مقابس الأنوار

للعلامة المحقق الشيخ أسد الله
التستري الكاظمي

المتوفى عام ١٢٣٧ هـ

مؤسسة آل البيت

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

DUE JUN 15, 1996

DUE

Kāẓimī

مقابس الأنوار

للسيد

للعلامة المحقق الشيخ أسد الله الدزفولي الكاظمي

المتوفى عام ١٢٣٧ هجرية

مؤسسة آل البيت عليهم السلام
لإحياء التراث

2271
.5083
.63
.361 g

هذا كتاب
مقابس الأنوار ونفايس الأسرار
المقتبسة من مشكوة آل محمد المختار
بدر هدى وقبس شجر النار المشتعلة بتجلبات الملك
الجبار جزى الله مصنفها جزاء الأبرار الأخيار بمحمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بهدانا لنوال هذه الشرايع الاسلام وتواعد الاحكام وانهج بنفايس اسراره عنا به مسالك الافهام ومدارك الحلال والحرام وصلى على نبيك وحبيبك محمد الذي شرف بمجالس خطابه رسالة الملائكة الكرام والانبياء العظام وعلى اخيه ووصيه الذي كشف بمدارس آثاره ولآليه حقايق العلوم والاسرار الحسان والمآثر العظام وعترتهما مصابيح الظلام ومفاتيح دار السلام وشهداء الانام وشفعاء يوم القيام **وبعد** **فيقول** المعتصم بحبل الله المتين الجليل اسد الله بن المتقل الحسيني الرضوان القدوس اسمعيل هداه الله الى النهج القويم والصراط المستقيم ووقاه شر ذلك اليوم العظيم والعذاب المقيم هذا ما اشتدت اليه الاشواق وامتدت حواليه الاعناق وانشرحت له الصدور وانكشفت به الستور وعكفت لديه الهمم ووقفت عليه العزم من تحرير كتاب فائق في بيان امهات الاحكام الشرعيه ومهمات فروعها الخفيه وتحبير خطاب رائق في تبيان كنوز حقائقها المخبيه ورموز دقايقها الابيه بعبارات جامعة موجزة تنفي بالطويل من المسايل وتغني عن التطويل بالاطايل وكلمات لامعة غير ملغزة ترغب الطالب الاهل وتحبب الراغب الكامل ولا يملها التناهل والغالي والمحقق المتناول ولا تسئلها يد الهناد الغافل والخاذل الجادل والجاني المتطاول وارجو ازاء الغائق فائد التوفيق بالتيسير موافقة مبرمات التقدير ان يصير محفوفا على ر فرائد لم يقف الناظرون على مثلها حسنا وبهاء وغر فوائد لم يات العالمون بشبهها اتقانا وصفاء وملء معاقد كلكشف فيها الظفار اولي الابصار وعقد قواعد ذلك فيها افكار ذوي الانظار وجواهر حقايق هي خلاصة ما احتوته زبر الاماثل الاساطين العظام وذخاير دقايق هي نقاوة ما استخرجته فكر الافاضل المباحثين الكرام وعرايس اسرار من التنبيهات الدلائل لم يكشف عنها احد قبلي المتشام ونفايس ازهار من المسايل والتفريعات لم يفتح عنها غير يد الكمام فيحق عند ذلك لكل ذي نظر سديد وبصر مديد ممن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وفي الذاكرين بعيد حميد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وليس ذلك الا من فضل ربي الكريم وفيضه الخصيص بي والعميم والا فاني معترف بقلة البضاعة وكثرة الاضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة وان اقدامي على اختطاب هذا الخطب العظيم وارتقائي هذا المرتقى الصعب الجسيم ليس الا من باب اذا جزرت البلاد رعى الهشيم واذا حرزت الموارد ورد الاجن المقيم وكيف يحول في صدري وبدري في خلدي مع ندوة مددي في قصور عددي ووفور نكدي وكدي مبارزة فرسان الكلام ولبوث الزحام ومعارضة شموس الظلام وبدور الانام والمعاوضة معهم في استكشاف حقايق الاحكام المقتبسة من انوار مهابط الوحي والالهام عليهم افضل الصلوة والسلام وكيف يعرج الاعرج الى قلة الجبل الشاهق المنيع واني يبلغ الظالع شاو الشاب الطلع وابن المحنق يضرب محن هذا الزمن الوجيع الوضيع وسيل ذلك الموئل البديع والمنزل الرفيع وقد كان ذمر الاكابر الاعيان يقدمون اعذارهم المناشئة من شدائد عوائق الزمان وحدائد بوائق الحدثان ثم يأتون بما يهون نظرا ومعانا وادهى من عراد اتقان فاذا في سبك الجواهر وشبك الجمان فليت شعري ما اقول في شان ناظم هذه العشر معاشر واحفه ما الذي ابديه من دواهيه وعواديه

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 017999309

وهذا الخفيه ولعل عدم وقوفه وانكاثه نادرة كثيرة النعيه والتمويه اثر على واضيه من عديد بوادي كدره فضلا عن فوادح خوافي فالى
الله المفزع والمشتكى من ذي مرة فلما اضحك وطالما ابكى واذا اساء اصر على اساءته مقيما وان احسن ندم من ساعته ملئما ومن عصر رجع التهمة
على عقبيه وافنى افعاء الكلب على ذنبه وكلح منه لاهل الفضل انيابا وفتح لهم من ضلالات فمن اولى الجهل ابوابا حتى اهدت فيه شاهد العلم
ومعاهده واندثت مصادره وموارده وخبثت ناره واظلم مناره واستوعر مسلكه ومزاره واهضم هو واهله وانظم من كل طرف بدله
فلم يبق فيه من العلم الا الذمام ولا من العلماء الا الاسماء فكيف احدث نفسي مع ذا وذين بما جرى في اليمن بوصول منتهى السفر بن وبلوغ
مجمع البحرين بل ادنى كالابر من نبل هذا المراد الذي دونه بمر لعل خرط القتاد الا ان يتدارك بمة من ربي الرؤف الجواد الفياض على العباد
ثم اني في هذا الكتاب قد اعتنيت عن استقصاء الاقوال في كثير من المسائل بنقل الاجماع او الشهرة المعلومين او المنقولين في كتب الاوائل
او الاوايل والاشارة الى ما بينا في المنقول منهما ان وجدنا في فتاوى المعتمدين من الافاضل او فحاوى المتبتين من الاماثل واعتنيت غالبا
ببيان ما خفي على الاعلام بطريق التنصيص والتلويح والتنبيه على ما ان لم نقضه لا قدام بلا تصفح بالتجريح فمن اجال الفكر في سائر الكتب في فيه و اطلق
فرائق النظر في بوادي كل منهما وخوافيه ووقف على حقيقة ما اثرنا اليه وعرف حقيقته وعول عليه وقد اعرضت عما قد اوردين اغاظهم فضلا
عن غيرهم من التسامح كثيرا في الاستدلال والايراد لغيرهم وكذا لانفسهم بعد قيام الحجة عندهم على مطلبهم حتى انهم ربما اوردوا في مقام
الحجاج والخصام ابرام النقض ونقض الابرام ما لا ينهض مقويا ومؤيدا اصلا في ذلك المقام فضلا عن ان يكون حجة ومستندا يعتمد او لو
التهى والاعلام فاقضى هذا الى فتح لسان المدح عليهم من كل جاهل عنيد وغافل بليد مع ان لهم في ذلك بعض الاغراض التصحيحة المتصورة والاعذار
اللائحة المتجهة الرجا من فضل الله تبارك وتعالى ولطفه الذي بتوالي ولا يتناهى ان يجعله منهلا عذبا للصادر والوارد وموئلا رحبا للعافي
والوافد وشرعا عاما يتشارك فيه المبتدي والمتوسط والمنتهي في نيل اوطارهم ومآربهم ومرجعا خاصا يحسب ما يتبانون فيه من مشاعرهم
ومرابعهم ويتباينون به من مناظرهم ومطالبهم فيرده كل منهم بما اعده وقصده ويتناول بغيته ومقصده فنفعه اذا وفق الله سبحانه
لاتمامه على اجمل نظامه كثير عميم وطوله غزير جسيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم اني ذكرت في اكثر المسائل
من الحكم والترجيح والفتوى ما اطمأن به من بسيط علمي ووسعني فهمي مما وضح لي السبيل اليه وضحلت الغوص عليه مبينا ذلك بالاقتضاء
على بيان الحكم بقول مطلق او زيادة انه الحق او الاحوط او الصحيح او الاصح او الصواب او الاصوب او الظاهر او الاظهر او الاقوى او الاقرب
المعتمد او الوجيه او الوجيه او المتجه او الاوجه او الحسن او الاحسن او الامثل او الاشبه ويختلف المراد منها في الاغلب باختلاف المدارك
وتفاوة المسالك ودونها القوي والقريب الاولى والانسب ونحوها وهي الى التردد غالبا اقرب منها الى الفتوى وبعزب منها جملة
مما ذكرناه اخيرا في الاول وانكاثه هي اظهر في الحكم واول الا بهما قل ويختلف ذلك باختلاف العبارة والضميمة والمحل كما لا يخفى على من امعن
النظر وتامل وربما اقتصرت على تضعيف الخلاف او تزييفه لما فيه من فهوم ذلك مقام الحكم بخلافه وقبوله واذا صرحت بالتردد او التوقف
او الاستشكال او لوحت اليه فيما لم يتضح فيه حقيقة الحال واعترته حنادس الابهام والاجمال واقتصرت على ذكر القول او الوجه المتجدد
المتعدد وبيان طريق الاحتياط فهو مدار العمل والمناط العاصم سالكه الاقدام عن الصراط مع انه المسلك المسحق المفضي دائما الى النجاة
والانضباط مما لم يؤد الى الاستخفاف بمراسم الشريعة والافراط والاحتياط فخير الامور اوساطها وشرها محدثاتها وان الله يحب ان يؤخذ
برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه واذا ذكرت شيئا من الاخبار المعتمدة او اشرت اليه وصفته غالبا بما له من صفات الصحة والحسن والتوثيق
على ما هو المصطلح عليه وهو الذي اشتهر عند اصحابنا من زمن العلامة او شيخه السيد السند ابي الفضائل احمد بن طاوس صاحب التشريف قدس
الله ارواحهما وان اصطربت عبارتهم في حدودها واذا قلت صحيحة فلان او الصحيح عنه مثلا فهو لتمام السند واذا قلت الى فلان او بالاسناد
الصحيح عنه ونحوه فانبيا وما لم يذكر ليستغني عن الفحص عنه والنظر في شانه واما المذكور فهو اما ممادون الصحيح في الحجية فيتبع حكمه او مخالف
فيتبع الناظر فيه وايه ان كان ذا راي او مشبه الحال بينهما عنده او مشترك فعسى ان يتضح حاله لغيره او لي من بعد فيستدرك ويجبر بمثل ذلك
في الحسن الموثق واذا عبرت بالقوي فهو لما يترد او يشبه بينهما وربما يشبه بين الثلاثة فيلحق دناها في درجة الحجية واطلقه بعضهم على الموثق
واخر على ما رواه الامامي المعتبر مع سلامته من القدح والمذموم وثالث على الضعيف المنجبر بشهرة ونحوها والمراد هنا عند الاطلاق ما قلناه وعبرت بالمعتبر عن
ثلثة وابات واكثر مخالفة الصفات او مشبهة الحالات باعتبار انتمين منها وربما ارى الثلث او الاكثر وربما اندرج فيها الضعيفة الزائدة
على الثالث على وجه التغليب التبعية او لاعتبارها بسبب الضميمة وربما غلب بعضهم اسم الاشرف في الاكثر وليس هنا بمعتبر ويعرف معنى المعتبرين في
القولين حيثما ذكرا ممتبرا فتدبر واوردت بالرواية والنص والخبر والحديث والاثر بلفظ المفرد او المثنى او الجمع ما كان ضعيفا او ما في حكمه

في بيان احوال

اذا استغنى عن بيان وصفه واسمه وخص بعضهم ذلك بلفظ الخبر وجعله والاختصاص به والاشاعة في مثله وربما وصفت الاسانيد بالصحة ونحوها او غيرها تما يفيد التعدد مع اتحاد من الرواية فيراد التعدد ويحقق الصفة من جهة السند خاصة ونحوها المستفيضة الا المراد بها فيها اعتبار السند وبغلب اطلاقها على ما زاد على الثلاثة وربما يطلق على هذا اسم المشهور ايضا ويجري ما ذكرنا في لفظ المشتهر والعزيز في المتعدد بالاكثر ونحوه تما يتعدد به وان وقع الاشتراك في غيره فالعبرة بالنادر والذي لا يعبأ به كالاعبرة بكثرة الطريق الى الكتاب الذي منه الخبر وقلته ولا باستماع تواتره ويرجع في سائر الاصطلاحات الى كتب الاصول والدراية وانكانت مختلفة مضطربة فان الامر فيها سهل بالامر بنية على ان الاولى والاسلم والمراد من العبارة لا يخفى على ذي دربة وذكرت غالبا اسم الكتاب المنقول عنه الخبر اذا كان غير الاربعة المشهورة ونادرا اذا كان منها وربما اشرت الى الكتاب المنقول عنه فيها اذا تبين منها كما اذا صدر السند المعلق ظاهرا في احد كتابي الشيخ بمن له كتاب واحد معلوم بمناسبة ذكر الخبر فيه وربما ذكرت الراوي من دون تعيين كتابه والاستماع تعدده وعدم تعينه وذلك لاختلاف السلف وكثيرهم في مراتب الاعتماد على اخبارهم وعدم قدح الضعف اذا كان في الطريق المتداول في نقلها منهم مع اشتهارها خذها بين من تأخر عنهم او وجود طريق اخر واحدا واكثر يرتفع الضعف به بنفسه وبضميمة لانه قد يستنبط هذا هيهم منها فيجدي ذلك في تقاربها والفتوى كما لا يخفى وعبرت بالاشتهار في الاخبار عما كان هو او رواته او العامل به يحتج به او وقف عليه او حكاه او حكاه من يركن اليه اكثر بالنسبة الى معارضه على وجه يعتد به ولا يعارض بنظيره وفي الاقوال عما كان القائل به على نحو ما ذكر بالنسبة الى خلافه على وجه يعتد به ونحوه بقيد الاكثر في الاكثر الا تنزل على نفسه في الخبر وقد يطلق مع قلة الرائد وان تعدد وكذا المشهور الا تعتبر فيه كون الزائد اكثر مما مر بها بل قد يطلق مع التساوي والنادر والاشذ والاندر والمهجور والمتروك والمنكر وربما يطلق في الاخبار على ما اشتهر عندهم بالاسناد ونقل معتمدا وعدم بلوغ طريق روايته الى مرتبة شهرته وفي الاقوال على ما اشتهر بينهم بلا مستند يعتد به واذا تعدد المخالف لوحظ كما مر الا في المشهور فيلاحظ المجموع وقد يلاحظ ايضا في غيره ويختلف ذلك باختلاف لفظه وحيثما ذكرت شيئا من الالفاظ المزبورة المتعددة المعنى يتبين المراد بغلبة الاطلاق او قرينة المقام او لا يعتنى فيه برفع الابهام واذا ذكرت اقوال الاصحاب فكثيرا ما اكتفي بذكر كثيرهم المعلوم الانتساب اليهم او بالقائل بالحكم بعينه مع اتحاد كتابه الموضوع لبيان مثله وعدم الجدوى في تعيينه وعدم تعينه واعبر بلفظ الصاحب المضاف الى كتابه المتضمن لقوله او اشهر كتابيه وكتبه او بالشارح ونحوه المضاف الى ما وضع كتابه لشرحه مع عدم تعينه وتعينه واذا ذكرتهم بغير ذلك فبا وضاف والقاب وانتساب وسائر وجوه الانتساب غاية للتعظيم والايجاز الغير الموجب بعد البيان للالغاز وهاانا اذا كرها مبينا لها ومتبركا ومنتمما بها في ضمن ما يهمنا الرمز من صفات وآلاء لاعاظم الاصحاب الاكارم الاقطاب شد من محامد سماتهم واحوالهم النافعة في بعض المقامات والابواب تبركا بذلك اداء بعض من الحقوق والاداب الفوز بجزيل الاجر وجميل الذكر في المبدء والمآب والله اكرم من ان يخيب مجدا ودعى فاجاب فمنها الشيخ الاقدم المعظم الاقصى والبحر الزاخر الاسمى رئيس المذهب وشيخ الطائفة وقدوة الفرقة الناجية النابغة وباني مباني كل علم وعمل ومثوبة ومكرمة ومأثرة وفضيلة ومنقبة الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي البغدادي الغروي نور الله تربته واعلى في الجنان رتبته وله مصنفات كثيرة فاخرة سنية ومؤلفات غزيرة باهرة بهية في جميع الفنون الدينية والعلوم الشرعية وقد تلمذ على كثير من المشايخ واستفاد واستجاز منهم وروى عنهم والبه ينتهي معظم الطرق التي عليها مبنى روايات الاصحاب اجازاتهم وقد تلمذ عليه واستفاد من انفاسه وروى عنه غفير من اجلائهم منهم ابنه ابو علي والحلبي والكراجكي الصهر شيخ والقاضي الاتي ذكر احوالهم ومنهم الشيخ الثقة العدل الفقيه آدم بن يونس بن الهمام النسفي وقد قرء عليه بعض مصنفاته والشيخ الثقة العدل العين الجليل النبيل ابو بكر احمد بن الحسين بن احمد المعروف بابن عتبا الخزاعي الرازي الذي هو من املاء التلميذ السديد الرضي والوصي الرشيد ومن اعيان المصنفين في الفقه وغيره وله اوقاف على كتبه وابنه الشيخ الثقة الحافظ الواعظ المفيد ابو محمد عبد الرحمن الذي كان شيخ الاصحاب بالري وسافر شهرا وغربا وسمع الاخبار من المخالف والمؤالف وصنف كتابا في المناقب وغيرها وقرء على غير واحد منهم ابيه المذكور وعلى الدليمي والحلبي والكراجكي والقاضي ابيهم والشيخان المتقدمان الجليلان ابو ابراهيم اسمعيل وابو طالب ابنا محمد بن الحسين بن الحسين بن بابويه القمي وقد قرء عليه جميع تصانيفه ولهما روايات الاحاديث كتب مطولة ومختصرة عربية وفارسية في المعاقد والشيخ الفقيه النبيه ابو الخير بركة بن محمد بن بركة الاسدي قرء عليه وصنف كتاب حقايق الايمان في الاصول وكتاب نجح في الامامة وكتاب حل الاديان والابدان والشيخ الثقة العالم الفقيه الرئيس الزاهد الوجيه شمس الاسلام ابو محمد الحسن بن الحسين بن الحسين بن علي بن بابويه القمي نزيل الري المدعو حسكا وهو جد الشيخ منتجب الدين صاحب الفهرست المعروف وقد قرء عليه جميع تصانيفه في الفرق وله تصانيف في الفقه منها كتاب العبادات وكتاب الاعمال الصالحة وكتاب مسار الانبياء والائمة عليهم السلام والشيخ الفقيه الثقة ابو محمد الحسن بن عبد العزيز بن الحسن بن جهان العدل بالقاهرة قرء عليه الشيخ الثقة الوجيه الكبير القدوة

