلو علمهما فالواجب هو دفع ما علمه لمالكه : وهذا من مال الرب فيه ولاشكال يعتريه لأنه يصير من قبيل الشريك الذي يجب دفع حصته له متى أراد .

واما إذا علم القدر دون المالك فليل هنا بوجوب الصدقة مع اليأس من المالك سواء كان بقدر الخمس أو أزيد أو أنقص و اختاره في المدارك ، و قيل بوجوب اخراج الخمس ثم الصدقة بالزائد في صورة الزيادة .

والظاهر ان مستند القول الأول هو الأخبار الدالة على الأمر بالتصدق بالمال المجهول المالك و من اجل ذلك أخرجوا هذه الصورة من عموم النصوص المتقدمة .

ولقائل أن يقول أن مورد تلك الأخبار الدالة على التصديق إنما هو المال المتميز في حد ذاته لمالك مفقود الخبر والحقاق المال المشترك به مع كونه مما لا دليل عليه قياس مع الفارق، لأنه لا يخفى ان الاشتراك في هذا المال صار في كل درهم درهم وجزء جزء منه ، فعزل هذا القدر المعلوم المالك المجهول مع كون الشركة شائعة في اجزائه كما انها شائعة في اجزاء الباقي لا يوجب استحقاق المالك المجهول له حتى انه يتصدق به عنه ، فهذا العزل لا ثمره له بل الاشتراك باق مثله قبل العزل انتهى موضع الحاجة .

ولقد اجاد في فهم هذا المعنى من الروايات فهو في الحقيقة رجوع عن قوله اعم من ان يكون النح فانه دعوى بلا شاهد بل ظاهر الاخبار فيما قال الاصحاب فلا يخصصوا عمومها بل لا عموم لها للظهورها في عدم معلومية القدر والمالك فحجب الخمس بخلاف ما اذا علما معا والمال دون المالك او العكس فيجب الرد الي المالك في الاول دون الخمس والتصدق في الثاني والمصالحة في الثالث فما فعل الاصحاب واقع في محله وحاصل ما افاد بقوله ولقائل ان يقول ان مورد اخبار التصديق و اجراء المجهول المالك ما اذا اختار المال كما اذا علم بمائة دينار حراما بين امواله المعلومة كان من جنس امواله اولا بخلاف اخبار المقام الراجع الى الخمس فانه لا امتياز للحرام اصلا ولكنه يضعف بان معلومية المقدار لا يوجب امتياز الحلال من الحرام بل الاشتراك باق بحاله فبعد الصدقة عنه يكون الباقي حلالا .

وكيف كان فالمسألة محل اشكال بين الاعلام قال في المدارك بعد قول المصنف هذا الاطلاق مشكل والتفصيل ان الحلال اذا اختلط بالحرام فاما أن يجهل قدره و مستحقه او يعلم كل منهما او يعلم احدهما دون الاخر فالصور اربع الاولى ان يكون قدر الحرام ومستحقه مجهولين وقد قطع الشيخ وجماعة بوجوب اخراج الخمس

منه وحل الباقي بذلك قال في المعتمد ولعل الحجة فيه مارواه الشيخ عن الحسن بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان أمير المؤمنين عليه السلام الى أن قال بعد نقل الرواية ورواية السكوني وفي الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعلق بهما مع انه ليس في الروايتين دلالة علي ان مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنائم بل ربما كان في- الرواية الثانية أشعار بان مصرفه مصرف الصدقات ومن ثم لم يذكر هذا القسم المفيد ولا ابن الجنيد ولا ابن ابي عمير والمطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكة الى ان يحصل اليأس من العلم به فيتصدق به علي الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك وقد ورد بالتصدق بما هذا شأنه روايات كثيرة مؤيدة بالاطلاق المعلومة وادلة العقل فلا باس بالعمل بها انشاء الله انتهى .

اقول اما قوله ليس في الروايتين دلالة علي ان مصرف هذا الخمس هو خمس- الغنائم ففيه ان لفظة الخمس الواردة في روايات الباب وفي غير المقام هو عين الخمس الوارد في الغنائم وارباح المكاسب فلفظة الخمس معناه واحد في جميع الروايات و مصرفه في جميع الموارد ايضا واحد ولفظة تصدق بخمس مالك لا يكون قرينة علي كون هذا الخمس صدقة بل الامر بالعكس فان الخمس ايضا نوع من الصدقة الا انه صدقة تحرم علي بنى هاشم باذن الشارع ،

وكيف كان لفظة الخمس كافية في ظهوره في كون مصرفه مصرف الغنائم واما حمله الاخبار علي ان موردها المجهول المالك والتصدق بمقدار المجهول علي- الفقراء ففي غير محله من حيث منافاته مع لفظة الخمس او لا ومن حيث ان مورد مجهول المالك هو ما اذا علم مقدار الحرام ولكن لم يعلم المالك ثانياً فيجب التصديق عنه واخبار المقام ظاهر في مجهولية المالك والمقدار فان قوله أصبت مالا و أغمضت في طلبه ظاهر في حصول المال تدريجاً في مدة وفي مثل ذلك لا يعرف مالكة ولا مقداره غالباً وان أبيت فكان الامر بالخمس قرينة عليه لوضوح انه لو عرف المالك لكان اللازم امره عليه السلام بالرّد اليه كما انه لو علم المقدار دون المالك امره عليه السلام بالتصدق عنه بدون الخمس ويظهر من البيان التردد في المسألة حيث قال علي ما حكى عنه

ظاهر الأصحاب ان مصرف هذا الخمس أهل الخمس و في الرواية « تصدق بخمس مالك لان الله رضى من الاموال بالخمس » و هذه تؤذن بانہ في مصرف الصدقات لان الصدقة الواجبة محرمة علي مستحق الخمس انتهى وجه الظهور اكتفائه بنقل الوجهين وقد اتبع صاحب المدارك صاحب الذخيرة فانه بعد قول العلامة و في الحلال المختلط بالحرام و نقل رواية حسن بن زياد و رواية السكوني قال و ليس في الروايتين دلالة علي ان مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنائم بل في الرواية الثانية اشعار بان مصرفه مصرف الصدقات ثم نقل عبارة الدروس المتقدمة . ثم نقل عبارة المدارك المتقدمة ثم قال وهو حسن .

ولا يخفى ان الظاهر من جميع تلك العبارات انهم جعلوا مورد الروايات مجهول المالك و خمسه الصدقات وهو عجيب من هؤلاء لما عرفت من ان الظاهر منها حصول الحرام تدريجاً في الاموال بحيث لا يعرف لا قدرها ولا مال الكها و بينه و بين مورد دفع المال الى صاحبه بون بعيد فانه يتوقف علي العلم بمقدار الحرام مع ان لفظة الخمس ظاهر في الخمس الشرعي مضافا الى ان لفظ الخمس فيها كغيرها من موارد وجوب الخمس من الغنائم و المعادن و الكنوز فكما ان المصرف فيهما مصرف المذكورين في الاية فكذلك في المقام هذا مضافا الى ان صرفه في السادات مقتضى الاحتياط فان المحرم عليهم هو صدقة الزكائية لا الواجبات التي غير الزكاة فضلا عن المستحبات و ح لو دفع الخمس الى السادات لعلم ببراءة ذمته ولو كان في الواقع بعنوان مجهول المالك .

و كيف كان فهذا توهم بعيد في الروايات و ان كان قديراً به عدم ذكره في عموم ما حصر وجوب الخمس في الخمس و لم يجعل الحلال المختلط بالحرام منه و يضعف ايضا [ بالمرى ] عن الخصال بسند قوي إلى عمار بن مروان « سمعت ابا الحسن (عليه السلام) يقول فيما يخرج من المعادن و البحر و الغنيمة و الحلال المختلط بالحرام إذالم يعرف صاحبه و الكنوز الخمس » هذا فيمكن كون الحصر في الخمسة باعتبار الفائدة الحاصلة من شيء فلا ينافي عدم ذكر ما يكون شريكاً لها في الحكم دون الموضوع

بل منه حل اشكال السادس ايضا .

و كيف كان فلا بد من تقييد اطلاقه بصورة عدم العلم بالقدر و صاحبه وقد استدلل عليه ايضا [ بالموثق ] عن الصادق (عليه السلام) « انه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال: لا إلا ان لا يقدر علي شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر علي حيلة، فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الي أهل البيت (عليهم السلام) [ وبصحيح الحلبي ] عن الصادق (عليه السلام) ايضا « في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم و يكون معهم فيصيب غنيمة فقال : يؤدي خمساً ويطيب له » .

ولا يخفى عدم دلالتهما علي المقام وإن كانا لا يخلوان من نوع تأييد ، كما في الجواهر ،

و كيف كان فلا يرى وجهاً لما ذكر في المقام تارة من حيث مصرف الخمس واخرى من عدم دلالة الاخبار عليه ؛ ولقد اجاد في الجواهر حيث قال و نحوها ظهور لفظ الخمس في النصوص والفتاوى في ذلك بل لعله حقيقة شرعية فيه ، بل ينبغي القطع بالمتشرعية التي يحمل عليها الفتاوى وبعض النصوص ، خصوصاً بعد ذكر الاصحاب له في هذا الباب ومن هنا اعترف في البيان ان ظاهر الاصحاب ذلك علي ان خبر الخصال كالصريح فيه الي ان قال بالمختار وأخبار مجهول المالك مع ظهورها في غير ما نحن فيه يجب الخروج عنها بما هنا الي ان قال بعد كلام طويل .

نعم في المدارك « ان الاحتياط يقتضي دفع الجميع إلى الأصناف الثلاثة من الهاشمين ، لان هذه الصدقة لاتحرم عليهم قطعاً » قلت : هو كذلك لكن قديظهر من البيان خلافه حيث قال هنا : « تصدق به علي مصارف الزكاة » انتهى موضع الحاجة .

و كيف كان فمورد الخمس عدم العلم بالمالك ومقدار الحرام ومعهما يجب الرد اليه ومع عدم العلم بمقدار الحرام يجب المصالحة معه والله العالم .

وهنا فروع [ الاول ] لافرق في وجوب الخمس بين علمه اجمالاً بالزيادة من الخمس وعدمه لاطلاق الروايات بدفع الخمس -

[الثاني لودفع الخمس او الصدقة ثم بعده حصل العلم بالمالك فهل يكفي ما وقع او يضمن ثانيا للمالك فان كان مادفع اقل مما على ذمته وجب رد مقدار ما بقي والا فيمكن القول بالرد لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدى ويمكن عدمه لدفعه باذن مالك المملوك ويرد الثاني ان الدفع باذن الشارع في صورة عدم تبيين المالك لاتبينه وفي الجواهر ولعل الأقوي الأول وفاقاً للروضة والبيان و كشف الأستاذ، لمنع اقتضاء الاذن رفع الضمان ، بل أقصاها رفع الاثم و بعد التسليم فاقضاءها إياه إن لم يكن هناك دليل عليه ، لانها بحيث تعارضه فالجمع حينئذ بينهما بالضمان وعدم الاثم هو المتجه .

[الثالث] لو كان المال المخلوط بالحرام فيه الخمس ايضا للزم عليه خمسان خمس للخلط بالحرام و خمس للمال لتعدد الاسباب المقتضى لتعدد المسببات كما في الجواهر والقول بخمس واحد كما عن حواشى البخاري من الاكتفاء به ضعيف [تنبيه] جعل في المستند الاراضي الموقوفة من الأنفال اذا صارت خرابا وتحقيقه في كتاب الوقف .

﴿ فروع الأول الخمس يجب في الكنز ﴾ لماعرفت من الأدلة السابقة ، بل ظاهرها ذلك ﴿ سواء كان الواجد له حراً او عبداً صغيراً أو كبيراً ﴾ كما عن التحرير والقواعد والمنتهى والتذكرة والبيان والمسالك وغيرها وسواء كال مجنوناً أو عاقلاً ذكراً أو انثى مسلماً أو ذمياً للأدلة السابقة فانها من أحكام الوضع والأسباب التي لاتفاوت فيها بين الملّك وغيره كما في الجواهر ﴿ وكذا المعادن والغوص ﴾ كما عن القواعد ،

الفرع ﴿ الثاني لا يعتبر الحول في ﴾ وجوب ﴿ شيء من الخمس ﴾ مما تقدم عدا الأرباح بلا خلاف وعن المدارك الاجماع عليه ، وعن المنتهى انه قول العلماء كافة إلا من شذ من العامة، وعن الرياض نسبه إلى إجماعنا بل الظاهر وجوب دفع الخمس فوراً نعم انما يقع الكلام في اعتبار الحول في الأرباح فاملشهور عدم الاعتبار بل في الجواهر لأجد فيه خلافاً لإلما يحكى عن السرائر من اعتباره مع



ان عبارتها ليست بتلك الصراحة ، بل ولا ذلك الظهور كما اعترف به بعضهم ، بل قد وقع لمثل العلامة في المنتهى - ممن علم ان مذهبه عدم اعتبار ذلك - بعض العبارات الظاهرة في بادىء النظر في عدم الوجوب إلا بعد الحول المراد منها بعد التروي التضييق كعبارة السرائر ، خصوصاً بعد دعواه الاجماع فيها ظاهراً على ذلك ، ضرورة كونه مظنة التضييق لأصل الوجوب انتهى.

قال الشيخ علي في حاشيته لا يرب ان الحول لا يعتبر في شيء من اقسام الخمس ولا في ارباح التجارات والاكساب والتاخير في هذا النوع الى آخر الحول انما هو للارفاق بحال المكتسب فان مؤونة مستثناة من الارباح فلا يجب فيها خمس و انما يعلم المؤن بعبور الحول وانقضائها لانه قبل ذلك يحتهل الزيادة والنقصان الخ . وفي المسالك لافرق بين الارباح وغيرها في عدم اعتبار الحول بل يجب فيما جمع الاوصاف المتقدمة من حين الملك وجوبا مضيقا في غير الارباح وفيها يجب ايضاً فيما لو علم زيادة عن المؤنة المعتادة من حين ظهور الربح و لكن الوجوب موسع طول الحول من حين ظهور الربح احتياطاً للمكلف باحتمال زيادة مؤنته بتجدد ولده ومملوك و زوجة و ضيف غير معتاد وغرامة لا يعلمها وخسارة في تجارة ونحو ذلك انتهى .

والمسألة مشكلة في الارباح لصراحة الاخبار في كون الخمس بعد المؤنة الظاهر في عدمه قبل الحول ولانه لو القى المؤنة فهو بديهى البطلان لكونه خلاف الروايات ولو ثبتت كان لازمه بعد السنة اذ بها يعرف الاستثناء وما وقع لصاحب المال من ، المخارج الغير الحاصلة أكثرها بالاختيار كوقوع الامور الغير الاختيارية المتوقفة رفعها على بذل المال الكثير بل وقوع الخسارات الحاصلة بعد الربح الاول فانه كما تربح المعاملة فكذلك يخسر ولاعلم بذلك بل الامور الموجبة لذهاب رأس المال كالغرق والحرق والخراب الذي يوجب الافلاس وكان بحيث قد اصبح صاحب المال وكان فقيراً محتاجاً الى الناس مع تعلق الخمس عليه في امسه فكيف يمكن اخراج قدرها تخميناً كما زعمه في الجواهر فهذا القول المنعقد عليه الاجماع من العجائب

مع ان امر الشرع علي التسهيل خصوصا في موارد دفع المال فالامر بالوجوب بعد الربح بعيد من الشريعة السمحة السهلة هذا مضافا الي حصول الربح تدريجا فهذا قد يشكل اخراج خمسه في كل آن نعم في غير الارباح لا يعتبر الحول من حيث عدم اشتراطه بخروج مؤنة السنة فلا يحتاج ازيد من اخراج ما يتوقف تحصيل المذكورات عليه هذا و لكن يشكل ذلك بان لازمه انه لو وقع الخمس قبل السنة قد وقع قبل وقته فلا يحتسب الخمس الا بنية بعد السنة ايضا ولم يلتزم موابه وايضا لومات من وجب عليه الخمس في اثناء الحول فبعد الموت ان حال الحول فبعيد وان لم يحل فهو ابعد ويمكن ان يقال بوجوبه من حين الربح بوجوب وسيع له التأخير الي بعد الحول كما مر نظيره في الزكاة بالنسبة الي وقت الوجوب والاخراج فوجوبه موسع الي ما بعد الحول وكيف كان فلا يندفع الاشكال الا بما ذكرناه فلا بد وان لا يكون الحول واجبا اصلا وهو كما تري او وجب موسعا بمعنى جواز تأخيره الي آخر السنة **ولكن** لازم ذلك انه **﴿يؤخر﴾** جوازاً خصوصاً **﴿ما يجب في ارباح التجارات﴾** كما صرح به جماعة ، بل لأجد فيه خلافاً ، بل الظاهر الاجماع عليه ، بل قد يشعر به صحيح ابن مهزيار الطويل المتقدم سابقاً **﴿احتياطاً للمكتسب﴾** وإرفاقاً به لامكان تجدد مؤن له لم يكن قد دخلت في تخمينه .

وبالجملة الوجوب ينافي جواز التأخير الا بمعنى الذي ذكرت اي كون وجوبه موسعا يجوز له التأخير الي آخر الحول ثم انه قد يحكى من كاشف الغطاء انه لكل ربح عام مستقل وما أبعده ما بينه وبين ما عن الدروس والحدائق: «و لا يعتبر الحول في كل تكسب بل يبتدىء الحول من حين الشروح في التكسب بأنواعه، فاذا تم خمس ما فضل ، و هو الحق القوي ثم المراد بالحول هو معناه اللغوي بخلاف باب الزكاة .

الفرع **﴿الثالث اذا اختلف المالك﴾** للدار مثلاً **﴿والمستأجر﴾** لها **﴿في الكنز فان اختلفا في ملكه﴾** بأن قال كل منهما انه لى **﴿فالقول قول﴾** المالك **﴿المؤجر مع يمينه﴾** لاصالة يده، وفرعية يد المستأجر عنها كما في الجواهر

وفي المسالك قال بل الاصح تقديم قول المستاجر لانه صاحب اليد حقيقة ولدعوي الموجر خلاف الظاهر وهو ايجار دار فيها كنز ولا يقدر في ذلك كون يده فرعية على يد الموجر كما في اختلاف البايع والمشتري وكذا يقدم قول كل ذي يد كالمعير والمستعير مع الاختلاف نعم لو شهدت الحال بتقدمه علي زمان ذي اليد كالبناء المتقادم به وقرب عهد ذي اليد ونحو ذلك عمل بها مع اليمين كما اختاره في البيان ولو شهدت الحال لذى اليد زال الاشكال انتهى .

ولا يخفى ما في تقدم قول المستاجر مع فرعية يده و ايجار دار فيها كنز ليس خلاف الظاهر بل هو كثير لامكان نسيانه عنه كما ينسى عن اصله بل الذي خلاف الظاهر هو وقوع الكنز في دار ليست له فالقول قول المالك كما هو المشهور كما صرح به الشيخ علي في حاشيته قال لان اليد الاصلية علي الدار للمالك و يد المستاجر فرعية فهي ضعيفة بالنسبة اليها فان الاصل اقوي من الفرع فلا يعارضه انتهى .

﴿ وان اختلفا في قدره ﴾ وهو تارة بعد الاتفاق علي كون المال للمالك فادعي كونه أكثر وانكره المستاجر ﴿ فالقول قول المستاجر ﴾ المنكر للزيادة الموافق بانكاره أصالة البراءة وغيرها واخرى بعد الاتفاق علي انه للمستاجر وادعي انه اكثر والمالك أنكرها فالقول قول المالك ، فالضابط كما في الجواهر انه يقدم قول من نسب إلى الخيانة يمينه ، وتخصيص المصنف المستاجر ، بناء منه علي تقديم قول المالك في السابق و تعارف إنكار الزيادة من المستاجر حينئذ إذ لا وجه لادعاء غير المالك الزيادة والمالك النقصان ؟ كما هو واضح انتهى ، فالمعيار تقدم قول المنسوب الي الخيانة مع يمينه لا المنكر بطور الكلي لامكان طرح الدعوى بنحو يكون المدعي منكرا وبالعكس وهو واضح .

الفرع ﴿ الرابع الخمس يجب بعد ﴾ إخراج ﴿ المؤنة التي يفتقر اليها إخراج الكنز والمعدن ﴾ والفوس و نحوها ﴿ من ﴾ آلات و ﴿ حفر و سبك وغيره ﴾ بلا خلاف أجده كما اعترف به في المفاتيح ، و عن المدارك نسبة ما في المتن إلى القطع به في كلام الاضحاب ، وعن الخلاف الاجماع عليه .

و يدل عليه لفظة المؤونة الواردة في اخبار الخمس بناء على عدم الفرق بين مؤونة العيال ومؤونة الاخراج لاشتراكهما في كونهما مؤونة بل يظهر مؤونة المقام من خبر الاكرار المتقدمة وقوله وحرث بعد الغرام ،

﴿الفصل الثاني في قسمته يقسم﴾ الخمس ﴿سنة اقسام﴾ على المشهور كما في الجواهر قال الشيخ في الجمل والعقود يقسم الخمس ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذى القربى فهذه الثلاثة للامام خاصة وسهم ليتامى آل محمد وسهم لمساكينهم وسهم لا بناء سبيلهم انتهى .

قال في الحدائق هل يقسم الخمس أسدا سا أو أخماسا المشهور الاول وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذى القربى وهي للنبي ﷺ و بعده للامام القائم مقامه والثلاثة الاخر لليتامى والمساكين وابن السبيل انتهى .

ويدل عليه من الكتاب ظاهر الاية وهو قوله تعالى : «واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل» وقد يقال في تقريره بان اللام للملك أو الاختصاص والعطف بالواو يقتضى التشريك فيجب صرفه في الاصناف الستة .

ويدل عليه من الروايات [مارواه] الشيخ في الموثق عن عبدالله بن بكير عن بعض أصحابه عن أحدهما (عليه السلام) «في قول الله عز وجل : واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذى القربى لقربة الرسول ﷺ الامام ﷺ واليتامى يتامى الرسول ﷺ والمساكين منهم و أبناء السبيل منهم فلا يخرج منهم إلى غيرهم .

[ وما رواه ] في الصحيح عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض أصحابنا رفع الحديث قال : «الخمس من خمسة أشياء الى أن قال : فاما الخمس فيقسم على ستة أسهم : سهم لله وسهم للرسول وسهم لذى القربى و سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل ، فالذي لله فلرسول الله ﷺ فرسول الله أحق

به فهو له خاصة ، والذي للرسول ﷺ هو لذى القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة ، والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد وآل الفضل الذين لانحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس ، فهو يعطيهم علي قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه لهم من عنده ، كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان .. الحديث .

ويدل عليه ايضا مرسله حماد وفيها ، ويقسم بينهم الخمس علي ستة أسهم : سهم لله وسهم لرسول الله ﷺ وسهم لذى القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل ، فسهم الله وسهم رسول الله ﷺ لو لم الامر من بعد رسول الله ﷺ وراثته فله ثلاثة أسهم سهمان وراثته وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كاملا ، ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم الخ .

وعن السيد المرتضى ره في رسالة المحكم والمتشابه من تفسير النعماني باسناده عن علي بن الحسين قال : «الخمس يخرج من أربعة وجوه : من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين ومن المعادن ومن الكنوز ومن الغوص ، ويجزأ هذا الخمس علي ستة اجزاء فيأخذ الامام منها سهم الله وسهم الرسول ﷺ وسهم ذى القربى ثم يقسم الثلاثة السهام الباقية بين يتامى آل محمد وآل الفضل ومساكينهم وابناء سبيلهم» .

وعن الصدوق في المجالس والعيون بسنده عن الريان بن الصلت عن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال عليه السلام ، واما الثامنة فقول الله عز وجل : واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمسته وللرسول ولذو القربى فقرن سهم ذى القربى مع سهمه وسهم رسول الله ﷺ . . . إلى أن قال عليه السلام فبدأ بنفسه ثم برسوله ثم بذى القربى فكل ما كان من الفياء والغنيمة وغير ذلك مما رضيه لنفسه فرضيه لهم . . . الي أن قال وأما قوله : «واليتامى والمساكين» فان اليتيم إذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب ، و كذلك المسكين اذا انقطعت مسكنته لم يكن له نصيب من الغنم ولا يحل له أخذه ، وسهم ذى القربى قائم الي يوم القيامة فيهم للغنى والفقير

لأنه لا أحد أغني من الله ولا من رسول الله ﷺ فجعل لنفسه منها سهما و لرسوله سهما فمراضيه لنفسه و لرسوله ﷺ رضيه لهم ... الحديث»،  
 حجة القول بانه يقسم خمسة أقسام [مارواه الشيخ] في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال: « كان رسول الله ﷺ اذا أتاه المغمم أخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقى خمسة أخماس ويأخذ خمسة ، ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ، ثم قسم الخمس الذى أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه، ثم يقسم الأربعة الأخماس بين ذوى القربى واليتامى والمساكين وابتاء السميل يعطى كل واحد منهم جميعاً ، وكذلك الامام يأخذ كما أخذ رسول الله ﷺ » .

وعن الشيخ ومن تأخر عنه هو الجواب عنه بكونه حكاية فعل ولا عموم فيه، ولعله ﷺ فعل ذلك ليتوفر على المستحقين وردّه في الحدائق بقوله و فيه أن قوله: « وكذلك الامام يأخذ كما أخذ رسول الله ﷺ ، ينافي ذلك ، والأظهر عندي حمله على التقية فان التقسيم الي خمسة أقسام مذهب جمهور العامة كما عرفت ولا بأس به في مقام الجمع بين الاخبار .

﴿ ثلاثة للنبي ﷺ وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذى القربى ﴾ فنسبة الثلاثة الى النبي باعتبار ان سهم الله وسهم ذى القربى ايضا في زمان حياته فالافرق بين ان ينسب الجميع اليه في الاول او جعل لاربابه ثم ارجع اليه ويدل على ان سهم الله للرسول مضافا الى عدم المعنى لنسبة المال والسهم اليه و انما ينسب الى من احتاج الى المال فلا يتصور الاحتياج الى مالك الملوك والذى له ملك السموات والارض خبر البرزطى عن الرضا عليه السلام « انه قيل له : فما كان لله من الخمس - فلمن هو؟ فقال عليه السلام : لرسول الله ﷺ وما كان لرسول الله ﷺ فهو للامام » الى آخره .

وفي خبر معاذ وما كان لله من حق فهو لوليه» والظاهر لا اشكال فيه والكلام انما يكون في ذى القربى وانه هو الامام او مطلق اقارب النبي والاول هو المشهور ﴿ و ﴾ قد اشار اليه المصنف بقوله ﴿ هو الامام ﴾ واستدل عليه في المختلف بقوله لنا قوله

تعالى ولذى القربى وهو يدل على الوحدة فلا يتناول الاقارب اجمع فيكون هو-  
الامام ان الثالث خرق الاجماع ونظيره ما في التذكرة ايضا و كذا في المعتمر .  
قال في الحدائق للمقام الثاني - المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) هو  
قسمة السهام الستة على المصارف الستة التي أحدها سهم ذى القربى ويختص به الامام عليه السلام  
وان له سهمين بالوراثة وهما سهم الله تعالى وسهم رسوله والله ورسوله و سهم بالأصالة  
وهو سهم ذى القربى ، ونقل السيد المرآضي (رضى الله عنه) عن بعض علمائنا أن  
سهم ذى القربى لا يختص بالامام عليه السلام بل هو لجميع قرابة الرسول صلى الله عليه وآله من بنى  
هاشم ، ولعله (قدس سره) أشار بذلك البعض الى ابن الجنيّد فإنه قال علي ما نقل  
عنه في المختلف : وهو مقسوم علي ستة أسهم : سهم الله يلي امره امام المسلمين و سهم  
رسول الله صلى الله عليه وآله لأولي الناس به رحماً وأقربهم اليه نسباً و سهم ذى القربى لاقارب  
رسول الله صلى الله عليه وآله من بنى هاشم و بنى المطلب بن عبد مناف ان كانوا من بلدان  
أهل العدل انتهى .

وعن المعتمر ان قوله : «ذى القربى» لفظ مفرد فلا يتناول اكثر من الواحد  
فينصرف الى الامام عليه السلام لأن القول بان المراد واحد مع انه غير الامام منفي بالاجماع  
ثم قال: [لا يقال] أراد الجنس كما قال: «وابن السبيل» [لأننا نقول] تنزيل اللفظ  
الموضوع للواحد على الجنس مجاز وحقيقته ارادة الواحد فلا يعدل عن الحقيقة ،  
وليس كذلك قوله «وابن السبيل» لأن ارادة الواحد هنا اخلال بمعنى اللفظ اذ  
ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه.

فقد أورد عليه أن لفظ «ذى القربى» صالح للجنس وغيره بل المتبادر منه  
في هذا المقام الجنس كما في قوله تعالى: وآت ذاق القربى حقه » و « ان الله يأمر  
بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى » وغير ذلك من الايات الكثيرة فيجب الحمل  
عليه الي ان يثبت المقتضى للعدول عنه والانصاف عدم دلالة نفس الاية على الامام  
والاكان في قوله : وآت النخ هو الامام مع ان المراد به فاطمة كما عرفت قبلا وظاهر  
الحدائق ايضا الميل الي عدم الدلالة من حيث الاية فقال فيها .

والأظهر هو الرجوع في الاستدلال الى الروايات و كذا في الاستدلال بالاية الى ماورد من تفسيرها في الأخبار ، فان الروايات قد فسرت « ذى القربى » هنا بالامام عليه السلام كما تقدم فالحمل على الجنس حينئذ - كما ذكره المجيب من انه يجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضى للعدول عنه - خروج عن ظاهر تلك الاخبار ورد لها بمجرد الاعتبار انتهى.

وظاهر المدارك هو الميل الى ما افاد ابن الجنيد حيث قال بعد قوله وهو اختيار ابن الجنيد ويدل عليه مضافا الى اطلاق الاية الشريفة قوله عليه السلام في صحيحة ربيع المتقدمة « ثم يقسم الأربعة الأخماس بين ذوى القربى واليتامى والمساكين و ابناء السبيل » و مارواه ابن بابويه عن زكريا بن مالك الجعفي « انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمس و للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين و ابن السبيل فقال: اما خمس الله عز وجل فلرسول عليه السلام يضعه في سبيل الله و اما خمس الرسول فلاقاربه و خمس ذوى القربى فهم اقرباؤه وآل بيته واليتامى يتامى أهل بيته فجعل هذه الأربعة الاسهم فيهم ، و اما المساكين و ابناء السبيل فقد عرفت أننا نأكل الصدقة ولا نحل لنا فهي للمساكين و ابناء السبيل .

وفي الحدائق بعد نقل الرواية قال أقول : أنت خير بما عليه هذه الرواية بعد ضعف السند من ضعف الدلالة ، فان جل ما اشتملت عليه من الاحكام خلاف ما قدمناه من الأخبار وافقت عليه كلمة علمائنا الاعلام فمنها جعل سهم الله عز وجل للرسول وآل بيته بان يصرفه في سبيل الله الذي هو الجهاد أو ما هو أعم من أبواب البر ، و هو خلاف ما عليه الأصحاب ودلت عليه جملة الأخبار من أنه له عليه السلام يفعل به ما يشاء ومنها الحكم بان خمس الرسول لأقاربه فانه ان أريد حال الحياة فلا قائل به ولا دليل عليه بل الاجماع والاخبار على خلافه ، وان أريد بعد موته فلا قائل به ايضاً من دلائل الأخبار ايضاً على خلافه لدلائلها على كونه للامام عليه السلام و ابن الجنيد وان خالف في سهم ذى القربى إلا انه لم يخالف في سهم الرسول ( عليه السلام )



والظاهر من قوله في عبارته المتقدمة ، وسهم رسول الله (ﷺ) لأولى الناس به رحماً وأقربهم إليه نسباً ، انه أراد بذلك الامام عليه السلام كما يشير اليه المقابلة بسهم ذي القربى وانه لأقاربه (ﷺ) من بنى هاشم .

ومنها - جعل سهم ذي القربى لجميع أقربائه (ﷺ) فانه وان قال به ابن- الجنيد ودل عليه هذا الخبر إلا أنه خلاف ما اتفقت عليه كلمة أصحابنا ووردت به جملة اخبارنا وانما هو قول مخالفينا .

و بذلك يظهر ان الرواية المذكورة لاتصلح للاستدلال وحملها على التقية ظاهر فان جميع ماتضمنته من المخالفات لمذهبنا إنما ينطبق على مذهب العامة انتهى . وكيف كان فالظاهر لا اشكال في كلا الامرين احدهما كون الخمس يقسم اساساً وثانيهما كون ذي القربة هو الامام فانه مقتضى اطلاق الحقيقي كما عرفت ويدل عليه زائداً عما نقلناه ما عن أبان عن [ سليم بن قيس ] قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: نحن والله الذين عنى الله بذى القربى والذين قرنهم الله بنفسه وبنبيته فقال : « ما أفاء الله علي رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذو القربى واليتامي والمساكين » مناً خاصة ولم يجعل لنا سهماً في الصدقة أكرم الله نبيته وأكرمنا أن يطعمنا أو ساخ ما في أيدي الناس .

وايضاً بطريق آخر إلى ابراهيم بن عثمان عن سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام وذكر خطبة طويلة يقول فيها نحن والله عنى الله بذى القربى الذين قرننا الله بنفسه و برسوله الحديث ، كما كان مالذي القربى و هو- الامام للنبي عليه السلام ايضاً في زمان حياته (ﷺ) ففي زمن حياته كل الثلاثة له (ﷺ) ولولم نفرض كيف يكون مال الامام للنبي في زمن حياته ففي مصباح الفقيه واما اختصاص سهم ذي القربى بالرسول في حياته فلا يهمننا تحقيقه فضلاً عن معرفة وجهه انتهى ويمكن أن يكون وجهه ان نفسها كنفس واحدة بدليل وانفسنا فما للامام له (ﷺ) في الحقيقة كما ان ماله (ﷺ) للامام بعد وفاته (ﷺ) .

وفي التذكرة ايضاً المراد بذى القربى الامام عليه السلام خاصة عند علمائنا لوحدته

لفظا فلا يتناول اكثر من الواحد حقيقة و الاصل عدم المجاز و للرواية و قال- الشافعي المراد به قرابة النبي ﷺ من ولد هاشم و المطلب اخيه الصغير و الكبير و القريب و البعيد سواء للذكر ضعف الانثى لانه ميراث و قال المزني و ابو ثور يستوى الذكر و الانثى لانه يستحق بالقرابة فقد ظهر ان المراد بذى القربى الامام و بعده الى امام بعده الى ان ينتهي الى الامام القائم ارواح العالمين له الفداء .

وفي الجواهر بلا خلاف معتد به اجده فيه بيننا بل الظاهر الاجماع عليه بل هو من معقد اجماع الانتصار والغنية كما انه في التذكرة نسبتته الى علمائنا وفي المنتهى عن الشيخ الاجماع عليه انتهى .

﴿ وقيل ﴾ وفي الجواهر لم نعرف قائله منا كما اعترف به في المسالك نعم هو محكى عن الشافعي و ابي حنيفة ﴿ بل يقسم خمسة اقسام ﴾ بحذف سهم الله تعالى و ذكره في الاية من باب التيمن و التبرك فان الله تعالى لا يحتاج اليه فان الأشياء كلها له فالمراد ان لرسول الله خمسة وهو بمعزل عن التحقيق كما عرفته آنفا مفصلاً ﴿ و ﴾ عليه كان ﴿ الاول أشهر ﴾ و أصبح فعليه يقسم اسداسا و سدسه لله و سدسه لرسوله و سدسه لولى الامر من بعده و سدسه لليتامى و سدسه للمساكين و سدسه لابناء السبيل من آل رسول الله فالكل يصرف في اولاد رسول الله ففى زمن الغيبة سهم الله و سهم رسوله و سهم الامام لتوا به اي الفقهاء .

وفي التذكرة و قال الشافعي سهم ذى القربى لقرابة النبي ﷺ وهم اولاد هاشم و آل المطلب و قال ابو حنيفة انه لال هاشم خاصة مع اتفاقهما على ان اليتامى و المساكين و ابناء السبيل غير مختص بالقرابة بل هو عام في المسلمين و اطبق الجمهور كافة على تشريك الاصناف الثلاثة من المسلمين في الاسهم الثلاثة انتهى يعنى ان- الاصناف الثلاثة سواء كانوا من قرابة النبي و اولاده ام لا فعليه كان مصرف الخمس عند العامة هو مصرف الزكاة فكما ان الزكاة للفقراء فكذلك الخمس لا يعتبر فيه قرابة اصلا . و منشاء هذه المخالفة ابو بكر و من تبعه فغير سهم ذى القربى و منع بنى هاشم من الخمس بالمرّة قال في الكشاف و روى ان ابابكر منع بنى هاشم

الخمس النخ حيث جعل الخمس لسائر الناس وقال النيسابورى في غرائب القرآن ماهولفظه وعن ابن عباس انه كان يقسم علي ستة لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض فاجري أبو بكر الخمس علي ثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وكذلك روى عن عمر وومن بعده من الخلفاء وروى ان أبا بكر منع بني هاشم الخمس وقال انما لكم ان يعطي فقيركم ويزوج أئيمكم ويخدم من لا خادم له منكم فأما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غنى لا يعطي هو ولا يتيم مؤسر من الصدقة شيئاً الي ان قال وعند مالك بن أنس الامر في الخمس مفوض الي اجتهاد الامام النخ . فعن الامام المالك ان الخمس بتمامه مفوض الي السلطان يصرفه كيف شاء وانه لاحق لاحد بالمطالبة فيه وعن ابي حنيفة ان الخمس ينقسم الي ثلاثة أسهم فيعطي لمطلق ايتام المسلمين سهم ولمطلق مساكينهم سهم ولمطلق ابناء السبيل منهم سهم من غير فرق في ذلك عنده بين ذى القربى وغيرهم فعلى هذا لافرق بين الخمس وغيره عنده فكما يجوز الاعطاء الي الفقراء من غير الخمس فكذلك يجوز الاعطاء عليهم من الخمس .

ونعم ما قال بعض الاكابر من قوله قد اجمع كافة اهل القبلة من اهل كل مذهب منهم ونحلة علي ان رسول الله ﷺ كان يختص بسهم من الخمس ويختص منه اقاربه بسهم آخر ولم يعهد بتغيير ذلك الي احد حتى لحق بربه عز وجل فلما ولي أبو بكر تاويل الادلة فاسقط سهم النبي ﷺ وسهم ذى القربى ومنع بنى هاشم من الخمس انتهى .

وفي احكام القرآن ابن عربى وقد قسم الله الغنيمة قسمة حق علي الاخماس فجعل خمسها لرسوله واربعة اخماسها لسائر المسلمين وهم الذين قاتلوا وقتلوا وفهم فيها شرع سواء لا اشتراكهم في السبب الذي استحقوا هابه انتهى . ولا يخفى انه كما اسقط سهم ذى القربى وهو الامام اسقط سهم جميع الفرق الذي ذكره الله فانه تعالى جعل لليتامى والمساكين وابن السبيل من ذرية رسول الله وهو كما اسقط الذرية اسقط الفرق الثلاث وعن الشافعي مصرف الخمس مصرف

الزكاة وكان هؤلاء لم يؤمن بالله العظيم والآن فمع تعيينه تعالى مصرف الخمس كيف يغيره و يجعله في مصرف الزكاة ولولم يكن من ذي القربى وليت شعري كيف يكون لهم الجرأة في مثل تلك الامور فهل يجوز لاحد التصرف في كتاب الله و تغيير احكامه فكيف يكون لابي بكر منع الخمس من بني هاشم و نص الكتاب علي خلافه وكيف يكون الخمس مفضوا الى السلطان يصرف فيه كيف يشاء افلا تزعمون ان الله قد جمعكم وسألكم عن ذلك ولكنه لا عجب عن مثل هؤلاء هذم الافعال فمن منع فاطمة عليها السلام بنفسها من حقها لا يبعد عنه المنع من مطلق بني هاشم فان اصلهم شرفا فاطمة عليها السلام فهم يلحظون رياستهم واثبات خلافتهم ولو توقف حفظها بتغيير احكام القرآن وجعل الاحاديث الكاذبة و غصب الفدك و نحو ذلك فمثل صاحب الكشاف الذي نقل رواية منع ابي بكر خمس بني هاشم لا يفكر في انه كيف يجوز متابعة مثل هذا الشخص او مثل البخاري الذي نقل الرواية المشتملة علي منع ابي بكر فاطمه عن ارثها وخمسها فصارت ساخطة عليه حتى ماتت فهل يجوز له المتابعة عن مثله مع ان نفسه نقل ايضا حديث فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله قال في صحيحه في باب غزوة خيبر حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابي شهاب عن عروة عن عائشة أن فاطمة عليها السلام بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أرسلت الي أبكر تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك وما بقي من خمس خيبر فقال أبو بكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة انما يأكل آل محمد في هذا المال واني والله لا اغير شيئا من صدقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن حالها التي كان عليها في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا عملن فيها بما عمل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأبى أبو بكر أن يدفع الي فاطمة منها شيئا فوجرت فاطمة علي ابي بكر من ذلك فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت وعاشت بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ستة أشهر فلما توفيت دفنها زوجها علي ليلا ولم يؤذن بها ابابكر و صلى عليها انتهى .

الان ترى الي فعل ابي بكر في مقابل فاطمة المعصومة أفتزعم يا ابابكر ان فاطمة

كانت جاهلة ولم يكن عالمه باحكام أبيها و انك اعلم منها و كنت تعلم احكام رسول الله  
وهي لا تعلم وانك تعلم ان رسول الله قال لانورث وهي وعلي لا يعلمان ذلك او تزعم  
انها عاملة لكن كانت فاسفة كاذبة و انها مع علمها بذلك تسألك عن الخمس والقيء  
سلمنا كنت انت اعلم منهما وانهما لا يعلمان بما ودع رسول الله عندك لكنه كيف  
حالك والاية الصريحة الحاكمة بحق ذى القربى في اهل الانصاف هل يمكن لبشر ان  
يغير حكم الله الصريح في القرآن فكيف ان ابا بكر لا يغير حكم رسول الله في قوله  
مخاطبا لفاطمة والله لا يغير شيئا من صدقة رسول الله ولكنه غير صريح القرآن اولا  
دريت ان الجهال يعلمون بان هذه الدعوى كذب فضلا عن الافاضل .

ولقد اجاد المحقق الطوسى في تجريده حيث قال وقد خالف ابو بكر  
كتاب الله في منع ارث رسول الله بخبر رواه ومقصوده قده من خبر رواه هو والخبر  
المجعول عن النبي نحن معاصر الانبياء لانورث ما نر كناه صدقة و عمومات الكتاب  
ينافيه وخصوص قوله تعالى في قصة زكريا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله  
رب رضىا قد برده ومع ذلك هو خبر واحد ولم ينقل من احد من الصحابة موافقته  
علي نقله ، [ فان قلت ] ان الاية ظاهرة في ارث النبوة والعلم [ قلت ] بل ظاهرة في  
ارث المال من وجوه .

الاول قول زكريا وانى خفت الموالى من ورائى وهو بنوعه الذين كانوا من  
اهل الفساد فخاف من ان يكون يرثون امواله ويصرفونها في المعاصى والفساد فطلب  
من الله وارثا صالحا يصرف امواله في محلها ،

ولذا قال في المجمع استدل اصحابنا بالآية علي ان الانبياء يورثون المال  
و ان المراد بالارث المذكور فيها امال دون العلم والنبوة .

[ الثانى ] ان الظاهر من الارث لغة وشرعا هو ما ينتقل من الموروث الى الوارث  
وفي غير ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع عدم صحة ارادة معناه الحقيقي و وجود  
قرينة دلت عليه .

[ الثالث ] قوله رب رضىا فانه لو كان المراد بالوارث هو وارث العلم والنبوة

بان كان نبياً لم يصح قوله رضىً اذا النبوة مشتملة على ما فوق درجة حصول الرضاية وقد كان كثير من الناس مرضيين عند الله ولم يكن وصياً ونبياً فبعد مرتبة النبوة لامعنى لقوله رب رضىً فلا جرم لا يكون المراد به النبوة والعلم . [ فان قلت يرثى ويرث من آل يعقوب قرينة على ارث العلم والنبوة [قلت] كلاً فانه سؤال وحاجة اخرى لا ربط بينهما ولا منافاة بينهما ومما يدل على ان الانبياء يورثون قوله عز من قائل وورث سليمان داود فان الظاهر منه كما عرفت هو ميراث الاموال .

[ فان قلت ] المراد به العلم والنبوة ايضا بقرينة قوله تعالى يا ايها الناس علمنا منطلق الطير واوتينا من كل شىء ان هذا لهو الفضل المبين [قلت] لا امتناع لارادة المال لظاهر لفظه الارث من قوله وورث الخ واردة العلم من علمنا الخ . ومما يدل على ذلك تمسك الصديقة على الأيتيم بقولها أترث اباك ولا ارث ابى لقد جئت شيئاً فرياً فالخبر مخالف لهذه الايات مضافا الى العمومات كقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ومن العجيب قول الجهال من هذه الطائفة بان الخبر الواحد قد تخصص عمومات الكتاب مع انه متوقف على صحته واعجب منه انه لما رواه الكذاب استشهد على صحته فشهد به عمر و عثمان وطلحة والزبير وسعيد وعبدالرحمن بن عوف وليت شعري بانه كيف شاع وظهر الخبر بعد فوت النبى ولم يكن منه في زمن حياته عين منه ولا أثر مع ان أهمية المطلب و احتياج الناس الي فهم ما هو أدون منه فضلا عما كان بمثله يقتضى اظهاره صلى الله عليه وآله واشاعته للجميع حتى لا يقعوا في خلاف الواقع خصوصاً مع علمه بان ترك بيانته يؤدي الى ذهاب مال الفقراء وقوعه في يد فاطمة و علي عليهما السلام و ح فعلى اخينا المسلمين ان يتفكروا في ذلك وامثاله حتى ظهر لهم هذا الامر فياليت علمت بانه ما الداعى لرسول الله في كتمان الخبر وعدم بيانته لفاطمة و علي و سلمان و ابى ذر ومقداد وامثالهم فكيف يجهل بذلك علي بن ابيطالب مع انه عليه السلام باب مدينة علم النبى صلى الله عليه وآله ومن العجيب القول بان فاطمة لما سمعت من ابى بكر هذا

الحديث قالت كفت عن الطلب وتركت المطالبة راضية مع ان غضبها علي الشيخين معروف وتحول وجهها عنهما و عدم تكلمها معهما بعد المطالبة مشهور وقد عرفت من البخارى الحديث في غضبها آنفا فراجع كتب الخصماء تجد صدق ماقلناه فقد روى مسند اعن عائشة قالت لما بلغ فاطمة عليها السلام اجماع ابي بكر علي منعها (فدك) لابت خمارها علي رأسها واشتملت بجلبا بها وأقبلت في لمة من حفدتها الخ وحاصله انها قد تهستت نفسها الشريفة لابطال مقالاتهم واثبات حقها كما هو صريح خطبتها [ان قلت] لو كان الخبر كذبا فكيف قرره القوم ولم ينكر عليه أحد و سكتوا الجميع عن ذلك [قلت] .

[اولا] ان عدم الانكار ممن هو مثلهم والا فامتنكرين من الذين صح -  
الاعتماد بهم لكثير .

[وثانيا] ان السكوت قديكون لاجل الخوف والضرر وغير ذلك وهو لا يدل علي الرضا وقد عرفت ان لازم صحة الخبر جهل علي بن ابي طالب و فاطمة والحسن والحسين ومن هو تالي تلو العصمة كالسلمان و ابي ذر ونحوهما ومن العجيب ان فاطمة قد عرفت عند القوم بلسان الوحى وانكارها مساوق لانكار الكل وخطبتها وهجرانها واعراضها لهؤلاء قد عرفت ودفنها ليلا ووصيتها بذلك كى لا يصلي عليها الشيخان قد ملاء الكتب الفريقين .

وبالجملة يدل علي كذب الخبر امور منها و هو اقواها ذلك فلا ريب في بطلانه كذلك وانه لو صح للزم التذکر به و سماعه من شفيه عليه السلام فانه رسول من جانب الله و كل من الاوامر والنواهي لا بد و ان يصل الي الناس من جانبه بخصوصه و منها انه لو صح هذا الخبر يجب علي ابي بكر ان لانقر الازواج في حجرتهن فان حجرات النبي ح ملكا لجميع المسلمين و صدقة لهم فلم استقر الازواج فيها [ان قلت] كانت حجرات ملكا لهن بظاهر تعالى وقرن في بيوتكن [قلت] كلا لبداهة ان اضافة البيت الي شخص لا تدل علي كونها ملكا كما في قوله لانخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ومن المعلوم

ان البيوت للازواج والنبي قسم الحجرات للزوجات للسكونة .

ومنها انه لوصح<sup>١</sup> هذا الخبر للزم ان يعلمه ازواج النبي مع انهم لا يعلمون حتى وكلوا عثمان في المطالبة بحقوقهن<sup>٢</sup> حالا بعد حال ومنها انه لوصح<sup>٣</sup> لم يمك امير المؤمنين سيف رسول الله<sup>٤</sup> وبغلته وعمامته كما ذكره العلامة في شرح التجريد فانه ح للفقراء ولا يجوز التصرف فيها ،

ومنها انه لوصح كيف لم يعلمه عباس حتى تنازع هو و امير المؤمنين في ميراث النبي ﷺ البغلة والعمامة والسيف فانها غير موروث وكانت للمسلمين ح والقصة مروية عن ابن شهر آشوب وقال العلامة في شرح التجريد ما لفظه و روي ان فاطمة عليها السلام قالت يا ابا بكر انت ورثت رسول الله<sup>٥</sup> ام ورثه اهلته قال بلى ورثه اهلته فقالت ما بال سهم رسول الله<sup>٦</sup> فقال سمعت رسول الله<sup>٧</sup> يقول ان الله اذا اطعم نبيا<sup>٨</sup> طعاما كانت لولي<sup>٩</sup> الامر بعده وذلك يدل على انه لا اصل لهذا الخبر انتهى فانه لو كان الخبر صحيحا لكان له التمسك لابما ينافيه

ومنها انه لوصح الخبر للزم كون محل دفن النبي غصبا لان داره كانت صدقة للفقراء ح ومنها انه لوصح<sup>١٠</sup> الخبر للزم كون دفنهما عند النبي ايضا غصبا ولا يجوز لهما الدخول في دار النبوة اذا فرض كون البيت غير موروث فلم دخلا في دار النبوة بدون الاجازة وليس لهما حفر قبرهما عند قبره ﷺ بالمعاول الموجبة للصوت وقد قال الله ولا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي وقال ايضا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم .

قال الشيخ في التلخيص وقد منع الله الكل من ذلك في حال حياته فكيف بعد الممات قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم وقال تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ﷺ والضرب بالمعاول عند رأسه اعظم من رفع الصوت انتهى .

[فان قلت] الحجر ملكا لعائشة وحفصة فدفنهما في ملك ايتهما [فلنا] الحجر اما صارت ملكا لهما في حيواته واما في مماته ﷺ وعلي الثاني لا مال لهما ولا احد من الوراث لان النبي غير موروث علي زعمهم فكان موضع قبرهما ملكا للجميع الفقراء فيكون-



الدفن في ملكهم حراما وتصرفا عدوانيا وعلي الاول فواضح .

ومنها انه لو صح الخبر للزم من صحته كذب قول الرسول وهو محال وما يلزم من صحته المحال محال بيانه انه صلى الله عليه وسلم قال انا مدينة العلم وعلي بابها ولازمه كون جميع علومه صلى الله عليه وسلم عنده والفرض ان عليا لم يكن عارفاً بمثل هذا الخبر - الذي كان عمدة الاساس عليه فام يمكن علي بن ابي طالب باب مدينة علم النبي فكان رسول الله كاذبا في هذا القول وحيث انه محال فصحة الخبر محال والا كان علي عالما به قطعاً وبيان آخر ان كان علي عالماً به فمطالبة باطله والا لم يكن باب مدينة علم النبي فيكون النبي في هذا القول كاذبا والكل كما ترى .

ومنها انه لزم من صحته فسق علي بن ابي طالب وفاطمة فانها صلى الله عليه وسلم اما عالمان بان هذا الخبر منه صلى الله عليه وسلم اولا وعلي الثاني كانا جاهلين باحكام النبي والفرض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا مدينة العلم وعلي بابها وعلي الاول كان مطالبتهما الفدك من ابي بكر مع علمهما بانه خلاف قول رسول الله فسق بل رد لقول رسول الله ومن رد قول رسول الله وعصاه في قوله صلى الله عليه وسلم كان من العصاة .

ومنها انه لزم من صحته كونهما صلى الله عليه وسلم ظالمين في حق جميع المسلمين لان الفرض انهما صلى الله عليه وسلم طلباه من ابي بكر ومعناه اخذه من يد جميع المسلمين ظلما وجورا عليهم . وايضا آية التطهير اما نازلة في شأنها وفي شأن ابي بكر والثاني كما ترى والاول لازمه تقدم قولها علي قوله فتكذيبها تكذيب الله والرسول وايضا لو صح الخبر فكيف لم يظهر ولم يكشف منه مع ان جميع الاحكام الثابتة منه انما شاعت منه في زمان حياته وخروجه من شفتيه ومالم يثبت منه صلى الله عليه وسلم في زمن حياته وشاع في حال مماته فليس بحجة جدا وهو من أعجب العجائب حيث انه لم يسمع من النبي في زمن عمره مع بيانه للاحكام حتى المستحبات والمكروهات ولم يصدر منه هذا الخبر مع قوله صلى الله عليه وسلم ما من شيء يقر بكم الي الجنة الا وقد امرتكم به .

وكيف لم يسمع منه في مدة عمره ولو مرة ولم يسمع علي وفاطمة مع انه لو كان كذلك ليستحيل ان لا يعلمه فاطمة لعلمه بانه لو لم يعلمها بان فدك فيء -

المسلمين لتصرفت فيه بلاوجه لزعمها بانه ملكها ارثا لاييها فيقع مال جميع المسلمين في يد فاطمة بلاوجه وكان ضمان ذلك على رسول الله لعدم اعلامها .  
وبالجملة لو كان الخبر صحيحا وكان فدك فيء المسلمين و صدقة فحيث كان في معرض التلف لتصرف فاطمة فيه لوجب على رسول الله هو الاخبار بان فدك ليست لك و انه كان لجميع المسلمين وان جميع اموالي صدقة بل هذا هو تكليف أدون الناس اسلاما فضلا عن رسول الله فلو كان مال غير عند احد من المسلمين ولهم يعلم به احد لوجب عليه الاعلام والاخبار بذلك والا كان تلفه وضمانه عليه فان حفظ مالهم بتوقف على اخباره فاطمة و على الحسن والحسين و ح ان اخبرهم وَاللَّيْسَ كَانَ مَطَالِبَةَ فاطمة من ابي بكر كذبا وظلما وان لم يخبرهم كان ذلك عصيانا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.  
وكيف كان فاللازم ضرب الخبر على الجدار لو سلم اصل الخبر فضلا عما اذا قطع بفساده وجعله و انه من الوضعين المعاندين الذين لا يهتمهم مخالفة الله ومخالفة الرسول والدليل على ذلك ان فاطمة من اهل بيت نزل فيها آية التطهير باعتراف اكثر اهل السنة بل كلهم فراجع سائر كتب المعتمدة من الجماعة وهي سلام الله عليها مع كونها معصومة كانت عاملة بجميع ما جاء به ابوها ومحيطة بجميع الكتاب خاصه و عامه و مطلقه ومقيده ومجمله ومبينه و ناسخه و منسوخه و ح ادعائها الفدك ارثا عن ايها اما ان يكون من جهلها بخبر رووه و اما لانكارها الخبر ظلما وكذبا ضرورة انه لو علمت بصدق الخبر وان الفدك فيء للمسلمين كان ادعائها و طلبها من ابي بكر مساوق لاخذها من يد جميع المسلمين واخذ مال جميعهم ظلما فهي عليها سلام الله ح اما جاهلة و اما سارقة لعدم الفرق في السارق بين من دخل في دار غيره و اخذ ماله وبين من اخذ المال من يد المسلمين و قطع ايديهم من مالهم بالتسلط عليهم مضافا الى لزوم طرد قول ابيه الذي طرد قول الله وعلي الاخير كانت كافرة و علي الثاني كانت فاسقة والكل كما ترى فلزم تصديقها بمجرد دعواها فانه مقتضى كونها معصومة .

و بالجملة للصديقة دعويان الاولى كون الفدك ميراثا الثانية كون الفدك

نحلة و حيث ان الاولى كافية لاثبات مرامها فتمسكت بها و حيث ردّها الخصم تمسكت بالثانية فقالت ان فدك نحلة وهبة ومعناه انه مالى بلا اشكال من حيث النحلة فلو انكر الفدك ح من حيث الميراث فهو ثابت من حيث النحلة [ فان قلت ] لو سلم صحة الخبر لا يصل النوبة الي كون الفدك نحلة موهوبا من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فان الفرض كونه فينا للمسلمين [ قلت ] على تسليم ذلك كونه فينا بعد مماته لافي زمن حياته فان له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اختيار ماله والفرض ان الصدقة سلام الله عليها ادعت ان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهبه ايها الفدك نعم لو كان المدعى ح غير المعصوم او المعصومة كان علي ابي بكر مطالبة البيئنة لان الفرض انه ثبت عنده كون مال النبي غير موروث و انه للفقراء فلا يجوز له رد مال الفقراء الي الغير فاذا ادعى الغير بانه موهوب كان معناه خروج المال عن ملك الموروث الي هذا الغير فلا جرم كان علي الذي عنده مال النقرء هو مطالبة البيئنة لان الخصم مدعى وكان عليه اقامة الشهود و كلا الامر بن منتف في المقام اما الخبر فقد عرفت حاله واما الثاني فلان المفروض كون المطالب بالفدك هو المعصوم والمعصومة فكيف صح من ابي بكر مطالبة البيئنة واعظم منه رد شهوده خصوصا اذا كان مثل علي بن ابي طالب والحسين مع انه محاربة مع المعصوم والمعصومة فقد روى عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال حربك يا علي حربى وسلمك يا علي سلمى .

[ فان قلت ] ان فاطمة طلبت اولا ميراثا فلما يئست ادعت كونه نحلة [ قلت ] فما المقصود منه فان كان المراد ان فاطمة طلبت ميراثا جهلا او عصيانا فلما يئست ادعت نحلة كذبا فهو كما ترى عهدته علي مدعيه وان كان غيره فلا فرق بين الامرين مقدما ومأخرا مضافا الي ان الثابت من الروايات انها ادعت النحلة اولا و بعد اليأس ادعت ميراثا لانه مالها باى تقدير ويدل علي ذلك رد عمرو بن عبد العزيز و كذا المأموم الفدك الي اولاد فاطمة صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع ان عمرو بن القائلين بثبوت الخبر المجعول فليس الا لعلمه بانه نحلة .

ويدل علي كون فدك نحلة ما في المجمع بعد قوله تعالى و آت ذا القربى حقه فردي مسنده عن ابي سعيد الخدرى قال لما نزل قوله و آت ذا القربى حقه اعطى

رسول الله ﷺ فاطمة فدكا [ ان قلت ] لا طريق لنا الى العلم بقولها بلايئنة [ قلت ] طريقه العلم علي عصمتها بل ومع الغض عن العصمة ايضا كان العلم بقولها حاصل لان ادعائها لو لم يكن صدقا لكانت كاذبة وظالمة وقد اجمعت الامة علي انها ﷺ لم يظهر منها بعد الرسول بل مطلقا معصية اصلا فح كلفا قالت وادعت كان صدقا .

[ فان قلت ] لامناص للصديقة عن البيئنة فانها مدعية [ قلت ] الصديقة زويد في الفدك والمسلمون ادعون انه فيء فعلى المسلمين اقامة البيئنة .

ويدل عليه ما عن الاحتجاج عن الصادق ﷺ ان امير المؤمنين قال لابي بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين قال لا قال ﷺ فان كان في يد المسلمين شيء يملكونه ادعيت انا فيه من تسأل البيئنة قال ايئك كنت أسأل علي ماتدعيه قال ﷺ فاذا كان في يدي شيء فادعي فيه المسلمون تسألني البيئنة علي ما في يدي وقد ملكته في حياة رسول الله وبعده ولم تسأل المؤمنين علي ما ادعوا علي كما سألتنني البيئنة علي ما ادعيت عليهم الخ .

والحاصل ان الصديقة ﷺ كانت زايدة بالنسبة الي فدك و ابو بكر مدعي بانه للمسلمين فالبيئنة عليه و القول قول الصديقة و ان شئت قلت المنكر في الحقيقة من كان قوله موافقا لاصل من الاصول والقواعد اصلا كان او اماراة والصديقة قولها موافق لقاعدة اليد فالقول قولها والبيئنة علي خصمها ومن جميع ذلك ظهر فساد ما اجاب القوشجي من ان الخبر الواحد قد تخصص الكتاب وجه الظهور ان ذلك فيما علم بصدق الخبر كما ظهر فساد قول صاحبي المواقف و شارحه حيث قال فيه لانه [ اي ابو بكر ] كان حاكما [ عالما ] بما سمعه من رسول الله فلا اشتباه عنده في سنده فيا للتعجب من سماع ابي بكر وعدم سماع غيره من مثل سلمان و ابي ذر و عمار وغير ذلك مضافا الي انه لم يكن علي وفق الكتاب والا فاذنا تعارض الخبران و كان احدهما علي وفق الكتاب قدّم ما كان علي وفقه وهنا كذلك لكثرة روايات دالة علي عموم الارث فلو سلم صحة الخبر كان معارض ماع اخبار ثبوت الارث فمضافا الي ان الترجيح لما وافق الكتاب يرجع بعد التساقيط الي عمومات ارث الكتاب فيثبت

ان ابا بكر خالف كتاب الله اولا في منع ارث فاطمة و شرع في مقابل الكتاب خبرا ثانيا وكذب علي الله و علي رسوله ثالثا فثبت ان فدك ملكا لفاطمة اما ميراثا واما نحلة ، ولذا قال المحقق الطوسي ره ايضا ومنع فاطمة عليها السلام فدكا مع ادعاء النحلة لها و شهد بذلك علي و ام ايمن و صدق الأزواج في ادعاء الحجرة لهن و لهذا ردّها عمرو بن عبدالعزيز وحاصله ان ابا بكر قد اظهر العناد والتعصب في حق فاطمة لانها ادعت فدكا و ذكرت ان النبي نحلها اياها فلم يصدقها في قولها مع انها معصومة بحكم آية التطهير ولا معنى للاستشهاد من المعصوم اذا استشهاد لتجويز الكذب واحتماله وهو منتفي في حق المعصوم فالاستشهاد منها رد لاية التطهير وردّها ردّه تعالي ومع ذلك ردّ الشهود الذي علي بن ابي طالب والحسن والحسين وام ايمن التي علم بانها من اهل الجنة وح لا معنى لردّها فان لازم النحلة كونها مالكة له في حياة ابيها عليه السلام فيجب تصديقها بحكم الاية فهو رد من نزل آية التطهير في شأنها وقبل قول غير المعصوم بلا شاهد والحاكم وان كان اللازم عليه في مقام طرح الداعي هو العمل بالقواعد الظاهرية وان كان عالما بخلافه الا ان ذلك في الحاكم المنصوب من جانب الشارع لاني حق الشارع المقتن للقوانين و فاطمة نفس النبي و آية التطهير في حقها ومعنى مطالبة البيّة لها هو طرح قول الله في حقها فانه تعالي شهد فيها بالعصمة والطهارة فلولم يكن الفدك مالها فمضافا الي كذبها و كون عملها ظلما و جورا علي العباد و غصبا لحقوقهم و مالهم و هذا عمل اخبث الناس لم يصح شهادة الله في حقها ،

و نعم ما قال المحمود الخوارزمي قال في الفائق علي ما حكى عنه قد ثبت ان فاطمة صادقة وانها من اهل الجنة فكيف يجوز الشك في دعواها فدك والعوالي وكيف يقال انها اردت ظلم جميع الخلق واصرت علي ذلك الي الوفاة . فاجاب بان كون فاطمة صادقة في دعواها وانها من اهل الجنة لا يوجب العمل بما تدعيه الا بيّنة قال و اصحابنا يقولون لا يكون حالها اعلي من حال نبيهم محمد صلى الله عليه و آله ولو ادعى محمد صلى الله عليه و آله ما لا علي نمتي و حكم حاكم ما كان للحاكم ان يحكم له الا بالبيّنة وان كان

نبيًا ومن اهل الجنة وهذا من أغرب الاشياء بل انه ليس بمستبعد عندهم حيث جوزوا الكذب على نبيهم نعوذ بالله من هذه الاقوال انتهى ؟

ولقد اجاد وانصف فان البيئه واليمن الموضوعين في الدعاوى انما يكون لانحلالها بحسب الظاهر عند عدم العلم بل ولومعه الا انه من غير جاعله بداهة ان الجاعل والشارع الصادق اذا ادعى شيئاً يجب تصديقه بلايينه حيث ان كلامه وحى صرف وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحى يوحى فهل يصح مطالبة البيئنة ممن جعل الله كلامه كلامه وهل يصح اعمال العناد في فاطمة ومتابعته الهوى فيهما مع ان ايذائها ايذاء النبي ومع الغرض عن كونها معصومة وانها كاحد من النساء فهل يجوز في- الدعاوى ترجيح البعض على بعض ومطالبة البيئنة من احد دون احد فلم لم يطالب من عايشة البيئنة في ادعائها الحجره ولم يقل لها باي دليل كانت الحجره لك مع ان رسول الله جعلها محلا لسكناها وبهذا الاعتبار يطلق عليها بيوتكن كما في قرن في بيوتكن فان الزوج اذا جعل زوجته في بيته اضاف البيت اليها وقال لها مثلا كوني في بيتك مع ان البيت له لالها فاضافة البيت في الاية اضافة السكونة لا اضافة الملكية ومع ذلك اعطاها بمجرّد الدعوى بلا مطالبة شاهد وبينه مع انها غير معصومة قطعاً وكانت سبباً لقتل الوف من المسلمين ومقاتلتها مع على في الجمل.

وكيف كان فمادل على امثال هذه الفجائع من هؤلاء لكثير وكان ذكرها ممّا يوجب الخروج عما كنا بصدده فلنرجع الى المقصد الاصلى \* و يعتبر في- الطوايف الثلاث انتسابهم الى عبدالمطلب بالابوة فان انتسبوا بالام خاصة لم- يعطوا شيئاً من الخمس على الاظهر \* .

قال في التذكرة وانما يستحق من بنى عبدالمطلب من انتسب اليه بالاب لامن انتسب اليه بالأم عنداكثر علمائنا وهو قول الجمهور لقول الكاظم عليه السلام ومن كانت امه من بنى هاشم وابوه من ساير قریش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم وقال السيد المرتضى ان من انتسب اليهم بالام يستحق الخمس لقوله عليه السلام هذا ان ولد اي امامان قاما او قعدا يشير بذلك الى الحسن

والحسين عليه السلام وانتسابهما بالولادة الي رسول الله عليه السلام انما هو بالام و تمنع كونه حقيقة انتهى .

وفي الجواهر بل عليه عامة اصحابنا كما اعترف به في الرياض عدا المرتضى و ابن حمزة علي ما حكى عنهما مع ان فيما حضرني من نسخة وسيلة الثاني موافق للمشهور و يؤيده نسبة غير واحد من الاصحاب ذلك الي المرتضى خاصة انتهى موضع الحاجة وهذه مسألة مهمة في الغاية مع ذهاب مثل السيد اليه بل جمع كثير علي ما نقله صاحب الحدائق حيث قال مالفظه والاصحاب لم ينقلوا الخلاف هنا الا عن السيد (رضي الله عنه) وابن حمزة مع ان شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك في بحث ميراث اولاد الاولاد نقله عن المرتضى وابن ادريس ومعين الدين المصري ، و نقله في بحث الوقف على الاولاد عن الشيخ المفيد والقاضي وابن ادريس ، ونقل بعض افاضل العجم في رسالة له صنفها في هذه المسألة واختار فيها مذهب السيد هذا القول ايضاً عن القطب الراوندى والفضل بن شاذان ، ونقله المقداد في كتاب الميراث من كتابه كنز العرفان عن الراوندى والشيخ المحقق الشيخ أحمد بن المتوج البحراني الذي كثيراً ما يعبر عنه بالمعاصر ، ونقله في الرسالة المشار اليها ايضاً عن ابن ابي عقيل و ابي الصلاح والشيخ الطوسي في الخلاف وابن الجنيد وابن زهرة في الغنية ، ونقل عن المحقق المولى احمد الأردبيلي الميل اليه ايضاً ، وهو مختار المحقق المدقق المولى العماد مير محمد باقر الداماد وله في المسألة رسالة جيدة قد وقفت عليها ، و اختاره ايضاً المحقق المولى محمد صالح المارندرائي في شرح الاصول والسيد المحدث السيد نعمه الله الجزائري و شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبدالله بن صالح البحراني ، و سيأتي نقل كلامهم في المقام انتهى .

ولا يخفى ان المسألة على ما نقله قد لا يسر المخالف فيها منحصراً في السيد كما عرفت و حيث ان تحقيق الكلام فيها يتوقف على بيان نقل قول المخالفين كالسيد و امثاله فلا بد لنا من نقل الكلمات الصريحة في الجواز وان الامم كلاب في ذلك مع دلائلهم بقدر الكفاية فقد حكى في الحدائق عن كثير من الاصحاب عباراتهم التي

يظهر منها كون ذلك مذهبهم منها ما حكاه عن المسالك في مسألة أولاد الأولاد هل يقومون مقام آبائهم في الميراث فلكل نصيب من يتقرب به أو يقتسمون اقتسام أولاد الصلب والابن له ؟ بعد نسبة القول الأول للأكثر بما هو لفظه وقال المرتضى وتبعه جماعة منهم - معين الدين المصري وابن ادریس ان أولاد الأولاد يقتسمون تقاسم الأولاد من غير اعتبار من تقربوا به ، ومستندهم أنهم اولاد حقيقة فيدخلون في عموم ، يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ، و يدل علي كونهم أولاداً وإن انتسبوا الي الانثي تحريم حلائلهم بقوله تعالى ، و حلائل أبنائكم و تحريم بنات الابن والبنت بقوله تعالى ، و بناتكم « و حل رؤية زينتهن لابناء أولادهن مطلقاً بقوله ، أوأبنائهن ، وحلها لأولاد أولاد بعولتهن مطلقاً بقوله أو ابناء بعولتهن والاجماع علي ان اولاد الابن واولاد البنت يحجبون الابوين عن ما زاد عن السدسين والزوج الي الربع والزوجة الي الثمن و كل ذلك في الاية متعلق بالولد، فمن سماه الله ولداً في حجب الابوين والزوجين هو الذي سماه ولداً في قوله، يوصيكم الله في أولادكم الي أن قال وهذه توجيهاً حسنة إلا ان الدليل قد قام ايضاً علي ان أولاد البنات ليسوا اولاداً حقيقة لثبوت ذلك في اللغة والعرف وصحة السلب الذي هو علامة الميجاز ... الي آخره اي آخر كلام المسالك ثم نقل عن المختلف كلاماً طويلاً لابن ادریس المشتمل علي نقله قول المشهور والسيد واعترافه بقوة حجج السيد في مباحثته مع العامة بحيث لا يمكن للمنصف دفعه وانكاره المشتمل لاثبات مراده بالآيات نظير ما نقل عن المسالك وكلها يدور مدار صدق الولد علي ولد الولد او ولد البنت الي ان قال ما لفظه ولان الإجماع علي تسمية الحسن والحسين عليهما السلام بانهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانهما يفضلان بذلك ويمدحان. ولافضيلة ولامدح في وصف ميجاز مستعار. ولم تزل العرب في الجاهلية تنسب الولد الي جده إما في موضع مدح أو ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه ، وقد كان يقال للصادق عليه السلام : أبدا أنت ابن الصديق لأن امه بنت القاسم بن محمد بن ابي بكر ، ولاخلاف في أن عيسى عليه السلام من بني آدم و ولده و انما ينسب اليه بالامومة دون الابوة [فان قيل] اسم الولد يجري علي ولد البنات



مجازاً وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة [ قلنا ] الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلي مدعى المجاز الدلالة ... الى ان قال العلامة في آخر كلام ابن ادريس هذا كلام السيد المرتضى رضي الله عنه و هو الذي يقوى في نفسى وافتى به واعمل عليه لأن العدول الى ما سواه عدول الى غير دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا إجماع منعقد ، بل ما ذهبنا اليه وهو ظاهر الكتاب الحكيم ، والاجماع حاصل علي ان ولد الولد ولد الحقيقة ، ولا يعدل عن هذه الأدلة القاطعة للاعذار إلا بادلة مثلها توجب العلم ، الى ان قال والى ما اختاره السيد المرتضى واخترناه ذهب الحسن بن ابي عقيل في كتاب التمسك وهذا الرجل من أجلة أصحابنا وفقهائنا وكان شيخنا المفيد يكثر الثناء عليه . انتهى .