في احوال الشيخ ابي جعفر الطوسي البغدادي

واسماء جملة من تلامذة الشيخ والراوين عنه

بعض الاصحاب

٥

محيي الدين ابو عبد الله الحسين بن المظفر بن علي الحمداني نزيل قزوين قرء عليه جميع تصانيفه مدة ثلثين سنة في الغري كما قاله المنتجب وله تصانيف منها هذا
اسرار الباطنية وكتاب نزهة الحور وكتاب اولوة الفكر في المواعظ والزواجر والسيد العالم السعيد عماد الدين ابو الصمصام ذو الفقار بن محمد بن
معبد الحسيني المروزي وقد روى عنه تصانيفه المنتجب وذكر عنه انه مولده سنة ومات سنة وهو الذي كان من مشايخ الراوندي والذي ابتهد السيد الجليل
العالم الفقيه ابو محمد زيد بن علي الحسيني وقد قرء عليه مصنف كتاب المذهب في كتاب الطب عن اهل البيت والسيد العالم الفاضل
زين الدين ابن الداعي الحسيني وقد روى عنه الشيخ الفاضل المحدث شهر اشوب جد المروي وشيخه وقد روى عنه والشيخ الثقة الفقيه صالح بن سعيد بن
ابي غانم وقد قرء عليه والشيخ الصالح الفقيه ابو المكارم بن عبد القاهر قرء عليه الشيخ المفيد فقيه الاصحاب لقي ومعلم فاطمة المعالي في عصره وبلده
ابو الوفاء عبد الجبار بن عبد الله بن علي المقرئ الرازي وقد قرء عليه جميع تصانيفه وصنف كتابا عربيته وفارسية في الفقه والشيخ العالم الفاضل
الصالح عبد الجبار بن علي النيسابوري المقرئ قرء عليه كما قبل وربما كان هو المتقدم والشيخ الثقة الفقيه الصالح علي بن عبد الصمد التميمي السبزواري
قرء عليه الامير الفاضل الفقيه الورع الزاهد غازي بن احمد بن ابي منصور الشامياني الكوفي وقد قرء عليه له تصانيف منها كتاب النور وكتاب المفاتيح وكتاب
التبيان والشيخ الثقة الصالح الفقيه كردي بن علي بن كردي الغاري الحلي قرء عليه بنهاوند مكاتبات وسؤالات وجوابات والشيخ الامين الصالح
الفقيه ابو عبد الله محمد بن احمد بن شهريار الخازن الغروي روى عنه والشيخ الشهيد السعيد الفاضل السديد محمد بن الحسن بن علي الفتال الفارسي
النيسابوري صاحب روضة الواعظين المعروف وقد روى عنه كما صرح به النوري الذي روى عنه بلا واسطة في
المنافع والشيخ الصالح الفقيه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسن الجليلي شيخ الراوندي بن ابي الرضا وابي الحسين وقد ادركه وروى عنه وربما كان هو الشيخ
محمد بن علي بن الحسن الحلبي الذي روى عن ابن الشيخ وروى عنه السيوري وربما يوصف النيسابوري ايضا والشيخ الثقة الفقيه الوجيه ابو عبد الله محمد
هبة الله بن جعفر الورام الحلي قرء عليه كتبه وله كتب منها كتاب الزهد وكتاب البشارة وكتاب الفرج غير هذا والسيد الاجل المرتضى ذو المجدين
علم الاعلام في الفنون العلمية نقيب السادات الكرام في الرياسة الدنيوية وصدر صدور الاشراف الفخام في البلاد العراقية ابو الحسن الطاهر بن
ابي القاسم علي بن ابي الفضل محمد الحسيني الدبباجي وقد قرء عليه في سفر الحج وصنف خطبا ورسائل لطيفة والسيد العالم الفقيه المتقشف ابو الحسن
زيد بن كمانكي الحسيني الكيكي الجرجاني الذي هو من شايخ الغروي وقد روى عنه وروى ايضا عن ابيه عن المرتضى والرضي وروى هو عن المرتضى
بقرائة ابيه ايضا والشيخ العالم الفاضل الفقيه الاديب الكامل انوذ بن السعيد ذو المعالي ذين الكفاة ابو سعيد منصور بن الحسين الآبي وقد قرء عليه
والسيد الثقة الصالح الفقيه المحدث الاديب ابو ابرهيم ناصر بن الرضا بن محمد بن عبد الله العلوي الحسيني وقد قرء عليه وصنف كتابا في فضايل
اهل البيت في الاربعة المجلدات بهر صلوات الله عليهم وفيما جرى بينه وبين واحد من الفضلاء من المكاتبات والمطايبات وقد قرء عليه غير هؤلاء الافاضل
حتى انه نقل ان الذي سمع من الشايخ وظهر بالتتبع ان فضلاء تلامذة الذين كانوا مجتهدين يزيدون على ثلثمائة فاضل من الخاصة ومن العامة ما لا يحصى
وقد ولد الشيخ في شهر رمضان سنة خمس وثمانين وثلثمائة وقدم العراق سنة ثمان واربعمائة وقرء كلا المرتضى وسائر المشايخ على المفيد ببغداد فمن ذلك قرء
من ثلث وعشرين سنة وعمر المرتضى قريب من ثلث خمسين سنة ثم حضر الشيخ بعد المفيد مدة المرتضى وقراء اكثر كتبه عليه وسمع سائرها فقرء عليه وروى ثم
تجدد بعد المرتضى فوت في بغداد واحرق فيها كتب الشيخ وكرسي كان يجلس عليه للكلام فهاجر الى مشهد امير المؤمنين فجاور فيها ثلاث عشرة سنة ثم
انتقل الى رحمة الله سبحانه ليلة الاثنين الثاني والعشرين من المحرم سنة ثنتين واربعمائة كما قاله العلامة وغيره وقال النوري في خاتمة المحدث سنة ثمان وخمسين واربعمائة
ودفن في داره المعروفة قبل ان تملك الفرس وقد بين الشيعة والحنفية سنة ثمان واربعين واربعمائة فاحرقت داره وكرسيه وضاعت كتبه وهذا
ينافي ما مر من قرائة بعض تلامذته عليه في الغري ثلثين سنة ويظهر من تاريخ فوت المرتضى ان مدة مقام الشيخ في الغري اقل من ذلك والله يعلم ولعل
الحكمة الالهية فيما اتفق للشيخ مجرده للاشتغال بما تقربه من ناسيس العلوم الشرعية ولا سيما المسائل الفقهية فان كتبه فيها هي المرجع لمن بعده
غالبا حتى ان كثيرا مما يذكر مثل المحقق والعلامة وغيرهما فانما يوجد من دون نسبتها اليه ثم يذكرون ما يقتضي الرد والمخالفة فيها فيوهم الناقص بين
الكلامين مع ان الوجه فيهما واحد فلنا جزاه الله وايانا عنا خير الجزاء ومنهم المفيد الشيخ العظام وحجة الحق على الخلق الكرام محيي الشريعة ومناهج
والشيعة علم الحق ودليله ومنار الدين وسبيله صاحب التوقيعات المعروفة المدونة المنقول عليها الجماع الامامية والمحسوب بما فيها من الزهاد
والفضائل المستنيرة غير ما من الكرامات الجلية والمقامات العلمية والمناظرات الكثيرة الباهرة البهية الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام
العكبري البغدادي الكاظمي سقى الله وضمه بنابيع الرضوان في اعلى منازل الجنان وله قريب من مائتي مصنف اكثرها قد املاه على شيخ الطايفة
في عصره الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه وغيره من العلماء وروى عن كثير منهم كالصدوق والاسكافي وغيرهما وتلمذ عليه جم غفير كالشيخ
المرتضى واخيه السيد الرضي والديلمي والشيخ الثقة الجليل النبيل احمد بن علي بن احمد بن العباس النجاشي صاحب كتاب الرجال المعروف وغيره والشيخ الفقيه

في فضل الشيخ الطوسي

في احوال الشيخ المفيد

الاعتقاد وكتاب

العين الفقيه العظيم الشأن ابي عبد الله جعفر بن محمد بن احمد بن العباس بن محمد الدوريستي صاحب كتاب الكفاية في العبادات وكتاب عمل يوم وليلة
كتاب الرد على الزيدية والشيخ الثقة العين ابي الفرج المظفر بن علي بن الحسين الحمداني صاحب كتاب الغيبة وكتاب الفتن وكتاب الزاهر في الاخبار وكتاب المنهاج وكتاب الغرية
والظاهرية والد الحسين السابق وذكر النجاشي انه من سفراء الامام صاحب الامر ادرك الشيخ وقرء عليه جلس مجلس درس المرتضى والشيخ ولم يعرف
علمهما وكان خليفة والجالس مجلسه اي في حوزته او في بيته كما هو الظاهر وصهره النبيل النبيه المتكلم الفقيه القيم بالامرين جميعا الشريف ابا
يعلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري صاحب الكتب التي اكثرها مسائل واجوبة وهو الذي كان شريكا في تغسيل المرتضى وقد قرء عليه ايضا غير هؤلاء
الفضلاء الاجلاء وحكي عن كتب المخالفين انه كان عالم الشيعة وامام الرافضة وشيخهم وصنف اكثر من مائتي مصنف وكان يحضر مجلسه خلق كثير
من علماء جميع الطوائف ويستفيدون منه ويعرف بالمفيد وكان بارعا في الكلام والجدل والفقه ويناظر اهل كل عقيدة بالجلالة والعظمة في الدولة
البويهية وكان ملوك الاطراف من معتقديه وربما زاره عضد الدولة وكان شيخا ربعة نحيفا اسمر كثير الصلوة والصوم عظيم الخشوع كثير الصدقة
خشن اللباس شيعه يوم وفاته ثمانون الفا من الرافضة والشيعة وذكر في كتب اصحابنا انه لم ير يوم اعظم من يوم وفاته من كثرة الناس للصلوة
كثرة البكاء من المخالف والمؤالف وصلى عليه المرتضى بميدان الاشنان وضاق على الناس مع كبره وكان مولده في ذي القعدة سنة ست وثلثين
او ثلث وثلثين وثلثمائة ووفاته ليلة الجمعة الثانية او الثالثة من شهر رمضان سنة ثلث عشرة واربعمائة ودفن في داره ثم نقل الى المشهد الشريف الكاظمي
ودفن قريبا من رجلي الجواد عليه السلام الى جانب قبر شيخه ابن قولويه رضوان الله عليه قال تلميذه النجاشي وغيره ان النقل كان بعد سنين وسبق ان حكى
وجد مكتوبا على قبره بخط القائم عليه السلام ابيات ثلثة في مرثيته اولها لا صوت الناعي الى اخرها وهو معروف وكان له ولد كتب مسائله في الفقه الى ابيه
وهي من جملة مصنفاته ومنهم المرتضى السيد السند المقدم المعظم ومنبع العلوم والاداب والاسرار والحكم محيي اثار اجداده الائمة الراشدين عليهم
البالغة اللامعة على اعداء الدين المؤيد المسدد بروح القدس عند مناظرة العدو المنقطع من جهة المرتضى في الرؤيا الصادقة السيد علم الهدى
ابو القاسم الثمانيني ذو المجدين علي بن الحسين بن موسى بن ابراهيم الموسوي البغدادي الكاظمي الحائري انار الله سبحانه العالمين بمحامده وعلى في الجو
شانه ومكانه وقد قرء على المفيد وغيره من المشايخ وروى عنهم وروى ايضا عن الشيخ الثقة الجليل النبيل العديم المثيل ابي محمد هرون بن موسى التلعكبري الشيباني
الراوي لجميع الاصول والمصنفات المصنف لكتب منها كتاب الجوامع في علوم الدين وعن الشيخ الثقة العظيم الشان ابي عبد الله الحسين بن علي بن بابويه القمي اخي
الصدوق الراوي عنه وعن ابيه وغيرهما صاحب الكتب العديدة والد الفقيهين الفاضلين الحسن والحسين في المولود بدعاء القائم كما ياتي في حقه وعن غيرهما
ايضا من الشيوخ وقرء عليه الشيخ والديلمي والحلبي والكراجكي والدوريستي والشيخ الثقة الفاضل العالم الكامل ابو الفضل ثابت بن عبد الله بن ثابت اليشكري
من ولد ثابت البناني صاحب كتاب الحجة في الامامة وكتاب منهاج الرشاد في الاصول والفروع وغيرهم من العلماء وروى عنه وقرء عليه ايضا ابو الصمصام وغيره
من الفضلاء وقد شاعت فضائله الباهرة ونطقت ابيات الفاخرة لدى المتقدمين والمتاخرين والمؤالفين والمخالفين حتى حكى جمع من متعصبي العامة عن بعض
مذاهبه في كتبهم وعده ابن الاثير في الجامع او غيره ايضا من مجددي مذهب الامامية في راس المائة الرابعة وبالغوا في اطرائه والثناء عليه وعدوا جملة من
مناقبه وعلومه المتقدم فيها على غيره ووقعت له مناظرة غريبة ومكالمات عجيبة مع ابي العلاء المعري الدهري وحكى بعضهم عن السيد فخار بن معد ان
المفيد راى في المنام ليلة ان فاطمة الزهراء صلوات الله عليها دخلت عليه وهو في مسجده ومعها الحسنان عليهما السلام صغيرين فسلمتهما اليه وقالت له علمهما الفقه
فانتبه متعجبا فلما تعالى النهار تلك الليلة دخلت اليه في المسجد فاطمة بنت الناصر مع جواريها وولديها المرتضى والرضي صغيرين فقام اليهما وسلم عليها فقالت
ايها الشيخ هذان ولداي قد احضرتهما اليك لتعلمهما الفقه فبكى وقص عليها وتولى تعليمهما الى ان بلغا الى ما بلغا من العلوم والفضائل التي تبقى
الى اخر الدهر والقصة معروفة ويقرب منها ما راى ابنه في منامه عند علمية ووقعت بينه وبين المرتضى ان جده قال اشتغل بمعقد الحق مع ولدي وربما
نقل هذا بطريق المكالمة او المكاتبة السرية في اليقظة والله العالم ولا يسع المقام ذكر امثال ذلك في شان امثاله وهو كثير جدا وقد كان مولده في
رجب سنة خمس وخمسين وثلثمائة ووفاته في الخامس او الثاني والعشرين او في الخامس وعشرين من ربيع الاول سنة ست وثلثين واربعمائة وسنه يومئذ على ما
قاله الشيخ ثمانون سنة وثمانية اشهر وايام وقيل ان وفاته في الثالث والثلثين وان سنه ثمانون وهو وهم وتولى غسله جماعة من العلماء كالنجاشي والديلمي
والشريف ابي يعلى الجعفري الذي هو تلميذه وصهره وصلى عليه في داره ابنه ودفن فيها ثم نقل الى المشهد الكاظمي في مزاره المعروف وقيل الى مشهد الحسين عليه السلام
ولم نعرف مزاره فيه وربما اشتبه باخيه الرضي وهو ايضا مختلف فيه وقيل ان اباهما ابا احمد الحسين سيد النقباء الطالبيين امير الحاج والسفير بين الخلفاء العباسية و
الملوك البويهية وسائر الامراء دفن اولا في داره ببغداد ثم نقل الى مشهد الحسين وقيل انه دفن في مقابر قريش في مشهد باب التبن وحكي ان المرتضى خلف
من الكتب ثمانين الف من مصنفاته ومحفوظاته ومقروئاته واهدى منها الى الوزراء والرؤساء شطر عظيم وقوم الباقي بثلثين الف دينار وكان سلطان عصره
القادر بالله والطائع لله العباسيان ومنهم الكليني ثقة الاسلام وقدوة الانام وعلم الاعلام المقدم المعظم عند الخاص والعام الشيخ ابي جعفر محمد بن يعقوب

في احوال المرتضى

في احوال الكليني

الكاتب الرازي البغدادي قدس الله سره ورفع في الملأ الاعلى ذكره وقد شاع سيدنا وجلالته لديه المؤالف والمخالف حتى ذكره ابن الابنوري وغيره من اعاظم العامة انه مجدد مذهب الامامية على رأس المائة الثالثة بعد ما ذكروا ان ابا الحسن الرستاقي كان مجدده على رأس المائة الثانية وقد ذكر عن كثير من الفضلاء الاجلاء وغيرهم ممن صدر بأسمائهم اسانيد اخباره وكتابه الكافي الذي صنفه في عشرين سنة ولم يكتب لولده عليها ومن مشايخ الشيخ الثقة الجليل المحدث المفسر ابو الحسن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي صاحب التفسير المعروف المختصر وغيرهما ويعبر عنه هنا في نقل الاخبار والفتاوى بالقمي وقد ذكر عنه كثير من الشيوخ كابن قولويه الذي يروي عن الشيخ ابي عبد الله وكذا التلعكبري وغيرهما ويروي عنه المفيد والصدوق بواسطة واحدة وكان المرضي في بعض طرقه وتوفي ببغداد في شعبان سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وقيل في سنة ثمان وثلاثين وقبر في بغداد بباب الكوفة مشهور بها ومزاره معروف الآن قريبا من الجسر ومنها الصدوق ولم يلق محمد بن يحيى العطار ومحمد بن الحسن الصفار والحميري وسعد بن عبد الله والاشعري وعبد الله بن جعفر الحميري وابن ابي الخطاب وابن ابي عبد الله البرقي وابن هاشم وابن بابويه وابن الوليد وغيرهم من مشايخ القمي والكليني وابن قولويه وغيرهم ممن روى عنه بواسطة او بواسطتين وروى عن جماعة من مشايخ الصدوق ايضا كالحسين بن ادريس وابي غالب الزراري ومحمد بن محمد بن عمران المؤدب وابي الحسن محمد بن احمد بن شاذان القطان وابي محمد هارون بن موسى التلعكبري وابي عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري وابي عبد الله احمد بن عبدون وابي المفضل محمد بن عبد الله الشيباني وابي الحسين بن بابويه والد الصدوق وابي عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري وابي عبد الله محمد بن عمران المرزباني وابي عبد الله احمد بن محمد بن الصلت الاهوازي وابي عبد الله محمد بن شاذان بن احمد بن حماد الابهري وابي عبد الله محمد بن احمد بن داود القمي وابي عبد الله الحسين بن احمد بن المغيرة وابي الحسين محمد بن تمام وابي عبد الله محمد بن علي ماجيلويه وابي عبد الله جعفر بن محمد بن مسرور وابي الحسن محمد بن موسى بن المتوكل وابي عبد الله الحسين بن علي بن بابويه القمي اخي الصدوق وابي طالب عبد الله بن الصلت القمي وابي الحسن محمد بن عبد الله بن شاذان وابي الحسن محمد بن القاسم المفسر الاسترابادي وابي الحسن محمد بن علي ماجيلويه وابي الحسن محمد بن احمد بن علي بن الصلت القمي وابي الحسن محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد وابي عبد الله الحسين بن ابراهيم بن احمد بن هشام المؤدب وابي سعد الحسن بن احمد بن محمد بن يحيى العلوي المدائني وابي الحسن محمد بن عمر بن علي بن مهرويه القزويني وابي الحسن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه والد الصدوق وابي الحسن محمد بن احمد بن يحيى بن الحسن بن الوليد وابي الحسن محمد بن الحسن بن الوليد وابي عبد الله الحسين بن الحسن بن بابويه القمي الخراساني الرازي طيب الله ثراه ورفع في الجنان مثواه وقد ذكر عن والده وعن شيخه وشيخ الفقهين ونعتهم وصفهم ومعتقدهم في زمانه الشيخ الثقة الجليل ابي جعفر محمد بن الحسن الوليد وعن غيرهم من الشيوخ الذين يصدر باسمائهم عنه المفيد بالمشافهة وبتباعد من مشايخه وكذا التلعكبري ووالد النجاشي المعروف بابن العضائري الآتي وغيرهم وقد ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلثمائة وسمع منه شيوخ الطائفة واجاز بعضهم وهو حديث السن وكان في زمان الامير ركن الدولة وجرت له مناظرات عنده في خمس مجالس وكان يتباهى به في الرجال في بغداد لسامي كتبه وكان وجيها جليلا عنده ومات بالري سنة احدى وثمانين وثلثمائة ويعبر عنه كثير في الكتب بابن بابويه ومنها الفقيه الوجيه لتبحره لعظيم الشان استطاع البرهان المتقن من العلوم ما هو اقوم واحسن الشيخ الاجل الاكمل الاوثق الافضل ابي الحسن علي بن الحسين بن موسى القمي في الفردوس فزاده وقد ذكر عن جماعة كثيرة من الثقات الاجلاء من المصنفين كالشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الصفار والشيخ ابي القاسم سعد بن عبد الله والشيخ ابي العباس عبد الله بن جعفر الحميري والشيخ ابي الحسن علي بن ابراهيم بن هاشم والشيخ ابي جعفر محمد بن يحيى العطار والشيخ ابي علي احمد بن ادريس الاشعري والشيخ ابي عبد الله الحسين بن محمد بن عامر الاشعري ومن غير المصنفين كالشيخ ابي الحسن علي بن سليمان الزراري الكوفي وعن غيرهم وهؤلاء من الشيوخ والرواة من مشايخ الكليني وغيرهم ولما قدم العراق اجتمع مع الشيخ الاعظم الاوثق ابي القاسم الحسين بن روح ثالث السفراء والنواب الاربعة المعروفين رحمهم الله ورحمهم وسلام عليهم وسألهم تم كاتبه بعد ذلك السؤال الوارد ذكر انه قدم بغداد سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وهو السنة التي ناظر فيها التقوم على ما حكاه ابن داود والشيخ المفيد وغيرهما وغيرهم في تلك السنة وقد ذكر عنه ابن التلعكبري الآتي ذكره بعض مشايخه وعن اصحاب ايضا وغيرهما وتوفي في اواخر الغيبة الصغرى في سفارة آخر السفراء الشيخ المعظم ابي الحسن علي بن محمد السمري لثمان بقين من شعبان سنة تسع وعشرين وثلثمائة وقيل سنة ثمان وعشرين ثم توفي التميمي فيها بيسير وقيل سنة ثمان وعشرين وثلثمائة على ما هو المعروف على عهد سفره وقبر رحمه الله وقيل سنة ثمان وعشرين ثم توفي التميمي فيها بيسير ووقعت الغيبة الكبرى وقد جاء في التوقيع المروي في الكتب عن ابي محمد العسكري عليه السلام الذي يخرج على بعض مشايخه وعن اصحابه وفي بعضها زيادة ونقل توقيع من القائم عليه السلام لابنه وكذا لابنه وقد اشتمل الاول على الدعاء بما لفظه وفقك الله يرحمنا وجعل من صلبك اولادا صالحين برحمته ورد الثاني بعد انصرافه وفقه الله لما يحب ويرضى ولا برحت النعمة عليك وعلى آبائك وقد رأيت ان اعرفك ان الخير يجمع في سفارتك سل القائم عليه السلام ان يدعو الله ان يرزقني ولدا ذكرا ثم اخبره بعد ثلثة ايام انه قد دعا وانه سيولد لك ولد مبارك ينفع الله به وبعده اولاد فولد له ذلك السنة ابنه محمد وبعده اولاد وحكى ابن الغضائري عن الصدوق انه كان يقول انا ولدت بدعوة صاحب الامر عليه السلام ويفتخر بذلك وذكر في الكتب ان اول سفارة الحسين بن روح اربع او خمس وثلثمائة وتوفي سنة ست عشرة وثلثمائة وقد كان سفارة التلعكبري ثلاثين سنة وبهذا الجمع بين هذه الحكايات والروايات مع اختيار الصدوق من الرواية عن ابيه كما في رسالته المعروفة اليه رواية احمد بن ابي عبد الله الحسين عن ابيه عن الصدوق ببغداد وهو حديث السن كما سيأتي سنة خمس وخمسين وثلثمائة مضافا الى ازدحام اصحابه دعاة العسكريين كثيرة ولا سيما على بعض الوجوه والله يعلم طرائق الامور وخلفاءه صلوات الله عليهم وكان له كتب كثيرة منها الشرائع المعبر عنها بالظاهر بالرسالة ومن رسالته الى ابنه الموجود عندنا نقلنا من اولها ما يظهر من الشيخ والسر وهي انها غير الشرائع ومنها النماني الفاضل الكامل العالم العامل المعظم الفقيه المتكلم للشيخ المقدم الشريف النبيل الجليل ابي محمد او ابي علي الحسن بن محمد بن الحسين جعل الله له في الجنة خير مستقر واحسن مقيل وكان معاصرا للكليني واخذ كتبه بالمكاتبة كما يأتي وتوفي بعده وكان المفيد يكثر الثناء عليه وله كتب في الفقه وغيره منها آداب النفس بحمل الى الرسول وهو كتاب كبير حسن مشهور عند العامة كما ذكره السروي وابي غير واحد ممن يعبر عنه بالشيخ ويكرر ويعبر عنه بالمشايخ الثلاثة في المسائل ويقبل بها وبه خالج من خواطر الاطباء اشتهر عنه وقد يعبر عنه بنقل ابو الوليد او احد