ومنها ما حكاه عن الخلاف في باب الوقف إذا وقف علي أولاده و اولاد اولاده دخل أولاد البنات فيه ويشتر كون فيه مع اولاد البنين الذكر والائثي فيه سواء كلهم وبه قال الشافعي ، وقال أصحاب أبي حنيفة لا يدخل أولاد البنات فيه ... الى أن قال: دليلنا اجماع المسلمين علي أن عيسى بن مريم عليها السلام من ولد آدم وهو ولد ابنته لانه ولد من غير أب ، وايضاً دعا رسول الله عليه السلام الحسن عليه السلام ابناً وهو ابن بنته وقال : «لاتررموا ابني» أي لاتقطعوا عليه بوله وكان قد بال في حجره فهموا بأخذه فقال لهم ذلك فاما استشهادهم بقول الشاعر ؟

«بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الابعاد»

فانه مخالف لقول النبي عليه السلام واجماع الامة والمعقول فوجب رده ثم نقل عنه في كتاب الميراث مثله واستدل بما استدل به هنا انتهى ثم قال بعد نقله و لهذا انه لم ينقل عنه موافقة القول المشهور الا في النهاية والمبسوط وإلا فهو في الخلاف قد وافق قول السيد كما عرفت وعن المجلسي في البحار ج ١٠ ص ٧٨ في مقام الاستدلال علي امامتهما «عليهما السلام» و يستدل بالخبر المشهور انه «ص» قال : «أبنائ هذان امامان قاقا أو قعدا ، وفيه ج ٩ ص ١٤٠ في حديث « وانهما امامان قاقا أو قعدا » وايضاً ج ٩ ص ١٥٠ في حديث «وابنائ الحسن والحسين عليهما السلام» سبطاي من هذه

الامة امامان قاما أو قعدا» انتهى عبارته المحكيّة .

ومنها ما حكاه عن المفيد في كتاب الوقف من الملقنة واذواق على العلوية كان لولد أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وولد ولده من المذكور والاناث، فان وقف على الطالبين كان علي وولد ابي طالب رحمة الله عليه وولد ولده من الذكور والاناث ثم انه بعد نقله قال وهو كما ترى مطابق لما نقل عنه آنفاً حيث انه أدخل المتقربين بالام في النسبة الى علي و ابي طالب عليهما السلام والمخالفون من أصحابنا في المسألة ينكرون دخول المتقرب بالام في النسبة كما سمعته من كلام العلامة ثم قال وقال الفضل بن شاذان- علي ما نقله عنه في الكافي في باب الميراث بعد أن نقل عن العامة القول بينوة ابن البنت في جميع الأحكام إلا في الميراث ما حصله : انهم إنما أنكروا ذلك في باب الميراث اقتداءً بأسلافهم الذين أرادوا ابطال بنوة الحسن والحسين عليهما السلام بسبب امهما والله المستعان . هذا مع ما قد نص الله عليه في كتابه بقوله عز وجل : « كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب .» الى قوله : وعيسى والياس كل من الصالحين فجعل عيسى من ذرية نوح ومن ذرية آدم وهو ابن بنته لانه لأب لعيسى ، فكيف لا يكون ولد الابنة ولد الرجل بلى لو أرادوا الا نصاب والحق والله التوفيق انتهى .

ثم قال وقد ظهر لك من ما ذكرنا حجج القولين وما أورده في البين . والظاهر عندي هو مذهب السيد قدس سره لوجه انتهى موضع الحاجة ثم انه لا يحتاج لاثبات المطلب التمسك بالايات التي مرّت في استدلال المحتجين فانه كافينا ولا يحتاج الى ذكرها علاحة فان المسألة واضحة من حيث الايات والروايات واصرار صاحب الجواهر بان المخالف هو السيّد لا يدلّ على تقوية قول المشهور بل الكل فان هذا الحكم ما استفاد الا من الكتاب والسنة والاجماع حججه راجعة الى السنة والا فهو ليس دليلاً برأسه فالاولى نقل ما ورد في المقام .

فمنها ما عن [الكلينى] عن ابي الجارود قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام يا أبا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلام قلت ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله

قال فإى شىء احججتم عليهم ؟ قلت أحتججنا عليهم بقول الله عزوجل فى عيسى بن مريم عليه السلام : ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف موسى و هارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح عليه السلام قال عليه السلام : فأى شىء قالوا لكم ؟ قلت قالوا قديكون ولدا لابنة من الولد ولا يكون من الصلب . قال : فأى شىء احتججتم عليهم ؟ قلت أحتججنا عليهم بقول الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم : « فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم » قال فإى شىء قالوا ؟ قلت قالوا قديكون فى كلام العرب أبناء رجل وآخر يقول : أبناؤنا قال فقال أبو جعفر عليه السلام يا أبا الجارود لأعطينكما من كتاب الله عزوجل انهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردها إلا كافر . قلت و أين ذلك جعلت فداك ؟ قال من حيث قال الله عزوجل « حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخوانكم... الآية الى أن انتهى الى قوله تعالى : وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ، فسلمهم يا أبا الجارود هل كان يحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم نكاح حليلتهما ؟ فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما أبناء لصلبه » وزاد فى رواية علي بن ابراهيم « وما حرمتنا عليه إلا للصلب... الحديث » ، و حكى عن محمد صالح المازندراني فى شرح الاصول . انه قال فى شرح حديث ابى الجارود المتقدم عند قوله فى الخبر « ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماصورته : أى أبناء حقيقة من صلبه ، إذ لا نزاع فى إطلاق الابن والبنت والولد والذرية علي ولد البنت ، وإنما النزاع فى أن هذا الإطلاق من باب الحقيقة أو المجاز ، فذهب طائفة من أصحابنا ومنهم السيد المرتضى الى الاول ، وذهب طائفة منهم ومنهم الشهيد الثانى و جمهور العامة الى الثانى ، وتظهر الفائدة فى كثير من المواضع كإطلاق السيد واجراء احكام السيادة والنذر لأولاد الأولاد والوقف عليهم ، والظاهر هو الاول للآيات والروايات واصالة الحقيقة وضعف هذه الرواية بابى الجارود الذى تنسب اليه الجارودية لا يضر لأن المتمسك هو الآية ، ودلالة الايتين الأولتين علي المطلوب ظاهرة والثالثة صريحة ، واحتمال التجوز غير قادح لاجماع أهل الاسلام علي ان ظاهر القرآن لا يترك إلا بدليل لا يجامعه بوجه .

وماروى عن الكاظم عليه السلام وهو مستند المشهور علي تقدير صحة سنده حملة علي التقية ممكن ، واستناده باستعمال اللغة غير تام لأن اللغة لاتدل علي مطلوبه ، قال في-  
 القاموس : ولدك من دمي عقبيك أى من نفسك به فهو ابنك فلي تأمل انتهى .  
 ومنها ما عن الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام انه قال لولم يحرم  
 علي الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عزوجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله  
 ولان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم من علي الحسن والحسين (عليهما السلام) لقوله-  
 تعالى : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأته جده  
 ودلالتهما واضحة لا يحتاج الي بيان .

[ومنها] ما عن الصدوق في عيون الاخبار والطبرسي في كتاب الاحتجاج في  
 حديث طويل عن الكاظم عليه السلام يتضمن ذكر ماجرى بينه وبين الخليفة هارون الرشيد  
 لما دخل عليه ، وموضع الحاجة منه انه قال له الرشيد : «لم جو زتم للعامة والخاصة  
 ان ينسبوكم الي رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون لكم يا بنى رسول الله صلى الله عليه وآله وأنتم بنو علي  
 وانما ينسب المرء الي أبيه و فاطمة إنما هي وعاء والنبي صلى الله عليه وآله جدكم من قبل  
 امكم ؟ فقال يا امير المؤمنين لوان النبي صلى الله عليه وآله نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت  
 تجيبه ؟ فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل أفتخر علي العرب والعجم وقرش بذلك .  
 فقال لكنه لا يخطب الي ولا أزوجه . فقال ولم ؟ فقلت لأنه ولدني ولم يلدك . فقال  
 أحسنت يا موسى ثم قال كيف قلت ان اذرية النبي صلى الله عليه وآله والنبي لم يعقب وإنما العقب  
 للذكر لالانثى وأنتم ولد لابنته ولا يكون لها عقب ،... ثم ساق الخبر الي أن قال :  
 فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم «ومن ذريته داود وسليمان  
 وأيوب و يوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين و ذكر يا ويحيى و  
 عيسى من أبوعيسى يا امير المؤمنين ، فقال ليس لعيسى أب . فقلت إنما الحقناه بذراري  
 الأنبياء من طريق مريم و كذلك الحقنا بذراري النبي صلى الله عليه وآله من قبل امنا فاطمة .  
 ازيدك يا امير المؤمنين ؟ قال هات فقال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم « فمن حاجك  
 فيه ... الاية ولم يدع أحد انه أدخل النبي صلى الله عليه وآله تحت الكساء عندالمباهلة للنصارى

إلا علي بن ابي طالب وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام) فالبناء هم الحسن والحسين والنساء هي فاطمة و«أنفسنا» إشارة الى علي بن ابي طالب (عليه السلام) . . . الحديث . ولا يخفى ان قوله تعالى ان شأنك هو الأبرر يرد قول القائلين بانه لا عقب للنبي ﷺ كما سيأتي :

[ومنها] ما عن الشيخ المفيد قده في كتاب الاختصاص في حديث طويل عن- الكاظم (عليه السلام) مع الرشيد أيضاً قال فيه : « و انى أريد أن أسألك عن مسألة فان اجبتنى أعلم انك قد صدقتنى وخليت عنك و وصلتك ولم اصدق ما قيل فيك . فقلت ما كان علمه عندى اجبتك فيه . فقال لم لا تنهون شيعتكم عن قولهم لكم يا ابن رسول الله ﷺ وأنتم ولد على وفاطمة إنما هي وعاء والولد ينسب الى الأب لا الى الأم؟ فقلت ان رأى امير المؤمنين أن يعينى عن هذه المسألة فعل فقال لست أفعل أو تجيب. فقلت فانا في أمانك أن لا يصيبنى من آفة السلطان شيء فقال لك الامان فقلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم « ووهبنا له اسحاق و يعقوب كلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى و هارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى » فمن ابو عيسى؟ فقال ليس له أب إنما خلق من كلام الله عز وجل وروح القدس . فقلت إنما الحق عيسى بذرارى الأنبياء من قبل مريم و ألحقنا بذرارى الأنبياء من قبل فاطمة لامن قبل علي. فقال أحسنت يا موسى زدنى من مثله . فقلت اجتمعت الامة برها وفاجرها ان حديث- النجراني حين دعاه النبي ﷺ الى المباهلة لم يكن في الكساء إلا النبي ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام) فقال الله تبارك وتعالى : فمن حاجك فيه من بعد ما جئتكم من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم و أنفسنا وأنفسكم فكان تأويل «أبناءنا» الحسن والحسين و«نساءنا» فاطمة و«أنفسنا» علي بن ابي طالب (عليه السلام) فقال أحسنت . . . الحديث .

[ومنها-] ما عن العياشى في تفسيره عن ابي عمرو الزبيرى عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال : «قلت له ما الحجبة في كتاب الله ان آل محمد ﷺ هم أهل بيته ؟ قال : قول الله

تبارك وتعالى : ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد هكذا  
نزلت علي العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم  
إلا نسلهم من أصلابهم . وقال : اعملوا آل داود شكراً و قليل من عبادي الشكور  
وآل عمران وآل محمد .

[ ومنها ] ما عن الصدوق في العيون والمجالس عن الرضا عليه السلام في باب مجلس-  
الرضا مع المأمون في الفرق بين العترة والامة ، والحديث طويل قال عليه السلام في جملته  
«وأما العاشرة فقول الله عزوجل في آية التحريم . حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم  
وأخواتكم الاية » فأخبروني هل تصلح ابنتي أو ابنة ابني أو ما تناسل من صلبى  
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يتزوجها لو كان حياً ؟ قالوا لا ، قال فأخبروني هل كانت ابنة  
أحدكم تصلح له أن يتزوجها لو كان حياً ؟ قالوا نعم ، قال ففي هذا بيان لأنى من  
آله ولستم من آله ولو كنتم من آله لحرم عليه بناتكم كما حرم عليه بناتي  
لاني من آله وأنتم من امته ، فهذا فرق ما بين الأل والامة لأن الأل منه والامة اذا  
لم تكن من الأل ليست منه فهذه العاشرة . و اما الحادية عشرة فقوله عزوجل في  
سورة المؤمن . ، وساق الكلام الي أن قال عليه السلام : و كذلك خصصنا نحن إذ كنا من  
آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بولادتنا منه . ، الحديث .

[ ومنها- ] قوله في الخبر المذكور حين ادعى الحاضرون ان الأل هم الامة :  
«أخبروني هل تحرم الصدقة علي الأل ؟ قالوا نعم . قال فتحرم علي الامة ؟ قالوا لا ،  
قال هذا فرق بين الأل والامة . . . الحديث » .

وفي الحدائق بعد نقلها قال والتقريب فيه ان كل من انتسب اليه صلى الله عليه وآله وسلم بأمته  
فانه داخل في آله لما ورد من تفسير الأل بالذرية في خبر و بمن حرم علي رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم نكاحه في خبر آخر ومتى دخل في الأل حرمت عليه الصدقة بنص الخبر المذكور  
مع ان خبر حماد بن عيسى دل علي خل الصدقة لمن انتسب الي هاشم بالام الموجب  
لاخراجه من الأل والذرية .

[ ومنها- ] ما عن الكافي في ابواب الزيارات بسنده عن بعض أصحابنا قال : «حضرت

أبالحسن الأول عليه السلام وهارون الخليفة وعيسى بن جعفر و جعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤا الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال هارون لأبي الحسن عليه السلام تقدم فابي فتقدم هارون فسلم وقام ناحية فقال عيسى بن جعفر لأبي الحسن عليه السلام تقدم فابي فتقدم عيسى فسلم ووقف مع هارون فقال جعفر لابي الحسن عليه السلام تقدم فابي فتقدم جعفر فسلم ووقف مع هارون فتقدم ابو الحسن عليه السلام وقال السلام عليك يا أبا عبد الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك وهدى بك أن يصلى عليك . فقال هارون لعيسى سمعت ما قال؟ قال: نعم . فقال هارون أشهد أنه أبوه حقاً ،

[ومنها] ما عن عائذ الاحمسي قال: « دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أريد أن أسأله عن صلاة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ( فقال : و عليك السلام اي والله انا لولده ومانحن بذوى قرابته... الحديث» .

وفي الحدائق بعده قال انظر الى صراحة كلامه عليه السلام في المطلوب والمراد وقسمه على ذلك برب العباد وانه ليس انتسابهم اليه عليه السلام بمجرد القرابة كما يدعيه ذوو العناد والفساد ومن تبعهم من أصحابنا ممن حاد في المسألة عن طريق السداد حيث حملوا لفظ الابنية في حقهم عليه السلام على المجاز وهي ظاهرة بل صريحة كما ترى في إرادة النبوة الحقيقية لا مسرح للعدول عنها والجواز انتهى .

ومنها ما عن العياشي في تفسيره والبرقي في المحاسن عن بشير الدهان عن ابي- عبدالله عليه السلام ( قال تلاوا لله لقد نسب الله عيسى بن مريم في القرآن الى ابراهيم من قبل النساء . ثم تلاوا من ذريته اود وسليمان . الى آخر الايتين وذكر عيسى عليه السلام ) . وعن الكافي في حديث طويل في باب ما يفصل به بين دعوي الحق والمبطل في- الامامة عن أبي جعفر عليه السلام وهو طويل قال في آخره : « الله بيننا وبين من هتك سترنا وجدنا حقنا وأفشى سرنا ونسبتنا الى غير جدنا وقال فينا ما لم نقله في أنفسنا» .

وقد حكى في الحدائق اختيار هنا القول ايضاً عن السيد نعمة الله الجزائريه في شرح ابني هذا سيد من كتاب عوالي اللياالي فانه قال بعد اثبات ان الاستعمال على الحقيقة مألوفه واليه ذهب السيد المرزعي (طاب ثراه) وجماعة من أهل الحديث،

وهو الأرجح والظاهر من الأخبار ، فيكون من أمه علوية سيداً يجرى عليه ما يكون للعلويين ، وان وجد ما يعارض الأخبار الدالة علي ما ذكرناه فسيبيله إما الحمل علي التقية أو التأويل كما فصلنا الكلام فيه في شرحنا علي التهذيب والاستبصار، انتهى وأشار قده بحديث الرضا عليه السلام مع المأمون في المفاخرة الي ما قدمنا نقله عن كتابي- العيون والمجالس انتهى .

وقال ايضاً في الحقائق وممن صرح بهذه المقالة ايضاً المحدث الصالح شيخنا الشيخ عبدالله بن صالح البحراني ( عطر الله مر قده ) حيث قال في جواب سؤال عن هذه المسألة فأجاب بما ملخصه - ومن خطه نقلت وهو طويل قد كتبه علي طريق- الاستعجال وتشويش من البال كما ذكره فانتخبنا ملخصه ، قال:- انه قد تحقق عندي وثبت لدي بادلة قطعية عليها المدار والمعتمد من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وكفي بهما حجة مع اعتضادهما بالدليل العقلي ان أولاد البنات أولاد لابي البنت حقيقة لامجازاً خلافاً للأكثر من علمائنا ووفقاً للسيد المرتضى واتباعه وهم جماعة من المتأخرين كما حققته في شرح كتاب من لا يحضره الفقيه مبسوطاً منقحاً بحيث لا يختلجني فيه الرين ولا يتطرق الي فيه المين، ولكن حيث طلبت بيان الدليل فلنشر الان الي شيء قليل . ثم ذكر آية عيسى عليه السلام وانه من ذرية نوح عليه السلام و ذكر آية ، وحلائل أبنائكم » الي أن قال: ويدل عليه ما رواه الكليني في الكافي في صحيح محمد بن مسلم .، ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال : فقد وضح من هذا ان الجد من الام أب حقيقة لامجازاً .. ثم ذكر آيتي ، يخرج من بين الصلب والتراب ، وقوله من نطفة امشاج ، وعضدهما بالأخبار التي أشرنا اليها آنفاً ، ثم اضاف الي ذلك انه لو اختص الولد بنطفة الرجل لم يكن العقر من جانب المرأة وإنما يكون من جانب الرجل خاصة مع انه ليس كذلك ، ثم قال: و اما السنة فالأخبار فيها أكثر من أن تحصى ، ومنها ما سبق ، ومنها قول النبي صلى الله عليه وآله في ما تواتر عندنا للحسين ( عليه السلام ) « أبنائي هذان امامان قاما أو قعدا و قوله للحسين عليه السلام ، ابني هذا امام ابن امام أخو امام ، وبالجملة فتسميتهما ( عليه السلام ) ابنين وكونهما وجميع أولادهما



التسعة المعصومين (عليه السلام) يسمونه عَلَيْهِ السَّلَامُ أباً وخطاب الامة ايأهم بذلك من غير ان ينكر أمر متواتر ، حتى انه قد روى الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه باسناديهما الصحيح عن عائذ الاحمسي ثم ساق الرواية كما قدمنا زيادة « ثلاث مرات ، بعد قوله « والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته ، قال : ولاوجه لتقرير السائل علي ما فعله وقسمه عليه السلام بالاسم الكريم و تكرير ذلك ثلاثاً للتأكيد لأنه في مقام الانكار ، وفيه انتسابهم اليه عليه السلام من جهة القرابة بل من جهة الولادة دليل واضح وبرهان لائح علي انهم اولاد حقيقة وليس كونهم اولاده إلا من جهة امهم لامن ايهم ، فما ادعاه الاكثر من علمائنا - من أن تسميته عليه السلام إياهم اولاداً وتسميتهم ( عليه السلام ) إياه عليه السلام أباً مجاز لاحققة له بعد ذلك - و قولهم - ان الاطلاق أعم من الحقيقة والمجاز - كلام شعري لا يلتفت اليه ولايعول عليه بعد ثبوت ذلك ، ولو كان الأمر كما ذكره لماجاز لأئمتنا ( عليه السلام ) الرضا بذلك اذا خاطبهم من لايعرف كون هذا الاطلاق حقيقة ولامجازاً لان فيه اغراء بما لايجوز ، مع انه لايجوز لأحد أن ينتسب لغير نسبه أو يتبرأ من نسب وان دق فكيف بعد القسم والتأكيد ودفعت ماعساه أن يتوهم ، واما قول الشاعر :

« بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الاباعد »

فقول بدوى جاهل لايشمر حجة ولايوضح محجة ، فلايجوز الاستدلال به في معارضة القرآن والحديث والدليل العقلي . اما استدلال بعض فقهاءنا بصحة السلب - في قول اب الام لولدها لمن سأله « هذا ابنك أم لا؟ فافه يصح أن يقول « هذا ليس بابنى بل ابن بنتى » فكلام ساقط عن درجة الاعتبار و خارج عن الأدلة الواضحة المنار ، لأنه ان كان مراد السائل من كونه ابنه لصلبه بلا واسطة صح السلب ولاضرر فيه ، وإلا فهو عين المتنازع ونحن نقول لايصح سلبه لما ثبتناه من الأدلة: مع انه بعينه جار في ولد الولد الذي لانزاع فيه والفرق بينهما لايمكن انكاره، وعلي هذا فقد تبين لك الجواب وان من كانت امه علوية أو أم أبيه أو أم أمه او ام ام ابيه فقط أو ام ام امه فصاعداً وأبوه من سائر الناس انه علوى حقيقة وفاطمى ان كان منسوباً الى جده

أوجدته أباً أو أماً الي فاطمة بغير شك ، ويترتب عليه كل ما يترتب علي السيادة من جواز الانتساب اليهم (عليه السلام) والافتخار بهم بل لا يجوز اخفاؤه والتبري منه لما عرفت ، وعلي هذا فيجوز النسبة في اللباس وغير ذلك . نعم عندى توقف في استحقاق الخمس لحديث رواه الكليني في الكافي وان كان خبراً واحداً ضعيف الاسناد محتملاً للتقية انتهى

ولا يخفى ان ذهاب مثل السيد و ابن ادريس و جمع من الاكابر الاصوليين والახبار بين مستدلاً بالايات والروايات الي تلك المسألة لكانت كافية لنا اذا انكارهم انكار للايات القرآنية وتقديم مرسله ضعيفة الاسناد المحتمل صدورها تقية عليهما ثم انه في الحدائق بعده قال أقول : ما ذكره قده جيد إلا ان توقفه اخيراً في جواز أخذ الخمس للرواية المشار اليها وهي مرسله حماد المتقدمة لوجه له ، وذلك لانه قد علل فيها عدم جواز أخذ الخمس بعدم صحة النسبة بالبنوة كما ينادى به استدلاله (عليه السلام) بالاية «ادعوهم لابائهم» وهو قده قد صرح في صدر كلامه بان ثبوت البنوة قد تحقق عنده وثبت لديه بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والدليل العقلي واعترف اخيراً بانها مخالفة للقرآن وموافقة للعامة ، وبذلك يتعين وجوب طرحها بغير اشكال ولا ريب نعم لو كانت الرواية قد منعت من الخمس بقول مجمل من غير ذكر هذه العلة لربما أمكن احتمال ما ذكره ، ولكن مع وجود العلة و ظهور بطلانها بما ذكر من الأدلة يبطل ما يترتب عليها؟ الي ان قال و بالجملة فكلامه ( قدس سره) و توقفه لأعرف له وجهاً ، وكأنه تبع في ذلك شيخه العلامة الشيخ سليمان بن عبدالله البحراني (قدس سره) فانه كان تبع يرجع مذهب السيد المرضى في هذه المسألة ولكن يمنع المنتسب بالام من الخمس والزكاة احتياطاً ، والظاهر انه جري علي ما جرى عليه انتهى . ولعمري ان احتمال التقية لقوى فيها جدا فان عناد العامة مع آل الرسول في غاية الكثرة ولا يرضون اصلاً كون الائمة اولادا لرسول الله ﷺ كما عرفت من المأمون والهارون ولازم المرسله خروج كل الائمة عن كونهم اولاد الرسول الله وهو عين مقالة العامة ثم قال قده ايضا في مقام كون المرسله تقية ما لفظه

و اما موافقتها للعامة فلما عرفت من كلام السيد المرتضى ( رضى الله عنه ) المتقدم وقوله فيه ، وأمامخالفونا فانهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بانه ولد علي الحقيقة و فيهم من وافق ، ولما عرفت من رواية أبي الجارود و حديثى الكاظم ( عليه السلام ) مع الرشيد .

علي انه لو تم العمل علي هذه الرواية للزم خروجهم ( عليهم السلام ) عن أن يكونوا آله وذريته صلى الله عليه وآله كما تقول العامة ، وهو من مالا يقول به أحد من الامامية لأن ظاهر هذه الرواية ان المنتسب بالام خاصة حكمه حكم سائر الأجناب وان نسبته بالام في حكم العدم وإنما الاعتبار بالاب للاية التي ذكرها مع انك عرفت من تفسير الال والذرية ما يوجب دخوله ، ويزيده بيانا ما ذكره الرضا ( عليه السلام ) في الحديث الطويل المروى في كتاب عيون اخبار الرضا ( عليه السلام ) في الفرق بين آل النبي وذريته وبين الامة فليرجع اليه من أحب الوقوف عليه .

وبالجمله فانه قد تلخص بما ذكرناه ان وجبة المخالفة في هذه الرواية الموجب لطرحتها ناشىء من أمرين ، أحدهما - دلالتها علي نفى الابنية عن ولد البنت وقد عرفت من الايات والروايات المتقدمة ثبوتها . و ثانيهما - ان المستفاد من ما قدمناه من الأخبار ان من إنتسب اليه صلى الله عليه وآله بامه فهو من آله و كل من كان من آله حرمت عليه الصدقة . ينتج من ذلك ان كل من انتسب اليه بامه تحرم عليه الصدقة ، دليل الصغرى ما قدمناه من الخبر المنقول من معانى الأخبار في معنى الال ، ودليل الكبرى الخبر الذى قدمناه في الفرق بين العترة والامة ، ومتى ثبت تحريم الصدقة عليه حل له الخمس إذ لثالث لهذين القسمين بالاتفاق نصاً وفتوى ، كما يدل عليه ايضاً آخر حديث حماد بن عيسى الذى احتج به الخصم قليلا حظ .

ثم ايسد قده موافقة المرسله مع العامة بما عن الطائفة الشافعى فقال و ممّا يؤكّد موافقة ما تضمنه الخبر المذكور للعامة ايضاً ما نقله الفقيه محمد بن طلحة الشامى الشافعى في كتابه مطالب السؤل في مناقب آل الرسول صلى الله عليه وآله قال : وقد نقل ان الشعبي كان يميل الي آل الرسول صلى الله عليه وآله و كان

لا يذكرهم إلا وهو يقول هم أبناء رسول الله ﷺ وذريته فنقل عنه ذلك الى-  
الحجاج بن يوسف وتكرر ذلك منه وكثر نقله عنه فاغضبه ذلك من الشعبي و نقم  
عليه ، فاستدعاه الحجاج يوماً وقد اجتمع لديه أعيان المصريين الكوفة والبصرة  
وعلماءهما وقرأهما ، فلما دخل الشعبي عليه لم يهش له ولاوفاه حقه من الرد  
عليه ، فلما جلس قال يا شعبي ما أمر يبلغني عنك فيشهد عليك بجهلك ؟ قال ما هو  
يا امير ؟ قال ألم تعلم أن أبناء الرجل هل ينسبون إلا اليه والانساب لا تكون إلا  
بالاباء ؟ فما بالك تقول عن أبناء علي عليه السلام أبناء رسول الله ﷺ وذريته؟ و هل لهم  
اتصال برسول الله ﷺ إلا بأمهم فاطمة عليها السلام والنسب لا يكون بالبنت وإنما  
يكون بالابناء؟ فاطرق الشعبي ساعة حتى بالغ الحجاج في الانكار عليه وقرع انكاره  
مسامع الحاضرين والشعبي ساكت ، فلما رأى الحجاج سكوته أطمعه ذلك في زيادة  
تعنيفه فرفع الشعبي رأسه فقال يا امير ما أراك إلا متكلما بكلام من يجهل كلام الله  
تعالى وسنة نبيه ﷺ أو يعرض عنهما ، فازداد الحجاج غضباً منه وقال أمثلي تقول  
هذا يا ويلك ؟ قال الشعبي نعم هؤلاء قراء المصريين و حملة الكتاب العزيز فكل  
منهم يعلم ما أقول ، أليس قد قال الله تعالى حين خاطب عباده « يا بني آدم » و قال  
« يا بني اسرائيل » وقال عن إبراهيم : « ومن ذريته ... الي أن قال وعيسى » ؟ فترى  
يا حجاج اتصال عيسى بآدم واسرائيل نبي الله و ابراهيم خليل الله بأى آباءه كان او  
بأى اجداد ابيه هل كان الا بأمه مريم وقد صح النقل عن رسول الله ﷺ ابني هذا  
سيد فلما سمع ذلك منه اطرق خجلاً انتهى والانصاف قوة قول السيد ره فان  
ما استند اليه من الدلائل كما عرفت هو مستند اكثر احكام الشرعية فلو وقف شيء  
على الاولاد فهل يختص ذلك فقيه بالاولاد بلا واسطة اعم من اولاد البنت او الابن  
اولا والاول كما ترى والثاني ليس وجهه الا صدق الولد علي اولاد البنت ايضا كما  
عرفت بما لا مزيد عليه ويمكن الاستدلال لذلك بقوله عز من قائل ان شأنك هو-  
الابتر فان الظاهر ان خصمائه عليه السلام يعيبه بهذا الكلام ويخصه به والله تعالى في  
مقام ردهم و انهم هم الكاذبون قال ان شأنك اي مبغضيك هو الابتر و بلاعقب .

والمفهوم منه قطعاً خصوصاً في ذلك المقام الذي كان الله تعالى في مثام اثبات العقب للنبي هو انه لانت اى لست انت بابترو بلاعقب والعقب ان ثبت من جانب الام فلا كلام والا كان كلامه تعالى كذبا تعالي الله عن ذلك اذا عرفت ما ذكرنا من الاقوال والروايات والاختبار فاعلم بان عمدة ما يمكن ان يتمسك المشهور امور .

[الاول] مرسله حماد فان من جملة فقراتها ما دل على كون الانتساب بالاب لابالأم وقد عرفت انه مخالف للكتاب والسنة فلا يكون حجة ح بل من حيث هذه احتمال التقية في تلك الفقرة قوية جدا ولا منافاة بين كون جملة من رواية صدرت تقية بخلاف جملاتها الاخرى -

[الثاني] شدة قوة كون الانسان متولدا من ماء ابيه لا امه وهو منافية لجملة من الايات والاختبار الدالة علي انه مخلوق من مائهما معاً كقوله عز وجل : « يخرج من بين الصلب والترائب» أي صلب الرجل و ترائب المرأة، وقوله عز وجل: «من نطفة امشاج» أي مختلطة من ماء الرجل و ماء المرأة، ودلالة الروايات علي ان مشابهة الولد لامه ومن يتقرب بها تارة ولا ييه ومن يتقرب به اخرى باعتبار سبق نطفة كل منهما، فان سبقت نطفة الرجل اشبه الولد الأب أو من يتقرب به، وان سبقت نطفة الام أشبه الولد أمه أو من يتقرب بها و ليس ذلك الا لكون الدخول لهما معاً ماء الرجل وحده .

[الثالث] الاية الشريفة الواردة في مرسله حماد لا يثبت عدم ثبوت الانتساب من جانب الام وهو قوله تعالى وادعوهم لابائهم ولعمري ان التمسك بهذه الاية لذلك الحكم في غاية الغرابة بل ح اقوى شاهد على عدم ارادة مضمون تلك الفقرة واقعا فان الاية في مقام رد ان الابن لا يثبت للاجانب وان البنوة لا تثبت للانتساب الاالي ابيه لالي من لم يكن نسبة بينه وبين الاجنبي اصلا وذاتا بل ان الاية مضافا الي انه لا يربط لها بالمقام لا ينافي المقام اصلا فان المدلول منها لزوم كون الانتساب الي الاب للاجنبي وولد الولد وولد البنات ايضا منسوب الي الاب فالاية لا تنفي الدعوة الي الاب مع الوسائط . بل الاية في مقام ان الابن لا يصير ابنا بمجرد التسمية والجعل بان

يجعل شخصا ابنا له كما جعل رسول الله زيد ابن حارثة ابنا له ولما زوج زوجته قال اليهود الرسول نهاني ان ازوج زوجة ابني وهو زوج زوجة ابنه وردتهم الله تعالى بقوله ادعوهم لابائهم اى انسبوا الابن الى ابيه لالى من جعل عند نفسه شخصا ابنا له وحاصل الرد ان الابن من تولد منك ولو بالوسائط لامن جعله ابنا فالابن منسوب الى الاب لانه ولده لاشخصا اجنبيا وليس الاية في مقام بيان جميع آباء الشخص قريبا وبعيدا أبا واما بل في مقام ان الابن منسوب الى ابيه لا الى اجنبي والمدعي عدم اختصاص الاب والجد بمن ينتهي اليه من جانب الاب فقط بل يعنى الام ايضا .

[ الرابع ] ماروى عن الصدوق في الفقيه عن ثعلبة بن ميمون عن عبدالله بن هلال عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل يتزوج ولد الزنى فقال لا بأس وإنما يكره مخافة العار وإنما الولد للصلب وإنما المرأة وعاء الحديث ، فانه بظاهره مناف لما ذكر من جواز انتساب الولد الى جده لانه بالبنوة ومؤيد لما ذكره الخصم من انه لا ينسب إلا الى ابيه الذى بلا فصل .

والجواب انه لا يعارض الايات والاحبار الكثيرة اولا و امكان التقية فيه ثانيا خصوصا مع تعبيره بكون المرأة وعاء وهو لفظ واقع في كلام الرشيد ومنافاته لقوله من نطفة امشاج ثالثا وعدم منافاته للمقام رابعا بيانه انه قد عرفت مما مر في رواية ابي الجارود ان اطلاق الامام الولد للصلب على الاولاد النازلة والاستدلال عليهم بعدم جواز نكاحهم لرسول الله فيصدق عليهم قوله تعالى و حلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم والمقصود ان ولد الزنا تزوجه من العار بخلاف ولد الصلب ويثبت الصلب ولو كان مع الوسائط وقد عرفت من الايات بضميمة بيان المعصوم ان الولد مع الوسائط مطلقا ولد للصلب ايضا .

[ الخامس ] التمسك بقول الشاعر:

بنونا بنو ابنائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الابعاد

وهو من اعجب العجائب حيث تمسكوا بقول مجهول في قبال الكتاب والسنة

وقدمر<sup>١</sup> وسياتي ايضا فقد تلخص ان الايات الدالة عليه من الكتاب كفاية لذلك فانها المستند للاحكام الكثيرة كمسألة الارث والنكاح والوقف وغيرها التي يدور الكل مدار صدق الاولاد علي اولاد الاولاد مطلقا كما تمسك به السيد المرعضى والشهيد في المسالك فان مبنى الكل علي كون المنتسب بالام ابنا حقيقة فاستدل المرعضى وتابعيه بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين علي ان اولاد الاولاد يقتسمون تقاسم الاولاد من غير اعتبار من تقر بوا به وانه يدل ايضا علي كونهم اولادا وان انتسبوا الي الانثي تحريم حلائلهم علي الاباء بقوله وحلائل ابنائكم و تحريم بنات الابن والبنت بقوله تعالى وبناتكم وحل رؤية زينتهن لابناء اولادهن مطلقا بقوله او ابنائهن وحلها لاولاد اولاد بعولتهن مطلقا بقوله او ابناء بعولتهن الي غير ذلك فالاقوى هو ما ذهب اليه السيد المرعضى فالمشهور لا بد من ان ينسب السادات الي امير المؤمنين دون خاتم النبيين عليه السلام .

و اما الجواب عن الارث فان صدق الاولاد علي اولاد الام لا يلازم لكون سهم ارثهم سهم الولد الاصلي والا فيجب كونهم من المرتبة الاولى اذ الفرض عدم الفرق في الاولاد وهو كما ترى فالابد وان يلاحظ سائر الأدلة فان كان الدليل دل علي ان اولاد الاولاد يرثون سهم آبائهم وامهاتهم لا يصل النوبة الي صدق الولد علي ولد البنت لغة وعرفا كما هو الموجود للصحيح الاثنية في محلها انشاء الله الظاهر الدلالة علي كون اولاد الاولاد يقيمون مقام آبائهم وامهاتهم في ارثهم فاولاد الاولاد له ارث أبيه أو امه لا غير واما في خصوص المقام فاذا دل الدليل علي ان معيار الانتساب هو كونه من جانب الاب لا الام فهو والا فلا والفرض خلافه كما عرفت فما افاد السيد وهو الحق .

ولقد اجاد في الحدائق حيث قال في مقام توقف صاحبي المدارك والذخيرة ، ولعمري ان من صرح بريد نظره في ما ذكرناه و أرسل رائد فكره في ماسطرناه لا يخفى عليه صحة ما اخترناه ولا رجحان ما رجحناه وان خلاف من خالف في هذه المسألة او توقف من توقف إنما نشأ عن عدم اعطاء التأمل حقه في أدلة المسألة والتدبر

فيها ، ولم أقف علي من احاط بما ذكرناه من الأدلة والأخبار الواردة في هذا المضمار انتهى والانصاف ان ما افاد المشهور في غاية الاشكال من حيث قوة ما ذهب اليه السيد واتباعه فان مناط البحث في المقام هو صدق الولد علي ولد الولد او ولد البنت وعلي صدق ذلك لغة وعرفا فلان مناص عن الذهاب الي الاعتبار من حيث الامم ومرسلة حماد بوحدته مع معارضتها بالايات والأخبار الكثيرة و موافقها للعامّة غير واف لاثبات مثل هذا الحكم وعليه قوام احكام المحرمات في باب النكاح فانه لو لا صدق كون ابن البنت ابناً لما وجه لحرمة زوجة ولد البنت علي الجدة لامكان القول بان قوله تعالى وحلائل ابنائكم دل علي حرمة زوجة الولد خاصة لاولد الولد واولد البنت وعدم امكانه ليس الا لصدق الولد علي الجميع وان نزل الي غير النهاية وكذا قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم دل علي حرمة نكاح زوجة الجد علي ابنه وان نزل ولذا حرم علي رسول الله النكاح في زوجات ابناء فاطمة عليها السلام كما في الرواية و لذلك صدق ابن رسول الله علي الائمة الهدي فانه ليس الامن حيث كونهم ابناء فاطمة فكانوا عليها السلام ابناء الرسول من حيث بنته فاطمة كما في الروايات الكثيرة فابن الحسن العسكري ارواح العالمين له الفداء ولد فاطمة حقيقة لامجازا والا فلا يكون له مدح بذلك الاسناد المجازي وعليه فلان مناص من الانتساب الي الهاشم و عبدالمطلب من جانب الامم ايضا حقيقة فانه ابن الهاشم ايضا من جانب الامم فقد تلخص انه ليس للمشهور دليل يمكن الاعتماد اليه في مثل هذه المسألة المهمة فانهم كما في المختلف تمسكوا بالمرسلة المحتملة حملها علي التقيّة خصوصا لصدورها عن الكاظم و بمثل ان الأصل في الاستعمال حقيقة و بقول الشاعر التي لا اعتداد به في مقابل الايات والروايات وجوابه قد ظهر من السيد بان الأصل في الاستعمال الحقيقة والعجب من المجيبين عن ذلك بان الاستعمال اعم من الحقيقة فانه لا يربط له بكلام السيد بل هو امر مسلم عند الكل لكثرة الاستعمالات المجازية الواقعة في الكتاب والسنة وكلمات الفصحاء والشعراء وغيرهم وكلام السيد في ان الالفاظ حيث وضعت او لا للمعاني الحقيقة بحيث يفهم ارادتها بدون القرائن الحالية و المقالية فالحقائق الاولية



التي وضعت الالفاظ بازائها هي الاصل في الاستعمال بحيث لو كان المراد غيرها لاحتاج الى القرائن المتصلة او المنفصلة فالاستعمال وان كان الاعم بمعنى ان اللفظ استعمل في المعاني المجازية ايضا لكن الاستعمال الاولية التي لا يحتاج الى القرائن هو استعمال اللفظ في المعان الحقيقية بحيث لو كان مجازا لكان محتاجا الى القرائن فهذه الاستعمالات لولد البنت في الايات قد وقعت بدون القرينة فيحمل على الحقائق اللغوية دون المجازات .

وفي الجواهر نقل جميع الأقوال المتقدمة و جميع ما دل على قول السيد لكنه جعل تارة مبني الكل هو قول السيد مع انه ليس كذلك بل الكل مداركهم هذه المدارك المسلمة الدالة على مذهب السيد و اخرى ان النزاع ليس في صدق اسم الولد علي ولد البنت حقيقة وعدمه كي يذهب الى قول السيد للصدق بل- الكلام في الحقيقة في ظهور المرسله فقال بعد نقل اقوال الداهيين الى مقالة السيد ما لفظه وكأنه لأن مبناه في المقام ليس صدق اسم الولد حقيقة وعدمه ، حتي انه يلزم مدعى الصدق في غيره موافقة المرتضى هنا كما استفاده هذا المحدث ، و جعل مدار المسألة ذلك وجوداً وعدمه ، حتي نسبه لبعض من عرفت من هذه الجهة، بل هو صريح المرسل الطويل عن العبد الصالح المروي في كتب المحمدين الثلاثة الذي يكفي اتفاقهم على روايته جبراً لارساله فضلا عن شهادة النظر في متنه والتأمل فيه الخ .

ولا يخفى ما فيه اما اولا فان قوله لان مبناه الخ كيف لا يكون مبني المسألة ذلك وقد استدل كل من خالف المشهور بصدق اسم الولد علي ولد الولد وولد البنت كما قد عرفت من المسالك وغيره ولولا ذلك لما اختلفوا في مثل هذه المسألة فضلا عما اذا اختاروا خلافها علي خلاف المشهور وقد كثر الاستدلال من الائمة كما ذكره قده علي صدق الاولاد علي اولاد البنت وهو العمدة في المقام و في مقابل ذلك كيف يكون المرسل حجة ولو كانت في غاية الاعتبار .

ثم قال ودعوي ان الموجود في اخبار الخمس لفظ الال والذريه والعترة وذوي

القرابة وأهل بيت النبي (ﷺ) ونحو ذلك من الألفاظ التي لا كلام في دخول المفروض فيها ، دون لفظ الابن و اسم القبيلة ، خصوصاً بعد تفسير الال في رواية بالذرية ، وأخرى بمن حرم نكاحه علي محمد ﷺ ونص الكتاب العزيز علي ان عيسى من ذرية ابراهيم وليس إلا من جهة الأم ، تدفعها - بعد منع دخوله عرفاً في أكثر هذه الألفاظ او جميعها عدا الذرية - انه لا ينبغي التوقف في كون المفهوم من أخبار المقام وأخبار تحريم الصدقة ان موضوع الخمس و حرمة الصدقة الهاشمي او نحوه الخ .

ولا يخفى انه مع ان اكثر ما افاد مجرد دعوى بلا شاهد ان الكلام في ان اولاد الاولاد ايضاً هاشمي من طرف الام فموضوع الخمس هو الهاشمي وهو كما يصدق من جانب الاب يصدق من جانب الام ايضاً الي ان قال إن قضيته تحليل الخمس لسائر الفرق حتي الأموية ، إذ قل ما يخلو أحد من كون احد جداته من امه او ابيه وإن علت علوية فيشارك حينئذ بني هاشم سائر الناس في خمسهم ، وهو معلوم البطالان ، بل قد يدعي السيرة القطعية بخلافه ، مع انه لو كان كذلك لشاع و ذاع حتي خرق الأسماع ، فكيف والشائع خلافه .

ولا يخفى انه بعد دلالة الدليل لا يبقى محل لذلك المطالب الباردة مع ان الكلام فيمن كان امه من اولاد الرسول فاي ربط بينه وبين الاموية اذا المفروض انه من جانب الام ينتهي الي فاطمة ومنها الي هاشم فجميع الاولاد من جانب الام اولاد فاطمة من دون ان يكون في السلسلة احد من الاموية من جانب الام . وبالجملة ان كان احد اجداد شخص اموية من جانب الاب كان هذا الشخص امويًا من جانب الاب وان كان من جانب الام فكان هذا الشخص أمويًا من جانب الام فلا يتغير هذا الشخص من حيث النسب والكلام في ان من كان احد اجداده هاشمياً كان هذا الشخص هاشمياً سواء كان من جانب الام او الاب او كليهما والكلام في المقام في ان من كان امه هاشمياً كان هذا الشخص هاشمياً و ان كان من جانب الاب من طائفة اخرى اذ لو دل الدليل علي معاملة الهاشمية مع من ينتهي اليه من جانب

الأمم ايضا لم يلحظ كونه من جانب الاب امويا او غير ذلك وح ان كان مراده من هذه العبارة امكان من كان من جانب الاب اموية فلا بأس به و ان كان مراده انقلاب الاموية او العكس بالهاشمية فلا يرد اصلا توضيح ذلك انه لو تزوج من كان هاشميا من جانب الام احدا من الاموية ولو بعد الف مثلا كان زوجته اموية بلا كلام وكذا اولاده من جانب الام واما اولاده من جانب الاب هاشميا من جانب الام فان اباه ابن العلوية والهاشمية وكذا اولاد اولاده وهكذا فالكل من حيث الامم اموية ومن حيث الاب هاشميا اميًّا فيكون كالأئمة اولاد رسول الله من جانب الامم وينقل الكلام في نفس الأئمة فمثل زين العابدين الواقع في زمن بنى امية لو تزوج بأموية كان اولاده من جانب الاب اولاد فاطمة اما من جانب الامم اولاد بنى امية فمن كان احد اجداده بنى امية ينتهى الى بنى امية ابا واما فيكون اولاده من جانب احدهما بنى امية فلا يكون طائفة اخري فعلا وينتهى الى بنى امية بل يحسب بنى امية بلحاظ ابيه او امه كما ان من كان اجداده هاشمية ينتهى الى الهاشم ابا واما فالهاشمية هاشمية أبدا ولو بلحاظ جداته الامية وبنو امية وبنو امية ولو بلحاظ جداته الامية لولو يكن أبوه ابنا الهاشمية والا فمن جانب الاب يكون هاشميا اما فلا ينقلب احدهما بالاخر .

ثم ان الظاهر من عبارته انه في غاية التردد والريب في ذلك حيث اتى بجميع ادلة صدق الهاشمي من جانب الامم مع بيانها و وضوحها الظاهر منها رجوعه عن المشهور والميل الى مقالة السيد غاية الامر بنى الامر على الاحتياط فقال بعد نقل قول الموافقين للسيد ماهو لفظه وإلا فقد توافق المرتضى (رحمة الله) وغيره في كونه ابنا حقيقة كما يظهر من جماعة من الأصحاب في غير المقام ، بل قد يظهر من المحكى عن ابن إدريس في كتاب المواريث الاجماع عليه ، كما عن المرتضى فيه ايضا نفى الخلاف فيه ، بل وكذا المحكى عن خلاف الشيخ في باب الوقف والميراث ، بل ظاهره فيهما إجماع الأمة على ذلك . فلاحظ، لكثرة استعماله في الحسن والحسين (عليهما السلام) بل وبقا الأئمة كثرة يبعد معها إرادة المجاز ، خصوصا في المقام الذي اريد

منه الافتخار والاستظهار على الغير ، كبعد احتمال الخصوصية في الأئمة (عليهم السلام) وإن كان قد يحتمل ، لأنهم من طينة واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض بل لم يعلم حقايقهم وكيفية خلقهم سوى خالقهم . إلا ان الظاهر مماستمع خلافه ، و معلومية حرمة زوجة ابن البنت بقوله تعالى : « وحلائل ابناؤكم » و حرمة بنت ابن البنت بقوله : « وبناتكم » وحرمة زوجة الجد بقوله : « مانكح آباؤكم » و حلية إرادة الزينة لابن البنت وابن بنت البعل ، وحبب الأبوين عما زاد من السدس والزوج الى الربع والزوجة إلى الثمن بقوله : « إن كان له ولد » .  
ولخبر ابي الجارود الي ان ساق الخبر بتمامه ، ثم نقل جميع ما عرفت من الاخبار و ما جرى بين الأئمة و هارونين وغيرهم .

ثم قال بعده بل قد يستظهر من هذا الأخير مانحن فيه ، إذ المنتسب بالأم داخل في الأل لما ورد من تفسيره بالذرية في خبر وبمن حرم نكاحه علي رسول الله (صلى الله عليه وآله) في آخر فتحرم عليه الصدقة بنص الخبر المذكور ، و إذا حرم عليه ذلك حل له الخمس ، لأنه لمن حرمت عليه ، فيعارض المرسل السابق المصرح بحلية الصدقة له ، علي أنه مع موافقته للعامة مشتمل علي التعليل بالاية الكريمة الظاهرة في إرادة التقريب منه لا التحقيق ، وإلا فهي بمعزل عما نحن فيه ، ثم ذكر وجه كونها بمعزل عما نحن فيه بنحو ما ذكرنا ثم ذكر الشعر المذكور و اجاب عنه بمثل ما اجبنا و زاد فيه بقوله مع انه قول أعرابي جاهل لا يعارض الكتاب والسنة محتمل لارادة المتعارف المعتاد في جلب المنافع الدنيوية و دفع المضار بالأولاد و أولادهم دون أولاد البنات فكانوا كالأباعد بالنسبة إلى ذلك ، بل لعل ظهور إرادة هذا الشاعر المجاز والمبالغة في النفي شاهد علي العكس . إذ من البعيد إرادته بيان الوضع واللغة ،

ثم قال والقول ان الولد مخلوق من ماء الاب: والأم ظرف ووعاء كما في خبر عبدالله ابن هلال عن الصادق (عليه السلام) « سألته عن رجل تزوج ولد الزنا فقال : لأبأس ، انما يكون مخافة العار ، و انما الولد للمصلب ، وانما المرأة وعاء » من غرائب

الكلام بعدما عرفت من الأخبار المتضمنة لردعين هذه الدعوى من المخالفين بل قوله تعالى : « يخرج من بين الصلب والترائب » أي صلب الرجل و ترائب المرأة ؛ بقوله : « نطفة أمشاج نبتليه » أي نخلطه من ما هما اقوي شاهد علي رده ايضاً ، مضافاً إلى الأخبار الدالة علي ذلك .

وكذا القول انه يصح سلب اسم الولدية عنه عرفاً ، إذ فيه انه إن سلم فالمراد نفيه بلا واسطة كولد الولد ، بل قد يناقش في العمل بالمرسل المذكور بعدم حجتيه في نفسه ، بل وعدم قابلية الشهرة لجبره ايضاً بعد ظهور كون مستندها عندهم عدم صدق اسم الولد حقيقة لاهذا المرسل حتي يكون عملهم به طريق تبين و من هنا كان الاحتياط في ترك اخذه الخمس والزكاة وإن كان الأقوى في النظر ما عرفت ، لامكان دفع جميع ذلك بأدنى تأمل ونظر ، خصوصاً بعد تحرير الطريقة ووضوحها انتهى وليت شعري مع ذكره جميع ادلة الخصم والاعتراف بدالاتها علي مذهبه فكيف يدفع جميع ذلك بأدنى تأمل هذا ولكن يمكن ان يقال ان الادلة المتقدمة كانت متكفلة لاثبات صدق الولد علي ولد البنت حقيقة فلا يلزم من ذلك اكثر من ثبوت النسب باولاد الاولاد فيكون الائمة اولاد رسول الله ﷺ حقيقة و كذلك كل من كان امته منتهية الي الهاشم فيكون الكل اولاد رسول الله وان كان من جانب الام واما كونهم مستحقين للخمس فلا عملا بالمرسل فالخمس منحصر بالانتساب الي الهاشم بالأب دون الام وان كان من اولاد هاشم ولكن يرد ما تقدم في المروي عن العيون من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اخبروني هل تحرم الصدقة علي الال قالوا نعم قال فتحرم علي الامة قالوا لا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ هذا فرق بين الال والامة الحديث وهذا هو الكبرى اي لا يجوز الزكاة علي الال وقد اثبت عَلَيْهِ السَّلَامُ الصغري ايضاً بقوله هل يصلح ابنتي او ابنة ابني او ما تناسل من صلبى لرسول الله ان يتزوجها لو كان حيا قالوا لا قال فاخبروني هل كانت ابنة أحدكم تصلح له ان يتزوجها لو كان حيا قالوا نعم قال ففي هذا بيان لأنني من اله ولستم من اله الخ وحاصل المقدمتين ان اولاد الاولاد آل ويحرم علي الال الصدقة وتزويج زوجة جدّهم وقد عرفت أنّها ما يتعلق بمنع الخمس

وجواب الحدائق عنه .

ثم انه في المستند رد قول السيد بان صدق الولد علي ولد البنت لا يقتضى لجواز دفع الخمس علي اولاد البنت فان التصريح بكون الخمس لاولاد هاشم و اولاد رسول الله ليس الا في هذه المرسلة والفرض انها نفت النسبة من جانب الام وانت خير بان ما تقدم في خبري العيون والمحاسن هو التصريح بحرمة الصدقة علي آل رسول الله الذين المراد بهم ابناء البنت منه عليه السلام فاذا حرم عليهم الصدقة حل لهم الخمس فحلية الخمس ثابت لهم من غير واحد من الاخبار ومن غير اختصاص بانهم من جانب الاب فقط فعليه كانت المرسلة معارضة ايضا بهذا الخبر اذ مقتضاه جواز الخمس بآل الرسول ولو كانوا من جانب الام بخلاف المرسلة مضافا الي معارضتها مع الكتاب الدالة علي ثبوت النسبة من جانب الام والي موافقها للعامة المنكرين لذلك حيث ان غرض العامة انقطاع نسل الائمة عن رسول الله ولا طريق لهم سوى التثبت بانكار ثبوت النسب من طرف الام .

وفي الرياض عند قول المصنف قولان اشبههما انه لا يستحق قال ما لفظه بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى وهونادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا اطلاق الولد ونحوه عليه حقيقة وهو بعد تسليمه غير مجد فيما نحن فيه بعد معلومية عدم انصراف الاطلاق بحكم التبادر الي مثله مع ورود النص المعمول عليه عند الاصحاب بحرمانه ففيه من كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير القریش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وحمله علي التقيية بناء علي انه مذهب الجمهور كافة ياباه سياقهم وتضمنه احكاماً كثيرة كلها موافقة لمذهب الامامية هذا مع ان ادخاله في الهاشمي بناء علي الصدق الحقيقي معارض بمثله وهو اندراج تحت اطلاق القرشي مثلا الذي يحرم عليه الخمس اجماعاً فترجيح الاطلاق الاول علي هذا ليس باولي من عكسه لولم نقل بكونه الاولي لكون جانب الأب ارجح قطعاً زيادة علي ماضى من ورود النص المنجبر بالعمل حتى من الحلتي الذي لا يعمل بالاحاد الا بعد كونها مقطوعاً بها فامل جيداً انتهى:

ولا يخفى ما في كلماته هذه الاوّل من قوله ومستند مع ذلك غير واضح مع ما عرفت من كثرة الايات والأخبار الواردة فيه اثنائي قوله غير مجد مع فرض تسليمه صدق الولد حقيقة علي ولد البنت بزعم عدم التبادر الى مثل المنتسب الي الام مع ورود النص وقد عرفت حال النص المخالف للكتاب الموافق للعامة ووجوب حمل تلك الفقرة علي النقيصة من دون منافات فان الروايات بمنزلة سؤالات متفرقة صادرة عن الامام ابتداء او جوابا عن سؤال السائلين فمن الممكن ان يكون بين المتفرقات بعضها موافقها للعامة ولا ملازمة بين كون بعضها موافقا للاصحاب كون الجميع كذلك كما في العكس واما قوله مع ان ادخاله في الهاشمي الخ ففيه ان الكلام في عدم جواز العمل بمثل هذه الفقرة من الرواية رأسا مع انه علي تمامية ادخال المنسوب الي الام في الهاشمي لا يصل النوبة الي كونه قرشياً يحرم عليه الخمس ومن ذلك يظهر ما في مصباح الفقه قال بعد التصديق بالصدق الحقيقي في اطلاق اسم الولد علي ولد البنت ما لفظه وكيس الامر كذلك فان بعض من اختار صدق الاسم حقيقة صرح بعدم استحقاقهم من الخمس شيئاً فلما ملازمة بين القولين والاقوى عدم استحقاقهم للخمس سواء قلنا بكون اطلاق الابن او الولد علي ابن البنت علي سبيل الحقيقة او التجوز ولا يهمننا البحث عن ان الاطلاق حقيقي او مجازي بل نقول ظاهر النصوص والفتاوى بل صريحهما المبينة بين مستحق الخمس والصدقة الواجبة و ان الله تعالى حرم الزكاة والصدقة علي بنى هاشم و جعل لهم الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فالعبرة باستحقاق الخمس اندراجهم عرفاً في عنوان بنى هاشم وبنى عبدالمطلب كما وقع التعبير بهذين في غير واحد من النصوص الي أن قال و من الواضح ان النسبة من طرف الام غير محفوظة ولا ملحوظة في العرف الي ان قال نعم لو فرض شخص مثل عيسى عليه السلام لم يكن له النسبة الي احد الامن قبل امته لا يبعدان يعد عرفاً من قبيلتها وجه الظهور ان المبينة بين مستحق الخمس والصدقة واضحة لكن- الكلام في توسعة مستحق الخمس وانه لا يختص بالانتساب بالاب خاصة فكل منهما داخل في عنوان بنى هاشم وبنى عبدالمطلب ومن العجيب تصديقه في قضية عيسى

مع عدم الفرق في ملاك الصدق من حيث الام<sup>١</sup> بينه وبين غيره ثم قال بعد ذلك بما حاصله انه لو كان الانتساب من قبل الام ثابتاً وموجباً لباحة الخمس لاشتهر من صدر الاسلام واستقرت السيرة علي ضبط النسبة وحفظها مع انه ليس كذلك ففيه اد<sup>٢</sup> لاو كم له من نظير فمثل انفعال ماء البرء قدماء العالم في صدر الاول مع كثرة الروايات الدالة عليه فانكره المتأخرون رأساً وقالوا بعدم الانفعال و صلاة الجمعة واجبة تخييراً عند المشهور و لازمه شهرتها من زمن الرسول بحيث يعلمه الكل بدون الريب والشك كما يعلمون وجوب صلوة الظهر في يوم السبت و نحوه بدون الريب والشك ومع ذلك يسئلون الرواة عن الائمة في زمن الصادقين والكاظمين عن حكم صلوة الجمعة فلوصح كونها واجبة تخييراً لذاع اشتهر من الاول بحيث لا يقع مورد للنزاع والبحث وعرق الجنب عن الحرام نجاسة او ممانعة عن الصلاة مع كثرة الاحتياج من جميع الانام اليه ولومن حيث السؤال عن حكمه لم يكن منه عين و لا اثر في صدر الاول الي زمان الهادي عليه السلام وثانياً ان كان المراد باشتهاره بين العوام فلا دليل علي نفيه فكم من مشهورات في سابق الايام وقد اختلفت عنها في زمن اللاحق و ان كان من بين الرواة فلم يصدر رواية في المنع الا مرسله الحماد الصادرة عن الكاظم فبح لناقض دليل الخصم وبالعكس و نقول لولم يثبت النسبة من قبل الام فلم يصدر زمن النبي ومن بعده رواية في منع ذلك خصوصاً مع ظهور الايات في خلافه الموجبة لليقين بالثبوت من جانب الام<sup>٣</sup> فكان علي الشارع المبيّن للحكم في زمان صدور الاية البيان وتعيين موضوعه حتى لا يرد<sup>٤</sup> الناس الخمس الي المنتسبين بالام<sup>٥</sup> فكيف أخصر البيان حتى مضى مدة كثيرة الي زمان الكاظم عليه السلام فصدر منه رواية دلت علي المنع مع ان المقام يقتضي التعجيل في بيانه لاجل دلالة الايات علي خلافه فلولم يكن اطلاقات الايات مقيدة للمقام وشاملة له لكان اللازم بيانه في موقع العمل والحاجة فهل يكون الفقراء من بنى هاشم امّ معدومين في زمان صدور الآية بحيث لا يكون بيانه مورد للحاجة فصاروا موجودين في زمن الكاظم عليه السلام فلا بد وان يشرح في زمان النبي الجاعل للاحكام من جانب الله ولو بان حكى الائمة عن النبي صلى الله عليه وآله



ولو بان سئل عن واحد منهم ولو بان صدر من الباقر المبين لجميع الاحكام من الواجبات والمستحبات والمكروهات فكيف لم يصدر منه هذا الحكم حتى مضى من زمانه مدة كثيرة فصدر الحكم من الكاظم فاي حال المحتاجين الى الخمس من زمن الباقر الى زمان الكاظم عليه السلام فان اعطوا من قبل الامم ايضا فلازمه نسخ الحكم في زمن الكاظم عليه السلام وان لم يعطوا فمن اي جاعل علموا واخذوا حكمه و من اي رواية ادر كوا المنع فافهم واغتنم وقد طال الكلام فيه ولكن كان في محلّه .

﴿ وكيف كان ففي المدارك و عن الذخيرة المعروف من مذهب الأصحاب انه لا يجب استيعاب كل طائفة ﴾ اي لا يجب الدفع الى كل الطوائف الثلاث بل لو اقتصر من كل طائفة علي واحد جاز ﴾ اي اقتصر في دفع الخمس علي واحد من الطوائف الثلاث كالدفع الى الفقراء من السادات فقط او الايتام فقط او الابناء السبيل فقط جاز كما انه يجوز البسط عليهم متفاوتاً ، و في مصباح الفقيه بلاشبهة بل بلاخلاف فيه في الجملة انتهى .

وفي المدارك بعد العبارة قال هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب لان المراد من اليتامى والمساكين في الاية الشريفة الجنس كابن السبيل كما في آية الزكاة للعموم اما لتعذر الاستيعاب اولان الخطاب للجميع بمعنى ان الجميع يجب عليهم الدفع الى جميع المساكين بان يعطي كل بعض بعضاً انتهى :

وفي التذكرة ظاهر كلام الشيخ ره وجوب قسمته في الأصناف عملاً بظاهر الاية و يحتمل المنع لان المراد بيان المصرف كالزكاة الخ .

ولقد اجاد فيما افاد من ان المراد بيان المصرف فان المعنى المقصود ان الخمس يدفع الى المذكورات في الاية سواء كان هم كبراء السادات ادايتامهم او ابناء سبيلهم او جميعهم وبالجملة المعنى ان كل واحد من الطوائف الثلاث يكون مصرفاً للخمس فالرد الي واحد منهم كاف سواء كان الواحد من جميع الطوائف او من طائفة واحدة ايضاً .

ويدل عليه ما رواه احمد بن محمد بن أبي نصر ، عن الرضا عليه السلام قال : سئل عن

قول الله عز وجل: "وواعلموا الي ان قال، فقيل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر وصنف أقل" ما يصنع به؟ قال: ذلك إلى الامام، أ رأيت رسول الله ﷺ كيف يصنع أليس إنمّا كان يعطى على ما يرى كذلك الامام فالامام والحاكم قد يعطى على الطوائف الثلاث او بعضهم على ما يقتضيه المصلحة او لفضائل موجودة في بعض دون بعض اولجهات اخر ولان الاستيعاب في غاية الاشكال والعسر بل لا يتحقق غالباً بل في جميع الادقات لكونهم متفرقين في البلاد النائية بل قد يأتى ذلك الى الاستحالة بل من جهتين من حيث التفرقة و من حيث قلّة الخمس واستيعاب بلد او محلة ترجيح بلا مرجح .

و في الجواهر و تعسر الاستيعاب بل تعذره في أغلب الأحوال والأوقات خصوصاً بعد انتشار الذرية الطاهرة في سائر الأماكن، علي ان خمس الشخص نفسه غالباً لا قابلية فيه للاستيعاب، بل ينبغي القطع به حينئذ مع العسر والتعذر لقلّة الخمس او نشئة المستحقين، وعدم التوقف فيه بوجه من الوجوه انتهى .

وفي الرياض بعد قول المائتين وهل يجوز ان يخص به طائفه حتى الواحد فيه تردد ما لفظه و اختلاف بين الاصحاب فينبى موجب للتعميم كما يحكى عن ظط والحلبى وقبح لظاهر الاية فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضى التشريك في الحكم ومجوز للتخصيص كالفاضلين و من تأخر عنهما الظاهر الصحيح أ رأيت الخ ولاجله يصرف الاية عن ظاهر بالحمل علي بيان المصرف كما في الزكوة مؤيداً بثبوتها فيها فان الخمس زكوة في المعنى مضافا الي اشتهاه هنا بين متأخرى اصحابنا كما صرح به جماعة الي أن قال فاحتياط تحصيل البرائة اليقينية عمّا اشتغلت به الذمة يقتضى البسط علي الثلاثة بل استيعابها ايضاً الا ان يشق ذلك فيقتصر علي من حضر البلدو يبسط عليهم مع الامكان كما هو ظ ثروس وان ضعفة من تأخر عنهما معربين من عدم خلاف في فساد كما مضى فان تم اجماعاً والا فما فيهما قوى جداً وان كان خيرة المتأخرين غير خفى حسن الاحتياط علي كل حال لكن لا يدل عليه دليل يقتضى وجوب الاستيعاب .

﴿وهنا مسائل : الأولى﴾ في ﴿مستحق الخمس﴾ و﴿هو من﴾ انتسب إلى هاشم جد النبي (ﷺ) بنسب صحيح أو كالصحيح كالوطء بالشبهة لا الزنا و نحوه، وذريته محصورة فيمن ﴿ولده عبد المطلب﴾ و في الجواهر الذي قيل ان له عشرة أسماء غير اسمه المشهور الذي تعرفه العرب وملوك العجم وملوك الحبشة وملوك القياصرة به منها : عامر ، وشيبة الحمد ، وسيد البطحاء ، وساقى الحجيج ، وساقى الغيث ، وغيث الوادي في العام الجذب، وحافر بئر زمزم ، وأبو السادة العشرة انتهى وهذه هو اسماء والاسم الاخير باعتبار ان له ايضا عشرة اولاد وهم كما في الجواهر ايضا عبدالله وأبي طالب والعباس وحمزة والزبير وأبي لهب وضرار والغيداق ، وربما سمى حجل ، ومفهوم والحارث ، وهو أسنهم ، لكن ربما قيل إنهم أحد عشر يجعل حجل غير الغيداق ، بل إنني عشر باضافة قشم مع ذلك ، إلا ان نسلهم قد انحصر في الخمسة الأولى ، بل الاربعة منهم ، إذ عبدالله ليس له إلا النبي ﷺ المنحصر نسله في فاطمة ، فدخل في نسل أبي طالب .

وانحصر الخمس حينئذ فيمن كان نسل عبدالمطلب منهم ﴿وهم بنو أبي طالب والعباس والحارث وأبي لهب الذكر والائني﴾ وهم كما في الجواهر لم يعرف منهم اليوم إلا المنتسب إلى الأولين ، بل لم يبارك الله إلا في ذرية الأول منهما، وإن كان لاخلاف في استحقاق الجميع الخمس ، بل الاجماع محصل ومنقول عليه ، كما انه المفهوم من المعبرة المستفيضة إن لم تكن المتواترة، فماعساه يظهر من بعض الاخبار من تخصيصه بذرية رسول الله ﷺ أو آله وأهل بيته غير مراد قطعاً إن لم نقل إن الجميع من آله وأهل بيته عرفاً ، نعم في الدروس « ينبغي توفير الطالبين علي غيرهم ، وولد فاطمة علي الباقرين » ولا بأس به خصوصاً الثاني انتهى .

﴿و﴾ كيف كان ؟ ﴿في استحقاق بني المطلب﴾ أخي هاشم خلاف لما عرفت من ان الخمس منحصر فيمن ينتهي نسله الي الهاشم والمطلب اخوه فمن بين ان اولاده ينتهي اليه اى الي المطلب بخلاف عبدالمطلب فان بناه ينتهي الي أبيه وهو هاشم فالمطلب اخوه هاشم وعبدالمطلب ابن الهاشم فان عبد مناف له اربعة اولاد اثنتان منهما

توأمان وهما هاشم و اسمه عمرو و عبدالشمس ابو بني امية و جبهتهما متلاصقة حين الولادة وقطعهما بالسيف ولذلك كان بينهما الى الأبد عداوة وخصومة واثنان آخران هما مطلب و نوفل و بينهما كمال الملازمة والود فالهاشم و مطلب و نوفل و عبد شمس اخوة و كان ابوهم عبدمناف .

قال في التذكرة لا يستحق بنوالمطلب شيئاً من الخمس و تحل لهم الزكوة و به قال ابوحنيفة لتساوى بنى عبدالمطلب و بنى نوفل و عبد شمس في القرابة فاذا لم يستحق بنو نوفل و عبد شمس فكذا مساويهم الى ان قال وقال الشافعي ان بنى المطلب يستحقون انتهى .

ولقد اجاد حيث جعل التساوى بين اولاد عبدمناف فان الأربعة كانوا اخوة و اولاد لعبد مناف كما عرفت فاذا لم يكن سائر الاخوة مستحقة للخمس فكذلك بنو مطلب و لا خلاف في عدم اسحاق بنى عبد شمس و نوفل فكذلك بنى المطلب فالمتيقن من الخمس هو بلوغه الى من ينتهي الى الهاشم و بنوالمطلب لا ينتهون اليه بل الى عبد مناف اذ كل من الهاشم و المطلب ابنا عبد مناف فالمطلوب من مستحق الخمس هو الذى ينتهي الى الهاشم و لا جل ذلك قد وقع بنى المطلب محل خلاف و تردّد دلالة بعض الأخبار الموجبة لذهاب بعض الأكبر اليه .

قال في الحدائق المشهورين الأصحاب رضوان الله عليهم ان بنى المطلب لا يعطون من الخمس شيئاً ، وقال الشيخ المفيد في الرسالة الغرية انهم يعطون و اختاره ابن الجنيد علي ما نقله في المختلف ، و ما ذكره الشيخ المفيد هنا مبنى علي ما تقدم في كتاب الزكاة من تحريم الزكاة علي المطلبى استناداً الى موثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال: لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبى الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما فيه سعتهم ، و لا ريب انها دالة علي تحريم الزكاة و استحقاق الخمس . إلا انه قد تقدم الجواب عنها وان المراد بالمطلبى إنما هو المنسوب الى عبدالمطلب بالنسبة الى الجزء الاخير من المركب كما هو القاعدة عندهم وقد تبعه في هذا الحمل صاحبى الجواهر و مصباح الفقيه .

ولا يخفى بعده من حيث العطف بالواو الظاهر في التغاير فالمطلبى في هذه الموثقة غير عبدالمطلبى جدا الا ان اثبات الحكم بمثل هذه الموثقة في غاية الاشكال وظنى ظهور اللفظ في معناه الحقيقي الظاهر منه و هو بقاء كل من الهاشمى والمطلبى بحاله مع ارادة نوعى الصدقة الخمس بالنسبة الى الهاشمى والزكاة بالنسبة الى المطلبى ويؤيده لفظة الصدقة الظاهرة في الزكاة نحو قول الصادق عليه السلام في [خبر ابن سنان] « لاتحل الصدقة لولد العباس ولانظر ائهم من بنى هاشم » وفي خبر ابن خنيس « لاتحل الصدقة لأحد من ولد العباس ولا أحد من ولد علي عليه السلام ولانظر ائهم من بنى هاشم » وفي خبر محمد بن مسلم و إن « الصدقة لاتحل لبنى عبدالمطلب الحديث فان ظهورها في الزكاة غير خفى مع القطع بان المراد ذلك فان الزكاة قد حرم علي ولد العباس الذين هم الهاشميون بل هذه الرواية اقوى شاهد علي ان المراد بالموثقة ما ذكرناه فان الظاهر منه حلية الصدقة لغير ولد عباس اى لغير بنى هاشم والمطلبى ليس من بنى هاشم كما عرفت فالمراد بالمطلبى هو ابناء المطلب وح ﴿أظهره المنع﴾ وفي الجواهر وفاقاً للمشهور بين الاصحاب ، بل هو ظاهر معقد إجماع الانتصار وغيره ، بل لعلمه كذلك ، إذ لانعرف فيه خلافاً ولا حكي إلا عن الاسكافي الذي لا يقدح خلافه فيه عندنا ، وغربة المفيد خصوصاً بعد وضوح ضعف مستندهما مما عرفت . إذ التمسك بعموم الفقراء المعلوم إرادة الخاص منهم الذي لم يتيقن منه إلا بنو هاشم دخول للدار من غير الباب انتهى .

هذا كله مع ان الخبر موافق للعامة كما نقل الشافعى في التهذيب من ان النبى ﷺ قال : « انا وبنوالمطلب لم نفرق في جاهلية ولا إسلام ، وشبك بين اصابعه وقال : بنو هاشم وبنوالمطلب شىء واحد » .

المسألة ﴿الثانية﴾ هل يجوز ان يخص ﴿النصف﴾ من ﴿الخمس﴾ الذي هو لغير الامام ﴿عليه السلام﴾ طائفة قيل ﴿بل هو المشهور نقلاً وتحصيلاً﴾ فنعم وقيل لا ﴿قد عرفت انه﴾ هو الاحوط ﴿والمسألة مكررة﴾ .

المسألة ﴿الثالثة﴾ يجب اىصال جميع الخمس إلى الامام ﴿عليه السلام﴾ حال حضور

لان المال له عَلَيْهِ والفرض هو التمكّن من الوصول اليه فيأخذ نصفه له بصرفه فيما يشاء كما عرفت ، و يُقَسَّمُ أى الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ النصف الاخر منه عَلَيْهِ الطوائف كلها عَلَيْهِ الحاضر والغائب عَلَيْهِ قدر الكفاية مقتصداً عَلَيْهِ من غير إسراف ولا تقدير عَلَيْهِ فان فضل عَلَيْهِ منه شيء عَلَيْهِ كان عَلَيْهِ ملكاً عَلَيْهِ له وإن أعوز عَلَيْهِ ونقص عَلَيْهِ أنم من نصيبه عَلَيْهِ وفي الجواهر علي المشهور بين الاصحاب نقلاً وتحصيلاً ، بل في المسالك نسبتبه إلى أجلاء الأصحاب . بل لا أجد فيه خلافاً انتهى .

ويدل عليه ما عن العبد الصالح عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: فيها «سهم لتمامهم ، وسهم لمساكينهم ، وسهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم علي الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم . فان فضل عنهم شيء فهو للوالي ، وإن عجز ونقص عن استغنائهم كان علي الوالي إن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به. وانما صار عليه ان يموتهم لأن له ما فضل عنهم .»

المسألة عَلَيْهِ الرابعة ابن السبيل عَلَيْهِ بمعنى من احتاج في اثناء سفره طاعة او غير معصية علي الأقوي عَلَيْهِ لا يعتبر فيه الفقر عَلَيْهِ في بلده بلا خلاف وعن المنتهي الاجماع عليه ، لاطلاق الأدلة كتاباً وسنة، ومقابلته بالفقراء فيها عَلَيْهِ بل عَلَيْهِ يكفي في استحقاقه الخمس عَلَيْهِ الحاجة في بلد التسليم ولو كان غنياً في بلده عَلَيْهِ فان غناؤه في بلده لا ينفع فعلا بحاله فيكون في تلك الحالة بمنزلة الفقير حقيقة عَلَيْهِ وهل يراعى ذلك عَلَيْهِ أى ، الفقر عَلَيْهِ في اليتيم عَلَيْهِ بمعنى الطفل الذي لأب له عَلَيْهِ قيل عَلَيْهِ بل هو المشهور نقلاً إن لم يكن تحصيلاً : عَلَيْهِ نعم عَلَيْهِ فان الخمس بدل عن الزكاة المعتبر فيها الفقر .

عَلَيْهِ وقيل عَلَيْهِ كما عن السرائر والمبسوط : عَلَيْهِ لا عَلَيْهِ يعتبر ، فيعطى اليتيم مع غناؤه قال في المسالك ووجه اشتراط فقره ظاهر بعد كون قسمته فيما تقدم علي الطوائف علي قدر الكفاية لأنه مع وجود الكفاية يسقط نصيبه ولان غير حصة الامام من الخمس عوض الزكوة وهي مختصة بالمحاديث في غير من ذكر فكذا العوض ووجه العدم جعل اليتيم قسيماً للمساكين في الآية وهو يقتضى المغايرة والالتداخلت الأقسام واختاره الشيخ واجيب بان المغايرة بينه وبين المسكين حاصلة علي هذا التقدير ايضاً

فان المغايرة اعم من المباينة انتهى فالمباينة غير حاصلة والمغايرة لا بد ان يكون  
كفي لا يتوهم ان الحكم مختص بالكبار فمع دخول الصغار في المساكين لا بد وان  
يصرح بهم حتى علموا جواز الدفع اليهم ايضا .

﴿و﴾ لذا قال المصنف ﴿الاول احوط﴾ بل المتعين لان وجوب الدفع في-  
الجميع بملاك الفقر حتى ابن السبيل غايته في الطريق فالمسألة قريبة بالواضحات  
والمقصود تقسيط الخمس في ثلاثة انواع من الفقراء نفس المساكين وائتامهم و ابناء  
سبياهم ﴿الخامسة لا يحتمل حمل الخمس إلى غير بلده مع وجود المستحق﴾ فانهم  
أقرب بالغرض الاصلى وهو وصول المال الى الفقير وانسب بفقريّة وجوب الدفع  
وان كان ذلك علي خلاف الادلة ،

و كيف كان فالمقام مع باب الزكاة في ذلك واحد فان قلنا بالجواز فقلنا به  
في المقام والافلا في كلا المقامين ﴿و﴾ علي القول بالعدم ﴿لو حمل﴾ الخمس  
﴿والحال هذه﴾ أي ان المستحق موجود ﴿ضمن﴾ كالزكاة .

وفي الرياض قال كما هنا وفي يع ودويروس والمنتهى وفيه لان المستحق مطالب  
من حيث الحاجة فنقله عن البلد تاخير اصاحب الحق عن حصّة مع المطالبة فيكون  
ضامنا خلافا لشيخنا الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما فجوزوا النقل مع الضمان ولعله  
اقوى كما في الزكاة قدمضى خصوصا لطلب المساوات بين المستحقين والاشد حاجة  
نعم الاول احوط واولي انتهى .

﴿ويجوز﴾ حمل الخمس ﴿مع عدمه﴾ اي عدم المستحق فمضافا الي عدم  
الاثم والضمان كان واجبا حتى يصل المال الي صاحبيه .

المسألة ﴿السادسة﴾ صرح جماعة بان ﴿الايمان معتبر في المستحق﴾ و في-  
الجواهر بل لأجد فيه خلافاً محققاً كما اعترف به بعضهم ، بل في الغنية الاجماع  
عليه ، للشغل المقتضى للاقتصار علي المتيقن ، و كون الخمس كرامة و مودة  
لا يستحقهما غير المؤمن المحادد لله انتهى .

قال في التذكرة يعتبر في اخذ الخمس الايمان للنهي عن مودة غير المؤمن وعمن

حادثه ورسوله انتهى و كيف كان ﴿علي تردد﴾ عند المصنف والظاهر لوجه له اصلا واطلاقات الكتاب والسنة انما كان بصدد اصل التشريع فلا يصح التمسك باطلاقهما مضافا الي العلم بان غير المؤمن مبغوض عند الشرع .

وفي المدارك منشاء التردد اطلاق الاية وان الخمس عوض الزكوة والايان معتبر في مستحقها اجماعا وقطع المصنف في المعتبر باعتبار هذا الشرط و استدل عليه بان غير المؤمن محلل لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالمودة وهذا الدليل مخالف لما هو المعهود من مذهبه قال المحقق الشيخ علي ره ومن العجايب هاشمي مخالف رأى بني امية فيشترط الايمان لامحالة انتهى .

﴿و﴾ كيف كان فليس هو ك ﴿العدالة﴾ إذ هي ﴿لا تعتبر﴾ فيه ﴿علي الأظهر﴾ كما في التذكرة وفي الجواهر بدلا أجد فيه خلافاً كما اعترف به في المدارك والرياض بعد نسبته في أولهما إلى مذهب الأصحاب، لاطلاق الأدلة السالم عن المعارض ، والسيرة المستمرة خصوصاً في غير معلوم الفسق .

وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا تمسكا باطلاق الكتاب والسنة المطهرة واستدل عليه في المعتبر ايضا بان المستحق هنا يستحق بالقرابة فلا يشترط . ثم انه الى هنا تم كتاب الخمس وله الحمد والشكر ابدالاً بدين ﴿ويلحق بذلك﴾ اي بالخمس ﴿مقصدان الاول في الانفال﴾ وهي جمع نفل ساكنا ومحركا بمعنى الغنيمة كما عن المصباح والقاموس وان عطف عليه الهبة فيه و عن الأزهري النفل ما كان زيادة عن الأصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوها بها علي سائر الامم وسميت صلاة التطوع نافلة لانها زيادة عن الفرض وقال الله تعالى « و هبنا له إسحاق و يعقوب نافلة اي زيادة علي ما سأله ﴿وهي﴾ شرعا ﴿ما يستحقه الامام من الأموال علي جهة الخصوص﴾ اي ملك له بخصوصه ﴿كما كان﴾ ملكا ﴿لنبي ﷺ﴾ بخصوصه فانها زيادة من الله تعالى علي ما جعل له من الخمس ايضا فالانفال بمعنى الزيادة الا انها شرعا ما يختص به الامام بالانتقال من النبي بمعنى انه اولاً للنبي في زمانه ﷺ ثم بعده للامام ثم للامام بعده وهكذا وذلك محكى عن-



الشيخين والفاضلين والشهيدين وغيرهم و سيأتي عبارة الشيخ في الجمل و هو صريح-  
الروايات الأتية ﴿وهي﴾ عند المصنف ومن تابعه ﴿خمس﴾ ولكن الظاهر من.  
الشيخ خمسة عشر والعلامة في القواعد ذهب الي انها عشرة و عبارة المصنف ايضا  
لا يخلو من اجمال فانه جعلها خمسة ولا يظهر من عبارته ذلك وسياتي بيانه،  
قال في الجمل والعقود الانفال كانت لرسول الله ﷺ خاصة وهي لمن قام  
مقامه في امور المسلمين وهي خمسة عشر صنفا كل ارض خربة باداهلها وكل ارض  
لم يوجف عليها خيل و لاركاب و كل ارض اسلمها اهلها من غير قتال و رؤس-  
الجبال و بطون الأدوية والارضون الموات التي لارباب لها والاجام وصوافي المملوك  
و قطايعهم التي كانت في ايديهم من غير جهة الغصب وميراث من لا وارث له ومن-  
الغنائم التجارية الحسنا ، والثوب المرتفع والفرس الفارحة وما شبه ذلك مما لا نظير  
له من رقيق او متاع و اذا قوتل قوم من اهل حرب فاخذ غنائمهم من غير اذن الامام  
فكذلك له خاصة انتهى . ونظيرها عبارة التذكرة قال فيها الرابع في الانفال المراد  
بالانفال كلما يحض الامام فمنه كل ارض انجلى اهلها عنه او سلموها طوعا بغير  
قتال و كل ارض خربة باد اهلها اذا كانت قد جرى عليها ملك احدو كل خربة  
لم يجز عليها ملك احد و كل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب للرواية ومنه  
رؤس الجبال والاجام والأرض الموات التي لارباب لها لقول الكاظم عليه السلام والانفال  
كل ارض خربة قد باداهلها و كل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب و لكن  
صولحوا عليها « اعطوا بايديهم من غير قتال وله رؤس الجبال و بطون الادوية  
والاجام و كل ارض مية لا وارث لها و اما المعادن فقال الشيخان انها من الانفال ومنه  
ابن ادريس وهو الاقوى ومنه صفايا المملوك و قطائعهم التي كانت في ايديهم علي  
غير وجه الغصب علي معنى ان كل ارض فتحت من اهل الحرب و كان لمملكتها  
مواضع مختصة به غير مغصوبة من مسلم او معاهد فان تلك المواضع للإمام عليه السلام لقول  
الصادق عليه السلام قطايع المملوك كلها للإمام ليس للناس فيها شيء و قال الكاظم عليه السلام  
و له صوافي المملوك ما كان في ايديهم من غير جهة الغصب لان المغصوب كله مردود

ومنه ما يصطفيه من الغنيمة في الحرب كالفرس والثوب والجارية والسيف وغير ذلك من غير اجحاف بالغنائمين لان رسول الله ﷺ كان يصطفى من الغنائم الجارية والفرس وما شبههما في غزاة خيبر وغيرها انتهى .

وكيف كان فالأول ﴿ الأرض التي تملك من غير قتال ﴾ ولم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ﴿ سواء انجلى ﴾ عنها ﴿ أهلها أو سلموها ﴾ للمسلمين ﴿ طوعاً ﴾ وهم فيها بلاخلاف . لقول الصادق عليه السلام في الموثق : « الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم ، أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم ، وما كان من أرض خربة أو بطون أو دية فهذا كله من الفء والأنفال ، لله وللرسول ، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب » كقوله عليه السلام [ في صحيح حفص ] ، « الأنفال مالم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ، أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأيديهم ، و كل أرض خربة و بطون الأودية فهو لرسول الله ﷺ . وهو للإمام عليه السلام من بعده يضعه حيث شاء » وقول أبي الحسن الأول عليه السلام في [ مرسل حماد بن عيسى ] : « وله بعد الخمس الأنفال والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها ، و كل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها وأعطوا بأيديهم علي غير قتال ، وله رؤوس الجبال و بطون الأودية والأجام ، و كل أرض ميتة لارب لها ، وله صوافي الملوك مما كان في أيديهم من غير وجه الغصب ، لأن الغصب كله مردود . وهو وارث من لا وارث له ، الى آخره إلى غير ذلك من الأخبار المعتبرة المستفيضة جداً ، بل ظاهر بعضها كالصحيح المتقدم أن كل مالم يوجف عليه بخيل ولا ركاب من الأنفال لا خصوص الأرض منه كما هو ظاهر المصنف وغيره من الأصحاب .

﴿ والثاني ﴾ ﴿ الأرضون الموات ﴾ عرفاً ، وفي الجواهر ولعلها التي لا ينتفع بها لعطلتها بانقطاع الماء عنها ، أو استيجامها ، أو استيلاء الماء عليها ، أو التراب أو الرمل ، أو ظهور السبخ فيها ، أو غير ذلك من موانع الانتفاع ﴿ سواء ملكت ثم باد أهلها ، أو لم يجز عليها ملك ﴾ لمسلم ﴿ كالمفاوز ﴾ . ويدل عليه ما تقدم آنفاً بلاخلاف . ثم انه لا اشكال فيما كانت خربت من اول الامر ولم يملكها احد كما

لاشكال فيما رفع عنها اليد وباد اهلها وانما الكلام فيما كان لها مالك معروف فعلا  
ثم رفع اليد عنها واحدا كان أو أكثر .

و بالجمله المراد من الهلاكة هو الهلاكة التي لم يكن لاهلها عين ولا اثر أو  
أعم من ذلك بحيث كانوا رفوا ايديهم عنها وانه بمجرد رفع اليد والاعراض عنها  
كان الاخر اولى بها بعد اعراض هذا المالك المعروف هذا وبالاول صرح في المدارك  
وجعل الضابط اختصاصه بالموات الذي لا مالك له وصريح صحيح الكابلي الثاني حيث  
ان فيه بعد أن ذكر ان الأرض كلها لهم عَلَيْهِمْ « فمن أحيا أرضاً من المسلمين  
فليعمرها وليؤد خراجها إلى الامام (عليه السلام) من أهل بيتي، وله ما أكل منها ، فان  
تركها أو أخرجها وأخذها ، رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحيها فهو أحق بها  
من الذي تركها ، يؤدى خراجها إلى الامام (عليه السلام) من أهل بيتي، وله ما أكل منها» .  
فان قوله عليه السلام فان تركها أو أخرجها وأخذها رجل اعم من كون التارك والأخذ  
معا وفي زمان واحد وبلا فصل كثير او كان مع الفصل بينهما كثير ولم يكن التارك  
معروفا لدى الأخذ اصلا فادخله عليه السلام في الانفال التي من احيائها كان اولى من  
غيرها -

وفي الحدائق بعد المراد بالموات قال وظاهر تقييدهم باضمحلال أهلها أو عدم  
جريان الملك عليها انه لو كان لها مالك معروف لم تكن كذلك .

ويشكل ذلك بما تقدم في صحيحة ابي خالد الكابلي المتقدمة الي ان ساق-  
الصحيحة ثم قال فان ظاهره كما ترى انه باعراض الأول عنها و رفع يده منها ولا  
سيما اذا أخرجها فانها تعود الى ما كانت عليه من الرجوع الى الامام والدخول  
في الأنفال فيجوز التصرف فيها لكل من أحيها و بذلك ايضا صرح جملة من  
الاصحاب كما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب احياء الموات انتهى.

وفي الجواهر قال ومنه يستفاد حينئذ ان من ملك موات الأرض المفتوحة  
عنوة بالأحياء المأذون فيه منه صلوات الله عليه يزول ملكه عنها برجوعها مواتاً  
كما هو أحد القولين في المسألة انتهى وتمام الكلام في كتاب احياء الموات ان شاء الله.

وكيف كان فالظاهر لافرق بين كون المالك المعروف لها وعدمه ﴿وسيف البحر﴾ اى ومن الموات سيف البحر فيكون مثالا منها ولا يكون امرأ مستقلا كى يزيد علي الخمسة الواقعة في المتن والسيف بالكسر كما في المجمع وعن الجوهرى ساحلها فلو كان عطفا على اول الخمسة صارت ستة اذ سيف البحر [ح] هو الثالثة ورؤس الجبال رابعة ومختصات السلطان خامسة ومصفى الغنيمة سادسة .

﴿و﴾ كيف كان فالثالثة او الرابعة ﴿رؤوس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية والاجام﴾ والظاهر جعلهما واحدة والازداد علي الخمسة كما في عبارة الجمل المتقدمة ويمكن ان لا يجعل رؤوس الجبال و بطون الاودية . و سيف البحر كل واحدة منهما علاحدة فان كلامها ان كانت في ارض فتحت بلاخيل و لاركاب جعلت منها وان كان في الموات جعلت من الموات اذ كل ارض و بلدة مشتملة قطعا علي تلك الامور و كيف يصح جعل ارض يملك بلاخيل و لاركاب من الأنفال ورؤس جبالها ايضا منها مستقلا مع انها واقعة في تلك الاراضى و كذا ساحل بحارها و بطون او ديتها فالارض التى يملك بلا اراقة دماء او اراضى الموات كانا من الأنفال بما اشتملنا علي الجبال والسواحل و بطون الاودية وغير ذلك

وبالجمله المقصود من قوله ما كان من ارض لم يكن فيها اراقة دم هو الأرض بجميع ما فيها من رؤوس جبالها و بطون او ديتها و ساحل بحرها وغير ذلك اذ قل أرض و بلدة لم يكن فيها جميعها او بعضها فالمراد بمثل هذه الأرض او ارض صولح عليها او اسامها اهلها هو بجميع ما فيها فالمراد من قوله و بطون اودية و رؤوس الجبال ونحوهما هو غير ما فيها فيعم جميع البلاد سواء كان من الأنفال او غيرها فرؤوس الجبال من الأنفال من كل بلدة وعلي ذلك لا ينحصر العدد في الخمسة التى عدّها المصنف .

وفي الحدائق بعد قوله ورؤوس الجبال قال مالفظه وما يكون بها وكذا بطون الاودية والاجام ، والاجمة الشجر المتلف والجمع أجم مثل قصبه وقصب ، والاجام جمع الجمع . كذا ذكره في كتاب المصباح المنير .

واطلاق النصوص و كلام أكثر الأصحاب يقتضي اختصاصه عليه السلام بهذه الأنواع الثلاثة من أي أرض كانت ، ومنع ابن ادريس من اختصاصه بذلك على الاطلاق بل قيده بما يكون في موات الأرض او الأرضين المملوكة للإمام عليه السلام ورده الشهيد في البيان بانه يفضى الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين النوعين ، قال في المدارك بعد نقل كلام الشهيد المذكور : وهو جيد لو كانت الأخبار المتضمنة لاختصاصه عليه السلام بذلك على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند : فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصراً لما خالف الأصل على موضع الوفاق ، انتهى .

و قال المحقق في المعتمد : قال الشيخان رؤوس الجبال والأجام من الأنفال . وقيل . المراد به ما كان في الأرض المختصة به ، وظاهر كلامهما الاطلاق ولعل مستند ذلك رواية الحسن بن راشد عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال : ، «وله رؤوس الجبال و بطون الأودية والأجام ، والراوي ضعيف . انتهى . و ظاهره الميل الى قول ابن ادريس اقول من الأخبار المشتملة على هذه الثلاثة زيادة على رواية الحسن بن راشد التي ذكرها مرفوعة حماد بن عيسى الطويلة المذكورة انتهى كلام الحدائق وظاهر المرسله الطويلة . وفيها والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها و كل أرض لم يوجف عليها بخيل و لاركاب و لكن صالحوا صلحاً واعطوا بأيديهم على غير قتال ، وله رؤوس الجبال و بطون الأودية والأجام و كل أرض مية لارب لها، وله صوافي الملوكة ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب الخ هو الاطلاق فانه جعل رؤوس الجبال و بطون الأودية والأجام في مقابل كل أرض خربة و صالحة فانه بعد ما عرفت منّا من اشتغال كل أرض على رؤوس الجبال ونحوها قال و له رؤوس الخ فان المراد ح رؤوس الجبال و بطون الأودية والأجام من مطلق البلاد و ح يمكن ميل صاحب الحدائق ايضاً الى الاطلاق كظاهر المحكي عن الشيخين خلافا لابن ادريس و صاحب المدارك و ما حكى عن ابن ادريس هكذا قال فيها : « و رؤوس الجبال و بطون الأودية والأجام التي ليست في أملاك المسلمين ، بل التي كانت

مستأجرة قبل فتح الارض والمعادن التي في بطون الاودية التي هي ملكه، وكذلك رؤوس الجبال ، فأماما كان من ذلك في أرض المسلمين ويدمسلم عليه فلا يستحقه (عليه السلام) ، بل ذلك في أرض المفتحة عنوة ، والمعادن التي في بطون الاودية مما هي له انتهى .

وبالجملة لو كان المراد من هذه الثلاثة ما كانت في اراضي الامام لكان ذكرها لغوا بعد اشتغالها عليها . ولذا قال في الجواهر بل قد يقال بملكية الامام لرؤوس الجبال وإن فرض انها نفسها ليست من الموات وكذا بطون الأودية ، للاطلاق السابق ، بل وإن كانت من المفتوحة عنوة تحكيما للاطلاق المزبور علي ما دل علي ملكية المسلمين لعامرها ولو بترجيحه عليه انتهى .

﴿و﴾ الرابع ما يكون من خصائص السلطان ارضا كالدار ونحوها او غيرها في موارد الفتح والظفر في الحروب فيختص ذلك بغنائم دار الحرب فتح ﴿انافتحت﴾ وظفرت ﴿دار الحرب﴾ وقعت في سلطة المقاتلين وفي أيديهم ﴿فما كان لسلطانهم من قطايع﴾ اراضي واعلاها واحسنها وما هو من مختصات السلطان ﴿وصفايا﴾ الاشياء أي جيده واحسنه واعلاه ﴿فهى﴾ من الانفال التي للنبي ﷺ ثم ﴿للامام﴾ لصحيفة داود بن فرقد عن الصادق (عليه السلام) «قطايع الملوك كلها للامام (عليه السلام) وليس للناس فيها شيء» وموثقة سماعة بن مهران «سألته عن الانفال فقال: كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالص للامام (عليه السلام) ليس للناس فيه سهم» ومرسلة حماد بن عيسى المتقدمة - إلى أن قال: «وله صوابي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب ، لان الغصب كله مردود» وخبر الثمالي عن الباقر (عليه السلام) المروي عن تفسير العياشي «ما كان للملوك فهو للامام» إلى غير ذلك كله ﴿إذالم تكن مغنوبة من مسلم أو معاهد﴾ ممن كان محترم المال للاصل، والاقتصار علي المتيقن، والمرسل السابق .

﴿وكذا له أن يصطفى من الغنيمة ما شاء من فرس﴾ جواد ﴿او ثوب﴾ مرتفع ﴿او جارية﴾ حسناء أو سيف فاخر ماض ﴿او غير ذلك ما لم يجحف﴾

فيكون من الأئفال وفي الجواهر عند علمائنا أجمع كما في المنتهى انتهى و يدل عليه ماتقدم من صحيح ربعي : « كان رسول الله ( ﷺ ) إذا أتاه المغنم اخذ صفوه كان ذلك له - إلي أن قال : وكذلك الامام ( ﷺ ) يأخذ كما أخذ رسول الله ( ﷺ ) » وفي خبر أبي بصير بعد أن سأله عن صفو المال « الامام ( ﷺ ) يأخذ الجارية الروقة والمر كب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم الغنيمة فهذا صفوالمال .

﴿ وما يغنمه المقاتلون ﴾ في سرية او جيش ﴿ بغير إذنه ( ﷺ ) فهو ﴾ من الأئفال ﴿ له ( ﷺ ) ﴾ علي المشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا ، بل نسبة غير واحد إلى الشيخين والمرضى وأتباعهم ، بل في التنقيح نسبته إلى عمل الأصحاب ، كما في الروضة نفى الخلاف عنه ، وفي بيع المسالك أن المعروف من المذهب مضمون . المقطوعة الاتية لانعلم فيه مخالفاً ، بل عن الحلبي الاجماع انتهى .

وفي الحدائق قال و سادسها غنيمة من غنم بغير اذنه ذكر ذلك الشيخان والمرضى و ابن ادريس وغيرهم وادعى عليه ابن ادريس الاجماع .

ورده المحقق في المعتبر فقال : وبعض المتأخرين يستسلف صحة الدعوي مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية ، وذلك مرتكب فاحش إذ هو يقول ان الاجماع إنما يكون حجة اذا علم ان الامام ( ﷺ ) في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة علي من لم يعلم انتهى .

و اورده عليه في الجواهر بقوله إذ هي كما ترى مألها إلى إنكار حجية الاجماع المنقول المفرد منها في محلها ، فلا بأس حينئذ بجعله الحجة لنا هنا ،

ولا يخفى ما فيه فان الظاهر منه هو الاجماع الدخولي وهو مع عدم معلومية المراد منه مع تسليم صحة ما قالوا ان العلم بدخوله ( ﷺ ) إنما يكون حجة للعالم بذلك كما ذكره للغير فاشكال المحقق وارد عليه نعم لا ينكر ظهور الاخبار في . التفصيل بين الاذن وعدمه و ان الأئفال في الثاني مثل قول الصادق ( ﷺ ) في مرسل .

الوراق [ المنجبر بالشهرة العظيمة « إذا غزا قوم بغير أمر الامام ( ﷺ ) فغنموا كانت الغنيمة كلها للإمام ( ﷺ ) فاذا غزوا بأمر الامام ( ﷺ ) فغنموا كان للإمام ( ﷺ )

الخمس « وحسن معاوية بن وهب اوصحيحه المروى عن باب الجهاد من الوافي بعد أن سأله عن السرية يبعثها الامام عليه السلام فيصيبون غنائم كيف تقسم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع امير أمره الامام عليه السلام اخرج منها الخمس لله تعالى وللرسول صلى الله عليه وآله وقسم بينهم ثلاثة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام (عليه السلام) يجعله حيث أحب » فتأمل. والانصاف ان المسألة لا تخلو عن اشكال لاطلاق الاية وعدم الاشارة فيها الى اذن من الامام والمرسل لا يقاوم الاية و حسن معاوية مفصلة بين القتال مع المشركين و عدمه وانه ان كان مع المشركين باذن الامام كانت الغنيمة للمقاتلين مع رد هم الخمس وان لم يكن مع المشركين كانت الغنائم للامام وهو اجنبى عن التفصيل بين الاذن وعدمه وح كان طريق الجمع حمل مادل على الاذن على الندب فماعن المنتهى من مساواة ما يغنم بغير اذن الامام عليه السلام لما يغنم باذنه لقوى جدا وعن المدارك بعد نقل ذلك عنه : و هو جيد لاطلاق الاية الشريفة وخصوص حسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام « في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة؟ قال يؤدي خمسها وتطيب له انتهى .

وان شئت قلت المرسلة معارضة مع الصحيح ومع تسليم صحة التكافؤ يرجع الى اطلاق الاية والآ فالصحيح مضافا الى تقدمه على المرسل معارضة مع الاية فيحمل المرسلة على الندب فان ترك الاستفصال دليل على العموم والاطلاق في مقام البيان والحاجة بلا كلام فالقوى خروج الغنائم عن الانفال مطلقا فيكون للمقاتلين مع وجوب الخمس عليه وقد مر بعض الكلام في الغنائم وسياتي بعضه الاخر في كتاب الجهاد ان شاء الله ثم انه قد عد من الانفال امور [منها] كون المال الذي لا وارث له فانه للامام عند عامتنا أجمع كما عن المنتهى ويدل عليه قول أبي جعفر عليه السلام في [صحيح ابن مسلم] « من مات وليس له وارث من قبيل قرابته ولا مولى عتاقه ولا ضامن جريرته فماله من الأنفال » وقول الصادق عليه السلام في [خبر أبان بن تغلب] « من مات ولا مولى له ولا ورثة فهو من أهل هذه الاية يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول » والعبد الصالح في مرسل حماد بن عيسى المتقدم آفأ وهو وارث من لا



وارث له يعول من لا حيلة له» إلى غير ذلك وقد تذكرنا به في الجواهر والحدائق وغيرهما .

[ومنها] المعادن واختلفوا في كونه من الانفال علي اقوال فذهب جمع الي عدمه وجمع الي وجوده واختار الثاني الشيخان وغيرهما وذهب اليه في المستند وفصل في المعبر بين ما كان في الملك المخصوص بالامام فيكون من الانفال وبين غيره فلا قال في الحدائق . وثانها- المعادن قاله الشيخان وبه صرح ثقة الاسلام في الكافي و نقله في المختلف ايضاً عن سلار و نقله بعض أفاضل متأخرى المتأخرين عن علي بن ابراهيم ابن هاشم، ولعله لر و ايتيه ذلك في كتاب التفسير كما قدمناه وإلا فلم أقف علي من نسبه اليه، وقال المحقق في المعبر بعد نقل ذلك عن الشيخين : فان كانا يريدان ما يكون في الأرض المختصة به امكن اماما يكون في ارض لا تختص بالامام فالوجه انه لا يختص به لأنه اموال مباحة تستحق بالسبق اليها والاخراج لها، والشيخان يطالبان بدليل ما اطلقاه : انتهى .

اقول : دليلهما ما تقدم في رواية علي بن ابراهيم و روايتي العياشي و لكنه (قدس سره) لم يقف علي هذه الأخبار .

فان قيل : ان وجوب الخمس في المعادن كما تقدم ينافي ما ذهبوا اليه من كونها للامام عليه السلام إذ لا معنى لوجوب الخمس في ماله عليه السلام علي الغير .

قلت : ان في عبارة شيخنا المفيد في المقنعة وكذا عبارته شيخنا ثقة الاسلام ما يتضمن الجواب عن ذلك حيث صرحا بعد عد الاجام والمعادن والمفاوز والبحار بان من عمل في شيء منها باذن الامام فلهم أربعة أخماس وللامام خمس يعمل فيه ما يعمل في الخمس الذي تقدم البحث فيه ومن عمل فيها بغير اذنه فالجميع للامام، وعلي هذا فتحتمل اخبار وجوب الخمس في المعادن علي ما اذا وقع التصرف فيها باذنه عليه السلام وبالجملة فانه يصير الحكم فيها عين ما تقدم في الغنيمة باذنه وبغير باذنه . نعم يبقى الكلام في ان هذا التفصيل الذي ذكره إنما يجري حال وجوده عليه السلام والحال ان اخبار وجوب الخمس في المعادن وغيرها من ما تقدم دالة علي العموم والاستمرار في جميع الاوقات انتهى .

ولا يخفى ما في جوابها وما في حمل صاحب الحدائق و يضعف الجميع ان  
 ماورد في خمس المعادن مطلقا غير مشروط بالاذن وعدمه وايضا كيف يجب الخمس  
 في ملك غيره لضرورة انه يجب في مال نفسه لامال غيره فلو كان الانفال مطلقا للامام  
 فكيف يجب فيه الخمس ويرد على القول بالعدم عدمه لو كان في الاراضى المخصوصة  
 به عقلا ايضا وهو كما ترى فالتفصيل اولي وفي الجواهر في هذا المقام قال وبين من  
 فصل بين أرضه وغيرها كالحلى والفاضل في المنتهى بل والتحرير والشهيد في الروضة  
 وغيرهم ، فيختص بالأول تبعاً للأرض ، بل هي منها ، فما دل على ملكه له دال على  
 ذلك دون غيره ، للأصل السالم عن معارض معتبر صالح لقطعه فيما تقدم من الأخبار  
 انتهى فما افاد في المعتمد من الصحة لو كانت في الارض المختصة بالامام فهو متين فيكون  
 ملكا للامام بتع الارض التي وقعت المعادن فيها وح يكون اخبار المعادن الغير-  
 المقيدة بكونها للامام راجعا الي غير ما يختص به عقلا ويكون في مقام اصل تشريع  
 وان في المعادن الخمس بنحو الاجمال والابهام مع قطع النظر عن وقوعها في ملك-  
 الامام وعدمه وح ان كان المخرج من غير الشيعة فلا يجوز له التصرف في اموال الامام  
 مطلقا وان كان من الشيعة والفرض انه عقلا اباح للشيعة وإنما عليه الخمس فقط  
 وانما يشكل الامر فيما يصرف في هذه الاراضى غير الشيعة وقد عرفت القول بعدم-  
 الجواز عن الشيخ في السابق اذا اخرجته الذمى ولكنّه يملكه لو اخرج .

[ومنها] البحار فانها قد عدت من الانفال عند بعض كما عن المقتنعة و ابي الصلاح  
 وقد اعترف في الجواهر بعدم الوقوف على نص " فان كان نظر المستدل الى اخبار ان-  
 الارض كلها للامام وما دل على ان جربيل قد كرى برجله الانهار الخمسة والثمانية  
 فقد عرفت في اول الكتاب ما هو معناه المراد منها وان كان غيرها فليس دليل صالح  
 في البين المقصد الثاني \* من المقصدين الملحقين بكتاب الخمس \* في كيفية التصرف  
 في مستحقه \* من الانفال في زمن حضوره فالمقصد الاول بمنزلة الصغرى وهى كون  
 الانفال للامام والمقصد الثانى بمنزلة الكبرى وهى اباحة التصرف في امواله للشيعة \* وفيه  
 مسائل : الاولى لا يجوز التصرف في ذلك بغير اذنه \* عقلا و شرعاً بل ضرورة من الدين

كغيره من الاملاك \* ولو تصرف متصرف كان غاصباً \* ظالماً مأثوماً \* ولو حصل له فائدة \* تابعة للملك شرعاً لا التابعة لغيره من البذر ونحوه \* كانت للامام \* كما هو قضية اصول المذهب وقواعده في جميع ذلك -

وفي المدارك قال المراد انه لا يجوز التصرف في ذلك يعنى الانفال بغير اذن الامام \* في حال حضوره كما نص عليه في المعتبر اما في حال الغيبة فالاصح اباحة الجميع كما نص عليه الشهيدان وجماعة للاخبار الكثيرة المتضمنة لاباحة حقوقهم لشيعتهم في حال الغيبة قال في البيان وهو يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا واقول ان مقتضى العمومات عدم اشتراط ذلك مطلقاً نعم ورد في الميراث رواية ضعيفة وربما تعطى اعتبار ذلك انتهى صريحه اختصاص ذلك بزمن الحضور وانه كل ما يكون له عليه السلام من الانفال والخمس لا بد وان يصل اليه وتصرف فيه باذنه واما حال الغيبة التي لا يتمكن المكلف من الوصول اليه فقد وقع اباحة الجميع او خصوص المناكح والمساكن والمتاجر محل خلاف كما سيأتي في- المسألة الرابعة فهذه المسألة كما صرح بها في العبارة راجعة الي زمان الحضور وما بعدها الي زمان الغيبة وصرح به ايضا في المحكي عن الروضة قال فيها: «والمشهور أن هذه الانفال مباحة حال الغيبة، فيصح التصرف في الارض المذكورة بالاحياء و أخذ ما فيها من شجر وغيره، نعم يختص ميراث من لا وارث له بفقره بلد الميت وجيرانه للرواية، وقيل بالفقراء مطلقاً لضعف المخصص، وهو قوي، وقيل مطلقاً كغيره» انتهى .

وعن الدروس . «والاشبه تعميم اباحة الانفال حال الغيبة كالتصرف في الارضين الموات والاجام وما يكون بها من معدن وشجر ونبات لفحوى رواية يونس والحارث نعم لا يباح الميراث إلا للفقراء بلد الميت» حيث صرح بزمان الغيبة غاية الأمر عمم اباحة الانفال وعن البيان : «ومع وجوده لا يجوز التصرف في شيء من ذلك بغير إذنه؟ فلو تصرف متصرف أثم وضمن، ومع غيبته فالظاهر اباحة ذلك لشيئته، وهل يشترط في المباح له الفقر؟ ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث، أما غيره فلا» .

وهذه العبارات كلها راجعة الى ان عدم الجواز في زمان حضوره دون زمان الغيبة فانه فيه يجوز الا ان الاختلاف في ان الجواز في مطلق الانفال او خصوص الثلاثة وفي الجواهر لكن ظاهر نهاية الشيخ وسرائر الحلبي وقواعد الفاضل بل و تحريره ومنتهاه وتذكرته تخصيص الاباحة بالثلاثة المذكورة والاول منها انتهى وذهب في الحدائق بعد نسبه إلى ظاهر المشهور الى العموم قال فيها؛ إذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلق من الانفال بالمناكح والمسكن والمتاجر خاصة وان ماعدا ذلك يجرى فيه الخلاف علي نحو ماتقدم في الخمس ، وظاهر جملة من متأخري المتأخرين القول بالتحليل في الانفال مطلقاً وهو الظاهر من الاخبار ، ويدل عليه جملة من الروايات التي قدمناها في القسم الرابع من روايات الخمس كرواية يونس بن ظبيان او الملعلي بن خنيس وصحيفة ابي خالد الكابلي و صحيفة عمر بن يزيد ومنها الاخبار الكثيرة الواردة في احياء الموات و ماورد في ميراث من لا وارث له ونحو ذلك والله العالم انتهى .

و سيأتي الاخبار التي اشار اليها .

وبالجملة لا يجوز التصرف في اموال الامام مع التمكّن من التشرف بحضوره واما زمان الغيبة فيجوز التصرف اجمالاً ولكنه في خصوص الثلاثة أو مطلقاً فهو محل خلاف نعم حكى عن ابي الصلاح قول بحرمة التصرف حتى في الثلاثة وقد مرّت عبارته المحكيّة عن المختلف فراجع وقد حملناها علي زمن الحضور حيث انه في مثل- التمكّن من التشرف بحضوره لا يجوز التصرف في امواله بخلاف زمن الغيبة فانه يجوزون الائمة تصرف شيعتهم في الانفال .

ولذا قال في الجواهر بعد عبارته المحكيّة والاقوى في النظر الاول، بل ينبغي القطع به في الاراضي المحيية ، بل في المدارك انه أطبق عليه الجميع ، كما انه في- الكفاية تارة الظاهر لاخلاف بينهم في إباحة التصرف للشيعه في زمن الغيبة في أراضي الموات وما يجرى مجراها، وأخرى انهم صرحوا بأن المحيي يملك الارض الموات في زمان الغيبة، بل ادعى بعض المتأخرين اطباق الاصحاب عليه إلى آخره ،

ولعله كذلك كما يشهد له ملاحظة كلامهم في باب إحياء الموات ، مضافاً إلى السيرة القطعية والأخبار المعتمدة انتهى .

وكيف كان فلامجال لانكار المناكح والمساكل والمتاجر والالانجتر الامر الى العسر والحرج الشديد . ولذا كان الجواز بنحو الاطلاق عن كثير كما عرفت من دون اختصاص بهذه الثلاثة وقد تقدم بعض الأخبار في اول الكتاب و بعضها في اثنائه و بعضها سياى وان كان تمام الكلام في كتاب احياء الموات و من الأخبار الواردة في المقام [خبر يونس بن ظبيان] والمعلمى بن خنيس قلت لأبى عبد الله عليه السلام: مالكم من هذه الأرض ؟ فتبسم ثم قال : إن الله تعالى بعث جبرئيل و أمره أن يخرق بابهامه ثمانية اناهار في الأرض منها سيحان وجيحان و هو نهر بلخ ، والخشوع و هو نهر الشاش ، ومهران و هو نهر الهند ، و نيل مصر و دجلة و فرات فما سقت او استقت فهو لنا ، وما كان لنا فهو لشيعتنا ، و ليس لعدونا منه شىء إلا ما غصب عليه ، وإن ولينا لفى أوسع فيما بين ذه و ذه يعنى بين السماء والأرض ثم تلا هذه الآية قل هى للذين آمنوا في الحياة الدنيا المغصوبين عليها خالصة لهم يوم القيامة بلاغصب و [صحيح] عمر بن يزيد قال : «سمعت رجلاً من أهل الجبال يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها ، فعمرها وأكرى اناهارها وبنى فيها بيوتاً و غرس فيها نخلاً و أشجاراً قال : فقال ابو عبد الله عليه السلام : كان امير المؤمنين عليه السلام يقول : من أحيى أرضاً من المؤمنين فهى له ، و عليه طسقتها يؤديه للإمام عليه السلام في حال الهدنة ، فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على أن تؤخذ منه ، [ و كالصحيح عن عمر بن يزيد ] قال : « رأيت أبا سيار مسمع بن عبد الملك فى المدينة وقد كان حمل إلى أبى عبد الله عليه السلام ما لافى تلك السنة فرده ابو عبد الله عليه السلام ، فقلت له : ولم رد عليك أبو عبد الله عليه السلام المال الذى حملته اليه ؟ فقال : إنى قلت له حين حملت المال اليه : إنى كنت وليت البحرين الغوص فأصبت أربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم اليك و كرهت ان احبسها عنك وأعرض لها ، وهى حقاك الذى جعله الله لك فى أموالنا ، فقال : اومالنا من الأرض وما أخرجها

الله منها إلا الخمس يا ابا سيار؟ ان الأرض كلها لنا ، فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا ، فقلت له: وأنا احمل اليك المال كله فقال : يا ابا سيار قد طيناه لك وأحللناك منه . فضم اليك مالك وكلما في أيدي شيعةنا من الارض فهم فيه محللون ، يحل ذلك لهم حتى يقوم قائمنا (عليه السلام) فيجيبهم طسق ما كان في أيديهم ، و يترك الأرض في أيديهم وأما ما كان في أيدي غيرهم فان كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا (عليه السلام) فيأخذ الارض من أيديهم ويخرجهم عنها صغرة - قاله امر بن يزيد فقال لي أبو سيار : ما أرى أحدا من أصحاب الضياع ولا من يلى الاعمال يأكل حلالاتي غيري إلا من طيبوا له ذلك « وغير ذلك من الكثيرة المتقدمة الواردة في باب تحليل الخمس فراجع ص ٤٨ ولنعم ما في الجواهر بعد نقل هذه الاخبار فقال ما لفظه .

وكيف كان فسر هذه الاخبار المعتمدة الكثيرة التي كادت تكون متواترة الممتثلة على التعليل العجيب والسر الغريب يشرف الفقيه على القطع باباحتهم شيعةهم زمن الغيبة ، بل والحضور الذي هو كالغيبة في قصور اليد و عدم بسطها سائر حقوقهم (عليه السلام) في الانفال ، بل وغيرها مما كان في أيديهم ، وأمره راجع اليهم مما هو مشترك بين المسلمين ، ثم صار في أيدي غيرهم من اعدائهم كما نص عليه الاستاذ في كشفه ، ولقد أجاد حيث قال بعد تعداده الانفال : « وكل شيء يكون بيد الامام (عليه السلام) مما اختص واشترك بين المسلمين يجوز أخذه من يد حاكم الجور بشراء او غيره من الهبات والمعاضات والاجارات ، لانهم أحلوا ذلك للامامية من شيعةهم ، إلى آخره ، من غير فرق بين الفقير منهم والغنى انتهى : فالظاهر القوى الذي لا اشكال فيه هو ظهور الروايات الكثيرة في المقامات المتعددة المشتقة في كتاب الخمس والزكاة واحياء الموات باجمعها في تحقق التحليل للشيعة في زمن الغيبة بل الحضور كما عرفت وقد عرفت كثرة ما يرد في تحليل الخمس وجوابه منّا فراجع ولكن في غير الخمس فهو مسلم حسب الروايات وحسب الشريعة الرافعة للعسر والحرج ضرورة ان اكثر مثل هذه الاراضي وقعت في ايدي الجبابرة فلا بد للشيعة وغيرهم من الشراء منهم فلو كانت للائمة مع عدم تحقق التحليل كان الشراء منهم باطلا لعدم

حصول الملك لهم والفرض انه بهذا النحو وقعت في ايدي الشيعة فيكون الشراء والبيع باطلين والتصرف فيه تصرفاً عدوانياً فالشريعة السهلة تقتضي بالاباحة للشيعة وانه اذا وقعت في ايديهم ولو ظلما وعدوانا من قبل الظالمين والجبارين كانت للشيعة حلال فيكون ما وقع في ايديهم منهم ملكا لهم الي زمان ظهور القائم عليه السلام فيكون هو مختار في اموالهم ومصارفه واما نفس الظالمين فلا يجوز لهم التصرف في شيء منها ولا يكونون مالكلها اصلا فيحرم كل تصرف وقع منهم فيها وكذا من انتقلت اليهم من الكافرين والجبارين ايضا وانما الكلام في مخالفتنا من المسلمين من حيث ان التحليل وقع للشيعة ومن حيث انهم في مقابل الكفار فيعم سائر فرق المسلمين وقد صرح بالثاني الشهيد في حواشيه علي القواعد علي ما حكى عنه فقال عند قول- العلامة : « و لايجوز التصرف في حقه بغير إذنه ، والفائدة حينئذ له » قال : « ولو استولى غيرنا من المخالفين عليها فالاصح انه يملك لشبهة الاعتقاد كالمقاسمة وتملك الذمي الخمر والخنزير ، فحينئذ لايجوز انتزاع ما يأخذه المخالف من ذلك كله وكذا ما يؤخذ من الاجام ورؤوس الجبال وبطون الادوية لايحل انتزاعه من آخذه وإن كان كافراً ، وهو ملحق بالمباحات المملوكة بالنية لكل متملك ، وآخذه غاصب تبطل صلاته في اول وقتها حتي يرده » انتهى غير خفي ان لفظ الشيعة لايعم غيرها ففي شموله للمخالفين كلام فضلاء عن الكفار فاذا قلنا بكون الانفال للامام وهم اباحها للشيعة كان التصرف من غير الشيعة فيها حراما وباطلا وتام الكلام ايضا في محلته . وفي الجواهر بعد نقل الحاشية منه قال وفيه بحث لامكان منع شمول ما دل علي وجوب مجاراتهم علي اعتقادهم و دينهم لمثل ذلك من استباحة تملك الاموال و نحوه ، خصوصا بالنسبة للمخالفين ، وإن ورد « الزموم بما ألزموا به انفسهم » علي ان ذلك لايتضي بصيرورته كالمباح الذي يملك بالحيازة والنية لكل احد حتى من لم يرد أمر باجرائهم ومعاملتهم علي ما عندهم من الدين ، و كيف و ظاهر الاخبار بل صريحها أنه في ايدي غير الشيعة من الاموال المغصوبة ، نعم قد يوافق علي ما ذكره من حيث التقية وعدم انبساط العدل ، ولعله مراده وإن كان في عبارته نوع قصور انتهى

المسألة ﴿الثانية﴾ إذا قاطع الامام (عليه السلام) أحداً ﴿علي شيء من حقوقه﴾  
 بقليل او كثير ﴿حل له﴾ أى للمقاطع ﴿ما فضل عن القطيعة﴾ التي هي ربع حاصل  
 الأرض أو ثلثه ﴿ووجب عليه الوفاء﴾ . وفي الجواهر بلا خلاف أجده في شيء منه ،  
 بل ولا إشكال ، ضرورة مساواة الامام (عليه السلام) في ذلك لغيره ، بل أجاد في المدارك  
 حيث قال: إن ترك التعرض لذلك أقرب إلى الثواب .

المسألة ﴿الثالثة﴾ صرح جماعة بأنه ﴿ثبت﴾ شرعاً ﴿إباحتهم﴾ (عليهم السلام)  
 المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة ﴿وذلك لظاهر المرسل عن الصادق (عليه السلام)﴾  
 المروى عن غوالي اللثالي ، قال : «سأله بعض أصحابه فقال يا بن رسول الله ما حال  
 شيعتكم فيما خصكم الله به إذا غاب غائبكم واستمر قائمكم ؟ فقال (عليه السلام) : ما-  
 انصفناهم إن اخذناهم ، ولا أجبناهم إن عاقبناهم ، نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم  
 ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم، ونبيح لهم المتاجر ليزكوا أموالهم» والمراد كما  
 صرح به أيضاً الاباحة ﴿وإن كان ذلك بأجمعه للامام (عليه السلام)﴾ كأرض الموات  
 وغنائم دار الحرب بغير إذنه لو كان من الانفال ح التي منها الجوارى المسبية ﴿أو  
 بعضه﴾ كالمغتنم باذنه مثلاً ، فانه مباح أيضاً ﴿ولا يجب إخراج حصة الموجودين من  
 أرباب الخمس منه﴾ .

وفي الجواهر وإن كان في عباراتهم نوع اختلاف بالنسبة للمباح هل هو الانفال:  
 او الخمس ، او الأعم ، بل وفي انه المناكح خاصة او هي والمتاجر والمساكن انتهى .  
 والمسألة مشكلة والاقوال فيها مختلفة والموضوع مبهم كما اشار اليه قده واما في المتن  
 فقد عرفت واما في غيره ففي التذكرة وقد اباح الائمة (عليهم السلام) لشيعتهم المناكح  
 والمساكن والمتاجر حال ظهور الامام وغيبته لعدم امكان التخلص من المائمه بدون-  
 الاباحة وذلك من أعظم انواع الحاجة ولقول الصادق (عليه السلام) من وجد برد حبسنا علي  
 كبده فليحمد الله علي اوّل النعم قال قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة  
 ثم قال قال امير المؤمنين (عليه السلام) لفاطمة (عليها السلام) أحلى لي نبيك من الفيء لابعاء شيعتنا  
 ليطيبوا ثم قال الصادق (عليه السلام) انا احللنا امهات شيعتنا لابعائهم ليطيبوا واما المتاجر



فقال ابن ادریس ره المراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مافيه حقوقهم عليه السلام ويتجر في ذلك ولايتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئاً لا يخرج منه الخمس سئل الصادق عليه السلام ان لنا اموالاً من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك حقها قال فلم احملنا شيعتنا الا لتطيب ولادتهم و كل من والى آباءهم منهم في حل مما في ايديهم من حقنا فيبلغ الشاهد الغايب انتهى -

وعن القواعد بعد ذكر الانفال «وأبيح لنا خاصة حال الغيبة المناكح والمساکن والمتاجر ، وهي ان يشتري الانسان مافيه حقهم ( عليه السلام ) ويتجر فيه لإسقاط الخمس من ربح ذلك المتجر » وعن التحرير «اباح الائمة عليه السلام لشيعتهم المناكح في حال ظهور الامام عليه السلام وغيبته ، وألحق الشيخ المساکن و يتجر وإن كان ذلك بأجمعه للامام او بعضه ولا يجب إخراج حصة الموجودين من أبواب الخمس منه ، قال ابن ادریس : المراد بالمتاجر « إلى آخر ماسمعه في كلامه ، وعن المنتهى «مسألة وقد أباح الائمة حالي ظهور الامام وغيبته ، وعليه علماؤنا أجمع ، لأنه مصلحة لا يتم التخلص من المآثم بدونها ، فوجب في نظرهم ( عليه السلام ) فعلها ، والاذن في استباحة ذلك من دون إخراج حقهم ( عليه السلام ) منه لاعلي ان الواطىء يطأ الحصة بالاباحة ، إذ قد ثبت يجوز إخراج القيمة في الخمس ، فكان الثابت قبل الاباحة في- الذمة إخراج خمس العين من الجارية اوقيمتها، وبعد الاباحة ملكها الواطىء ملكاً تاماً فاستباح وطأها بالملك التام » إلى آخره ، وعن الدروس بعد ذكر الانفال «وفي الغيبة يحل المناكح كالامة المسبية ، ولا يجب إخراج خمسها ، وليس من باب التحليل بل تمليك الحصة او للجميع من الامام ( عليه السلام ) والاقرب أن مهوور النساء من المباح وإن تعددن لرواية سالم مالم يؤد إلى الاسراف ، كما كثار التزويج والتفريق ، وتحل المساکن ، إمامن المختص بالامام ( عليه السلام ) كالتى انجلى عنها- الكفار ، او من الأرباح بمعنى انه يستثنى من الأرباح مسكن فعا زاد مع الحاجة وأما المتاجر فعند ابن الجنيد علي العموم ، لرواية يونس بن يعقوب و عند ابن- ادریس ان يشتري متعلق الخمس ممن لا يخمس ، فلا يجب عليه إخراج الخمس

إلا ان يتجر عنه ويربح والاشبه تعميم اباحة الأنفال حال الغيبة كالصرف في-  
الأرضين الموات والاجام وما يكون بها من معدن وشجر ونبات لفحوى رواية يونس  
والحرث « إلى آخره ، و عن البيان » و رخص في حال الغيبة المناكح والمساكن  
والمتاجر أى جلب الامة المسبية وإن كانت للامام عليه السلام وسقوط الخمس في المهر  
وفي المسكن وفيما يشترى ممن لا يخمس إلا إذا نوى فيجب في النماء ، وقول ابن-  
الجنيد : بأن الاباحة انما هى من صاحب الحق في زمانه فلا يباح في زماننا ضعيف :  
لأن الروايات ظاهرها العموم ، وعليه إطباق الامامية « انتهى .

وعن النافع « لا يجوز التصرف فيما يختص به الامام عليه السلام مع وجوده إلا باذنه ،  
وفي حال الغيبة لأبأس بالمناكح ، وألحق الشيخ المساكن والمتاجر به .

وعن الملقنة - بعد ذكر الخمس والأنفال وأخبار التحليل والتشديد - قال :  
« واعلم ارشدك الله تعالى ان ما قدمته في هذا الباب من الرخصة في تناول الخمس  
والتصرف فيه إنما ورد في المناكح خاصة ، للعلة التى سلف ذكرها في الآثار عن-  
الائمة عليهم السلام لتطيب ولادة شيعتهم ، ولم يرد في الاموال وما أخرته عن المتقدم  
مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يخص الاموال « انتهى . وبذلك  
نفسه جمع بين الاخبار في الاستبصار حاكياً له عنه مستوجهاً إياه ، وفي النهاية  
« فأما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم ( عليهم السلام ) مما يتعلق  
بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم من المناكح والمتاجر والمساكن ، فأماما عدا ذلك فلا  
يجوز التصرف فيه على حال » .

وعن التهذيب ما لفظه المحكى فان قال قائل : إذا كان الامر في أموال الناس  
مما ذكر تموه من لزوم الخمس فيها ، و في الغنائم ما وصفت من وجوب إخراج-  
الخمس منها ، و كان أحكام الارض ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة  
عليهم السلام إما لانها مما يخصون برقيبتها دون سائر الناس مثل الأنفال والارضين التى بنجلى  
أهلها عنها ، أو للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم ، مثل أرض الخراج وما  
يجرى مجراها ، فيجب ان لا يحل لكم منكم ولا يتخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم

مطعم علي وجه من الوجوه ، وسبب من الأسباب ، قيل له : إن الأمر وإن كان علي ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الأشياء ، فإن لنا طريقاً إلى الخلاص مما ألزمتونا ، أما الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري مجراها مما يجب للإمام عليه السلام فيها الخمس فانهم قد اباحوا ذلك لنا ، وسوغوا لنا التصرف فيه ، وقد قدمنا فيما مضى ذلك ، ويؤكداه أيضاً مارواه - إلى ان قال بعد ان ذكر بعض أخبار التحليل - : فأما الأَرْضون فكل أرض تعين لنا انها مما قد اسلم اهلها عليها فانه يصح لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمعاوضه وما يجري مجراها وأما أراضي الخراج وأراضي الأنفال والتي قد انجلى اهلها عنها فاننا قد أبحنا أيضاً التصرف فيها مادام الامام عليه السلام مستتراً ، فاذا ظهر يرى هو في ذلك رأيه ، فنكون نحن في تصرفنا غير آئمين ، وقد قدمنا ما يدل علي ذلك ، والذي يدل عليه أيضاً مارواه إلى ان قال بعد ان ذكر بعض الأخبار الدالة عليه - [ فان قال قائل ] : إن جميع ما ذكرتموه إنما يدل علي إباحة التصرف لكم في هذه الأرضين ولم يدل علي انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع ، فاذا لم يصح الشراء والبيع فما يكون فرعاً عليه لا يصح أيضاً كالوقف والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك [ قيل له ] إننا قد قسمنا الأرضين فيما مضى علي أقسام ثلاثة : أرض يسلم اهلها عليها . وهي ترك في أيديهم وهي ملك لهم ، فما يكون حكمه هذا الحكم صح لنا شرائها وبيعها ، وأما الارضون التي تؤخذ عنوة او يصلح اهلها عليها فقد أبحنا شرائها وبيعها لأن لنا في ذلك قسماً لأنها اراضي المسلمين وهذا القسم أيضاً يصح الشراء والبيع فيه علي هذا الوجه ، وأما الأنفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء والبيع ، وإنما أبيع لنا التصرف حسب « ثم ذكر بعض الأخبار الدالة علي بعض ذلك انتهى بطوله .

وعن السرائر - بعد ان ذكر الأنفال وانها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم للقائم مقامه - قال : « فأما في حال الغيبة وزمانها واستتاره عليه السلام ) من اعدائه خوفاً علي نفسه فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالأخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر ، والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ) و يتجر في

ذلك ، فلا يتوهم متوهم انه إذا ربح في ذلك المتجر شيئاً لا يخرج منه الخمس ، فليحصل ما قلناه ، فر بما اشتبه والمساكن ، فأماما عدا الثلاثة الأشياء فلا يجوز التصرف فيه على حال ،

وفي المسالك بعد قوله ثبت اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة اه المراد بالمناكح السراري المغنومة من اهل الحرب في حال الغيبة فانه مباح لنا شراؤها ووطؤها وان كانت باجمعها للإمام عليه السلام على ما مر وبعضها على القول الآخر وربما فسرت بالزوجات والسراي التي يشتريها من كسبه الذي يجب فيها الخمس فانه ح لا يجب اخراج خمس الثمن والمهر وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد تقدم الكلام فيها وانه مشروط بحصول الشراء والتزويج في عام الربح وكون ذلك لايقا بحاله والمراد بالمساكن ما يتخذ منها في الارض المختصة به عليه السلام كالمملوكة بغير قتال ورؤوس الجبال وهو مبنى على عدم اباحة مطلق الأنفال حالة الغيبة وفسرت ايضا وما يشتريه من المساكن بمال يجب فيه الخمس كملكاسب وهو راجع الى المؤنة ايضا كما مر وبالمتاجر ما يشتري من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب حالة الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للإمام عليه السلام او ما يشتري ممن لا يعتقد الخمس كالمخالف مع وجوب الخمس فيها وقد علل اباحة هذه الثلاثة في الاخبار بطيب الولادة وصحة الصلاة وحل المال انتهى .

وفي المدارك اما اباحة المناكح فق مة في هي انه قول علمائنا جمع والمراد بها الجوارى التي تسبى من دار الحرب فانه يجوز شراؤها ووطؤها وان كانت باجمعها للإمام اذا كانت الغنيمة بغير اذنه او بعضها مع الاذن قال في الدروس وليس ذلك من باب تبعض التحليل بل تمليك للحصة او الجميع من الامام عليه السلام وهو حسن وفسرها بعضهم بثمن السراي ومهر الزوجة من الربح وهو يرجع الى المؤنة المستثناة في الارباح وربما ظهر من عبارة الدروس استثناء ذلك من جميع ما يجب فيه الخمس فلا يكون مختصا بمؤنة الارباح واما المساكن والمتاجر فالحقها الشيخ وجماعة بالمناكح وفسرت المساكن بهاتخذ منها فيما يختص بالامام عليه السلام من الارض ومن

الارباح بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة ومرجع الاول الى-  
 الأنفال المباحة في زمن الغيبة والثاني الي المئونة المستثناة من الارباح وفسرت المتاجر  
 بما يشتري من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كانت بأمرها او  
 بمضها للإمام عليه السلام وفسرها ابن ادريس بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب  
 علي المشتري اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح وفسرها بعضهم بما يكتسب  
 من الارض والاشجار المختصة بالامام عليه السلام ومرجه الي الانفال ايضا والاصح  
 اباحة ما يتعلق بالامام عليه السلام من ذلك خاصة للاخبار الكثيرة الدالة عليه انتهى  
 ولا يخفى فيما يكون في هذه المسألة من تشويش افكار الاصحاب واضطرابهم  
 فقد ذكرها في المختلف ونقل اقوالا كثيرا فيما يتعلق كلها بالتصرف في مال الامام  
 من حيث زمن الغيبة والحضور ومن حيث خصوص الخمس والانفال ومن حيث اباحة  
 جميع الاشياء او خصوص المساكن والمناكح والمتاجر ومن حيث ان الواجب بالنسبة  
 الي زمن الغيبة ماهو بالنسبة الي الخمس فنقل اقوالا كثيرا من حيث وجوب الدفن  
 ومن حيث الوصية به ومن حيث الصرف الي الفقراء السادات ونحو ذلك وذكر-  
 لكل دليلهم كما سيأتي مفصلا في محله و الانصاف انها مشكلة قال في مصباح الفقيه  
 مالفظه .

وكيف كان فالذى يقتضيه التحقيق هو ان ما كان من الانفال من قبيل الارضين  
 الموات والمعادن ورؤوس الجبال وبطون الأودية والأجام وتوابعها مما جرت السيرة  
 على المعاملة معها معاملة المباحات الاصلية فلا ينبغي الارتياح في اباحتها للشيعة  
 في زمان الغيبة وقصور اليد عن الاستيذان من الامام عليه السلام بل مطلقا كما يشهد لذلك  
 مضافا الي السيرة القطعية وعدم الخلاف فيه علي الظاهر وان أدرمه بعض كلماتهم  
 التي تقدمت الاشارة اليها وامكان دعوى استفادته مما دل علي ملك الارض بالأحياء  
 بالفحوى او بتنقيح المناط وان لا يخلو عن تأمل جملة من الروايات الي ان ساق رواية  
 ابي سيار وابن زيبان او المعلى وروايات آخرو تكلم فيها بعض التكلم ثم قال :  
 وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في ان كل ما كان امره ارجاعا الي الامام عليه السلام

ثم صار في أيدي أعدائهم أبيض للشيعة اخذه منهم واجراء اثر الولاية الحققة علي ولايتهم كما صرح به في الجواهر وفاقا لما حكاه عن استاذه في كشفه من انه قال بعد تعداده الأنفال و كل شيء يكون بيد الامام ممّا اختصّ او اشترك بين المسلمين يجوز اخذه من يد حاكم الجور بشراء او غيره من الهبات والمعاضات والاجارات لانهم احلّوا ذلك للامامية من شيعتهم انتهى ولكن القدر المتيقن انما هو اباحة اخذه منهم بالأسباب الشرعية بمعنى ترتب اثر الولاية الحققة علي ولايتهم كما تقدمت الاشارة اليه لاستنفاذه من ايديهم باى نحو يكون ولو بسرقة و نحوها فان هذا لا يكاد يستفاد من شيء من ادلتها كما لا يخفى وقد ظهر بذلك حال الغنيمة بغير الاذن والصفايا التي استولي عليها المخالفون من انه يباح للشيعة اخذها منهم و اما اذا كان الغانم هو الشيعة فالذى يقوى في النظر انه يحكم الغنيمة من انه يؤدى خمسة و يحلّ له الباقي انتهى كلامه رفع مقامه .

ولا يخفى انه لو فرض انهم عليه السلام اباحوا للشيعة دون غيرهم فلازمه الاباحة والحلية باى نحو كان حتى بالسرقه والقهر والغلبة بل هو اولى بالنظر من المعاملات الصورية بعد فرض عدم كون المخالفين مالكا حتى صح لهم البيع فاذا لم يرض الشارع لهم ذلك لم يرض وصول ثمنهم الصورية ايضا اليهم فلم يخرج الدرهم والدينار من كيس الشيعة بازاء مالا يكون ملكا لهم فاذا وقع الذى اباحه الاثمة للشيعة في ايديهم اباح لهم ولو كان بنحو السرقة والقهر فضلا عما اذا كان بنحو المعاماة والتجارة عن تراض منهم ولو بحسب الظاهر .

وكيف كان فصار القوم صرعي وفي فتاويهم حيارى و في الجواهر بعد نقل جملة من العبارات قال الى غير ذلك من العبارات كعبارة المختلف والارشاد والمسالك المشترك كثير منها في الاجمال بالنسبة الى إرادة الاباحة في الأنفال او في الاعم منها والخمس ، والى المراد بالمتناكح والمتاجر والمساكن ، والى إرادة الاباحة لكل احد او لمن في يده والى غير ذلك وإن اظن العلامة في المختلف بنقل العبارات والادلة معللا ذلك بأنها من امهات المسائل انتهى .

وقال فيه أيضاً بعد كلام طويل و ظنى انها كذلك مجملة عند كثير من أصحابها وإن تبعوا في هذه الألفاظ بعض من تقدمهم ممن لا يعلمون مراده، ولتتهم تر كونا والأخبار فان المحصل من المعبر منها اوضح من عباراتهم ، إذ هو إباحتهم حقوقهم التصرفية والمالية كالأنفال مطلقا ، سواء كان ابتداء حصولها في أيدينا او انتقلت اليها من يد غيرنا ممن خالفنا في الدين حتى ما يحصل للشيعة من الغنائم مع سلاطين الجور من كح وغيرها، وإن كان في حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام المتقدمة سابقاً أمر مثله بتأدية الخمس وانه يطيب له بعده ، لكن قد يراد به بالنسبة إلى خصوص ذلك الوقت من زمان ذلك الامام عليه السلام لازمان غيره ولو زمان الغيبة، كأمرة عليه السلام مواليه بالخمس مما صار في أيديهم من أموال الخرمية الفسقة في صحيحة ابن مهزيار الطويلة ، وكذا حقوقهم من الأخماس التي لهم و قبيلهم مما حصل و ثبت استحقاقهم إياه في يد غيرنا ممن خالفنا من سائر الفرق تشبثوا بصورة الاسلام أولاً ، فأباحوا لناسائر التصرفات بما في أيديهم من مأكل ومشرب ومنكح ومتجر ومسكن واستيهاب وهدايا وعطايا وميراث وغير ذلك : وإن علمنا ثبوت حقوقهم عليه السلام فيها ، للحكمة التي أشاروا عليه السلام لها في المتواتر من أخبارهم ، وهي تزكية شيعتهم وطيب ولادتهم إلى ان نقل جملة منها. ثم قال إلى غير ذلك من- الأخبار المشعرة بارادة الحل من نحو ذلك الذي من الواضح عسر التعيش وحرجه بدونه، لاحقوقهم عليه السلام من الأخماس التي تثبت في الأموال التي بيد الشيعة بسبب اكتساب او وجدان كنز او غوص او غير ذلك، وإن كان قد يشعر به بعض الأخبار لكنه معارض بما هو أقوى منه مما ستعرفه في المسألة الرابعة من غير فرق في ذلك بين نصف الخمس الذي لقبيلهم والنصف الذي لهم الى آخر كلامه فراجع. المسألة ﴿ الرابعة ما يجب من الخمس ﴾ بأحد الأسباب السابقة ﴿ يجب صرفه اليه مع وجوده ﴾ و حضوره ﴿ كما هو ظاهر الأكثر و صريح البعض كالفاضل في قواعده وغيره . بل ينبغي القطع به بالنسبة إلى حصته . ضرورة وجوب إيصال المال إلى أهله ، أما حصة قبيله فالظاهر انها كذلك أيضاً خصوصاً خمس الغنائم وفاقاً لمن عرفت، تحصيلاً





في زمان الحضور فقط الذي نسبته الى زمان الغيبة كنسبة المعدوم الى الموجود وقد عرفت حال الواردة في الحلية الظاهرة بل الصريحة بعضها في الأنفال وانها مباح للشيعة في زمن الغيبة وبعضها الظاهرة في تحليل الخمس ظاهرة في ان الامام حلل حقه الخاص لشخص الخاص الغير المنافي لبقاءه علي وجوبه في زمن الغيبة وان الامام لو احل من حقه وحصته لا يدل علي حليته للشيعة مضافاً الى معارضته بما هو اكثر واقوي وكونها موافقة للكتاب والسنة المتواترة ومعاضدته مع عمل الأصحاب فلا وجه للمركون الي قول قليل مع هذه المخالفة مع القواعد فكيف يحصل الجرعة علي غضب حقوق اليتامى والمساكين وابن السبيل من آل الرسول ﷺ مع ان في بعض الأخبار صرح بان حقه من الخمس باق الي يوم القيمة كما في المجالس والعيون راجع ص ٨١ فلامعنى للحلية اصلا وانها مستلزمة لنسخ الآية فلا دليل له من الآيات في زمن الرسول ولا معنى لنسخ الحكم بعده بالأخبار الصادرة عن الأئمة فقوله عز من قائل واعلموا انما غنمتم الخ باق الي يوم القيامة بل النسخ لاعمى له في الاحكام بالنسبة الي من هو عالم بما كان وما يكون ابدأً اذلاً بالجزئيات والكليات و انما يصح بالنسبة الي الجاهل .