في بيان احوال

محمد بن احمد بن الجنيد الكاتب طاب ثراه وجعل في الجنة مثواه وكان معاصر المفيد ومشاركه في بعض شيوخه واتفقا بطريق الاجازة لكتبه وغيرها ايضا وكان في زمن الامير معز الدولة بن بويه وله كتاب في اجوبة مسائله وصنف كتبا كثيرة جيدة حسنة مليحة وانكر بعضها يتعلق بالقياس والاجتهاد فاسد الوضع كما بيناه في موضع اخر وقد نقلوا عنه انه كان يرى القول بالقياس فترك لذلك كتبه ولم يعول عليها واعتذر بالغ في امره كما يظهر من اسامي كتبه وقد تأخر عنه المفيد في المسائل الستورية وغيرذلك ومن كتبه كتاب تهذيب الشيعة لاحكام الشريعة وهو كبير نحو من عشرين مجلدا او عشرون جزءا مشتمل على عدة كتب الفقه ومختصره الذي يسمى بالاحمدي في الفقه المحمدي وبعبارة اخرى مرجع المتأخرين في نقل اقواله ولم اقف على بالغ العلامة في مدحه فقال انه كتاب يدل على فضل هذا الرجل وكماله وبلوغه نهاية القصوى في الفقه وجودة نظره وحكى عما وجد بخط السيد المسعيد صفي الدين ابي جعفر محمد بن معد الموسوي الذي يروي عن الحداني الفرديني عن المنجب يروي عنه العلامة عن ابيه عنه فما محصله انه وقف على معظم مجلدات النكاح من المهذب بتصفح فوجده عظم الفائدة والموقع ولم ير لاحد من الطائفة كتابا بالجودة ولا البلوغ ولا الحسن عبارة ولا ارق معنى منه وقد استوفى فيه الفروع والاصول وذكر الخلاف في المسائل واستدل بطريق الامامية وطريق مخالفيهم ويحصل منه نفع كثير لا يحصل من غيره انتهى ملخصا وبعبر كثير في الكتب عنه بابن الجنيد وبكنيته وصفته واشهر نقل مذاهب كتب الفاضلين ومن بعدهما من العلماء ومنها الجعفي للشيخ الاجل الاقدم الاكمل ابي الفضل محمد بن احمد بن ابراهيم بن سليم او سليمان الجعفي الكوفي ثم المصري المعروف على ما في كتب الرجال بالصابوني وبابي الفضل الصابوني وبابن ابي المغافر ختم عده الشيخ في الفهرست ولا ممن لم يقف له على اسم ثم ذكر اسمه وهو المشهور بين الفقهاء بالجعفي وصاحب الفاخر اسعده الله بالمفاخر في اليوم الاخر وهو من افاضل القدماء ممن ادرك الغيبتين وروى عنه الشيخ والنجاشي بواسطتين او ابن قولويه وجماعة ممن في طبقته بلا واسطة وروى ابن قولويه عنه عن موسى بن الحسين بن موسى كتاب جعفر بن يحيى بن العلاء وعده السيد رضي الدين بن طاوس في كتاب فرج الهموم من اصحابنا العارفين بعلم النجوم ونقل الشيخ الاجل رئيس الطائفة في عصره ابو غالب احمد الذي روى عن الكليني وجملة من مشايخه وبعض تلامذته في رسالته الى ابن ابنه بعض المطالب من كتابه حكى الشهيد قوله الكثير والحلي وغيره نادرا وربما يظهر من السروي ان ابا الفضل الصابوني اثنان احدهما المعروف بابن ابي العستاف المغافري وهو سهو بل هذا يروي عن الصابوني كما صرح الشيخ العاملي ولعل منشاه سقط كان في فهرست الشيخ الذي كان عنده وقد يروي له كتب كثيرة منها الفاخر المختصر من كتابه بتحرير الاحكام وهو الذي ينقل عنه ولم اعثر عليه وشقاق من بعض عبارات الواقفين عليه ان كل ما فيه سواء كان بطريق الرواية او الفتوى فهو عنده مما اجمع عليه وصح من قول الائمة وقد يشذ ذلك في منهج التحقيق في مسئلة التوسعة والتضييق ومنها ابن الفضائري وهو هنا للفقيه المحدث الرفيع القدر والجاه الشيخ ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله وعبد الله جعل الله في الفردوس مأواه وهو من اجلة مشايخ الشيخ والنجاشي سماعا واجازة ورواية عنه كثيرا وكان شيخ الطائفة في عصره يروي عن تواليفه التلعكبري والزراري وغيرهم من لا يشق وله كتب منها النوادر في الفقه ومناسك الحج وغيرها ولم اقف عليها ومات في شهر صفر سنة احدى عشرة واربعمائة ومنها الواسطي للشيخ الجليل النبيل ابي عبد الله الحسين بن عبيد الله بن علي الواسطي وقد يقال ابن الواسطي قدس نفسه الزاكي وهو من مشايخ المفيد ومن مشايخ الكراجكي الاتي وروى عنه كثيرا في كنز الفوائد قائلا اخبرني شيخي ورويه عن التلعكبري ومن هو في طبقته وهو صاحب كتاب النقض على من اظهر خلاف الاهل بيت النبوة ولم اعثر عليه وللمفيد كتاب في النقض على الواسطي وربما يكون غير هذا ومنها الدليلي للشيخ الكامل المتبحر النحرير الاديب المتكلم الفقيه العزيز النظير الحاوي للفضل الغزير والعلم الاثير ابي يعلى سلار او سالار بن عبد العزيز شكر الله مساعيه وانزله من الفردوس اعالية وكان من اعاظم تلامذة المفيد والمرتضى وربما دس بنابه عن المرتضى وحكى عن ابي الفتح بن خيني النحوي المعروف انه ادركه وقرء عليه وكان من ضعفه لا يقدر على الاكثار من الكلام فكان يكتب الشرح في اللوح فيقرء وكان من طبرستان وقيل انه من علماء حلب ومن كتب المرتضى المسائل الستارية وهي في اجوبة مسائله وكان من مشايخ الشيخ والحلبي والشيخ حسكا جد المنتجب والشيخ عبد الجبار الرازي وغيرهم وله كتب منها المراسم ومنها نقل اقواله واختصر المحقق ومنها كتاب الابواب والفصول في الفقه والمقنع في المذهب رد على نقض الشافي وغيرها وبعبر عنه في الكتب كثيرا باسمه نادرا بكنيته ومنها الحلبي لعدة الفقهاء والمتكلمين بنخبة الفضلاء المعتمدين الشيخ ابي الصلاح تقي ونقي الدين بن نجم وبنجم الدين قدس الله سره وناور في سماء الرضوان بدره وهو من اساطين تلامذة المرتضى والشيخ والدليلي وكان خليفة المرتضى في البلاد الحلبية وكان الدليلي اذا استفتي يقول عندكم النقي وكان من مشايخ القاضي عبد الرحمن الرازي الاتي والشيخ المقرء الصالح الفقيه نوابن الحسن بن ابي ربيعة الخشاب الحجر والشيخ الفقيه الصالح ثابت بن احمد بن عبد الوهاب الحلبي وغيرهم ولكتبه اشار اليها شيخنا الشيخ في الرجال وذكر هذا غيره منها الكافي في اصول الدين وفروعه وهو ما اخذ مذاهبه منها البلابل في الفقه ينقض وشرح ذخيرة المرتضى وتقريب المعارف في الكلام والشافية والكافية ويعبر عنه بابن كبيشة ومنها القاضي للفاضل الكامل المحقق المدقق الحائز للمفاخر والمكارم ومحاسن المراسم الشيخ سعد الدين ابو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج الطرابلسي الشامي نور الله مرقده

وهو من علماء الرضي وكان مختصا بالشيخ وتلمذ عليه وصاحبه في البلاد الشامية وروى عنه وعن الحلبي وربما استظهر تلمذه على الكراجكي
عنه انتهى وصنف الشيخ له بعد سؤاله الجملة من كتبه معبر عنه في اوائلها بالشيخ الفاضل وهو المقصود به والمعهود كما صرح به الراوندي في حل المعقود
كتب الشيخ جوبة مسائل له انتهى وكان من مشايخ ابن ابي كامل والشيخ حسكا والشيخ عبد الجبار والشيخ محمد بن علي بن المحسن الحلبي والشيخ كنجي الذي روى
عن الشيخ جعفر الدوريستي انتهى وروى عنه سماه الاستاذان ابو القاسم وابو جعفر اللذان روى عنهما الراوندي والسروي وغيرهم وله كتب منها المهذب و
الجواهر وشرح جمل الرضي والكامل وروضة الفضل والمعالم والمقرب والمعتبر والمنهاج وعاد المحتاج في مسائل الحاج والموجز وغيرها ولم اقف الا على الثالثة
الاول وبعبر عنه كثيرا بابن البراج واما الشيخ عز الدين عبد العزيز بن ابي كامل القاضي الطرابلسي ابو كامل تغمده الله تعالى بلطفه العظيم الشامل فهو
من الافاضل يروي عن القاضي المذكور وعن الكراجكي والحلبي وقبل انه يروي ايضا عن المرتضى والشيخ وان من كتبه المهذب والكامل والجواهر والموجز
والاشراف لعله وهم وربما كان عليه مبنى الاستظهار الذي اشرنا اليه ومنهم ابن شيخ للشيخ المحدث الفقيه الفاضل الوجيه لنبيه المعتمد المؤتمن
مفيد الدين ابي علي الحسن قدس الله تربته واعلى في الجنان رتبته وله كتب منها الامالي المعروف الذي هو غير امالي والده وان كانت اخباره عن
والده ايضا ومنها شرح النهاية والمرشد الى سبيل المتعبد ولم اجدهما وكان من اعاظم تلامذة والده والديلمي وغيرهما من المشايخ وتلمذ عليه جماعة
كثيرة من اعيان الافاضل واليه ينتهي كثير من طرق الاجازات الى المؤلفات القديمة والروايات وكان ممن قرء عليه او روى عنه الشيخ بوب البصري
الشيخ محمد بن علي بن المحسن الحلبي والشيخ الطبري الآتي وامين الاسلام الطبرسي الآتي ايضا والشيخ الفقيه المحدث ابو الفتوح احمد بن علي الرازي الذي
روى عنه السروي والشيخ الثقة الفقيه رشيد الدين ابي المكارم بن ابي المفاخر الكاتب الحلبي والشيخ الاديب الفقيه اسمعيل بن محمود بن اسمعيل الحلبي والشيخ
العالم الياس بن هشام او ابن محمد بن هشام الحايري الذي روى عنه الفقيه الصالح والشيخ عربي ابن مسافر العبادي الحلي والشيخ الصالح الفقيه بدر
سيف بن بدل العربي الذي هو من شيوخ المنتجب والشيخ العالم الجليل الفقيه النبيل ابو عبد الله الحسين بن احمد بن طحال المقداد الذي روى عنه القرشي
الشيخ الثقة الصالح الفقيه اوحد موتوني الدين الحسين بن الفتح الواعظ البكرابادي الجرجاني الذي هو من مشايخ الحمصي الآتي والشيخ الصالح الفقيه
جمال الدين الحسين هبة الله بن رطبة السوراوي والشيخ الفاضل ابو طالب حمزة بن محمد بن احمد بن شهريار الخازن والسيد العالم الفاضل ابو الفضل
ابن علي الحسيني السروي الذي هو من مشايخ السروي والشيخ الورع الفقيه ابو سليمان داود بن محمد بن داود الحاسبي والسيد الصالح الفقيه ابو النجم الصابر وهو من
ارضا العلوي الحسني الشجري والشيخ الثقة العالم الفقيه طاهر بن احمد والشيخ الصالح الاديب الفقيه ابو سليمان ظفر بن الداعي بن ظفر الحمداني الفرويني والشيخ
الفقيه المحدث المتكلم المبرز المناظر الماهر رئيس الائمة في عصره واستاذ علماء العراق في الاصوليين صاحب المناظرات والمقالات مع المخالفين و
المصنفات في اصول الدين رشيد الدين ابو سعيد عبد الجليل بن عيسى بن ابي الفتح مسعود بن عيسى بن عبد الوهاب الرازي الذي هو من مشايخ السروي
وربما كان هو شيخ المنتجب والشيخ الثقة الفقيه وقد قرء على الرئيس ابي القاسم عبد الله بن الحسن المنتجب وقد قرء على والده الحسن وروى عنه ايضا والشيخ
الثقة الصالح الحافظ الفقيه ابو الحسن ابو القاسم علي بن الحسين بن علي الجابوني والشيخ المحدث الفقيه الفاضل الوجيه علي بن شهرستوب الدستركي والشيخ
الفقيه الحسن بن امين علي بن الشيخ العالم الفاضل ابي الحسن علي بن عبد الصمد التميمي السبزواري وقد قرء ايضا على والده الذي روى عنه السروي وربما
قيل وربما كان هو السروي المتقدم في الثقة الشيخ الفاضل الجليل محمد بن علي الحوعلي المذكور وكلاهما من مشايخ السروي والسيد السند المعتمد
علامة زمانه واستاذ اعصره وامانه عماد الدين ابو الرضا فضل الله بن علي بن عبيد الله الحسيني الراوندي الفاشاني صاحب النوادر وشرح الشهاب
وغيرهما وهو من مشايخ السروي والمنتجب والشيخ الثقة الفقيه الصالح ابو جعفر محمد بن الحسن ابي الحسين المشهدي الرضوي الذي روى عنه السروي وربما
كان من مشايخ ابن حمزة الطوسي الآتي ايضا والشيخ الفاضل الجليل مستوعر بن علي العوتي الذي روى عنه السروي وذكر من كتبه شرح جمل المرتضى والنوادر وله عنه
وربما اجاز لمن روى عنه الشيخ الفقيه المحدث المتصدق جمال الدين هبة الله بن رطبة السبزواري وكانه تشبه بابن الحسين بن الله يعلم منها الكراجكي
للشيخ المحدث الفقيه المتكلم المبرز الرفيع الشان والمنزلة القاضي ابي الفتح ابو القاسم محمد بن علي بن عثمان نزيل الرملة رفع الله في الغرف محله
وهو صاحب كنز الفوائد المشتهر امره بين علماء الاسلام وكان من اكابر تلامذة المرتضى والشيخ والديلمي وابي الصلاح وروى عن المفيد بعضها وقد عد من كتب
المفيد كتاب جوبة ابي الفتح محمد بن علي بن عثمان وربما يكون هذا الكتاب في جوابه مسائل وسؤاله وقد قال انه من بلاد مصر ويحتمل ان يكون من دياره
الشام وله كتب اخر غير الكنز منها معونة الفارض في استخراج سهام الفرائض والمنهاج في مسائل الحاج وشرح جمل المرتضى والنوادر وله اعتراضات عليهما
وردود على بعض الكتب غير المذكورة وروى عنه ابن ابي كامل والشيخ حسكا وغيرهما وقرء عليه السيد الثقة الصالح الفقيه ابو الفضل اظفر بن
ابن مهدي العلوي العمري الاسترابادي وغيره ومنهم البصري للشيخ الجليل النبيل المعظم ابي الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتمد رضي الله عنه وقد ذكره السروي في الكنى وغيره
وحكى بعض ابوته في الفقه وله كتاب المفيد في التكليف ولم اجد روى عن المرتضى وله منه اجازة وروى عنه الفقيه الصالح الشريف المعروف بابن

في احوال الشهيد

في احوال الكيدري

من علماء المفيد بن نجيحة عنه وهو

في احوال الشيخ الطبرسي

في احوال الراوندي

في احوال الرازي

في احوال الحسين بن الرازي الناقل من الخط

الشريف كمال البحراني وكذا الشيخ الثقة العالم الفقيه العظيم الشان ابو الفضل شاذان صاحب رسالة الرازية في معرفة القبلة وغيرها عن السيد الشيخ جبرئيل بن اسمعيل القمي عنه ومنها الصحيفة شرحي للشيخ الفاضل السديد المهذب الكامل السيد المعظم المؤتمن العالي الشان ابي الحسين يحيى ابن السيد الحسين بن عبد الله سلمان ابن السيد سليمان بن الحسن بن سليمان اسكنه الله في غرفات الجنان وهو من اجلاء تلامذة الشيخ ومشاهيرهم وجلس في مجلس درس الشيخ وروى عن الشيخ وغيره من المشايخ وروى عنه الشيخ حسكا وغيره وله كتب منها التقيية المغنية الفوائد وله اوقاف عليها وذكر صاحب الجواهر وكتبه عيا الشيعة بصالح الشريعة ولعله الذي يعبر صاحب كشف التمام بالاستاد ويطلق الصهر شرحي على الشيخ سليمان بن الحسين او الحسن بن محمد صاحب كتاب تنبيه الفقيه الانفرادات بالفتوى وغيرهما والاول هو المذكور في فهرست المنتجب الثاني في معالم الدروس وحكى التبريزي كتاب الجمانيات عن الصهر تولا المصهر شرحي التنبيه فيحتمل انهما واحد ومنها الكيدري للشيخ قطب الدين محمد بن الحسين صاحب شرح نهج البلاغة ينقل عنه صاحب الجواهر كثيرا وهو غير الراوندي الاتي وغير الرازي المعروف الذي هو من تلامذة العلامة في الفقه وله اقوال مذكورة في الكتب له اوقاف على احواله وكتبه ومنها الشرح للشيخ الفقيه زين الدين محمد بن القاسم طاب ثراه ويذكر قوله في بعض الكتب نادرا واراه اعتمد عليه ما اخذه ومنها التعبير للشيخ الجليل الفقيه النبيل الجامع المكارم ومجامع المراسم الشيخ عماد الدين موفق الاسلام قطب الائمة ابي جعفر ابو القاسم محمد بن الشيخ الفقيه ابي القاسم علي بن محمد بن علي الفقيه الطبري الاملي الكجي رفع الله درجته واسكنه جنته وهو صاحب الكتاب المعروف الموسوم ببشارة المصطفى لشيعة المرتضى وله كتاب اخر لكتاب الفرق في الاوقات المخرج بالتبيان وشرح مسائل الشيعة وغيرهما وله اجازة وقرء عليه وروى عنه الراوندي الاتي وروى عنه ايضا الشيخ شاذان الشيخ العالم الفاضل الزاهد الاديب المحدث المحقق الثقة الصدوق شمس الدين شرف الاسلام ابو الحسين يحيى بن الحسن بن الحسين بن علي بن محمد بن البطريق الاسدي الحلي الواسطي صاحب كتاب العمدة والمناقب وغيرهما وقرء عليه ايضا السيد المنتجب الفاضل الاديب ابو الفضائل الرضا بن الفضائل طاهر بن الحسن بن مانكديم الحسيني والسيد العالم المتكلم الفقيه جمال الدين الرضا بن احمد بن خليفة بن جعفر الحلي وقد روى عنه غيرهم من الاجلة ايضا وقد قرء هو على والده الشيخ وعلى الشيخ وعلى الشيخ محمد بن شهريار الخازن الذي تقدم هو وابنه حمزة وعلى الشيخ حسكا وعلى الشيخ الورع الفقيه ابي الفتح محمد بن عبد الوهاب بن عيسى الثمان الرازي وقد روى عنهم ايضا وكذا عن السيد الجليل الزاهد ابي طالب يحيى بن محمد بن الحسن بن عبيد الله الجواني الحسيني الحلي والشيخ العالم الفقيه ابي جعفر محمد بن ابي الحسن علي بن عبد الصمد التميمي السبزواري الذي قيل انه من مشايخ المسروي وهو بعيد وكان ابوه من تلامذة الشيخ كما مر وكذا عن الشيخ الجليل ابي الحفاظ عماد بن ياسر وابنه ابن ابي القاسم سعد وعن غيرهم من الشيوخ وكان ذلك كله في الغرة والكوفة والري في العشر الاول والثاني والثالث من السنة ومنها الرازي للشيخ الفاضل الورع الكامل الواعظ المفسر النحرير المتبحر جمال الدين ابي الفتوح الحسين بن علي بن احمد بن الحسين بن احمد الخزاعي النيسابوري قدس الله روحه ونور ضريحه وهو شيخ المنتجب المسروي وذكر انه فسر بما لم يكتب منها تفسير الموسوم بروض الجنان وروح الجنان (وريحان الجنان) في عشرين مجلدا وقال المسروي انه فارسي الا انه عجيب وشرحه على الشهاب المسمى بروح الاحباب وروضة المحبين وصفه صاحب الجواهر بالمحقق النحرير وقال انه في الفضل امر مشهور وكتبه معروفة مالونه ووصفه المنتجب في ترجمة جده الاعلى احمد بن الحسين انه هو من تلامذة الشيخ بالشيخ الامام السعيد رضيان كلام الله وقد روى المنتجب عنه عن ابيه عن جده محمد عن ابيه احمد واستظهر بعضهم انه كان معاصرا الصافي الكشاف كما هو الظاهر لانه لما كتب المفسر له يقف على الكشاف وذكر ابضا ان فخر الدين الرازي اخذ كثيرا من مطالب تفسيره من تفسيره وحكى بعضهم ان له تفسيرين عربيا وفارسيا وان احدهما عشرون مجلدا وانه توفي في اصبهان ودفن فيها والله يعلم وكان جده الاعلى الشيخ المفيد محمد بن النعمان الاعيان المصنفين في غير الفقه واخو محمد الشيخ عبد الرحمن بن احمد الذي هو من تلامذة الشيخ وغيره وروى عنه الرازي وغيره وله اوقاف على تربته والد الرازي الا انه ذكر المنتجب الشيخ زين الدين ابو الحسن علي بن محمد الرازي المتكلم استاد علماء الطائفة في زمانه مطلع على دقائق في مدايح الرسول ومناظرات مشهورة مع المخالفين وله مسائل في المعدوم والاحوال وكتاب الواضح وشقائق الحقايق شاهد به وقرأ عليه انتهى فيمكن ان يكون هذا هو والده فيكون المنتجب قد تلمذ عليهما معا الا انه مستبعد كما لا يخفى وقد نقل صاحب كشف التمام عن روض الجنان للرازي وله اغراض عالية منها تبيين الاسلام للشيخ الاجل الاوحد الاكمل الاسعد قدوة المفسرين وعمدة الفضلاء المتبحرين ابي الحسن الفضل الطبرسي الطوسي السبزواري الرضوي قدس الله نفسه الزكية وافاض على تربته الرحمة السرمدية وهو شيخ المنتجب المسروي ووالده الفاضل المحدث ابي نصر الحسن صاحب مكارم الاخلاق المعروفة وقد روى عنه ايضا الشيخ الراوندي وقد روى هو عن الشيخ عبد الجبار الذي هو من تلامذة الشيخ والشيخ جعفر الدوريستي الذي هو من تلامذة المفيد وغيرهم وروى رسالة صحيفة الرضا المعروفة في سنة تسع وعشرين وخمسمائة عن الشيخ الامام السيد الزاهد الشيخ عبد الله بن عبد الكريم بن هوازن القشيري قرأه على اهل القبة التي فيها قبر الرضا عليه السلام سنة احدى وخمسمائة فاقبل من ان السيد ايا الشيخ المذكور كان من تلامذة عصره ومن مشايخ ابن بعبة الذي هو من مشايخ السيد عبد الحميد احمال العدد بعيد كما لا يخفى على كتابة يفيد بعضها

مجمع البيان في تفسير القرآن عشر مجلدات والكافي الشافي من كتاب الكشاف في جامع الجوامع او جوامع الجامع وهو الوسيط الذي في اربع مجلدات او الوجيز الذي في مجلد او مجلدين والظاهر ان الوسيط هو الكافي الشافي له كتاب الآداب الدينية ايضا وغيرها وقد يعبر عنه بكتيبة ونسبة الاولى وحكى انه انتقل من المشهد الرضوي الى سبزوار سنة ثلث وعشرين وستمائة ونقل ايضا ان جريده في المشهد الشريف موجود معلوم وانه دفن في مغسل الرضا عليه السلام بطوس ومنها الطبرسي للفاضل المحدث الفقيه السعيد السديد الوجيه النبيه الشيخ ابي منصور احمد بن علي بن ابي طالب بلغه الله اعلى المنازل واقصى الآمال وهو صاحب كتاب الاحتجاج المعروف وله كتب اخر منها الكافي في الفقه وله افقه عليه كان شيخ السروي وروى عنه وروى هو عن السيد العالم العابد العادل ابي جعفر مهدي بن ابي حرب الحسيني المرعشي الذي روى عن ابن الشهيد عن الشيخ جعفر الدوريستي وقد ينقل قوله في الكتب بعبر عنه بابي منصور الطبرسي وبالطبرسي وهو المراد من اطلاق هذه النسبة في الفقه كما ان اباعلي هو المراد منه في التفسير ومنها الحمصي لعدة المحققين وبخبة المدققين علامة زمانه في الاصولين الشيخ سديد الدين محمود بن علي الحمصي الرازي الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه وكان قد تلمذ في الفقه على الشيخ حسين الصالح الذي هو من تلامذة ابن الشيخ وتلمذ عليه المنتجب سنين وقرء عليه ايضا لامير الزاهد الفقيه الخ الكامل الفاضل الاديب الشيخ ابو الحسين ورام ابن ابي فراس الحلي المالكي الاشتري النخعي جد السيد رضي الدين بن طاوس الآتي وهو صاحب المجموعة المعروفة وقرء عليه ايضا فخر الدين الرازي من المخالفين كما ذكره صاحب القاموس واثنى عليه صاحب التراجم وهو من معاصريه واستشهد المرزوي الشيخ كلامه في كتاب المصادر في اصول الفقه وبالغ تلميذاه الآتيان في الثناء عليه وكذا ابن طاوس المذكور في فرج الهموم وهو صاحب التعليق العراقي في الكلام وله كتب اخر في الفقه وغيره لم اعثر عليها ومنها الراوندي للفقيه المحدث الفاضل النحرير العلامة الكامل العزيز النظير الشيخ قطب الدين ابو الحسين او الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن رضي الله عنه وارضاه واعلى في الجنة ماويه وهو شيخ المروي وروى عنه المنتجب كما صرح به غير واحد واثنى عليه هو الوصي بن طاوس في كشف المحجة وغيرهما من الاماثل وروى عن الشيخ ذي الفقار والذي روى عن الشيخ وروى عنه المروي والمنتجب ايضا عن الشيخ محمد والشيخ علي ابني علي بن عبد الصمد اللذين روياه عن ابيهما عن الشيخ وروى ايضا عن ابيهما عن السيد الجليل العالم الصالح المحدث الرضي والمجتبى ابي الذاعي نقيب الغنم الحسيني اللذين رويا عن الشيخ جعفر الدوريستي والشيخ عبد الرحمن النيسابوري وروى الثاني عن الشيخ ايضا كما مر وروى عنهما المنتجب ايضا وروى ايضا عن السيد السند الثقة المحدث ابي البركات محمد بن اسمعيل الحسيني الشهيد الذي روى عن الشيخ جعفر الدوريستي والشيخ حسين المظفر الحمداني والشيخ علي عبد الصمد وروى عنه المنتجب ايضا وهو صاحب المزار الكبير القديم على ما عرفت البته وروى ايضا عن الشيخ محمد بن علي بن الحسن الحلبي او الحسين النيسابوري ايضا وعن الاستاذ ابي القاسم وابي جعفر ابني الشيخ كيخ الذي يروي عن القاضي ويروي عنه وعن الدوريستي وروى عنهما المروي ايضا وروى ايضا عن غيرهم كما يظهر من اسانيد كتاب فحص الانبياء انكان له كما هو المشهور والمعاصر السيد الزاهد على ما قيل وهو صاحب كتاب الجرائح والجرائح المعروف وله كتب اخر ورسائل في الفقه وغيره منها فقه القرآن في آيات الاحكام وحل المعقود في شرح جمل الشيخ والمغني في شرح نهاية في عشر مجلدات وشرح مشكلات النهاية والايجاز له في شرح الايجاز والذرائع في الشرائع مجلدان واحكام الاقرارات وثبات العبادات ومسائل في غسل الجنابة وفي الغسلة الثانية وفي صلوة الآيات وفي العضاريف والحمرين في العفو خلاصة الغياهب عشر مجلدات وضياء الشهاب في شرح الشهاب ومنها البراعة في شرح نهج البلاغة مجلدان والمستقصى في شرح ذريعة المرتضى ثلث مجلدات وغيرها ولم اقف في الفقه الا على الاول وقد ينقل في الكتب عن غيرهما ايضا وكان ابنه الشيخ نصر الدين ابو عبد الله الحسين عالما صالحا شهيدا ابنه الآخر الشيخ ظهير الدين ابو الفضل محمد فقيها ثقة عدلا عينا وابنه الآخر الشيخ عماد الدين علي فقيها ثقة وابن علي الشيخ برهان الدين محمد ابو الفضائل فاضلا عالما ومنها الطوسي للعالم الفاضل السديد الفقيه الكامل السعيد الشيخ عماد الدين ابي جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي الشهيد قاضي الله على تربته سحائب الطفه الترمذي وله كتب منها الوسيلة والواسطة والذرائع في الشرائع ومسائل في الفقه وقد ذكرها المنتجب وغيره ولم اجد الا الاول ويعبر عنه بابن حمزة كثيرا وبالعماد الطوسي والعماد نادرا ومنها ابو المكارم السيد الاجل الاكمل الافضل عز الدين حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي تغمده الله بغوالف فضله لابد وله كتب ورسائل في الفقه والكلام والاصول وغيرها منها كتاب غنية النزوع في علمي الاصول والفروع وهو مشتمل على الاصولين ومنه تنقل اقواله ورسائل في ان نية الوضوء عند المضمضة والاستنشاق وفي المعدوم وفي تحريم الفقاع والمسائل البغدادية وغيرها وقد ذكره المروي وغيره وروى عنه الحلي الشيخ شاذان وابن اخيه العالم الفاضل محيي الدين ابو حامد محمد بن الفقيه المتكلم المدقق ابي القاسم عبد الله بن علي بن زهرة الحسيني وقد روى ايضا عن ابيه لصانيفه في الاصولين والفقه والمروي روى عنه المحقق ومنها الحلي للشيخ الفاضل الكامل المحقق المدقق عين الاعيان ونادرة الزمان فخر الدين ابي عبد الله محمد بن ادريس او ابن احمد بن ادريس الحلي الزعبي نور الله مرقده العلي وهو ابن بنت الشيخ وروى عن خاله بواسطة الشيخ عربي بن سنان عن الشيخ الياس بن هشام عنه وبلا واسطة كما قيل وروى ايضا عن المكارم وروى عنه الشيخ النبيل الجليل قدوة المذهب صاحب المصنفات نجيب الدين ابو ابراهيم محمد بن نما الربعي والسيد السند العلامة قدوة الابرار

فی بیان احوال

والنساب الفقیه صاحب المصنفات شمس الدین ابو علی فخار بن معد بن فخار الموسوی الخائری الذی یروی عن الشیخ شاذان القبصری ویروی عنه ابن نما بواسطة الشیخ الفاضل المحدث السعید صاحب المصنفات نجیب الدین ابی عبد الله محمد بن جعفر المشهدی عن شاذان وقیل ان ام ابن ادریس بنت الشیخ المسعود وکان فاضلا صالحا جیدا وهو غریب له کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی ومنه تؤخذ اقواله ورسالة خلاصة الاستدلال فی صلوة القضا وکتاب المقلبات کبیر وحواش وایرادات علی تبیان الشیخ وغیرها وله اتفاق علیها ویقع عنه بابن ادریس والعجلی والمشاور الفاضل وتکاد الغالب فی الاجازة اطلاقه علی العلامة الحلی وقد ذکره المنتجب وقال شاهدته بحلة ومنهم المعتمد الشیخ العالم الفقیه الجلیل الشان معین الدین سالم بن بدران بن علی المصری المازنی طاب ثراه ورفع فی الفردوس مثواه وهو صاحب کتاب البحر المحتوی علی احکام المواریث وغیرها ایضا وله تعلیقة علیه ذکر بعض کلماته المحقق الطوسی فی الفرائض النصیریه ومیراعنه شیخنا الامام معین الدین وکذا غیره من المحققین وحکی انه قرء القصة علی الحلی ومنهم السروی الشیخ المحدث المتکلم النبیه الادیب الفقیه المبجل الکامل الحاوی للمناقب الفضائل رشید الدین ابی جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب ابن ابی نصر بن ابی الحبیش المازندرانی السروی نور الله مرقده التقی وهو صاحب المناقب المعروف وکتاب معالم العلماء فی الرجال وله کتب اخر کالحاوی والمنهاج ومثالب النواصب والمخزون المکنون فی عیون الفنون واعلام الطرائق فی الحدود والحقائق والاسباب الفرد علی مذهب الرسول وغیرها ولم اعثر علیها وقد یغلط عن رسالته متشابه القرآن ویروی عن الشیخ بواسطتین وبواسطة جده شهر آشوب وغیره عنه وقد روی عن جمع غفیر من الاصحاب اثرا لا کثیر منهم وعن کثیر من المخالفین نکر جماعة منهم فی المناقب کمحمود بن عمر الزمخشری صاحب الکشاف وغیره واحمد الغزالی رایا له عن اخیه ابی حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی کتاب الاحیاء وکالخطیب الخوارزمی الموفق بن احمد المکی صاحب الاربعین والقاضی ابی الثناء صاحب الفضائل وغیرهم وروی عنه السید ابو حامد بن زهرة وغیره ومنهم المنتجب الشیخ الفاضل الکامل العلامة الصدوق المحدث الحفظة الثقة الروایة منتجب الدین علی بن عبید الله بن الحسن الحسین بابویه قدس الله نفسه طیب الله رمسه وهو صاحب الفهرست المعروف والاربعین من الاربعین عن الاربعین فی فضائل امیر المؤمنین علیه السلام وقد ترجمته الیه الرسالة الموسومة بالعصرة فی احکام صلوة القضا ولعلها لیست کتابیتاه فی منهج التحقیق وقد تقدم الاشارة الی احوال جملة من ابائه وکثیر من مشایخه وروی عن اخوین ابنهما وقرء علیهم کالشیخ المتکلم الادیب استاذ علماء الطائفة فی عصره صاحب المصنفات فی الکلام والمناظرات المشهورة مع المخالفین ومنهما المحقق الشیخ الاعظم الرفیع الشان الالمعی البرهان کشاف حقایق الشریعة بطرائف من البیان لم یطمثهن قبله انس ولا جان درة تیجان العلماء حکیم الفقهاء شمس الفضلاء بدر العرفاء المنوه باسمه وعلمه فی قصة الجزیرة الخضراء الوارث لعلوم الائمة المعصومین وجمعهم فی العالمین الشیخ ابی القاسم نجم الدین جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید الهذلی الحلی افاض الله علی روضته شابیب لطفه الخفی والجلی واحله فی الجنان المقام التقی والمکان العلی وله تلامیذ کثیرة فضلاء وکتب نافعة غزاء منها الشرایع والنافع والمعتبر ونکت النهایة والمسائل الغریة والمصریة والبغدادیة وغیرها ومنها ابن طاوس السید الهمام وسلالة الکرام وقدوة الانام وعلم الاعلام معدن العلم ومحتده ومصدر الفضل ومورده نقیب اهل البیت ابو الفضائل جمال الدین احمد بن موسی بن جعفر بن محمد بن طاوس العلوی الحسینی الاشرفی الحلی اعلی الله مقامه ورضاعف اکرامه وهو صاحب کتابی البشری ستة مجلدات والملاذ اربع مجلدات فی الفقه وحل الاشکال فی الرجال وغیرها تمام اثنین وثمانین مجلدا ولم اجد منها ورثیا الحبر ابن طاوس مع الغریة عن اخیه السید السند العظم العلامة العالم العامل الزاهد الطیب الطاهر صاحب المفاخر صاحب المذاهب والمناقب والمکاشفات والکرامات مظهر الغیوب التی واللطف الخفی ابو القاسم رضی الدین علی بواه الله محفة ظله العرش وانزل علیه برکاته کان غذاه وعشره وله کتب کثیرة منها الاقبال والمضمر السعود وغیرها الا انه لم یصنف فی الفقه لم یزد باحباطه وثوره الا رسالة نمیاء سلطان الوری فی قضاء الصلوة عن الاموات وله اتفاق علیها ورسالة فی المواسعة لم یتبین فیها الحکم علی سبیل الفتوی واذا اطلق ابن طاوس فی الاربعة واشباهها فهو له اراده منه کما ان اخاه هو المراد منه فی الفقه والرجال ونحوهما ومنهما ابن سعید الاکبر الشیخ الفاضل الکامل فی ذکریا یحیی بن الحسن بن سعید الهذلی الحلی طاب ثراه وکرم مثواه وهو صاحب وابن سعید بلا مثلث وبعد الاصغر الابن ابنه العالم العلیم الفقیه الوجیه الادیب المحدث الحفظة الاورع الازهد المعظم المقتدی الفاضل النبیه الشیخ نجیب الدین یحیی بن احمد بن یحیی المذکور رکسا الله یوم النشور حلل النور وهو صاحب کتابی الجامع ونزهة الناظر وغیرهما وکان سبط الحلی وربما یزعم ان جد یحیی سبطه وهو وهم کما لا یخفی وکان ابن احمد ابو المظفر عباث الدین عبد الکریم الخائری الحلی البغدادی الکاتمی صاحب فرحة الغری والشمل المنظوم فی مصنفی العلوم وغیرهما فاضلا فقیها ادیبا عابدا حافظة نسابة عظیم الشان قدس الله سره وقد استغنی عن معلم القرآن والکتابة فی اربعین یوما وعمره اربع سنین وحفظ القرآن فی مدة یسیرة ولم احد عمر سنه وقد روی عن ابیه عمه والمحقق الحلی وابن نما وابن سعید وغیرهم وکان ابن علی السبتی جلال الدین محمد بن الصلاح الفضلاء الزهاد وروی عن المحقق رحمهم الله جمیعا الی هنا ومنهما ابن المطهر المحقق المدقق

فی احوال المصنف

فی احوال الشرح

فی احوال المنتجب صاحب الفهرست

فی احوال المحقق

فی احوال ابن طاوس

فی احوال ابن سعید

فی احوال ابن یحیی

والد العلامة

الكامل صدر الافاضل وفخر الاماثل الشيخ سديد الدين ابي المظفر يوسف بن علي بن المطهر الحلي والد العلامة رفع الله مقامه في دار المقامة وله المنة له على كتاب قد ذكره كثير من اقرانه في كتب العلامة وابنه وربما اعبر عنه بابي المظفر ومنها ابن جهم للشيخ الاجل الاكمل الافضل بهاء الدين محمد بن جهم ابن جهم الاسدي الحلي الربعي وقد يقال ابن علي بن جهم وابن علي بن محمد بن جهم رضي الله تعالى عنه وعن آبائه افضل القسم ولم اعثر له على كتاب قد اشار المحقق اليه والى ابن المطهر لما اجتمع عنده فقهاء الحلة وسئله المحقق الطوسي عن اعلمهم بالاصولين فقال هذان اعلم الجماعة بهما وقد روى عنه السيد عبد الكريم بن طاوس والشيخ الفقيه المتكلم الاديب الوجيه تقي الدين الحسن بن داود الحلي تلميذ المحقق وابن طاوس صاحب نحو من ثلثين كتابا بين نثر ونظما في الفقه والرجال والاصول واللغة والعروض والمنطوق منها الرجال المعروف بكلمة المعتبر والخلاف في نظم النبصرة وغيرها ولم اقف عليها وروى عنه ابن معية ومنها ابن ابي الحمد للشيخ الفقيه المتكلم النبيه علاء الدين ابي الحسن علي بن ابي الفضل بن الحسن بن ابي المجد الحلبي نور الله مرقده النهي وهو صاحب كتاب اشارة السبق لمعرفة الحق في اصول الدين وفرعه الى الامر بالمعروف وتاريخ كتابه نسخته الموجودة عندي سنة ثمان وسبعين وسبعمائة وظهر من الامارات انها كانت عند صاحب كشف اللثام وان هذا الكتاب هو الذي يعبر عنه فيه بالاشارة ومنها الاتي للشيخ الفاضل الكامل الفقيه الوجيه عز الدين الحسن ابي طالب اليوسفي الاتي اسكنه الله في الجنة المقام السامي وهو تلميذ المحقق وشارح كتابه النافع شرحا حسنا متوسطا موسوما بكشف الرموز وينقل عنه جملة من الاقوال والفوائد جماعة من الاماجد ومنها العلامة للشيخ الاجل الاعظم بحر العلوم والفضائل والحكم حافظ ناموس الهداية كاشف اقنوس الغواية حامي بيضة الدين ماحي آثار المفسدين الذي هو من علماء الاصفياء كالبدين النجوم وعلى المعاندين الاشقياء اشد من عذاب الثمود واحد من انصارهم المسمو صاحب المقامات الفاخرة والكرامات الباهرة والعبارات الزاهرة والاستعارات الظاهرة لسان الفقهاء المتكلمين والمحدثين والمفسرين ترجمان الحكماء والعارفين والسالكين المتبحرين المناطوع عن مشكوة الحق المبين الكاشف عن اسرار الدين المبين ابو الله التامة العامة حجة الخاصة على العامة علامة المشارق والمغارب وشمس سماء المفاخر والمناقب في المكارم والمارب الشيخ جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف بن علي افاض الله على مرقده شآبيب الرحمة والرضوان واسكنه على غرفات الجنان وهو اوان اخت المحقق واجل تلاميذه وقرء على جم غفير من مشايخ القرن وتلمذ عليه كثير من الفضلاء ورووا عنه وله مصنفات كثيرة فائقة فاخرة في العلوم المشتهرة النافعة السائرة وقد شاع جم منها بين طوائف الانام وصادف جملة وافرة منها حلول الاجل وقصور الهمم فبقيت كنزا مختفيا وصارت نسيا منسيا وحكى صاحب مجمع البحرين عن بعض الافاضل انه رأى مجلدة ضخما مجلدا من مصنفاته غيرنا وجد منها نسخة غيره ورأى بعضهم في الرؤيا ما يكشف عن تقدمه في النشاة الاخرى على سائر العلماء والاشياء ولا يناسب المرام بيان احواله ومزاياه مفصلا كما لا يخفى ومنها فخر الاسلام لولده الفاضل الكامل المحقق المدقق وحيد عصره وفريد دهره المؤيد المسدد الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد قدس سره ورفع في الفردوس قدره وله كتب ورسائل ومسائل منها الايضاح في شرح القواعد والفخرية في النية واجوبة المسائل الحمدية الموجودة عندي نسخة الشريف وغيرها وقد امره والده وشيخه في وصيته التي ختم بها القواعد باتمام ما بقي ناقصا من كتبه بعد حلول الاجل واصلاح ما وجد فيها من الخلل وصرح بامره بالاصلاح في اول الارشاد ايضا وناهيك هذا في بلوغه في العلم والفضل منتهى الامل واسنى المحل ولعله بذلك اشتغل ولذا وغيره ما صنف بعد تأليفه مع بعد الاجل الا ما قل ويعبر عنه بفخر الدين السعيد وكان من اجل مشايخ الشهيد ومنها عبد الرؤساء للسيد الاجل الاكمل الاسعد الافضل الاعلم الاوحد الامجد الفقيه المتكلم المتجر المرتضى المقتدى علم الهدى ابي عبد الله عبد المطلب بن محمد بن الاعرج او ابن عبد الله بن عبد المطلب الاعرج الحسيني الحلي اعلى الله مقامه وذا اكرامه وهو اخ العلامة وتلميذ شيخ الشهيد وله كتب منها كنز الفوائد في شرح القواعد ويعبر عنه بالسيد وعميد الدين والشريف ومنها البرجاني الشيخ الفاضل البارع الجامع لشتات الفضائل السامي الى اسنى المنازل كمال الدين محمد بن علي بن محمد البرجاني الغروي نور الله مرقده العلوي وهو معاصر للعلامة وله شرح على كتابه المبادي موسوم بغاية المبادي ورسالة الرحمة في اختلاف الائمة وكتب اخر ورسائل سنية في الفنون العقلية والنقلية وتعريب كتب جليلة نصيرية وقد ذكرها جميعا في فهرسته ومنها في الفقه الرافع في شرح النافع والحاوي الثاني وقد ينقل عنهما ولم اقف عليهما ومنها الفاشي للشيخ الحكيم الفاضل العالم العلم والحبر المعظم نصير الدين علي بن محمد بن علي الفاشي الحلي طاب ثراه وكرم مثواه وكان معاصرا للعلامة في اواخر عمره ولابنه ولقطب الدين الرازي وله حاشية على شرح التجريد للاصفهاني وعلى شرح الشمسية للرازي وشرح على لوامع البيضاوي ورسالة لطيفة مشتملة على عشرين ايرادا على تعريف الطهارة من قواعد العلامة واتى عليه الشهيد وحكى عنه بعض المطالب وروى عنه ابن معية وبالغ في مدحه ومنها الشهيد الشيخ الهمام قدوة الانام فريد الايام علامة العلماء العظام مفتي طوائف الاسلام ملاذ الفضلاء الكرام حريت طرائق التحقيق بالنظر الدقيق مهذب مسائل الدين الوثيق مقرب مقاصد الشريعة من كل فج عميق الثاقب في مسارح الفكر والشاهين المغارج الى اعلى مراتب العلماء الفقهاء المتبحرين واعلى منازل الشهداء السعداء المتبحرين الشيخ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن مكي العاملي الطلبي