ولذا كان النسخ في الحقيقة دفاعاً وان كان بحسب الظاهر و عند العرف رفعا و لكن بما هو ظاهره يلزم الجهل في الحاكم وهو خلف فمع علمه تعالى بجميع الكائنات والازمان وما وقع وسيقع كيف يحكم جداً الي الابد ثم يرفعه فكان من اول صدوره عنه تعالى دفع وله عنده أمد و انما نزل به بنحو ظاهر في الدوام لمصالح يعلمها مع انه ليس له دوام وقرار عند علمه تعالى يعلمه فقط دون غيره او اعلمه تعالى لمصالح ايضاً فيوحي اويلهم النبي الحكيم واستمراره مع انه ﷺ يعلم نسخه ورفعه ايضاً او لا يعلم ذلك لعدم احاطته بجميع المصالح والمفاسد سوى الباري عز اسمه و لذا امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده اسماعيل مع علمه بنسخه ولم يعلمه ابراهيم وانه سينسخ والا لما حصل له شأن ومقام وانقياد لامر المولى حيث يعلم انه صورة محضة وانه نسخ بعداً فالنسخ دفع حقيقة اى يكون الي وقت وزمان معين محدود عند الله

وان كان عند الناس او النبي ﷺ له دوام وقرار فلامعنى لنسخ الآية لان مصلحة الخمس باقية الى يوم القيامة و علي فرض صحة النسخ انما يكون في كلامه و بلسانه تعالى لا بلسان الائمة بعد ذلك ولا دليل عليه فاذا استحيل التحليل الواقع في اخبار المنافي للكتاب الا بمعنى تحليل الائمة في زمانهم لبعض اوليائهم وشيعيانهم فلا دلالة للتحليل المطلق الواقع في زمان الغيبة الى يوم القيامة وقد مر ما يتعلق بالمقام في ج ٩٩ ص ٩٩ كما عرفت ما يتعلق بالتحليل ص ٤٧ فراجع بهما .

﴿و﴾ مما ذكرناه ظهر فساد قول آخر وهو ما ﴿قيل﴾ من انه ﴿يجب﴾ حفظه ثم يوصى ﴿بل هو مما لا يصغى اليه ان حفظه او لا في غاية الخطر خصوصا ما اذا زاد عليه يوماً فيوم مضافا الى كونه في معرض التلف او فقده او سرقة مع ان الامر ﴿عند ظهور اماراة الموت﴾ غير معلوم غالباً فكثيرا ما يأتي الموت في حال المشيء والر كوب والأكل والنوم فكيف يمكنه الوصية ،

ثم ما حال الوصي بذلك ولا يكون احسن و اولى من حال الموصى . وفي الجواهر لم اعرف قائله بالخصوص وان نسبه بعضهم الى المفيد في المقنعة لكن ظننى انه وهم كما لا يخفى علي من تدبر عبارتها تماما فانه وان كان قد حكى القول بالسقوط وبالدفن وباستحباب صلة الذرية وفقراء الشيعة والقول بالوصية به . وقال ان هذا القول عندى اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحبه ﷺ لم يرسم ما يصنع فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايباه والتمكن من ايصاله اليه الا انه قال بعد ذلك بلا فصل وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذى هو خالص للامام ﷺ وجعل الشطر الاخر لا يتم آل محمد ﷺ وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابة الحق في ذلك بل كان علي صواب وظاهره اختيار الاخير و نحوه في ذلك الحل في سرائره بل هو اصرح فيما نقلناه انتهى ما في الجواهر -

بل يظهر فساد ما قالوه من المرروي عن علي بن موسى بن طاوس في كتاب

الطرائف باسناده عن عيسى بن المستفاد، عن أبي الحسن موسى ابن جعفر ، عن أبيه ﷺ

إن رسول الله ﷺ قال لأبي ذر و سلمان والمقداد : اشهدوني علي أنفسكم بشهادة أن لا إله إلا الله ( إلى أن قال: ) وأن علي بن أبي طالب وصي محمد وأمير المؤمنين، وأن طاعته طاعة الله ورسوله : والأئمة من ولده ، وأن مودة أهل بيته مفروضة واجبة علي كل مؤمن ومؤمنة مع أقام الصلاة لوقتها ، وإخراج الزكاة من حلها. ووضعها في أهلها وإخراج الخمس من كل ما يملكه أحد من الناس حتى يرفعه إلي ولي المؤمنين وأميرهم ، ومن بعده من الأئمة من ولده ، فمن عجز ولم يقدر إلا علي السير من المال فليدفع ذلك إلي الضعفاء من أهل بيتي من ولد الأئمة ، فمن لم يقدر علي ذلك فليشيعتهم ممن لا يأكل بهم الناس ولا يريد بهم إلا الله (إلى أن قال : ) فهذه شروط الإسلام وما بقي أكثر فان صريحه كون الغرض من تشريع الخمس والزكاة هو الوصول الي مستحقه وانه كالصريح في انه بعد الأئمة يرفع ويدفع الي ولده فمن لم يقدر فليشيعتهم .

❖ و❖ اسوء حالا من ذلك ما ❖ قيل❖ من انه ❖ يدفن❖ .

ولا يخفى انه ضرر علي المسلمين والدافعين بلاجهة و فائدة و منفعة في الاسلام بل ضاع وتلف من دون الوصول الي أهله وعدم احتياج الامام عليه السلام اليه في حال غيبته و خصوصا في مثل عصرنا الحاضر الذي ينحصر النقود في القرباس الكائنة في معرض الزوال والتلف فكما لا يصل الي يد المستحق لا يصل الي يد صاحبه فالقول بالاباحة اولي و احسن منه لوصل نفعه الي الشيعة جدا .

قال في التذكرة وقال بعضهم يجب دفنه لما روي ان الارض تخرج كنوزها عند ظهور الامام عليه السلام انتهى وهو عجيب اذ اخراج الارض كنوزها عبارة عن كنوز الثابتة من الاموال الذاخرة فيها من السلاطين وما يتلوتلوهم من غير ناحية الخمس فمطلق الكنوز يخرج في يوم ظهوره وأي ربط لذلك بوجوب دفن ما يحتاج اليه فعلا فهذه الكنوز غير الخمس جدا بل عبارة عن النفائس التي يجعل تحت الارض للمحفظ عن السرقة او لكونه ذخيرة ليوم الحاجة او يقع تحت الارض من غير ارادة بل قهرا كالخراب دفعة بمثل زلزلة ونحوها فهذا كله يظهر للقائم ارواح العالمين له الفداء

لاجل احتياجه في هذا اليوم للصرف الي المؤمنين له عليه السلام بل لا يكون دفن الخمس كغزاة بالضرورة والمراد بالكنوز غير الخمس جداً ولو سلم وفرض بقاءه في المدة الكثيرة في الأرض وعدم فسادة فما الاحتياج له عليه السلام ح بالخمس والانصاف ان امثال هذه الفتاوى مشكلة فلو عمل بمثل ذلك لكان كثير آمن اموال الامام والسادات الفقير في تحت الأرض زال وفنى وفسد مع ان اكثر اهلها ماتوا جوعاً وهل تظمن صاحب هذا الفتوى وهذا العمل بوصوله الي يد الامام ومع قطع النظر عن الفساد كم من تغييرات وقع في العالم من خراب الدار والبلاد كلاً او بعضاً فيجعل عاليها سافلها وكم يخرج من هذه الذخائر الدافنة فكم وقع ذلك في عصرنا الحاضر حتى جعل بعض الناس حرقتهم وشغلهم الحفر لخراج الكنوز فلو اخرجوا او خرج وظهر بالخراب ونحوه ووقع في يد غير اهله فعلى من كان ضمانه فلو وقع في يد الجبارين فيكون به تقوية جبرهم وكفرهم فما جوابه ائمن صاحب هذا الفتوى من ذلك اليس في بعض الزيارات وبعوا بخمسكم الخمر اليس الدفن في معرض ذلك ولو في بعض الاحيان .

وفي الجواهر بعد العبارة قال اذ هو مع انه مجهول القائل مناف للاحتياط والاعتبار والكتاب والسنة وفتاوى الأصحاب والاصول العقلية والشرعية لم تنف له علي دليل سوي ما ارسل من ظهور الكنوز عند قيام القائم عليه السلام وهو مع انه ليس بحاجة في نفسه فضلاً عن ان يعارض تلك الحجج بل اقصاه ظهور الكنوز التي تصادف قيامه عليه السلام والا فقد تلف او تلتقط قبل ذلك لادلالة فيه علي الاذن فضلاً عن الامر به كما هو واضح لا يحتاج الي بيان انتهى .

﴿و﴾ يتلوه في الضعف ما ﴿قيل﴾ من انه ﴿يصرف النصف الي مستحقه ويحفظ ما يختص به بالوصاية او الدفن﴾ اذ يرد عليه كل ما يرد على القائل بدفن الجميع و كيف يرضى الامام بذلك وانه عليه السلام يرى ذريته واولاده في الفقر وانهم محتاجون بما يسد جوعهم ويستر عورتهم ومع ذلك يدفن الوف الوف من النقود في التراب المساوق للانلاف : ومن المعلوم ان الاحتياط في حكم لا بد له من لحاظ فائدة فيه ايضاً

فمأ الفائدة في تشريع حكم وجوب الدفن الملازم مع الاتلاف مع انهم عالمون بان  
لاخر اوصيائهم غيبة طويلة ولم يكن الناس متمكنين من التشرف بحضوره عليه السلام  
فلو كان الواجب هو الدفن مع العلم بذلك كان مساوفا للغوية الأمر المحال من الشارع  
الحكيم الذي كان حكمه مشتملة على المصالح والمضار في نفس المأمور به لا الحكم  
فافهم واغتنم .

﴿ و ﴾ من هنا ﴿ قيل بل ﴾ يجب أن ﴿ تصرف حصته ﴾ عليه السلام ﴿ إلى الأصناف ﴾  
الثلاثة ﴿ الموجودين ﴾ من السادات ﴿ أيضاً ﴾ ، لأن عليه الاتمام عند عدم الكفاية ،  
وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته ﴿ فيجب علي الفقيه النائب  
عنه صرف حصة الامام ايضا الي الأصناف الثلاثة ﴾ وهو الأشبه ﴿ عند المصنف .  
وفي الجواهر قال وفاقاً للتحرير و ظاهر المحكي من عبارة غريبة المفيد و  
زاد المعادل للمجلسي و كشف الأستاذ المنقول في الرياض عن الديلمي و جمع من متأخري  
المتأخرين و إن كنا لم نتحققه ، خصوصاً الاول ، إذ المحكي عنه في المختلف الاباحة  
لسائر الخمس ، ومع التسليم فلم يبلغوا احد الشهرة الجابرة للمرسلين بالنسبة إلى ذلك  
كمن يصح العمل بهما فيه ، بل هي بسيطة ، و مر كبة على خلافه ، إذ الظاهر من مقنعة  
المفيد والمحكي من جواب مسائل له في السرائر و نهاية الشيخ و عن مبسوطه بل  
وغيره من كتبه و سرائر الحلبي و ما عن ابن البراج و أبي الصلاح و غيرهم وجوب  
الوصية به و نحوها لاجواز الدفع اليهم فضلا عن وجوبه ، و في الوسيلة « انه يقسم  
بين مواليه و العارفين بحقه من أهل الفقه و الصلاح و السادات » و اما المتأخرون فالمصنف  
في النافع و الفاضل في المختلف و الارشاد و القواعد و ظاهر المنتهى و الشهيدان في الدروس  
و البيان و اللعة و ظاهر الروضة و غيرهم على جواز الدفع و التخير بينه و بين الوصية  
و نحوها لاجوبه ، بل نسبة إلى المشهور في الروضة و إلى كثير في الرياض ، بل  
ظاهر موضع آخر من الثاني انه الذي استقر عليه رأى المتأخرين ، و في المدارك  
و المفاتيح و الوافي و الحدائق سقوطه في زمن الغيبة ، فأى شهرة يمكن أن تدعى  
حينئذ علي الوجوب ، بل هي علي الخلاف متحقة إن لم يكن إجماع ، بل لا صراحة

في المتن والتحرير والمحكى من عبارة الغرية بارادة الوجوب انتهى بطوله .  
ولا يخفى ضعف هذا القول ايضا كما ظهر مما ذكره قده ولم يثبت وجوب ردِّ  
سهمه عليه إلى الاصناف الثلاثة بل الثابت من هذه العبارات المحكية هو التخيير بين-  
الرد اليهم وبين الوصية به فمن اين علم وجوب الاتمام عليه عليه عند عدم كفاية-  
النصف للاصناف فانه مع انه من قبيل تعيين الوظيفة علي الامام فلعله من محض-  
الاحسان ومراعات حال اهل بيت رسول الله وهذه الوظيفة حتى في حال الغيبة لا يعلم  
كونها وظيفة غيره بعد معلومية النصف لنفس اللامام لا الاصناف الثلاثة و ذهاب-  
الأكابر اليه لا يوجب تقويته كما لا يوجب تقوية وجوب الدفن والوصية بذهابهم  
اليه .

وبالجملة الدليل على ذلك هو المرسلتان الاولى مرسله حماد وفيها قال : وله  
يعنى للامام نصف الخمس كاملا ، ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته فسهم ليتاماهم  
وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سيبلهم ، يقسم بينهم علي الكفاف والسعة ما يستغنون  
به في سنتهم ، فان فضل عنهم شيء فهو للوالي فان عجز أو نقص عن استغنائهم كان  
علي الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به ، وإتماما صار عليه أن يموتهم لأن له  
مفضل عنهم الثانية مرسله محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد ، عن بعض أصحابنا  
رفع الحديث ( إلى أن قال : ) فالنصف له ، يعنى نصف الخمس للامام خاصة ،  
والنصف لليتامي والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة  
ولا الزكاة ، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم علي قدر كفايتهم ، فان  
فضل شيء فهو له ، وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه لهم من عنده كما صار له الفضل  
كذلك يلزمه النقصان فان قوله عليه أتمه لهم من عنده وان كان ظاهره بدواً انه  
عليه اتم ما نقص مما من عنده الا انك قد عرفت

[أو لا] أن وجوبه غير ظاهر من العبارة فيمكن كونه علي وجه الاحسان  
والتبرع بل لا بد من الحمل عليه ،

[و ثانيا] امكان انه من مختصات الامام فاي دليل دل علي كون الفقيه نائبا

عن الامام حتى في مثله كى يجب علي الفقيه فكما لا يجوز اقامة الجمعة للفقيه من حيث كونه نائبا عنه بل يحتاج الي اذن بالخصوص من حضرته لانه من المناصب الخاصة فكذلك رد مالہ عليه السلام الى الغير الامع احراز رضاه وهو غير كونه واجبا علي الفقيه فر بما لا يحرز رضاه في كثير من السادات ويحصل في غير السادات .

[وثالثا] انه في صورة نقص النصف للاصناف فمن اين يعلم ذلك و من اين حصل العلم من قولهم ،

[ورابعا] من أين يعلم كون اتمام النقص من سهمه عليه السلام فيمكن كونه من مال آخر كمادات عليه المرسلة فقال فيها في مقام اتمام النقص من الزكاة فأخذه الوالي فوجهه في الجهة التي وجهها الله علي ثمانية اسهم للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ثمانية أسهم، تقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق ولا تقير، فان فضل من ذلك شيء رد إلى الوالي ، وإن نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان علي الوالي أن يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا .

[وخامسا] اي شهرة ابجرت ضعفها وقد عرفت اشتمال مرسلة حماد علي موافقة العامة ومخالفة الكتاب في خمس المنتسب بالام الى الهاشم وهذا ايضا مخالفة اخر للكتاب في جعل النصف للاصناف الثلاثة فقط فليس عمل انجبر ضعفها وقد حكي عن الحلبي انكار ذلك ،

[وسادسا] ان المرسلتين يعارضهما ماورد عن الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه في جواب مسائلي إلى صاحب الدار عليه السلام وأما ما سألت عنه من امر من يستحل ما في يده من أموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير أمرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه ، فقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون علي لساني ولسان كل نبي معجابه ، فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا، وكانت لعنة الله عليه بقوله عز وجل : ألا لعنة الله علي الظالمين . وقد استدلل علي رد القائلين بهذا القول صاحب الجواهر بهذا التوقيع ايضا ونظيره

توقيع آخر عن محمد بن أحمد (محمد) الخزاعي ، عن أبي علي بن أبي الحسين الأُسدي عن أبيه قال: ورد علي توقيع من محمد بن عثمان العمري ابتداء لم يتقدمه سؤال ، بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين علي من استحل ما، مالنا درهماً (إلى أن قال: ) فقلت في نفسي : إن ذلك في كل من استحل محرماً ، فأى فضيلة في ذلك للحجة ؟ فوالله لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع فوجدته قد انقلب إلى ما وقع في نفسي : بسم الله الرحمن الرحيم ، لعنة الله والملائكة والناس أجمعين علي من أكل من مالنا درهماً حراماً تقرب الاستدلال ان من استحل كون مال الامام عند الأصناف كان مورد اللعن من الله والملائكة والناس لكن الانصاف عدم ظهور التوقيعين في هذا المعنى فان المقصود الامام هو من اكل مالهم من دون احراز رضاه ومن المعلوم انه قد يكون الاعطاء الي السادات اقرب من غيرهم كما اذا كانوا من اهل العلم والتقوي فاذا دار الأمر بين عالمن متقين صالحين ومع ذلك كان احدهما هاشمياً والاخر غيرها كان الهاشمي اولي فالتمسك بالتوقيعين في غير محلّه نعم لا دليل علي جواز ذلك غير المرسلين وهما كما ترى.

ولقد اجاد في الجواهر بقوله فالعمل بالمرسلين السابقين غير موافق لأصول المذهب بعدما عرفت .

[وسادسا] لو سلم جميع ذلك فانما هو في زمان الحضور وزمان بسطيد الامام لاملثل زمان الغيبة فضلا عن كون ذلك وظيفة الفقيه بل الوظيفة في زمان عدم التمكّن من التشرف بحضرته هورد ماله اليه ولا يجوز اكله ولا جعله في ايدي غيرهم الا بالاذن الصريح منه وهذا الامر هو الذي أُلجئهم الي الدفن او الوصية حيث لاوجه لاحدهما الا وصول المالك الي مالكه وفي الحدائق في مقام تعداد الأقوال الأربعة عشر في هذا المقام قال مالفظه.

واما السادس - وهو صرف الجميع الي الاصناف اما النصف فمن حيث كونه حقهم واما النصف الذي هو حق الامام عليه السلام فمن حيث انه في حال حضوره متى قصر الخمس عن مؤنتهم كان يتم لهم من ماله ، فوجوب هذا عليه حال حضوره يقتضى



وجوبه عليه حال غيبته ؛ فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبه من عليه الحق .  
ففيه أولا - انه من الجائز اختصاص ذلك بحال الحضور لكون ذلك في مقابلة  
الزيادة عن مؤنتهم لعامهم وهذا لايجرى في حال الغيبة فقياس الغيبة على الحضور قياس  
مع الفارق . علي ان ايجاب ذلك عليه مطلقاً كما يدعونه في محل المنع لدلالة جملة من  
الأخبار كما عرفت على التحليل ، ولا سيما دلالة صحيحة عمر بن يزيد في حكاية  
مسمع بن عبد الملك ورد الصادق عليه السلام عليه ما حمل اليه من مال الخمس و تحليله به  
و ثانيا - ورود الرخصة من صاحب العصر (عجل الله فرجه ) في اباحة الخمس  
للشيعة حال الغيبة كما تقدم و انما حملناه على حقه ( عليه السلام ) جمعاً بين الأخبار  
كما سلف بيانه .

و بالجملة لاوجه لهذا القول من حيث الدليل و ان كان الاحتياط به  
واضح السبيل انتهى والاحتياط ايضا لا يحسن بقول مطلق بل لابد من مراعات  
جميع الجهات وعدم معارضته باحتياط احسن واولي منه كما لو دفع المال الى السادات  
العوام وقد اختلف امر الطلاب والعلماء من غير السادات وليس لهم شيء مما يسد به  
جوعهم .

وفي الجواهر قال ما لفظه بل قد يتفق بعض مصارف يقطع الانسان بأنها اولي  
من إعانة بعض السادة ، خصوصاً من لم يكن منهم في غاية الفقر و لا غاية التقوى  
والصلاح ، ومن هنالم يخصه ابن حمزة بهم كما سمعته ، بل قال : « إنه ينقسم نصيبه  
علي مواليه العارفين بحقه من أهل الفقر والصلاح والسادات » .  
خلافاً للحر العاملي في وسائله فجعل الدفع إلى غيرهم مرتبة ثالثة مشروطة  
بعدم حاجة الاصناف ، واستوجهه في الرياض حيث قال : « وهل يجوز دفعه إلى  
الموالي كالذرية كما استحسنته ابن حمزة ونفي عنه البعد المفيد في غير القرية أم لا ؟  
الوجه التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا . ومع فقد فلا بأس به ، لما مر  
من الاعتبار القطعي و أنه إحسان محض ليس شيء على فاعله » انتهى ، إلا انك  
خبير بما فيه من عدم الدليل المعتبر القاطع للمعذر في ذلك .

و قال فيه ايضا في موضع آخر ومن هنالم يوجبه كثير بل المشهور كما عرفت ، فخيروا بينه و بين الوصية به ، بل في القواعد خير بينهما في تمام الخمس ، فقال : « ومع الغيبة يتخير المكلف بين الحفظ بالوصية به إلى أن يسلم اليه و بين صرف النصف إلى أربابه وحفظ الباقي و بين قسمة حقه علي الأصناف » و إن كان فيه منع واضح بالنسبة إلى حصة الأصناف يعرف مما تقدم ، ولذا اقتصر غيره علي هذا التخيير في حق الامام (عليه السلام) خاصة جمعاً بين ما دل علي حكم الأمانة وبين ما دل علي جواز دفعه للسادة من إذن الفحوى المستفادة مما عرفت ، ومما ورد من العث علي إعانتهم و إكرامهم وسد فقرهم ، سيما في مثل هذه الأزمان المقتضى للرضا بدفع ذلك اليهم بطريق أولي .

وقال فيه ايضا ومن ذلك كله يظهر لك سر ما ذكره المفيد من المحنة والحيرة ، لعدم وضوح مأخذ قاطع للمعذر لشيء من الأقوال المذكورة ، كما يؤمى اليه ظهور الاضطراب في هذه المسألة من أساطين الأصحاب في تمام الخمس فضلا عن حق الامام (عليه السلام) منه ، منهم المفيد في مقننته كما عرفت ، والشيخ في نهايته فانه - بعد أن اعترف بعدم النص المعين فيه ، و حكى القول بلاباحة والوصاية والدفن والتفصيل بين حق الامام (عليه السلام) وغيره - قال وهذا - مشيراً إلى الأخير - مما ينبغي أن يكون العمل عليه ،

وقال فيه ايضا وبالجملة فدعوى وجوب دفع حق الامام (عليه السلام) للأصناف الان من حيث وجوب الاتمام عليه حتى في هذا الزمان للمرسلين السابقين مما لا تستأهل أن يسود بها قرطاس او يستعمل فيها يراع .

وقال ايضا فيه وأما الاستناد إلى إذن الفحوى بالطريق المتقدم ففيه منع حصول العلم بالرضا بذلك ، إذا المصالح والمفاسد التي في نظر الامام (عليه السلام) مما لا يمكن إحاطة مثلنا به ، خصوصاً من لم تزهد نفسه في الدنيا منناً ، فقد يكون صلة واحد من شيعته او إطفاء فتنة بينهم أو فعل امور لها مدخلية في الدين أولى من كل شيء في نظره ، كما يؤمى اليه تحايلهم بعض الأشخاص و أقاربهم في شدة الحاجة فكيف

يمكن القطع برضاه فيما يفعله غيرهم و هذه هي كلماته المتفرقة الصادرة منه قد  
 في ضمن كلماته الطويلة وقد نقلتها غير مرتبة كي يعلم عدم الدليل علي اعطاء النصف  
 الباقي بالاصناف مع شدة تحييره و تحيّر القوم في المقام فالمسألة من مزال الأقدام  
 ومن الأقوال معاملة مجهول المالك مع السهم فيصرف ماله عليه السلام في مصارف الشريعة  
 المقدسة من طلاب علومها او كتبها او تفسيرها ونحو ذلك فيمكن الجمع بين القول به  
 بان تصرف الفقيه السهم في المصارف الشرعية صدقة عن جانب الامام ويجعل ثوابه له  
عليه السلام كما في مجهول المالك و اختاره ايضاً في الجواهر فقال واقوي من ذلك معاملته  
 معاملة امال المجهول مالكة باعتبار تعذر الوصول اليه روي له الفداء ، اذ معرفة  
 المالك باسمه و نسبه دون شخصه لا تجدى ، بل لعل حكمه حكم مجهول المالك  
 باعتبار تعذر الوصول اليه للجهل به ، فيتصدق به حينئذ نايب الغيبة عنه، ويكون  
 ذلك وصولا اليه علي حسب غيره من الأموال التي يمتنع ايصالها الي أصحابها انتهى  
 وقدمال اليه في مصباح الفقيه فقال مالفظه وربما يقوى في النظر جواز التصديق به و  
 صرفه الي الفقراء مطلقا ولو الي غير بني هاشم لاندرجه عرفاً في موضوع مال الغائب  
 الذي تعذر ايصاله الي صاحبه والأقوى فيه بعد الياس من التمكن من ايصاله الي  
 صاحبه بوجه من الوجوه جواز التصديق به ووجوبه كالمال الذي لا يعرف صاحبه  
 اذا المتدبر في كلمات الاصحاب والنصوص الواردة في ذلك الباب لا يكاد يرتاب في ان  
 حكم الشارع بالصدقة فيما لا يعرف صاحبه انما هو لتعذر ايصاله اليه لالعدم معرفته  
 بشخصه بل بعض النصوص الواردة فيه التي تقدم نقلها في مسألة الحلال المختلط  
 بالحرام انما ورد فيما تعذر ايصاله الي صاحبه مع معرفته بشخصه مثل ما عن الشيخ  
 باسناده عن علي الصائغ قال سألت عن تراب الصواغين وانا نعيه قال اما تستطيع  
 ان تستحلّه من صاحبه قال قلت لا اذا خبرته اتهمني قال بعه قلت باي شيء قال  
 بطعام قلت فاي شيء اصنع به قال تصدق به امالك واما لاهله والظاهر ان هذه  
 الرواية واردة فيما لا يعلم السائل بكون المال لذلك الشخص حتى يتعين عليه ايصاله  
 اليه ولكنّه يحتمل ذلك ويريد تفرغ ذمته في الواقع علي تقدير كونه كذلك من

دون ان يترتب عليه مفسدة الاتهام او يتضرر بدفع ماله اليه علي تقدير العدم فلا يتوجه عليها الاشكال بان خوف التهمة لا يسقط التكليف بايصال مال الغير اليه ولو بدسته في امواله او غير ذلك من انحاء الايصال مما يسلم معها من التهمة ، وكيف كان فالرواية كادت تكون صريحة في المدعى بل ، وكذا صحيحة يونس بن عبدالرحمن الواردة فيمن وجد في رحله بعض متاع رفيقه الذي كان معه بمكة وفارقه في الطريق ايضاً من هذا القبيل لامن قبيل مجهول المالك لانه كان يعلم بان هذا المال لذلك الشخص الخاص المعهود الذي كان معه بمكة و لكنّه لم يكن يعرف بلده ولا شخصه ببعض عناوين المعروفه فيما بين الناس علي وجه يمكنه الوصول اليه بالفحص والسؤال .

وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في جواز التصديق بمال الغائب الذي امتنع ايصاله الي صاحبه وما نحن فيه بمقتضى العادة مندرج في مصاديق هذا الحكم مع امكان دعوى القطع برضا الامام عليه السلام بالتصدق بماله الذي تعذر ايصاله اليه كما يؤيد ذلك امره بذلك في جملة من الاخبار الواردة في ميراث من لا وارث له الذي هو من الأتفال وغيره من الموارد التي لا تخفى علي المتتبع فالانصاف ان القول بجواز صرفه الي الفقراء مطلقاً بل وكذا الي سائر المصارف التي يحصل بها تشييد الدين واعلاء كلمة الحق مما يكون القيام به من وظائف الامام عليه السلام لا يخلو عن قوة خصوصاً مع ملاحظة الاهم فالاهم انتهى .

ولا يخفى ان هذا التحير من الأصحاب اقوى شاهد علي عدم نص دل علي تعيين ماله عليه السلام في جهة مخصوص والافام يذهب احدالي دفن ماله او الوصية به والقدر المسلم هو عدم الدليل علي وجوب صرفه في الاصناف مزيداً الي النصف الذي لهم الا إذا وجد في البين شيء يوجب احراز رضاه عليه السلام في اي مورد كان ويكون الاصناف احد مصاديق الاحراز . وفي الجواهر ايضاً بعد طول الكلام في الغاية والنقص والابرار في ادلة الطرفين قال واما حقه عليه السلام فالذي يجول في ذهن أن حسن الظن برأفة مولانا صاحب الزمان روي لروحه الفداء يقضى بعدم مؤاخذتنا في صرفه

علي الملهم من مصارف الأُصناف الثلاثة الذين هم عياله في الحقيقة ، بل ولا في صرفه في غير ذلك من مصارف غيرهم مما يرجح علي بعضها وإن كان هم أولى وأولى عند التساوي أو عدم وضوح الرجحان ، بل لا يبعد في النظر تعين صرفه فيما سمعت بعد البناء علي عدم سقوطه ، إذ غيره من الوصية به اودفنه أو نحوهما تعريض لتلفه وإذهابه من غير فائدة قطعاً . بل هو إلتلاف له انتهى .

فاذا كان المعيار هو احراز رضاه فيجوز الدفع والرد للمالك ولو بدون مراجعة الفقيه لعدم الدليل علي الرجوع اليه وقد عرفت في كتاب الزكاة جواز تولية الزكاة للمالك والخمس ايضاً زكاة فيجوز دفعهما للمالك بالامرجعة الفقيه الملهم الا ان يفرق بينهما بان الزكاة قد تعلق عليه من حيث انه للفقراء والخمس قد تعلق عليه من حيث انه مال الامام والفقراء موجودون امكن رد مالهم اليهم بخلاف الامام فانه غائب والمتصدى لمال الغائب هو الفقيه فلو ثبت من ادلة النيابة عموم للمقام فلا كلام في الرجوع اليه ووجوبه فالأقوى هو الرجوع الي الفقيه في نصف المختص بالامام والاحوط بل الأقوى وجوب رد الفقيه عن الامام صدقة و يهدى ثواب كلها للامام ارواح العالمين له الفداء .

المسألة (الخامسة) \* صرح غير واحد بأنه \* يجب أن يتولى صرف حصة الامام (عليه السلام) في الاصناف الموجودين \* بناء علي أن الحكم فيه ذلك في زمن الغيبة \* من اليه الحكم \* ممن جمع شرائط الفتوى \* بحق النيابة \* وهو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى فيصرفه مؤدياً به ما علي الامام (عليه السلام) من الاتمام للخمس \* كما يتولى أداء ما يجب علي الغائب \* لكنك قد عرفت في المسألة السابقة عدم ظهور الادلة في ذلك سوى المرسلتين مع تأمل فيهما ايضاً والمصنف حكم بذلك من حيث انه اختار ذلك في مسألة السابقة عليه .

و كيف كان فقد عرفت انها مشكلة عند الاصحاب واختار كثير ما اختار المصنف وفي الجواهر بل في الرياض نسبهته الي المتأخرين ، وفي المسالك إلى كل من أوجب صرفه بذلك ، وفي المحكى عن زاد المعاد إلى أكثر العلماء ، لانهصار ولاية ذلك

وأمثاله فيه . خلافاً لما عساه يظهر من المحكى من غريفة المفيد من جواز صرفه لمن في يده ، و مال اليه في الحدائق محتجاً بأنالم تقف علي دليل يوجب صرف الاموال ونحوها اليه لاعموماً ولا خصوصاً انتهى وقد مر ما يكفى في هذا المقام وسياتي بعض الفروع والآخر مما له دخل في مجالها انشاء الله وحيث يحتاج اكثر هذه المباحث الي الفقيه فلامحالة لابد من ايراده لدى التوفيق حتى يعلم منه مقدار نفوذ حكمه وولايته علي الامور .

والحمد لله اولاً و آخرأ وصلى الله علي محمد وآله الطاهرين

﴿ كتاب الصوم ﴾ الذي هو من افضل الطاعات بعد الصلاة وانه به يستوي الغنى والفقير في الجوع كما [عن هشام بن الحكم] انا سئل ابا عبد الله عليه السلام عن علة الصيام ، فقال : إنما فرض الله الصيام ليستوي به الغنى والفقير : وذلك أن الغنى لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لأن الغنى كلما أراد شيئاً قدر عليه ، فأراد الله تعالى أن يسوي بين خلقه ، وأن يذيق الغنى مس الجوع والألم ليرقى علي الضعيف و يرحم الجائع .

[وما عن زرارة] عن الصادق عليه السلام قال: لكل شيء زكاة ، و زكاة الأجساد الصيام . [وما عن العليل والعيون] عن محمد بن سنان، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه من جواب مسائله : علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش ، ليكون العبد ذليلاً مستكيناً مأجوراً محتسباً صابراً ويكون ذلك دليلاً له علي شدائد الآخرة مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات واعظاله في العاجل ، دليلاً علي الأجل : ليعلم شدة مبلغ ذلك من أهل الفقر والمسكنة في الدنيا والآخرة . [وما عن حمزة بن محمد] أنه كتب إلي أبي محمد عليه السلام لم فرض الله الصوم ؟

فورد في الجواب ليجد الغنى مس الجوع فيمن علي الفقير ، وقد ورد ايضا في فضيلته روايات كثيرة مثل [ما عن زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال : بنى الاسلام علي خمسة أشياء : علي الصلاة ، و الزكاة ، والصوم ، والحج ، والولاية ، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصوم جنة من النار .

[وما عن إسماعيل بن أبي زياد] عن أبي عبد الله عن آبائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا صُحَابَةَ إِلَّا أَخْبَرَ كَمْ بَشِيءٍ إِنْ أَنْتُمْ فَعَلْتُمُوهُ تَبَاعَدَ الشَّيْطَانُ عَنْكُمْ كَمَا يَتْبَاعِدُ الْمَشْرِقُ مِنَ الْمَغْرِبِ ؟ قَالُوا : بَلَى قَالَ : الصَّوْمُ يَسْوَدُ وَجْهَهُ وَالصَّدَقَةُ تَكْسِرُ ظَهْرَهُ ، وَالْحَبُّ فِي اللَّهِ وَالْمَوَازِرَةُ عَلَى الْعَمَلِ الصَّالِحِ يَقْطَعُ دَابِرَهُ ، وَالِاسْتِغْفَارُ يَقْطَعُ وَتِينَهُ ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ وَزَكَاةُ الْأَبْدَانِ الصِّيَامُ . [وما عن مسعدة بن صدقة] عن أبي عبد الله عن آبائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَكَلَّ مَلَائِكَتَهُ بِالذَّعَاءِ لِلصَّائِمِينَ : وَقَالَ : أَخْبَرَنِي جِبْرِئِيلُ عَنْ رَبِّهِ أَنَّهُ قَالَ : مَا أَمَرْتُ مَلَائِكَتِي بِالذَّعَاءِ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِي إِلَّا اسْتَجَبْتُ لَهُمْ فِيهِ . [وما] عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : نَوْمُ الصَّائِمِ عِبَادَةٌ ، وَنَفْسُهُ تَسْبِيحٌ [و مرسله ابن أبي عمير] عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يَمْنَعُكَ مِنْ مَنَاجَاتِي ؟ فَقَالَ : يَا رَبِّ اجْتَلَيْتُكَ عَنِ الْمَنَاجَاةِ لِخُلُوفِ فَمِ الصَّائِمِ ، فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ يَا مُوسَى لِخُلُوفِ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدِي مِنْ رِيحِ الْمَسْكَ . [وما عن أبي الصباح الكناني] عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ : فَرْحَةٌ عِنْدَ إِفْطَارِهِ وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ ، [و عن أبي عبد الله] قَالَ إِنْ اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ : الصَّوْمُ لِي وَ أَنَا اجْزِي عَلَيْهِ . [و عن علي بن عبد العزيز] أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهُ فِي حَدِيثٍ أَلَا أَخْبَرَكَ بِأَبْوَابِ الْخَيْرِ ، إِنْ الصَّوْمُ جَنَّةٌ مِنَ النَّارِ .

﴿و﴾ عَلَى كُلِّ حَالٍ ﴿النَّظْرُ﴾ فِيهِ يَقَعُ ﴿فِي أَرْكَانِهِ وَ أَقْسَامِهِ وَلَوْ أَحَقَّهُ وَ أَرْكَانَهُ أَرْبَعَةٌ﴾ :

﴿الْأَوَّلُ الصَّوْمُ﴾ لُغَةً الْإِمْسَاكُ ﴿و﴾ شَرْعًا عَلَى مَا عَرَفَهُ الْمُصَنِّفُ ﴿هُوَ الْكَفُّ عَنِ الْمَفْطَرَاتِ مَعَ النِّيَّةِ﴾ وَفِي الْجَوَاهِرِ وَقَدْ عَرَفَهُ غَيْرُهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ ، وَلَا يَكَادُ يَنْطَبِقُ شَيْءٌ مِنْهَا عَلَى خَوَاصِّ التَّعْرِيفِ الْحَقِيقِيِّ ، فَيَعْلَمُ مِنْهُ عَدَمُ إِرَادَتِهِمْ مِنْ ذَلِكَ ذَلِكَ بَلْ- الْمُرَادُ مَجْرَدُ التَّصْوِيرِ فِي الْجُمْلَةِ ، أَدْعُرَفُ الْمَتَشْرَعَةَ وَافٍ فِي مَعْرِفَتِهِ كَثِيرُهُ مِنَ الْفَافِظِ الْعِبَادَاتِ ، فَلَا وَجْهَ لِلْإِطَالَةِ فِي ذِكْرِ التَّعَارِيفِ أَنْتَهَى . وَقَدْ يُورَدُ عَلَى التَّعْرِيفِ بَانَ الْكُفِّ أَمْرٌ عَدَمِي فَيَسْتَحِيلُ التَّكْلِيفُ بِهِ وَبَانَهُ دَوْرِي إِذَا مُرَادَ بِالْمَفْطَرِ مَفْسَدُ الصَّوْمِ

فيتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر .

ولا يخفى ما في ذلك كله اما كون الكف امر اعدمياً ففيه او لا ان الكف امر وجودى ولو سلم كونه عدمياً لا يسلم كونه غير اختياري ولو باعتبار القدرة على- الأيجاد فاذا امر بترك شيء كان الترك اختيارياً من حيث أن له إيجاده فيكون قادراً عليه فصح التكليف به باعتبار القدرة على ايجاده فمعنى ترك الاكل كف النفس عن ايجاده وهو الوجود .

وبالجملة عدم الأكل والشرب وإن كان متحققاً قبلاً فلا يصح تعلق التكليف بهما من هذه الجهة لكنه مقدور باعتبار ادامة هذا الترك و ايجاد ضده في الخارج ولا يشترط في متعلق التكليف ازيد من ذلك والافلا يصح التكليف بترك المحرمات مثل الشرب والزنا فجميع ذلك مقدور باعتبار ان امر ايجادها في الخارج بيد المكلف وايضا معنى الامر بالعدم هو الامر باستمرار هذا العدم فيامر باستمرار هذا الترك فمعنى قوله اترك الاكل والشرب هو ادم الترك ولا توجد في الخارج و هو امر وجودى والحاصل مع ان الكف وجودى مقدور للمكلف اتيانه ايضا بل الامساك ايضا وجودى فلا اشكال من هذه الجهة . واما عدم ورود الدور فلان النهى عن المذكورات قد علم قبلاً من الأدلة مفصلاً فهذا التعريف اجمال ما فصله الأدلة فاذا قيل الصوم هو الكف عن المفطرات يكون المعنى هو الكف والتوطين عما علم قبلاً من الأدلة الشرعية فالدور انما يلزم فيما لم يكن المعروف معلوماً بوجه بحيث اريد ان يعرف من نفس التعريف وعن الدروس انه عرفه بانّه توطين النفس لله على ترك الثمانية الأكل والشرب الخ من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف او المميز المسلم الخالي عن السفرة وغيره من الموانع و هو تطويل غير مطلوب في- التعاريف فلاحسن ما هو في الكتاب وقد ورد على التوطين بعدم احتياجه الى النية لانه استلزمها فيه ان التوطين عبارة اخرى عن الكف الذى هو فعل وجودى كسائر الافعال والفعل يحتاج الى النية اذا الفعل هو المنوى وهو غير النية بالوجدان فالتوطين والاستمرار و ادامة على عدم ايجاد شيء في الخارج يحتاج الى النية



لامحالة وقد عرفت مرارا ان النية بمعنى القصد هو امر موجود قبل الفعل وهو -  
الداعى الذى لم ينفك عن الناوى فالصوم عبارة عن توطين النفس على ترك ما نهى  
عن فعله فى النهار قرينة الى الله فاذا قال الشارع اجتنب عن الأكل والشرب والنساء  
انتزع منه معنى يعبر عنه بالصوم .

وكيف كان فالظاهر عدم كون ذلك مما يهتمنا بل لا يضر عدم المعرفة بذلك  
وفى الجواهر الظاهر عدم وجوب معرفة انه الكف او الترك ، وإلا لزم بطلان صوم  
أكثر الناس ان لم يكن جميعهم ، وإنما هو بحث علمي ، بل الظاهر عدم وجوب  
علم المفطرات على التفصيل . فلونوى الامساك عنها او عن جملة أشياء تدخل هى فيها  
لم يبعد الصحة ، نعم قديشكلى فيما لونوى الامساك عن بعضها دون الأخر بتخييل  
انه ليس منها وان كان لم يفعله ، لعدم حصول نية الصوم الشرعى ، مع ان الصحة لا تخلو  
من وجه انتهى . ولا يضر بذلك ايضا شىء لم يظهر من الأدلة مفطريته كالكذب  
على الله ورسوله مثلا ضرورة انه لونوى عدم الامساك عنه لا يضر بصومه ان كان  
لاجل فتواه او فتوى مجتهده والكلام فيما كان من المفطرات ومع ذلك لم يقصده و معه  
ايضا الصحة لا تخلو من وجه كما ذكره ﴿فهى اماركن فيه واما شرط فى صحته﴾  
وفى المدارك المراد بالركن الجزء الاقوى الذى تلتئم منه الماهية وبالشرط الامر  
الخارج الذى يلزم من عدمه عدم المشروط ولا ريب ان النية بالشرط اشبه كما ذكره  
المصنف وه ولان المتبادر من معنى الصوم فى اللغة والشرع انه الامساك مطلقا والامساك  
المخصوص فيكون النية خارجة عن حقيقته ولان النية تتعلق بالصوم فلا يكون جزء  
منه والالزم تعلق الشىء بنفسه والامر فى ذلك هين انتهى . ولذا قال المصنف ﴿وهى  
بالشرط اشبه﴾ . وفى الجواهر بعده قال لوقوعها ليلا انتهى .

ولا يخفى انه اذا قيل يجب النية فى الامر الكذائى كان الامر الكذائى شيئا  
يتعلق به النية فنفسه خارج عن النية المتعلقة به فاذا قلنا ان الاحرام يحتاج الى -  
النية ليس يصح ان يقال انه هو النية او كونه مر كبا من النية كما عرفت فيه والمنوي  
غير النية بالبداهة فالركن بهذا المعنى الذى ذكره سيد المدارك لا يصح ان تنصف

بالنية اصلا نعم لو كان المراد بالر كنية فساد الصوم وبطلانه بفقدها لصح مع ان الشرط كذلك اذ يفقده فقد المشروط .

و كيف كان فالامر سهل ﴿ويكفي في رمضان ان ينوي انه يصوم متقربا الى الله تعالى﴾ فالنية المتداوله في السنة الفقهاء هو هذا المعنى لا القصد الذي يستحيل الفعل بدونه فاصل الصوم لمن اراده محال خلوّه عن النية والذي امكن الاخلال به هو القرية لا غير قال في المعبر الصوم في اللغة الامساك مطلقا وفي الشرع امساك خاص و من شرط صحته النية واجبا كان او نفلا وبه قال جميع الفقهاء وقال زفر اذا تعين صوم رمضان بان كملت شروط وجوبه لم يفتقر الى النية ويجب فيما عداه لنا قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزي الا ابتغاء وجه ربه الاعلى و قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا نعنى بالنية الاية التقرب مع الاخلاص وقد رواه عن النبي ﷺ انه قال الاعمال بالنيات وقال ﷺ لاصيام لمن لا يبيت الصيام الى الليل ومن طريق اهل البيت ﷺ روايات منها رواية الرضا عليه السلام انه قال لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولانية الا باصابة النية و لان الصوم قديع طاعة وغير طاعة فلا يختص باحدهما الا بالنية انتهى والعبارة صريحة فيما ذكرناه فالعبارات المتعددة الواقعة في المقام في النية كلها يراد بها هذا المعنى وعلي هذا لا يحتاج في رمضان ازيد من قصده لله تبارك و تعالى من غير حاجة الى التعرض لوجوبه اولكونه من رمضان فانه زمان معين له في الشرع من غير احتياج الى التعيين فنفس القرية كافية . وفي مدارك قال لاريب في الاكتفاء بذلك لما بيناه مرارا من ان المعبر من النية قصد الفعل طاعة لله عز وجل وان ماعدا ذلك من القيود لا دليل على اعتباره انتهى وقد عرفت مناسا مرارا سهولة امر النية وانه لا اعتبار فيها ازيد مما ذكر وان العمدة فيها هو قصد القرية فانه هو الذي يمكن التخلف وعدم حصوله واما اصل الفعل لمن اراده فخلوّه و غير متصور حتى يامر بها نعم لو كان الفعل مشتركا بين امور فلا بد من تعيينها : واما في رمضان فهو متعين قهرا فلا يحتاج فيه ازيد من قصد القرية .

﴿و﴾ كيف كان ف﴿هل يكفى ذلك في النذر المعين﴾ و اخويه وما يشبههما  
 ﴿قيل﴾ كما عن المرتضى وابن ادريس ﴿نعم﴾ و عن الفاضل قواه في المنتهى لانه  
 زمان تعين بالنذر للصوم ، فكان كشهر رمضان ، واختلافهما باصالة التعيين وعرضيته  
 لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم ﴿وقيل لا﴾ يكفى ﴿وهو الاشبه﴾ عند المصنف  
 وفي الجواهر وفاقاً للفاضل في جملة من كتبه والشهيدين والمقداد وغيرهم - بل في-  
 المسالك انه المشهور لانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم ، ولا بالنذر علي وجه  
 لا يصح وقوع غيره فيه حتى مع السهو والنسيان والجهل ونحوها ، إذ لا دليل عليه  
 بالنسبة الى ذلك ، والالتزام بالنذر أعم من دفع الصلاحية ، بل ربما احتتم صحة  
 وقوع غيره فيه مع العمد وان أثم بترك ايقاع النذر فيه وان كان فيه ما فيه انتهى  
 غير خفي عدم الفرق بينهما بعد كون متعلق الصوم متعيناً بالنذر و كون التعيين في  
 احدهما ذاتياً وفي الآخر عرضياً غير فارق بعد كون المعيار هو التعيين كان بالذاة او  
 بالعرض و ذلك كصوم يوم الخميس مثلاً فيكون من قصده وقوع الصوم الذي نذره  
 فيه فيتعين قهراً فيكفى فيه القرية ولا يقع لغيره اذا المقصود هو تعين اليوم بل يمكن  
 أن يقال بان التعيين فيهما بالشرع غاية الامر في رمضان بوجوب الصوم فيه او لا و  
 بالذاة وفي النذر بالامر بالوفاء بالنذر فيتعين يوم الصوم فيهما بامر الشارع ولا يحتاج  
 الى ازيد من ذلك اصلاً .

وبالجملة ان كان المراد بالتعيين كون اليوم الكذائي غير قابل للصوم غير  
 ماعين فيه ولوسهوا فالنذر المعين كذلك اذا المفروض ان المكلف نذر صوم يوم معين  
 وعينه قبل افسار اليوم معيناً للصوم بامر الشارع بالوفاء بالنذر فلا يقبل هذا اليوم  
 لصوم آخر كلقضاء والنذب ونحوهما ومن الواضح عدم الاحتياج بتعيين المكلف ح  
 صوم غده بعد علمه بان صوم رمضان او النذر المعين يختص بالرمضان او اليوم الذي  
 عينه له فالتعيين امر لغو ح وتحصيل للحاصل ولا يحتاج الى ازيد من القرية و كون  
 احدهما لله وان كان المراد بالتعيين غير ما ذكر فلا نفهمه فانه لولا امر الشارع بصوم  
 هذا اليوم ذاتاً او بعد النذر لكان جميع الايام قابلاً لوقوع الصوم فيه ومن ذلك يظهر

عدم صحة الحاق ما عين صومه فيه ندباً به كايام البيض او يوم الغدير أو نحوهما فان  
الندب وان كان معيناً فيه بامر الشارع لكن مثل هذه الايام المستحب فيها صوم  
قديم صوم آخر غير الندب فيها ايضاً مثل صوم قضاء رمضان في يوم الغدير فلا بد من  
تعيين صومه فيه قبل الشروع فيه وانه قضاء او ندب ما يختص بهذا اليوم وفي الجواهر  
نعم ألحق الشهيد في البيان بالواجب المعين المندوب المعين كايام البيض ، بل حكى  
عنه ثانی الشهيدین في الروضة انه ألحق به في بعض تحقیقاته مطلق المندوب ، لتعيينه  
شراً في جميع الايام الا ما استثنى ، فيكفي نية القربة واستحسنه هو ، وتبعه في  
الذخيرة ، وفي المدارك لأبأس به خصوصاً مع براءة ذمة المكلف من الصوم الواجب ،  
وهو ظاهر في الاجتزاء بذلك وان كانت ذمته مشغولة بواجب ، الا انه لا يخفى ما فيه  
بل وما في الجميع ضرورة عدم صلاحية امثال ذلك للاستغناء عن نية التعيين التي  
اوجبها العقل في بعض الاحوال فضلاً عن الشرع الخ .

﴿ ولا بد فيما عدهما ﴾ اي شهر رمضان : النذر بناء على اللاحق ﴿ من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص ﴾ كالكفارة والنذر المطلق و نحوهما  
وفي الجواهر بلا خلاف كما عن التنقيح الاعتراف به ، بل عن المعتبر نسبتته الى فتوى  
الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع ، بل في التحرير دعواه صريحاً ﴿ فلو اقتصر على  
نية القربة وذهل عن تعيينه لم يصح ﴾ وهو واضح فان الفرض ان الصوم لم يكن متعينا  
للابذاة ولا بالعرض فيحتاج الي تعيينه بالنية اي القصد الى الصوم الكذائي ،  
وبالجملة كل يوم قابل لوقوع صوم فيه كفارة او نذراً او قضاءً فلا يصح الا  
بتعيينه بالنية بخلاف المعين بقسميه فانه قد عين في يومه صومه ذاتاً او عرضاً فلا يحتاج  
اكثر من قصد القربة ﴿ ولا بد من خطورها ﴾ أي النية في المعين بقسميه في حال  
الاختيار ﴿ عند اول جزء من الصوم ﴾ كغيره من الاعمال تحصيلاً للمقارنة ﴿ او  
تبييتها ﴾ في جزء من الليل كي لا يخلو كون الصوم عن النية من اول وقوعه مع ان  
الخطور عند اول جزءه ايضاً يرجع الى الثاني فانه ان نواه في آن قبل الفجر كان  
ناوياً له في الليل وان كان في آن بعده يخلو اول جزءه منه عن النية ولا يمكن ان ينويه

في الآن المنتهق لليوم لعدم استقرار الاثبات جدا فيكون داخلا في النهار فلا بد من وقوع النية في الليل ولو في آن قريب باليوم فماعن ابن ابي عقيل من ايجاب وقوع النية ليلا لعله محمول على حصول المقارنة مع النية لتعذر ذلك في الزمان الذي لا يتحقق شيء الا ويندمم ما قبله ويسهل الامر كون النية عبارة عن الداعي الحاصل لما قبل الفعل وما بعده فالمكلف اذا كان يريد الصوم غده في الليل كان مع نيته للصوم كان نائما ام لا اخطرها بالبال عند اول جزء منه ام لا وانما يلزم ان لا يكون ساهيا و غافلا عنه بالمرّة ،

قال في المدارك المراد بحضور النية عند اول جزء من الصوم وقوعها في آخر جزء من الليل وتبسيثها وقوعها قبل ذلك في اثناء الليل وانما وجب ذلك لان الاخلال بكلا الامرين عمدا يقتضى مضي جزء من الصوم بغير نية فيفسد لا نتفاء شرطه والصوم لا يتبعض ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه حتم تبسيث النية وربما كان لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا بعد الوقوع فتقع النية بعده انتهى .

﴿مستمر على حكمها﴾ اى حكم النية وادامتها غير قاصد لنقضها من نية خلافها او عدمها .

ثم انك قد عرفت ان قول المصنّف ولا بد الخ راجع الى المعين كما في الجواهر لما عرفت من انه في المعين لا بد من نيته ليلا كى لا يبقى من اليوم مقدارا بلانية مختارا فان المفروض ان وجوبه متعين عليه فلا يجوز له الاخلال بالنية اختيارا بخلاف غيرهما فانه حيث لم يتعين عليه وجوبه يجوز له ان يمضى عليه مقدارا من اليوم بلا قصد فلا جرم لو قصد في الاثناء امكن بقاء وقت النية له الى قبل الزوال و عليه لا بأس بارادة كون احد الفردين راجعا الى المعين الذي لو اخل بنيته في آن من النهار بطل . قال في المدارك في مقام التنبيهات اللازمة في المقام الثالث لو اخل بالنية ليلا في المعين عمدا فسد صومه لفوات الشروط ووجب القضاء ثم قال الرابع لو نوى من الليل صوما غير معين ثم نوى الافطار ولم يفطر كان له تجديد النية بعد ذلك الخ . فيكون الاول ظاهرا في وجوب وقوع النية في المعين من قبل الفجر بخلاف

غير المعين فيجوز اختياراً الى الزوال .

وفي الجواهر قال وقد ظهر من ذلك كله ان الاولى حمل ما في المتن على الواجب المعين بالأصل او بالعارض، فانه هو المتجه فيه وجوب الاستحاضار او التبييت باعتبار توقف الصحة حال الاختيار عليهما ، إذ لا دليل عليهما بدونهما وإن جدد قبل الزوال حتى في القضاء المنذور تعيينه مثلاً انتهى. وح يناسب صدر قوله الذي مر مع قوله ﴿ولو نسيها﴾ أى النية ﴿ليلاً﴾ وعن الدروس او كان جاهلاً بوجود ذلك اليوم ﴿جدها نهاراً﴾ في ﴿ما بينه﴾ أى الليل ﴿وبين الزوال﴾ من المدة على معنى أنه يجدها حالة الذكر على الفور لأن له التراخي بها الى الزوال فانه مبطل جداً وان جدها قبل الزوال فقد تلخص انه في حال الاختيار لا يجوز الاخلال بالنية من اول طلوع الفجر في الواجب المعين الا في صورة النسيان او الجهل لكنّه حكى عن ابن أبي عقيل في المختلف عدم الفرق بين العامد والناسى في بطلان الصوم مع الاخلال بالنية من الليل ، وهو وإن كان مقتضى القواعد كما في الجواهر لكنه اجتهد في مقابل النص خصوصاً لو اريد منه مطلق الصوم حتى الغير المعين مع انه كما عرفت يستفاد من الروايات الواردة في المريض والمسافر وغيرهما قاعدة كلية لبقاء الوقت الى الزوال لذوى الاعذار ﴿فلوزالت الشمس فات محلها واجباً كان الصوم أو ندباً، وقيل يمتد وقتها الى الغروب كصوم الناقله ، والاول أشهر﴾ لو اراد من الواجب في قوله واجبا كان هو الواجب المعين فانه هو الذي فات محل نيته لكنه ينافيه قوله وقيل الخ فان هذا انما يصح في غير المعين على فرض القول به .

وبالجملة الاختلاف انما يمكن بالنسبة الى غير المعين لكنه مع ذلك ليس بحيث اريد منه الواجب الغير المعين لامكان القول ببقاء الوقت الى الغروب في صورة العذر حتى في المعين كما حكى عن ابن الجنيد و يستحب للصائم فرضاً وغير فرض أن يبيت الصيام طليارده به . وجائز أن يبتدىء وقد بقى بعض النهار ويحتسب به من واجب إذالم يكن أحدث ما ينقض الصيام ، ولو جعله تطوعاً كان أفضل من التأخير إلى ما بعد الزوال .

و كيف كان ففي الجواهر مع حملها العبارة السابقة علي المعين حكم بان هذه العبارة منافية للحمل علي المعين .

ثم قال قده ويمكن حمل العبارة الأخيرة علي إرادة بيان منتهى وقت النية الاختياري والاضطراري في الواجب والندب ، ولا ينافيه كون العبارة السابقة في الواجب المعين ، والأمر سهل بعدما عرفت تفصيل الحال في افراد المسألة الذي منه إنه إذا ترك النية في المعين عمداً حتي أصبح لم يجزه تجديد النية قبل الزوال لعدم الدليل فيبقى علي مقتضى القواعد انتهى والأمر سهل لكنه لا يخفى مع ذلك ما في العبارة من قوله او ندبا فان ظاهره انه فوات محل النية في المندوب ايضا وهو ينافي مع قوله كصوم النافلة فان الظاهر منه بقاء الوقت فيه الي الغروب اللهم الا ان يريد من الندب هو الندب المعين كايام البيض والغدير ومن النافلة مطلق المندوب وكيف كان فيدل علي بقاء وقت النية في غير المعين كالنذر المطلق والقضاء الموسع الي قبل الزوال اختياري الاخبار الكثيرة المستفيضة [كصحيح] عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام : « في الرجل يبدوله بعدما يصح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان وإن لم يكن نوى ذلك من الليل قال: نعم فليصمه ويعتد به إذا لم يكن أحدث شيئاً » [والصحيح عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عن علي عليه السلام : « إذا لم يفرض الرجل علي نفسه صياماً ثم ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاماً أو يشرب شراباً ولم يفطر فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر » وسئل الصادق عليه السلام في [ موثق الساباطي ] « عن الرجل يكون عليه الأيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام ؟ فقال: هو بالخيار الي أن تزول الشمس ، فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم ؟ وإن كان نوى الافطار فليفطر ، وسئل فان كان نوى الافطار يستقيم الصوم بعدما زالت الشمس فقال : لا » الحديث . وقال له [ الحلبي ] : « إن رجلاً أراد أن يصوم ارتفاع النهار يصوم ؟ قال: نعم » كقوله عليه السلام في خبر [ عبدالله بن سنان ] « إن بداله ان يصوم بعدما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها » و قال [ صالح بن عبدالله ]

لابي ابراهيم عليه السلام : «رجل جعل الله عليه الصيام شهراً فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدوله : فيفطر ، ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدوله فيصوم فقال: هذا كله جائز» .  
فصراحة تلك الكثيرة هو بقاء الوقت الى قبل الزوال ولو اختاروا بل لعد اطلاق ماسوي موثقة عمّار يعتم ما بعد الزوال ايضاً بل يؤيده لفظ العصر الواقع في بعضها [وصحيح عبدالرحمان] سأل أبا الحسن (عليه السلام) «عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينوصوماً وكان عليه يوم من شهر رمضان أنه ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار؟ قال: نعم له أن يصوم ويعتد به من شهر رمضان» [و مرسل] ابن ابي- نصر «قلت للصادق (عليه السلام) : الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل إلى العصر أيجوز ان يجعله قضاء شهر رمضان؟ قال: نعم» [وصحيح هشام بن سالم] قال للصادق (عليه السلام) «الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالي النهار حدث له رأى في الصوم فقال ، إن هو نوى الصوم قبل ان تزل الشمس حسب له يومه ، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى» اي يكون ثوابه اقل مع صحته ولو كان قصده بالصوم بعد الزوال .

ولذا في الجواهر بعد نقلها قال وهو لولا ندرته لكان في غاية القوة ، لعدم المعارض إلا موثق عمار المنقضى فيه الاستقامة الذي يمكن إرادة الكمال منه كما اوماً اليه صحيح هشام بل هو كالصريح في ارادة نحو ذلك ، ويرجع اليه ما في المسالك من انه إن وقع النية قبل الزوال أئيب علي الصوم لجميع النهار وإن نوى بعده حسب له من الوقت الذي نوى فيه إلى آخر النهار انتهى .

ولذا حكى عن ابن الجنيد جواز تجديد النية بعد الزوال لكن المتيقن من الجواز هو قبل الزوال الا في المندوب بل هذا الوقت هو المستفاد من جميع الاخبار من كونه وقتاً لمطلق ذوى الاعذار لا مطلقاً ولو بعد الزوال نعم لا بأس بالقول به في المندوب كما عن المرتضى والشيخ وابن إدريس والفاضل والشهيد وغيرهم ، بل عن المنتهى نسبتة إلى الأكثر ، بل عن الانتصار والغنية والسرائر الاجماع عليه للأصل و ظاهر بعض النصوص ، كقول الصادق (عليه السلام) [في صحيح هشام] : «كان أمير المؤمنين



يَدْخُلُ إِلَى اهْلِهِ فَيَقُولُ : عِنْدَكُمْ شَيْءٌ وَإِلَّا صُمْتُ . فَإِنْ كَانَ عِنْدَهُمْ شَيْءٌ أَتَوَابَهُ ، وَإِلَّا صَامَ » و [مَوْثِقُ أَبِي بَصِيرٍ] سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) «عَنِ الصَّائِمِ الْمَتَطَوِّعِ تَعْرِضُ لَهُ الْحَاجَةُ قَالَ : هُوَ بِالْخِيَارِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَصْرِ ، وَإِنْ مَكَثَ حَتَّى الْعَصْرَ ثُمَّ بَدَّاهُ أَنْ يَصُومَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَوَى ذَلِكَ فَلَهُ أَنْ يَصُومَ ذَلِكَ الْيَوْمَ إِنْ شَاءَ» بَلْ حَمَلَ هَذِهِ الْمَطْلُوقَاتِ عَلَيَّ - النَّدْبُ طَرِيقَ الْجَمْعِ فَالْقَوْلُ بَانَ النَّدْبُ كَالْوَاجِبِ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ النِّيَّةِ فِيهِ عَنِ الزَّوَالِ مُسْتَلْزَمٌ لَطَرَحِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ ﴿وَقِيلَ يَخْتَصِمُ رَمَضَانَ بِجَوَازِ تَقْدِيمِ نِيَّتِهِ عَلَيْهِ﴾ وَانَّهُ ﴿لَوْ سَهَا عِنْدَ دُخُولِهِ فَصَامَ كَانَتْ النِّيَّةُ الْأُولَى كَافِيَةً﴾ قَدْ عَرَفْتَ قَبْلًا مِنْ عِبَارَةِ الْمَعْتَبَرِ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنِّيَّةِ هُوَ قَصْدُ الْقُرْبَةِ لِأَنَّ أَصْلَ الْفِعْلِ الَّذِي لَا يَنْفَكُ عَنِ الْفِعْلِ وَلَكِنَّهُ لَا يَنْسَبُ الْمَقَامَ فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنْهُ أَنَّ مَرَادَهُمْ مِنَ النِّيَّةِ نِيَّةَ أَصْلِ الْفِعْلِ وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَخْلُو مَرَادَهُمْ مِنْ أَجْمَالٍ فَإِنَّ كَانَ الْمَقْصُودُ أَنَّهُ كَانَ قَاصِدًا لِلصَّوْمِ قَبْلَ الشَّهْرِ وَنَوَاهُ ثُمَّ غَفَلَ عَنْهُ عِنْدَ أَوَّلِ الشَّهْرِ وَنَسِيَ حَتَّى تَمَّ الْيَوْمَ وَلَمْ يَرَوْهُ كَلَّ شَيْئًا مِنْ بَابِ الْإِتِّفَاقِ أَوْ نَامَ أَوْ انْغَمَى عَلَيْهِ إِلَى الْغُرُوبِ فَحَصَّ صَوْمَهُ فِيهِ أَوْ لَا إِنْ هَذَا الْمَعْنَى لَا يَنْسَبُ قَوْلُهُ فَصَامَ فَإِنَّهُ صَرِيحٌ فِي أَنَّهُ فِي نَفْسِ الْيَوْمِ صَامَ فَإِنَّ الْمُنَاسِبَ لِلْمَقَامِ هُوَ أَنْ يَقُولَ وَلَمْ يَصُمْ إِلَى الْغُرُوبِ وَبَعْدَهُ مِنَ الْإَيَّامِ كَانَتْ النِّيَّةُ الْأُولَى كَافِيَةً ، وَإِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ نَسْيَانُ النِّيَّةِ فَتَذَكَّرَ فِي آثَاءِ النَّهَارِ فَجَدَّدَ النِّيَّةَ فَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمُتَقَدِّمَةِ آتِفًا فَلَا رِبْطَ بِتَقَدُّمِ النِّيَّةِ قَبْلَ الشَّهْرِ وَاخْتِصَاصِ ذَلِكَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ أَصْلًا وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ نَسْيَانَهُ فِي تَمَامِ الْيَوْمِ وَذَكَرَهُ فِي اللَّيْلِ فَلَا يَنْسَبُ الْعِبَارَةُ أَيْضًا .

وَتَأْنِيَا عَلَيَّ الْأَوَّلِ لَا يَخْتَصِمُ كَوْنُ النِّيَّةِ قَبْلَ الشَّهْرِ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ بَلْ بِنَاءٍ عَلَيَّ الصَّحَّةِ يَصِحُّ لَوْ نَامَ عَنِ الصِّيَامِ تَمَامَ الشَّهْرِ أَيْضًا لَوْ فَرَضَ امْكَانَ النَّوْمِ أَوْ الْإِغْمَاءِ بِمِثْلِهِ .

وَبِالْجُمْلَةِ ظَنَنْتِي أَنَّ الْبَحْثَ عَنِ أَصْلِ النِّيَّةِ وَفِرْعَانِهَا مِمَّا لِطَائِلِ نَحْتِهِ بَلْ مِمَّا يَوْجِبُ تَضْيِيقَ الْوَقْتِ جَدًّا وَيَكُونُ تَطْوِيلًا مَخْلًا وَقَدْ عَرَفْتَ مِنْهَا مَرَارًا فِي بَابِ - الْوُضُوءِ وَالصَّلَاةِ وَنَحْوَهُمَا مَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَقَامِ وَقَدْ اشْتَبَهَ عَلَيَّ الْأَصْحَابُ أَمْرَ الْقُرْبَةِ بِالنِّيَّةِ مَعَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَرَادَهُمْ هُوَ الْقُرْبَةُ كَفَى مَرَّةً اشْتِرَاطَ الْقُرْبَةِ فِي جَمِيعِ الْعِبَادَاتِ وَانَّهُ

لو خلت منها بطلت ولا يحتاج الى ذكرها في جميع المسائل ولو سلم للزم التصريح في كل مسألة بالقربة لا النية التي هو الارادة الي اصل العمل فانه لا يتوهم عاقل ان صومه لا يتحقق الامع عزمه و جزمه وشوقه الاكيد المستطبع لتحريك العضلات نحوه فالسالم هو من اول رمضان كان نايباللصوم تمام الشهر الا اذا لم يعلم بالرمضان اونسي ولم يصم لانه صام وسهى عن النية قال في الحدائق ما لفظه .

فنقول : ينبغي ان يعلم انه لا ريب ان افعال العقلاء كلها من عبادات وغيرها لاتصدر إلا بعد تصور الدواعي الباعثة على الاتيان بها و هي المشار اليها في كلامهم بالعلل الغائية . مثلاً يتصور الانسان ان الاتيان بهذا الفعل يترتب عليه النفع الفلاني فاذا تصورت النفس هذا الغرض انبعث منها شوق الي جذبته وتحصيله . فقد يتزايد هذا الشوق و يتأكد و يسمى " بالارادة ، فاذا انضم الي القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الأعضاء الي ايقاع ذلك الفعل وايراده وتحركت الي اصداره و ايجاده لا أجل غرضها الذي تصورته أولاً ، فانبعثت النفس و توجهها و قصدها الي ما فيه غرضها هو النية ، نعم قد يحصل بسبب تكرار الفعل والاعتياد عليه نوع زهول عن تلك العلة الغائية الحاملة علي الفعل إلا ان النفس بادني توجه والتفات تستحضر ذلك كما هو المشاهد في جملة أفعالنا المتكررة منا .

و حينئذ فليست النية بالنسبة الي الصلاة والطهارة والصيام و نحو ذلك من العبادات إلا كغيرها من سائر أفعال الملكلف من قيامه وقعوده وأكله وشربه و نكاحه ونومه ومغذاه ومجيئه ونحو ذلك ، ولا ريب ان كل عاقل غير ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الأفعال ونحوها إلا بنية وقصد، مع انه لا يتوقف شئ من ذلك علي هذه النية التي ذكرها والاختلافات التي سطرها .

ولافرق بين ما ذكرنا من هذه الأفعال و بين العبادات إلا قصد القرية لله سبحانه في العبادات ، وهذا لا يوجب ما ذكره في امثال هذا المقام .

و حينئذ فاذا كان الملكلف عاملاً بوجوب الصوم عليه و انه عبارة عن الامسك عن تلك الامور المذكورة لله سبحانه كما هو الآن ضروري لعامة الناس فانه برؤية

هلال الشهر المذكور يوطن نفسه على ذلك ويكف عن هذه الأشياء في كل يوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس ومتى فعل ذلك فان صومه صحيح شرعي ، و هذا هو الذي جرى عليه السلف زمن النبي ﷺ والأئمة (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) وما بعدهم ، فانه متى دخل عليهم الشهر اجتنبوا ما حرم الله عليهم في نهاره و كفوا عنه قاصدين بذلك التقرب اليه سبحانه مراعين حرمة زيادته علي غيره من الشهور ولم يقع التكليف من الشارع بازيد من هذا .

واني لاعلم علما لا يخالجه الظن ان جميع هذه الأبحاث والمقالات والتدقيقات التي ذكرها لم تخطر بخاطر أحد من الصحابة زمنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا زمن أحد من الأئمة (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) مع انه لا ريب في صحة صومهم ، علي انها من مالم يقوم عليها دليل شرعي . والأنسب بقواعد الشريعة المحمدية وسعتها الواضحة الجليلة هو جعل ذلك من قبيل ماورد من السكوت عما سكت الله عنه و ابهام ما ابهمه : انتهى وقد تقدم ايضا في السابق بعض الكلام فيها فراجع ج ٦ ص ٢١١ .

قال في المسالك هذا قول الشيخ رة وحاصله ان نية رمضان يجوز تقديمها عليه يوماً ويومين وثلاثة لابعنى لاكتفاء بما قدم عن النية في اوله مط بل تظهر فائدة التقديم فيما لو نسي تجديدها اول ليله ونام او اغمى عليه فانه لا قضاء بخلاف ما لو لم يقدمها فانه يجب عليه القضاء ومن هنا يظهر ضعف هذا القول فانها ان وقعت معتبرة اجزات مط كغيرها من النيات واعلم انه لم يحدد وقت التقديم في كلامه صريحا لكنه صرح بجواز تقديمها ثلاثة ايام ولم يذكر ذلك علي وجه الانحصار لكن الثلاثة هي المتيقن من مذهبه وهذا القول مع شذوذه لا شاهد له في الاخبار وانما استخرجه من الاعتبار وهو ض انتهى صرح قده بعدم الاكتفاء بالنية السابقة وان الفائدة في صحة الصوم مع النوم او الانعاش مع النية السابقة و بطلانه بدونها ووجه اختصاص ذلك بالصوم مع انه علي خلاف القاعدة اذ نية الشيء لا يكفي عن الاتيان بالمنوي بالبداهة كمن كان عازما قبل الزوال باتيان الصلاة ثم اغمى عليه في تمام الوقت ضرورة انه لا ياتى بالصلاة فيجب عليه قضائها لولم يكن ساقطة عنها

ان الصوم هو التروك التي يجامع مع النوم والاعغاء فلا يحتاج الى أكثر من نيته قبلا بخلاف الافعال لكنّه لو قلنا بذلك فلازمه هو الصحة لا تقدم النية أكثر من يوم او يومين فان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد واليوم الاول والثاني كسائر الايام فلوصح في المتقدم بهذا المقدار صح في تقدم النية بما هو أكثر مع عدم ورود نص دل عليه فالتحديد بالمتقدم بيوم او يومين خال عن الوجه كما هو المذكور في محكي الخلاف حيث قال « وأجاز أصحابنا في نية القربة في شهر رمضان خاصة ان تتقدم على الشهر بيوم او أيام » نعم فيما حكى عن نهايته ومبسوطه لم يقيد بيوم او ايام فمن الاول منها « إن نسي أن يعزم على الصوم في أول الشهر وذكر في بعض النهار جدد النية وقد أجزأه ، فان لم يذكرها وكان من عزمه قبل حضور الشهر صيام الشهر إذا حضر فقد أجزأه ايضاً ، فان لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء » وعن الثاني « نية القربة يجوز ان تكون متقدمة ، فانه إذا كان من نيته صوم الشهر إذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم يجددها لسهو لحقه أو نوم أو إعغاء كان صومه صحيحاً ، فان كان ذا كراً فلا بد من تجديدها » -

وكيف كان فبين النوم والاعغاء فرق ايضاً من حيث ان مع الاعغاء لا يكون مكلفاً بالصوم والصلاة فلا قضاء عليه بخلاف النوم فحصول الثمرة انما يكون في النوم فقط ألا اذا قلنا بثبوت التكليف مع الاعغاء ايضاً . وعن الثالث « وأجاز أصحابنا في نية القربة في شهر رمضان خاصة ان تتقدم على الشهر بيوم او أيام » .

وفي الجواهر بعد نقلها قال وحاصلها بعد رجوع بعضها إلى بعض الاجتزاء بذلك للناسي مثلاً خاصة ، فأما اذا كرر فلا يجتزى به إجماعاً في المختلف بل في البيان قولاً واحداً ، الخ .

ولا يخفى خلواً الجميع عن الواقع فان ما ذكره في عنوان المسألة لا يرتبط بالنسيان وان النسيان انما يتصور في اليوم الاول تقريباً والافيظهر له الحال جداً ويكون ذا كراً ولا يكون مر بوطاً ايضاً بمقدار نية النية وعدمه بل عرفت حصول المقارنة القهرية لمن كان عازماً على الصوم وعدم انفكاك النية عنه من قبل الشهر بأيام وشهور

وتصوّر عدم النيّة انما تمشّى في من تردّد في الصوم عمدا او لعذر من الاعذار والله العالم .

﴿ وكذا قيل : تجرى نية واحدة لصيام الشهر كله ﴾ و في الجواهر لكن القائل هنا الشيخان والمرضى و ابو الصلاح وسالار وابن زهرة وغيرهم ، بل عن المنتهى نسبتبه إلى الأصحاب من غير نقل خلاف ، بل في المحكى عن الرسية للمرتضى والانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه صريحا ولا استبعاد في ذلك ، ضرورة إمكان تأثير النية فيه للدليل وإن طال و تخلل الفصل ، كما أثرت في أجزاء اليوم الواحد و في النهار مع وقوعها في أول الليل ، ، فلا مانع حينئذ من أن يكون الثلاثون يوماً بالنسبة إلى ذلك كالعمل الواحد بعد اقتضاء الدليل انتهى .

ولا يخفى ما في هذه المسألة من الاجمال ايضاً فهل المراد بالنيّة هو القربة او القصد الى الفعل ثم المراد من نيّة واحدة هو كون صوم الثلاثين عبادة واحدة من قبيل الاقل والاكثر الارتباطى بحيث لو ترك يوماً ما فعل اصلاعه دته علي مدّيه او من قبيل الاقل والاكثر الاستقلالى كى كان ترك يوم او اكثر غير موجب للبطلان بل اتى بمقدار ما تاتي به وهو كسابقه ثم المراد من النيّة الواحدة للشهر كنهه بحيث لا يحتاج الى النيّة فيما بعده ما هو فان كان المراد به القربة فهو امر قلبى فان كان صاحبه مع الاخلاص كان جميع اعماله مع النيّة بل لا ينفك عنه وحيث لا ينفك عنه فلا جرم تكون معه في تمام الشهر فيكون قهرا ثلاثون بتعدد ايام الصوم وان كان المراد هو القصد فهو لا يتصور انفكاكه عن كل ليلة فهل المقصود من كفاية نية واحدة اى القصد الواحد لتمام الشهر انه في باقى الشهر لا يحتاج الى القصد فكيف يتصوّر صومه بدون القصد فكيف يكون قيامه في الاسحار بدون قصد الصوم وكيف يكون امساكه في آناء النهار بدون القصد فسواء قصد اول الشهر لتمام الشهر او لليلة واحدة لا ينفك الصوم عن النيّة لكل ليلة نعم ينفك النيّة بمعنى القربة عن الصوم فيمن قصد الصوم لغير الله اما رياء او للصحة ونحوها بحيث لو سئل عنه لاجاب بذلك واما النيّة بمعنى القصد الى الفعل فهو غير منفك عن صوم كل ليلة قصد من اول

الشهر تمام الشهر اولا وان كان مرادهم غير ما ذكرناه فنحن لا نصور شيئا آخر ا  
 فان كان مرادهم مجرد الاظهار باللسان فهو كما يرى وان كان مرادهم من جواز  
 النية دفعة هو صحة صومه لو نام او اغمى عليه فهو المسألة السابقة وبالجملة توهم كون  
 صوم الشهر عبادة واحدة في غاية الفساد فكيف يجرى في اثناء عبادة واحدة ما يوجب  
 بطلان بعضها دون بعضها فكيف يكون مخالفة شيء واحد موجبا للكفارات المتعددة  
 وكيف يترتب احكام متضادة على اجزاء العبادة وكيف يصح بعض اجزائها مع حصول  
 فصل كثير بين اجزائها الاخرى كما اذا مرض في اثناء الشهر او سافر فيسقط الاداء  
 ويجب القضاء ويرتبط الاجزاء بعضها مع بعض، مع هذا الفصل الكثير ومن ذلك يظهر  
 فساد ما عن الذخيرة قال «انه لا يبعد القول بأن كل واحد من الأيام عبادة مستقلة  
 والمجموع ايضا عبادة مستقلة، فلو قيل بذلك لم يبعد أن يقال المجموع أيضا  
 يحتاج إلى نية كما أن الاجزاء تحتاج اليها. لكن لا أعرف أحدا صرح بهذا»  
 وفي الجواهر بعده قال قلت: لوضوح بطلانه باعتبار وضوح عدم مدخلية الاجتماع  
 في العبادة انتهى .

﴿و﴾ كيف كان فالمشهور بين الأصحاب انه ﴿لا يقع في﴾ شهر ﴿رمضان﴾  
 صوم غيره ﴿واجبا او مندوبا﴾ وهو المعروف في الشريعة، بل كاد يكون من قطعيات  
 الفقه سواء كان واجبا كقضاء رمضان ايضا أو نذرا مطلقا أو مندوبا وسواء كان وظيفته  
 فعلا الصوم كالحاضر السالم ام لا كالمسافر فصام ندبا او قضاء و ذلك لان الشهر كله  
 جعله الشارع للصوم الواقع فيه وان هذه الايام لا يصوم فيها غير صومها بل يجب  
 فيه الافطار من اى صوم كان وعن العلامة انه قد استدل في المختلف على وجوب  
 الافطار وعدم جواز الصوم بقوله تعالى: «فمن كان منكم مريضا» إلى آخره، فان  
 إيجاب العدة يستلزم إيجاب الافطار، وبقوله (ﷺ) «ليس البر الصيام في السفر»  
 وسياتي تمام الكلام .

﴿و﴾ انه ﴿لونهى غيره﴾ فيه ﴿واجبا كان او ندبا﴾ لم يقع عما نواه  
 وكذا في المعين لعدم الامر به قطعاً فلا وجه لصحة ما نواه وهل ﴿أجزأه عن رمضان﴾

دون ما نواه\* وفي الجواهر ونحوه عن المرتضى ومعتبر المصنف، و في المختلف انه لا يخلو من قوة ، بل هو صريح التذكرة ، لحصول نية القرية ، والزائد عليها باعتبار عدم إمكان وقوعه لغو لا عبرة به انتهى اولا ولا كلام في عدم وقوعه عن غير رمضان وانما الاشكال في وقوعه عن رمضان مع قصد غيره من حيث ان قصده للغير لغو بعد جعل الشارع صومه مختصا بهذانا فقصده للغير بمنزلة قوله في النهار هذا ليل و بالعكس بدهاة انه لا يقع النهار ليلا ولا الليل نهادا بقوله وتسمية و من انه لا تقع القصد والنية بالصوم المخصوص به على الفرض وانما يكون متعلقا للقصد غيره وانما الاعمال بالنيات فلا يقصد هذا الشخص صوم رمضان اصلا والذي قصده لا يكون له موقعا ومحلا في المعين فالظاهر بل الاقوى عدم الاجزاء بل قديؤدنى ذلك مع العلم والذكر الى التشريع المحرم نعم صح ذلك في صورة الجهل والنسيان وان قصده لغيره وقع لغوا لمكان جهله قال في محكى التذكرة : « لو نوى الحاضر في رمضان صوماً مطلقاً وقع عن رمضان إجماعاً ، ولو نوى غيره مع الجهل فكذلك ، للاكتفاء بنية القرية في رمضان وقد حصلت ، فلا تضر الضميمة » وعن المدارك أما الوقوع عن رمضان مع الجهالة بالشهر فالظاهر أنه موضع وفاق كما اعترف به بعض الأصحاب في يوم الشك ، وعن المقنعة انه ثبت عن الصادقين عليهما السلام « انه لو ان رجلا تطوع شهراً وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم تبين له من بعد صيامه انه كان من شهر رمضان أجزاء ذلك عن فرض الصيام » فلا يقاس عليه العالم الذي قد نهى عن نية غير رمضان فيه. وفي الجواهر بعده قال ومن هنا كان مختار الحلبي والشهيد بن جماعة عدم الاجزاء عنهما في العالم، بل الظاهر انه لا يجزى وإن جدد النية قبل الزوال ، للأصل السالم عن معارضة ما يقتضى الاجزاء بعد بطلان القياس عندنا على الاجتزاء بالتجديد لناسى النية ونحوه، أما البجاهل ونحوه فقد عرفت الاجتزاء فيه عن رمضان ، انتهى. ثم انه عن الدروس الحاق الواجب المعين بالرمضان قال علي ما حكى عنه « ويتأدى رمضان بنية النفل مع عدم علمه ، والأقرب سر يانه في غيره من الواجبات المعينة - ثم قال - و يتأدى رمضان و كل معين بنية الفرض غيره بطريق الأولى » انتهى فالاقوى عدم الصحة

مع العلم واجبا كان المنوى او ندبا قضاء عن رمضان كان ايضا ام غيره ويصح مع الجهل والنسيان لتمشى قصد القرية فيهما دونه ﴿و﴾ كما لا يجوز قصد غير رمضان عمدا وجزما فكذلك ﴿لا يجوز ان يردد نية صومه بين الواجب والندب بل لا بد من قصد أحدهما تعييناً﴾ فان كان واجبا نواه واجبا وان كان ندبا نواه ندبا ان كان مراده الترديد فيما تعين ذاتا واجبا او مندوبا كما من اشبه عليه رمضان بغيره لامر خارج كالحبس ونحوه فلم يدر هذا اليوم رمضان او لا ،

﴿ولو نوي الوجوب﴾ أى وجوب شهر رمضان في صوم ﴿آخر يوم من شعبان مع الشك لم يجز عن أحدهما﴾ وفي الجواهر علي المشهور بين الاصحاب ، بل في الرياض نسبه إلى عامة من تأخر ، بل عن المبسوط نسبه إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه انتهى والعمدة هي الروايات الدالة علي البطلان مثل قول الصادق (عليه السلام) في [موثق سماعة] : «انما يصام يوم الشك من شعبان ، ولا يصومه من شهر رمضان ، لأنه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك ، وانما ينوي من الليل انه يصوم من شعبان ، فان كان من شهر رمضان أجزأ عنه بفضل الله عز وجل وبما وسع علي عباده ، ولو لا ذلك لهلك الناس» [وفي خبر الزهري] «سمعت علي بن الحسين (عليه السلام) يقول : يوم الشك أمرنا بصيامه ونهينا عنه ، أمرنا ان يصومه الانسان علي انه من شعبان ، ونهينا ان يصومه علي انه من شهر رمضان ، هو لم ير الهلال» [وفي صحيح هشام] عن الصادق (عليه السلام) «يوم الشك من صامه قضاؤه وإن كان كذلك يعني من صامه علي انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاؤه وإن كان يوماً من شهر رمضان ، لأن السنة جاءت في صيامه علي انه من شعبان ، ومن خالفها كان عليه القضاء بناء علي ان قوله يعني من كلام الامام [وفي صحيح محمد بن مسلم] عن ابي جعفر (عليه السلام) «في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان ، فقال (عليه السلام) : عليه قضاؤه وإن كان كذلك» وقال الصادق (عليه السلام) [في خبر الاেশي] : «نهي رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن صوم ستة أيام : العيدين والتشريق والذي يشك فيه من رمضان» [وقال له عبدالكريم] : «إنني جعلت علي نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم (عليه السلام) فقال : لانصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا



اليوم الذي يشك فيه » وعن المقلع روايته بزيادة من شهر رمضان . فهذه النصوص واضحة الدلالة في المنع عن الصوم بعنوان رمضان ولو كان كذلك في الواقع بل الصحيح هو الصوم بعنوان آخر شعبان الذي هو مستحب بلاخلاف الا عن المفيد القائل بكراهة هذا الصوم ،

وبالجملة في يوم الشك في انه من رمضان لا يجوز ان يصوم من رمضان لعدم ثبوته ولا التردد بينه وبين شعبان لعدم صحة التردد في النية فان المنوى لا يعلم ح رمضان او شعبان بل يصوم مستحبا بعنوان آخر يوم من شعبان ويمكن ان يقال بالصحة لو نوى ما هو الواقع فيكون معيناً في الواقع ولو لم يعلمه بعينه فان كان رمضان نواه وان كان شعبان نواه من دون تردد في النية فانه نوى ما هو المعلوم عند الشرع .

﴿ولو نوى﴾ المكلف صومه ﴿مندوباً﴾ لأنه من شعبان ﴿أجزأ عن رمضان إذا انكشف انه منه﴾ وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، بل ربما ظهر من المصنف والفاضل ففيه بين المسلمين . بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منهما مستفيض حد الاستفاضة إن لم يكن متواتراً كالنصوص التي فيها الصحيح وغيره المتضمنة لبيان وجه الاجزاء من أنه يوم وفق له وقد سمعت أن في خبر الزهري منها التعليل بأن الفرض انما وقع علي اليوم بعينه انتهى . و ظاهر الروايات هو الكفاية ولو لم يجدد النية لو ثبت كونه من رمضان في اثناء النهار ولو كان بعد الزوال والاولى هو تجديد النية بالرمضان مطلقا كما عن الدروس ﴿ولو صامه علي انه إن كان من﴾ شهر ﴿رمضان كان واجبا وإلا كان مندوباً﴾ ﴿فقل﴾ والقائل الشيخ في الخلاف والمبسوط والعماني وابن حمزة والفاضل في المختلف والشهيد في جملة من كتبه : ﴿يجزى﴾ عن رمضان إذا صادفه ويمكن الاستدلال عليه بما رواه [معاوية بن وهب] قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك ، فقال : هو شيء وفق له .

[وما رواه سماعة] قال . سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري

أهو من شعبان أو من شهر رمضان فصامه فكان من شهر رمضان قال: هو يوم وفق له لاقضاء عليه .

[وما رواه محمد بن حكيم] قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون أن من صامه بمنزله من أفطر في شهر رمضان، فقال: كذبوا إن كان من شهر رمضان فهو يوم وفق (وفقوا) له، وإن كان من غيره فهو بمنزلة مامضى من الأيام. ويضعف بانه لم يكن إشارة إلى انه صام رمضان فان الظاهر منها انه صام يوم الشك فيمكن كونه بنية شعبان لارمضان ولا الترديد ثم انه في المسالك فرق بينه وبين قوله لا يجوز ان يرد دنية صومه الخ المتقدم في السابق بقوله واعلم ان موضوع هذه المسئلة اخص من موضوع المسئلة السابقة لاختصاص هذه بيوم الشك او تفصيل هذه واطلاق تلك والخلاف واقع في المسئلتين وإن كان في الثانية اشهر وربما قيل بانحادهما وإن المسئلة مكررة وليس بجيداً انتهى يمكن ان يفرض في حق من شك في رمضان وشعبان من حيث عدم علمه بالايام لامور خارجية كالحبس ونحوه فلا يعلم هذا الشخص بان اليوم من رمضان او شعبان ولا طريق له ايضا للكشف ولاعلم له بمرضان كي ينوي الوجوب ولا بشعبان كي ينوي الندب وح لايجوز له الترديد في النية بل ينوي شعبان ندبا فان كان رمضان يحسب له كما في يوم الشك ﴿وقيل﴾ والقائل الشيخ في باقي كتبه وابن إدريس والمصنف واكثر المتأخرين ﴿لايجزي﴾ عنه ﴿وعليه الاعادة﴾ لاجل ان الترديد في النية يسرى الى المنوى فلا يأتي بمنوى بخصوصه لضرورة ان الاعمال الذي قوامها بالقصد لا بد وان يأتي بقصده المخصوص به فالصوم في غير ما عين لا بد وان عينه بالخصوص والفرض خلافه وقد عرفت دلالة النصوص على النهي عن مثله وعدم اجزائه ﴿و﴾ لعله ﴿هو الا شبه﴾ بل الاقوى ﴿ولو أصبح﴾ في يوم الشك ﴿بنية الافطار ثم بان انه من الشهر﴾ جازله ذلك ﴿جدد النية﴾ إذا كان لم يفعل ما يقتضى الافطار ﴿واجترأ به﴾ كغيره من أفراد الجاهلين و الناسين بلا خلاف ﴿وإن كان ذلك بعد الزوال أمسك﴾ وجوباً وفي الجواهر بلا خلاف ، بل عن ظاهر المنتهى انه لم يخالف فيه أحد من علمائنا إلا النادر

من العامة ﴿و﴾ هل ﴿عليه القضاء﴾ لعدم كونه صوماً معتبراً باعتبار فوات وقت النية اولا كما عليه الاسكافي فسادى بين ما قبل الزوال و بعده ، فيجدد النية و يجزى به والاول اولى و احوط وإن كان ظاهر النصوص المتقدمة هو الكفاية ﴿فروع ثلاثة : الأول﴾ ما تقدمت الاشارة اليه سابقاً من أنه ﴿لوني الافطار في يوم من شهر﴾ ﴿رمضان﴾ عسياناً اى عزم علي عدم صوم غده ﴿ثم﴾ تاب ف ﴿يجدد النية قبل الزوال﴾ فال معروف بين الأصحاب كما في المدارك وإن نسبة المصنف الى ﴿القول﴾ مشعراً بتمريره انه ﴿لا ينعقد وعليه القضاء﴾ للاخلال بالنية عمداً اذا قدر المتيقن من عدم القبح هو صورة العذر بل القول بوجود الكفارة بذلك فضلا عن القضاء ايضا غير بعيد ﴿و﴾ قول المصنف ﴿لوقيل بان عقاده كان أشبه﴾ ضعيف جدا واتجاهه علي القول بالاجتزاء بالنية الواحدة للشهر كله مع تقدمها، أو علي القول بجواز تأخير النية الى ما قبل الزوال من ابتناء الفاسد علي الافسد .

﴿الثاني لوعقد نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحاً﴾ وفي الجواهر وفاقاً للأكثر في الذخيرة ، والمشهور في المدارك استصحاباً للصحة انتهى .

وفي المسالك عند قوله ثم نرى الافطار اه ما جزم به هنا من الصحة مبني علي ما سلف من ان الفائت انما هو الاستدامة الحكمية لالنية والشرط هو الثاني لا الاول والفرق بين المسئلتين ظاهر فان نية الافطار في الثانية مسبوقه بنية الصوم دون الاولى والاقوى فساد الصوم في صورتين وإن كان القول بعدم الفساد في الثانية لا يخلو من قوة انتهى .

وفي المدارك ما اختاره المصنف من عدم بطلان الصوم بنية الافطار هو المشهور بين الأصحاب ذهب اليه الشيخ والمرضى واتباعهما واستدلوا عليه بان النواقض محصورة وليست هذه من جملتها فمن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل الخ والمسألة مشكلة لما مر ولان حقيقة الصوم هو النية والقصد باستمرار ترك المفطرات وقد انقطع والوصل يحتاج الي الدليل ومن ذلك يعلم عدم صحة التمسك بالاستصحاب وحصر

النواقض انما يكون بعد الفراغ عن بقاء الصوم يعنى ان الصوم الباقي كان نواقضه منحصرة في اشياء مخصوصة لا فيما ذهب اصله برفع اليد عنه فلاشئ في البين حتى يقع الكلام في نواقضه ويضعف بان النواقض ليست نفسها بل العزم على عدم تحققها في الخارج ولذا لا يبطل الصوم باتيانها نسيانا فالملبطل هو العزم باتيانها ولو لم يات بها في الخارج والفرض حصوله والقول بان النية لا يجب تجديدها في كل ازمة الصوم اجماعا ان اريد بها لقلقة اللسان وقوله في كل آن آن اصوم فهو مما يضحك به الثكلى و ان كان قصده بكف النفس عن المفطرات فهو امر قلبى باق ببقاء الامر القلبى فاذا اراد الاكل او الجماع ارتفع بنفسه بلا كلام فهذا الامر القلبى الذى هو حقيقة النية يجب بقاءه في كل آن ولا يحتاج الى التذكر به واجراءه على اللسان وخطوره بالبال وحضوره في الذهن بل يكفيه نفس بناء الصائم عليه ولو كان غافلا بالمرة ولذا لا يبطله النوم لو انعقد الصوم بهذا القصد ثم نام لتحقيق النية والامر القلبى و لذا لا يحتاج الى ادامته في كل ليلة ليلة لحصوله و عدم انفكاكه عن الصائم ولذا عن ابي الصلاح هو الجزم بالفساد والقضاء والكفارة وإن كان في الكفارة كلام كما عن المختلف للأصل السليم عن المعارض

وبالجمله حقيقة النية هي الامر الثابت في القلب فلو زال في جزء من الزمان خلت هذا الجزء من النية ومن المعلوم ان الصوم لا يتبعض فالظاهر لا كلام في اصل البطلان و انما الاشكال في تجديد النية لو كان قبل الزوال والظاهر من المتن ايضا هو البطلان حيث ان حكمه بالصحة في صورة تجديد النية فيقع الكلام في أن تجديد النية الى الزوال لذوى الاعذار والآصح في صورة الترك عمدا اذا جدها قبل الزوال بعد عدم الفرق بين عدم الاتيان به رأسا اذا جدها قبل الزوال و بين رفع اليد عنه بعد الاتيان به والظاهر البطلان ولو جدد النية نعم في الكفارة كلام والاصل عدمها والحاصل تارة كان الكلام في اصل بطلان الصوم برفع اليد عن نيته واخرى بعد الفراغ عن البطلان هل صححه ثانيا بتجديد النية كما في ذوى الاعذار او لا لكونه عمدا و مما ذكرنا يعلم ما في الجواهر قال وعلى كل حال

فتجديد النية الذى ذكره المصنف في المتن بل ربما قيل : إنه كاد يكون صريح المنتهى وأنه اذا لم يجدد لإشكال يعتد به في البطلان لامدخلية فيما نحن فيه، ضرورة كون المقتضى للبطلان النية المزبورة . فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان بها وإلا وجب القول بالصحة كذلك ، كما أطلقه في المحكى عن المعبر ، والله أعلم بحقيقة الحال انتهى فقوله وجب الحكم بالبطلان سئل منه انه حتى مع تجديد النية وكذا قوله والآن وجب القول بالصحة حتى مع عدم تجديدها ولا اظن بالقائل بالصحة ذلك ونظيره في الضعف ما حكاه عن الدروس قال ويجب استمرار حكمها، فاونوى الافطار في الأثناء أو ارتد ثم عاد فالمشهور الاجزاء وإن أتم ، وكذا لو كره الامتناع من المفطرات يأثم ولا يبطل الخ ثم انه حكى عن كاشف الغطاء في كشفه « أن التردد في الأثناء إن كان للتوقف على السؤال فلا إشكال » وفيه انه يمكن أن يكون ذلك خارجاً عما نحن فيه ، ضرورة بقاء عزمه السابق على الصوم إلا أن تردده في حصول المنافي ، فتأمل . وقال فيه أيضاً : « إنه لو نوى الابطال لزعم الاختلال فبان عدم الاشكال فلا إشكال ، وكذا لو زعم رجحان ترك الصيام فبان الرجحان » انتهى .

﴿ الثالث نية الصبيى المميز صحيحة وصومه شرعى ﴾ قد اختلف في صحة عبادات الصبيى وعدمه بعد الاتفاق على تعلق الاحكام الوضعية عليه على قولين ناشئين من العمومات والإطلاقات كتاباً وسنة وانما المسلم هو رفع ما فيه مشقة و كلفة فيه عليه كالواجبات والمحرمات لارفع ما فيه الثواب والأجر .

وبالجملة ان الشارع بالنسبة اليه في مقام الامتنان فلا بد من رفع ما كان في رفعه امتنان لاما هو خلاف الامتنان بدهاه انه لو حكم فيه ببطلان ما اتى به ميلا وشوقا الي الثواب كان ذلك بالنسبة اليه منع الفيض والاحسان ومن رفع القلم عنه مطلقا ظلما فيكون عباداته باطلة وانما يؤثر في تمرين الصبيى وعادته بالانيان بها عند التكليف وهو امر في حد نفسه غير جيد فما عن المختلف من انها تمرينية لان التكليف مشروط بالبلوغ فيه ان ذلك في التكليف الالزامى بخلاف المندوب و شرطه الذى هو الفهم حاصل جداً بل ربما يكون فهم غير البالغين اكثر من البالغين بمراتب

كثيرة واشترط اكثر من ذلك طوب بدليله .

قال في المسالك اما صحة نيته وصومه فلا إشكال فيه لأنها من باب خطاب الوضع و هو غير متوقف على التكليف و اما كون صومه شرعياً ففيه نظر لاختصاص خطاب الشرع بالملكفين والأصح انه تمرينى لشرعى انتهى ورده في المدارك بقوله وهو غير جيدلان الصحة والبطلان الذين هما موافقة الامر و مخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل لكونه مؤدياً للصلاة وتاركها فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولا يخفى فيما افاد الشارح فان معنى تمرينية العبادة كونها باطلة سلمنا ان معناها لا الصحة ولا الفساد كسائر المباحات لكنه ح يستحيل اتصافها بالصحة وهي مع الصحة المستفادة من الأخبار جمع بين النقيضين على انه لو سلم ذلك وان الصحة من احكام الوضع ففي جميع ما اتى بالعبادة صحيحة كانت صحيحة فلا ثمرة في النزاع ح وان النتيجة صحة عبادات الصبي سواء كانت شرعية او تمرينية وهو كما ترى

وفي الحدائق بعد نقل كلام المدارك قال:

أقول : مرجع كلام السيد السند إلى منع كون الصحة والبطلان من باب خطاب الوضع وهو الذي صرح به ابن الحاجب في المختصر و شارحه في الشرح ، وهو ظاهر العلامة في النهاية لما ذكره هنا من انه بعد ورود أمر الشارع بالفعل فكون الفعل موافقاً للامر أو مخالفاً و كون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطاً للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل ، فهو ككونه مؤدياً للصلاة وتاركها سواء بسواء، فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ، وهذا بخلاف الأحكام الوضعية التي هي عبارة عن الشرط والسبب والمانع الذي يكون حصوله في نفسه والحكم به موقوفاً على الشرع انتهى . فيقع الكلام ح في ان هذا الصحيح العقلي صحيح شرعى ايضاً من الصبي او لابل يكون له شرط آخر وهو البلوغ.

و كيف كان فلا ارى منعا لصحة عبادة الصبيان خصوصا من قرب بالبلوغ والشرط لا يكون شرطا مطلقا والفهم حاصل للمميزين وكذا الشوق لامتنال و امر المولى سيما في خصوص الصوم حيث ان الاكثر يشترقون الي ذلك ولا يصح منع الفيض من الفيض علي الاطلاق ورفعه قلم الايجاب والتحرير عنهم لذلك فالأقوى كون عباداتهم شرعية صحيحة قال الشهيد في غاية المرام من كتاب الحج في مقام الاشكال علي تمرينية وصحة الشرعية ما لفظه وبشكل بإمكان تكليفه بالراجع غير- المانع من النقيض وكمال العقل شرط في المانع من النقيض خصوصا وقد أجاز كثير من الأصحاب صدقته ووصيته لروايات عديدة ورفع القلم معناه عدم المؤاخذه ونحن نقول بموجبه ومن هذا الباب الاكتفاء به في فروض الكفايات كالدالسلام و احوال الملية انتهى .

ومما يعضدا قلناه ماورد في الأخبار من جواز عتق الصبي ابن عشر سنين وصدقته ووصيته : [ففي رواية زرارة] عن ابي جعفر عليه السلام قال : «إذا أتى علي الغلام عشر سنين فانه يجوز له في ماله ما اعتق وصدق وأرصى علي حدم معروف وحق فهو جائز . [وفي رواية عبدالرحمان ] بن ابي عبدالله البصرى قال : « قال أبو عبدالله عليه السلام إذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيته . وبمضمون ذلك في الوصية اخبار عديدة [ وفي موثقة محمد بن مسلم ] عن أحدهما عليه السلام قال : «يجوز طلاق الغلام إذا كان قد عقل وصدقته و وصيته وان لم يحتلم» .

[وفي رواية ابي بصير] «فاذا كان ابن سبع سنين فأرصى من ماله باليسير في حق جازت وصيته» ومما يؤيد ذلك الاخبار الدالة علي جواز امامته [ كموثقة غياث بن ابراهيم ] عن ابي عبدالله عليه السلام قال : «لابأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ، ونحوها رواية طلحة بن زيد وحكى العمل بمضمونها عن- الشيخ و جمع من الاصحاب وقدم بعض الكلام في الحج ج ١٧ ص ١٥٦ وسياتي انشاء الله بعض اخر في مجالها واجماله انه لو لم يصح أعماله فكيف يضم ما فعل الي ما بقى الركن **﴿الثاني﴾** في **﴿مايمسك عنه الصائم وفيه مقاصد الاول يجب الامساك**

عن كل مأكول معتادا كان كالخبز والفواكه او غير معتاد كالحصي والبردو عن كل مشروب ولولم يكن معتادا كمياه الانوار وعصارة الاشجار ❦ بلاخلاف كما في- الجواهر في المعتاد منهما بيننا بل بين المسلمين انما الكلام في غير المعتاد منهما فالمشهور فيهما ايضا كالمعتاد بل لم يحك الخلاف الا عن الاسكافي والمرضى فلم يفسد الصوم بابتلاع غير المعتاد كالحصاة ونحوها وعن بعض اوجب القضاء فيه دون الكفارة والعمدة هي النظر في انه يصدق عليه الاكل اولا ومن المعلوم بالبداهة عدم كونه طعاما والمبطل انما يكون هو الاكل لا كل ما يدخل في الجوف الا ان يستفاد ذلك من- الادلة وانه هو المراد من الاكل والشرب و ان معنى الامساك هو الكف عن مطلق ما يدخل في الجوف ولعله غير بعيد لكن يردّه ما عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آباءه عليهم السلام إن علياً عليه السلام سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم. قال، ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام ،

و ماعلي غياث بن إبراهيم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته ولكن العبارة المحكية عن السيد غير ظاهرة في خروج المعتاد قال في الوسائل مالفظه علي بن الحسين المرتضى في (رسالة المحكم والمتشابه) نقلا من تفسير النعماني باسناده الاثني عن علي عليه السلام قال: وأما حدود الصوم فأربعة حدود: أولها اجتناب الأكل والشرب: والثاني اجتناب النكاح، والثالث اجتناب الفى متعمداً والرابع اجتناب الاغتماس في الماء وما يتصل بها وما يجرى مجراها والسنن كلها. فانه مضافا إلى عموم الاكل والشرب ان قوله وما يجرى مجراها يمكن ارادة غير- المعتاد منه و اما عبارته في الناصريات فقال لاخلاف فيما يصل إلى جوف الصائم من جهة فمه إذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والحرزة وما لا يؤكل ولا يشرب ، وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح ، وقال: إنه لا يفطر، وروي نحوه عن أبي طلحة، والاجماع متقدم ومتأخر عن هذا الخلاف ، فسقط حكمه انتهى فهي صريحة في خلاف ما اسند اليه بل هو امر لومال اليه لاختلاف امر الصوم بالنسبة الي البلاد المتعارفة اكل بعض الاشياء فلاوجه للاعتماد الي ما يظهر من بعض النصوص بل يمكن ان



يورد بخبر مسعدة بان ورود الذباب كان عن غير اختيار الاكل فلا بأس به الا ان يرده التعليل بانه ليس بطعام ولكن العمل به في غاية الاشكال مضافا إلى اعراض الأصحاب عنه ومضافا الى ان المستفاد من ادلة الامساك هو الكف عن مطلق ما يدخل في الجوف ومن البعيد دعوى انصراف الاكل والشرب الى المعتاد منهما وأما قول الباقر عليه السلام : « ولا يضر الصائم ما صنع إذا أجنب ثلاث خصال: الطعام : والشراب ، والنساء . والارتماس في الماء » كقول الصادق عليه السلام : « الصيام من الطعام والشراب » فيمكن إرادة ما يشمل غير المعتاد من الطعام والشراب فيهما كما عن المختلف الجزم به بل هو كذلك مضافا الى انهما واما لهما ليسا الا في مقام ما يكون مفطر او هو الاكل والشرب فلا نظر لهما الى العموم و عدمه بل لهما انصراف جدا عن غير المعتاد فلا يصح الاستدلال بهما لذلك لانه من هذه الجهة ليسا في مقام البيان والتمسك بالاطلاق لا بد وان يكون في مقام البيان وعدم وجود القرينة .

وبالجملة فالاعراض عن هذا القول اجدر بالتعرض له ﴿و﴾ يجب الامساك ﴿عن الجماع﴾ ايضا سواء انزل ام لا وسواء ادخل بتمام الذكر ام لا وسواء كان في الاجنبية ام لا وكل ذلك ﴿في القبل﴾ من المرأة ﴿اجماعا﴾ و كتابا و سنة . قال في الحدائق يجب الامساك عن الجماع في القبل إجماعاً نصاً و فتوى انزل أولم ينزل فان فعل وجب عليه القضاء والكفارة انتهى .

وكيف كان فالمسألة اجماعية بلا كلام و كون الجماع مبطل موجب للقضاء والكفارة عالما كان بالحكم او جاهلا و يدل عليه قوله تعالى : فالأن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم هـ .. الآية والمستفاد منها تحريم الجماع بعد التبيين فلا يجوز التقرب اليه بوجه الي الغروب و يدل عليه الروايات الكثيرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء و غيره مما مر ولما ياتي ﴿و﴾ انما الاشكال ﴿في دبر المرأة﴾ من حيث صدق الجماع وانه احد المأتين ومن حيث ان المتبادر والمتعارف من الجماع خصوص القبل

الذى هو محل الدم والحرق فنقول لا اشكال في الافساد فيما اذا انزل وكان مع قصده ولولم ينزل واما اذا كان مجرد الدخول من دون قصد الانزال مع كونه باختياره بحيث يعلم من حاله انه بارادته وميله فهل يفسد ايضا يمكن ان يقال بان المتيقن منهما خصوص الجماع من القبل وذلك لعدم اطلاق الجماع على الدبر و عدم كونه متعارفا ومفهوما من المباشرة وعدم دلالة على العموم بل الدليل على خلافه و عدم الملازمة بين ترتب المهر ومحرمية الربائب وثبوت الحدود وغير ذلك وبينه في المقام والاجماع ما لم يكن مستندا الى نص صحيح غير معتبر والمدارك التي بايدينا لم يمكن الاستفادة العموم منها فالسألة قوية الاشكال .

وبالجملة ليس لذلك دليل سوى دعوى شمول العمومات له وهو مصادرة بل الدليل على خلافه لما ورد في صحيحة علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهى صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل ومارواه احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يأتى المرأة في دبرها وهى صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل واسناد عدم النقض الى المرأة يمكن أن يكون لاجل عدم انزالها دون الرجل فان الغالب في مثل الوطء دبرا عدم الانزال بالنسبة الى الموطوءة دون الفاعل ومن ذلك ايضا نفى عنها الغسل دون الرجل بل ومن نفى الغسل عنها يعلم ان الدبر ليس كالقبل موجبا للنقض وحصول الجنابة الامع الانزال فيكون الحكم مستندا اليه دون الوطء فيكون الدبر بمنزلة التفخيذ الغير المنهى مع عدم قصد الانزال والاشكال عليهما بعدم معرفية العمل كما ترى مع صحة الروايتين وليس اشكال عدم العمل بهما اعظم من اشكال ترك الروايات بلا جهة او جهة موهومة كزعم عموم المباشرة والجماع بل لو سلم كان ظاهرا والروايتان نص فيقدم النص على الظاهر وبعد الاحاطة بما ذكرنا يعلم عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرءه لولم يكن الرجل قاصدا للانزال ولم يكن من عاداته ذلك اذ لفرق بدون الانزال والقصد بينهما جدا بعد دلالة الدليل على عدم البطلان في المرأة وقوله عليه السلام فيهما ليس عليها الغسل

صريح في عدم حصول الجنابة فانها معلول الجنابة فوجوبه كاشف عن حصول الجنابة وعدمه عن عدمه .

قال في الخلاف اذا دخل في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة وبه قال الشافعي و قال ابو حنيفة عليه القضاء بلا كفارة .

[ دليلنا ] اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولانا بنى هذه المسئلة على وجوب الحد عليه بالقتل على كل حال و كل من قال بذلك اوجب عليه القضاء والكفارة والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة و روى عن ابن عباس ان النبي ﷺ قال من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه و روى عن ابي بكر انه يرمى به من شاق وعن علي عليه الصلوة والسلام انه يرمى عليه حائط و لا مخالف لهما في الصحابة انتهى .

أقول اما دعواه الاجماع فان اراد به الروايات فلازمه هو الرجوع اليها وان اراد نفسه فحججته لاجل الكشف عن قول المعصوم فالمرجع هو ايضا فلا ثمره في اكثر هذه الاجماع الا تأييدا وتأكيدا للروايات الموافقة عليها ويكون دليلا اجماليا و كاشفا عن ان المسئلة اتفاقية و اما الاحتياط فليس بدليل جدا فلا بد من الاثبات بدليل قطعي فان الحكم لا يثبت بنفس دعوى الاجماع والاحتياط و اما ابتناء هذه المسئلة على وجوب القتل فهو امر عجيب من الشيخ فانه انما هو في الاجنبية لا الزوجة والكلام من حيث بطلان الصوم وعدمه في الاعم و من حيث وجوب القتل في الاجنبية و الا للزم قتله بوطء زوجته دبرا ،

و بالجمله المرأة موضوعة في الحكمين في احدهما من حيث العصيان و في اخرى من حيث الجماع فوجوب القتل من حيث الاول و بطلان الصوم من حيث الثاني فالاجنبية لو اوجب القتل فلا ملازمة لبطلان الصوم جدا ان موضوع وجوب القتل غير موضوع بطلان الصوم ولو وردا على شيء واحد ولكن كل منهما بملاك غير ملاك الآخر و اوضح منه اذا لم يكن من حيث المرأة معصية كما اذا كانت مكرة او مجبورة و من ذلك يعلم حكم الوطء في دبر الغلام و اذا كانا صائمين لم يعلم بطلان صومهما مع عدم الانزال كانا عصيانا او من احدهما او منهما كما اذا

اجبرهما ثالث عليه .

ولذا يظهر منه ايضا نوع تردد في الفساد بالوطء في دبر المرأة فضلا عن غيرها قال: «يجب القضاء والكفارة بالجماع في الفرج انزل اوله ينزل ، سواء كان قبلا او دبراً فرج امرأة أو غلام أو مميته أو بهيمة وعلي كل حال علي الظاهر من المذهب ، وقد روى ان الوطء في الدبر لا يوجب نقض الصوم إلا إذا أنزل معه ، وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والأحوط الأول» ومراده بالرواية مامر آ نفا .

وبالجملة لولم يكن النص في البين لا يمكن ادخال الوطء في عموم الجماع والمباشرة ولكن مع التصريح بذلك فلا وتوهم عدم العمل بهما في غير محلّه بعد امكان توهم دخوله في العمومات فالحكم بالبطلان مشكل جدا فضلا عن الحكم بثبوت الكفارة المترتبة علي الافطار الغير المعلوم في المقام وان كان هو الاحوط الا انه غير الحكم بالبطلان والله العالم .

ومن جميع ذلك ظهر ما في قوله ﴿ ويفسد صوم المرأة ﴾ فان الحكم بالافساد فرع شمول الادلة وطء الدبر وذلك لان صدق الجماع في غير الفرج اول الكلام وعدم تفصيل الامام لكون ظهور الواقعة في القبل اولاً وظهوره في الانزال ثانياً ومعه لامجال للاستفصال اصلا ولكن في المختلف قال ان فساد الصوم ويجاب القضاء والكفارة تابع لايجاب الغسل و كل موضع قلنا بوجود الغسل فيه وجب الاحكام الثلاثة فيه ايضا والافلالنا ان الغسل معلول للجنابة وهي علة للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دلّ علي وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر انتهى .

أقول اولاً ان الرواية تنفي الغسل فلا يتحقق الجنابة وارسال الرواية غير مضر كما لا يضر في غير واحد من المقامات ولو سلم ايضا كان حصول الجنابة اول الكلام وثانيا لو كانت الجنابة موجبة لذلك كانت حصولها في النوم في النهار كذلك مع انه ليس كذلك .

﴿ ومن ذلك يعلم الوجه ﴾ ﴿ في ﴾ عدم الدليل علي ﴿ فساد الصوم بوطء الغلام ﴾ اذ لم ينزل ولم يقصده ﴿ وازلي منه بعدم الدليل وطء ﴾ الدابة ﴿ من دون

انزال وقصد له وانه فيه ﴿ تردد ﴾ من حيث عدم الدليل لضرورة عدم دخوله في مفهوم الجماع والمباشرة من المرأة وهو واضح ﴿ و ان حرم ﴾ بل كان من اعظم الكبائر التي ورد فيه عذاب عظيم لكن الكلام من حيث الصحة والفساد و من دخولهما فيه ملاكا .

قال في الخلاف إذا أتى بهيمة فأمنى كان عليه القضاء والكفارة ، فان اولج ولم ينزل فليس لأصحابنا فيه نص ؛ لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء ، لأنه لاخلاف فيه ، وأما الكفارة فلا تلزمه ، لأن الأصل براءة الذمة « انتهى .  
ولا يخفى ان الاشكال من وجهين الاول من حيث انه لو لم يكن نص فيه فكيف يحكم بالقضاء الثاني من حيث التفكيك بين القضاء والكفارة فان الدليل ان اوجب القضاء فيلزمه الكفارة والا فلا قضاء ولا كفارة .

ولذا حكى في المختلف عن ابن ادريس ان الذي دفع به الكفارة به يدفع القضاء مع قوله : لانص لأصحابنا فيه و إذا لم يكن فيه نص مع قولهم : « اسكتوا كما سكت الله » فقد كلفه القضاء من غير دليل ، وأى مذهب لنا يقتضى وجوب القضاء ، بل اصول المذهب تقتضى نفيه ، وهي براءة الذمة . والخبر المجمع عليه انتهى ولعله في محله فانه مع الاعتراف بعدم النص كيف يكون مقتضى المذهب هو القضاء و معه كيف لا يكون الكفارة فالتحقيق انه يفطر في الجميع مع الانزال او عدمه مع قصده والا فلا دليل في سوي قبل المرأة و ان كان الأحوط في الجميع هو القضاء ﴿ وكذا الكلام في فساد صوم الموطوء ﴾ نفيا و اثباتا لعدم الفرق بين الفاعل والمفعول وحصول الجنابة و عدمه ﴿ والأشبه انه يتبع وجوب الغسل ﴾ وفي الجواهر كما ان منه يعرف عدم المحيص للفقهاء عن القول بالفساد بالوطء في دير- المرأة رفاقاً للمشهور شهرة عظيمة ، بل قد عرفت دعوى الاجماع الذي يشهدله التتبع في المقام ، فالاجماع لأبأس بدعواه ، وكفى به دليلا ، انتهى .

ولا يخفى ان دعوى الاجماع ان كان مستندا الى تخيل شمول الجماع له صار موهونا فضلا عن ان يكون دليلا ومنه يظهر حال الشهرة واما ابتداءه علي الغسل-

الكاشف عن الجنابة فلا كلام فيه لكن الكلام في أصل وجوب الغسل مع صراحة الرايتين بالعدم فالاحوط هو القضاء ثم الوضوء ثم الغسل للصلاة والله العالم. ثم الظاهر انه لا فرق فيما ذكرنا بين الميت والحى وثبت الجنابة و بطلان الصوم لو ادخلت المرأة ذكر ميت في فرجها وبالعكس وفي دبرها علي الخلاف في الحى كما ان الجماع يتحقق بغيبوبة الحشفة في الفرج واعتبار دخول مقدارها من مقطوع الحشفة .

ثم انه قد ظهر [ح] من طى " كلما تناعدم الفساد في الجماع بالفرج ايضا اذا كان عن قهر وجبر واكراه بحيث لا يمكنه دفع شر" الممجبر والمكروه كما لا يفسد ايضا بنسيانه صومه وفي جميع ذلك اذا ارتفع المانع في الاثناء لزم النزاع فورا بحيث لو تراخى في آن بطل ولزم القضاء والكفارة .

﴿و﴾ كذا يجب الامساك في الصوم ﴿عن الكذب علي الله ورسوله والائمة ﷺ﴾ بلاخلاف كما عن الرياض: بل عن مطلق الكذب فانه من الكبائر العظيمة ﴿و﴾ انما الكلام في انه: ﴿هل يفسد الصوم بذلك؟ قيل: نعم، وقيل: لا، وهو- الا شبه﴾ والعمدة ما استفاد من الروايات مثل [موثق سماعة] «سألته عن رجل كذب في رمضان فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه، فقلت: ما كذبتة؟ قال: يكذب علي الله ورسوله» [وموثقة الأخر] [وخبر أبي بصير] «سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال: قلت: هل كنا قال: ليس حيث تذهب، انما ذلك الكذب علي الله وعلي رسوله وعلي الأئمة (ﷺ)» [و كخبره الاخر] عنه ﷺ ايضا «ان الكذب علي الله ورسوله وعلي الأئمة (ﷺ) تفطر الصائم» وكذا خبره المرود عن نوادر ابن عيسى وفي المرفوع إلي الصادق ﷺ المرود عن الخصال «خمسة أشياء تفطر الصائم: الأكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب علي الله وعلي رسوله وعلي الأئمة (ﷺ)» ونحوه المحكى عن فقه الرضا ﷺ .

ولا يخفى ما في استفادة الفساد من الروايات والا لزم فساد الوضوء بالكذب والغيبة فمعنى وتفطر الصائم ح هو ارتفاع درجته الكاملة لا اصل الصوم فالافطار

قد تعلق بكماله و لذلك قال في الجواهر إلا أنه مع ذلك كله صار أكثر المتأخرين إن لم يكن جميعهم إلى عدم الفساد به ، كما هو المحكي عن المرتضى في الجمل أيضاً والعماني ، للأصل وحصر المفطر في غيره في الصحيح بعد موهونية الاجماع بمصير أكثر المتأخرين كما عرفت إلى خلافه ، بل في المعتبر دعواه مكابرة ، انتهى ويكون المراد من الرواية بيان ان الصائم لا يليق به ارتكاب مثل هذه الكبيرة فيكون الاخبار نظير المردي عن عقاب الاعمال عن رسول الله ﷺ « من اغتاب أخاه المسلم بطل صومه ونقض وضوؤه إلى آخر ، كوصيته عليه السلام لعلي عليه السلام في [المروية] عن تحف العقول لابن شعبة «يا علي احذر الغيبة والنميمة ، فان الغيبة تفطر ، والنميمة توجب عذاب القبر » وقول الباقر عليه السلام في [خبر محمد بن مسلم] المردي عن الخصال والغيبة تفطر الصائم وعليه القضاء » وفي كتاب الاقبال رأيت في أصل من كتب اصحابنا «سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : إن الكذب يفطر الصائم والنظرة بعد النظرة والظلم كله قليله وكثيره» فليست الروايات الابصديان حكم تكليفي لا الوضعي و تخصيصه بالكذب على الله ورسوله والائمة لأجل انه اشد قبحا بالنسبة الي الكذب المطلق فهو اولي بالترك في حال الصوم لكن الاحوط هو القضاء دون الكفارة لانها تابعة للثبوت والفرض عدمه ثم لو قلنا بالفساد فالظاهر الحاق فاطمة عليها السلام والانبيا و اشتراك الكل في ذلك ولانتهاء الكذب اليهم الى الله والله العالم .

﴿و﴾ هل يجب الامساك ﴿عن الارتماس﴾ كي يكون فعله حراما كما هو المشهور بين الأصحاب بل قيل إنه إجماع أولا ،

وبالجملة تارة كان الكلام في الحرمة او الكراهة و اخرى في الفساد و عدمه واستدل علي الاول بقول الصادق عليه السلام في [خبر يعقوب بن شعيب] «لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم» وكقوله في [صحيح الحلبي] «لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء» وفي [مرسل ابن زياد] «أن الحسن الصيقل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم قال. و سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا» وقال الباقر عليه السلام في خبر ابن مسلم : «الصائم يستنقع في الماء و يصب

على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة و ينضح البوريا تحته، ولا يغمس رأسه في الماء .

ولا يخفى ان الظاهر من النهي وان كان هو الحرمة لكن القرينة على الكراهة موجودة كما في الثوب المبلول و اصرح منه قول الصادق عليه السلام في خبر عبدالله بن سنان : « يكره للصائم أن يرمس في الماء » فانه صريح في الكراهة دون الحرمة . **﴿ و ﴾** لذلك .

**﴿ قيل ﴾** والقائل المرتضى في المحكى من احد قوليه وابن ادريس وغيرهما : **﴿ لا يحرّم ﴾** للاصل **﴿ بل يكره ﴾** حملاً للنهي في النصوص المزبورة عليه خلافاً للجواهر حيث ذهب الى الحرمة تبعاً للمصنف حيث قال **﴿ والاول ﴾** و هو الحرمة **﴿ اشبه ﴾** ويمكن ان يقال بان الحكم بالحرمة مع وجود القرينة كما عرفت مشكل خصوصاً مع ذهاب مثل السيد وابن ادريس على الكراهة والفرض انه لا دليل عليها سوى هذه النواهي الممكن رفع اليد عنها بالقرينة مع انه لا وجه للنهي الا التحرز عن نفوذ الماء في الجوف بسبب المنافذ كالعين و الانف والاذن و لازمه حرمة الدخول راساً في الماء للنساء فان احتمال نفوذ الماء في الجوف من طرف البضع قوى جداً .

**﴿ و ﴾** كيف كان فعلي الحرمة **﴿ هل يفسد ﴾** الصوم **﴿ بفعله الا شبه لا ﴾** وفي الجواهر تبعاً للمحكى عن استبصار الشيخ و تبعه عليه غيره كالفاضل و ولده والمحقق الثاني و ثاني الشهيدين وغيرهم ، للأصل بعد خلو النصوص عن التعرض لهما حتى حكى عن الشيخ انه قال لا أعرف حديثاً في إيجاب القضاء والكفارة او أحدهما به ، واقتصارها على النهي المراد منه حقيقة الحرمة التي هي أعم منهما بعد فرض تعلقها بخارج عن العبادة انتهى .

وقد عرفت ان كان كونه النهي للاحتياط عن دخول الماء في المنافذ ومعه ولو كان بمجرد الاحتمال لا يمكن القول بان الغرض من التكليف بيان الحكم الوضعي مضافاً الى وجود القرينة على الكراهة ومعها كيف يمكن استفادة الحكم



الوضعي من النهي ولو كان الغالب الغرض الأصلي من الحرمة والوجوب هو الفساد والصحة لكن ذلك فيما لم يتطرق إليه احتمال خلافه نعم قدينا في ذلك [ صحيح ابن مسلم ] « لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال - الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء » فانه كالصريح في كونه مفطرا ولولو وقوعه في سياق المفطرات القطعية ولان الظاهر منه انه يضر بالصوم لولم يجتنب منه لكنه معارض [ وبخبر اسحاق بن عمار ] « قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال: ليس عليه قضاء ولا يعودن » فان قوله ليس عليه قضاء صريح في عدم كونه مفسدا فيرتفع به اليدعن ظاهر هذه الفقرة فيكون قرينة علي ان اضرار فعله من حيث الكمال لا الذات.

وكيف كان لا يمكن للفقهاء من مجموع هذه الروايات هو العلم بكونه مفسدا والاحوط قضاءه لو فعل دون الكفارة جدا وهل يصح التعدي علي فرض الفساد الي غير الماء او لا والاول قوي لعدم الفرق في الملاك والظاهر من الارتماس غمس تمام الرأس في الماء دفعة ولو كان البدن خارجا عن الماء فلا يصدق لو غمس تمام الرأس تدريجا .

ثم انه لو غسل في الماء ارتماسا فان قلنا بالكراهة فلا بأس به ويصح الصوم والغسل وان قلنا بالحرمة صح الصوم ويبطل الغسل للنهي وان قلنا بالفساد بطل الصوم والغسل ان كان متذكرا وان نسي فصح كلاهما ،

وعن المسالك بعد أن حكم أن الأصح الحرمة من غير إبطال قال « و تظهر فائدة التحريم فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض أجزائه المقتضى للفساد في العبادة، ولو كان ناسيا ارتفع حدثه ، لعدم توجه النهي اليه ، والجاهل عامد ، وعن المدارك « أنه جيد إن وقع الغسل في حال الأخذ في الارتماس او الاستقرار في الماء لاستحالة اجتماع الواجب والمحرم في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الأخذ في رفع الرأس من الماء فانه يجب الحكم بصحته ، لأن ذلك واجب محض لم يتعلق به نهى أصلا ، فينبغي المقتضى للفساد » وعن الذخيرة

بعد أن حكاه عن المدارك « هو حسن ان كان الغسل يتحقق باخراج البدن من الماء ، لكن لى فى ذلك تأمل ، لان المتبادر من الغسل المأمور به فى الاخبار غير ذلك ، و بالجملة لا يحصل اليقين بامثال التكليف بهذا الفعل »

﴿ وفى ايصال الغبار ﴾ الغليظ من الدقيق و التراب أو غيرهما ﴿ الى ﴾  
﴿ الحلق خلاف و الأظهر التحريم وفساد الصوم ﴾

و فى الجواهر وفاقاً للمشهور ، بل لأجد فيه خلافاً بين القائلين بعموم المفطر للمعتاد وغيره الا من المصنف فى المعتبر فتردد فيه ، كما اعترف بذلك الفاضل فى الرياض ، بل ظاهر الغنية والتنقيح و صريح السرائر ومحكي نهج الحق الاجماع عليه .

ولا يخفى ان ملاك الفساد ان كان صدق الا كل ففيه مالا يخفى اذا الا كل سواء كان الماكول من المعتاد ام لا كان معياره صدق الا كل من العرف بحيث اذا يراه العرف حكم بانه مشغول بالاكل وليس الا اذا تلبس بالاكل الذى يدخل شيئاً باختياره فى فمه

و اما ما اذا وقف فى مكان يدخل فى فمه من الغبار والدخان بحيث لا يحس غالباً الا فى مورد القاء البصاق من فمه فكما لا يكون لا كلا ولا اختيار يافكذلك لا يصدق عليه الاكل الموجب للقضاء والكفارة عليه بوجه اصلا سواء كان الغبار من المعتاد كالدقيق ام لا كالتراب وسواء علم بذلك كمن اضطر للتجارة ان يقف فى محل كثير الغبار كالبناء و نحوه او لا فليس مجرد وصول شىء الى الجوف مفطرا بل الوصول بنحو متعارف نهى عنه فى الشرع ولو كان حكمه بالافطار بمثل ذلك لكان الامر على اكثر الناس حرجا وعسراً بل اختل امر معاش اكثر الناس فى شهر رمضان و يدور امرهم بين الصوم و ترك التجارة و بين التجارة و ترك الصوم و كلاهما كما ترى فليس الامر بمثابة ذلك عند الشرع مع ان شريعته سهلة سمحة و رافعا للعسر والحرج مع ان الغبار ام يدخل فى الجوف بل يقع فى الخلق بحيث يخرج بالبصاق و نحوه بالارادة او بغيرها فلولا خوف مخالفة المشهور

لافتى علي عدم مفطرة الغبار رأساً .

ويؤيد بل يدل عليه مارواه عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه فقال جائز لا بأس به قال و سألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه ، قال لا بأس .

و امارواية حفص المرزوي قال: سمعته يقول: اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شم رائحة غليظة أو كنس بيتاً فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين ، فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ففيه ما لا يخفى فانه مضافا الى اضرارها مشتملة علي ما لا يقوله احد من بطلان الصوم بشم رائحة غليظة كما كثر العطريات والحكم بفساد الصوم بالمضمضة والاستنشاق و اثبات الكفارة الكبرى عليهما مثل شهرين متتابعين سيما بمثل كنس البيت الذي مضافا الي ان غباره ليس بمقدار يصل الي الجوف كان جميع الناس مبتلاء به . و بالجملة لا ارى و جه الحصول الاقطار بالدخان و الغبار الغليظين فضلا عن غير هما لذا عن المعتمد ليس الغبار كالاكل و الشرب و لا كابتلاع الحصى و البرد نعم الاحوط هو الترك

﴿ و ﴾ يجب ايضاً الامساك ﴿ عن البقاء علي الجنابة عامداً حتي يطلع الفجر من غير ضرورة علي الأشهر ﴾ ظاهر العبارة ان القول بالعدم ايضاً كثير وفي الجواهر بل المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً ، بل هي كذلك في الخلاف و الوسيلة و الغنية والسرائر و ظاهر التذكرة كالمحكي عن الانتصار و ظاهر المنتهى ايضاً ، بل هو ان لم يكن محصلاً يمكن دعوى تواتره ، كالنصوص التي فيها الصحيح وغيره القريبة من التواتر انتهى

وعن الانتصار « ليس لهم ان يقولوا ان حكم الجنابة لا ينافي الصوم بدلالة انه قد يحتمل نهاراً ويؤخر اغتساله ولا فساد ، لأن لم نوجب ذلك للمنافاة بين الجنابة والصوم ، بل لأنه اعتمد لأن يكون جنباً في نهار الصوم ، وليس كذلك من احتلم نهاراً او استمر علي حاله ، لأن كونه جنباً في هذا الحال من غير اعتماد

ولأن بقاءه على الجنابة الواقعة بالاحتلام ليس باكثر من حصول الجنابة في النهار واما الجنابة الواقعة في الليل وتمكن من ازالتها فقد اعتمد أن يكون جنباً في النهار ، فاختلف الموضوعان . انتهى

ولا يخفى انه لو لم يكن الروايات الدالة على الجواز لما كان محل كلام و اشكال لكنه مع دلالة روايات الجواز فلا بد من التأمل في مثل هذا الكلام فنقول اما قوله ليس لهم الخ فهو اجتهاد في مقابل النصوص الاتية و انه لو كانت الجنابة متنافية لما صح البقاء عليها في النهار اذ القدر المتيقن من الجواز حالة حصولها من حيث النوم فيبعد الايقاظ او كان مضر الما كان لهم تأخير الغسل مع الاختيار بل يجب عليهم التيمم عاجل الى ان يتمكن من الماء والفرض خلافه و انه لا يضره حتى في تمام النهار فاذا كان كذلك فلا يضره حصولها في حال الشروع في الصوم اذ حصولها في وقت حلال كما في الروايات و الفرض جواز البقاء عليهما نهارا فحصول الجنابة في كل منهما حلال .  
اما في الليل فلكونهما في وقت حلال .

و اما في النهار فالانها في حال عدم صحة التكليف فاذا لم تضر بالصوم بقاء فلا تضر حدوثا فقوله للمنافاة بين احنالة و الصوم مصادرة .

و اما قوله لانه اعتمد الخ

و حاصله حدوثها عمدا دون بقاءها و جوابه ان التعمد لو كان حلالا كان

عمده و عدمه سواء

و كيف كان فليس ما ذكر وجهها للمنع جدا فقد ورد علي خلاف المشهور الكتاب و السنة المتواترة اما الكتاب ففوله تعالى حتى يتبين لكم الخ بناء علي ان الغاية غاية المجمع كما هو واضح فجوز الله تعالى للعباد المباشرة لهن حتى يتبين الفجر و مما يدل علي كون الغاية في الاية للجميع ما عن علي ابن ابراهيم في التفسير قال : حدثني ابي رفعه قال : قال الصادق عليه السلام كان النكاح و الأكل محرمين في شهر رمضان بالليل بعد النوم بمعنى كل من صلى العشاء و نام ولم يفطر ثم اتبته حرم

عليه الافطار وكان النكاح حراماً بالليل والنهار في شهر رمضان، وكان رجل من اصحاب النبي ﷺ يقال له خوات بن جبير اخو عبدالله ابن جبير وكان شيخاً كبيراً ضعيفاً وكان صائماً، فابطأت عليه أهله بالطعام فنام قبل أن يفطر فلما انتبه قال لأهله قد حرم عليّ الاكل في هذه الليلة فلما أصبح حضر حفر الخندق فاغى عليه فرآه رسول الله ﷺ فرق له، وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سراً في شهر رمضان، فانزل الله: احل لكم ليلة الصيام وساقه الآية في التفسير الى قوله: ثم اتموا الصيام الى الليل قال فاحل الله تبارك وتعالى النكاح بالليل في شهر رمضان والاكل بعد النوم الى طلوع الفجر بقوله تعالى: حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود.

وعن السيد المرتضى ره في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام نحوه.

فلو كان البقاء على الجنابة مضراً لو وجب ان يباح المباشرة الى ان يبقى مقدار زمان الغسل

واما السنة فكثيرة جدا مثل ما عن أبي سعيد القمطاط أنه سئل ابو عبدالله عليه السلام عن من أجنب في شهر رمضان في اول الليل فنام حتى أصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال.

وما عن العيص بن القاسم أنه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس

وما في المقنع عن حماد بن عثمان أنه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان اول الليل و آخر الغسل حتى يطلع الفجر. فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجامع نساءه من اول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر، ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضى يومه مكانه ونقلها في المقنع في ما يجوز فعله كتقبيل الرجل امرأته و ظاهره الافتاء على طبقه و الاقشاب جمع قشب وهو من لاخير فيه وهم العامة الذين لا حير فيهم فيظهر منه ان المنع قول العامة ايضا وح حمل اخبار المنع على التقية غير بعيد.

وما عن عيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله عن رجل أجنب في شهر رمضان في أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر ، فقال يتم صومه ولا قضاء عليه .

وما عن سليمان بن أبي زينة قال كتبت الى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أسأله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب عليه السلام التي بخطه اعرفه مع مصادف ، يغتسل من جنابته ، ويتم صومه ولا شيء عليه .

وما عن اسماعيل بن عيسى قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمداً حتى يصبح أي شيء عليه ؟ قال : لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان أبي عليه السلام قال : قالت عايشة ان رسول الله أصبح جنباً من جماع غير احتلام ، قال : لا يفطر ولا يبالي ، و رجل أصابته جنابة فبقى نائماً حتى يصبح أي شيء يجب عليه قال : لا شيء عليه يغتسل الحديث .

وما عن يونس في حديث قال : في المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن أكل فعلية ان يتم صومه ولا قضاء عليه ، يعني ، اذا كانت جنابته من احتلام بناء على عدم كون المعنى من الامام كما هو الظاهر [وما عن ابن رثاب] قال : سئل ابو عبد الله عليه السلام و انا حاضر عن رجل يجب بالليل في شهر رمضان فينام ولا يغتسل حتى يصبح قال : لا بأس يغتسل ويصلي و يصوم [وما عن عبد الله بن بكير] قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثم نام حتى أصبح قال لا بأس وفي الوسائل قال فان كان المراد من هذه الأحاديث ظاهرها وجب الحمل على التقية في الفتوي أوفى الرواية لما يأتي ذكره الشيخ وغيره و استشهدوا له باسناده الي عايشة و بعضه يحتمل الحمل على تعذر الغسل و بعضه يحتمل النسخ ، و بعضه يحتمل الحمل على ان المراد بالفجر الأول جمعاً بينه وبين ما يأتي و لما هو معلوم من وجوب صلاة الليل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى .

ولا يخفى ما فيه و نظيرها ما رواه محمد بن مسلم ، عن احدهما عليه السلام في حديث

أنه سأل عن الرجل جلّ تصيبه الجنابة في رمضان ثمّ ينام إنّه قال : إن أستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى صومه فلو كانت الجنابة مانعة امره بالتيمم ح لامكانه جدا .

ومارواه سعد بن إسماعيل ، عن أبيه إسماعيل بن عيسى أنه سأل الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان (إلى أن قال ) قلت : رجل أصابته جنابة في الليل فقام ليغتسل ولم يصب ماء فذهب يطلبه أوبعث من ياتيه بالماء فمسر عليه حتى أصبح كيف يصنع؟ قال يغتسل إذا جاءه ثمّ يصلى ،

ويدل عليه أيضا صحيح ابن مسلم «لا يضر الصائم ما صنع إذا أجنب ثلاث خصال . الطعام والشرب والنساء والارتماس في الماء» .

ويدل عليه أيضا الكتاب حيث قال عزّ من قائل احلّ لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى أن قال فالئن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود من الفجر واحل الرفث والمباشرة والاكل والشرب جميعا الى ظهور الفجر والظاهر من الغاية انها غاية للجميع لا خصوص الاكل والشرب وانها هي التبين فلو كان الطهارة عن الجنابة شرطا لوجب ان يمنع عن المباشرة بقدر الغسل فهذه الروايات الصحيحة موافقة للكتاب وعلي- المشترط اثبات دليل فالاصل هو سقوط القضاء والكفارة كما عليه الصدوق .

وبالجملة اشترط الطهارة في حال الدخول يحتاج الى دليل قطعي من الشرع والا فالظاهر القوي عدمه فكما لا يضره الجنابة الحاصلة نهارا ان كان في النوم واستمر اذها في طول النهار فكذلك في ابتداء تحققه بل هو اولى لانه في وقت حلال فاصل- الجنابة ان لم يكن مصاحبتهما مع الصوم حراما ومبطلا ولم يكن بحيث تقطع الصوم فلم يكن كذلك من حيث الحدوث والشروع لا يقال حصولها لم يكن مانعة في النهار من حيث انه وقعت في النوم الذي لم يكن باختياره فلا يقاس بامر اختياري فانه يقال غاية ذلك انه يقتضى عدم البطلان بتحققها لا استمرارها على هذه الحالة ولو الى- الغروب فهو دليل على عدم كونها مضراله بحال، والانصاف ان ذلك حقيق بالتكلم فيه

وانه ما الفرق بين البقاء على الجنابة في اثناء النهار مع عدم منعه في طول النهار وبين أن تحققة وحدوثه فمن احتلم بعد الفجر وعصى ولم يغتسل لصلاة الصبح والظهرين وبقي على جنابته الى الغروب صح صومه بلا كلام فكيف يكون مانعاً من الانعقاد فطبيعة الجنابة ان كانت مانعة لافرق بين الحدوث والاستدامة والافلا يكون مانعة اصلا بعد عدم الفرق بين كونها نهارا اوليلا والقدر المتيقن من العذر حين تحققة وحصوله في النوم فلو كانت مانعة للزم بمجر دالايقاظ هو التيمم بدلا عن الغسل بمقدار يتمكن من الغسل كما لزم ذلك لو احتلم في احد المسجدين حيث يجب عليه التيمم للخروج حتى اغتسل فعدم دليل علي منع الجنابة وملائمتها مع الصوم فهل يصح أن يقال ان الشرط هو أن انعقاده فقط دون غيره مع انه لو كان مانعة كانت كذلك بعد الانعقاد ويكون حالها حال الاكل والشرب فانه كما يجب في حال الانعقاد خلوا الصائم عنهما فكذلك بعد الانعقاد بحيث لو تحقق احدهما ولو قليلا لبطل فكذلك الجنابة لو كانت مانعة عن الانعقاد فاذا اجبرا شخصين علي الجماع و وقع من احدهما بعد الفجر ومن الآخر قبل الفجر في وقت لا يوسع التيمم ولم يغتسلا الى الغروب مع التمكن من الماء فما هو الفارق بين صحة صوم الاول دون الثاني وقد سمعت كيفية سجود السلطان الجائر في عصرنا وان عماله يأمرون اصحاب السجن ان يزني رجالهم مع نساءهم في الانظار وبمسمع ومرئي من كل منهم مع الآخر مع سلب القدرة عنهم ولو لم يفعلوا لعدبهم بعذاب عجز اللسان عن بيانه كالا حراق وقطع الاعضاء ونحوهما ومن النعم التي انعم الله عباده في عصرنا ان دفع شره عن المؤمنين بيد الامام الخميني متع الله المؤمنين بطول بقاءه وح ان كان اصحاب السجن صائمين ووقع صوم احد مع الزنا بعد الفجر ولاخر قبل الفجر بقليل بحيث يقع في النهار ايضا فكيف يحكم ببطلان صوم من وقع الزنا منه قبل الفجر دون من وقع بعده بعد صحة صوم كليهما من حيث الزنا ولعمري انه عجب ولا يصح ان يقال بان الجنابة ح لائز لها فصح الصوم منها فانه بمنزلة ان يقال صحت الصلاة بدون الطهارة واعجب منه ما عن العلامة حيث استدل علي بطلان الصوم بعكس ما قلنا وانه حيث كان وقوعها



في النهار مبطلاً فكذلك شرعه معها .