في احوال ابن الجهم

في احوال ابن المطهر

في احوال ضاحب كشف الرموز

في احوال العلامة

في احوال فخر المحققين

في احوال عبد المطلب

في احوال الفاشي

في احوال الشهيد الاول

فخر المحققين

في بيان احوال

اعلى الله رتبته في مظاهر القدس ونواه مع موالية في مقاعد الانس ولد كتب ناهرة فاخرة ومصنفات رائقة باهرة واكثرها في الفقه وقد تلمذ على جمع من افاضل آله الغريقين وروى عن جم غفير منهم وتلا جاز السيد تاج الدين محمد بن القاسم بن معية الحسيني الدبباجي المشار اليه لرأوى عن ابن زاهر وروى عن القاضي الفاضل وعن العلامة ابن طاووس وعن ولديه محمد وعلي وبنته ام الحسن فاطمة المدعوة ست الشاميين وكانت عالمة فاضلة فقيهة صالحة عابدة وكان ابوها يثني عليها ويأمر بالاقتداء بها والرجوع في احكامها اليها وكان يثني ايضا على زوجته ام علي ويأمر بالرجوع اليها وكانت ايضا فاضلة تقية فقيهة عابدة رحمها الله تعالى وحشرهما مع سيدتنا فاطمة الزهراء صلوات الله عليها ومنها السيد الحسيب النسيب الشيخ الفاضل الفقيه المتكلم الوجيه المحقق المدقق المتبحر جمال الدين وشرف المعممين ابو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد السيوري الاسدي الحلي الغروي فاض الله على تربته سجال الطفه الروي ولد كتب منها التنقيح كتاب العرفان وتضد القواعد الشهيدية وغيرها ومنها ابن القطان للمشيد الشيخ العالم العامل الكامل شمس الدين محمد بن شجاع القطان الاصفهاني الحلي تغمده الله بلطفه الجلي والخفي وهو صاحب كتاب معالم الدين في فقه الدين ومنها ابو العباس للسيد الاجل الشيخ الاخر الاجل الاوحد الاكمل الاسعد ضياء الملة والدين برهان الموحدين قدوة الموحدين فارس مضمار المناظرة مع المخالفين والمعاندين اسوة العابدين نادرة الغارفين وزاهد زمانه ابو الحامد جمال الدين احمد بن محمد بن فهد الحلي قدس الله روحه الزكي وهو صاحب عدة الداعي وله كتب اخر منها المهذب البارع والمقتصر الموجز والمحرر رسائل مختصرة رتب على بعضها سطور الخطة الشريفة ويعبر عنه كثيرا بابن فهد وباسمه من افاضل تلامذة السيد محمد بن فلاح الموسوي الواسطي قرأ السلام عليه في الحوزة بالحوزة والسيد محمد نور كش من اكابر الصوفية وإليه ينتهي السلسلة العلية الهمدانية والشيخ الاجل علي بن هلال الجزائري شيخ الشيخ الكركي والشيخ زين الدين علي بن محمد الطائي ومنها الصهر للمشيد الفقيه الفاضل المدقق البحر الكامل المحقق الشيخ مفلح بن الحسين رفع الله قدره في بيتك المتشابين وله كتب منها غاية المرام في شرح الشرايع وكشف الالباس في شرح الموجز ومنتخب خلاف الشيخ بجواهر الكلام في صيغ العقود والايقاعات وغيرها وكان ابنه الشيخ حسين ايضا فاضلا عالما تحدثنا عابدا اصاحب كتب لرائقة عليها ومنها الكركي للشيخ الاجل الاعظم الاخ المؤيد المسدد الملطفر مجمع مراسم المذهب الحق والدين مروض رياض الدين الازهر مسهل سبل النظر والتحقيق مفتح ابواب الفكر والتدقيق شيخ الطائفة في زمانه علامة عصره واوانه نور الدين ابو الحسن علي بن عبد العال العاملي الكركي اعلى الله في الجنان مقامه وزاد انعامه واكرامه وقد روى عن ابي العباس بواسطة الشيخ الاجل زين الدين علي بن هلال الجزائري وعن غيرهما من المشايخ وله كتب فائقة ومصنفات رائقة منها جامع المقاصد في شرح القواعد الجعفرية وتعليقات الشرايع والنافع والمختصر والارشاد والالفية ورسالة صيغ العقود والايقاعات والرضاعية والخراجية والجمعية وغيرها من الرسائل والفوايد العلية وقد تقدم عنه بالمحقق الثاني ومنها العلائي لولده والمشيد الفاضل السديد الفقيه العابد المتعبد المحدث الحفظة الرشيد المحقق المدقق المتكلم المجيد صاحب المفاخر والمعالي الشيخ عبد العالي بلغه الله في الجنان الى منتهى الامالي والاعالي وقد تلمذ كمال صحبته واطرائه مدحه وروى عنه السيد السند المؤيد المرتضى صاحب فقد الرجال الامير المصطفى التفريشي واجازه لابن اخيه المحقق الداماد وروى عن ابيه وغيره من المشايخ الاعجاد وله رسالة في الصلاة اوقفت عليها وكتاب تعليق الارشاد الواصل نسخة الى عندلي اواسط الحج ورقما اعرعنه بمنهج السداد او المنهج ومنها المهيى الشيخ الاجل الاوحد الاورع الاتقى الاكمل الاوحد الاسعد الافضل شيخ فضلاء زمانه نادرة علماء اوانه نور الدين زين المجتهدين ابو القاسم علي بن عبد العالي العاملي المهيى نور الله مرقده السنوي قدس روحه المقدسي وكان معاصر الكركي ومات قبله بثلث سنين تقريبا وتلمذ عليه جمع من الشهيد الثاني من افاضلاء وروى عنه بواسطة وبدونها واجاز الكركي ولاولده المحقق المدقق الشيخ ابرهيم طاب ثراه اجازة واحدة واطرائه في مدحه وله كتب ورسائل منها شرح الجعفرية شرح رسالة صيغ العقود وغيرها وله اعز عليها وعزى اليه تعليق الشرايع التام والناقص لابن شلاب روى الشيخ الاجل الاوحد امير زاهد محمد بن علي الاستر ابادي الغروي الكركي طاب ثراه صاحب المقال والمختصر البديع في الرجال وشرح ابيات الاحكام الذي لابس عندي الان وغيرها عن الشيخ ابرهيم المذكور ومنها القطيفي للفاضل الفقيه المدقق النبيه الشيخ ابرهيم بن سليمان القطيفي الغروي رفع الله قدره السني وكان معاصر الكركي وله رسالتان في الرد على رسالتيه احديهما في الرضاع والاخرى في حكم الخراج الموسومة بالسراج الوهاج لدفع عجاج قاطع اللجاج عفى الله عنه وكانت بينهما مناظرات ومباحثات كثيرة كما نقل في البحار وله ايضا كتاب الوافية وحاشية على ارشاد العلامة ومنها الاحسائي للعالم العلم الفقيه النبيل المحدث الحكيم المتكلم الجليل الشيخ محمد بن علي ابرهيم بن ابي جمهور الاحسائي ابن ابي جمهور سقاه الله يوم النشور من شراب الطهور وكان من تلامذة الشيخ الفاضل شرف الدين حسن بن عبد الكريم الفتال الغروي الحادم للروضة الغروية وتلمذ الشيخ علي بن هلال الجزائري في كراك في اثناء مسيره الى الحج بيت الله وفي رجوعه من الحج وهو صاحب كتاب غوالي اللئالي في الاخبار ورسالة كاشفة الحال عن احوال الاستدلال في الاصول وله تعاليق في شرح الالفية الشهيدية والجلي في الحكمة والمناظرات مع العامة وغيرها وروى الكركي عن ابن هلال عن ابي العباس وروى ايضا عن ابيه عن غيره من المشايخ ومنها الغروي للعالم الفاضل الفقيه المحدث الزكي السيد شرف الدين علي الحسيني الاستر ابادي الغروي طيب الله ثراه واكرم مثواه وهو تلميذ الكركي

ام الحسن فاطمة بنت الشهيد وزوجته ام علي كانا فاضلين عالمين وكان الشهيد يأمر الناس بالرجوع اليها

في احوال القطان

في احوال الشيخ علي

في احوال الكركي

في احوال الشيخ علي

في احوال المهيى

في احوال الشيخ ابرهيم

في احوال الغروي

وصاحب الفوائد المدنية في شرح الجعفرية وكتاب تاويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة وقد يقال الشيخ شرف الدين علي الاسترابادي وهو
اليه تاويل الآيات وما ذكرناه موافق لما وجدناه في البحار ومنها الشهيد الثاني الافضل المتاخرين واكمل المتبحرين نادرة الخلف وبقية السلف
مفني طوائف الامم والمرشد الى التي هي اقوم قدوة الشيعة ونور الشريعة الذي قصرت الاكاوم الاجلاء عن استقصاء اثاره وقضائله وبقيته
وحارت الاعاظم الالباء في مناقبه وفواضله العلمية الجامع في معارج الفضل والكمال والسعادتين مراتب العلم والعمل والجلالة والكرامة
والشهادة المؤيد المسدد بلطف الله الخفي والجلي الشيخ زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي قدس الله نفسه الزكية وافاض على تربته الرحمة
الابدية وقد تلمذ على كثير من علماء الخاصة والعامة وروى عن جم غفير منهم معظم كتب الفريقين في العلوم العقلية والنقلية والفنون الادبية
ورسائل كثيرة فاخره مهذبة في فنون مختلفة ومطالب متشعبة منها المسالك والروض والروضة والتمهيد والمقاصد العلية في شرح
الالفية والفوائد الملية لشرح النفلية وتعليقات الارشاد والقواعد واللمعة والشرايع والنافع والالفية وغيرها اتمام ستين كتابا كما
نقل وكان الروض اول ما صنفه منها بعد ما بان اجتهاده وهو في سن ثلاث وثلثين سنة ثم برز منه ما يوزن من المصنفات مع ما اضاعه من
الاثمان والالام والموانع في كثير من الاوقات وقد استشهد وهو في سن خمس واربع وخمسين سنة ووجد بخطه ما بين يديه على حاشية كتاب عما
تلف واحترق في جملة كتبه الكثيرة وذلك من اعظم الكرامات والتاييدات الربانية وقد روى عن الكركي بواسطة وعن المجلسي بها كما مضى وتلمذ عليه
وروى عنه جماعة كثيرة من الفضلاء ومن كرامته المشهورة كتابته بخمسة واحدة في الدواة عشرين او ثلثين سطرا وربما قابل الكثير من ذلك كاربعين او
ثمانين بعد ان لم يبق بالمداد اختلاف الاسطر والارصنة والاحوال والله العالم بحقيقة الحال ومنها الهداية لتلميذ الشيخ الفاضل الكامل المؤيد المسدد
المكرم المعتمد عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي البحراني رضي الله عنه وارضاه وبلغه افضى ما يتمناه وهو شيخ صاحبي المعالم
والمعالم وغيرهما من الاعاظم وله كتب ورسائل في الفقه والدراية وغيرهما منها شرح الالفية الشهيدية ومنها اليها التي لولده وتلميذ المحقق
المدقق المتبحر النحرير الفقيه المحدث المفسر الاديب الحكيم المتكلم النظير خلاصة العلماء المكرمين نقاوة الحكماء المتقين سلالة الفقهاء المحققين
شيخ الاسلام والمسلمين المؤيد المسدد الشيخ بهاء الدين محمد فاض الله على روحه المراحم الابدية واسكنه في فسيح جنانه الوريفة وله كتب منها
الحبل المتين وسر الشمسين والاربعين والاثنا عشرية ابات الخمس والست ومفتاح الفلاح وجامع العباسي الفارسي وتعليق القواعد الشهيدية
وتعليق الاثني عشرية الحسينية وغيرها من الكتب والرسائل والمسائل الفائقة والتعليقات والشروح والفوائد الرائقة وقد روى عنه كثيرون
الاجلة ومنهم الاردبيلي الشيخ الاجل الاكمل الافضل الاعلم الاورع الاتقى الازكى الازهد الاسعد الفقيه المفسر المتكلم المتبحر
العظيم الشان الساطع البرهان الفائح الابواب غوامض الافكار ودقائق الانظار التي لم يجو ما قبله نطاق البيان والمخصوص بمناقب
مزايا نفيسة وبديعة علمية وعملية تحار فيها الاذهان وتقصر عنها السنة الناطقين العلماء الاعيان المؤيد بلطائف لطف الله الخفي والجلي المولى
احمد بن محمد الاردبيلي الغروي سقى الله تربته سحائب الرضوان واسكنه اقاصي غرفات الجنان وهو صاحب مجمع البرهان في شرح الارشاد وزبدة البيان
في ايات الاحكام وغيرها وكان شيخ صاحبي المعالم والمدارك وغيرهما من الاجلاء ومنهم ابو منصور الشيخ الفاضل الفقيه المحدث الاديب الوجيه
المحقق المدقق المتبحر النبيه العابد الزاهد العالم الرباني جمال الدين حسن بن الشهيد الثاني رفع الله درجته واعلى منزلته وهو صاحب المنتقى
والاثني عشرية الصلوتية والتحرير الطاوسي وتعليق الخ والمعالم المعبر عنها بمنقل منه هنا بفقه المعالم للتميز ورفع اللبس وغيرها من الكتب
والرسائل والفوائد والمسائل وكان معاصر اللبهائي واصغر منه بست سنين تقريبا واجتمع معه في الكرك ومات قبله بما يقرب من
عشرين سنة وعمره اثنان وخمسون سنة وعلى البهائي بعض المطالب عنه في صنفاته وكتب حاشية على اثني عشرية كما سبق ومات والده
وهو صغير ان ابن اربع او اكثر وتلمذ على الامدة ابيه وغيرهم وروى عنهم واستفاد منه جماعة كثيرة من الفضلاء وروى عنه وكان ولد
الشيخ ابو جعفر فخر الدين طاب ثراه فاضلا مدققا عابدا زاهدا فقيها محدثا متكلما حافظا اديبا جليلا عظيم الشان وكان يجر بقرب
اجله ميل حاولة في مكة المشرفة وكان يسمع تلاوة القران عند طواف الليل قبل دفنه واعطاه من بظهرانه القائم المهدي صلوات الله عليه
وعلى ابائه وهو محرر بعض الاوراد التي لا توجد تلك الاوان ولا في تلك البلاد وله شرح على الاستبصار في الطهارة والصلوة
وعلى الاثني عشرية لوالده وتعليقات على الفقيه والتهذيب الكافي والروضة والخ والمدارك والمعالم ومنهج المقال الشيخ الامير
محمد الاسترابادي وغيرها وقد تلمذ ايضا قبله على والده وعلى صاحب المدارك وكان صهره وقرء على جماعة من فضلاء العامة ومات في
سنة الف وثلثين وعمره خمس وسنة وكان ابنه الشيخ زين الدين عالما عاملا عابدا حافظا اديبا متبحرا اريبا مطلعا على الجوامع
للفنون المعقلية والمنقلية جامعا للصفو الكمالات النفسية والبدنية ولم يبرز منه لشدة ورعه ومخافة شهرته سوى حواش كثيرة متفرقة

في احوال ابي الحسن

غير مدة وتردد للسيد على والده وعلى البهائي وغيرهما وروى عنهم والسيد عليه ضنا الوسائل وروى عنه وجاور في مكة وفات فيها ودفن في جوار والده افاض الله على مرقدهما سحاب لطفه وجوده وكان ابنه الاخر الشيخ علي من الفضلاء الكاملين والعلماء العاملين وهو صاحب الدر المنثور والدر المنظوم وتعليق الروضة وغيرها من الرسائل والتعليقات رفع الله قدره الى اعلى الدرجات وكانت امه بنت الكركي وقرء على امه وغيره من الفضلاء وروى عنهم واخذ عنه الاجلاء واجازهم ومنهم ابو الحسن ابن الحسين المحقق صاحب سند المذهبين ناد زمانه وفريد عصره واوانه الذي تنوعوا المسائل والمعاني وخوض في الدلائل والمباني بحواهر كلمات انور من زهر البهائي الحاوي لفنون العلم وصنوف المفاخر والمكارم والمعالي فقيه اهل البيت السيد شمس الدين محمد بن علي بن ابي الحسن الحسيني الابرهيمي الموسوي العاملي سبط الشهيد الثاني شكر الله سعيه واحسن له يوم الجزاء ورعيه وهو صاحب المدارك ونهاية المرام وتعليقات الالفية الشهيدية والاستبصار وغيرها وكان شريك خاله الشيخ حسن من طرف الام في التدرس والتعلم والسيد على والده السيد على وعلى سائر الائمة جده الامي وعلى الاردبيلي وابو عبد الله الزرندي صاحب حاشية المدارك المنطوق بهم الله تعالى وكانا كفرسي رهان وشريكي عنان وضجيعي لبان وفلذتي جنان وكان كل منهما يقتدي بالاخر ويحضر بدرسه ويعرض عليه ما صنفه وبامره الرجوع اليه في المسائل ويكتفي بما سبقه فيه من الترجيح والنظر في الدلائل ويقول بالخفاء كفاني مؤنتها وكانا متغايرين في السن وبقي خاله بعده بمفرده نفاوس ما بينهما وهو سنان تقريبا ورثاه بابيات كتبها على قبره مع بعض الابيات وكان الاردبيلي عنده قرابتهما عليه شغوفا بتصنيف شرح الارشاد فكان يعطيهما اجزاء منه يقول انظروا في عباراته واصلحوا منها ما شئتم فاني اعلم بعض عباراته غير صحيح ثم ان الشيخ حسن لما عزم على الرجوع الى بلده طلب منه شيئا ليكون عنده تذكارا فكتب له بعض الاحاديث في صحيفة وكتب في اخرها كتبه العبد احمد الاردبيلي ولاه الله ما تمنى ورجاه لتذكره وعدم نسيانه اياه في خلواته وعقيب صلواته وفقه الله لما يحبه ويرضاه عنه بمنه وكرمه بمحمد وآله صلى الله عليه وآله انتهى فانظر الى هذه النفس القدسية وتبتل النفس المؤيدة بالعناية الصمدية وقد زوج السيد على ابن الشيخ حسن بعد ابيه بنت عمه ووالدها الاجل الاعلم الاورع الاكمل الاعبد الاوحد الافضل عمدة العلماء العاملين ونخبة الفضلاء الكاملين الفقيه المحدث المفسر المحقق المدقق الشيخ العلامة الرباني المولى عبد الله بن الحسين التستري الاصبهاني قدس الله نفسه ونور رمسه كان صاحب اباء ونجابة كرامات ومقامات تلمذ عليه المولى التقي المجلسي والامير مصطفى وابنه الفاضل الكامل العلامة المولى حسن على الذي يروي عنه اعلامة المجلسي وغيرهم وله كتب منها شرح الالفية وتكملة شرح القواعد للكركي الموسومة بجامع الفوائد وغيرها وحكى العلامة المجلسي عنه كثيرا في بعض شروحه الحديثية ووصفه صاحب امل الامل في ترجمة السيد كمال الدين حيدر بن الدين الحسيني الشهيد وهو الشهيد على الاسناد ولا بحث نفضل ذلك على وجه يعتمد عليه فربما اعبر عنه لهذا بالشهيد الثالث ومنها الدماد للسيد الهمام وقلاذ الانام عين الاماثل حليم المماثل عمدة الافاضل فضائل بحر العلم الذي لا يرد له ساحل وبدر الفضل الذي لا تطوى مراحله المقتبس من انوار رياض انواع الفنون والمستفاد من اثاره احكام الدين المصون الفقيه المحدث الاديب الحكيم الاصبهاني المتكلم العارف الخائض في اسرار الشرع المثاني الامير الكبير محمد باقر بن محمد الحسيني الاسترابادي الاصبهاني سبط المحقق الثاني قدس سره ونور ضريحه وله كتب ورسائل وتعليقات ومسائل منها الرسالة الرضاعية وشارع النجاة في الفقه وتعليقات الكافي والفقيه والاستبصار والصحيفة الكاملة وغيرها واكثرها في الحكمة وكان معاصر البهائي ويروي عن الجماعة وروى عن العلامة قدس الله ارواحهم ومنها الكاشاني تلميذ الصدر الشيرازي في الحكمة الشيخ المحدث الاديب المفسر الباهر الفقيه الحكيم المتبحر الماهر جامع شتات المفاخر والمآثر المولى محمد بن مرتضى المدعو بمحسن عامله الله بلطفه واحسانه وعفوه وغفرانه وهو صاحب المفاتيح والمعتصم والوافي والمحجة والصافي وغيرها من الكتب الرسائل والفوائد وروى عن البهائي بواسطة وبدونها وعن غيره من الفضلاء وروى عنه العلامة المجلسي وغيره وكان قد جمع بين الفلسفة والتصوف والاخبارية المحدثة المبتدعة واكثر في كتبه من الطعن والوقيعة على اكابر علماء الملة القويمة الشيعة اساطين حملة الشيعة الذين بهم انتظمت احكام الشريعة لا بحضور مخالفتهم الرفيعة ومزاياهم البديعة ويجمع الله بينه وبينهم يوم الدين ويحكم بينه وبينهم وهو خير الحاكمين ومنها الكاظمي العالم الفاضل الكامل الحاوي لفنون العلم والفضائل الناهج منهج السداد والرشاد في الاصدار والايراد الشيخ