وهذا الامر نظير من قال الصلاة مشروطة بالطهارة في اول حدوثها فلا يضرها الحدث بعد الانعقاد بل كيف يكون الشيء مضرًا في جزء لا يتجزى ولم يكن كذلك في طول النهار بل ومع الغض عن ان عدم الاشتراط موافق للكتاب و بعد تعارض الاخبار لابد من الرجوع الى الكتاب كان دفع اشكال عدم القدر في النهار اعظم والمسألة في غاية الاشكال اذ عمدة دليل المشهور اعراض الاصحاب وليس وجهه الاتوهم كون مثل هذه العبادة لا يناسب او لا يصح وقوعها مع حدث الجنابة وهو توهم فاسد اذ ليس امر العبادة من حيث الاجزاء والشرائط الا بيد الشرع فما لم يظهر منه لا يصح اثبات شرط او وجود مانع . ولذا صح اعمال الحج مع حدث الجنابة والحيض فيما سوي الطواف مع انه اعظم العبادات والموقفين اشرف البقاء و صح الوقوف مع الجنابة والحيض لا الطواف ولا يمكن كون المنع لاجل حرمة دخول الجنب في المسجد بل للطواف للفرق بينه وبين السعي وبالجملة يكفي في ذلك ذهاب بعض الاعلام الى عدم المنع كما عرفت من الصدوق قال الارديلي قده في شرح ارشاده عند قول المصنف وعن تعمد البقاء على الجنابة الخ ما هذا لفظه هذه المسألة مشكلة وفيها خلاف لاختلاف الأخبار الذي ذهب اليه الاكثر خصوصاً من المتأخرين ان ذلك مفسد و موجب للقضاء والكفارة .

وقال ابن ابي عقيل بوجوب الاول فقط والصدوق بعدم وجوب شيء وان لا يجب الامساك عنه بل يجوز البقاء على الجنابة عمداً حتى يصبح . ثم يغتسل للصلاة فيصح الصوم والصلاة .

ويدل على ما اختاره الاصل وعدم ظهور دليل صحيح في الاولين والجمع بين الادلة والاية المتقدمة وظهور كون حتى غاية للكمل لبعدهم بيان الغاية للمباشرة مع بيانها لا خويها وظهور قوله فالان باشره في الليل كله و صحيحة العيص بن القاسم الثقة في التهذيب والاستبصار قال الخ وهذه مع ظهورها في العمدا و عمومها يدل على صحة الصوم والأخبار في ذلك كثيرة جداً وادلتها صحيحة حبيب الخثعمي

عن ابي عبدالله الى أن ساق جميع ماورد في عدم المنع مع بيانه بعدنقل كل منها  
ثم نقل ادلة المشهور مع ايراد بعد نقل كل واحد كضعف السند ونحوه .

ثم قال بعد ماتكلم كثيرا واطال بمايليق بالمقام مالفظه ايضا و يمكن ايضا  
حمل مايجب القضاء فقط علي من نام متعمدا بعد العلم بالجنابة علي الاستحباب  
للجمع فلايكون البقاء علي الجنابة حراما ولا موجبا لشيء فلايكون غسل الجنابة  
شرطا له وهو ايضا بعيد لكثرة الاخبار الصحيحة الصريحة في وجوب القضاء و بعد  
وجوب القضاء علي من نام بعد العلم بالجنابة مرة اخرى و صادف الفجر و عدمه  
علي الباقي و حمل مايدل علي ذلك ايضا علي الاستحباب و عدم ايجاب شيء اصلا و عدم  
اشتراط صوم بغسل اصلا كماهو مقتضى ظاهر مذهب الصدوق بعيد ايضا لمخالفة  
اكثر الأصحاب والشهرة العظيمة والاخبار الكثيرة الصحيحة خصوصا صحيحة الحلبي .  
وبالجملة تحقيق هذه المسألة من المشكلات ولا ينبغي ترك الاحتياط بوجه  
ولايبعد مذهب ابن ابي عقيل و مذهب ابن بابويه ايضا انتهى كلامه .

وفي الحدائق في مقام تكلمه في شرح الارشاد و اطالة كلامه بنقل الخلاف  
والأخبار قال و مع ذلك يشير الي الاستشكال وان يظهر من كلامه نوع ترجيح  
لما نقله عن الصدوق نعم قدوقفت علي كلام للمولى المحقق العماد ميرزا باقر الداماد  
في رسالة الرضاع صريح في اختيار هذا القول انتهى . موضع الحاجة و عبارته هكذا  
قال قد في رسالته الرضا عية ص ٧٤ مالفظه . ثم من العجب كل العجب ان الشيخ  
رحمة الله تعالى يثقل عليه في هذا الموضع ان ينصرف عن ظاهر عموم القران الي  
تخصيصه مع نهوض مخصصات صريحة من الاخبار الصحيحة و ربما تراه ينصرف  
عن صريح القران معارضة باخبار صبة صحيحة في مواضع عديدة منها فساد الصوم  
بتعمد البقاء علي الجنابة حتى تطلع الفجر مع ماقد صح عن اصحاب العصمة صلوات  
عليهم بطرق متكررة انه لافساد فيه علي الصائم كمايدل عليه القرآن الكريم فان  
رسول الله ﷺ قد فعل ذلك تمسكا منه باخبار آحاد اسانيدها ضعيفة و قصارى  
امر متونها الدلالة علي الاستحباب والافضلية علي ماقد اوضحناه في حيزه و حققناه

في مقامه انتهى موضح الحاجة .

وعن الذخيرة بعد ايراده اخبار الطرفين قال مالفظه المحكى و تحقيق المقام ان التعارض بين الاخبار ثابت ويمكن الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل اخبار المنع علي الافضية وثانيهما حمل اخبار الترخيص علي التقية والاول وان كان وجهها قريبا بل ليس فيه عدول عن الظاهر في اكثر الاخبار التي اوردت في جانب المنع لكن لايبعد ان يقال ان الترجيح للثاني لما في رواية اسماعيل من الأشعار الواضح عليه وكذا في رواية حماد بن عثمان المنقولة عن المقنع حيث اسند الحكم بالقضاء المتكرر المستفيض في الأخبار الي الاقشاب ان كان قوله يقضى يوما مقولا لقول هؤلاء وذلك مضافا الي الترجيح الشهرة بين الاصحاب ومخالفة جمهور العامة وبعد حمل الكفارة علي الاستحباب انتهى .

وفي مصباح الفقيه بعد نقل العبارة قال فالحق ان اخبار الجواز مع هذا النوع من الاخبار من قبيل المتعارضين لايساعد العرف علي الجمع بينهما بما ذكر بل يرونها من المتناقضين الذين يجب الرجوع فيها الي المرجحات وهي مع اخبار المنع انتهى .  
أقول لاشكال في تحقق التعارض بين الاخبار كما لا اشكال في عدم اصلاحه بما ذكر من حمل هذه الطائفة علي عدم العمد ونحو ذلك مما لا يساعد عليه العرف اصلا فلا بد من الرجوع الي المرجحات اما كون اخبار المنع مشهورا واخبار الجواز معرضا عنها فمضافا الي استناد كون الاعراض غالبا الي امور موهونة موهونة كون الشهرة الموجبة للترجيح هو الشهرة الروائية التي كرر ذكرها في كتب الاصول قبل الجوامع الاربعة ويكون مشتهرا بين الروات لا العملية التي عبارة عن اشتهار العمل بالرواية والاستناد اليها في مقام الفتوى ولا الفتوائية التي عبارة عن مجرد اشتهار الفتوى بلا استناد الي رواية سواء لم يكن في البين رواية او كان ولم يكن علي خلاف هذا الفتوي فالشهرة الروائية موجودة مع اخبار الجواز وهي التي من المرجحات وهو المأمور بقوله عَلَيْكُمْ خذ بماشتهر بين اصحابك في جواب السائل ياتي عنكم الخبر ان المتعارضان بخلاف الفتوائية والعملية واخبار الجواز موافقة

لاطلاق الكتاب المأمور بالرجوع اليه في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ خذ بما وافق الكتاب و تقييده بمقدار الغسل بمعنى المنع في هذا المقدار فرغ خلو المقيد عن المعارض فالخبران المتعارضان بعد السقوط يرجعان الى الكتاب فلو قيل بان اخبار الجواز موافقة للعادة قلنا إن المسألة عند العادة محل الخلاف فيمكن موافقة كل منهما مع العادة وبعد التساقط كان المرجع هو عموم الكتاب فاخبار الجواز مخالفة للعادة ايضا وموافقة للكتاب فمع أن الترجيح لطرف الجواز كان مقتضى الجمع ايضا حمل المانعة علي- الفضيلة ولا ينافي كون اللازم منه كون رسول الله تاركا للفضيلة كما يأتي فهو- المتعين بعد ذهاب العادة الى المنع ايضا كثيرا ومما يدل علي مخالفة العادة ايضا و ذهابهم الى المنع ما نقل عنهم في التذكرة . قال من اجنب ليلا و تعمد البقاء علي- الجنابة حتى يطلع الفجر من غير ضرورة ولا عذر فسد صومه عند علمائنا و به قال ابو هريرة و سالم بن عبدالله و الحسن البصري و طاوس و عروة و به قال الحسن بن صالح بن النخعي في الفرض خاصة افتهى و كذا الظاهر من الخلاف لكن صريح- التذكرة ان القول بالمنع لكثير من العادة وعليه لا يصح حمل الروايات المجوزة علي- التقية بعد ذهاب كثير مما ذكره الى المنع ايضا .

وفي المعتبر قال و في تعمد البقاء علي الجنابة روايتان احدهما المنع وهي الا شهر وعليها العمل والثانية الجواز وهو مذهب الجمهور الا بأهريرة فانه روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انه قال من اصبح جنبا في شهر رمضان فلا يصوم من يومه الخ وقد عرفت من التذكرة عدم اختصاص المانعين بابي هريرة .

وبالجملة مقتضى العلاج اولا هو الجمع مهما امكن والفرض امكانه ولو سلم فالترجيح مع الموافق للكتاب ولو سلم فالاصل هو التساقط فلا دليل علي المنع و مانعية الجنابة فيرجع بعد التساقط الى اصالة الجواز ولقد اصر صاحب الجواهر في اثبات ما هو المشهور وانكر غاية الانكار علي رد ما قابلها حتى قال فيه ما لفظه ولا ينافيه النسبة الى الاقشاب في خبر الحماد المحمول علي التأكيد في التقية بقرينة ما فيه من انه كان يجامع نساءه من اول الليل و يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر

وفوته وقت الفضيلة التي لا ينبغي ان ينسب الي من له ادنى رابطة في الدين فضلا عن هو اساسه ونظامه والمتأسي بافعاله واقواله مع ظهور كان في استمرار ذلك منه مع ان صلاة الليل واجبة عليه اتفاقا بعد الاغضاء عن حرمة شهر رمضان و نوافله واحياء ليله بالعبادة فلا يشك من له ادنى ممارسة لكلماتهم في ان ذلك منهم خارج مخرج التقية او التعريض بهم علي نحو الاستهزاء والسخرية بهم وبعائشة التي روت لهم ذلك وكذا صحيح حبيب الخشعمي ان الي ساق الصحيح وجعله من الروايات الأتية . ولا يخفى ان ما ذكره قده وان كان صحيحا في الجملة بحيث يستبعد رد المستلزم لرد هذه الروايات لكن رد مدلل علي عدم الفساد اشد استبعادا وأبعد من طريق الصواب . اما قوله ولا ينافيه النسبة الي الاقشاب فهو كما ترى .

واما فوت وقت الفضيلة فهو غير تام لامكان وقوع الغسل منه في آن ما بحيث لا يشتغل اوقاتا كثيرة فلا يحتاج الي زمان اكثر من التوضوء للصلاة وفوت الوقت انما يكون بالنسبة الي من له الوسواس في امر الغسل والتوضوء والصلاة او من الذي اراد الذهاب الي حمامات بعيدة ونحوها لبالنسبة اليه و في هذا الزمان الذي يغتسلون في منازلهم بماء قليل فورا مع ان فوت مقدار قليل من وقت الفضيلة مما لا يضر اصلا ولو بشؤون النبوة .

واما ظهور كان في الاستمرار فليس بحيث يعتمد عليه اصلا بل يصدق ذلك الاطلاق اذا تصادف له ذلك احيانا فان المقصود ان مثل ذلك صدر عن رسول الله ﷺ ولا يلزم منه استمراره ﷺ فيه بل يصدق بتحقيق الفعل منه مرة أو مرتين بل قد يجب مثل هذا الفعل منه ﷺ حتى يعلم اصحابه بجوازه وعدم حرمة و افساده فانه مبيّن للاحكام قولا وفعلا فلا يكون صدور مثل هذا الامر منه ﷺ امر عجيب بالنسبة اليه بل قد يقتضى المصلحة في ابلاغ حكم بمثل العمل من المشرع فقط كي يجمع بين الابلاغ وعدم التصريح بلسانه لئلا يكون شائعا .

واما عدم صحة هذا الامر الي من له ادنى رابطة في الدين فلان مثل هذا الشخص قد قرع سمعه بمثل هذه الكلمات التي يزعم منها قرب الفاعل الي الكفر

فيكون بنظرهم امر عجيب وقد عرفت انه ليس بشيء اصلا بعد عدم تفويته للوقت  
واما كون صلاة الليل واجبة عليه فلا ينافي ذلك لامكان وقوعها قبل الجنابة  
اذ لها وقت متمد وسيع وليس معنى جنابته فيها حصولها في اول الليلة بحيث  
ينافيها الصلاة وليس في رواية وقوع الجماع من اول الليل بل قد ورد فيه روايتان  
احدهما اشتملت على كون الجماع من اول الليل وثانيهما اشتملت على ان رسول الله  
اصبح جنبا فهي مبنية للاولى بحيث كان جنابته غير ممانعة عن الصلاة مع ان المراد  
من امثال هذه العبارات بيان الاكثرية لا الاول الحقيقي والمقصود كان كذلك في اكثر  
الليل مع امكان كون الاول وقع اشتباها من الراوى وكان الصحيح من آخر-  
الليل فاشتبه الآخر بالاول مع ان دليل وجوبه امكن ايجابه عليه والله اعلم بنحو  
التوسعة حتى صح منه من اول الليل مع امكانه اذا اراد الجماع قدم صلاة الليل.  
وكيف كان فليس ذلك مما يوجب القدرح في هذه الكثيرة المستفيضة واغرب  
من الجميع كون ذلك بنحو الاستهزاء ثم انه يدل على المشهور روايات منها ما عن  
[الحلبى] عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال: في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله  
ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح قال: يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر  
من شهر رمضان ويستغفر ربه .

ولا يخفى انه لا يضر [ح] بالكفارة فيحمل القضاء على الندب جمعا كما عرفت  
ومنها [مارواه ابو بصير] عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل  
ثم ترك الغسل متعمداً حتى أصبح قال: يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين ، أو  
يطعم ستين مسكينا قال: وقال: إنّه حقيق أن لا أراه يدر كه أبداً .

وفيه انه لم يصرح بالقضاء الدالة على الفساد فيحمل الكفارة على الندب كى  
يتدارك بهامافات عنه من فضل الطهارة حيث لا اشكال في افضلية الدخول في الصوم مع  
الطهارة .

ومنها ما عن المرزى عن الفقيه قال: إذا أجنب الرجل في شهر رمضان  
بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، ولا

يدرك فضل يومه . وحمله علي الندب طريق الجمع و منها مرسل عبدالحميد قال : سألته عن احتلام الصائم ، قال : فقال : إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل ، وإن أجنب ليلاً في شهر رمضان فلا ينام إلا ساعة حتى يغتسل ، فمن أجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة ، أو إطعام ستين مسكيناً ، وقضاء ذلك اليوم ، ويتم صيامه ولن يدركه أبداً . فيه انه مشتملة علي ما لا يقوله احد فلا يصلح للاستدلال بها اصلا .

و منها ما عن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل أصاب من اهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمداً قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه .

وما عن إبراهيم بن ميمون قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى تمضي بذلك جمعة ، أو يخرج شهر رمضان ، قال : عليه قضاء الصلاة والصوم . وفيه عدم معارضة مع الكثيرة جدا وغير ذلك مما يأتي في محلّه وهذه حال اخبار المنع فلا يكون في البين خبرا يسلم عن- القصور دلالة وسندا بل اما ضعيف السند او الدلالة فلا يكون من جهتها قرح معتدبه حيث ان بعضها مشتمل علي مجرد القضاء بدون الكفارة و بعضها الي الكفارة بدون- القضاء ولا يدل عليهما الا خبر المرزى وهو في مقابلة هذه الكثيرة المتواترة فالمعارضة بين الاخبار ثابتة والحمل علي التقية مع انه فعل النبي صلى الله عليه وآله ولا يصح فيه التقية كان المنع مذهب العامة ايضا فيحمل علي كون اخبار المنع صدرت تقية و مع الغرض عن ذلك لو لم يحمل اخبار المنع علي الندب الذي متى امكن لا يصل الثوبة الي اعمال التعارض لكان الترجيح حسب الروايات لاخبار الجواز لكن روايات المنع هي المشهورة بين الأصحاب والحاصل ان الاستفادة من الروايات عدم مانعية الجنابة للصوم اصلا من غير فرق بين رمضان وقضاءه وغيره واجبا معينا أو غير معين او مندوبا وقد صرح في الكثيرة انه صلى الله عليه وآله نام عمدا بحال الجنابة الي الفجر وغسل في النهار وهي اكثر مما دل علي قضاءه فماهية الصوم ان اشترطت بالطهارة لافرق بينها وبين مطلق-

الصوم وقد صرح في الأخبار ايضاً بعدم قدح الجنابة في المندوب فيدل علي عدم اشتراط اذلا معنى لاشتراطه بالطهارة في الواجب دون المندوب فهو نظير الصلاة ان اشترطت بالطهارة فلا فرق بين واجبها و مندوبها فالامر بالكفارة في بعضها يحمل علي شدة استحباب الطهارة ولا ينافيه ح فعل النبي فانه قد يكون في مقام الجواز حتى يعلم الناس احكام الشرع بفعله لكنه يشكل ايضاً بورود روايات دالة علي القضاء في غير رمضان ومن المعلوم ان القضاء ظاهر في فساد الصوم بذلك فهل يكون هذه الأخبار مع اخبار المقام دليلاً للمشهور والاعراض عما ورد في المقام او اختصاص اخبار المقام بربطه دون قضاءه او العكس كما عن المعتمد قال «ولقائل أن يخص هذا الحكم بربطه دون غيره من الصيام» انتهى فيكون الحاصل انه لا يكون في غير رمضان صومه مشروطاً بالطهارة مطلقاً كلقضاءه و كالمندوب مطلقاً والمندوب فهو بعيد بل العكس اولي بذلك بل العرف قد يساعده حيث ان صوم شهر رمضان عسر يا غالباً ويناسب فيه التسهيل من جانب الشارع بخلاف غيره لو سعة الوقت لهم فيمكن التأخير لهم ليوم اخر. وكيف كان فيدل علي قدح الجنابة في القضاء [صحيح ابن سنان]، قال: «كتب ابي ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضى شهر رمضان فقال: ابي أصبحت بالغسل و اصابتني جنابة و لم أغتسل حتى طلع الفجر فأجابته لاتصم هذا اليوم و صم غداً» [وصحيحه الآخر] قال: «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضى رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال: لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره» [وموثق سماعة] «سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال: عليه أن يتم صومه ويقضى يوماً آخر، فقلت: إذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى رمضان قال: فليأكل يومه ذلك وليقض، فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور».

و كيف كان فلم يظهر من الروايات ما يدل علي اختصاص هذا الحكم بالقضاء او العكس بل الظاهر من الاخير عدم الاختصاص بشيء من القضاء وغيره وان هذا الحكم حكم مختص بالصوم من حيث هو صوم ومن اجل ذلك كانت المسألة مشكلة.

قال في الحدائق ظاهر المشهور من كلام الأصحاب هو عموم هذا الحكم لشهر



رمضان وغيره من الصوم الواجب والمستحب ، حيث انهم عدوا من جملة المفطرات تعدد البقاء على الجنابة ، و ظاهر المحقق في المعتبر تخصيصه بشهر رمضان حيث قال ولقائل أن يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام ، و ظاهر المنتهى التردد في ذلك حيث قال وهل يختص هذا الحكم برمضان؟ فيه تردد ينشأ من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه ، و من تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مطلقاً.

أقول : والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا الحكم إنما ورد في شهر رمضان كما عرفت من الاخبار التي تقدمت أو قضائه كما تقدم في موثقة سماعة . ومثلها في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن سنان الي ان ساق روايتي عبدالله ابن سنان ثم قال وما ذكره في الذخيرة - من أن دلالة هذه الاخبار على البطلان وعدم الاعتقاد غير واضح - فهو من جملة تشكيكاته الركيكة .

و اما بالنسبة الى الصوم المستحب فالذي ورد فيه يدل على عدم الابطال بذلك انتهى موضع الحاجة افلا ترون الي كلام هذا المحدث الخبير فانه كلام من لم يكن له اطلاع من الروايات اصلا فانه بعد ورود المتواترة على صحة الصوم كما ذكره المحقق صاحب الذخيرة جعله من تشكيكاته الركيكة مع انه غاية التحقيق ولولا خوف مخالفة الاصحاب لكان عندي وجيه وقد تقدم ان حقيقة الصوم ان كانت مشروطة بالطهارة فلا فرق بين واجبة و مندوبه و ان لم يشترط فلازمه الصحة مطلقا مع انه صرح بالنصوص بعدم القدرح في المندوب فهو بضميمة اخبار المقام تدل على عدم الاشتراط مطلقا وهي [خبر حبيب الخثعمي] «قلت لأبي عبدالله عليه السلام . أخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الأيام إذا أجنب من أول الليل فأعلم اني قد اجنبت فأنام متعمداً حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال : صم » [ و موثق ابن بكير ] «سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعاً فقال أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار » [ وخبره الاخر ] عنه عليه السلام ) ايضاً ، قال : «سئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب ثم اراد-

الصيام بعدما اغتسل ومضى من النهار ماضى قال : يصوم إنشاء وهو بالخيار إلى نصف النهار، ومعناه انه لو لم يصدر منه شيء من المفطرات صح له النيّة بخلاف ما اذا صدر فكأنه لا يعتنى بامر الجنابة وانها كالعدم من حيث كونه من المفطرات فصحة الصوم دليل على عدم والقول بالتسامح في المستحبات كلام شعري في خصوص المقام فان لازمه على البطلان هو الامر بامر باطل مسامحة فماعن الدروس من العمل بها في التطوع كما تري نعم قدينا في اخبار الجواز ايضا مارواه البخري عن ابي عبدالله عليه السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام آخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنع رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته فاذا كان شعبان صمن وصام بناء علي ان يكون ذلك لحصول الجنابة المانعة عن الصوم بخلاف شعبان فالمني انهن أخرن قضاء الصوم الى الوقت الذي لامانع فيه من حيث ان رسول الله صلى الله عليه وآله ايضا فيه صائم بخلاف اوقات آخر فلا يصومن نساء صلى الله عليه وآله لتلا يطلب صلى الله عليه وآله منهن الجماع فيحصل لهن الجنابة المانعة هذا ولكنه مع التامل في كونه لذلك لا يعارض الكثرة المتواترة جدا.

وكيف كان فالمسألة عندي من أصل محل تردد والله العالم ، وفي الجواهر بعد اختياره القول المشهور قال وعلي كل حال فمن البقاء علي الجنابة عمداً أحداث سببها في وقت لا يسع الغسل بعد حصوله ولا التيمم ، ولو وسع التيمم فقط عصي وصح الصوم علي إشكال انتهى ،

وهو كذلك علي المشهور من البطلان ولكن العصيان مع التيمم في غير محلته اذا العبادة لاتجامع العصيان والا فيكون باطلة اللهم الا أن يكون العصيان لامر خارج وهو تضييق الوقت عمدا .

وكيف كان فلا يتربط بالصوم فهو صحيح بلا كلام ثم ان المتيقن من اخبار المنع هو حدث الجنابة دون الحيض والنفاس لعدم صحّة التعدي منها اليهما و في المدارك ويمكن الاستدلال علي الوجوب بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم لكن الرواية ضعيفة السند باشماله علي جماعة من الفطحية

واشترك ابى بصير بين الثقة والضعيف ومن ثمّ تردّد في ذلك المصنف في المعتبر و  
جزم العلامة في النهاية بعدم الوجوب ولا يخلو من قوة انتهى فلا دليل على بطلان-  
الصوم لو تركت الغسل .

قال في الجواهر والظاهر أن حدث الحيض والنفاس كحدث الجنابة في الابطال  
بل هو اشد ، ضرورة بطلان الصوم بمفاجاته قهراً ، فليس هو إلا للمنافاة بينة وبين  
الصوم ، فالبقاء حينئذ متعمداً حتى الصبح مبطل للصوم ، كما أوماً اليه موثق  
أبى بصير عن الصادق عليه السلام « إن طهرت بليل من حيضها ثم تواتت ان تغتسل في  
رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم » و علي كل حال فالتردد في اصل  
الحكم كما هو ظاهر المعتبر ومحكى الذكري - بل عن نهاية الفاضل الميل إلى العدم ،  
بل قيل إنه الذي يعطيه كلام الجمل والمبسوط - في غير محله قطعاً ، بل لعل المتجه  
وجوب الكفارة مع القضاء وإن لم ينص عليها في الخبر ، إلا انك ستعرف أصالة  
وجوبها في تعمد الافطار انتهى .

وفيه ما لا يخفى علي احد فان الحدوث غير امر الارتفاع جدا فأى ربط بينه  
وبين حال البقاء الذي لا يبقى فيها الا اثر الدم لانفسه و احكامه جميعا مخالف مع  
احكام النقاء ففي حال الدم لا يجوز عليها الصوم والصلاة دون حال النقاء وفي حال  
الدم لا يجوز وطؤها دون حال النقاء وهكذا وفي حال الدم لا يجوز عليها قراءة آية  
السجدة دون حال النقاء وهكذا فالقياس مع بطلانه مع الفارق وقد عرفت ان  
اثبات المنع بمثل هذا الخبر الضعيف مشكل فالمتيقن من المنع لوقلنا به هو الجنابة  
واسوء حالا من هذا الحكم هو حكمه بوجوب الكفارة عليها ايضاً و هو في حيز-  
المنع ومن ذلك ظهر ضعف ما عن المنتهى قال لم أجد لأصحابنا نصاً صريحاً في حكم  
الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل  
الصوم لو أخلت به حتى يطلع الفجر؟ الاقرب ذلك لأن حدث الحيض يمنع الصوم  
فكان أقوى من الجنابة وفي الحدائق بعده قال وتردد في ذلك المحقق في المعتبر وحكم  
العلامة في النهاية بعدم الوجوب .

أقول: والأقرب هو ما ذكره في المنتهى وهو المشهور بين الأصحاب، ثم تمسك له بالموثقة المتقدمة عن أبي بصير وقد عرفت حالها وأنه ضعفها صاحب المدارك والأصل هو البراءة عن الوجوب.

ثم انه قد يقع الكلام في وجوب التيمم للصوم عند عدم امكان الماء للمجنب والحائض و عدمه وهو على الظاهر عجيب فانه لو كانت الطهارة من حدث الجنابة والحيض شرطاً ولم يمكن والفرض ان التيمم بدل اضطرارى عنه فكيف لا يجب قال في الحدائق الثالث- انه هل يجب التيمم للصوم على الجنب وذات الدم عند تعذر الماء؟ قولان: أحدهما لعدم لاختصاص الأمر بالغسل فيسقط عند تعذره وينتفي التيمم بالأصل وثانيهما- الوجوب والظاهر انه المشهور لعموم، فلم تجدوا ماء فتيّموا، ولأن حدث الجنابة والحيض مانع فيستصحب الى أن يثبت المزيل وهو- الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وفي التعليقات من الطرفين تأمل انتهى.

أمّا القول بعدم فهو من العجائب فان التيمم جعل من الظهور الاضطرارى وفي بعض الاخبار ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً، وفي آخر، هو بمنزلة الماء، وفي ثالث «يجزئك عشر سنين»، والغرض من ذلك التبريل هو كونه يقوم مقام الغسل في كل مورد يتعدّد الغسل وح لا يحتاج قيامه مقام الغسل في المقام الى التأمل والقول بسقوطه من حيث ان الأمر بالغسل فقط فالأقوى وجوب التيمم على القول بوجوب الغسل ثم تمسك قده ايضا لعدم وجوب التيمم بالروايتين فقال إلا ان ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ورواية إسماعيل بن عيسى السابقة أيضاً ربما أشعر بخلاف ذلك حيث قال في الأولى. «فان انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضي يومه. وفي الثانية، رجل أصابته جنابة في آخر الليل فقام ليغتسل فلم يصب ماء فذهب يطلبه أو بعث من يأتيه بالماء فمسر عليه حتى أصبح كيف يصنع؟ قال: يغتسل إذا جاءه ثم يصلى ثم قال فانه لو كان التيمم هنا واجباً لأمره بالتيمم قبل الفجر ولم يجوز له البقاء على جنابته لانتظار حصول الماء الي بعد الصبح.

ثم قال وكيف كان فالمسألة عندي غير خالية من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال انتهى.

وفيه ان عدم الأمر بالتيمم لاجل صحة الصوم بدون الغسل لالعدم اشتراط التيمم فالروايتان من ادلة الجواز فلو كان الغسل شرطا لكان اللازم امره بالتيمم الذى بدل اضطرارى عنه هذا تمام الكلام في حدث الجنابة والحيض اما الحدث الاستحاضة فهل يشترط ايضا بالغسل او التيمم لصحة الصوم اولاً .  
وفي الحدائق المشهور بين الاصحاب (رضوان الله عليهم) توقف صوم المستحاضة على الاغسال كتوقف الصلاة عليها فلو اخلت بها وجب قضاء الصوم بل الظاهر أنه لاخلاف فيه انتهى وهو على الظاهر مشكل لعدم الدليل عليه و لعدم امكان حصول الطهارة لها في حال الدم واستد لوالذلك بما رواه الصدوق والكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال : كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها أو من دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت و صامت من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صومها و صلاتها أم لا ؟ فكتب عليه السلام تقضى صومها ولا تقضى صلاتها لأن رسول الله كان يأمر فاطمة ( عليها السلام ) والمؤمنات من نسائه بذلك .

ولا يخفى ما فيه من حيث تضمن ظاهره الأمر بقضاء الصوم دون الصلاة مع استفاضة الاخبار والاتفاق على قضاء الصلاة في الصورة المذكورة وقد مر ما يتعلق بالمقام في ج ٣ ص ١٦٥ فراجع و حاصل الكلام ان المنع على القول به انما هو في الجنابة ولا دليل على الحاق الحيض فضلا عن الاستحاضة فان الكلام فيه اولاً في الاغسال النهارية وح ان فعله قبل الفجر للصوم لا يكون من الاغسال النهارية وان فعله بعد الفجر لا ينفع بحال الصوم وانما يجب عليها الغسل للصلاة دون الصوم بل لا يمكن اشتراط الطهارة من حيث حدث الاستحاضة فانها حصلت في المرأة لا تكون منقطعة فلو فرض الغسل ايضا لا يكون طاهرة ولذا يجب عليها الوضوء ايضا بل يجب عليها شد الفرج كي لا يخرج الدم منه فلو غسل كانت في حالة الغسل كالحالة قبل الغسل و كونها بحكم الطاهر لا يؤثر في الطهارة بدون الدليل وهو في الصلاة لافيه فلا بد لها من الاتيان بالصلاة في تلك الحالة واما الصوم فيصح منه ولو لم يغتسل للصلاة لان-

الأمر بالغسل للصلاة بل لو اغسلت الكثيرة قبل الفجر للصوم لا ينفعها للصلاة لخروج الحدث بعد الغسل ولم يقل احد بالغسل ثانيا للصلاة والاعسال الليلية لا تنفع بحال صحة الصوم الا على سبيل الشرط المتأخر الذي لازمه تقدم المعلوم على العلة بل هذا الاشكال يجرى في اغسال النهارية ايضا فان صومها صحيح عند الاتيان بغسل الظهرين فالمعلوم وهو صحة الصوم واقعة في اول النهار والعلة قد وقعت في اثناء النهار .

وكيف كان فلا دليل لهذا الحكم سوى هذه الرواية التي حالها معلوم اللهم الا ان تكون الرواية غلطاً من النسخا وكان عبارة الامام لا تقتضى صومها وتقتضى صلاتها فتأمل وهي ح تدل على المطلوب.

وكيف كان فالاصل عدم اشتراط الصوم بالغسل للمستحاضة وان كان الاحوط ما ذكره الاصحاب قال في الجواهر .

وأما حدث الاستحاضة فقد تقدم في كتاب الطهارة تفصيل البحث فيها خصوصاً عند شرح قولهم : وإذا فعلت ذلك كانت بحكم الظاهر ، وفي الحدائق في المقام تارة المشهور بين الأصحاب توقف صوم المستحاضة على الأغسال ، وأخرى ان الحكم متفق عليه بينهم ، وفي المدارك « ان المتأخرين قيدوا ذلك بالأغسال النهارية و حكموا بعدم توقف صوم الماضي على غسل الليلة المقبلة وترددوا في توقف صوم اليوم الآتي على غسل الليلة الماضية » قلت : يظهر لك التحقيق في ذلك كله بملاحظة ذلك المقام الذي العمدة فيه بعد كلام الأصحاب صحيح ابن مهزيار انتهى . وقد عرفت حال الصحيح واختلافاتهم التي هي ستة كما عن شرح اللمعة للفاضل الاصبهاني : الأول اشتراط صومها بكل ما عليها كما هو ظاهر الشيخ و ابن إدريس ، الثاني عدم اشتراطه بشيء كما يظهر من المبسوط والمنتهى حيث أشعر كلامهما بالتوقف في القضاء إن أخلت بالأغسال والثالث اشتراطه بالغسل النهارى خاصة وهو اختيار الدروس والبيان والرابع اشتراطه بالغسل الفجرى و عدم اشتراطه بالغسل للظهرين ان تجددت الكثرة في اليوم ، وهو الذى احتمله العلامة في التذكرة الخامس اشتراطه بالغسل الفجرى خاصة ، وهو الذى احتمله العلامة في النهاية مع

وجوب تقديمه علي الصوم بناء علي انه لا يكون مشروطاً إلا بما تقدمه ، والسادس  
اشتراطه بما قارنه او تقدم عليه لابماتأخر عنه ، وهو الذي اختاره ثاني الشهيدين  
ويحتمله كلام أولهما في اللمعة واقوى الاقوال ما عن المبسوط والمنتهي واسوئهما  
ربما يحتمل من وجوب القضاء مع صحة صومها ، لان القضاء أمر جديد ورد به .  
النص وأفتي به الاصحاب، ولم يرقم علي الفساد دليل، وإيجاب القضاء لا يدل عليه .

هذا كله في تعمد البقاء علي الجنابة إلى الصبح ﴿و﴾ أما ﴿لو﴾ أجنب فنام  
غيرنا وللغسل ﴿و﴾ والاعدمه بل كان ذاهلاً أو متردداً واتفق انه استمر نومه ﴿فقطع﴾  
الفجر ﴿فقد عرفت انه لا دليل علي انه قد﴾ فسد الصوم ﴿خلافاً للمشهور .  
وفي الجواهر كما عن الفاضل وغيره ، بل عن منتهي الأول أن عليه مع ذلك  
القضاء ، ذهب اليه علماءنا ، وظاهره الاجماع عليه ، وبعضه تعبير كثير من غير خلاف  
يعرف بينهم . ومنهم المصنف في المعتمد ، انتهى .

نعم علي القول المشهور وعدم العمل باخبار عدم الاشتراط فلا جرم لو نام كذلك  
فسد صومه لو كان مع عدم التقصد الي مطلق الطهارة ولو بالترائية . واما لو لم يقصد الغسل  
مع قصده التيمم لجهة من الجهات فيتمم في ضيق الوقت لم يفسد الصوم حتى علي-  
المشهور وان كان عاصياً في تركه الغسل عمداً .

﴿ولو كان﴾ الجنب النائم قد ﴿نوى الغسل﴾ فاتفق انه استمر إلى ان أصبح  
﴿صح صومه﴾ ان كان من رمضان بل وقضاه وان كان من غير رمضان فان قلنا بعدم  
اشتراط الصوم بالطهارة فلا كلام سواء كان نذراً معيناً او مطلقاً وان اشترط بها و  
قلنا باختصاصها بربضان فصح ايضاً وان قلنا باختصاصها بغير صوم رمضان فصح في  
المعين لدوران الامر بين ذهاب شرطه او اصله والاولى الاداء والقضاء وفسد في غير-  
المعين وعليه صوم في يوم آخر .

هذا كله في غير المنتبه ﴿ولو﴾ كان قد ﴿انتبه ثم نام ناوياً للغسل﴾ أولاً  
﴿فأصبح نائماً فسد صومه وعليه قضاؤه﴾ لصحيح معاوية بن عمار [ قلت للمصدق  
عليه السلام في الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ، ليس

عليه شيء ، قلت : فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح قال: فليقض ذلك اليوم عقوبة ، [وصحيح ابن ابي يعفور] عنه (عليه السلام) ايضاً «قلت له: الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال: يتم صومه ويقضى يوماً آخر، فان لم يستيقظ حتى يصبح أتم صومه وجازله» وفي الجواهر معتضدة بالشهرة العظيمة ، بل في المدارك ولا اعلم فيه مخالفاً ، بل عن الخلاف الاجماع انتهى وهو كذلك على المشهور واما على القول الآخر فلا قضاء مطلقاً ولا حرمة لنومه اصلاً بل يمكن منه استئناس عدم كون الجنابة شرطاً ايضاً فانه لو كان شرطاً لا يبطل بدون الطهارة ولو كان سهواً و بقصد الغسل اذا لشرط لو فقد فقد المشروط مطلقاً كما اذا صلى بدون الطهارة او لفقدانها فمع الاشتراط يفسد بدونها مطلقاً وهو خلاف الاخبار ﴿ ولو استمنى او لمس امرأة ﴾ بقصد الانزال او كان من عاداته الانزال بمجرد المس وان لم يقصد ﴿ فأمنى فسد صومه ﴾ ،

وفي الجواهر لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالاستمناء هنا طلب الامناء بغير الجماع مع حصوله لامطلق طلبه وإن كان محرماً ايضاً ، إلا انه لا يترتب عليه حكم سوى الاثم ، بخلاف الاول فانه لا خلاف أجده في حصول الافطار به انتهى وجه عدم الخلاف في الاول انه قد انزل مع القصد .

واما مع عدم ترتب حكم عليه سوى الاثم فهو مبني على عدم كون قصد المفطر مفطراً فاذا كان قاصداً كان الافطار دائراً مدار هذا القصد لا حصوله وعدمه .

وكيف كان فلا اشكال في العمدة لما حكى عن المنتهى «الانزال نهاراً مفسد للصوم مع العمدة سواء أنزل باستمناء او ملامسة او قبلة بلاخلاف» وفي المدارك «قد أجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم» وفي شرح الاصبهاني لللمعة «فساده مما أطبق عليه الأصحاب ونصت به الاخبار، وعن المعتمر «ويفطر بانزال الماء بالاستمناء والملامسة والقبلة اتفاقاً» انتهى اذا كانا بقصد الانزال .

وبالجملة لا اشكال في حصول الانزال بالقصد لا بمجرد المس لو انزل وتدل عليه روايات مثل [صحيح ابن الحجاج] «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله



في شهر رمضان حتى يمضى قال: عليه من الكفارة مثل ما علي الذي يجامع » [ وخبر سماعه او موثقه ] «سألته عن رجل لزم بأهله فأنزله قال: عليه إطعام ستين مسكيناً مداً لكل مسكين » [ وخبر أبي بصير ] «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فأدفق فقال : كفارته أن يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً ، أو يعتق رقبة » [ وفي صحيح ابن مسلم ] انه سأل أبا جعفر عليه السلام «هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال إنني أخاف عليه فليتنزه عن ذلك إلا ان يثق ان لا يسبقه منيه » إلى غير ذلك و ذيل الاخير صريح في عدم شيء عليه مع الوثوق علي عدم الانزال و اطلاق بعضها كاطلاق بعض الفتاوى منزل علي ذلك وعن المدارك الأصح ان ذلك انما يفسد اذا تعمد الانزال .

وفي الجواهر وربما يؤيده انه المناسب للمجمع بين إطلاق الأخبار السابقة وبين [ مرسل المقنع ] عن علي ( عليه السلام ) « لو أن رجلاً لصق بأهله في شهر رمضان فأمنى لم يكن عليه شيء » انتهى فانه محمول علي صورة عدم القصد و عدم كون ذلك من عادته \* ولو احتمل بعد نية الصوم نهاراً لم يفسد صومه \* بلاخلاف ، بل الاجماع بقسميه عليه من غير فرق بين أقسام الصوم، بل لا يجب عايه البدار في الغسل ، وفي المدارك لا أعلم فيه خلافاً أيضاً .

\* وكذا \* لا يفسد الصوم \* لو نظر إلى امرأة \* حلال أو حرام \* فأمنى \* بلا قصد ولا عادة \* علي الأظهر \* عند المصنف \* أو استمع \* الى صوتها \* فأمنى \* للأصل و غيره . \* والحقنة \* بالجماد جائزة وبالطابع محرمة و يفسد بها الصوم \* لكن \* علي تردد \* عند المصنف و خلاف تعرف في محلته .

وهنا \* مسألتان الأولى كلما ذكرنا انه يفسد الصيام \* بحيث ورد من الشرع دليل علي مفطرته \* انما يفسده إذا وقع عمداً \* لا بدونه كالذباب يطير إلى الحلق والغبار الذي يدخل من غير قصد فانه لا يفسد الصوم بأقسامه قولاً واحداً و نوصاً بخلاف الأول فانه يفسده بأقسامه ايضاً \* سواء كان عاملاً \* بكونه مفطراً \* او جاهلاً \* به علي تردد عند المصنف في الجاهل - ينشأ من الخلاف فيه ، فان المحكى

عن الأكثر بل هو المشهور فساد صومه كالعالم؟ فيجب عليه القضاء والكفارة، لاطلاق ما دل علي وجوبهما مع إطلاق ما دل علي عدمهما في الجاهل فذلك انما يصح في المقصر القادر علي السؤال لا القاصر الذي لا يتوجه اليه او توجهه لكن لا يقدر علي السؤال ولو لعدم وجود العالم وقد عرفت من امر ان الجمع بين الأدلة انما يقتضي ادخال المقصر في حكم العالم دون القاصر والقاصر هو المراد بحديث الرفع دونه فما عن الشيخ في التهذيب وابن إدريس انه إذا جامع أو أفطر جاهلاً بالتحريم لم يجب عليه شيء محمول علي القاصر وح ينفي عنه القضاء والكفارة والافيه اشكال و عن المعتبر «الذي يقوى عندي فساد صومه و وجوب القضاء دون الكفارة» و عن المدارك «وإلى هذا القول ذهب أكثر المتأخرين» وهو المعتمد «قد عرفت ان هذا القول علي إطلاقه ليس بشيء فالاقوال ثلاثة في الجاهل احدها القضاء والكفارة والثاني عدمهما والثالث القضاء دون الكفارة والكل غير مستقيم فانه ان كان مقصراً كان بحكم العالم بلا كلام فعليه القضاء والكفارة والا فلا وجه لاحدهما قال في الجواهر وربما كان التفصيل بين الجاهل المقصر في السؤال فيجب عليه القضاء والكفارة وبين غير المقصر لعدم تنبيهه، فلا يجب عليه الكفارة خاصة، واختاره بعض مشايخنا قولا رابعاً انتهى،

قد عرفت انه لا وجه للقضاء ايضاً لحديث الرفع الجارى في المقام جداً، ويدل عليه ما رواه ابو بصير و زراة «قالا. سألتنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل أتى أهله في شهر رمضان أو أتى أهله وهو محرم وهو لا يرى الا أن ذلك حلال له قال: ليس عليه شيء» والمراد من نفي الشيء هو نفي القضاء والكفارة والا فلا يصح النفي بنحو الاطلاق وقول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الصمد «أى رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه بناء علي ارادة القاصر منه بل هو المراد من الجاهل ان الجاهل حقيقة من لا طريق له الي الواقع فلا يعتم المقصر الذي له طريق الي السؤال و بذلك يمكن القول بان المراد من جميع الاخبار الواردة في الجاهل الذي قد مرت عليك في بابي الجهر والاخفات هو الجاهل القاصر اذ غيره ليس بجاهل والمراد من نفي الشيء

الذى هو المطلوب الأصلي هو القضاء والكفارة لا الاثم والمؤاخذة فان رفعهما عن الجاهل عقلي ولا يصح نسبة رفعه الى الجاهل كما لا يصح اثباته اليه وانما يصح المؤاخذة وعدمها لمن كان قابلاً للتكليف لا الجاهل الغافل ومن ذلك يعلم ما في الجواهر من ان احتمال ارادة الأعم من ذلك [ اي الاعم من نفي الاثم وسائر الاثار ] يدفعه ان التعارض بين الأدلة حينئذ من وجه . ولا ريب في كون الرجحان لأدلة القضاء من وجوه منها الشهرة . ومنها ظهور جملة من أدلة القضاء في الجاهل كما لا يخفى علي من لاحظ المقام وغيره .

وأما الكفارة فلا تطلق [ موثقي سماعه و صحيح ابن الحجاج ] و خبر عبدالسلام بن صالح الهروي وغيرها ممارب فيها الكفارة علي الجماع ونحوه مما لا ريب في شموله للجاهل والعالم انتهى ،

وانت اذا تأملت فيها تجدان اخبار الكفارة انما تكون موردها العمدة فلا يشمل الجاهل الغافل فانه مضافا الي عدم عمده لتوقف العمدة علي القصد و هو مفقود في الجاهل انه غافل في اكثر الموارد فلا يعتمه الاخبار قال في المدارك لادلالة في شيء من الروايات التي وصلت اليها في هذا الباب علي تعلق الكفارة بالجاهل ، إذ الحكم فيها وقع معلقاً علي تعمد الافطار ، وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسداً للصوم ، فان من اتى بالمفطر جاهلاً كونه كذلك لا يصدق عليه أنه تعمد الافطار وإن صدق عليه أنه تعمد لذلك الفعل ، بل رواية ابن سنان التي هي الأصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن أفطر في شهر رمضان متعمداً من غير عذر ، والجهل بالحكم من أقوى الاعذار ، كما يدل عليه [ صحيح عبدالرحمن ابن الحجاج المتضمن لحكم تزويج المرأة في عدتها ، حيث قال : « قلت : فأى الجهالتين اعذر جهالته أن ذلك محرم عليه أم جهالته انها في عدة ؟ فقال : إحدى الجهالتين اهورن من الاخرى ، الجهالة بأن الله حرم ذلك عليه ، وذلك انه لا يقدر علي الاحتياط معها ، فقلت : في الأخرى هو معذور قال : نعم » .

ولقد اجاد وان رده في الجواهر بعد العبارة بقوله لا يخفى ما فيه ، بل قد يمنع

عليه عدم تناول تعمد الافطار للجاهل ، ضرورة صدقه علي من أكل المفطر في الواقع وإن لم يعلم انه كذلك ولو أنه يعتبر فيه ذلك لم يتجه له الحكم بأن عليه القضاء ، لما في الحدائق من ان روايات القضاء قد علق الحكم فيها علي من أفطر عامداً ، والفرس عدم صدقة علي الجاهل ، فالتفرقة حينئذ بينه وبين الكفارة في غير محلها و دعوى ان مطلق الجهل عذر واضحة المنع انتهى .

وحاصل الرد علي هذا القول ان الأكل العمدي معناه هو الأكل عن قصد فلو كان هذا بعمومه موضوعاً للحكم بالقضاء والكفارة فيعم الناسي والمكروه والمجبور علي الافطار فلو كان روايات القضاء قد علق الحكم فيها علي من أفطر عامداً فابن روايات الدالة علي عدمه علي الجاهل كما مر بعضها آنفاً ونقلت أكثرها في بابي الجهر والاختفات فموضوعات القضاء والكفارة هو الافطار العيصاني والافتقار ارتفاع كلاهما والموارد التي انفك القضاء عن الكفارة هي في الحقيقة عدم القطع بالبطلان فحكموا بالقضاء دون الكفارة كالكذب علي الله ورسوله مثلاً فترددوا في حكمه و بطلانه فحكموا بالقضاء فقط احتياطاً لانه مع العلم بظهور الدليل في البطلان حكموا بالقضاء فقط وسيأتي ما يظهر لك ذلك ففي كل مورد حكموا بالقضاء فقط شيء في- البين لم يقطع معه العلم بالفساد حقيقة والافتقار العلم بالفساد قد يترتب عليه القضاء والكفارة معا ولو فرض الانفكاك في بعض الموارد وحكم الشارع بالفساد وترتب عليه القضاء فقط كان ذلك المورد غير صورة الجهل والنسيان والاكرام والاضطرار و نحوها جدا فانه لا ينافي ما ذكرناه بنحو الكلي تخصيصه في بعض الموارد كما لو فرض جواز الافطار تقيية ومع ذلك حكم الشارع بقضائه ان ثبت ذلك في مورد التقيية ونحوها وكيف كان فلم يثبت في موارد الجهل مع القصور قضاء فيما اذا اختلف بعض شرائطه التي لم يضر عدمه باصل الفعل والا فيجب عليه القضاء كما اذا لم يأت باصل الفعل جهلا .

هذا كله فيمن تناول المفطر جهلا ﴿و﴾ أما ﴿لو كان سهواً﴾ عن الصوم

﴿لم يفسد﴾ صومه ﴿سواء﴾ كان الصوم واجباً أو تديباً ﴿فلا يترتب عليه قضاء فضلاً﴾

عن الكفارة بلاخلاف كما في الجواهر وعن المنتهى لاخلاف بين علمائنا في أن الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسياً والمسألة خالية عن الاشكال فانه مضافاً الى الأصل وحديث الرفع المراد به مطلق الاثار يدل عليه [صحيح الحلبي أنه سئل عن رجل نسي فأكل و شرب ثم ذكر و قال : لا يفطر ، انما هو شيء رزقه الله تعالى فليتم صومه ، . وفي الجواهر و نحوه غيره مما لا فرق في إطلاقه كالفتوى بين أقسام الصوم الواجب والمندوب والمعين وغيره ولا بين أفراد المفطرات ، نعم قد عرفت في الجملة وتعرف فيما يأتي حكم نسيان الجنابة حتى يطلع الفجر ، والله اعلم .

﴿ و كذا ﴾ في عدم فساد الصوم ﴿ لو أكرمه علي الافطار ﴾ وفي الجواهر بأن توعده علي تركه بما يكون خطراً له في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد علي فعل ما توعده به ، وشهادة القرائن بأن يفعله به لو لم يفعل ﴿ او وجر ﴾ وصب ﴿ في حلقة ﴾ .

وفي الجواهر بلاخلاف أجده في الأخير ، لعدم صدق الاختيار الظاهر اعتباره في الافطار من الأدلة عليه كما هو واضح ، أما الأول فمن الأكثر انه كذلك للأصل وحديث الرفع ومشاركة الناسي في عدم الاثم بالتناول انتهى .

ولا يخفى ان افطار المكره قد وقع محل الكلام من حيث حديث الرفع وما ورد في خصوص المكره فيشترك مع الناسي في اكثر الأدلة و من حيث دلالة بعض الاخبار علي وجوب القضاء وليعلم او لا ان محل النزاع هو صورة افطر مع القصد والارادة والاختيار غاية الامر لاجل ايعاد من يوعده والخوف منه والأقلو افطر وكان الاكراه بحيث يرفع عنه القصد فلا اشكال ايضاً في عدم الفساد .

قال في المدارك فلا خلاف في ان من وجر في حلقة المفطر لا يفطر به وفي معناه من بلغ به الاكراه حدارفع قصده وانما الخلاف فيمن لم يبلغ اكراهه ذلك كمن خوف حتي اكل فذهب الاكثر الي انه لا يفطر بذلك للأصل انتهى .

وكيف كان فلا يري وجه للبطلان ولا فرق بينه وبين النسيان فان الناسي

يفطر مع القصد والاختيار غاية الأمر لم يعلم بكونه سائماً والمكروه يفطر كذلك لاجل الاكراه ودفع الضرر عن نفسه فكلاهما كان افطارهما مباحا سواء كان من حيث عدم العلم او العلم بالضرر والمخالف هو الشيخ عن مبوسطه وفي خلافه . فقال في الثاني من اكره على الافطار لم يفطر ولم يلزمه شيء سواء كان اكراه قهر او اكرها على ان يفعل باختياره . وقال الشافعي : ان اكره اكراه قهر مثل ان يصب الماء في حلقه لم يفطر وان اكره حتى اكل بنفسه فعلى قولين انتهى .

ويمكن الاستدلال للفساد بمرسل رفاة عن الصادق عليه السلام انه قال : « دخلت علي ابي العباس بالحيرة فقال : يا ابا عبدالله ماتقول في الصيام اليوم ؟ فقلت : ذلك إلى الامام إن صمت صمنا وإن أفطرت أفطرتنا . فقال : يا غلام على بالمائدة فأكلت معه وأنا أعلم والله انه من شهر رمضان ، فكان إفطاري يوماً وقضائه يسرع علي ان يضرب عنقي ولا أعبد الله » وفي آخر « أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إلي من أن يضرب عنقي » .

ولا يخفى ان الرويتين مورد هما اولاهو التقية وهو دون الكراه بل هما موضوعان متغايران ولم يكن الصادق عليه السلام مكرها في الافطار اصلا خصوصا مع قول الملمون ماتقول في الصيام اليوم فانه كان بحسب الظاهر تسليم امر الحكم اليه عليه السلام وما بعد ما بينه وبين الاكراه . وثانيا كون القضاء في ذلك اول الكلام لم اعرفت من ان موضوعه هو الأكل الحرام لا الحلال كما في صورة النسيان والا يلزم القضاء في جميع العمر لمن كان مبتلا بها كذلك ولزم إعادة الوضوء لعلي بن يقطين في المدة التي يتوضوء تقية . وثالثا لو كان القضاء حتما لكان المذكور في الرواية الاخرى فيمكن ح كون المذكور محمولا على الندب لا الحتم فالروياتان خارجتان عن محل البحث . وبالجملة صدق الاختيار بنحو الاطلاق غير مضر فان الناسي والجاهل القاصر ايضا يفطران مع الاختيار لكن الفرض ان هذا الافطار الاختياري لدفع الضرر المجوز للافطار فالأكل الجائز المباح لا يكون مفطرا فان الامساك انما يجب عن الامور المحرمة بحكم الشارع لا المجوزة عليها بالجهل والنسيان والاكراه بمقتضى حديث .

الرفع والقول بان في النسيان كان المرفوع جميع الآثار و في الاكراه الاثم في غير محلته بعد وحدة السياق وكونه في مقام الامتنان الذي لا يصدق إلا برفع جميع الآثار والا فمن المعلوم عدم تحقق اثم لما اكره عليه كى يرفع بالاكرام الذي كان في رفعه امتنانا هو جميع اثاره الذي عمدته القضاء .

ولذا قال شيخنا الاعظم والحاصل ان المقدر في الرواية باعتبار دلالة الاقتضاء يحتمل ان يكون جميع الآثار في كل واحد من التسعة و هو الأقرب اعتبارا الي- المعنى الحقيقي انتهى.

وبالجمله لامعنى لرفع المؤاخذه في مكان لايتوهم ورودها اذارتفاعها انما يصح اذا كان لتوهم ثبوتها مجال والمكره والمضطر والناسي وغيرهم لامجال لتوهمها من المولى العادل الكريم فلا يصح الرفع جميع الآثار الا فيما دل الدليل علي خلافه ووجوب الاتيان بالمنسى والمكره عليه . و يدل علي جميع الآثار خبر المعنا حسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى والبنزطي جميعا عن ابي الحسن عليه السلام في- الرجل يستكره علي اليمين فحلف بالطلاق والعتاق و صدقة ما يملك أيلزمه ذلك فقال عليه السلام لا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي ما اكرهوا عليه و ما لم يطبقوا و ما اخطاوا فان الحلف بالمدكورات وان كان باطلا لكن المقصود ان الامام استشهد لرفع اثر- الطلاق والعتق والصدقة بالاكرام المنفى في الشرع اثره فالذى ينبغي ان يتأمل فيه هو رفع جميع الآثار او خصوص المؤاخذه والأخير لايناسب كثرة الموارد التي لم يأت بالفعل نسيانا ومع ذلك حكم بالصحة وقد ورد لاصلاة الا بفاتحة الكتاب ومع ذلك صحت لو تركه نسيانا وكذا الوصلت مع النجاسة نسيانا كما هو مفاد اكثر- الروايات والطواف ركن يبطل الحج بتركه عمدا لاسهوا ونسيانا و كونه لدليل خارج لازمه عدم الاحتياج الي حديث الرفع فان المعيار ح هو ملاحظة دليل خاص ورد في موضوع مخصوص والتمسك بسلب الصوم والامساك عن المكره مشترك الورد مع الناسي .

قال في المدارك في مقام عدم الفساد وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان

وما استكره هو عليه ولان المكروه لاخيرة له فلا يتوجه اليه النهى فيكون تناوله سائغاً كالناسى قال في المعتمر لايق المكروه دفع عن نفسه الضرر بتناوله فيلزمه القضاء كالمريض لانا نقول مقتضى الدليل سقوط القضاء في الموضوعين ترك العمل بالمقتضى في المرض عملاً بالدليل فيعمل بالمقتضى فيما عداه انتهى . و من جميع ذلك يظهر ما في كلمات صاحب الجواهر والحدائق والمسالك وغيرهم في هذا المقام قال الاول منهم فيه ضرورة انقطاع الأصل و ارادة رفع المؤاخذة من حديث الرفع لا القضاء ، وعدمه في الناسى لدليل مخصوص لاله ، والمشتاركة للناسى في عدم الاثم لا توجب المشاركة في عدم القضاء بعد حرمة القياس عندنا انتهى . ونحن نسأل منه من المؤاخذة المرفوعة عن المكروه فاذا اكرهه بالافطار او الزنا بحيث لولم يفعل لقتله ان يريد ان المرتفع في هذه الصورة المؤاخذة الثابتة على نفس الافطار في صورة العمد حتى مع الاكراه فمن المعلوم عدم مقتضى المؤاخذة في صورة الابعاد بالقتل و ليس يصح للحكيم جعل المؤاخذة بنحو الاطلاق حتى يرفعها في صورة الاكراه فمن اول الامر مخصوصة بغير المكروه وبيان آخر للمؤاخذة لوجعلت لنفس الافطار العمدى مطلقاً فهل يكون لعدم الافطار ايضاً مؤاخذة او لا و على الاول يلزم المؤاخذة لطرفي - النقيض وعلى الثاني يلزم تعريض نفسه الى القتل و الزنا بزوجة ونحوهما فيما اذا تواعد بمثلهما و كلاهما باطلاق فلا يصح رفع المؤاخذة اصلاً فلا يكون الرفع الا بالنسبة الى الآثار الممكنة وهي امّا جميعها .

وامّا الاثر الظاهر في كل من التسعة وليس الرفع حكمه بلسان رفع الموضوع فقوله رفع الاكراه اى رفع حكم الاكراه فاذا اكره على الافطار فلا حكم لهذا الافطار ولا اثر له ووجوده كعدمه فكأنه لم يفطر اصلاً فصومه صحيح من دون قضاء ولا فرق بين المكروه والناسى بحيث يوجب دليل بالخصوص على رفع جميع الآثار في الناسى دون المكروه الا من حيث انه ناس .

و بالجملة حيث كان عدم القضاء في الناسى من حيث حديث الرفع و ليس -  
الدليل خاص بل الدليل الآخر معاضد ومؤيد لرفع الحكم عن الناسى والفرض



اشتراكه مع المكروه فهما وغيرهما سواء في رفع جميع الآثار لخصوص المؤاخذة الغير القابلة للرفع والعجب كون توهم نسبة المكروه الى الناسى قياسا .  
وكيف كان فالظاهر عدم بطلان الصوم بالافطارمكروها وما ذكرناه هو المحكى  
عن المحقق الأردبيلي في شرح الارشاد - بعد قول المصنف: والاكراه علي الافطار  
غير مفسد فقال ماصورته : دليله واضح وهو عدم التكليف عقلا و نقلا مثل « و عما  
استكرهوا » ويؤيده ما يدل علي وجوب الكفارة علي المكروه زوجته دونها سواء قلنا  
عليه كفارتها ايضا أم لا .... الي أن قال و يدل عليه ما يدل علي جواز الأكل للتقية  
ثم نقل جملة من الأحاديث الدالة علي افطار الصادق عليه السلام تقية مع أبي العباس انتهى  
ومن الغريب احتجاج الشيخ علي الفساد علي ما نقل عنه بانه مع التوعد مختار للفعل  
فيصدق عليه انه فعل المفطر اختياراً فوجب عليه القضاء وهو ايضا محكى عن المسالك  
حيث قال بعد نقل الخلاف في المسألة : واصحهما وجوب القضاء وان ساغ له الفعل  
لصدق تناول المفطر عليه باختياره ، ثم قال مجيباً عن الخبر المتقدم : وقد تقرر في-  
الاصول ان المراد برفع الخطأ وقسيميه في الحديث رفع المؤاخذة عليها لرفع جميع  
أحكامها . ومثله الافطار في يوم يجب صومه للتقية وقد عرفت من جميع ما ذكرناه  
جميع ما في هذه كلمات ولا فرق في ذلك ايضا بين رمضان وقضاءه والنذر المعين او-  
المطلق ، والله العالم .

المسألة الثانية لأبأس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق  
المرق عليه السلام ونحوها مما لا يتعدى إلى الحلق ، للأصل ويدل عليه روايات مثل [صحيح  
الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام «سئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ  
الخبز وتطعمه قال لأبأس . والطير إن كان لها » [وصحيح عبدالله بن سنان] عنه  
عليه السلام ايضا «في الرجل يعطش في شهر رمضان قال: لأبأس ان يمص الخاتم [وصحيح  
حماد بن عثمان] قال: «سأل عبدالله بن ابي يعفور ابا عبدالله عليه السلام وأنا اسمع عن-  
الصائم يصب الدواء في أذنيه قال: نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ» إلى غير ذلك من-  
النصوص ولا ينافيه [خبر سعيد الأعرج] «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصائم يذوق-

الشيء ولا يبلغه فقال: لا» بعد حمله على الكراهة وقد جمع الشيخ بينها بحمله على من لا يكون به حاجة إلى ذلك قال: «والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي ، او الطباخ الذي يخاف فساد طعامه ، او من عنده طائر أذالم يزقه هلك ، فأما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام» انتهى واطلاق الروايات يدفعه. ولا يخفى انه لو لم يكن المذكورات مضرا لكان الغبار والدخان غير مضر بطريق اولي .

﴿و﴾ كذا لا بأس بـ ﴿الاستنقاع في الماء للرجال﴾ بخلاف [لخبر ابن راشد] «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الحائض تقضى الصلاة قال : لا : قلت : تقضى الصوم قال ، نعم ، قلت من اين جاء هذا ؟ قال : أوّل من قاس إبليس ، قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم ، قلت . فيبل ثوباً على جسده قال : لا قلت : من اين جاء هذا ؟ قال : من ذاك» [وخبر حنان بن سدير] عن أبي عبدالله عليه السلام ايضاً قال : سألته عن الصائم يستنقع في الماء قال : لا بأس ولكن لا يغمس رأسه ، والمرأة لا تستنقع في الماء لأنها تحملها بقبلها .

﴿و﴾ ويستحب السواك للصائم باليابس ﴿بلاخلاف﴾ ﴿و﴾ الخلاف انما هو ﴿بالرطب﴾ لاختلاف الروايات المحمولة على الكراهة .

وكيف كان فيدل عليه [حسن الحلبي] «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصائم يستاك قال : لا بأس به وقال : لا يستاك بسواك رطب» [وحسن ابن سنان] عنه عليه السلام ( ايضاً ) انه كره للصائم أن يستاك بسواك رطب ، وقال : لا يضر أن يبل سواكه بالماء . ثم ينفذه حتى لا يبقى فيه شيء» وهو صريح في الكراهة وعليه يحمل غيره [وموثق الساباطي] عنه عليه السلام ( ايضاً ) «في الصائم ينزع ضره قال : لا ، ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب» خصوصاً قول الصادق عليه السلام ( [في صحيح أبي سنان] : «يستاك الصائم أي ساعة من النهار أحب» [وصحيح الحلبي] «سألت أبا عبدالله عليه السلام أيستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه ؟ فقال : لا بأس به » وظهر من الكل ما هو المراد [عن قرب الاسناد] بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال : «قال علي عليه السلام : لا بأس بأن يستاك

الصائم بالسواك الرطب في أول النهار وآخره ، فقيل لعلی (عَلَيْهِ السَّلَامُ) في رطوبة السواك فقال: المضمضة بالماء أرطب منه . فقال علي (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : فان قال قائل: لابد من المضمضة لسنة الوضوء قيل له فانه لابد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل ، [وخبر موسى بن أبي الحسن الرازي ] عن أبي الحسن الرضا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قال: « سأله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان ، قال : جائز فقال بعضهم : إن السواك يدخل رطوبته في الجوف فقال: الماء للمضمضة أرطب من السواك الرطب ، فان قال قائل لابد من ، إلى آخر ما تقدم في الخبر السابق ، وظاهرهما بل ظاهر غيرهما ايضا عدم الكراهة فيمكن حمل النهي علي صورة عدم التحفظ عن حفظ ماء خارج الى الجوف و لو لاجراج المسواك من الفم و ادخاله فيه .

❖ القصد الثاني فيما يترتب علي ذلك وفيه مسائل ❖ قد عرفت الكلام في حكم ❖ الأولى ❖ منها بتمامها وهي انه ❖ يجب مع القضاء الكفارة بسبعة أشياء: الاكل والشرب - المعتاد وغيره ، والجماع حتى تغيب الحشفة في قبل المرأة ودبرها علي المشهور وقد عرفت ما فيه ❖ وتعمد البقاء علي الجنابة حتى يطلع الفجر ❖ وقد تقدم بما لا مزيد عليه ما عندنا وقد عرفت عدم ثبوت الكفارة بوجه وان كان القضاء أحوط ❖ و كذا لو نام غيرناو للغسل حتى يطلع الفجر ❖ والاقوي عدم وجوب الكفارة ❖ والاستمناة و إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق ❖ والاقوي عدم ثبوت الكفارة ايضا والاحوط هو القضاء ❖ الثانية لا تجب الكفارة إلا في صوم ❖ شهر ❖ رمضان و قضاؤه بعد الزوال . والنذر المعين ، وفي صوم الاعتكاف إذا وجب ❖ وفي الجواهر بالاخلاف فيما عدا الثاني من ابن ابي عقيل فلم يوجبها فيه وإن أثم بالافطار كما في المدارك ، لكن هو قد نقل عنه انه قال «من جامع أو أكل أو شرب في قضاء شهر رمضان أو صوم كفارة او نذر فقد أثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه ، ومقتضى إطلاقه خلافه في النذر المعين ايضا ، بل حكى في الدروس عنه انه لا كفارة في غير رمضان ثم قال: وهو شاذ انتهى وسيأتي تحقيق كل واحد منها في محالها فانتظر .

❖ نعم ما عداه لا تجب فيه الكفارة مثل صوم الكفارات والنذر الغير المعين والمندوب

وإن فسد الصوم ❊ بلا خلاف بل عن المنتهى أنه قول العلماء كافة وهو كذلك في المنسوب لاحتمال حرمة قطع العمل كما عن المدارك احتماله ، لعموم النهي عن إبطال العمل ❊ تفريع من أكل، ناسياً فظن فساد صومه فافطر عامداً فسد صومه و عليه القضاء ❊ بلا خلاف ولا إشكال ❊ وفي وجوب الكفارة تردد الأشبه ❊ عدم ❊ الوجوب ❊ فإن الكفارة إنما يترتب على الاثم ولا اثم فيما زعم الفساد ولو كان عن جهل وغايته القضاء .

❊ و❊ كذا قد تقدم الكلام في حكم ما ❊ لو وجر في حلقه او اكره إكراهاً يرتفع معه الاختيار لم يفسد صومه ❊ قطعاً ❊ و❊ أما ❊ لو خوف فافطر وجب القضاء على تردد ❊ عند المصنف ❊ ولا كفارة ❊ قطعاً ، بل قد عرفت عدم القضاء ايضاً .

المسألة الثانية ❊ المشهور بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه أن ❊ الكفارة في شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او إطعام ستين مسكيناً مخيراً في ذلك ❊ سواء كان الافطار بالحلال او الحرام لامرتبا بان يكون الاول العتق ثم ان عجز فصوم شهرين ، ثم ان عجز فاطعام ستين مسكيناً ولا الجميع في الافطار بالحرام و ان كان هو ظاهر النص بل احد من الثلاثة مطلقاً حللاً او حراماً . ❊ وقيل ❊ والقائل على ما حكى عنه بن ابي عقيل والمرضى في احد قوله ❊ بل هي على الترتيب ❊ بمعنى العتق أولاً ، فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام .

ولا يخفى ان قولى السيد في الانتصار كليهما موافق مع المشهور احدهما صريحاً والثاني ظهوراً قال فيه و مما ظن انفراد الامامية به القول بان كفارة الافطار في شهر رمضان على سبيل العمد عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً وانها على التخيير لا الترتيب وقد روى عن مالك التخيير بين هذه الثلث كما يقول الامامية وعند ابي حنيفة واصحابه والشافعي انها مرتبة ككفارة الظهار والذي يدل على صحة مذهب الامامية الاجماع المتكرر ويعارض المخالفون بما رواه ابن جريح عن الزهرى ورواه ايضاً مالك عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة

ان النبي ﷺ امر من افطر في شهر رمضان ان يكفر بعنق رقبة او صيام شهرين او اطعام ستين مسكيناً وليس لاحد ان يحمل لفظه او في الخبر علي الواو كما قال تعالى مائة الف او يزيدون الخ .

و قوله الثاني هو هكذا ومما انفردت به الامامية القول بايجاب القضاء والكفارة علي من تعمد انزال الماء الدافق بغير جماع لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك انتهى فان اطلاقه شامل لاحد من الاقسام الثلاثة علي التخيير والا لكان عليه بيانه .

و كيف كان فظاهر الروايات تدل علي التخيير بين احد هذه الثلاثة مطلقاً حرماً كان او حلالاً مضافاً الي الأصل مثل [ صحيح ابن سنان ] عن ابي عبدالله عليه السلام « في رجل أفطر في شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر قال : يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً ، فان لم يقدر تصدق بما يطيق » [ و خبر ابي بصير ] « سألت الصادق عليه السلام عن رجل وقع يده علي شيء من جسد امرأة فأدق فقال : كفارته أن يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً او يعتق رقبة » [ وموثق سماعة ] المروى عن النوادر « سألته عن رجل اتى إهله في شهر رمضان متعمداً قال: عليه عتق رقبة او إطعام ستين مسكيناً او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم . و من أين له مثل ذلك اليوم » [ و صحيح عبدالرحمن بن ابي عبدالله ] عن ابي عبدالله عليه السلام « سألته عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً قال: عليه خمسة عشر صاعاً ، لكل مسكين مد » -

ولا يخفى ان الروايات صريحة في التخيير بنحو الاطلاق الشامل لكون الافطار بالحرام فلا يكون للقول بالترتيب دليل صالح بل في الاخير صريح باخر افراد التخيير فلو لم يكن مخيراً في ذلك لم يصح ذكر ادون الافراد المخيرة فيها ويمكن الاستدلال بالترتيب [ بخبر عبدالمؤمن بن الهيثم الأنصاري ] عن ابي جعفر عليه السلام « ان رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : هلكت و أهلكت ، فقال : وما أهلكت قال : أتيت امرأتى في شهر رمضان وأنا صائم ، فقال النبي ﷺ . أعتق رقبة قال . لا أجد فقال : صم شهرين متتابعين ، قال : لا أطيق فقال : تصدق علي ستين مسكيناً ، قال : لا أجد

فأتى النبي ﷺ بعذق في مكمل فيه خمسة عشر صاعاً من تمر ، فقال له : خذ هذا فتصدق به ، فقال : والذي بعثك بالحق نبياً ما بين لابتيها أهل بيت احوج اليه منا ، فقال : خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك ، و لعل صدره مع قطع النظر عن الروايات الأخر ظاهر في ذلك و لكن ذيله فيه ما فيه و في الاستدلال بمثل ذلك للاحكام الشرعية تأمل بل يمنع بل يمكن المناقشة في ظهوره في الترتيب لامكان كون الترتيب لبيان ان ايهاً اسهل بالنسبة اليه او كان لمجرد وقوعها في الذكر كما قال جائني زيد وعمرو و بكر عند ارادة مجيئي الجميع .