في احوال ابي الحسن

في احوال المحقق الداماد

في احوال الكاشاني

في احوال الكاظمي

جواد بن سعد بن جواد بلغه الله فضل المراد يوم التناد وهو صاحب السالك الى ابواب الاحكام المعبر عنها هنا بالمسالك بجوابه والفوائد العلية في شرح الجعفرية وغيرها من الكتب الحسنة السنية وكان من اعاظم تلامذة البهائي ومنها النفر شي السيد السند الركن المعتمد الفقيه المحدث المتكلم الماهر العابد الصالح التقي الزكي الطاهر صاحب الفخر الجلي والخلق السني الامير فيض الله بن عبد القاهر بن ابي المعالي الحسيني النفر شي الغرزي افاض الله عليه لطفه الابدي وهو صاحب تعليقة الخ والانوار القمرية في شرح الاثني عشرية وغيرهما وكان معاصرا لصاحب المعالم ويروي عن والده الشيخ محمد واثنى عليه الامير مصطفى وغيره شيئا بليغا وروى صاحب الوسائل عن جمال ابيه الشيخ علي عنه ومنها الثاني للسيد الاجل الاسعد الامجد الفقيه المحدث الحكيم الاوحد رفيع الدين محمد الحسيني رفع الله تدره السني وهو صاحب تعليق الكافي وتعليق الخ وغيرهما وروى صاحب البحار عنه وكان معاصرا له واثنى عليه مطريا له ومنها الخراساني الشيخ الفاضل العلامة المحقق المدقق الفهامة عدة الفضلاء والمحدثين زبدة الحكماء والمتكلمين الموبد المسدد بغوامض فيض الباري المولى محمد باقر بن محمد مؤمن الخراساني السبزواري اسكنه الله في الجنان القصور الدراري وهو صاحب الذخيرة والكفاية وغيرهما من الرسائل وروى عن المولى النقي المجلسي وروى عنه تلميذه الفاضل المحقق الذي لا يشك في فضله ولا يرتاب عاقل المولى محمد بن عبد الفتاح التنكابني الشهير بسراب صاحب التراجم ومنها الخونساري الشيخ الاعظم الاكمل الاجل الافضل علامة العلماء آية العاملين نادرة الفضلاء الكاملين ملاذ الفقهاء الماهرين قدوة الاتقياء الفائز بدرجة الاجتباء والمتكلمين نخبة الاساتيذ المحققين السراج الخفوق الحمايوني ودقائق المعاني الشهير فضائله وفواضله في الافاق المدعو باجمي الدراني والاعاجم الاراني الموفى الاوفى الشهير بالآقا حسين بن جمال الدين محمد الخونساري الامتهما بلغ الله به في الجنان الى منتهى الامنية وهو صاحب كتاب مشارق الشموس في شرح الدروس من زمنه مجلد من كتاب الطهارة ورسالة مقدمة الواجب وغيرهما وروى عنه والده وصاحب الوسائل اجازة وقد يعبر عنه الاستاذ الاعظم باستاذ الكل في الكل وهو كذلك ومنها الجمالي لوالده وتلميذه الشيخ العالم العامل البحر الكامل المحقق المدقق الفقيه النبيه الحكيم المتكلم الحاذق الموجه الاجل الاكمل جمال الدين الشهير بآقا جمال قدس الله عليه بحار الانضال الاجلال وهو صاحب التعليقات الجمالية المدونة والمغربة على الروضة والتعليق المدقق على شرح المختصر العضدي وبعض حواشيه وغيرهما ومنها المقدسي الشيخ الاجل الاكمل الافضل الاوحد الاعلم الامجد الازهد الاسعد جامع الفنون المعقلية والمنقلية حاوي الفضائل العلمية والعملية صاحب النفس القدسية والتمات الملكوتية والكرامات السنية والمقامات العلمية ناشر الاخبار الدينية والآثار المدنية والاحكام النبوية والاعلام الامامية العالم العلم الرباني المؤيد بالتائيد السبحاني المولى محمد تقي بن مجلسي الاصبهاني قدس الله روحه ونور ضريحه وهو صاحب روضة المتقين في شرح الفقيه حديقة المتقين في الفقه بالفارسية والرسائل الرضاعية وشرح الصحيفة السجادية وغيرها وروى عن البهائي وغيره من الاجلاء وروى عنه ابنه وغيره من الفضلاء ومنها المجلسي لوالده وتلميذه الاعظم الاكمل الاعلم منبع الفضائل والاسرار والحكم غواص بحار الانوار مستخرج كنوز الاخبار ورموز الآثار الذي لم تر عين مثله الادوار ولا نظر الى نظيره الانظار ولا امصاكشاف انوار التنزيل واسرار التاويل واجلال معاضل الاحكام ومشاكل الافهام بالبلج السبيل ونهج الدليل صاحب الفضل العام والعلم الساهر والتصنيف الباهر والتالي الزاهر زين المجالس المدارس والمساجد المتابر عين اعيان الاوائل والاواخر من الافاضل والاكابر الشيخ الوائر البارع المولى محمد باقر رحمه الله رضوانه واحله من الفردوس مبطانه وله كتب كثيرة فائقة ورسائل ومسائل رائقة منها بحار الانوار وملاذ الاخيار ومرآة العقول والوجيزة وشرح الصحيفة والمسائل الطوسية وغيرها والرسائل الرضاعية والتهوية والمقادير بية والمناسكية والاعتقادية وغيرها من المصنفات والمؤلفات العربية والفارسية وقد روى عن والده والكاشاني وكثير من المشايخ والفضلاء وروى عنه غير من الاجلاء منهم صاحب الوسائل اجازة ومنها الجزائري للسيد السند والركن المعتمد الفقيه الوجيه المحدث النبيه المحقق التحرير المدقق النحرير واسع النظر جليل القدر والمحل سلالة الائمة الابرار والذرية الاطهار اجد الاعاظم الاكارم الاخيار الاكابر المشهور بسلاسل بعد بسل في الاقطار والامصار العلامة الفهامة النقي الورع الحر السيد نعمة الله بن عبد الله الحسيني الموسوي الجزائري التستري قدس الله تربته ورفع منزلته وهو صاحب هدية المؤمنين في الفقه وشرح تهذيب الحديث وتعليق الاستبصار وشرح الصحيفة والانوار النعمانية وغيرها وكان ولده السيد الاجل نور الدين طاب ثراه من افاضل العلماء المتبحرين المعتمدين وابنه الاكمل الافضل الاواه السيد عبد الله عبد الكريم مثواه من اعاظم الفضلاء المحققين واكابر النبلاء المدققين وكان جامعا للكمالات النفسانية والتمات الربانية جامعا للعلوم المعقلية والمنقلية والفنون الرياضية والادبية وهو صاحب كتاب التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية واجوبة المسائل الجبلية والمسائل الاحمدية ورسالة التحفة النورية في عشر مسائل من الفنون العلمية وغيرها ومنها العاملي للعالم الفاضل الاديب الفقيه المحدث الكامل الاريب الوجيه الجامع لشتات الاخبار والآثار المرتب لابواب تلك الانوار والاسرار الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المشغري الطوسي عامله الله بفضله الجلي

في بيان احوال

الاماثل الافاضل الافاضل

وهو صاحب الوسائل والهداية الاثرية والفوائد الطوسية والجواهر النجفية والفصول المهمة والعرية العلوية واثبات الهداة والمحدث النوري الوسائل وامل الامل ومحدث الوسائل وغيرها من الكتب الفوائد والرسائل روى عن جمع وكثير من المشايخ والاماثل ومنهم الاصح الفقيه العالم العامل الفاضل الكامل المحقق المدقق النحرير الفقيه الحكيم المتكلم المبحر المحرر الناظر الماهر الجامع الفضائل والمآثر وبدائع المكارم والمفاخر الفائز بقصب السبق الاماثل الافاخر ومزايا الاكارم الاكابر من الاوائل والاواخر المعتني الاوحد المؤيد المسدد لطف الله الصمد المولى بهاء الدين محمد المحسن الاصبهاني الشهير بالفاضل الهندي افاض الله عليه شآبيب فضله الابدي وكان مولده سنة اثنتين وستين بعد الالف ونشوه في بلده ومن صغره في بلاد الهند ولذا نسب اليها وجرت له فيها مع المخالفين مناظرة في الامامة معروفة على الالسنة وقصة عجيبة مع قرد لبعضهم اسطع فيها من الادلة واقطع من الالسنة وصنف مصنفات رائقة وحواشي فائقة في العشر الثاني كتابا ورسائل وتعليقات في العلوم الادبية والاصول الدينية والفقهية ابيض فيها ملخص التلخيص وشرحه كلاهما في مجلد صغير جدا وهو موجود عندنا ولعله اول مصنفاته وفرغ من المعقول له المنقول له بكمل بتاريخ عشرة كما صرح بقسمه وهو صاحب المناهج السوية في شرح الروضة البهية رتب جملة من مجلي ابتهاله في العبادات وهي مبسوطة مشحونة بالفوائد والتحقيقات وتاريخ ختام كتاب الصلوة منها سنة الثماني وثمانين بعد الالف فيكون عمره حمسا وعشرين سنة وله ايضا كشف اللثام عن قواعد الاحكام شرح فيه الامر الى النكاح انهاه الى الخنام وسلك فيه النمط الاوسط الذي هو اوفق بالاختصار ثم بدا من الاول مع استيفاء المهم من الادلة والاقوال ولا سيما اقوال القدماء الابرار ولم يبرز منه فيما وجدنا ونقل الا الطهارة والحج وكذا الصلوة الا انها ناقصة وله ملخص الشفاء لابن سينا ولعله لم يتم ايضا ولم اقف على غير ذلك وقد اتفق لي من مبادي الحال جملة مما يقرب مما اتفق له من الاحوال لكنه عافني عن بلوغ المرام صوارف الزمان حوادث الدهر الخوان وقل ما افاد وفتى الى هذا الاوان والله المستعان والمسئول والبه المشتكى وعليه التكلان ومنها البحراني للعالم العامل المحقق الكامل المحدث الفقيه المتكلم الوجيه خلاصة الافاضل الكرام وعمدة الاماثل العظام الحاوي من الورع والتقوى قصباتها ومن الزهد العبا اسناتها ومن الفضل والسعادة اعلاها ومن المكارم والمزايا اغلاها الرضي الزكي النقي المتقي المشتهر فضله في اقطار الارض اكناف البر المؤيد بعواطف الطاف المبادي الشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني الحارثي تغمده الله بسوابغ رحمته وحشره في الجنان مع ائمته وله تصانيف كثيرة كما الحدائق وتاليف عزيزة ابهى من القلائد منها وهو اشهرها كتاب الحدائق الذي بلغ الى اواخر الطلاق وكان غالبا على طريقة اصحابنا المجتهدين وكتبه مشحونة من اقوالهم ومحققا تهم في احكام الدين ولو لاها لكانت هباء منثورا ولم تكن شيئا مذكورا وقد بالغ في اجازاته وغيرها من مدحهم والثناء عليهم وان كان كثيرها في شانهم قليلا واكثر من الطعن والقدح والرد على الامين الاسترابادي وعلى الكاشاني في نظرائهما وانكان في ذلك بالنسبة الى ما صدر منهم قليلا في حقهم لا كثيرا وقد ذهب في حال في جملة من المطالب الاصولية وكثير من المسائل الفروعية الى خلاف ما اختاره كثير منهم ومعظمهم مجيبا دي اليه نظره ويبلغه فكره وليس مثل هذا بامر منكور كلا يخفى على اولي النهى والشعور وروى عن المشايخ والاماثل المذكورين في اجازاته وارى عن جملة من مشايخنا عنه ومنهم الاستاذ الاعظم شيخنا العظيم الشان الساطع البرهان كاشف قواعد الاسلام حلال معاقد الاحكام مهذب قوانين الشريعة مبدع البدائع فكاره البناهرة مقرب فانين الملة المنيعة بفرائد انظاره الزاهرة مبين طوائف العلوم الدينية بعوالي تحقيقاته الرائقة مزين صحائف الرسوم الشرعية بلئالي يد تبيانه الفائقة فريد الخلائق واحد الافاق في محاسن الفضائل ومكارم الاخلاق مبيد تبهات اولي الزيغ واللجاج والشقاق على الاطلاق بمقاليد تبيانه الفاتحة للاغلاق الخالية عن الاغلاق الفائز بالسباق الفائق عن اللحاق شيخي واستادي في مبادي تحصيلي وشيخ مشايخي قبلي المحقق الثالث والعلامة الثاني الزاهد العابد الاتقى الاورع العالم العلم الرباني مولينا الفاضل محمد باقر بن محمد اكمل الاصبهاني الحائري الشهير بالبهبهاني قدس الله نفسه الزكية واعلى في الفردوس المنازل العلية وله كتب ورسائل ومسائل الامعة المنار وفوائد وتعليقات ساطعة الانوار وهي مذكورة مفصلة في فهرست كتبه المنقولة عن خطه وربما اعبر عنه بالاستاد مكتفيا وهو يروي عن والده عن المجلسي صاحب تراجم ومنهم الاستاد الشريف لفترة الدهر وناموس العصر وروضة العلم وقاموس الفضل والفخر سيد الاساتيد وشيخها ومشاها ومبدء الفضائل والفواضل ومنتهاها واحد نوع الانسان بين الافاضل الاعيان افضل الفقهاء المتبحرين اكمل الحكماء والمتكلمين والعرفاء والمفسرين خلاصة العلماء المتقدمين والمتاخرين سلالة الائمة النجباء الامناء الغر الميامين الطهر بن ابي المكارم والمفاخر الزاهرة الظاهرة لدى الداني والداني رب المناقب والماثر الباهرة المشتهرة عند الاعالي والاداني شيخي واستادي وسيدي وسندي وعمادي العلامة العلم العلوي السيد محمد مهدي بن مرتضى بن محمد الحسيني الحسني الطباطبائي البروجردي الغروي انار الله في العالمين برهانه واعلى في عليين شانه ومكانه وقد روى عن الاستاد الاعظم وشيخنا المبجل انا عن مشايخهما وعن شيخه المعظم المؤيد بلطف الله المجلي والمحفي الشيخ محمد مهدي الفتوني العاملي النجفي عن شيخه شيخ مشايخ عصره المولى ابو الحسن الشريف العاملي النجفي طاب ثراه صاحب الفوائد الغروية وشرح الكفاية وغيرها وعن غيرهم من المشايخ قدس الله ارواحهم

الاماثل الاجلة الاعلام

البحراني

الاماثل البهبهاني

الاماثل الطباطبائي

الاستاذ الشيخ جعفر

الاستاذ السيد علي الطباطبائي

الفاضل الفقيه

اصطلاح الاجماع والشهرة عند العلماء

والبصر زمنه لوفور بحره وتوسع علمه واحاطته بالفنون وحفاظها وتوغله في تفجير اعماق المطالب وكشف قناعها وسائر العلل التي لا ينبغي ذكرها في المنظومة الموسومة بالدرة التي ملئت العيون قرة وارخت سنة افتتاحها بنعرة وبلغت الى اواسط الصلوة وقطعة من شرحها على وائل وافية الاصول وكراريس كثيرة مشتملة من مكتب دسائل ومسائل وتعليقات مفرقة اكثرها مسودة وقد جمعتها ورتبتها بعده ولده العالم العامل والفاضل الكامل السعيد السديد المرتضى السيد محمد رضا وفقه الله لما يحب ويرضى ومنها الاسناد السعيد الشيخ الاعظم الاعلم الاعصم قدوة الانام سيف الاسلام علم الاعلام علامة العلماء الكرام خريت طريق التحقيق والتدقيق مالك ازمة الفضل بالنظر الدقيق مهذب مسائل الدين الوثيق مقرب مقاصد الشريعة من كل فج عميق وحيد العصر وفريد الدهر ومدار الفضل والوصل ومنار الفخر والفضل خاتمة المجتهدين واسوة الافاضل المعتمدين خاتمي بضعة الدين وماحي اثار المفسدين بدر النجوم محرز العلوم المؤيد المسدد من الحي القيوم شيخي واستاذي ومعتمدي واستادي جدا ولادي الموفقين المحروسين المهديين بعين عناية الله البادي الهادي الاجل الاكمل الافضل الاورع الاجل الامجد اللوذعي النقي التقي الرضي المرضي الزكي الذكي الوفي الصفي الخائض المغمور في عواطف بحار لطف الجلي والخفي الشيخ جعفر ابن المرحوم المبرور الشيخ خضر النجفي ادام الله ظلاله على رؤس العالمين وزين به كراسي العلم للعالمين وجزاه عني يوم الدين خير جزاء المحسنين والمعلمين وهو صاحب كتاب كشف الغطاء الذي هو بواسط العطاء على اولي الذكاء والصفاء والوفاء وعلى غيرهم في غاية الغموض والخفاء وشرح وائل مناجر قواعد العلامة العفائد بجعفرية ورسائل عديدة سديدة في الاصول والعبادات محتوية مع ايجازها على غرائب التنبيهات وانفريدات وعجائب التحقيقات وهو يروي عن الاستادين المشار اليهما واروي عنه عنهما كما اروي عنهما قدس الله ارواحهما ومنها الاستاد الوحيد السيد المحققين وسند المدققين العلامة النحرير مالك مجامع الفضل بالتقرير والتحرير المفرع من دوحة الرسالة والامامة المترعرع في روضة الجلالة والكرامة الزاهر للعلو الدنيئة ارفع راية الجامع بين محاسن الدراية والرواية محيي شريعة اجداده المنجبين مبين معاضل الدين المبين باوضح البراهين وافصح التبيين نادرة الزمان خلاصة الاعاظم الاعيان الحاوي لشتات الفضائل والمفاخر الفائق بها على الاوائل والاواخر اساتيذي واساتيدي وسنادي وملاذي وعمادي السيد علي محمد علي الطباطبائي الحائري ادام الله وجوده وافاض عليه لطفه وجوده وهو ابن اخت الاستاد الاعظم وعمه وتلميذه وروى عنه وعن عمه واروي عنه له شرحان معروفان على النافع كبير موسوم برياض المسائل وصغير وهما في اصول المسائل يفضلهما احسن الكتب الموجودة في مسائل عديدة وشرح مبسوط على قطعة من كتاب الصلوة من الغنائم مشتمل على معظم الاقوال والادلة والترجيح والنقاش ومنها الفاضل الفهامة الشيخ المعظم العالم العلم المقدم مستهل سيل التدقيق والتحقيق مبين قوانين الاصول ومناهج الفروع كما هو حقيق المنعم ذرة التالي بفضائله الباهرة الممتطي صهوة المجد بفواضله الزاهرة بحر العلوم الغائص بالفوائد والفرائد الكاشف بفكره الثاقب عن عوالي الحقائق شمس النجوم المشرقة بانوار الفوائد على الاماثل والاماجد والاداني والاباعد الاجل الامجد الاعبد الازهد الاورع الاتقى الاسعد الاوحد شيخنا ومولينا ومقتدانا الذي لم يعلم في الفقهاء تقي مثله ابو القاسم بن الحسن الجيلاني الغروي ادام الله عليه عوائد لطفه الابدي وفيضه السرمدي وهو صاحب القوانين في الاصول والمشارع والغنائم ورشد العلوم الفارسي في الفقه وغيرها من الرسائل والمسائل والفوائد العظيمة المنافع النبيهة العوائد فقد روى عن الاستاد الاعظم والشيخ المقدس وغيرهما واروي عنه ثم اني بما اكتفي في هولاء المشايخ بالصفة عن ذكر الموصوف لكونه كالمبين معهود وتعريف معروف وتقدير محذوف مالوف وكثيرا ما يقع لسان واكثر من مضى في مطلب وفتوى ولا اكتفي بالكتب مصنفيها فاشي واجمع لفظ الفصاح المضاف اليها كما في ارادته قد مضى واعبر بعبارة اخرى نفسا اولكونها اولى واحرى فاعبر بالشيخ عن الشيخ شيخ المفيد وبالامامين النجلين عن المفيد والمرتضى وبالصدوقين والقميين وابني بابويه او القميين عن الصدوق وابيه بالقديمين عن العماني والاسكافي وبالطوسيين عن الشيخ والطوسي وبالسيدين عن المرتضى وابي المكارم وبالشاميين عن الحلبي مع الماضي وبالحلبيين عنه وعن ابي المكارم وبالطبرسيين عن امين الاسلام والطبرسي وبالحليين عن المحقق والحلي وبابني سعيد عنه مع ابن عمه وبالفاضلين عنه مع ابن اخته وتلميذه العلامة وبالمحققين عنه مع الكركي وبابني طاوس عن الاخوين المعروفين وبالشهيدين عن الفاضلين الشهيرين وبالعاملين عن الكركي مع المبنى وبالكركيين عنه مع ابنه الغلاني وبالبهائيين عن البهائي وابيه وبالشهيدين عن ابي منصور ابي الحسن وبالخوانساريين عن الجماعي وابنه وبالمجلسيين عن المجلسي وابيه وبالاصبهانيين عن الرازندي والاصبهاني وبالبحرانيين عن البحراني صاحب الحدائق وبالمحاريين عن الاستاد الاعظم وابن اخته وتلميذه الوحيد وبالعزيزين والتحفيين عن الاستاد الشريف وتلميذه السعيد وبشار حي ايات الاحكام عن ابراد ندي والشهرستاني فرب فيما ذكر من النوع من هذه الالفاظ وما لا يجمع منها وبين غيرها لاختصاص الاصطلاح المذكور مع الاطلاق بما لم يذكر معه وحاصل التعبير بالحليين والحلبيين في التثنية والجمع ايضا كما يأتي بالقريبة صانا لك صوره الكتابة واعبر التلميذ عن شيخه