ولذا قال في الجواهر وهو مع اتحاده وقصوره سنداً وعدم صراحته في الترتيب بل ولا ظهوره وإن وقع الترتيب في الذكر ، واشتماله علي كون الصدقة به علي اهله كفارة له - قاصر عن معارضة النصوص السابقة المعمول بها بين الأصحاب ولو وضحت دلالتها لتجه حملها علي الندب لذلك . هذا مضافاً الي ان خبر الأنصاري معارض بما رواه جميل بن دراج ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فقال : إن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : هلكت يا رسول الله فقال : وما لك ؟ قال : النار يا رسول الله ، قال : وما لك ؟ قال : وقعت علي أهلي ، قال : تصدق واستغفر (ربك) فقال الرجل : فوالذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئاً ، لا قليلاً ولا كثيراً ، قال : فدخلك رجل من الناس بمكمل من تمر فيه عشرون صاعاً يكون عشرة أسوع بصاعنا ، فقال له رسول الله ﷺ خذ هذا التمر فتصدق به ، فقال يا رسول الله علي من أتصدق به وقد أخبرتك أنه ليس في بيتي قليل ولا كثير ، قال : فخذه و اطعمه عيالك واستغفر الله ، قال : فلمّا خرجنا قال أصحابنا : إنه بدأ بالعتق ، فقال : أعتق أو صم أو تصدق .

قوله قال فلمّا اي قال جميل فلمّا خرجنا من عند أبي عبدالله عليه السلام قال لي اصحابنا ان النبي ﷺ بدأ بالعتق فقال له او لا أعتق او صم او يصدق لانه بدأ بقوله ﷺ تصدق فقط و حاصل ذلك ان جميل لم يضبط ما حكاه الصادق عليه السلام عن النبي ﷺ ولم يفهم حتى فهم الأصحاب ويثنوا له فيكون مفاده مفاد اخبار التخخير .

نعم قديظهر ذلك من المروى عن كتاب علي بن جعفر أنه سأل أخاه « عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه ؟ قال: عليه القضاء وعتق رقبة، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فان لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً . فان لم يجد فليستغفر الله» وطريق الجمع حملة علي الاستحباب او التقية كما في الجواهر قال او التقية من المحكى عن ابي حنيفة والثوري والشافعي والأوزاعي علي معنى أن ابا جعفر عليه السلام نقل الخبر الأول علي حسب مارووه تقية ، وأن الكاظم عليه السلام ذكر الحكم علي ما عندهم ،

ثم انه لو قلنا بالترتيب فان وجد الرقبة فلا كلام وان لم يجد كما في عصرنا الذي ليس منهم عين ولا اثر.

ولذا لم يكن البحث عن العبيد والاماء فعلا الامن تضييع الوقت فلا كلام في ان- التكليف هو والشروع بالصوم او لا . ثم لو لم يمكن في الاطعام فان لم يجد حتى تم فلا- كلام وان وجد في اثناء الصوم فالظاهر كفاية الصوم لانه بمنزلة وجدان الماء لمن دخل في الصلاة بالتميم .

قال في التذكرة قدينا ان الكفارة مخيرة وعلي القول بالترتيب لو فقدت الرقبة فصام ثم وجد الرقبة في اثنائه جاز له المضي فيه والانتقال الي الرقبة افضل لان فرضه انتقل بعجزه الي الصيام وقد تلبس به فكان الواجب اتمامه وسقط وجوب العتق كالمتميم يسقط عنه الوضوء بشروعه في الصلاة ولانه بعد الرقبة تعين عليه الصوم ولا يزول هذا- الحكم بوجود الرقبة كما لو وجدها بعد اكمال الصوم انتهى .

والقول بالتفصيل عن الصدوق وقد اشار اليه المصنف بقوله .

«وقيل يجب بالافطار بالمحرم ثلاث كفارات وبالمحلل كفارة واحدة» علي- التخير ويمكن الاستدلال لهذا القول [بخبر عبدالسلام بن صالح الهروي] «قلت- للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله قدروي عن آباءك فيمن جامع في شهر رمضان او أفطر فيه ثلاث كفارات، وروى عنهم ايضاً كفارة واحدة فبأى الحديثين نأخذ» قال: بهما جميعاً ، متى جامع الرجل حراماً أو أفطر علي حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث

كفارات : عتق رقبة و صيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً ، وقضاء ذلك اليوم ، وإن نكح حلالاً أو أفطر علي حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم ، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه .

ولا يخفى صراحة الرواية في ذلك فلا قصور لها دلالة لكنه في سندها كلام لأصحاب الرجال ولو كان موهوناً عندنا لعدم إمكان الاطاعة بحالات الاشخاص حتى من لا ينفك عن الانسان غالباً فضلاً عما لا يكون كذلك فضلاً عما كان بينه وبين الفاحص أوف من السنين .

وفي الحدائق بعد نقل الرواية قال وربما طعن بعضهم في سند الرواية وهو عندنا غير معمول عليه ، مع إنه بناء علي اصطلاحهم يمكن الجواب عنه بان عبد الواحد بن محمد بن عبدوس من مشايخ الصدوق وقد أكثر الرواية عنه في كتبه ، وعلي بن محمد بن قتيبة من مشايخ الكشي وقد أكثر النقل عنه في كتابه ، فهما من مشايخ الاجازة المتفق بينهم علي عدم احتياجهم الي التوثيق ، واما حمدان بن سليمان فهو ثقة في كتب الرجال لاخلاف فيه ، واما عبدالسلام بن صالح فقد وثقه النجاشي و قال انه صحيح الحديث ، و اما ما ذكره الشيخ في كتاب الرجال من انه عامي فالظاهر انه وهم منه (قدس سره) وقد أورد الكشي روايات تدل علي انه من فضلاء الشيعة الامامية وهو المختار عند جملة من اصحاب هذا الاصطلاح ، فلا طعن في الرواية عند التحقيق .

علي انه من ما يعتضد هذه الرواية ما صرح به في الفقيه حيث قال : واما الخبر الذي روى - في من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً ان عليه ثلاث كفارات - فاني افتى به في من أفطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الأسدی (رضي الله عنه) في ما ورد عنه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري - انتهى - والظاهر كما استظهره جملة من أصحابنا اتصال ذلك بصاحب الامر عليه السلام فان الأسدی كان من الوكلاء الذين ترد عليهم التوقيعات كما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة والميرزا محمد في كتاب الرجال ، وحينئذ فهذا الكلام في قوة خبر مرسل . وبالجملة فالحق انه لا مجال للتوقف في ما دلت عليه هذه الرواية من التفصيل



وبها يخص اطلاق الاخبار المتقدمة انتهى .

ولا يخفى ان المسألة مشكلة من حيث صراحة دليله وكيفية جمعه عليه السلام بين الروايتين ومن حيث ان الاكثر بل المشهور خلافه وذهابهم الى الكفارة الواحدة. ولذا عن المعتمد بعد أن أورد رواية عبدالسلام : ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الأصحاب ظهوراً يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ليكون آكد في الزجر .

وفي الجواهر قال وبالجملة يمكن تصحيح الخبر المزبور بناء على الظنون - الاجتهادية ، إلا انه مع ذلك لا يخلو من دغدغة في والاوّل اكثر من قائل الا انه ليس اظهر دليلاً بل دليل التفصيل نص فيه ودليل المشهور ظاهر في الاطلاق والنص مقدم عليه جداً ولكن مما يمكن ان يقال في المقام مضافاً الى صعوبة مثل هذا الحكم المنافي مع الشريعة السهلة السمحة والى ان المطلقات في بعضها ايماء الى العموم كقول السائل وقع يده على شيء من جسد امرءة الظاهر من الأجنبية ان المطلقات واردة في لسان الصادقين عليهم السلام وكانت في مقام البيان والحاجة و خبر التفصيل واردة عن الرضا عليه السلام وبينهما زمان كثير فكيف يؤخر البيان عن وقت الحاجة ومن ذلك قد تقوى حمل التفصيل على الندب وعدم كونه قيداً وجوباً للمطلقات لاستلزامه تأخر البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح جداً ومخل بالمقصود وكفارة واحدة صريح التذكرة قال فيها لو افطر بالمحرم كما لو زنا في نهار رمضان او شرب خمراً او اكل لحم خنزير فالاقوى ان الواجب كفارة واحدة يتخير فيها كما لو افطر بالمحلل وقال بعض علمائنا نجب به كفارة الجمع وهي الخصال الثلاث عتق رقبة وصيام شهر بن متابعين واطعام ستين مسكيناً وبه رواية عن اهل البيت عليهم السلام والمعتمد الاول لاصالة براءة الذمة انتهى . وهي ايضا صريح الخلاف قال فيه :

اذا زنى بامرأة في رمضان كان عليه كفارة وعليها كفارة ومن اصحابنا من قال يلزمه تلك كفارات وروى ذلك عن الرضا عليه الصلوة والسلام وقال الشافعي عليه كفارة وعلينا كفارة ولا يتحملها بالزوجة لانها مفقودة هي هنا

فایجاب كفارة واحدة عليه ليس فيها خلاف واذا نصرنا الثلث كفارات فالمرجع فيه الى الخبر الذى ذكرناه .

وقال فيه ايضا اذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص ولكن يقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لاخلاف فيه و اما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمّة وليس في وجوبها دلالة انتهى واثبات البهيمة محرم جدا ومع ذلك حكم بان عليه القضاء والكفارة الظاهر في وحدة الكفارة والرواية التى اشار اليها محكى عن الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا وكتاب الخصال بسنده الى الفتح ابن يزيد الجرجاني . انه كتب الى ابى الحسن عليه السلام يسأله عن رجل واقع امرأة في شهر رمضان من حلال أو حرام في يوم عشر مرات؟ قال : عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل أو شرب فكفارة يوم واحد .

فان قوله عليه السلام لكل مرة كفارة مع تعميم السائل الحلال والحرام اقوى دليل على عدم الفرق في الكفارة بين الحلال والحرام وانه كفارة واحدة مطلقا و قريب منه ما عن العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل قال: ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاد الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة انتهى فان اطلاقه يشمل الحلال والحرام و ان الواجب هو كفارة واحدة لا الجمع فالاقوى كفاية كفارة واحدة وان الجمع هو الاحوط ثم ان المراد من الحرام هو الحرام الذاتى كالزنا والشراب والافطار بمال الغير لا العرضى كالوطء في حال الحيض حيث ان حرمة الوطء من حيث وقوعه في حال الحيض والا فيكون ذاتا حلالا فلا يعمّ الدليل بمثل الحرام العرضى خلافا للشهيدين في اللعنة وشرحه قال الاول ولو افطر علي محرم مطلقا والثانى في شرحه اصليا كان تحريمه كالزنا والاستمناء وتناول مال الغير بغير اذنه و غبار ما لا يجوز تناوله و نخامة الرأس اذا صارت في الفم او عارضا كوطء الزوجة في الحيض وماله النجس انتهى .

و كيف كان فالاقوى ما هو المشهور من كفارة واحدة واستحباب الجمع حملا

للنص علي ذلك والله العالم .

المسألة ﴿الرابعة﴾ إذا أفطر زماناً نذر صومه علي التعيين كان عليه القضاء ﴿بلا خلاف ولا أشكال نصاً وفتوى كما في الجواهر .

ولا يخفى ان القضاء حيث كان علي خلاف الاصل لان الظاهر من التوقيت و كون الشيء مقيدا بوقت خاص هو سقوطه فيحتاج الي دلالة دليل يدل علي تعدد المطلوب كما في الصلاة وصوم شهر رمضان ففي المقام صوم يوم الخميس مثلا لم يكن ممّا يتعلق به الصوم من قبل الشرع ذاتا وانما يتعلق به وجوب الصوم شرعا بالعرض بواسطة نذر المكلف والظاهر من تعلق النذره بكونه مطلوبا بالخصوص من جهة الوفاء بالنذر فلا يحكم العقل ببقاء المطلوبية لوفات هذا اليوم المعين و ح فلو كان دليل صالح من قبل الشرع فهو مطلوب والا فالاصل عدم ثبوت القضاء و صوم يوم آخر لم يكن متعلقا للنذر قال في المعتمر و اما النذر ففيه اخبار كلها مبنيّة علي مكاتبات مجهولة .

قال في المدارك اما وجوب القضاء فمقطوع به في كلام الاصحاب و يدل عليه مارواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار انه كتب الي ابي الحسن عليه السلام ياسيدي رجل نذر ان يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر اواضحى او يوم جمعة او ايام التشريق اوسفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع ياسيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها او يصوم يوماً بدل يوم انشاء الله ويمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث المتن باشتمالها علي ما جمع الاصحاب علي خلافه من تحريم صوم يوم الجمعة فيضعف بذلك عن ان تكون حجة انتهى .

وظاهره التامل في وجوب القضاء من حيث عدم ثبوت دليله وهو كذلك لضعف الرواية سنداً و دلالة اما السند فواضح لما بينته واما الدلالة فلان قوله عليه السلام قد وضع الله الخ مراده صوم ما ذكر في كلام الراوى فقوله قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها يعنى الجمعة بلا كلام مع انه ليس كذلك قطعاً فلو لم يكن لفظ الكل لا يمكن ان يقال

بان الوضع في الجملة فلا ينافي خروج الجمعة .

و كيف كان فالمسألة مشكلة من حيث ثبوت القضاء فانه يحتاج الى دلالة قطعية لها قوة اثبات شيء علي خلاف الاصل كما في المقام فان صوم يوم معين قد فات ولم يكن يوم آخر متعلقا للنذر اصلا ف دليل القضاء هو روايات الباب وقد عرفت آنفا ما اورده في المدارك علي رواية ابن مهزيار فمعه كيف يمكن بها اثبات شيء علي خلاف الاصل مع اصالة عدم الوجوب وكذا من الاشكال ما يأتي الآن في مكتبة ابن فضيل لكنه مع ذلك اصل القضاء مفروغ عنه كما عرفت من عبارة المدارك :

﴿ و ﴾ كيف كان فانما الكلام في كفارته فهل هي ﴿ كفارة كبرى مخيرة ﴾ ك شهر رمضان كما هو المشهور بين الأصحاب ، بل عن الانتصار الاجماع عليه اولاً بل ﴿ و ﴾ كما ﴿ قيل ﴾ والقائل الصدوق: ﴿ كفارة يمين ﴾ .

قال في المدارك واما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه بين الأصحاب واما الخلاف في قدرها فذهب الاكثر الى انها كفارة كبرى مخيرة وذهب ابن بابويه والمصنف في النافع الى انها كفارة يمين وهي عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم و مع العجز فصيام ثلاثة ايام وهو المعتمد انتهى ووجه الاختلاف اختلاف الروايات احتج القائلون بالكبرى برواية عبد الملك بن عمير عن ابي عبد الله عليه السلام « من جعل لله عليه أن لا يركب محرماً فركبه قال: ولا أعلمه إلا قال : فليعتق رقبة او ليصم شهرين او ليطعم ستين مسكيناً بتقريب ان المقصود مخالفة النذر سواء تعلق بفعل عبادة او عدم ارتكاب محرّم فهو ظاهر في ان كفارة النذر هي كفارة صوم رمضان مطلقاً بأي شيء تعلق اليمين كانت الكفارة كفارة رمضان و برواية القاسم بن فضيل قال: « كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوماً لله فوق ذلك اليوم علي أهله ما عليه من الكفارة ؟ فأجاب يصوم يوماً بدل يوم و تحرير رقبة مؤمنة » . والروايتان غير خال عن الاشكال وليستا بحيث امكن بها اثبات الحكم شرعاً و لذا في المدارك بعد نقل احتجاج القائلين بانه كفارة كبرى برواية عبد الملك و رواية قاسم بن فضيل قال ما هو لفظه والجواب ادلاً بالظن في السند بان راوي الأولى غير

موثق بل ولامدوح مدحاً يعتد به وبان راوي الثانية وهو القسم بن فضله مجهول وبان الثالثة مضمرة وفي طريقها علي بن محمد بن جعفر الرزاز وهو غير موثق ايضاً وما هذا شأنه لا يمكن التعلق به في اثبات حكم مخالف للأصل وثانياً بان الروايتين الاخيرتين انما تضمنتا الامر بتحرير الرقبة و هو غير متعين اجمالاً فكما يحتمل - التخيير بينه وبين نوعي الكبرى كذا يحتمل التخيير بينه وبين اطعام العشرة مساكين او كسوتهم كما تضمنته صحيحة الحلبي واما الرواية الاولى فيمكن حملها علي الاستحباب جمعاً بين الادلة انتهى .

و كيف كان فالسند في المقام هو صحيح الحلبي الذي رواه ابن بابويه عنه عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يجعل عليه نذراً ولا يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان لم تسم شيئاً فليس بشيء فان قلت لله علي فكفارة يمين و يوبئده مارواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس ياسيدي اني نذرت ان اصوم كل سبت وان لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة و ليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نوبت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين و في المدارك بعد نقل - الروايتين قال وبمضمون هذه الرواية عبر الصدوق في المقنع الا انه قال بدل سبعة عشرة فيكون بعض افراد كفارة اليمين ومن شأنه ره في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها و لعل لفظ السبعة وقع في يب سهواً انتهى . والرواية صرحت بكفارة اليمين سواء كان متعلق النذر هو الصوم او شيء آخر من فعل واجب او مندوب او ترك حرام والرواية الاخرى وان صرحت بالسبعة لكن بقريئة ان الصدوق نقل متون الاخبار كما ذكره كان فتواه في المقنع بال عشرة بدل السبعة كاشفاً عن رواية العشر فيحمل كون السبعة غلط من النسخ فيكون اطعام عشرة مساكين من احد فردي كفارة يمين فالحق كون الكفارة كفارة يمين موافقاً لما في المدارك ويستحب له الاثنيان بكفارة رمضان لانه جمع بينهما بنحو احسن .

﴿ و علي هذا ان ﴾ ﴿ الاول ﴾ اي الكفارة الكبرى ليس بمعتمد لنا ولصاحب .

المدارك وليس هو ﴿ اظهر ﴾ من حيث الدليل من الثاني اى كفارة اليمين و هو-  
الظاهر من الجواهر حيث قال بمثل ما نقلناه عن المدارك فراجع .

وأما المسألة ﴿ الخامسة ﴾ التى ذكرها المصنف و كررها ان ﴿ الكذب  
على الله و على رسوله و على الأئمة عليهم السلام حرام على الصائم وغيره و إن تأكد على الصائم  
لكن لا يجب به قضاء ولا كفارة على الأ شبه ﴾ و كرر ايضا ،

المسألة ﴿ السادسة ﴾ وهى أن ﴿ الارتماس حرام على الأظهو، و لا يجب به  
كفارة و لا قضاء و قيل يجبان به و الأول اشبه ﴾ - فقد عرفت الكلام فيهما مفصلاً  
المسألة ﴿ السابعة لآبأس بالحقنة بالجامد على الأصح ﴾ و في الجواهر وفاقاً  
للإسكافي و الشيخ و ابن ادريس و جماعة من المتأخرين بل و معظمهم انتهى و المخالف  
قليل من الأصحاب كالمحكى عن المعتبر و المختلف فحرمها الأول خاصة و أوجب بها-  
الثانى القضاء خاصة ، و عن ابن بابويه عدم الجواز، و المفيد الفساد ، و المرضى في-  
المحكى عن جملة عن قوم من اصحابنا و جوب القضاء و الكفارة، و عن آخرين القضاء  
خاصة ، و عن ناصر ياته و اما الحقنة فلم يختلف في انها تفتقر .

ولا يخفى ما فيها و يدل على عدم الفساد حصر ما يضر الصائم في غيره و ما ورد  
في التقطير في الاحليل و مما يصل إلى الجوف من غير الحلق و غير ذلك . و خصوص  
صحيح علي بن جعفر سأل أخاه عليه السلام « عن الرجل و المرأة هل يصلح لهما أن يستدخلا  
الدواء و هما صائمان » فقال : لآبأس « و موثق ابن فضال « كتب إلى ابي الحسن عليه السلام  
ما تقول في اللطف يستدخله الانسان و هو صائم ؟ فكتب لآبأس بالجامد » .

﴿ و ﴾ اما الحقنة بالمبايعات فالقدر المسلم انه ﴿ يحرم ﴾ لو كانت بلاجهة  
توجيهها و اما الفساد فلا بل حكى عن ابن الجنيد إطلاق استحباب الامتناع من  
الحقنة ، لأنه يصل إلى الجوف ، بل عن جمل المرضى « أن قوما قالوا بأن الحقنة  
تنقص الصوم و لا تبطله : و هو الأ شبه » و عمدة دليلهم على البطلان صحيح البرزنى  
سأل ابا الحسن عليه السلام « عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال : الصائم  
لا يجوز له أن يحتقن » مؤيداً بما عن فقه الرضا عليه السلام « لا يجوز للصائم أن يقطر في أذنه

شيئاً ولا يسعظ ولا يحتقن غير خفى على المتأمل فيها خصوصاً بقريئة وقوع الثاني في سياق المكر وهات ان اقصى ما يستفاد من الصحيح هو الحكم التكليفي نظير ماورد في- الكذب على الله والارتماس في الماء وكون المراد بالحرمة و عدم الجواز هو الحكم- الوضعي وهو الفساد فيما لم يكن قريئة علي خلافه كما هنا فلا يستفاد منهما الفساد موافقا لكثير من الاعلام قال في الرياض عند قول المصنف وفي ايجاب القضاء بالحقنة بالمائع قولان اشبههما انه لاقضاء وفاقا للمرتضى في الجمل حاكياً له عن قوم والحلي والشيخ في ية والاستبصار والفاضل في المنتهى وشيخنا في المسالك وفي سبطه في المدالك وجماعة ممن تأخر عنه وهو ظ العماني حيث لم يذكرها في موجبات القضاء والاسكا في حيث استحب تأخر عنها وحكى عن المعتبر ايضا للاصل و استصحاب بقاء صحة الصوم والنهي عن الاحتقان لا يقتضى فساد لاحتمال ان يكون حراما لا لكونه مفسدا انتهى .

قال في المعتبر بعد نقل الاختلاف فيه لنا ان الصوم عبادة شرعية انعقدت بمقتضى الشرع فلا يفسد الا بموجب شرعى عملا بالاصل السليم عن المعارض ولكنه مع ذلك في الكتاب حكم بالقضاء حيث قال ﴿ و يجب به القضاء علي الأظهر ﴾ وقد عرفت ان الاظهر عدمه كما في معتبرة بل ليس يبيد حمل عدم الجواز علي الكراهة كما في الرضوى المتضمن للنهي عن السعوط بكلمة « لا يجوز » الداخلة علي كليهما وهي بالاضافة إلي السعوط للكراهة . فليكن بالاضافة إلي الاحتقان كذلك ، لئلا يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز ،

واما احتمال انه دخول في الجوف ففيه اولا ليس مطلق ما يدخل في الجوف مبطالا بل الدخول فيه من الفم بحيث يصدق عليه الاكل ويذوق طعم ما يدخل بل هو- الغرض الأصلي من الامر بالاجتناب عن الاكل والشرب فان المقصود ان الصائم في حال تلك العبادة لا يذوق طعم الطعام والشراب وسائر ما يتلذذ به .  
ولذا قال لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال .

ولذا قد ورد النهي عن الارتماس والكذب على الله ايضا من دون الاشارة الي- الفساد وهذه الامور كلها غير مبطل الا انه لا يناسب اتصاف الصائم بها اعتناء بشأن-

الصوم في عظمته وكثرة ثوابه . وثانياً دخوله في الجوف اول الكلام ولوسلم كان المبطّل هو الدخول فيه من فيه لامن المقعد وعن المعتبر ان الحقنة لاتصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء .

ويؤيد ذلك ماورد بعدم بأس بذلك في الجامد كما عرفت في الدواء واللفظ وهو الذي يدخل في الفرج وجه التأييد انه لو كان مفسدا لافرق بين جامده ومائعه فان المناط ح هو الدخول في الجوف مطلقا من غير فرق بين الجامد والمائع ومن ذلك يعلم عدم الفساد بما يسمى في عصرنا [به آمپول] مطلقا سواء كان لاجل عدم حلول الحياة في العضو فيما اريد قطعه ومعالجته اذ لاجل تأثيره اثر الغذاء وان كان الاحوط هو الاجتناب عن الجميع في النهار ومن جميع ما ذكرناه يعلم عدم حرمة الاحتقان عند الضرورة فضلا عن الفساد والله العالم.

المسألة ﴿الثامنة من أجنب ونام ناوياً للغسل﴾ قبل الفجر ﴿ثم اتبه ثم نام كذلك ثم اتبه ونام ثالثة ناوياً حتى طلع الفجر لزمته﴾ مع القضاء ﴿الكفارة علي قول مشهور﴾ وفي الجواهر بل في الخلاف والغنية والوسيلة وجامع المقاصد الاجماع عليه وهو الحجّة مع خبر المرزوي ﴿و﴾ لكن مع ذلك كله ﴿فيه تردد﴾ عند المصنف ، بل جزم بعدم الكفارة في المعتبر وتبعه الفاضل في المنتهى وبعض متأخري المتأخرين للأصل وهو الاقوي.

المسألة ﴿التاسعة يجب القضاء﴾ خاصة ﴿في الصوم الواجب المعين﴾ كشهري رمضان ﴿بتسعة اشياء﴾ عند المصنف ، الأول ﴿فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة﴾ تمسكا بالاستصحاب ثم ظهر سبق طلوعه وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه نصاً وفتوى ، بل في صريح الانتصار والخلاف وظاهر الغنية الاجماع عليه ، مضافاً إلي عموم الفتوات في وجه الصادق بعدم إمساك ، تمام اليوم سواء كان ظاناً لبقاء الليل لو شاكاً فيه اوظاناً عدمه انتهى. والحكم وان كان كذلك في الجملة الا ان في جميع اقسامه اشكال كالاخير فان الظان بالطلوع مع التمكن عن الفحص يعد في نظر العرف ممن افطر عمدا بخلاف الظان بخلافه او الشاك او الغافل عن ذلك بالمرّة.



وكيف كان فان كان افطاره عن عدم مبالاته بامر الصوم كان وجوب الكفارة ايضا قويا هذا في القادر علي الفحص او السؤال واما العاجز عنه كالمحبوس فان امكن له تعيين الوقت ولو بما يسمى بالساعة ونحوها تعيين والاحتياط عند الطلوع والغروب بمقدار اليقين هذا كله فيمن تمكن من الصوم في السجن .  
واما غير المتمكن منه من حيث عدم تمييز الوقت وانه ليل او نهار لظلمة ونحوها فيسقط عنهم الاداء ويجب عليهم القضاء عند التمكن كما هو حال المحبوسين في السجون السلطان الجائر الظالم في عصرنا حيث كانت بحيث لا يمتاز النهار من الليل ولا الزوال من العصر ولا العصر من الغروب فلا يكون لهم نور استضاءوا به ولا سراج استظهروا به امرا ولا يجيبونهم لو سئلوهم شيئا وكثير منهم يموتون في تلك الحالة جوعا وعطشا ومحنا وخوفا فويل لظالمهم من يوم القيامة وقد قال عز اسمه ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار .

﴿ الثاني ﴾ الافطار إخلاداً ﴿ اي ركونا ومايلا ﴾ إلى من أخبر ﴿ كقول الجارية ونحوها ﴾ أن الفجر لم يطلع مع القدرة علي عرفانه ويكون طالعا ﴿ وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه ايضا بل في الغنية الاجماع عليه ، لاصالة عدم الكفارة وعموم الفوات في القضاء في وجه انتهى .

ولا يخفى عدم شمول عموم الفوات للمقام وذلك لان المفهوم من الفوات عرفا هو ما لم يات بالشئ اصلا لاما اذا اتى به ولو باطلا فوجوب الايمان ليس للامر بالقضاء بل بالامر الاول الذي لم يسقط ما لم يات بالمأمور به علي وجهه .

وكيف كان انما يجب القضاء دون الكفارة لان الكفارة في صورة العصيان كى تكون جبرانا لما صدر عنه ولا عصيانا واما وجب القضاء لوقوع الاكل في النهار وفي المسالك قال مستند ذلك النصوص الدالة علي ان تارك مراعاة الفجر ثم يظهر طالعا يجب عليه القضاء وان استناب فيه ولا منافاة بين وجوب القضاء وجواز الاكل واحترز بالقدرة علي المراعاة عن العجز عنها كالأعمى والمحبوس فلا شئ

عليهما مع ظن عدم الطلوع بل يحتمل ذلك مع الشك أيضاً عملاً باصالة عدم الطلوع، وفي الجواهر بل في صريح الانتصار وظاهر المحكي عن المنتهى وغيره الاجماع عليه ، بل ظاهر النص والفتوى سقوطه مع المراعاة وإن كان شاكاً او ظاناً بالفجر ثم تبين انه تناول بعده انتهى ولا يضره إطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر، فانه ان اريد بتناول المفطر هو مطلقاً فهو غير تام لماعرفت من افطار المكروه والمجبور عليه ومن لم يحرز له موضوع الامساك كما في المقام للشك في الطلوع لوضوح انه من كان في شك في طلوع الفجر مع استصحاب بقاء الليل يجوز له الاكل قطعاً عملاً بالاستصحاب خصوصاً فيمن لا يقدر على الامساك بدون الاكل فيجوز له الاتيان بالمفطر اذا لم يظهر له الامر بل لا يطلق عليه المفطر لوسلم اطلاق القضاء على تناوله. المفطر لان الافطار انما يصدق مع احراز الموضوع لامع الشك فليس محلله الا في- النهار والان هو الكلام في اصل تحقق النهار .

وبالجملة ليس المقام من باب الافطار اولاداً من حيث العمدة ثانياً ولا كون العمدة مطلقاً موجبا للقضاء ثالثاً ويدل عليه ما رواه معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال « أمر الجارية أن تنظر طلوع الفجر أم لا فتقول : لم يطلع بعد فأكل ثم انظر فأجده قد كان طلع حين نظرت ، فقال : تتم يومك وتقضيه ، أما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه » و هر صريح في سقوط القضاء مع المراعات بنفسه ولو صادف الفجر فالأمر بالقضاء ليس من حيث الافطار بل من حيث عدم اتيانه بالماوربه مع تركه المباشرة في مثل هذا الامر المهم شرعاً بحيث لو نظر بنفسه لما كان عليه قضاء وان كان واقعا اكله في النهار .

وبالجملة هما مشتركان في وقوع اكلهما في النهار لكن حيث نظر احدهما في السماء صح منه دون الاخر و نظيره صريح الموثق « عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر فقال احدهما : هوذا ، وقال الآخر : ما ارى شيئاً ، قال : فليأكل الذي لم يتبين له الفجر وقد حرم على الذي زعم انه رأى الفجر ، ان الله عز وجل يقول : كلوا واشربوا حتى يتبين :. الخ » فان الاستفادة منه هو ان المراعي لا يجب عليه القضاء

وان كان أكله في النهار ضرورة ان الذي لا يراه فاكل لم يقع اكله في الليل جزماً بل يمكن ان يقع في النهار بدليل ان الآخر رأى النهار ومع ذلك حكم بالتحريم باكل الذي لم يتبين له الفجر وكل ذلك ليس الا من حيث عدم ترتب الحكم بالقضاء علي مطلق الافطار العمدي لو سلم كونه من الافطار او العمدي منه بل الحكم به من حيث عدم الاتيان بالمأمور به كما هو الحال في جميع باب العبادات فاذا لم يؤتي بالمأمور به علي وجهه وجب القضاء الا اذا جوز له الشارع ايضاً عدمه واكتفاء بمااتي به كما في المقام مع المراعات كما ان موضوع القضاء والكفارة هو الافطار العيصاني و بدونه لا كفارة ثم لا فرق في المخبر بين كونه واحداً او متعدداً في عدم الاعتبار بقوله الا اذا كان المتعدد عادلين فاذا شهد عدلين بعدم الطلوع فكان في الواقع طالعا كفى صومه في الصحة كما صرح به في المسالك وكان مسقطاً للقضاء ايضاً ولو ظهر كونه في- النهار فان قولهما بينة شرعية وحجة مقدّمة علي استصحاب بقاء الليل بل قيل بالاكْتفاء بالعدل الواحد ايضاً في السقوط لو ظهر الخلاف وفيه كلام .

﴿و﴾ الثالث ﴿ترك العمل بقول المخبر بطلوعه﴾ أي الفجر ﴿و﴾ البقاء علي ما كان عليه من ﴿الافطار لظنه كذبه﴾ للسخرية ونحوها بلا خلاف أجده، بل عن ظاهر المدارك وعن غيرها الاجماع عليه ، لما سأل [عيسى بن القاسم] الصادق عليه السلام «عن رجل خرج في شهر رمضان و أصحابه يتسحرون في بيت فنظر إلى الفجر فناداهم فكف بعضهم و ظن بعضهم انه يسخر فأكل فقال : يتم صومه و يقضى » وجه القضاء وقوع الاكل في النهار جائزاً شرعاً لاستصحاب ونحوه ﴿و﴾ الرابع كما يجب القضاء لزمه كذب المخبر ،

﴿كذا﴾ يجب القضاء ﴿الافطار تقليداً﴾ لمن أخبر ﴿ان الليل دخل﴾ حيث يجوز له التقليد ﴿ثم تبين فساد الخبر﴾ .

ولا يخفى انه ان جاز له التعويل علي خبر المخبر كما اذا كان المخبر عدلين او جماعة يحصل العلم من قولهم او كان الصائم غير متمكن من السؤال كالمجبوس والاعمى ونحوها لا يثبت اه القضاء والا فيقوى مع القضاء ثبوت الكفارة ايضاً .

﴿و﴾ الخامس ﴿الافطار للظلمة الموهمة﴾ اى الموجهة لحصول الوهم بالمعنى  
المصطلح ﴿دخول الليل﴾ ان كان المقصود من الوهم هو الظن بدخول الليل فلا  
اشكال فيه وانه صح صومه لو كشف خلافه وان كان المراد به شك فهو مشكل  
جدا فان الوظيفة ح هو انتظار القطع بالليل فلا يجوز له الافطار مع استحباب  
بقاء النهار ﴿فلو غلب على ظنه لم يفطر﴾ ويدل عليه ما عن ابي الصباح الكنائى  
سأل ابا عبد الله عليه السلام « عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت و في السماء غيم  
فأفطر ثم إن السحاب انجلي فاذا الشمس لم تغب ، فقال: قد تم صومه ولا يقتضيه »  
وما عن الشحام روى عنه عليه السلام ايضاً « في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وإن الشمس  
قد غابت وكان في السماء سحاب فأفطر ثم ان السحاب انجلي فاذا الشمس لم تغب ،  
فقال : ثم صومه ولا يقتضيه » وما عن زرارة قال له الباقر عليه السلام « وقت المغرب  
إذا غاب القرص ، فان رأيت بعد ذلك و قد صليت اعدت الصلاة و مضى صومك  
و تكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً » ففوله ظن ان الشمس النخ  
يكون المراد به اليقين او ما يعرب عنه كما في قوله تعالى الذين يظنون انهم  
ملاقوا ربهم واملولم يكن لهم يقين بالليل فلا يجوز لهم الافطار فلو افطر و كان  
عليهم القضاء جدا لما رواه [سماعة] « سألته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب  
أسود عند غروب الشمس فظنوا أنه ليل فأفطروا ثم إن السحاب انجلي فاذا الشمس،  
فقال: علي الذي افطر صيام ذلك اليوم ، إن الله تعالى يقول: ثم أتوا الصيام إلى الليل،  
فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه ، لأنه أكل متعمدا بحمل الظن فيه  
علي صورة مجرد الشك الذي سادى طرفاه وح لافرق بين ان يكون في السماء غيم  
اولا وان كان ذلك هو السبب لحصول الشك غالبا لكنه مع حصول الغيم لو حصل  
الظن القوي ببقاء النهار لا يجوز له الافطار و يجوز في العكس -

وبالجمله لولا النص لكان مقتضى استحباب بقاء النهار هو عدم جواز الافطار  
ولوفي صورة الظن بالليل فضلا عن الظن بالنهار فان الاستحباب يجرى مع الظن  
بالخلاف بناء علي حجتيه من باب الاخبار لكنك قد عرفت مناسبا كما كونه حجة

من باب طريق العقلاء وان عملهم على بقاء ماظن ببقائه والاخباريان لهذه الطريقة  
وكيف كان فالمعيار في المقام بالنص\* و\* السادس \* تعمّد القىء \*  
وفي الجواهر على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة بل إجماع من المتأخرين ،  
بل في الخلاف و ظاهر الغنية والمحكى عن المنتهى الاجماع عليه ، انتهى .

وفي الحدائق وقد اختلف الاصحاب (رضوان الله عليهم) في حكمه فالأكثر  
علي انه موجب للقضاء خاصة ، وقال ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة إلا  
انه محرم ، وعن السيد المرتضى انه حكى عن بعض علمائنا قولاً بانه يوجب القضاء  
والكفارة ، وعن بعضهم انه ينقص الصوم ولا يبطله ، قال: وهو الاشبه انتهى .

ولا يخفى ان الروايات مع كثرتها مصرحة بالتضاء وانه مفطر الا ان الاشكال  
عليها بان المبطل ما يدخل في الجوف من الفم لا ما يخرج منه فمن الروايات ماعن  
الحلبى ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : إذا تقيماً الصائم فقد أفطر و إن ذرعه من غير  
أن يتقيماً فليتم صومه .

وما رواه الزهري ، عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث ؟ قال . وأما صوم-  
الاباحة فمن أكل أو شرب ناسياً أو تقيماً من غير تعمّد فقد أباح الله له ذلك وأجزأ  
عنه صومه .

وما عن ابي عبدالله عليه السلام قال: إذا تقيماً الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم ، وإن  
ذرعه من غير أن تقيماً فليتم صومه .

وما رواه معاوية بن عمارة عن ابي عبدالله عليه السلام في الذى يذرعه القىء وهو  
صائم ، قال: يتم صومه ولا يقضى ومارواه سماعة قال: سألت عن القىء في رمضان فقال:  
إن كان شىء يبذره فلا بأس ، وإن كان شىء يكره نفسه عليه فقد أفطر وعليه القضاء  
الحديث وعن المقنع أيضاً عن سماعة إلا أنه أسقط قوله . وعليه القضاء .

وما رواه مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله . عن أبيه عليه السلام أنه قال: من تقيماً  
متعمداً وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه ، وإن شاء غفر له و قال: من  
تقياً وهو صائم فعليه القضاء ،

وما رواه عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من تقياً متعمداً وهو صائم قضي يوماً مكانه .

وما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال: سألت عن الرجل يستاك وهو صائم فيقيء ما عليه؟ قال: إن كان تقياً متعمداً فعليه قضاءه، وإن لم يكن تقياً متعمداً فليس عليه شيء وظاهر الكل هو ثبوت القضاء والمراد بالعمد هو التقيء باختياره ولو كان لاجل ضرورة من زيادة الطعام والشراب والمسألة مشككة من حيث الأخبار. المصراحة بالقضاء ومن حيث بعضها المصراحة بالعدم كما رواه عبدالله بن ميمون، عن أبي عبدالله. عن أبيه عليه السلام قال: ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء والاحتلام، والحجامة الحديث وحمله على صورة عدم التعمد في غاية البعد والظاهر منه عدم الفساد سيما وقوعه في سياق الاحتلام والحجامة.

وفي الحدائق بعد نقله رواية ابن ميمون وتمسك القائلين بعدم الفساد قال: واجيب عن الأول بان الأصل يرتفع بما ذكرنا من الأدلة. وعن الثاني بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعاً، وعن الرواية بالحمل على غير العامد جمعاً وهو جيد.

واما ما ذكره صاحب الذخيرة في هذا المقام من الاحتمالات حتى انه ذكر ان المسألة عنده محل اشكال فهو من جملة تشكيكاته الضعيفة وخيالاته السخيفة، انتهى .

ولا يخفى ما في تعبير هذا المحدث عمّن كان في نهاية الجلالة والقدر وليس منه امثال هذه التعبيرات بقليل مع ان الحق كما عرفت منامع بل ومسألة البطلان لو كان عنده محل اشكال لكان بحمد الله عندنا هو صحة الصوم مع القيء بلا اشكال كما عن ابن ادريس والسيد المرتضى مضافاً الي حصر ما دل على البطلان بغير هذه الصورة جدا و لولا الشهرة بين الاصحاب لكان للقول بعدم الفساد مجال واسع لكون الأخير نص في عدم الفساد واحتمال ارادة الافطار من حيث الكمال اي لم يكن صومه ح كاملاً ولذا عن المرتضى عدم وجوب شيء عليه من القضاء والكفارة فالتحقيق

حمل الأخبار على التعمد بالضرورة ضرورة ان العمد هو الفعل الصادر عن اختيار-  
 الفاعل و هو على قسمين فتارة قصد الفعل العمدى لدفع ضرر كزيادة الطعام  
 والشراب و اخرى عن مجرد اللهو واللعب و لفظ العمد في الاخبار شامل للقسمين  
 ولا اشكال في البطلان في الثانى بخلاف الأول بل لفظ التعمد والعمد لا يخلو عن  
 ظهور في كونه لهوا ولغوا ويؤيده بل يدل عليه بعض الاخبار المتقدمة كخبير  
 مسعدة بن صدقة فان قوله لَيْلًا فان شاء عذبه وان شاء غفر له لا يلائم و لا يناسب  
 مع العمد لضرورة اصلا بل قد يؤدى حال الأصائم الى كون زيادة الاكل مضرًا بحاله  
 بحيث لا يجوز الصبر عليه بل يجب لحفظ نفسه التقيىء فكيف يصح عذابه من الرب  
 حتى يكون امر العذاب والغفران موكولا بمشيئته مع قصد العبد العبادة وربما  
 لا يعلم حين الاكل بالاضرار والزيادة فليس المراد بقوله متممًا الا التعمد للهوى  
 لا الضرورى توضيح ذلك ان التعذيب من الله تارة من حيث انه المولى والسيد ونحن  
 عبيده فلا اشكال بحكم العقل في ان له تبارك وتعالى اختيار العباد من تعذيبهم  
 وتمعيمهم سواء كانوا من العباد او الفساق ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وهو  
 تعالى مولانا وما لكنا ونحن عبيده والعبد وما في يده كان ملواه و ليس للعبد اختيار  
 في مقابل ارادة المولى و من ذلك كان تضرع النبي وَالشَّكَّاءِ والأئمة و مناجات  
 امير المؤمنين وزين العابدين و كانوا حقيقة خائفين من الله و انه لو اراد عذابهم  
 ليس لاحدهم الوساطة والشفاعة و انه عين العدل من حيث ان الكل له تعالى وهو  
 مالك الملوك واخرى من حيث انه ما صدر من العبد كان عصيانا و مخالفة للمولى  
 وح اما ان يكون العصيان في نفس الصوم و اما في التقيىء و لو كان عدمه مضرًا  
 بحاله وموجبًا للمهلاكة لاسبيل للاول ضرورة ان الصوم عبادة محضة و كذا الثانى  
 بداهة ان التقيىء [ح] واجبا وعدمه حراما لفرض الاضرار بالنفس فلا يصح من الحكيم  
 التعذيب على مجرد الثواب والعبادة سواء كان بالصوم او التقيىء فبدلالة الاقتضاء  
 وصونا لكلام الحكيم عن اللغوية لامناس من ان يقال ان التعمد في الروايات هو-  
 التعمد الذى يصح ان يترتب عليه العذاب اى كان من شأنه ان يؤاخذ به المولى وليس

الاتعمد للهوى خذ واغتنم ومما يدل عليه ايضا قوله عليه السلام في خبر الزهري اوتقياً من غير تعمد فانه لو كان المراد بهذا التقيى هو التقيى من غير اختياره كان المعنى لو كان باختياره ولولضرورة لم يكن صومه مباحا فاذا لم يكن مباحا كان حراماً فيجب عليه الافطار وهو كما ترى فالتقيى الغير العمدى هو التقيى لضرورة او بلا اختيار وان الصوم ح مباحا جائزاً بخلاف العنادى فان الصوم معه لم يكن مباحا والامر بالامساك للتأدب لمضان لالانه صوم هذا مضافاً الى أن الظاهر من هذا الكلام هو التقيى الذى كان فعله وتركه باختياره فان الغير الاختيارى لا يكون مؤثراً في شىء من الصحة والبطلان ويكون وجوده كعدمه فلا يصح المعنى الا التقيى الاختيارى العنادى يعنى من تقيى بدون عناد بان يكون لضرورة كان صومه مباحا فافهم واغتنم حتى لا يشتهه عليك امر الفساد بمطلق التقيى فالحق هو عدم الفساد وفي الجواهر بعد بيان القول بالقضاء قال وما أبعد ما بين هذا القول والقول بعدم وجوب شىء به أصلاً كما عن المرتضى للأصل المقطوع بما سمعت . وأن الصوم الامساك عما يدخل الجوف لا ما يخرج منه الذى هو اجتهاد في مقابلة النص، و حصر الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم «ما يضر الصائم» في أربع خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس الذى إن لم نقل باندرج ذلك في الطعام فيه بناء على إرادة الأعم من ابتلاعه أو إخراجه منه وجب تقيده بما سمعت ، الخ وفيه ان مقطوعاً الاصل غير مسلم والنص معارض واندرج القىء في الطعام عهدته على مدعيه الا اذا بلعه ثانياً مما في فمه وهو خارج عن محل الكلام واردة تفى الكفارة عن قوله عليه السلام لا يفطرن الصائم لا يليق ان يتكلم فيه فلا دليل يعتد به على فساده و عبارته في جمل العلم هكذا من تعمد الاكل والشرب واستزال الماء الدافق بجماع الى ان قال عليه القضاء والكفارة ثم قال وقد الحق قوم من أصحابنا بما ذكرناه في وجوب القضاء والكفارة اعتماد الكذب على الله وعلى رسوله عليه السلام و على الأمة عليه السلام والارتماس في الماء والحقنة و التعمد للقيء انتهى وظاهره عدم كونه مذهبه .

وبالجملة لا يكون الروايات بحيث يمكن استناد البطلان اليهامع ما ذكرناه .



من البيان ومعنى التعمد الموافق له العرف فانه اذا قال فلان فعل كذا تعمدا يفهم منه انه فعله عنادا وقصدا واردة بلا جهة ضرورة كما يقال افطر تعمدا او ترك الصلاة تعمدا او قتل نفسا تعمدا فلا يستعمل التعمد الا في موارد التي كان نظر- الفاعل الى نوع ارادة وقصد في المخالفة ولا يقال فيما اذا فعله لغرض من الاغراض- الصحيحة انه فعله تعمدا فافهم واعتنم ومن العجيب ان صاحب الجواهر قد حمل قوله ثلاثة لا يفطرن الصائم علي نفى الكفارة او التقيء القهري الذي ليس بالاختيار فقال واما قول الصادق ثلاثة الخ . إن لم يحمل علي نفى الكفارة فالمراد منه ما هو الغالب ، وأشار اليه المصنف ﴿و﴾ غيره من أنه ﴿إن ذرعه﴾ الفبي وسبقه قهراً ﴿لم يفطر﴾ انتهى فان قلت اليس قوله ان ذرعه واقع في الأخبار و جعله- الامام في مقابل التعمد فالتقيء قسمان تعمدا وذرعة [ قلت ] و هذا مما يؤيد ما ذكرناه وان التقيء قسمان قسم يكون عناديا وقسم يكون قهريا بالاختيار وقصد ومن المعلوم ان التعمد لجهة من الاجهات الحسنة لا يجعل في مقابل الذرعة والامر الغير الاختياري .

﴿و﴾ السابع ما تقدم الكلام فيه من ﴿الحقنة بالماء﴾ وقد تقدم الكلام فيه ﴿و﴾ الثامن ﴿دخول الماء إلى الحلق للتبريد﴾ بالمضمضة وغيرها فغلبه ودخل- الجوف ، وح عليه قضاءه .

هذا كله في دخول الماء للتبريد ونحوه ﴿دون التمضمض به للطهارة﴾ فانه لا قضاء لو دخل وكان في وضوء الفريضة المؤداة وفي الجواهر بلا خلاف نصاً و فتوى، بل الاجماع في الانتصار والخلاف ومحكى المنتهى عليه. بل معقداً اول منها التمضمض انتهى .

ولا يخفى اختلاف الروايات في ذلك وبعضها فصلت بين الوضوء الواجب والمندوب وبعضها فصلت بين الوضوء مطلقاً وبين العبت وبعضها دلت علي عدم القضاء مطلقاً فمن الاولى رواية حماد عن أبي عبدالله عليه السلام في الصائم يتوضأ للصلاة فيدخل- الماء حلقه ، فقال : إن كان وضوءه لصلاة فريضة فليس عليه شيء ، وإن كان وضوءه

صلاة نافلة فعليه القضاء . ومثله رواية الحلبي .

ورواية يونس قال : الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء ، وإن تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقة فليس عليه شيء وقد تم صومه ، وإن تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقة فعليه الاعادة . والأفضل للصائم أن لا يتمضمض . بناء علي ان المراد من وقت الفريضة هو الوضوء الواجب ومن الثانية رواية سماعة في حديث قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقة قال : عليه قضاؤه . وإن كان في وضوء فلا بأس به .

ومن الثالثة رواية عمار الساباطي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقة الماء وهو صائم ، قال . ليس عليه شيء إذا لم يعتمد ذلك قلت : فإن تمضمض الثانية فدخل في حلقة الماء ؟ قال : ليس عليه شيء ، قلت : فإن تمضمض الثالثة قال فقال قد أساء ، ليس عليه شيء ولا قضاء .

ومرسل حماد عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولكن لا يبلغ وح يحمل ما دل على القضاء علي الندب لكون ادلة الجواز نصاً فيه والمقصود عدم فعل ذلك بلا جهة الوضوء مطلقاً خلافاً للمحكي عن كتابي الحديث للشيخ فمنع عنه للتبرد في الاستبصار وفي التهذيب «إن كان لغير الصلاة فدخل حلقة فعليه الكفارة والقضاء» وفي الجواهر ولا نعرف له في الأول موافقاً ولا دليلاً معتداً به انتهى بل الدليل كما عرفت علي خلافه .

﴿ و ﴾ التاسع ﴿ معاودة ﴾ أي رجوع ﴿ الجنب ﴾ باحتلام او جماع او غيرهما إلى ﴿ النوم ثانياً حتى يطلع الفجر ﴾ الصادق ﴿ ناوياً للغسل ﴾ وفي الجواهر لاجماعي الخلاف والغنية الشاهد فيهما التتبع ، والرضوي بناء علي حججته ، و بصحيتي ابني معاوية وأبي يعفور ، عن الصادق عليه السلام المحتاج دلالتهما علي عدم الكفارة إلى قبح التأخير عن وقت الحاجة ونحوه ، انتهى وقد مر تمام الكلام فيه ﴿ ومن نظر إلي من يحرم عليه نظرها بشهوة فأمنني ﴾ فقد قيل ﴿ إن ﴾ عليه القضاء ﴿ بل هو خيرة الشهيد والمحكي عن المفيد والمبسوط و سلار وغيرهم للنهي

﴿وقيل لا يجب ، وهو الأشبه ﴾ عند المصنف وفاقاً للسيد بن الفاضل والشهيد بن القاضى والحلى ، للأصل المعتضد بما في الخلاف و محكى الناصرية من الاجماع ، ولانهي مقتضى للفساد كما في الجواهر ﴿وكذا لو كانت محللة لم يجب﴾ القضاء ايضاً ، بل هو أولى ، نعم لو كان من عاداته الامناء بذلك وقد قصده وجبت الكفارة عليه فضلاً عن القضاء ، وقد مر جميع ذلك فراجع .

﴿فروع الأول لو تمضمض متداوياً او طرح في فيه خرزا او غيره لغرض صحيح فسبق إلى حلقة لم يفسد صومه ، ولو فعل ذلك عبثاً قيل عليه القضاء ، وقيل لا ، وهو الأشبه ﴾ ما عرفت ما دل على عدم الفساد ﴿الثاني ما يخرج من بقايا الغذاء من بين أسنانه﴾ ولو بمخرج ﴿يحرم ابتلاعه للصائم﴾ بل ولغيره إذا صار من الخبائث ﴿فاذا ابتلعه عمداً وجب عليه القضاء﴾ و في الجواهر قولاً واحداً عندنا ، خلافاً لأبي حنيفة فلم يوجبه انتهى والظاهر ممّا رواه عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام «في الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء أيفطره ذلك؟ قال: لا، قلت: فان اذردده بعد أن صار علي لسانه قال: لايفطره ذلك» هو موافقته لأبي حنيفة فهو محمول على التقية بعد صدق الاكل بلا تأمل أو يحمل على صورة السهو و الغفلة لعدم كون مناط الاكل هو الزيادة بل يصدق بمقدار ما يدخل الجوف ولو كان في غاية القلة سواء كان في الفم او في خارجه .

﴿و﴾ من ذلك يعلم انه لو كان عن عمدان ﴿الأشبه القضاء والكفارة﴾ ايضاً في ابتلاع الخارج من الغذاء من بين الأسنان في العمد . وفي الجواهر بل لا احد فيه خلافاً صريحاً وهو يقتضى نفيه ﴿و﴾ أما ﴿في السهو﴾ ف﴿الشيء عليه﴾ قطعاً .  
الثالث لا يفسد الصوم ما يصل إلى الجوف بغير الحلق ﴿من منافذ البدن المعلومه﴾  
﴿عدا﴾ ما عرفت البحث فيه من ﴿الحقنة بالمابيع﴾ وقد عرفت عدم الفساد فيها ايضاً وان المراد من المفطر ما دخل الجوف من طريق الفم لا مطلقاً .

ويدل عليه استصحاب الصحة وحصر الباقر عليه السلام ما يضر الصائم في أربع: الطعام والشراب والجماع والارتماس وفي آخر عن الصادق عليه السلام «الصيام من الطعام والشراب»

وتعليل عدم الفطر بالكحل والذباب بأنه ليس بطعام في بعض الروايات المتقدمة والغالب فيما يصل بغير الحلق من منافذ البدن لا يسمى طعاماً ولا شرباً ، وقد عرفت من ذلك عدم البطلان بما يتداول في عصرنا المسمى [بامبول] فراجع .

﴿و﴾ حينئذ فما ﴿قيل﴾ من ان ﴿صب الدواء في الاحليل حتى يصل إلى الجوف يفسده﴾ لا وجه له وان قال المصنف ﴿وفيه تردد﴾ .

﴿الرابع لا يفسد الصوم بابتلاع النخامة﴾ وفي الجواهر وهي في مختصر النهاية «البزقة التي تخرج من أقصى الحلق من مخرج الخاء المعجمة» وفي الصحاح «النخامة النخاعة و بالعكس» لكن في المختصر المزبور «النخامة البزقة التي تخرج من أصل الفم مما يلي النخاع» وعن الدروس «انها النخامة او ما يخرج من الصدر او الخيشوم» والمغرب «ما يخرج من الخيشوم عند التنخع» وعلي كل حال فلا يفسده ابتلاعها ولا اجتلابها .

﴿و﴾ لا ﴿البصاق﴾ المجموع في الفم أولاً ﴿ولو كان عمداً مالم ينفصل عن الفم﴾ قال في التذكرة ابتلاع الريق غير مفطر عند علمائنا سواء جمعه في فمه ثم ابتلعه اولم يجمعه وبه قال الشافعي وهو اصح وجهي الحنبلة أما اذا لم يجمعه فلان العادة تقتضي بلعه والتحرز منه غير ممكن وبه يحيى الانسان وعليه حمل بعض المفسرين وجعلنا من الماء كل شيء حي فاما اذا جمعه فلانه يصل إلى جوفه من معدته فاشبه اذا لم يجمعه وقال بعض الحنبلة انه يفطر لانه يمكنه التحرز عنه فاشبه مالم يقصد ابتلاع غيره وهو ممنوع انتهى .

ويدل عليه قول الصادق عليه السلام [في الموثق] : لا بأس بأن يزدرد الصائم نخامته وإطلاق قوله عليه السلام [في خبر عبدالله بن سنان] : « من نزع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بدأ في جوفه إلا أبراته » نعم لو اخرجها عن الفم ثم بلعه يفسده لكنه اذا كانت الرطوبة كثيرة بحيث يمكن صدق بلع ماء من الخارج والا فان كان قليلاً في الغاية بل مجرد رطوبة قليلة باقية على رأس الابرة مثلاً بحيث يضمحل في رطوبات الفم فصدق الشرب والافطار عليه مشكل جداً بل يبقى في موارد الذرق للطائر وذوق

المرق ومضغ الطعام ونحوها أكثر من الرطوبة الباقية على الخيط .  
ويدل عليه روايات مص " لسان الزوجة مثل [خبر أبي ولاد الحنات] الذي  
قال للصادق عليه السلام : «إني أقبل بنتاً لي صغيرة وأنا صائم فيدخل في جوفي من ريقها  
شيء فقال له : لا بأس ليس عليك شيء » [ وخبر علي بن جعفر ] عن أخيه موسى بن  
جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرطل الصائم أنه أن يمص لسان المرأة أو تفعل المرأة  
ذلك ؟ قال : لا بأس ونظيره النبوي العامي من مصه صلى الله عليه وآله لسان عائشة كذلك ،  
ويدل عليه ايضاً قول الرضا عليه السلام في خبر أبي الحسن الرازي « عن السواك الرطب  
يدخل رطوبته في الحلق فقال : الماء للمضمضة أرطب من السواك الرطب » اي ما بقي  
بعد اخراج الماء أكثر من السواك الرطب وهو كذلك و هذا القول بمنزلة قاعدة  
كلية لعدم صدق الافطار بامثال هذه الرطوبات القليلة مع بدهاة دخول الريق  
في الجوف الا انه حيث كان قليلاً في الغاية بحيث استهلك ذلك في ريق فم احدهما  
لا يكون مفطراً جداً بل يكون في مص " لسان الزوجة أكثر من ذلك ولعل وجه عدم  
الاشكال عدم الاخراج من الفم وهو مشكل والفرق بينه وبين البصاق والنخامة فيما  
لم يخرج من الفم في غاية الوضوح لعدم صدق ما دخل في الجوف في الاول دون الثاني  
ويمكن ان يقال ظاهر نصوص المص " هو السؤال عن جواز ذلك وهو لا يلزم بلع ماء  
فم الغير ولا ملازمة بين جوازه وبلع ما على لسانه فيجوز المص " مع اخراج ما يلبصق  
بلسانه ولكنه ينافيه قول السائل فيدخل في جوفي من ريقها شيء والمسألة مشكلة  
من حيث دلالة النص على الجواز وعدم الافطار و من حيث ادخال الماء في الجوف  
والاحتياط بتركه او اخراج ما على لسانه حسن جداً .

﴿ و ﴾ أما ﴿ ما ينزل من الفضلات من رأسه إن أسترسل و تعدى الحلق  
من غير قصد لم يفسد الصوم ﴾ بلا خلاف ولا إشكال ﴿ ولو تعدد ابتلاعه أفسد ﴾  
وفي الجواهر كما في الارشاد ، وفي الدروس وغيرها إن صار في فضاء الفم ، وربما حد كما في  
فوائد الشرائع بما بعد النجاء المهمة ، والاقوى كونه كالأول لا يبطل مطلقاً ، وفقاً  
لجماعة ، بل المشهور على الظاهر لاكثر ما سمعت او جميعه حتى خبر النخامة انتهى

وهو جيد جدا لعدم صدق ادخال شيء في الجوف فان الظاهر من الأخبار هو ادخال ما هو خارج من الجوف لاما هو من الجوف والا لكان بلع الريق مبطلا ايضا بل خبري النخامة واز دراد النخامة واصداره من الصدر الى فضاء الفم ورد هالي جوفه احتراماً للمسجد اقوي شاهد علي الجواز فلو كان مبطلا لما جاز جدا.

﴿الخامس ماله طعم﴾ إذا تغير الريق بطعمه من غير انفصال أجزاء منه ﴿كالعلك﴾ بكر العين ما يمضغ من الصمغ نظير ما يتعارف في عصرنا بمضغ ما يقال له به [آدامس وسقز] مما يكون عينه باقية بعد المضغ ونحوه ﴿قيل﴾ والقائل كما قيل الشيخ في النهاية والاسكافي ﴿يفسد الصوم﴾ ولعله اراد به دخول اجزاء الممضوغ في الجوف والا فبمجرد تغير الريق بطعمه لا يصدق الاكل او الشرب وكثيرا ما يكون طعام الغذاء باقيا في الفم في الاسحار بحيث يكون الفم ذا حلوة ﴿و﴾ لذا ﴿قيل﴾ والقائل الأكثر او المشهور ﴿لا يفسده﴾ وهو الأشبه ﴿ويدل عليه مضافا الى الأصل حصر الباقر عليه السلام «ما يضر الصائم» في غيره ، [وخبر أبي بصير] سأل الصادق عليه السلام «عن الصائم يمضغ العلك قال: نعم إن شاء»، والجمع بين ما عرفت وبين حسن الحلبي ارضحيه وهو قول الصادق عليه السلام: «الصائم يمضغ العلك فقال: لا» هو الكراهة ولعله لتفرق اجزائه ودخوله في الجوف بل وجدان الطعم وتغيير الريق به من الشواهد علي تحلل اجزاء ذى الطعم وفيه ما لا يخفى .

وفي الجواهر قال : وفيه منع التحلل أولا ، ولعل الطعم المزبور بالمجاورة وعن المنتهى قد قيل من لطح باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطره إجماعاً. ومنع الافطار بمثل هذه الأجزاء التي لا تدرك بالحس، وانما يطعم وجودها بوجود بعض الأعراض الحالة فيها ثانياً، نعم لو كان مفتتاً فوصل منه شيء إلى الجوف بطل صومه كما لو وضع سكرة في فمه وابتلع الريق بعدما نابت فيه انتهى والاحوط هو الترك .

﴿السادس إذا طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه﴾ وتركه ﴿ولو ابتلعه فسد صومه، وعليه مع القضاء الكفارة﴾ إجماعاً، وعن المدارك موضع وفاق بين العلماء .

﴿السابع المنفرد برؤية هلال شهر رمضان﴾ يجب عليه الصوم ﴿فإذا أظفر عليه القضاء والكفارة﴾ ويدل عليه الروايات الكثيرة الأتية مثل قوله ﷺ صم للرؤية و افطر للرؤية وغير ذلك .

﴿المسألة العاشرة﴾ لا إشكال ولا خلاف في انه ﴿يجوز الجماع﴾ في ليلة الصيام ﴿حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار إيقاعه والغسل﴾ فان عصى ولم يغتسل كان عاصياً بذلك لاجتماعه ﴿ولو تيقن ضيق الوقت﴾ عن الجماع والغسل ﴿فواقع﴾ وطلع الفجر عليه وهو جنب أثم قطعاً و ﴿فسد صومه﴾ علي المشهور كما عرفت ﴿وعليه الكفارة﴾ مع القضاء بناء علي ما عرفت والاقوى عدم ثبوت الكفارة بعد احتمال عدم اشتراط الصوم بالطهارة وهذا كله اذا ضاق الوقت عن التيمم ايضا والا فيتم ويصح الصوم ﴿ولو فعل ذلك ظاناً سعتة﴾ فبان عدمها ﴿فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء وإن أهمل﴾ المراعاة ﴿فعليه القضاء﴾ خاصة ،

﴿المسألة الحادية عشر تكرار الكفارة بتكرار الموجب إذا كان في يومين من صوم تتعلق به الكفارة﴾ من شهر واحد فضلا عن الشهرين وقد عرفت ان صوم الشهر عبادات مستقلة بعدد ايامه فلمخالفة كل يوم كفارة مستقلة تخلل التكفير او اخلافاً للمحكي عن احمد والزهرى فواحدة ، وابي حنيفة إن لم يكفر في إحدى الروايتين ، وفي الأخرى كالأول .

قال في الخلاف اذا وطى في يوم من شهر رمضان فوجبت الكفارة فان وطى في اليوم الثاني فعليه كفارة اخرى سواء كفر عن الاول او لم يكفر فان وطى ثلثين يوماً لزمته ثلثون كفارة وبه قال مالك والشافعي وجميع الفقهاء الا ابا حنيفة فانه قال ان لم يكفر عن الاول فلا كفارة في الثاني وان كفر عن الاول ففي الثاني روايتان رواية الاصول ان عليه الكفارة وروى عنه زفرانه لا كفارة عليه:

[دليلنا] اجماع الفرقة انتهى ﴿وإن كان﴾ تكرار الموجب ﴿في يوم واحد قيل بتكرار﴾ الكفارة ﴿مطلقاً﴾ وفي الجواهر مزجامع المتن قال كما عن المرتضى في إحدى الروايتين وفي الأخرى الوطاء خاصة وثاني المحققين بل وثاني الشهيدين وإن قال: إن لم ينعقد

الاجماع على خلافه ، بل صرح الأول بتعدده في الأكل والشرب بتعدد الازدراء ، وفي الجماع بالعود بعد النزاع ، وكذا الثاني منهما ، لكن قال : يتجه في الشرب اتحاده مع اتصاله وإن طال ، للعرف ﴿ وقيل إن تخلله التكفير ﴾ وإلا فلا مطلقاً كما عن- الاسكافي ، وقيل إن اختلف الجنس او تخلل التكفير ، واختاره الفاضل في المختلف . وفي اللعنة والدروس بالوطء مطلقاً ، ومع تخلل التكفير او تغاير الجنس في غيره ، لكن في الدروس منهما في الأخير علي الأحوط ، وقال فيها : ومع اتحاده فلا تكرر قطعاً وفي الروضة عن المهذب إجماعاً ﴿ وقيل لا تكرر ﴾ مطلقاً كما هو خيرة الشيخ وابن حمزة : الفاضل في المحكى عن منتهاهم وغيرهم ﴿ وهو الأشبه ﴾ في غير الوطء ﴿ سواء كان من جنس واحد او مختلفاً ﴾ تخلل التكفير اولا للأصل انتهى .

ولا يخفى ما في هذه الاقوال الناشئة عن مجرد الظن الذي لا دليل على اعتباره لو سلم كونه مظنوناً فاي دليل على تعدد الكفارة بعد افطاره بالاول بمجرّد كون- المفطر غير جنس الاول مثلاً فهذه اقوال ثمرتها تضييق الوقت .

قال في الحدائق ما لفظه فقال الشيخ في المبسوط انه ليس لصاحبنا فيه نص والذي يقتضيه مذهبنا انه لا تكرر الكفارة ، واختاره ابن حمزة وجماعة : منهم- المحقق في كتبه الثلاثة ، وقال المرتضى بتكررها بتكرر الوطء ، وقال ابن الجنيد ان كفر عن الأول كفر ثانياً وإلا كفر كفارة واحدة عنهما . وقال العلامة في المختلف الأقرب عندي انه ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة وإلا فلا ، ورجع المحقق الشيخ علي في حاشية الشرائع تكرر الكفارة بتكرر السبب مطلقاً انتهى -

قال في الجواهر وفي المعتبر لا ريب أن قول الشيخ ليس لصاحبنا فيه نص وهم ، وإلا فقد روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تكرر بتكرر الوطء ، واختاره المرتضى ، وعن المنتهى بعد نقلها في حجة السيد أنه يحتمل أن يكون قول الشيخ قبل وقوفه علي هذه الرواية ، لكن أجاب عنها بأنه لم يحضرني إلا أن حال روايتها انتهى .

ولا يخفى بعد عدم اطلاع الشيخ علي هذه الرواية لا يمكن وان لا يكون الرواية عنده صحيحة كما هو الظاهر من محكي المنتهى .



وكيف كان فالذي يصح أن يكون إليه هو التفصيل بين الجماع وبين غيره  
لأن حيث أنه جماع لوضوح عدم الفرق بينه وبين غيره فإنه والأكل والشرب  
بماهما جماع واكل سواء ومباح وحلال وبما أنهما يجب الإمساك عنهما في حال-  
الصوم حرام من غير فرق أصلاً بل الفرق من حيث النص الواردة على التكرار في  
خصوص الجماع دون غيره الذي هو على الظاهر على خلاف القاعدة فإن الصوم حقيقة  
يرتفع بالمفطر الأول فلا أثر للمفطر الثاني بعدما أثر الأول أثره فماهية المفطر  
مفطر من حيث إنزاهه بالصوم ومن المعلوم أن وصف المفطرية للمفطر ثابت مادام  
لم يؤثر الأول فيه وبعدهما أثر الأول أثره يزول عنه وصف المفطرية .

وبالجمله الصوم له بقاء وثبات ما لم يصدق عليه اسم الإفطار وبعدهما صدق عليه  
اسم الإفطار لا صوم كى يتعلق عليه الكفارة فمقتضى القاعدة زوال الصوم بالأول  
فلا موضوع لتعلق الكفارة بعد المفطر الأول مطلقاً .

وكيف كان فقد يدل على التكرار فيه ما ورد عن عيون الأخبار والخصال  
مسنداً إلى فتح بن يزيد الجرجاني أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن رجل  
واقع امرأة في شهر رمضان من حلال أو حرام في يوم عشر مرات ، قال : عليه عشر  
كفارات لكل مرة كفارة ، فإن أكل أو شرب فكفارة يوم واحد .

وروى ابن أبي عقيل علي ما نقله العلامة عنه قال : ذكر أبو الحسن زكرياً  
ابن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام أن الرجل إذا جامع في شهر  
رمضان عامداً فعليه القضاء والكفارة فان عادوا إلى المجامعة في يومه ذلك مرة  
أخرى فعليه في كل مرة كفارة ولا اشكال في ظهورهما بل صراحتهما في التكرار  
لكنه ما عرفت من أنه لا وجه لهما يعرف فلا بد من إرجاع فهمهما إلى أهلها فالحق  
مع الشيخ القائل بعدم تكرار الكفارة مطلقاً [ فان قلت ] . وكيف يكون حال-  
النص [ قلت ] مضافاً إلى أنه عسر و حرج منفيان في الشرع ان لازمه الالتزام بأحد  
الأمرين أما الالتزام ببقاء الصوم بعد الجماع الأول كى يصدق عليه الإفطار ثانياً وأما  
الالتزام بعدم احتياج الكفارة الثانية إلى علة وكلاهما محال فقد عرفت ان الجماع

وغيره سواء فلا يكون موجبا لمزية زائدة توجب التكرار بل لعل المنصف عند التأمل يعلم ان مقتضى القاعدة هو اسهلية الحكم بالنسبة الى الجماع دون غيره فانه امر يصدر عن الناس عن مجرد الشهوات النفسانية التي ربما لا يقدر الانسان على الكف عنها خصوصا في الشباب و من قرب منه التزويج بخلاف مثل الأكل والشرب الذين ليس بهذه المثابة ولذا كان في ذهني من سابق الايام عند السؤال عن المعصوم عليه السلام من ان المؤمن يزني ويكذب ويشرب اولا فأجاب بالعدم في غير الزنا و لعله لان الزنا لا يصدر منه عنادا للرب تعالى بل لاجل الميل والشهوات النفسانية التي يمكن خوفه من الله في حال الارتكاب بخلاف سائر المعاصي هذا حاصل ما في ذهني من الرواية فامر الافطار بالجماع ليس فيه شائبة العناد بل لاجل متابعة النفس بخلاف مثل الاكل والشرب ونحوهما فلا يصدر منه الاعناد وعدم المبالاة بامر دينه [فان قلت] فالرواية مطروحة [قلت] لا بل تحمل التكرار على الاستحباب فانه اولي من الطرح الذي هو ظاهر الشيخ في الخلاف قال فيه .