في بيان احوال

لضعيف البهبهاني ذكر مثله فان كان الشيخ فالقاضي او المفيد فالديلمي او المرتضى فالحلبي او المحقق فالآبي او العلامة فالمفيد او الشهيد فالسيوري او السيوري وابن القطان او ابو العباس فالصهرشتي او الكركي فالقزويني او الشهيد الثاني فالبهائي او البهبهاني فالكاظمي او المحلوي فالجزائري وبتعيين التلميذ ان نسبها اليه فان كان الشيخ فالحلبي او القاضي او المفيد فالمرتضى او الشيخ او المرتضى فالديلمي او الحلبي او العلامة فابن زهرة او السيوري فابو العباس وابن القطان او الاردبيلي فابو منصور وابو الحسين وهكذا الحال في الشيخ والاب والابن والوالد والولد والناقل والمنقول والاخ وابن الاخ وابن العم والصهر واعبر المشايخ في الرواية عن المحدثين الثلثة وفي الفتوى عن الشيخ المفيد والمرتضى والثلثة عنهم ايضا وبالاربعة عنهم مع الصدوق وبالخمسة عنهم مع ابيه وبالستة عنهم مع الاسكافي وبابن بابويه الثلثة وبتلاميذهم عن الديلمي والحلبي والقاضي واذا ضعيف الاتباع الى المفيد فالمراد الشيخ والمرتضى والديلمي والى الشيخ فالحلبي والقاضي والصهرشتي والى المرتضى فالديلمي والحلبي والكراجكي او الاستاد الاعظم فالشريف والوحيد والسعيد وكذا الفخر مع المقيد بالاربعة اعبر الصهرشتي الثلثة عنه مع الصدوقين وبالحلبيين الثلثة عن الحلبيين مع ابن ابي الجيد وبالشاميين الثلثة عن الشاميين مع الشهيد وبالاربعة عنهم مع الكركي وبالخمسة عنهم مع الشهيد الثاني وبالستة عنهم مع ابي الحسين بالسبعة عنهم مع ابي منصور وبالثمانية عنهم مع العلائي وبالتسعة عنهم مع البهائي وبالعشرة عنهم مع والده وبالاحد عشر عنهم مع العاملي وبالاثني عشر عنهم مع ابن ابي منصور وبالعاملين الثلثة عن الشهيدين مع الكركي وبالاربعة عنهم مع ابي الحسين وهكذا الى العشر وبالاحد عشر عنهم مع المبتدي وبالاثني عشر عنهم مع المولى ابي الحسن الشريف وبالحلبيين الثلثة عن الحلبيين مع العلامة وبالاربعة عنهم مع ابن سعيد وبالستة عنهم مع السيوري وبالسبعة عنهم مع ابي العباس وبالثمانية عنهم مع ابن القطان وبالتسعة عنهم مع العميدي وبالعشرة عنهم مع ابن الطهر وبالاحد عشر عنهم مع ابن طاوس وبالاثني عشر عنهم مع ابن سعيد الاكبر وانما اخر جماعة من هو اكبر وممن يتبعون ياتي مع تقدمهم لقلة فسادهم المنقولة عنهم او المذكورة في كتبهم ولاجتماع الموافقة لمن كان في عصرهم او قبلهم ممن جمعوا في الاسم معهم فلا يحصل الاختصاص المطلوب لا من جهتهم ولا من جهة بعدهم مع ارخالهم معهم ولا ضير في تاخيرهم حتى ينبغي على اخرانهم منهم واعبر بالطوسيين مع العاملي وبالاربعة عنهم مع ابن الشيخ وبالخراسانيين الثلثة عن الطوسيين مع الخراساني وبالاربعة عنهم مع الزاوي وبالبغداديين الثلثة عن البغداديين مع الاسكافي وبالاربعة عنهم مع الكلابي وبالاصبهانيين الثلثة عن الاصبهانيين مع ابي الحسن بالاربعة عنهم مع الديلمي وبالخمسة عنهم مع الخوانساري وبالستة عنهم مع الجمالي وبالسبعة عنهم مع المقدسي وبالثمانية عنهم مع المجلسي وبالتسعة عنهم مع الاردبيلي وبالعشرة عنهم مع الوحيد وبالشهداء الثلاثة عن الشهيدين مع ابي الحسن بالحائريين الثلاثة عن الحائريين مع البحراني وبالقريبين بتخفيف الثلثة وبالاربعة عنهم مع الشيخ وبالخمسة عنهم مع السيوري وبالستة عنهم مع الاردبيلي وبالسبعة عنهم مع القرشي وبالثمانية عنهم مع القزويني وبالتسعة عنهم مع المولى ابي الحسن الشريف وبالعشرة عنهم مع الجرجاني وبالاساتيد الثلاثة عن الشريف السعيد الوحيد بالاربعة عنهم مع الكاظمي واذا ذكرت الكتب معبرا عنها باسمائها المعروفة التي تقدم معظمها مع الجاز بحذف وتبديل لبعض الاسم المركب بحيث لا يلتبس المراد على من تدبر وربما اعبر بغيرها للتغليب او غيره **ولنذكر جملة مما يخفى على الناس امره فالتهذيبان** وكتابا الاخبار هما التهذيب والاستبصار وكتاباه مطلقا او كتاباه في الفروع على الخلاف هما المبسوط والخلاف والثلثة تمام النهاية والاربعة هي مع الاقتصاد والخمسة هي مع الجمل والستة هي مع المصباح او مختصره والسبعة هي مع الغنية والثمانية هي مع الجامع والتسعة هي عمل يوم وليلة والعشرة هي مع الايجاز والموارث اذا اطلق النهاية والجمل والمصباح والخلاف فهي له لاجماع قرينة صارفة ونهاية الاحكام للعلامة ونهاية المرام لابي الحسين وجمل العلم ومصباح الفقه للمرتضى وشرح مسائل الخلاف له ومسائل اهل الخلاف للمفيد وله ايضا المقنعة والاركان في دعائم الدين والكامل في علوم الدين في الفقه واحكام النساء ومسائل العويص والتبصرة والغرية وكبيه في المتعة والغرائض والمناسك ومصابيح النور في مسائل الشهور والاشراف في فقه اهل البيت والكافية في الفقه ولمح البرهان في الاعلام بما اجتمعت عليه الامامية لتقرير الاحكام وشرح كتاب الاعلام ومسائل الشيعة واجوبة المسائل المتفرقة الكثيرة ورسالته الى ولده في الفقه والاقتصاد على الثابت من الفتيا وغير ذلك تمام ما تيقن من مالي مصنف اكثرها في غير الفقه واذا اطلق كتابه فهو المقنعة وكتابا الرد على الاسكافي والناصرية التي تسمى بالطبرية ايضا والثلثة هي مع الجمل والاربعة هي مع المصباح والخمسة هي مع شرح مسائل الخلاف له ورسائل ومسائل اخر كالمحدثة والبادرائية والمصرية والرملية والسلارية والديلمية والرازية والقيدارية والجرجانية والطوسية والمفردات او الطرابلسيات والحلبيات والميافارقيات والمتعة ونصرة الرد في الفقه الملكي ومختصر القرائض وغيرها واذا اطلق الكافي في الفتوى فهو للحلبي لاجماع قرينة على انه للكافي وفي التفسير واذا اطلق كتاب الصدوق فهو المنتخب كتابه هو الفقيه المعبر عن كتاب من لا يحضره الفقيه والثلثة تمام التهذيبين والاربعة هي مع كتاب المجالس المشهور والامالي المذكورة في الجمل الثلثة

والشعبي منه وصف بن الامامية في الاصول وجملة من الفروع ولعله الذي عبر عنه النجاشي بالعرض عن المجالس وقد ذكرهما السروي معًا معبرًا
عن الاول بالامالي وهو يدل على تغايرهما وذكر بن الامامية كتابا للخولة وذكره الشيخ ايضا ووجد في كتب جماعة من المتاخرين خبر منقول عن عرض
المجالس في غسل الجنابة ولم اجده في كتاب المذكور ولا اصاب المجار وغيره من المتتبعين المطلعين فيكون هذا هو الذي ذكره النجاشي والسروي
او كتابا اخر والله يعلم وقد توخذ فتوى الصدوق وهو من سائر كتبه كمدينة العلم التي هي اكبر من الفقيه على ما صرح به الشيخ وكانت عند والد
البهائي وذكر السروي انها عشرة اجزاء وان الفقيه اربعة اجزاء وكالعلل والمعاني والخصال والثواب والعقاب والكمال وغيرها تمام نحو من ثلثمائة
مصنف لم اقف على معظمها ويفرق بين الفقيه من كتب والده بالقرينة واذا اطلق الرسالة فالوالده واذا اطلق المهذب فهو للقاضي وهو
المراد بكتابه وكتاباه هو والكامل والثالثة هما والجواهر الاربعة هي وشرح الجمل والعقود هي وروضة النفس والسنة هي والموجز والتبصرة هي
والمعالم واذا اطلق شرح جمل العلم او جمل المرتضى فله الامع قرينة على انه للكركي وغيره وليس كذلك الروضة والموجز والمعالم فانها اذا اطلقت
فالروضة للشهيد الثاني والموجز لابي العباس والمعالم لابن الحطان وقد المعالم لابي منصور وربما يستغنى فيه عن المضاف بالقرينة واذا
اطلق المهذب فابو العباس عربا المهذب البارع واذا اطلق الامع قرينة مغنية عن القيد نحو جواهر الكلمات للصيمري فالمطلق الماضي واذا
اطلق شرح الجمل او الجمل والعقود او جمل الشيخ فللمرتضى ويعبر عنه بهم بحر العقود واذا اطلق الاصباح فهو فاضل عربكنف للشام لكونه
مرجع النقل عنه واذا ذكر روض الجنان او روح الجنان فللشهيد الثاني واذا اطلق الروض فللشهيد الثاني واذا اطلق الجوامع او الاداب فللامير
الاسلام وليس كل جامع والجمع فانهما اذا كانا له اضيفا الى ما سبق الامع ما يغني عنه واذا اطلق الاول فلابن سعيد وجامع المقاصد
للكركي وجامع الفوائد للمتكلمين لابي الحسن والجامع العباسي للبهائي واذا اطلق الثاني فللاردبيلي ومجمع البحرين في اللغة لعدة الفضلاء المتاخرين
المحققين وزبدة الاصول والتحرير المعتمد بن الشيخ فخر الدين محمد الطريحي النجفي صاحب الغريبة في اللغة وفي المقتل وغيرهما ومجمع البحار فيهما
الا من علماء السنة من المخالفين وكتاب المراسم هو فقه القرآن وكتاباه هو شرح الجمل والثلاثة هما مع الرائع واذا اطلق الرائع فلا
مع قرينة سلمى نهج المراشد يهم وكتاب المكارم للغيبة كتاب الحاوي للسروي المشابه وكتاب المحقق النزاع وكتاباه هو والنافع
والثلثة هما مع المعتبر لانه هو كالشرح للثلاثة الاربعة هي مع النكت واذا اطلق تمم او اتمام صنفا له الامع ما يمنعه وكتاب بن سعيد
الجامع وكتاباه هو والزبدة وكتاب العلامة المتاخرين كتاباه هو والتحرير الثلاثة هما مع النهاية الاولين بنهاية ثم مع التلخيص والاربعة هما مع التذكرة
والمنتهى الى ان ينتهي ثم مع الارشاد والكل مع جامع المقاصدين والتذكرة الى ان ينتهي ثم مع الحج والستة هما مع المختلف والتبصرة
والتبصرة الستة الاول مع الشرائع المرتبة التمانية هي مع الاخير والقسمة هي مع الناس والعشرة هي مع منهج الوصول وكتب المتون التي
في الاصول والفروع والاعشرة هي مع التبصرة التي فيهما اثنا عشر هي مع المدخل الاول والثاني عشر والثالث عشر وتسمى المهذب
البارع كتب رسائل العربة المعاد والامامة والقضية غير ما في ابواب الفنون العلوم منها ما ذكر الاحكام وغاية الاحكام وتهذيب النفس
في معرفة ما في الخمس جميع قواعد الدين المأخوذة من الكتاب والسنة ومنها ما ذكر اسلك الحاج في مسلك الانام في معرفة الاحكام والاقتضاء
الاعتبار في تحرير معاني الاخبار ومصابيح الانوار في تهذيب اختيار الشيخ والمدارك في الاحاديث الخراج والخمسان والتنقيح الرائع لمختصر
الاحاديث المفتاح وتلخيص الايمان في تفسير القرآن والقول الوجيز في تفسير الكتاب العزيز وغيرها واول ما اعتنى على شيء منها والاعلى نقل شيء منها الى
سبيل الله اثره عند ذكره وذكر في الخلاصة والمدينات ما بارز من جملة منها او من غيرها الى تاريخ ذكرها فيها وتاريخ الاولى المشتملة على
معظم مصنفاته ثلث وسبعون وستمائة والثانية عشرون وستمائة ومولده ثمان واربعون وستمائة وسنة ست عشرة وفي سبعمائة وعمره حين
شرع في تصنيف المنتهى هو مقدم على كثير من تصانيفه ثمانية وثلثون سنة فيكون الشروع في سبعمائة وثمانين او بعدها بثمانية بكثير
منها او زيادة مابارز منها قبل تاريخ الخلاصة بعده كما لا يخفى وقد وجد العامل لنحاعدة منها نسخة قديمة في الخزانة الموقوفة الرضوية
من الجلد الثاني من كتابه المسمى باصباح مخالفة السنة لنص الكتاب والسنة وفيه سورة ال عمران خاصة قد سلك فيه مسلكا عجيبا فذكر فيها
لكل آية من وجوه كثيرة بل لاكثر الكلمات فهو من انفع الكتب واغرب المصنفات ككتابه الاخر في الامامة والمطاعن التي باجد فيها
الحكماء السابقين وقال انه تم مع تمام عمره اتم الله له مذخوراجره واعلى عظيم رتبته وقدره واذا اطلق كتاب فخر الاسلام وشرحه فهو
الايضاح ويعزى اليه تعليق على الارشاد اتمه واكثره من جمع الشهيد وسائر تلامذته وكتاب عميد الرؤساء وشرحه كنز الفوائد واذا اطلق
الكنز فهو لما ورد عنه الامع صارف عنه وكتاب الشهيد الذكرى الى حيث سماه بيان الكلم ثم الدروس ثم اللمعة وكتاباه الاولان الى ان ينتهي
الاول الى الثاني والثالث الى ان ينتهي الثاني فالثالث والرابع الى ان ينتهي الثالث فالرابع وغاية المراد المتمام بنكت الارشاد لهما والثلثة هي

الاول الى ان ينتهي الاول فالثلثة التي بعده الى ان ينتهي الثاني فما بعده الى ان ينتهي الثالث فتزيد الفوائد والاربعة هي الاول فقط له الغاية او الثاني فما بعده والخمسة ما عدا الاخيرين الاول بعد نهايته والستة الجميع والسبعة هي مع الفقيه والثمانية هي مع التهذيب وكذا كتبه وشرحه هو الخامس مختصره الاخيرين مع كتابه شرح على القواعد ابقم ولعله الحاشية الشهيرة بالبهائية التي ينتهي اليه الشيخ محمد بن الحر العاملي وله رسائل في المناسك وفي قصر من سافر بقصد الاقطار والتقصير وغيرهما وكتاب المزار وجامع الخلاف من فوائد الشرحين جمع فيه بين شرحي تمهيد الاصول العميد الرؤساء واخيه الاجل الاواه السيد ضياء الدين عبد الله وجده العلامة الحلي محيط التمهيد الثاني وكتاب السيوري التنقيح وكتاباه هو والكنز والثلثة هما مع التمهيد وكتاب ابي العباس وشرحه الكبير المهذب الصغير المختصر وكتاباه وشرحاه ومختصره الموجز والمحرر والثلثة والاربعة الجميع وكتاب الصيمري وشرحه الغاية وكتاباه هي والجواهر وشرحاه هي والكشف والثلاثة هما مع المنتخب وبتمييز كشفه وكشف الرموز للابي وكشف اللثام للاصبهاني وكشف العطاء للاسناد السعيد بالاضافة بالقريبة وكتاب الكركي وشرحه جامع وبتمييز رسائله وتعليقاته بالفوائد والقرائن والمنهج لولده والشرح للقطيفي وكتاب الاحسائي الغوالي وربما انقل عن حواشيه وكتاباه هو والنشر والثلاثة هما مع لك اذا الطول فللتمهيد الثاني هو لمراد بكتابه وكتاباه هو والروضان هي والروض والثلثة الا ان الكلام مع تعليق الارشاد والاربعة الجميع الى ان ينتهي الثالث فمع التمهيد والخمسة الجميع الستة هي مع المقاصد والسبعة هي مع الفوائد ومختصراه الاخيرين ولما اقتفى على شيء مما له من التعليقات فان اتفق الوقوف النقل مميزا بالقرائن والتقييدات وله رسائل كثيرة فقيهة كغيرها منها رسالته في الجمعة والاعتبار بانكار نسبتها اليه مع كثرة الشواهد عليه كما بيناه في كشف القناع عن وجوب الجمعة الاجماع ومنها رسائله في البئر وفي الثلث في السابق من الطهارة والحدث في اثناء غسل الجنابة وفي طلاق الحاضر الحائض الحامل المدخول بها وفي طلاق الغائب وفي حكم اقامة المسافر وفي المناسك وفي الجمعة وفي مبرات الزوجة وفي النية وفي العدالة وفي الواجبات العينية واجوبة المسائل الزينية والاحمدية والخراسانية والنجفية والشامية والهندية وغيرها وكتاب المهمات في الاثني عشر باب وكتاباه هي والجمل والثلثة هما والمشرق والاربعة هي مع المفتاح والخمسة مع الاربعين وكتاب الاربيلي المجمع وكتاباه هو والزبدة وكتاب ابي منصور الاثنا عشرية وكتاباه هو مع نقد المعالم والثلثة هما مع المنتقى وكتاب لده ابي جعفر شرح الاثني عشرية وكتاباه هو وشرح الاستبصار والثلاثة هما مع تعليق الفقيه الاربعة هي مع تعليق الروضة وكتاب ابنه العلي تعليق الروضة وكتاب ابي الحسن وشرحه في العبادات المدارك وفي النكاح الى اخر التذكرة والعهد النهاية وكتاباه الاول مع تعليق الالفية وكتاب ابي الحسن وشرحه التكملة المسماة بالجامع بجامع الفوائد وكتاب الكاشاني في الفتوى المفاتيح وفي الاخبار الوافي وكتاباه الاول مع المختصر الى ان ينتهي ثم مع النخبة والثلثة هما معها والاربعة هي مع الثاني والخمسة هي مع المحجة وكتاب الكاظمي وشرحه الفوائد الى ان ينتهي ثم لك وكتاباه كلاهما وكتاب المقرشي وشرحه الانوار وكتاباه هو مع التعليقة وكتاب المناهي تعليقة له وكتاب الحراساني الذخيرة الى ان ينتهي ثم الكفاية وكتاباه كلاهما وكتاب الحواشي وشرحه المشارق وكتاب الجمالي تعليق الروضة وكتاب المقدسي وشرحه الروضة وكتاباه هي والحديقة وكتاب المجلسي البحار وكتاباه هي والملاذ والثلثة هما مع المرآة وبتمييز مسائله ورسائله بالقرائن والتقييدات وكتاب الجزائري وشرحه شرح التهذيب وكتاباه هو مع تعليق الاستبصار والثلثة هما مع الهداية وكتاب نافلته وشرحه التحفة وكتاب العاملي الوسائل وكتاباه هو والهداية والثلثة هما والبداية وكتاب الاصبهاني شرحه الكشف وكتاباه هو والمناهج وكتاب البحراني الحدائق وكتاب الاستاد الاعظم شرحه على المفاتيح وتعليقه في العبادات تعليقه على المدارك وفي المعاملات وما بعدها تعليقه على مجمع الاربيلي وكتاباه الاولان والثلثة هما مع التحفة الحسينية وله تعليقات اخر على المفاتيح والذخيرة والكفاية والوافي وغيرها ورسائله في الجمعة وفي العصير وفي الدم المعفو عنه وفي الجمع بين العلوتين وفي حمل الزنا وفي الواجبات وفي العبادات الى الخمس وكثير من المعاملات وفي رؤية الهلال قبل الزوال وفي الحيض وفي التمتع بالصغيرة المحرمة وغيرها واجوبة مسائل كثيرة وكتاب الاستاد الاشرفي منظومته الدرة وربما ينقل عن غيرها بما يميزه عما سواه وكتاب الاستاد السعيد لكشف رسالته بغية الطالب في الطهارة والصلوة وله رسائل اخر في الحيض وفي بعض الاموات وفي سائر العبادات وبتمييز القرائن والتقييدات وكتاب الاستاد الوحيد وشرحه الكبير الرياض والصغير مختصرهما والكتابان كلاهما والثلثة هما مع شرح المفاتيح وبتمييز رسائله بما يميزه بغيرها وكتاب الفاضل القمي الغنائم كتاباه هو مع المرشد والثلثة هما مع المناهج وبتعرف رسائله واجوبة مسائله بما يعرف بغيرها وكتاب المولى الشريف وشرحه شرح الكفاية والحال في سائر مؤلفاته كذلك هذا ما وفق النقل عن غيره من ذكر او ما ذكرته من على مخوما فرد وزبر فهو لانهم معظم علماء زمن الغيبة الذين انقل عنهم واراعي اقوالهم وانقاد لها وتوقفت عليها في نقل الاجماع والشهرة ونحوهما وترجيح الادلة على ما يعارضها حيث تقضي المقام ذلك على ما بين مفصلا في محله وقد كان في اعصارهم فضلاء كثيرون ابرار متقون في الاقطار والامصار وهم بين ظاهر في وقته بين الآثار لامع الانوار ومغمور بحجاب الخمول والانزواء

تو الاجنة

كتاب الطهارة

عن الاخبار فضلا عن الاشرار ومثل بيد الله الاسفار في البراري والقفار والقحاري والبحار وغيرها من الطواري والاعذار وحوادث الاقدار فشان هؤلاء وكتبهم واقوالهم كشان كثير من المذكورين فيما لم يبلغنا من مصنفاتهم واراءهم ولقد كان قبلهم في ازمنة الائمة صلوات الله عليهم فضلا كثيرون ايضا من ارباب الرأي والفتوى لم يعثر على مذاهبهم الا فيما اند جدا وهم مثل زرارة ومحمد بن مسلم وجميل بن دراج وابن ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان واشباههم ونظرائهم وان في فضلا وعلما منهم ظلين عدم النقل عنهم لعدم الاعتناء بهم وعدم الاعتداد باقوالهم وآرائهم لوعدم كونهم ذوي اراء ومذاهب فيما يحتاجون اليه في اغمالهم ويجب عليهم العمل به والعمل يجب في كثير من افعالهم واحوالهم بل لعدم الوقوف عليها والاهتداء اليها فالعبرة بوفور الفضل والعلم سواء كان في متقدم او متاخر والعجب ممن لا يعتد باقوال المتاخرين في متاخريهم ولا سيما اذا كانوا من المعاصرين مع ان فيهم جماعة كثيرين فاقوا على كثير من السابقين بظهر ذلك لمن تامل كتب الفريقين واحتجاجاتهم وتحقيقاتهم وتدقيقاتهم فان كان للاوائل فضيلة قرب العهد والسبق الى الناس في الدين فللاواخر فضيلة التباس مع بعد المدى وغربة التكميل والتهذيب والتبيين فقد اجتمعت عندهم غالبا سنابيح الفضيلتين وفوائد المنقبتين وربما كان كثير ممن كانوا في اواخر الازمان بالنسبة الى كثير ممن كانوا من قبلها كما قال سبحانه وما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها على ان الهاطل قد يتاخر عن الرعد والنائل عن الوعد ومرائب الاعداد تترى في بتاخير قها وتزداد والطاف الله تعالى انكشف غالبا في الاخر يوم المعاد وقد بينا هذا وما قبله مفصلا في كشف القناع فليرجع اليه من حاول مزيد التحقيق ووفور الاطلاع والله المستعان في البدء والختام وبه الاعتصام وسميت هذا الكتاب بمفاتيح الانوار ومقابس الاسرار في احكام النبي المختار وعترته الاطهار صلوات الله عليه وعليهم ما توالت الاعصار والاد وارسا لائلا من الله سبحانه ان يجعلني من المقتبسين من انوارهم المقتصين لاسرارهم والمقتفين لاخبارهم المقتصين من اثارهم راجيا ان يهديني في مضائق المسالك لما هو الاوفق بالمطلب والاوثق في الاعتصام ويوفقني لما يفيض ماحاولته باتين ادتمام واحسن قويم والقرن انتظام ويشفع نعمة العناية باقتاحه بنجادة الرعاية في الايام ويجعله شابة يتيمة بها القضية الكرام لاستنباط دقائق الدلائل وحقائق الاحكام والفقه العظام لانقطاع عرى الدلالة الموضوعة على ظهر القرطاس وطرف التمام وبعد مفازة تنجيني من خطاء الاثام واهوال يوم القيام وتبلغني في منازل دار السلام الى اشرف محل واعلى مقام ولا يؤاخذني بما جنيت في انطاري في النقض والابرام وتاديه المرام وتبيين الاحكام فيحوله وقوته اعتصم وبعونه وعنايته افتتح واتمم واياه ادعو واسئل لكل امنية واعلى امل واليه اتبتل من ايراد القول والعمل وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وهو على كل شئ قدير وبالاجابة جدير وقد رتبته على اربعة مصابيح سنية علمها مبنى الشريعة النبوية في كل منها كتب مبنية على فصول وابواب عليه ومناهل رويه