اذا افسد الصوم بالوطيء ثم وطى بعد ذلك مرة او مرات لا يتكرر عليه الكفارة ولا عرف فيه خلافاً بين الفقهاء بل نصوا على ما قلناه وربما قال المرتضى من اصحابنا انه يجب عليه بكل مرة كفارة .

[دليلنا] ان الاصل براءة الذمة والكفارة الاولى مجمع الاولى عليها وما زاد عليها ليس عليه دليل انتهى فالحق ما عليه الشيخ والله العالم .

✽ فرع من فعل ما تجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر ✽ قهرى ✽ او حيض ✽ او جنون ✽ و شبهه قيل تسقط الكفارة ✽ وفي الجواهر واختاره الفاضل في جملة من كتبه إن لم يكن فعل المسقط للتخلص منها، وقيل كما في فوائد الشرائع تسقط إن لم يكن المسقط اختيارياً كسفر ونحوه وإن كنت لم أتحقق قائله ✽ وقيل لا ✽ تسقط مطلقاً كما هو خيرة الأكثر، بل في الخلاف الاجماع عليه ✽ وهو الاشبه ✽ ولا يخفى ان سقوط الفرض ان كان بغير اختياره كطرو الحيض والنفاس او مرض مانع من الصحة او سفر قهرى ضرورى فلا اشكال في سقوط الكفارة اذ لم يكن

صوم صحيح في الحقيقة عند العالم بالواقع وانما كان صوما صوريا ظاهرا فلا يكون امر من الامر مع علمه بانتفاء شرطه فلا صوم حقيقة كى يوجب افطاره الكفارة نعم ان كان ما يوجب سقوط الفرض باختياره كالسفر الاختياري فالحق عدم السقوط والفرق انه في الاول لم يكن تكليف في الواقع كى يوجب مخالفته سقوط الكفارة بخلاف الثانى وبالجملة على الاول لا تكليف في الواقع وانما يتصور الجاهل تكليفا فلا مخالفة في الحقيقة فلا كفارة يوجب لمخالفة شيء غاية الامر انما يكون متجسرا بالظن الجاهل بانه مخالفة وقد ثبت في محله ان التجسري لا يوجب اثما و إنما يوجب قبحا للمتجسري يكون بذلك مذموما عند المولي فالقبح فاعلى لافعلى اى لا يوجب قبح الفاعل سراية في نفس الفعل و انما يعد نفسه عند المولى شقيما .

المسألة ﴿ الثانية عشر من افطر في شهر رمضان عالماً عامداً ﴾ فتارة يكون عصيانه عن عناد مع الرب مع عدم الاعتقاد بوجوبه فهو مرتد لانكاره ما هو ضروري من الدين و ان كان العصيان لغلبة هواه مع الاعتقاد بوجوبه فلا يكون مرتداً وان وقع منه ذلك ألف مرة ويدل عليه قول الباقر عليه السلام في [صحيح بريد]: « في رجل شهد عليه انه افطر شهر رمضان ثلاثة أيام يسأل هل عايك في إفطارك إثم فان قال: لا فان علي الامام أن يقتله ، وإن قال : نعم فان عليه ان ينهكه ضرباً » و اليه اشار المصنف وغيره بقوله : ﴿ عزز مرة ، فان عاد كذلك عزز ثانياً فان ﴾ عصى و ﴿ عاد قتل ﴾ في الثالثة عند اكثر الأصحاب بل قيل إنه المشهور ، و رواه سماعة و قيل يقتل في الرابعة [للمرسل] عنهم عليهم السلام « إن اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة » و ينافيه [الصحيح] « اصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة » لكنه في الرابعة احوط .

و كيف كان فلا يكون قتله للكفر ح لان الفرض انه غير مستحل للافطار بل القتل، حكم شرعى للعصاة و موجب للتخفيف من العذاب ان كان مع الندامة و التوبة و انما يوجب الكفر في المستحل للافطار و [ح] ان كان ملتئماً فيستتاب و يقتل في الثالثة و كذا الفطرى على المختار من قبول توبته و امّا عند المشهور فيقتل في الأولى من

دون ان يستتاب وقد مر بيانه فراجع ج ٢ ص ٢١٤ .

ويدل علي الارتداد ووجوب القتل لو كان مستحلاً مارواه محمد بن عمران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اتى أمير المؤمنين وهو جالس في المسجد بالكوفة بقوم وجدهم يأكلون بالنهار في شهر رمضان، فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام أكلتم وأنتم مفطرون؟ قالوا: نعم، قال: يهود أنتم؟ قالوا: لا، قال: فنصارى؟ قالوا: لا، قال: فعلى أى شيء من هذه الأديان المخالفين للإسلام، قالوا: بل مسلمون. قال: ففسر أنتم، قالوا: لا، قال: فيكم علة استوجبتم الافطار لانشر بها فانكم أبصر بأنفسكم، لان الله عز وجل يقول: «بل الانسان علي نفسه بصيرة، قالوا: بل أصبحنا ما بنا علة، قال: فضحك أمير المؤمنين عليه السلام ثم قال: تشهدون أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله عليه السلام؟ قالوا: نشهد أن لا إله إلا الله، ولا نعرف محمداً، قال: فانه رسول الله عليه السلام. قالوا: لانعرفه بذلك إنما هو أعرابي دعا إلى نفسه، فقال: إن أقررتهم وإلا قتلتم الخ تقرب الاستدلال ان سئواله عليه السلام عنهم بمثل يهود انتم او نصارى انتم الخ تدل علي ان من أفطر منكراً بوجوبه لم يكن مسلماً فوجب قتله ولا يخفى عدم دلالة علي وجوب القتل مع الافطار لان الظاهر كون قتلهم من حيث انكار الرسول فيخرج عن محل البحث وقوله عليه السلام يهود انتم ليس معناه ان المفطر في رمضان يهودية بل الظاهر من الاستفهام هو السؤال من حيث ان افطارهم لاجل ان مذهبهم اليهود او النصارى فانهما لا يصومون رمضان.

وبالجملة قوله عليه السلام ان اقررتهم صريح في ان القتل لعدم الاقرار بالنبوة المسألة الثالثة عشر من وطأ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان \* وتعزيران مجموعهما خمسون سوطا كما في الجواهر ولا قضاء علي الزوجة ان كان بلا اختيار فيها كما اذا وقع عن كره عنها و عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه \* ولا كفارة عليها \* ايضا \* فان طاعته في الاثناء فسد صومها وعلي كل واحد منهما كفارة عن نفسه و يعززان \* اى كل منهما \* بخمسة وعشرين سوطا \* الا ان يقال ان الاكراه قبل الجماع اوجب الكفارتين

علي الزوج والمطاعة في الاثناء سبب اخر لوجوب الكفارة عليها والحاصل قد ثبت  
و وجب علي الزوج كفارتان باكره الزوج فلا يسقط في الاثناء بالمطاعة بل علي-  
الزوجة كفارة و تعزير اوجبهما مطاوتها في الاثناء والنص ساكت عن ذلك وانما  
يدل علي الاكراه قبل الجماع ويمكن ان يقال ان الكفارة حيث كانت بالتحمل عن  
الغير فكان مطاوتها موجبا لارجاعها اليها كالمطاعة قبل الجماع فكان التحمل عنها  
من اول الامر معلق علي عدم مطاوتها بحيث اذا حصلت في الاثناء لم يتعلق علي  
رقبة الزوج الا كفارة نفسه بل هو متعين اقتصارا علي موضع اليقين فيما كان علي  
خلاف الأصل و هو التحمل عن الغير ثم انه لا ينافي الاكراه الا لتذاذ القهرى الحاصل  
بمقتضى طبيعة الانسانية ،

و كيف كان فقديدل عليه مارواه المفضل بن عمر، عن أبي عبدالله عليه السلام في  
رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال: إن كان استكرهها فعليه كفارتان،  
وإن كان طاعته فعليه كفارة ، و عليها كفارة . وإن كان أكرهها فعليه ضرب  
خمسين سوطاً نصف الحدّ و إن كان طاعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً، وضربت  
خمساً وعشرين سوطاً .

وفي الجواهر بعد دعوى الشهرة العظيمة عليه قال بل في ظاهر المعبر و غيره  
وصريح الخلاف الاجماع عليه، بل في المعبر وعن المنتهى والتنقيح أن علماءنا ادعوا  
الاجماع علي ذلك ، ومع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الي الأئمة عليهم السلام ( يجب-  
العمل بها ، وتعلم نسبة الفتوى الي الأئمة عليهم السلام ) باشتهارها بين ناقلى مذهبهم ،  
كما تعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم مذاهبهم وان استندت في الأصل الي  
آحاد من الضعفاء ، وهو جيد جداً انتهى .

قال في الخلاف : اذا وطئها نائمة او اكرهها قهراً علي الجماع لم تفطر هي  
وعليه كفارتان انتهى ، و لو تكررت الجماع فلاشكال في تكرار الكفارة علي الواطئ  
لو قلناه به والتحمل عن الموطوءة في الاول و هل يتكرر كفارتها ايضاً بناء عليه  
والظاهر عدمه ولكن عمدة ما يرد علي الرواية مضافا الي ضعفها هي ان تحمل الكفارة

فرع تعلق الكفارة على الزوجة وهو فرع فساد صومها واذا لم يفسد صومها بالاكرام لا يتعلق عليها كفارة كى يتحمل الواطى عنها فالرواية علي خلاف القاعدة لابما ذكره في الجواهر من ان الأصل عدم تحمّل الغير عن الغير بل من حيث ما ذكرناه فإفساد علي المسكره للصوم ولا عصيان ولا تعزير فكيف يتعلقان بالغير ففي صورة المطاوعة كان علي نفسها وفي عدمها لم تكن الكفارة ولا التعزير فلولا خوف مخالفة المشهور لكان القول بعدم التحمل عنها قويا ففي جميع الفروع المتقدمة كان علي الواطى كفارة نفسه والتعزير من دون شيء عليها نعم يشترط في الاكرام ان يكون بحيث لا يمكنها المخالفة اما لعدم القدرة علي المنع و اما لخوف ضرر المسكره بالكسر والافكان عليها ما عليها وحكى عن المعتمد انه بعد نقل الرواية المذكورة قال و ابراهيم بن اسحاق هذا ضعيف متهم والمفضل بن عمر ضعيف جداً كما ذكره النجاشى ، وقال ابن بابويه : لم يرو هذه الرواية غير المفضل ، فاذا الرواية في غاية الضعف لكن علماءنا ادعوا علي ذلك اجماع الامامية ومع ظهور القول بها و نسبة الفتوى الي الأئمة (عليهم السلام) يجب العمل بها ، ويعلم نسبة الفتوى الي الأئمة (عليهم السلام) باشتهارها بين ناقلى مذهبهم كما يعلم أقوال ارباب المذاهب بنقل اتباع مذهبهم وان استندت في الأصل الي آحاد من الضعفاء والمجاهيل ، انتهى.

وعن المدارك بعد نقل هذا الكلام : وهو جيد لو علم استناد الفتوى بذلك الي الأئمة (عليهم السلام) كما علم بعض أقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم لكنه غير معلوم وإنما يتفق حصول هذا العلم في آحاد المسائل كما يعلم بالوجدان . انتهى وعن صاحب الذخيرة بعد نقل كلام المدارك قال و في ثبوت ما نقل اسناده الي الأئمة (عليهم السلام) تأمل ، وثبوت الاسناد في خصوص بعض المسائل بنقل الاصحاب من ما لا ريب فيه لكن في كون هذه المسألة من ذلك القبيل توقفاً في الحدائق بعده قد افاد قدمه بمحاصله حجية الرواية وانها صادرة عن الأئمة ثم قال و نقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه أوجب علي الزوج مع الاكرام كفارة واحدة كما في حال المطاوعة . قال في المدارك : وهو غير بعيد خصوصاً علي ما ذهب اليه الاكثر من عدم

فساد صوم المرأة بذلك فينتفى المقتضى للتكفير ،

أقول : لا يخفى ان فيه البعد عن هذا القول مبنى علي اطراحه الخبر المتقدم لضعفه باصطلاحه الذي يعتمد .

واما اعتضاده بما ذهب اليه الاكثر - من عدم فساد صوم المرأة بذلك - ففيه انه لامنافاة بين تعدد الكفارة علي الزوج متى أكرهها و بين الحكم بصحة صومها لأن تحمله كفارتها انما ترتب علي اكرهها علي هذا الفعل لاعلي بطلان صومها . ونظيره ماسياتي إن شاء الله تعالى في كتاب الحج من انه متى جاء مع زوجته وهما محرمان بالحج فان طأعتها لزمها مالزمه من فساد الحج و وجوب اتمامه والحج من قابل والبدنة ، وان أكرهها فان حجها صحيح مع تعدد الكفارة عليه انتهى موضع الحاجة من الحدائق قد عرفت ان الرواية مخالفة للقاعدة من وجهين مع ضعفها والشهرة الجابرة لها هي الشهرة الروائية لالفتوائية ولو اشتهر الفتوى ولم يكن عليه دليل لما حصل الوثوق والاطمينان عليه . ولو ثبت نظير هذا الحكم في مورد برواية صحيحة لم يوجب الالتزام بمثل هذا المضمون في كل مورد قوله لان تحمله كفارتها انما ترتب علي اكرهها علي هذا الفعل ظاهر في ان كفارتها ليست علي بطلان صومها كى يرد عليه ما اوردهاه بل علي نفس الاكراه اى اكرهها موجب لتعلق كفارة عليه فكما ان نفس الجماع موجب للكفارة نفس اكرهها موجب لها ايضا ففيه مع ان كفارة نفس الاكراه غير ملازم لكونها عين كفارتها ومع انه لايناسب التعبير عن ذلك بتحمل كفارتها اذا المفروض مع انه لم يكن كفارتها بل كفارة اكره الزوج بمعنى انه اذا اكره الزوج الزوجة كان عليه كفارة اخرى عين كفارته ايضا انه صحت الرواية بتحمل كفارتها اللازم منه كون التحمل نفس الكفارة المترتبة علي فساد صومها .

وكيف كان فالكفارة والتعزير مترتبان علي الفساد والعصيان و كلاهما منتفیان عن الزوجة ويمكن ان تحمل الرواية علي كراهة تمكنت من دفع الناكح ولم تفعل .

وكيف كان فلا بد من الاقتصار على مورد اليقين وهو وطء الزوج في رمضان زوجته الدائمة او المنقطعة لا غير : ﴿ وكذا ﴾ تجب الكفارتان ﴿ لو كان الاكراه لأجنبية وقيل لا يتحمل هنا وهو الاشبه ﴾ وقد عرفت وجهه وان الحكم فيما كان علي خلاف القاعدة فلا بد من الاقتصار علي صورة اليقين منه فلا يلحق بالملكه الأجنبية ولا النائم ولو في الزوجة،

ثم انه قال في الحدائق : لو وطأ المجنون زوجته وهي صائمة فان طاعته لزمته الكفارة وان اكرهها سقطت الكفارة عنهما . اما عنه فلعدم التكليف واما عنها فللاكراه انتهى وهو كذلك ثم قال ايضا .

ولو اكره المسافر زوجته قيل وجبت الكفارة عليه هنا عنها لاعنه ، واحتمل العلامة في القواعد السقوط مطلقاً لكونه مباحاً له غير مفطر لها .

قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه : وربما لاح من هذا التعليق اباحة الاكراه علي هذا الوجه ، وكان وجهه انتفاء المقتضى للتحريم وهو فساد الصوم إذا لمفروض ان صومها لا يفسد بذلك أقول : قد عرفت مافيه .

ثم قال : والاصح التحريم لاصالة عدم جواز اجبار المسلم علي غير الحق الواجب عليه انتهى .

اقول : اما اباحة هذا الاكراه فغير بعيد من الزوج لانه غير مأمور بالامساك فاذا لم يفسد الصوم بالاكراه فللزواج هو طلب الجماع وللزوجة عدم التمكين فاذا غلب عليها غلبها علي امر مباح بعد فرض عدم فساد الصوم و منه ظهر فساد ما حكاه عن المدارك من اصالة عدم جواز اجبار المسلم الخ فانها فاللتزم بذلك لكن المقام من الحق الواجب له فله مطالبة المقاربة في كل آن وزمان سوي ايام الحيض والنفسا فالمقتضى لمطالبته موجود والمانع كونها في حال الصوم وهو ليس بمانع بعد علم الزوج بانه مكرها لا يفسد صومها فالمقتضى موجود والمانع مفقود فله الدخول في الجماع في حال الاكراه للزوجة نعم لو ظهر له من حالها اكرهاً مخلوطاً بالتمكين والميل بحيث لا يصل الي مرتبة بقاء صومها بحاله فلا يجوز للزوج



ولا للزوجة فالجواز ينحصر في صورة خرجت الزوجة عن حال الاختيار و [ح] يصح صومها ولا شيء علي الزوج اصلا لا الكفارة ولا التعزير لان نفسه ولا عنها والله العالم.

المسألة ﴿الرابعة﴾ كل من يجب عليه شهران متتابعان فعجز صام ثمانية عشر يوما \* عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام اطلاقه كما في المدارك يعتم ما اذا كان الشهران المتتابعان للكفارة معيننا او مخيرا او كان لنذر كما اذا نذر كذلك في زمان صح النذر كذلك ومستنده [ما رواه ابو بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأته عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر علي الصيام ولم يقدر علي العتق ، ولم يقدر علي الصدقة ، قال: فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلاثة أيام.

[وفي الموثق] «عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوي علي الصيام قال : يصوم ثمانية عشر يوما » وهو صريح في الظهار لكنّه لا يضرنا مورده لان الكلام في ان من عجز عن صوم شهرين متتابعين انتقل الي ثمانية عشر وهو وما قبله يدل عليه فانه بعد عدم خصوصية المورد قد اقلت الخصوصيات ويكون الحكم وهو الانتقال من الشهرين الي ثمانية عشر في صورة العجز ثابتا جادا بهذين الروايتين سواء كان الشهران المتتابعان من كفارة رمضان او من نذر او من ظهار فمن عجز عنه كان صومه ثمانية عشر لكنّه ينافيها صحيحنا عبد الله بن سنان احدهما ما عن ابي عبدالله عليه السلام « في رجل أفطر في شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر قال: يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً، فان لم يقدر تصدق بما يطيق » .

وثانيهما ايضا ما عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل وقع علي أهله في شهر رمضان فلم يجدا يتصدق به علي ستين مسكيناً ، قال يتصدق بقدر ما يطيق فان الظاهر منهما التخيير في البدل كما عن المختلف والدروس لانه الصوم خاصة كما عن المشهور حيث ان مقتضاها طرح الاوليين فالحمل علي التخيير بين الصوم او الاطعام بقدر ما يطيق طريق الجمع بين الروايات .

ولا يخفى انه انسب بالنسبة الى الشريعة السهلة فر بما كان الشخص لا يقدر على الصوم اصلا ولكن يطيق علي الصدقة في الجملة والفرض ان الظاهر من الروايات تسهيل الامر علي الناس فالاستفاد من الروايات جمعا بعد القاء خصوصيات هو انه بعد العجز عن شهرين متتابعين يختار بين ثمانية عشر صوما وبين ان يصدق بقدر ما اطاق وح ان اطاق بالزائد فلا يجوز له الاكتفاء بالاقل بخلاف الصوم فانه بعد العجز عن الشهرين كان التكليف هو الثمانية عشر لا الزائد ثم انه لو صام شهرا ثم عجز فهل يكفيه مقدار ما اتى به فانه مع الزيادة او لا بل عليه الاثنيان بتسعة ايام بدلا عن الشهر الذي حصل العجز عنه والظاهر هو الاول فان الحكم في صورة العجز هو ثمانية عشر واقعا ولولم يعلمه المكلف وعجزه معلوم عند الله تعالى فلا يثبت علي ذمته اكثر من ذلك ولو زعمه المكلف لجهله بالحال فاذا انكشف العجز فكيفي ما فعل كما اذا حصل العجز عند رأس ثمانية عشر ولو كان من قصده اتمام الشهرين ﴿ ولو عجز عن الصوم ﴾ وعن الاطعام والصدقة مطلقا و ﴿ اصلا استغفر الله ﴾ ولومرّة ﴿ فهو كفارته ﴾ لقول الباقر عليه السلام في الموثق في كفارة اليمين لما قيل له فان عجز عن ذلك قال: « فليستغفر الله عز وجل ولا يعود » .

وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير: « كل من عجز عن الكفارة التي يجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب علي صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار » .

ولا يخفى عموم دليل الاستغفار عن الصوم سوى كفارة الظهار والاولى فيه ضم صدقة ايضا اليه لما عرفت من التخيير بين الصوم ومطلق الصدقة في جميع الموارد بل الاولى ضم الاستغفار في جميع الصور والظاهر كفاية مرّة واحدة وان كان الاولى هو التكرار ثم انه بعد الاثنيان بما هو تكليفه لو طرء القدرة على الصيام او الاطعام فالظاهر سقوط التكليف بما اتى في حال العجز فلا يعود بالقدرة على ما زاد الله العالم. المسألة ﴿ الخامسة عشر لو تبرع متبرع بالتكفير عن من وجبت عليه الكفارة جاز ﴾ ولا اشكال في جواز التبرع عن الميتم مطلقا وانما الاختلاف في الحي فقوم

الى الجواز مطلقا وقوم الى المنع مطلقا و قوم الى التفصيل بين الصوم فلا يجوز عن-  
الحي وعليه المصنف حيث قال ﴿ لكن يراعى في الصوم الوفاة ﴾ و ذهب الى الثاني  
في الحدائق والجواهر فقال الثاني والأقوي عدم التبرع عن الحي مطلقاً وفاقاً لجماعة  
بل لعله المشهور للأصل وقال الأول بعد نقله القول بالمنع وهو الأقرب لعدم النص  
الدال عليه الخ . والى الأول ذهب الشيخ في المبسوط وقال ولو شرع بالتكفير عن الحي  
أجزاء وإطلاق كلامه يقتضى عدم الفرق في ذلك بين الصوم وغيره واختاره في المختلف  
واستدل عليه بأنه دين قضى عن المديون فوجب ان تبرء ذمته كما لو كان لأجنبي  
بل هناك أولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف والتحقيق انه ان جاز التبرع  
عن الحي فجاز مطلقا والا فلا يجوز مطلقا والتفصيل بين الصوم كما في المتن مما لا وجه  
له اصلا فان الظاهر من كلامه جوازه في الصلاة مع عدم الفرق بينهما . و اما المنع  
فلا يعرف له دليل معتد به فانه علي ما اشار اليه في المختلف دين صح قضاءه عن-  
المديون فكما صح اداء ديونه عنه ويبرء ذمته عن الاشتغال بالناس فكذلك صح  
عنه اداء عباداته لو عجز عن الاتيان بنفسه بل هو أولى من وجهين الأول انه لو جاز  
عن الميت لجاز عن الحي بالاولوية القطعية فان الميت لا اختيار له ولا تمكن من  
استيذان المتبرع ولا استئجاره ولا الوصية به بخلاف الحي العاجز فاذا أذن له أو  
استأجره او طلب منه الاداء قرينة فهو أولى بمن لم يقدر عليه الثاني ما اشار اليه-  
العلامة من قوله حق الله مبني على التخفيف مع انه ربما لم يتحقق اداء عبادات  
شخص لو اخترت الى الموت بخلاف زمان حياته لقدرته علي تعيين من اداءه و كون  
الأمر بالعبادات متوجته الى نفس المكلف لا المتبرع لواقضى المنع عن اتيان الغير  
مطلقا ليسرى في الميت ايضا لنفس هذا الدليل فليس ذلك بنحو الاطلاق و القول  
بانه في الميت بالنص فمضافا الى ان النص موجود في الحي ايضا انه ان كان بنحو  
يخص الميت فهو ممنوع لدلالة الدليل على صحة اتيان كثير من العبادات عن الحي  
كاكثر اعمال الحج من طوافه وصلواته وسعيه ورميه وغير ذلك ولا فرق بين المذكورات  
والصوم و كونه قياسا ممنوعا في غير محلته فانه من قبيل القاء الخصوصية الغير-

المعتبرة غالباً والتعدّي الى غير مورد النص ملاكاً فاذا صحّ الصلاة عن الحي صحّ الصوم ايضاً فان الأوامر والأمرات باتيان العبادة عن الحي ليست لها نظر خاص بل يامر باتيان الغير من حيث انه احسان الى الحي العاجز عن الاتيان و بهذا للمحافظ كان جميع العبادات مساوية وملاك صحتها وعدمها واحد ومنه يعلم ما في كلام صاحب المدارك قال الاصح عدم جواز التبرّع بالتكفير عن الحي مطلقاً لان الامر بالتكفير انما يتوجه الى فاعل الخطيئة فلا يحصل الامتثال بفعل غيره .

وبالجملة لافرق بناء علي صحة النيابة عن الحي بين الصوم وغيره نعم انما يتوقف وقوع العبادة عنه علي اذنه اذا المقصود وقوع اصل العمل عنه لا مجرد ثوابه ولا يحصل ذلك الا بالاذن عن الحي .

والحاصل لادليل علي عدم صحة العبادات عن الحي وانه لافرق بينه وبين الميت في ذلك وتوهم ان الميت لا يقدر علي اتيان اعماله بخلاف الحي فاسد فان الكلام في الحي العاجز عن الاتيان بما فات عنه و في ذلك كلاهما سواء فكما كان الميت غير قادر علي الاتيان بما فات عنه الا بالنائب فكذلك الحي العاجز عنه . ولذا لا يصح ذلك عن القادر علي الاتيان ولا يصح ايضاً عن العاجز في اعماله اليومية والوظائف التي وجب عليه الاتيان في كل يوم فانه بنفسه مكلف علي الاتيان بها باي نحو كان فكان عليه الاتيان بالصلاة قائماً او قاعداً أو نائماً مضطجعا و مستلقياً ولا يصح الاتيان بمثل صلاة يومية عن الغير فليس الكلام في العبادات التي كان وظيفته الاتيان بها في كل يوم ولو كان عاجزاً عن الاتيان مع جميع الاجزاء والشرايط بل الكلام في مثل ما بقي علي ذمته وليس له القدرة علي اتيانه ولو باعتبار ضيق الوقت ومنه ظهر ان المراد بعدم قدرته اعم من القدرة البدنية او الوقتية .

وفي المستند بعد نقل القول بالمنع والجواز والتفصيل من المصنف قال نعم يمكن ان يستدل للاجزاء مطلقاً بقضية الختمية المشهورة المتقدمة في بحث الصلاة وكان عليها مبنى الدليل الأول فاذا أظهر هو الاجزاء المطلق ولا يضر ضعف طريق القضية فانها مشهورة وبالشهرة المتنية مجبورة ولا يضر كون المورد الحج

وزمانه المسئول عنه لان العبرة بعموم العلة انتهى - و من المعلوم ان الحج من الاعمال البدنية التي لا يقدر على اتيانه والفرض ان الامام عليه السلام حكم بصحة الاتيان عنه فلا فرق في ذلك بين جميع العبادات [وقضيتها] هي انها سألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان ابى ادر كنه فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه أينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان علي اييك دين قضيته أكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء .

ولا يخفى عموم هذا الكلام لجميع العبادات التي تكون دين الله تعالى فيدل علي جواز الاتيان بكل عبادة لم يقدر الملكتف علي قضائها وانها احق بالقضاء من ديون الناس فاذا كان دين الله احق بالوفاء من ديون الناس فالملحوب فيها الاتيان بها فورا فلاوجه لانتظار الموت فان فيه تأخيرا كثيرا بلاوجه فيمكن كون الشخص علي ذمته الصلوات الكثيرة ولا يقدر علي ادائها ويمكن ايضا ان يبلغ الي اذن العمر فيأخر القضاء عنه بلاوجه وح كان المطلوب هو القضاء فورا ولو حال حياته و ايضا نحن نسئل عنم كان علي ذمته صلوات كثيرة و صيام كذلك من الكفارة و نحوها بحيث لا يقدر علي اتيانها بوجه وكان مأيوسا ايضا من حصول قدرة عليها بعدا ولا يكون له من الاولاد والازواج والاقارب احدا كي يمكن أن يوصى بهابهم ويقدر فعلا علي اخذه اجير اللاتيان بها بحيث يدور امره بين اخذه الاجير لذلك والاتيان بها وبين عدمه وتأخيرها الي ما بعد الموت الذي يقطع بتر كهوا بقاءها علي ذمته خصوصا علي المضايقة فهل يجب عليه فعلا استئجار شخص لذلك او لا يجب ولومع القطع ببقائها علي ذمته لا سبيل الي الثاني فيتعين الاول و امثاله كثير وكم من اشخاص كذلك .

ويدل علي ما قلنا مارواه ابو بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : الشيخ الكبير لا يقدر أن يصوم فقال : يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فأدنى قرابته ، قلت فان لم يكن قرابة؟ قال : يتصدق بمد في كل يوم ، فان لم يكن عنده شيء فليس عليه .

وهو صريح في الحي لا يقال الشيخ الكبير لا يجب عليه الصوم فانه يقال او لا

لاتصريح في الرواية بكون هذا الصوم صوم يومه ويمكن ان يكون من الكفارات  
والنذور السابقة الباقية على ذمته ،

وثانيا نفرض كون الصوم صوم يومه الذي فيه و لكن نفرض كون كبره  
لايصل الى حد رفع التكليف لامكانه الاتيان به مع عسرو حرج قابل للتحمل عنه  
وح وان لايجب عليه الصيام لكان العسر لكن لو تمكن من اخذ شخص لذلك كان  
حسنا جدا بل اذا كان جائزا ذلك ندبا ففي الواجب الذي لا يقدر عليه بطريق  
اولى كصوم ايام السابقة وايضا فاذا جاز له الاجير لاتيان وظيفه يومه كان يجوز له  
ذلك لاتيان ما كان عليه من السابق بطريق اولى لان كلامنا في جواز اتيان الغير  
له انما هو في الأعمال السابقة التي لا يقدر على اتيانها لاليومية التي لا يراد منه  
الا بقدر تمكنه حيث انه في اليومية لايجوز ذلك له .

[فان قلت] لو جاز الاتيان عن الحي لجاز في اعماله اليومية فان حكم-  
الامثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد فان جاز اتيانه اعماله القضائية فجاز الاتيان  
باعماله الأدائية .

[قلت] لاملزمة بين جواز الاتيان بالاعمال القضائية التي عجز عن اتيانها  
وبين جواز اعماله الأدائية مثل الصوم والصلاة اما الصوم فيكون واجبا عليه الى ان  
يتعذر وتعسر عليه فلايجب عليه بعد ذلك كما في الشيخ والشيخة و اما الصلاة  
فيكون وجوبها دائرا مدار قوته واستطاعته ولايجب عليه مايجب عليه في حال-  
القدرة والاستطاعة بل في زمان يجب عليه الصلاة مع جميع الاجزاء والشرائط  
وفي زمان يكون تكليفه قاعدا وفي زمان نائما وفي زمان الاتيان بها مع الطهارة وفي  
زمان مع النجاسة كما اذا لم يقدر وفي زمان مع الطهارة المائية وفي زمان مع الترابية  
وهكذا وعلى اى حال لايسقط منه بحال ولايراد منه اكثر من قدرته حتى ينتهي  
قدرته الى اداء الصلاة ولولم يكن معها قبلة وطهارة ور كوع و سجود و طمأنينة  
ونحو ذلك .

وكيف كان فلايراد منه اكثر من طاقته فتمكن له من الاتيان باى نحو كان

فلا يبقى مورد للتبرع عنه وهذا بخلاف القضاء فمن عليه قضاء الصيام والصلاة الكثيرة لسنين عديدة سواء تركت عصيانا او لا لا يقدر علي الاتيان بوجه فاذا صح الاتيان عنه ميتا فكيف لا يجوز الاتيان عنه حيا مع انه اقرب بمقصود الشارع من جهات ويمكن الاستدلال عليه باطلاق رواية الساباطي عن الرجل يكون عليه صلاة او يكون عليه صوم هل يجوز له ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه الا رجل مسلم عارف فانه يعتم الحي والميت وحمله علي الميت بلاوجه واظهر من ذلك ماورد في نسيان ركعتي الطواف مثل [صحيح عمر بن يزيد] عن ابي عبدالله عليه السلام في من نسي ركعتي الطواف حتى ارتحل من مكة قال ان كان قدمضي قليلا فليرجع فليصلهما او يامر بعض الناس فليصلهما عنه [وصحيحه الآخر] عنه عليه السلام من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضى او يقضى عنه وليه او رجل من المسلمين [وخبر ابن مسكان] قال حدثني من سألته عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج فقال يوكل [وخبر محمد بن مسلم سأل احدهما عن نسي ان يصلي الركعتين فقال يصلي عنه وكذا ماورد فيمن نسي طواف النساء حيث ورد في الصحاح ان يطاف عنه لقول الصادق عليه السلام في رواية يرسل فيطاف عنه وفي اخرى قال يأمر من يقضى عنه ان لم يحج وفي ثالثة ايضا يأمر من يقضى عنه ان لم يحج وفي رابعة قال يأمر من يطوف عنه وقدم الجميع في ج ١٧ / ص ٢٩٧ ومن تسبغ في موارد متشقة لظفر بما هو اكثر من ذلك مثل الاستنابة في رمي الجمار و سائر اعمال الحج والعمرة ويستفاد من جميع الروايات صحة الاتيان عن الحي فيعالم يقدر علي اتيانه بل كما عرفت هو اولي بالصحة عنه من الميت الذي لا يعقل شيئا ومن المعلوم ان استنابته بنفسه اولي من استنابة الغير له.

و كيف كان فالملاك هو صحة الاتيان عن الغير من غير دخل لحياته و موماته بل لا يتم ذلك علي القول بالمضايقة جدا والله العالم .

﴿ المقصد الثالث فيما يكره للصائم وهو ﴾ عند المصنف ﴿ تسعة أشياء ﴾ :  
 الأول ﴿ مباشرة النساء تقبيلاً ولمساً و ملاعبة ﴾ مع ظن عدم الامناء لمن تتحرك

شهوته بذلك اجماعاً عن المنتهى ، و عن الخلاف « يكره القبلة للشاب إذا كان صائماً ، ولا يكره للشيخ . دليلنا إجماع الفرقة » و عن التذكرة أجمع العلماء على كراهة التقبيل لذى الشهوة انتهى .

وهذا فيما يطمئن الصائم من نفسه عدم الامناء والا فيحرم ولو جب القضاء والكفارة ويدل على الكراهة [رواية] الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن رجل يمس من المرأة شيئاً يفسد ذلك صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه امنى [ورواية زرارة] عن أبي عبدالله [أبي جعفر] عليه السلام قال : لانقض القبلة الصوم تقريبه انه اذا لم تنقض الصوم فلا بأس في ارتكابه [ورواية منصور بن حازم] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ماتقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة ، فقال : أمّا الشيخ الكبير مثلى و مثلك فلا بأس ، و أمّا الشاب الشبق فلا ، لأنه لا يؤمن ، والقبلة إحدى الشهوتين ، الحديث ،

[ورواية محمد بن مسلم وزرارة] جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل هل يباشر الصائم أو يقبل في شهر رمضان ، فقال : إنى أخاف عليه فليتنزه من ذلك إلا ان يشق أن لا يسبقه منيته .

[ورواية أبي بصير] قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم ، فقال : لا بأس ، وإن أمذى فلا يفطر ، قال : وقال : « ولا يباشر وهن » يعنى الغشيان في شهر رمضان بالنهار .

[ورواية علي بن جعفر] في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن المرأة هل يحل لها أن تعتنق الرجل في شهر رمضان وهي صائمة فقيل بعض جسده من غير شهوة ؟ قال : لا بأس .

قال : وسألته عن الرجل هل يصلح له وهو صائم في رمضان أن يقلب الجارية فيضرب علي بطنها وخذها وعجزها ؟ قال : إن لم يفعل ذلك بشهوة فلا بأس به . وأمّا بشهوة فلا يصلح .

وفي بعض الاخبار ينهى عنه بنحو استفاد منه كون النهى تنزيهاً و ارشاداً



الي احتمال سبق المنى كالمرسلة والضمرة عن الرجل يصلح أن يلمس ويقبّل وهو يقضي شهر رمضان؟ قال: لا .

[وما عن علي بن جعفر] عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سأته عن الرجل هل يصلح له أن يقبّل أو يلمس وهو يقضي شهر رمضان؟ قال: لا .  
[وعن العليل] جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: اقبّل وأنا صائم؟ فقال: اعف صومك فإنّ بدء القتال اللطام .

﴿ و ﴾ الثاني ﴿ الا كتحال بما فيه صبر ﴾ ونحوه مما يجد طعمه ﴿ أو مسك ﴾ بلا خلاف [لمضمر سماعاً] «إذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فلا بأس» وقول أحدهما (عليه السلام) في صحيح ابن مسلم «إذا لم يكن كحلا تجدله طعماً في الحلق فلا بأس» . [وخبر ابن مسلم] وابن أبي العلاء عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في الصائم يكتحل قال: لا بأس به ليس بطعام ولا شراب .

ولما [عن محمد بن مسلم] عن أحدهما عليه السلام أنه سئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال: إذا لم يكن كحلاً تجدله طعماً في حلقها فلا بأس . فالنهي الوارد في مثل [رواية سعد بن سعد] الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سأته عن من يصيبه الرمّد في شهر رمضان هل يذّر عينه يذّرّها بالنهار وهو صائم؟ قال: يذّرّها إذا أظفر ولا يذّرّها وهو صائم . وامثالها كان المراد به الكراهة مع ان في بعض الأخبار حكم عليه السلام بعدم البأس بنحو الاطلاق وفي بعضها علله بخوف الدخول في الرأس .

﴿ و ﴾ الثالث ﴿ اخراج الدم المضعف ﴾ أي يخشى منه الضعف بحجامة وغيرها لقول الصادق عليه السلام في [صحيح ابن سنان]: «لا بأس بأن يحجم الصائم إلا في رمضان، فإني أكره أن يغرر بنفسه إلا ان لا يخاف علي نفسه» .

وعن [الحسين بن أبي العلاء] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحجامة للصائم، قال: نعم إذا لم يخف ضعفاً [وعن الحلبي] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأته عن الخائم أي يحتجم؟ فقال: إنني أتخوف عليه، أما يتخوف [به] علي نفسه؟ قلت: ماذا يتسوف

عليه؟ قال الغشيان [الغشى به] أو [أن] ثوربه مرة، قلت: أرأيت إن قوى علي ذلك ولم يخش شيئاً؟ قال: نعم إن شاء.

وعن سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم فقال: لا بأس إلا أن يتخرف علي نفسه الضعف.

وعن [عبد الله بن ميسون] عن أبي عبد الله، عن أبيه عليه السلام قال: ثلاثة لا يفطرن الصائم؟ القيء، والاحتلام، والحجامة، وقد احتجم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو صائم وكان لا يرى بأساً بالكحل للصائم.

وعن [عبد الله بن سنان] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بأن يحتجم الصائم إلا في شهر رمضان، فأنسى أكره أن يعزر بنفسه إلا أن لا يخاف علي نفسه، وإنا إذا أردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلاً. وغير ذلك من الروايات.

﴿و﴾ الرابع ﴿دخول الحمام كذلك﴾ أي مع خوف الضعف والافلا.

﴿و﴾ الخامس السعوط بما لا يتعدى ﴿بل مطلقاً فلا يضر الصائم بعد حصر ما يضره في غيره والسعوط دواء يصب في الأنف والأذن لقول الباقر عليه السلام﴾ في خبر غياث «لا بأس بالكحل للصائم، وكره السعوط للصائم» وسأل [ليث المرادي] الصادق عليه السلام «عن الصائم يحتجم ويصب في أذنه الدهن فقال لا بأس إلا السعوط فإنه يكره فإنه صريح في الكراهة.

﴿و﴾ السادس ﴿شم﴾ كل نبت طيب الريح، وعن نص أهل اللغة تسميته بـ ﴿الرياحين﴾ بلا خلاف بل عن المنتهى الإجماع عليه، والكراهة ظاهر الأخبار الكثيرة مثل ما عن [العيص] قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام ينهى عن الترجس فقلت: جعلت فداك لم ذلك؟ فقال: لأنه ريحان الأعاجم.

ولما [عن غياث بن إبراهيم] عن جعفر، عن أبيه أن علياً عليه السلام كره المسك أن يتطيب به الصائم.

ولما عن [الحسن بن راشد] (في حديث) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصائم يشم الرياحين؟ قال: لا لأنه لذته ويكره له أن يتلذذ وفي بعضها صرح بعدم الباس مثل [ما عن عبد الرحمن بن الحجاج] قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصائم يشم

الرُّيحان أم لا ترى ذلك له؟ فقال: لا بأس به .

و[عَنْ أَبِي بصير] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الصَّائِمُ يَدُهْنُ بِالطَّيِّبِ وَيَشْمُ الرُّيحَانَ  
و[عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ] قَالَ : كَتَبَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام هَلْ يَشْمُ الصَّائِمُ  
الرُّيحَانَ وَيَتَلَذَّذُ بِهِ؟ فَقَالَ عليه السلام : لَا بَأْسَ بِهِ ، وَ عَلَيْهِ كَانَ النَّهْيُ الْوَارِدُ فِي رِوَايَةِ  
[الصَّيْقَلِ] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتَهُ عَنِ الصَّائِمِ يَلْبَسُ الثُّوبَ الْمَبْلُولَ؟  
فَقَالَ: لَا وَلَا يَشْمُ الرُّيحَانَ .

[ومرسلة الصدوق] قال: سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يشم الرُّيحان؟ قال:  
لا ، قيل، والصائم؟ قال: لا الحديث وغير ذلك محمول على الكراهة .  
\* \* \* السابع \* الاحتقان بالجامد \* كما مر \* و \* الثامن \* بل الثوب  
على الجسد \* وقدمر \* .

\* \* \* التاسع \* جلوس المرأة في الماء \* احتمالا لنفوذ الماء في الفرج .  
\* \* \* الركن الثالث في الزمان الذي يصح فيه الصوم وهو النهار دون  
الليل ولو نذر الصيام ليلا لم ينقده وكذا لو وضعه الى النهار \* بلا خلاف لكونه  
معصية و علي خلاف الشرع \* ولا يصح صوم العيدين و \* عليه \* لو نذر  
صومهما لم ينقده \* لما ذكر سواء كان عالما بالحكم ام لا كان جهله بالحكم او الموضوع  
\* ولو نذر يوما معيننا فاتفق احد العيدين لم يصح صومه وهل يجب قضائه قيل نعم \*  
والقائل الصدوق والشيخ وابن حمزة علي حكي عنهم سواء كان يوم خاص كما نذر  
صوم غد او يوم الخميس الاثنية فاتفق كونه احد العيدين ادعاهم كما اذا نذر صوم  
كل يوم خميس فاتفق بعضها عيدا \* وقيل لا \* والقائل ايضا الشيخ و ابنا البراج  
وادريس علي ما حكي عنهم \* وهو الاشبه \* وقدمر \* الكلام فيه  
\* \* \* وكذا البحث في ايام الشريق لمن كان بمنى \* وقدمر \* ذلك في صوم الثلاثة  
في ايام الحج و ان حرمتها اجماعا فيكون كصوم العيدين . و ايام التشريق عبارة  
عن العاды عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة باعتبار ان لحوم الاضاحي  
تشرق فيها اولان الهدى لا ينحر حتى تشرق الشمس .

﴿الركن الرابع من يصح منه الصوم وهو العاقل المسلم فلا يصح صوم الكافر وان وجب عليه﴾ بناء علي كونه مكلفا بالفروع ايضا كما هو مكلف بالاصول وعدم الصحة ناش من سوء اختياره وعدم قبوله الاسلام والممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار بل كما في الجواهر لو ارتد في الاثناء فسد صومه وان عاد الى الاسلام بعده خلافا لما حكى عن المصنف ومحكي المبسوط والحلي ويحيى بن سعيد ولعله بعيد فان البطلان قد تحقق بالشرك فبطل بمقتضى الاية ؟ نعم يمكن ان يقال ان له تجديد النية لو كان قبل الزوال فان الوقت باق الى الزوال لو عم البقاء للمقام فتأمل .

﴿ولا﴾ يصح صوم ﴿المجنون﴾ لعدم تكليفه حيث رفع عنه القلم حتى يفيق . ولا يخفى انه لو كان الكلام في شرائط الصحة فقط فينحصر بالاسلام وان كان في شرائط الوجوب فلا يصح ادخال مثل الجنون والاعماء ﴿ولا المغمي عليه﴾ سبقت منه النية او لا علي زعم المصنف ﴿وقيل اذا سبقت من المغمي عليه النية كان بحكم الصائم﴾ والقائل هو الشيخان علي ما حكى عنهما .

وفي المدارك قال اختلف الأصحاب في صوم المغمي عليه فذهب الاكثر الى انه يفسد لحصول الاعماء في جزء من اجزاء النهار كالجنون وقال المفيد في المقنعة فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى الصيام وعزم عليه ثم اغمى عليه وقد صام شيئاً منه اولم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة علي اداء الفرض ونحوه قال الشيخ في الخلاف وجزم المصنف والعلامة بالاول انتهى موضع الحاجة فالكلام في انه بمجرد حصوله مبطل كالحيض ام لا بل صح مع سبق النية كما اذا حصل في الليل او في اثناء النهار و عبارته في الخلاف هكذا اذا نوى الصوم من الليل فاصبح مغمي عليه يوما او يومين او ما زاد عليه كان صومه صحيحا وكذلك إن بقي نائما يوماً او اياما وكذلك إن اصبح صائما ثم جن في بعضه او معجنونا فافاق في بعضه و نوى فلا قضاء عليه انتهى موضع الحاجة والظاهر منهما عدم كون الاعماء مضراً اما مسألة الجنون مبطل بلا كلام ولو في آن قليل لان من شرط التكليف بقاء العقل وقد ذهب والصوم لا يتبعض واما الاعماء بل النوم

فبالنسبة الي غير يوم الاول فالصحة فيه محل تأمل بل منع لان النية انما تعلق  
 باليوم الاول و اما بالنسبة الي اليوم الاول مع سبق النية فالصحة غير بعيد لكن-  
 الكلام في تصوير الصحة مع سبق النية و عدمها مع عدمه فان الاعماء ان كان الي  
 تمام النهار فالمراد بالصحة مع سبق النية في الليل ان كان سقوط القضاء عنه و بعدم  
 الصحة مع عدم سبق ثبوت القضاء عليه فمن الواضح انه لا وجوب عليه ولا قضاء سبق  
 عنه النية اولا لعدم كونه متصفا بصفة التكليف اصلا فمن كان من اول طلوع الفجر  
 في حال الاعماء الي آخر اليوم كيف يتوجه اليه التكليف كي يكون عليه الوجوب  
 او القضاء فالبحت عن القضاء لا يثمر بالنسبة الي صوم المغمى عليه بحال فان الحق  
 ان الاعماء ان كان في تمام الوقت لا يجب عليه كي يجب القضاء وان كان في بعض-  
 الوقت فلا يبطل علي المختار كي يجب عليه القضاء ايضا .

قال في الحدائق والحق انه مع قيام الادلة كما سياتي في المقام علي سقوط  
 القضاء عن المغمى عليه مطلقا فالنزاع في صحة صومه هنا وبطلانه مع تقديم النية  
 لاثرة فيه إلا باعتبار ترتب الثواب عليه عند الله تعالى وعدمه، فان قلنا بان الاعماء  
 لا يبطله في صورة تقديم النية كان مستحقا للثواب عليه و ان قلنا بالابطال فلا ثواب  
 وحينئذ فليس في النزاع هنا كثير فائدة ، والله سبحانه العالم بصحته أو بطلانه يعامله  
 بما علم من ذلك انتهى . احتج العلامة في محكي المنتهى للبطلان مطلقا بامور مثل  
 انه بزوال عقله سقط التكليف عنه وجوبا وندبا وبانه كلما افسد الصوم اذا وجد في  
 جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط

القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت علي ما ياتي فيتحقق الثاني ويرد  
 علي الاول باننا نلتزم بالكلية منه ولكن الاعماء ليس من مصاديق ذلك . وبالثاني  
 بمثل الاول فان الكلية مسلمة لكن الاعمام ليس كالجنون . و بالثالث بانه مصادرة  
 ايضا لعدم ثبوت سقوط القضاء بنحو الكلية كما عرفت و ستعرف ايضا مع ان سقوط  
 القضاء يجامع صحة الاداء ايضا حيث انه في الموقت يسقط القضاء لولم يدل عليه  
 دليل مع ان الاداء ثابت فلا يكون علي المنع دليل معتد به والصحة هي ظاهر-

المدارك قال والحق أن الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الأمور المخصوصة مع النية كما هو المستفاد من العمومات وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه إذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان . وان اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع أجزائه على وجه الوجوب او الندب بحيث يكون كل جزء من أجزائه موصوفاً بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء ، لأنه لا يوصف بوجوب ولا ندب ، ويلزم من فساده فساد الكل ، لأن الصوم لا يتبعض ، إلا أن ذلك منفي بالأصل ومنقوض بالنائم ، فانه غير مكلف قطعاً ، مع ان صومه لا يفسد بذلك إجماعاً انتهى . وذلك لان ظاهره عدم كونه كالمجنون وان صومه صحيحاً كظاهر عبارة الشيخين وان الاغماء ليس كالمجنون الموجب للبطلان المسقط للقضاء ؛ ايضاً بمجرد حصوله في جزء من النهار ولا كالحيض الذي كذلك الا في سقوط القضاء بل لا يضر بحال- الصوم لو حصل في جزء من النهار او الليل مع سبق النية والعزم على الصوم . وبالجمله فهل الاغماء كالمجنون او الحيض او لا ومقتضى الاول بطلان الصوم مع عدم ثبوت القضاء ومقتضى الثاني بطلانه مع ثبوت القضاء ومقتضى الثالث صحته من دون قضاء اصلاً والذي اختلف بالبال هو الثالث وعدم كون الاغماء بالنسبة الى- الصوم من شرائط الوجوب او الصحة .

والحاصل ان الاغماء لو كان بمثل الجنون والصبابة في ان عدمه شرط في الصوم فلا جرم لا يجب عليه شيء مع وجوده ولو في آن من النهار فسواء قصد الصوم ام لا فهذه الابحاث تطويل بلاطائل فان الصوم مع تحقق الاغماء ليس بواجب اصلاً ولو نواه قبل الفجر وان كان من شرائط الصحة بمعنى انه معه لم يكن الصوم صحيحاً فيجب قضاءه كالحيض الذي حصوله يبطل ولو في جزء من النهار فلا كلام ايضاً في البطلان ووجوب القضاء نوى في الليل او لا فلا بطلان ولا قضاء و لعل مقتضى التحقيق ان يقال ان كان الاغماء في تمام النهار بالنسبة الى الصوم وفي تمام الوقت بالنسبة الى الصلاة فلا يجب عليه القضاء فانه معه ليس متصفاً بشرائط الوجوب ولو نواه في الليل و ان كان في جزء من النهار او الوقت فلا يضر اصلاً فالاعضاء في

تمام الوقت كالجنون وفي بعضه لامطلقا .

ويدل عليه قول الباقر عليه السلام لابن مسلم في الرجل يغمى عليه الأيام قال لا يعيد شيئا من صلاته وما عن علي بن مهزيار قال سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضى ما فاتته من الصلاة ام لا فكتب عليه السلام لا يقضى الصوم ولا الصلاة و كلما غلب الله عليه فالله أولي بالعدز ،

نعم قد ورد في بعض الأخبار هو القضاء وفي بعضها يقضى ثلاثة ايام وفي بعضها يقضى صلاة يوم وفي بعضها يقضى صلاة التي افاق فيها . وفي بعضها يقضى كلها فكها محمولة علي الاستحباب جمعا بينها وبين ما هو نص في العدم خصوصا مع اختلاف اليوم او ثلاثة ايام الظاهر في مراتب الاستحباب مثل ما عن منصور بن حازم ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأله عن المغمى عليه شهرا أو اربعين ليلة قال : فقال : إن شئت أخبرتك بما أمر به نفسي وولدي أن تقضى كل ما فاتك .

وما عن حفص بن البخترى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : يقضى المغمى عليه ما فاته .

وفي المدارك ما لفظه ، اختلف الاصحاب في وجوب القضاء علي المغمى عليه بعد الافاقه فقال الشيخ في الخلاف والمفيد والمرضى به لا يقضى ان سبقت منه النية ويقضى ان لم ينو وقال في النهاية وط لا قضاء عليه مطلقا وبه قطع ابن ادريس و عامة المتأخرين وهو المعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه الى ان ساق ما دل علي العدم ثم قال ولم نقف القائلين بالوجوب علي حجة يعتد بها واحتج له في المختلف بانه مريض فيلزمه القضاء تمسكا بعموم الاية وباخبار وردت بقضاء الصلاة و قال انه لا قائل بالفرق والجواب عن الأول بالمنع من تسمية المغمى عليه مريضا سلمنا ذلك لكن لانسلم وجوب القضاء علي كل مريض والسند ما تلوناه من الاخبار ومن الروايات المتضمنة لقضاء الصلاة بانها محمولة على الاستحباب توفيقا بينها وبين ما تضمن سقوط القضاء صريحا فيسقط الاحتجاج بها . ثم انه لا فرق فيما ذكر في الاعماء بين حصوله بلاختيار او باختياره كما جعل نفسه في معرض الاعماء للعمل والعلاج فلو بقي

بحاله الى يوم او ايام لم يجب عليه قضاء شيء وان كان في بعض اليوم لم يبطل صومه .  
 ﴿ و ﴾ بما ذكرنا ظهر لك ان ﴿ الاول ﴾ ليس ﴿ اشبه ﴾ بالقواعد بل فيه  
 تفصيل كما عرفت ﴿ ويصح صوم الصبي المميز ﴾ .

ولا يخفى ان عبادات الصبي والصبيبة صحيحة شرعية لاتمرينية ولا وضعية  
 كما في المسالك فانه ذهب الى ان الصحة والبطلان من الاحكام الوضعية الثابتة على الاطفال  
 ولا يلزم من ثبوتها عليهم صحة اعمالهم الشرعية فالأحكام الوضعية غير مربوطة  
 بالأحكام الشرعية فاذا وقع من الأطفال صلاة باطلة اتصفت بالبطلان و اذا وقعت  
 صحيحة اتصفت بالصحة ففي حال كون صلاتهم متصفة بالصحة الوضعية لا يلزم  
 صحتها شرعا فالعبادات من الصبيان تمرينية لاشريعة وقد عرفت في السابق ان عباداتهم  
 صحيحة شرعية بمعنى ان الشارع حكم بالصحة لو كانت في حد نفسها صحيحة اى  
 مع جميع الاجزاء والشرائط سوى البلوغ والدليل عليه كثرة الروايات الواردة  
 في صحة اعمالهم .

وبالجملة الصحة عند الفقهاء هي موافقة الأمر والبطلان عدم موافقته الامر  
 فهما امران عقليان مترتبان احدهما على الفعل لامحالة سواء كان الأتى باحدهما  
 الكبير او الصغار فالفعل من اى فاعل صدرا ما صحيحة عقلا ان كان موافقا للامر .  
 واما باطل ان كان مخالفا للامر واحدهما لا ينفك عن الفعل فالذى ينفك عنه هو -  
 الاتصاف بالصحة الشرعية لالعقلية فالنزاع في المقام في ان هذا الفعل الصحيح الذى  
 اتى به الصبي هل هو صحيح شرعا ايضا كى يترتب عليه آثار الصحة من الثواب و  
 عدمه عليه اولا وعلى الصحة كان عليه الثواب وبه يحصل الاتصال في الجماعة وبه  
 يترتب وقوع التذر لوتذر ناذر باعطاء درهم علي من صدر منه صلاة صحيحة وغير  
 ذلك . بخلاف التمرينية فانه لا يترتب عليه شيء مما ذكر فالملقود ان صلاة الصبي  
 يترتب عليها آثار الصحة الشرعية اولابل تمرينية محضة اى عمل مباح ملحق  
 بالعبث المباح نتيجته حصول العادة في العبادات عند البلوغ وقد مر بعض الكلام فيه  
 فراجع ص ١٩٣ .



﴿ والنائم اذا سبقت منه النية ﴾ صح صومه ﴿ ولو استمر ﴾ النوم ﴿ الى الليل ﴾ وفي الجواهر بل الاجماع بقسميه بل لعله من الضروريات و ليس النوم كالجنون والصاباه التي لا يكون مقتضى التكليف موجودا فيه غاية الأمر المانع موجود من فعلية الامر في حال النوم ومنجزته فصح منه النية الموجودة قبلا المقتضية لفعلية الأمر وتنجزه في وقته فما يقال من ان النائم غير مكلف بالصوم و ليس صومه شرعيا كما ترى فالنائم عذره في معرض الزوال سريعا كما عن المختلف بخلاف غيره خلافا لابن ادريس .

وبالجملة لاشكال في كون النائم مكلفا بالتكاليف الشرعية خصوصا مثل الصوم الذي قوامه بالامساك المسادق مع الامر العدمي ففي حال النوم و ان لم يكن مكلفا بالتكاليف لاستحالة تكليف الغافل لكن المسلم المكلف بالتكاليف الشرعية لا بد وان يكون ناويا للصوم فلا يجوز له النوم بدون قصد الصوم بدون العذر ومع القصد كان صائما من اول الفجر لعدم الاحتياج الى اكثر من الامساك بالقصد الحاصل فالمقتضى لتكليفه بالصوم موجود والمانع مفقود ولذا لو لم ينو الصوم ونام حتى طلع الفجر كان عليه القضاء والكفارة و ليس ذلك الامكنا بتكليف ممكن في حال النوم نعم- النائم بالنسبة الى الصلاة غير مكلف بها في تلك الحالة ويمكن ان يكون مراد ابن- ادريس من عدم كون النائم مكلفا كان من حيث الصلاة لا الصوم .

وكيف كان فالنائم وان جعل في رديف الثلاثة التي رفع عنهم قلم التكليف الا انه ليس بنحو واحد بل فيه لوجود المانع وفي غيره لعدم المقتضى ثم انه للمسالك كلام طويل في المقام لا بأس بنقله قال فيه اعلم ان النوم غير مزيد للعقل اجماعا وانما يغطي الحواس الظاهرة ويزيد التمييز وهو امر طبيعي سريع الزوال فلا يخرج المكلف به عن اهلية التكليف الى ان قال اذا تقرر ذلك فلان تعلم خلافا ممن يعتد به من العامة والخاصة في ان النوم غير مبطل للصوم ولا مانع منه و لانه لو ابطله لحرّم النوم على الصائم اختيارا الى ان قال فان قيل النائم غير مكلف لانه غافل ولقوله لَا يَلْبَسُ رفع القلم عن ثلثة وعد منهم النائم حتى يستيقظ وقد اطبق المحققون في الاصول على استحالة تكليفه

وذلك يقتضي عدم وقوع الجزء الحاصل وقت النوم شرعياً لانه غير مكلف به ويلحقه  
 باقى النهار لان الصوم لا يقبل التجزئة في اليوم الواحد واولى منه ما لو نوى ليلاً ثم نام  
 مجموع النهار وهذا يؤيد ما ذكره ابن ادريس بل يقتضى عدم جواز النوم اختياراً  
 على الوجه المذكور قلنا تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شرط التكليف قد ينظر  
 فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على  
 الوجه المأمور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع  
 في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الأثناء والقسم الاول لا اشكال  
 في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق فيه بين انواع الغفلة  
 وهذا هو المعنى الذى اطلق الأكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك  
 دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاثبات بالفعل المعين  
 لغرض امتثال الامر يقتضى العلم به المستلزم للعلم بتوجه الأمر نحوه فان هذا الدليل  
 غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعاً اذ لا يتوقف صحتها على توجه  
 الذهن اليها فضلاً عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سنسبينه واما الثانى فالعارض  
 قد يكون مخرجاً عن اهلية الخطاب والتهيؤ له اصلاً كالجنون والاعماء على اصح القولين  
 وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتدائه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو  
 والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعانى وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن  
 لا يمنع من استدامته اذا وقع على وجهه الى ان قال وقد تلخص من ذلك ان معنى  
 قولهم يستحيل تكليف الغافل والنائم والخبر الدال على رفع القلم عنه انه يستحيل  
 ابتداءهم بالتكليف او انهم لو فعلوا في تلك الحالة محرماً او تركوا واجباً لم يؤاخذوا  
 عليه وهذا التفصيل وان لم يصرحوا به في قاعدتهم لكن استقراء كلامهم بل اجماعهم  
 على هذا الفروع ونظائرها فعلاً يحققه على اتم وجه فلا منافاة بين ذلك وبين  
 الاجتزاء بالفعل الذى ابتداء على وجهه اذا وقع بعضه في تلك الاحوال خصوصاً الصوم  
 وكيف يتصور كون النوم منافياً له مع بقاء الامساك عن الامور المنصوصة و عدم  
 منافاة الأكل والشرب والجماع وغيرهاله مع ظهور منافاتها له و اشتراك الجميع

في وصف الغفلة التي هي مناط اطلاق امتناع التكليف والحاصل ان مقتضى الصحة وهو النية والبلوغ وكمال العقل والاسلام ونحوها موجود والمانع مفقود واستدامة النية حكما بمعنى عدم نية المنافي حاصلة فتعين القول بالصحة انتهى .

وورد عليه في الجواهر بانه كما ترى مخالف لاطلاق كلامهم في امتناع تكليف الغافل وحديث رفع القلم . ولصريح الدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناعه من كونه قبيحاً عقلاً، لجر يانه مجرى تكليف البهائم والجمادات من غير فرق بين- الابتداء والاستدامة، وإلا كان آتماً بالاخلاق بها ، وهو باطل بالضرورة ، نعم لا بأس بدعوى إجراء الشارع إياه مجرى الصحيح في استحقاق الثواب وفي إسقاط القضاء وفي نحو ذلك ، فان كان المراد بالاستدامة ذلك على معنى اكتفاء الشارع في المركبات بالنية أو لا- ثم وقوع الفعل جامعاً للشرائط ثانياً فمرحباً بالوافق ، وإلا كان محلاً للمنع انتهى . قد عرفت الفرق من حيث ان في بعضهم لا يكون المقتضى للتكليف موجوداً فيكون عدم التكليف لاجل عدم المقتضى وفي بعض لوجود المانع وح ان اريد من امتناع تكليف الغافل مثل النائم فلان سلم امتناع تكليف مثله و الاً فلازمه سقوط قضاء الصلاة عنه في حال النوم والقول بانه بدليل خارج كلام شعري لان ثبوت القضاء فرع وجوب الاداء فمع سقوط التكليف الادائي لا معنى لثبوت القضاء ولم يقل به احد حتى اني لا أظن مثل ابن ادريس القائل بذلك فمقتضى توجه الخطاب اليه موجود في حال النوم لكن غفلته مانع عن تنجزه فمجرد رفع المانع قد توجه اليه اداء او قضاء -

واما حديث الابتداء والاستدامة ان كان المراد به ما ذكرناه فصح لاجرم وانه ابتداء لا يصح تكليفه لانه في حال النوم لكنه لا مانع من توجه الخطاب اليه بعد رفع- المانع وامره باستدامة الصوم فيما نواه في الليل و ان اريد غير ما ذكر فلان سلم بطلانه ومثاله في الأوامر العرفية والموالي الظاهرية هو انه اذا كان المولى عطشاناً في النهاية و اراد طلب الماء من عبده وهم في غفلة من عطش المولى ولا يمكن المولى من رفع غفلتهم كما اذا اخذ الغير المولى قهراً حتى لا يبلغ امره بالماء الى عبده وذلك

لان غفلة العبيد و كونهم في حال النوم بمنزلة سد فم المولى من الأمر بحيث بمجرد رفع المانع قد وصل وبلغ الأمر اليهم وما بعد ما بينه وبين ما اذا لم يكن المقتضي للأمر موجودا ،

و كيف كان فالأقوى ما ذكرنا من عدم تكليف المغمى عليه لو كان كذلك في تمام الوقت فحصوله في جزء من النهار غير مضر جدا .

﴿ نعم لولم يعقد صومه بالنية مع وجوبه ثم طلع الفجر عليه نائماً واستمر حتى زالت الشمس فعليه القضاء ﴾ بلاخلاف بل الكفاره لولم ينو الصوم عمدا .

الحمد لله أولاً و آخراً وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق بيد الحقير -  
الذليل العاصي محمد رضا بن الحسين عفى عنهما المشتهر بالمحقق في شهر جمادى -  
الاولى سنة ١٣٩٩ و يليه المجلد الرابع عشر في بقايا الصيام واستعين الملك العلام

بالتوفيق لاتمام المجلدات فانه خير موفق و معين

الفهرس من المجلد الثالث عشر من كتاب الخمس من حقايق الفقه

|     |                                       |    |                                    |
|-----|---------------------------------------|----|------------------------------------|
| ٧٩  | اختلاف المالك والمستأجر في الكنز      | ١  | في معنى ان الأرض كلها للامام       |
| ٨١  | في ان الخمس يقسم على ستة اقسام        | ٥  | في تعلق الخمس بالغنائم             |
| ٨٢  | في ان المراد بذى القربى هو الامام     | ٩  | في جواز اخذ مال الكفار             |
| ٨٧  | في منع ابي بكر بنى هاشم من الخمس      | ١٣ | تعلق الخمس بالمعادن                |
| ٨٩  | في جعل خبر لانورث وغصب الفدك          | ١٩ | اشترط النصاب في المعادن            |
| ٩٩  | في تحقق النسب بالامام ايضا الى الهاشم | ٢١ | في تعلق الخمس بالكنوز              |
| ١٢٥ | في عدم وجوب الاستيعاب في كل طائفة     | ٢٧ | في وجدان الكنز في ملك الغير        |
|     | في ان المستحق الخمس من اتسب الي       | ٣١ | فيما وجد في بطن الحيوانات والسماك  |
| ١٢٧ | الهاشم لاغير                          | ٣٥ | تعلق الخمس بالغوص                  |
| ١٢٩ | في ان الخمس لا يحل للمطليبي           | ٣٩ | تعلق الخمس بما يفضل عن مؤنة السنه  |
| ١٣٣ | في ان الأنفال للامام                  | ٤٤ | في ان الغنيمة مطلق الفائدة         |
| ١٤٥ | في اباحة المناكح للشيعه               | ٤٩ | فيما يتعلق باخبار التحليل          |
| ١٥٧ | كلام في النسخ                         | ٥٩ | عموم الفوائد للتحف والهدايا        |
| ١٦١ | في اختصاص سهم الامام بالامام          | ٦٣ | وجوب الخمس لارتفاع القيمة السوقية  |
| ١٧٠ | مادل على فضلية الصوم                  |    | وجوب الخمس على الذمي في شراء-      |
| ١٧٣ | فيما يتعلق بالنية                     | ٦٥ | الارض                              |
| ١٨٧ | لايقع في شهر رمضان صوم غيره           | ٦٧ | ما يتعلق باراضى المفتوحة عنوة      |
| ١٩١ | لورفع اليد عن نية الصوم               | ٦٩ | في ما يتعلق بالمال المختلط بالحرام |
| ١٩٣ | في صحة عبادات الصبي                   |    | الفرق بين المختلط بالحرام و بين    |
|     | في وجوب الامساك عن الجماع             | ٧٥ | مجهول المالك                       |

|     |                                               |     |                                     |
|-----|-----------------------------------------------|-----|-------------------------------------|
| ١٩٧ | قبلا و دبرا                                   | ٢٦٥ | في عدم بطلان الصوم بدخول الرطوبات-  |
| ٢٠٢ | في الكذب على الله ورسوله والارتماس            | ٢٦٧ | القليلة في الجوف                    |
| ٢٠٦ | في الماء                                      | ٢٧١ | في عدم تكرر الكفارة بتكرر المفطر    |
| ٢٠٦ | في ايصال الغبار الى الحلق                     | ٢٧٣ | في من افطر عنادا                    |
| ٢٠٧ | في البقاء على الجنابة عمدا الى الفجر          | ٢٧٧ | في عدم تحمل الكفارة عن الزوجة       |
| ٢٢٣ | في عدم كون البقاء على حدث الحيض والنفاس مفطرا | ٢٧٩ | فيمن عجز عن الكفارة                 |
| ٢٢٦ | الأقوال في صحة صوم الاستحاضة                  | ٢٨٣ | في جواز اتيان الصوم والصلاة عن-     |
| ٢٩٩ | في وجوب الامساك عن الاستمنا                   | ٢٨٨ | الحي                                |
| ٢٣١ | في الجاهل وألمكره                             | ٢٨٩ | فيما يكره للصائم                    |
|     | في ان المرفوع بحديث الرفع جميع-               | ٢٩١ | فيمن يصح منه الصوم                  |
| ٢٣٥ | الانار                                        | ٢٩٣ | في صحة صوم المغمى عليه مع سبق النية |
|     | في ان كفارة شهر رمضان مخيرة بين-              | ٢٩٥ | و عدمها                             |
| ٢٤١ | الخصال                                        |     | فيما يتعلق بقضاء صوم المغمى عليه و  |
| ٢٤٣ | في عدم وجوب كفارة الجمع                       |     | عدمها                               |
| ٢٤٩ | في ان كفارة حنث النذر كفارة اليمين            |     | في صحة صوم النائم مع سبق النية      |
| ٢٥٠ | في الحقنة بالمبيعات                           |     | نقل عبارة المسالك في النائم والمغمى |
| ٢٥٢ | في موارد وجوب القضاء دون الكفارة              |     | عليه                                |
| ٢٥٧ | في تعمّد القبيء                               |     |                                     |

| الصفحة | السطر | الخطاء       | الصواب        |
|--------|-------|--------------|---------------|
| ٣٠     | ٢١    | لظاهر من     | لظاهر         |
| ٥١     | ١٢    | فلله         | فله           |
| ٨١     | ١     | يقدم         | يقسم          |
| ٩٥     | ١٠    | النقراء      | الفقراء       |
| ١٠٢    | ١٨    | استدل        | استدلال       |
| ١٠٦    | ٢٢    | خل           | حل            |
| ١١١    | ٢٠    | قليلا حظ     | فليلاحظ       |
| ١٦٧    | ٢٠    | نعه          | نبيعه         |
| ١٧٤    | ١١    | روا          | رووا          |
| ١٨٣    | ١٤    | لاكتفاء      | الاكتفاء      |
| ١٨٦    | ٢     | يرى          | تري           |
| ١٨٩    | ١٣    | تفيه         | نفيه          |
| ١٩٠    | ١١    | يمكن ان يفرض | ويمكن ان يفرض |
| ٢٤٨    | ١٣    | رقتبة        | رقتبة         |
| ٢٥٠    | ٢٠    | اوجيها       | توجيها        |
| ٢٥١    | ٧     | في سبطه      | سبطه          |

| رقم الكتاب | الصفحة | العنوان   | الموضوع |
|------------|--------|-----------|---------|
| ١٠٠        | ١١     | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٠١        | ٢١     | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٠٢        | ٣١     | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٠٣        | ٤١     | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٠٤        | ٥١     | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٠٥        | ٦١     | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٠٦        | ٧١     | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٠٧        | ٨١     | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٠٨        | ٩١     | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٠٩        | ١٠١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١٠        | ١١١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١١        | ١٢١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١٢        | ١٣١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١٣        | ١٤١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١٤        | ١٥١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١٥        | ١٦١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١٦        | ١٧١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١٧        | ١٨١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١٨        | ١٩١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١١٩        | ٢٠١    | تاريخ مصر | تاريخ   |
| ١٢٠        | ٢١١    | تاريخ مصر | تاريخ   |











32101 047105612

2271  
.3553  
.827  
mujallad  
13

RECAP



تمثال مبارک حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ جناب آقا شیخ محمد رضا محقق تبرانی  
مؤلف کتاب حقائق الفقہ