المصباح الاول في العبادات وفيه كتب كتاب الطهارة

والنظر في نوعيها ومقدماتها واواجبها وفيه مقاصد المقصد الاول في المياه والنظر في اقسامها المتداولة في عرف الفقهاء واحكامها

مقدمة ص الماء في الاصل اسم جنس يطلق ويضاف فالمطلق هو الذي وضع له لفظ الماء وسمي به لغة او عرفا وهو الغير القابل المائع الغالب الجاري في حكمه وضابطه انه يحق اطلاق الماء عليه عرفا من غير قيد ولا يصح سلبه عنه وبناء ذلك بما يحكم به اهل اللسان في كل عصر او ان سواء استند الى ما علموه وسمعوه من الواضع ام الى غيره من اثاره ولا فرق في ذلك بين لفظ الماء وما يرادفه عن سائر اللغات الا في الفارسية فان لفظ آب فيها لا يطلق على ماء الورد ونحوه وهذه الضابطة بعد اجماع الامامية ان الماء قابل لما يبقى على جميع اوصافه الاصلية فضلا عن مياهيته البسيطة فالهيولى بهما الاحكام الشرعية ولا ضابطة في الشرع يرجع اليها في ذلك ولا في اللغة فيتعين تحكيم العرف فيه كما في نظائره مع انه الكاشف عن اللغة حيث لم تظهر الخالفة بينهما والراجح عليها في مثل ما نحن فيه حيث ظهرت كما حقق في محله هذا اذا كان حكمه على وجه التحقيق واما اذا كان بطريق التسامح كما هو الظاهر في صور امتزاج الماء بغيره من الطواري فهو وان لم يعتد به غالبا في احكام الشريعة ولا في معرفة الحقيقة فقد اعتبر هنا للندرة خلوه من هذا الامتزاج مع انه تما يعم به البلوى وتشتد اليه الاحتياج ولما يستفاد من الروايات الاتية في امتزاجه بالنجاسات حيث اطلق عليه اسم الماء وحكم بطهوريته وجواز استعمال جميعه اذا كان كثيرا ونحوه مع عدم التغير واكتفى بترتب منافعه في البئر وانما منع شرعا من استعمال المتغير بالنجاسة لحصوله التغير بها لا لزوال الاسم به مع الامتزاج وسطا كما ياتي بيانه في حكم المتغير بالطاهر المماثل والمجاور فتاثير التغير بالنجاسة في منع استعمال الكثير ونحوه ليس لاكتساب ملاقاتها بدون التغير في غيره ولان الظاهر وقوع التسامح والتوسعة في اصل الوضع اللغوي والعرفي كما تشهد به الضابطة المفردة لمعرفة الحقيقة لا في الاستعمال خاصة ومثل هذا التسامح معتبر قطعا ولا سيما فيما نحن فيه لان منشاه لبس محرد

كتاب الطهارة

كثرة اجزاء المائع وظهورها كما في التراب وثوب الحرير الذي قل خلطهما والذهب الذي قل غشه والخمرة التي قل تمرها ونحوها بل الكونه مع ذلك شديد النفوذ والتاثير في الخليط الغير السائل لا سيما مع لثته بالنسبة اليه واسهاله كما فان طبع كل مائع كالمائعين يغلب الى نفسه كل ما وقع فيه وكان مغلوبا من جهته كما هو مشاهد معلوم ولذلك لم يشترط في بقاء طهارة الكر الغالب على النجاسة الممازجة طهورية بقاء كريته ولو كانت عينها موجودة وان لم تكن متميزة لاشتراط ذلك فيهما او في الاولى بل اعتبر بحق الكرية بدونهما حتى لا ينفعل فيما ولا من شأنها بطرؤه كما هو ظاهر ويستفاد من بعض الوجوه المذكورة حكم الممتزج مع المستعمل الغير الطهور او المحرمات الطاهرة كبعض فضلات الانسان وغيرها وقد دل بعض الاخبار على جواز اغتسال الجنب بالماء الممتزج بما يتقاطر من غسالته وبعضها على حلية الطعام والشراب المبللين بالوضوء كما نقل من فعل السجاد عليه السلام وبعضها على حلية اكل الانسان لقمة خرجت من فم غيره الا انه ورد فيما خرج من فم النبي صلى الله عليه وآله وبعضها على جواز مضغ الطعام والخبز للصبي وان لو تمراء كانت تصنع ذلك للحسنين عليهما السلام وهي وان تما تشهد بما ذكر ولكن في بعضها نظر ظاهر وليس هذا موضع تحقيق ذلك وانما جمع في الضابطة بين خاصيتي الحقيقة اللتين احدهما ثبوتية تؤول الى التباين والاخرى سلبية مع كفاية احدهما مبالغة في كشف المبهم وتعيين مراده لا لاحتمال ارادتهما كما توهم واخذ قيد الاستحقاق لعلم انه لا يقدح في الاطلاق وهو وقوع التقييد احيانا بما يستغنى عنه عرفا في افادة نفس المعنى والتسمية باسم غير الماء ايضا كما يقال لماء البحر والماء المطلق وماء الثلج والثلد والملح ونظائرها والندى والرشح والعرق الحمام والغدة واشباهها مع وجوده وصف الاطلاق في الجميع وذلك لبقاء الاستحقاق حينئذ وعدم منافاته بجواز التقييد نحوه فالعبرة بعدم لزوم ذلك لا لزوم عدمه ولا يقدح ايضا في بعض افراده بما لولاه لانصرف الاطلاق الى غيره باعتبار كثرته وشيوع ارادته كونه على حكمه في اصل الخلقة وامتضى المقام والحال له كماء الحمأة والماء البسيط وماء زمزم والماء النجس ونحوها ونبه بذلك على شدة اختصاص المطلق بماهية المائية البسيطة الممتزجة عن سائر العناصر والحقايق وان امر جب في هذه المياه المتداولة بغيرها كما في غيرها وكذا بالحكمة المقررة في ثبوت الاوضاع ووجوبها للاشياء التي يتم الحاجة الى التعبير عنها وربما يقصد ادخال المجدد في المطلق لبقاء حقيقة الماء فيه بل ناكدها بقوة البرودة التي هي من معلولات طبيعته حتى ادت الى جموده فتبادر حمله على اطلاق الماء في الادلة كلموها من اعتبار المبعان في صدق اسمه لانه ترتب حكمه فالجامد والمائع مشتركان في الاستحقاق المذكور وان اختص الاطلاق والشايع بالمائع لوفوره وغلبة الانتفاع به وكلا يوجب ذلك انحصار الحقيقة فيه فان افراد المائع مختلفة بانفسها في ذلك بضم الى انه لا ريب في اندراجها في المطلق فالعبرة بالاستحقاق المتحقق في الجامد ايضا على هذا يمنع بعض سلب الماء عنه بالنظر الى حقيقته وان غلب استعمال لفظ الخزف مخصوصة في هذا نظرا الى بنائه في موضعه اضعف ان يقصد بذلك ادخال ماء الورد في المطلق او بعد زوال رائحته لكون الاضافة فيه لفظية لا معنوية حقيقية فلا تعتبر وطهوريته بعد زوال رائحته وجه ضعيف ظاهر وسيتبين مفصلا وقد خرج من المطلق ما لا يطلق عليه سم الماء او يطلق عليه عادة مع اضافة او وصف اعتبر في تسميته حمل الابدونها وليعلم انه لا يلزم في بقاء حكم المطلق وهو الطهورية وان كانت من صفاته الذاتية الثابتة له في اصل الخلقة فان ثبوتها للذات بحكم الشارع وجعله فيمكن ان يرتفع عنها العارض بحكمه ايضا كما ارتفعت هي وغيرها من الصفات الذاتية الشرعية في التراب والنار وغيرهما مع بقاء ذواتها وحقايقها ولا بأس في ذلك قاعدة العدلية في الحسن والقبح لامكان استنادها بجميع لحكم العقل واعتباره كما هو واضح فالماء المجتمع الضرورية لا يمكن انكارها وسلبها عن الماء النجس مجرد حكم الشارع بنجاسته مع عدم تجدد وضع له في ذلك كما لا يمكن انكار عروض النجاسة له بعد ثبوته بالادلة مجرد حكمه بكون الماء غلوا وجعل طهورا وهذا مع نهاية ظهوره قد خفي على بعض المتاخرين فانكر كون الماء النجس ماء شرعا وربما يظهر من بعضهم ان النجاسة لا تعرض للماء من حيث هو وانما يجتنب بعض المياه وهو المتغير بالنجاسة لشبوه فيه الاجتناب عنها على الاجتناب عنها عينا فالنجس ليس الا ما ظهر اثره في الماء وهو بعض ظاهر الفساد من وجوه شتى يأتي بيانها مفصلا انشاء الله والمضاف ما سلب اطلاق اسم الماء عليه باضافة لفظية الى ما فيه جزئه او وصفه وبصح سلبه عنه بدونها كالماء المعتصر والمستخرج من اجزاء الثمار ونحوها من الاجسام الا من مثل الثلج والسحاب والثياب كالمصعدات من سائر الاشياء ومن الماء والممتزج بها او باحد القسمين مزجا يخرجه عن الاطلاق والمحق في الحكم ما لم يطرء طول المكث حتى في الاول على الاسم ان اتفق كما صرح به جماعة منهم الفاضلان وربما يوهم بعض العبارات كعبارة الشرائع انحصار زوال الاسم في الماء ولا حاجة للكلام في ذلك مع ان الاتفاق على ان العبرة باطلاق الاسم وعدمه كما سبق والمحق به ايضا كل مائع لم تجر العادة باطلاق الماء عليه عينا على نحو ما ذكر كالبصاق وان قيل الماء لغة ايضا ويأتي على مذهب بعض الاصحاب في المضاف مخالفة هذا القسم لبعض احكام كما يأتي وليعلم ان منشأ الاستحقاق المذكور اما الامتزاج الواقع او الاستعمال الشايع او الوضع المحض بصورة الاضافة المزيدة كاختصاص الوضع المطلق بعدمها وقد قال بعض بظهوره جماعة في لفظ الايمان مع ذكر متعلقه واحتمله المرتضى في لفظ الوضوء اذا قيد بالطعام ونحوه ولا بعد في دعوى الوضع

في الماء المطلق

تقسيم الماء الى مطلق ومضاف

اللغوي والعرفي وفي مثلها الورد وان امكن فهم المراد منه من خصوصية المهد الملحوظة في الاضافة الى المعرفة فانه لا يجري في الاضافة الى النكرة كماء ورد مع تبادر المعنى المعروف منه مطلقا ودعوى كون الاضافة الى ورد قرينة في العرف على ذلك من دون وضع لا تخ من تحكم

هداية الماء في الاصل ضربان مطلق ومضاف فالمطلق ربما يعبر عنه او عن بعض اقسامه بالقراح والبحت والمحض والخالص والصافي ايضا ما وضع له لفظ الماء وسمي به لغة او عرفا وهو العنصر القابل للمائع الحالص في حكمه وضابطه ان يستحق اطلاقه عليه عرفا من غير قيد ولا يسلب عنه وبناء ذلك على ما اطبق عليه اهل اللسان في كل عصر وان لم اعلموه وسموه من الوضع او مما نبه في اذهانهم من اثاره ولا فرق بين لفظ الماء وما يرادفه من سائر اللغات ولا بين كون الحكم المذكور على وجه التحقيق او المسامحة والتوسعة الواقعة في اصل الوضع لغة او عرفا كما هو الظاهر في امتزاج الماء بغيره مما غلب عليه وقلبه الى نفسه مع بقاء وصفه وبدونه كما هو شان كل مائع فوصفه بالاطلاق وتسميته بالمطلق مما يدل عليه ونحو المضاف بخلاف سائر الاقسام والاوصاف فلا يقدح عدم بقائه على ماهية الماهية البسيطة الاصلية المتميزة عن سائر العناصر والمتحققة وان كان منشأ الاستحقاق وشدة اختصاصه بها من بين سائر المائعات المركبة منها ومن غيرها ولزوم الوضع لما تشتد الحاجة الى التعبير عنه فان ذلك غير منافٍ لما ذكر وربما عاضده بل لو ناكدت حقيقة الماء بجمود المستند الى قوة البرودة التي هي من مطولات طبيعته لولا عروض المبغان له من تعاكس الاشعة كما قيل لم يجر حكمه عليه لم يتحقق استحقاق اطلاقه حقيقة في شيء من اللغات بالنسبة اليه مع زوال اسمه المنوط به الغالب المعتاد في اصل خلقته المعتضد بوجوده بطوبته المحللة لكثير من الاشياء الجامدة الغالبة على البرودة الذاتية اذ لم تقو برودته شديدة مكتسبة خاصة خارجية تجمد سائر المائعات الحارة بالطبع والباردة والمعتدلة وغيرها ايضا مع ان مبغان الماء في الاصل هو مقتضى كونه ظهورا في اصل خلقته واصلا لخلق سائر الاشياء التي اسند مبغانه اليها وكون المبغان موجودا في عين الجمود التي في الظلمات من مياه البحار وما عليه العرش وما يغتمس فيه جبرئيل كل غداة ثم يخرج منه فينتفض فيخلق الله سبحانه وتعالى من كل قطرة تقطر منه ملكا وما نوضأ به النبي عند العرش ليلة المعراج وما نبع من بين اصابعه الشريفة وما اتى به من السماء لامير المؤمنين عليه السلام للطهارة وغير ذلك مما ذكر انه زعزع الله من الذهب واشباهها ولا يرد النقض بعروض المبغان في جملة منها بعد الجمود مع بقاء الاسم فانه عكسه لا يقدح ايضا زوال احد وصفيه واحواله الموجودة في بدو خلقته وظهوره كما هو الغالب مع بقاء اسمه لاحتمال طرو مع ذلك تغيره وانكار نجاسته بوقوعه في الماء لكونه كثيرا او في حكمه كما دلت عليه وعلى ما سبق الاخبار وغيرها فلا يشترط في استعماله بقاء كثرته وعدمه وبدونه مع استهلاكه وقهره ولا يجب الاقتصار فيه على ما زاد على قدره مع انه لا يجدي شيء منها في جملة من مجال استعماله وصوره ولا يقدح ايضا وقوع التقييد احيانا بما يستغنى عنه عرفا في افادة نفس المعنى والتنبيه بغير الماء ايضا زاد العبرة بعد لزوم ذلك لا لزوم عدمه وذلك كماء البحر والماء المطلق وماء الثلج والثلد والملح ونظائرها والندى والرشح وعرق الحمام والقدر واشباهها مع وجود وصف الاطلاق ولا التقييد في بعض افراده بما لولاه لانصرف الاطلاق الى غيره لكثرته وشيوع ارادته او اقتضاء المقام او الحال لعضده كماء الجمود والماء البسيط وماء زمزم والماء المالح والنجس ونحوها ولا سلب المقيد عن فاقد قيده او المطلق المعروف بلام الحقيقة او الاستغراق عن فرده كما هو ظاهر ولا دور احكم الماء الثابت في اصل خلقته كما هو الثابت في غيره مما خلقه الله في الاصل على حكم تقرر عنه بحكمه ايضا مع بقاء اسمه وحقيقته كالتراب النباتي المحسل والمغصوب ونحوهما ولا ينافي ذلك قاعدة الحرج والعسر المقررة عند العدلية ولا ينكر لها او لغيرها مما هو من الامور الحسية الضرورية والشرعية القطعية كما سبق الى بعض الاوهام وعلله وقد خرج من المطلق ما لا يطلق عليه اسم الماء او يطلق عليه عادة مع اضافة او تركيب عطف او وصف او عمد او قرينة حمل ونحوها لا بدونها والمضاف ما يستحق اطلاقا واسم الماء عليه باضافة لفظية الى ما فيه جزئه او وصفه ويصح سلبه عنه بدونها سواء اقتضت الاضافة كون الاطلاق معها على وجه الحقيقة ام لا بل كان بطريق المجاز لاحد العلاقات وذلك كالمعصور والمستخرج من اجزاء الثمار والاشجار والنبات ونحوها من الثلوج والسحاب والنبات وشبهها وكالمصعد والمترشح بالغليان من الماء مع سائر الاشياء والممتزج بها او باحد المتميز بها عما يخرجه عن الاطلاق ويوجب صحة الاضافة التي يكفي فيها او في ملابسته وفي حكمه المتغير بالمكث بحيث يزول الاسم كما نص عليه لفاضلان وغيرهما ان وجد ذلك وربما يظهر منعه من التراب ولا عبرة به وكذا المتغير بكثرة الاستعمال والامتزاج مع الاجزاء الصعبة مما غسل فيه ونحوه الى ان يزول التغير وكل كما مائع لم يخرجه العادة باطلاق الماء عليه مضافا الى ما ذكر كالبصاق وان قيل له ماء الفم ايضا وربما خالف المضاف في الحكم على قول من جوز التطهير به والمتاكان هذا البحث عن المياه باعتبار حكم الطهارة والتطهير وكان منها ما هو طاهر مطهر وفاقد لهما وللطهرية خاصة وجامع لهما مع وصف الكرامة في بعض الصور ومتردد بين جميعها او بعضها احكاما موضوعة وكان البحث يقع ايضا باعتبار ما يعود به الحكم المذكور بعد زواله عن احد الامرين وما يتعلق بها من الاحكام الاخر التي ينبغي بيانها في هذا المقام فلذلك نظم مباحث هذا المقصد في ستة فصول الاول في الطاهر

كتاب الطهارة

المطهر وهو المطلق فيه هنا من حيث انه مطلق غير ملحوظ فيه الاستعمال والثورية ويجب فيه عن كمه المزبور وعما يوجب زوال الطهورية عنه بازالة المقتضية لزوال المطهرية او بازالة الطهارة وما لا يوجب ذلك والشاك فاقد احد الامرين او كليهما اساسا او على وجه الكمال وهو المضاف وبعض اقسام الاسار ويجب فيه عن حكمها المذكور وعما قابل بايجابه حرمة الاستعمال او النجاسة غير ما ذكر في المطلق والثالث في المزيد حكما او موضوعا بين ما ذكر لغيرها ذكرا ولما يرجع اليه وهو المستعمل والمشتبه الرابع في تطهير النجس منها ونحوه والخامس في الاحكام

الفصل الاول في المطلق

مقياس الماء المطلق في الاصل وما في حكمه ما دام على خلقته ذاتا او صفة طاهر مطهر من الحدث والخبث وعليه اجماع فقهائنا المسلمين او هو الجملة كتوعي الطهارة المتحققين به قطعا من ضرورات الدين وثابت في شرائع الماضين وحكي عن سعيد بن المسيب الذي هو من العامة او معدود منهم من جهة الغفلة او التغفلة عنه انه لم يجوز الوضوء بماء البحر مع وجود غيره وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب وابن جرير بن العاص انهما كانا لا يتيممان احب اليهما فيه ان تطبق النار وخلافهم مع كونه شاذا منقرضا غير معتد به ومخالفا النصوص المروية من طرق الفريقين الدال اصل طهوريته فلا يضر ما ذكرنا وان قلنا بكونه على اصل خلقته وقد ثبت الحكم بها الكتاب والسنة المتواترة اما الكتاب فمنه قوله سبحانه وان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اي المتطهرين بالماء كما رواه جماعة من اصحابنا في سبب نزول الآية على ما نقل في مجمع البيان وروي مسندا في التهذيب المشتملة على الصحيح وغيره في الكافي والعلل والخصال ومحذوف الاسناد في خبر يعفور في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام انهما نزلت في الاستنجاء بالماء اي من الغائط كما يظهر من بعض الاخبار او من البول ايضا وفي بعضها انهما نزلت في رجل كان بطنه فلم تغن عنه الحجارة شيئا فاستنجى بالماء وعلى هذا يكون استنجائه بعد الاستنجاء بالحجارة لا الاستنجاء بدلا ولذلك اقتصر على ذكره في اول الخبر في غيره وروي في الدعائم مرسلا عن علي عليه السلام انه قال الاستنجاء بالماء في كتاب الله وهو قوله ان الله يحب التوابين وروي في دعاء الوضوء اي الوضوء المرجح شرعا الاستنجاء بالماء ايضا وفي الدعاء عند الفراغ منه وقبل وضع اليد في الماء وعنده وفي دعاء الغسل اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والظاهر ان الغرض الاشارة الى الآية فلا يبعد ان يراد منها التطهير بالماء مطلقا كما ذكرناه او لا عن الحجر لا يلزم من المدح والمحبة ان تختص بما امكن حصوله بغيره كما يشهد بذلك ذكره مع التوبة التي لا بدل لها وما ياتي في الآية الاخرى ومنه قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين في روي العياشي بحذف الاسناد عن الحلبي عن الصادق عليه السلام وروي في التهذيب على ما نقل عنه عن ابان وعن الصادق عليه السلام ان سبب النزول انهم كانوا يطهرون بالماء عن الغائط والبول وروي الطبرسي عنهما غير الآية بذلك وقال صاحب المحاسن روي عنهما عليهما السلام انها نزلت في اهل قباء لجمعهم في الاستنجاء من الغائط بين الاحجار والماء قال وروي لا يستنجي بالماء انهى وروي في البئر ان انهم كانوا يتبعون الاحجار بالماء وفي الاخر انهم كانوا يغسلون اثر الغائط بالماء وهو يحتمل الابدال عبرا والظاهر ان مستند فعلهم ما علموه من طهورية الماء وتطهيره ما تنجس بالغائط في غير الاستنجاء وروى العامة ان هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال فهو ذلك فعليكموه ومنه قوله عز وجل في ابتين بعد ذكر اغتسال الجنب في احدهما وتطهره اي اغتساله ووضوء غيره في الاخرى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وفي اخر احدهما ولكن يريد ليطهركم الآية فانه سبحانه اطلق الكلام اولا ولم يذكر صريحا ما يغتسل به الا عضاء في الطهارة من الحدث بعضها ثم شرط في العدول عنها الى التيمم بالصعيد الطيب اي الطاهر علم وجدان ما اصلا والمراد به الماء المطلق كما ظهر مما سبق فعلم انه المعنى بما اطلق اولا مع ان الشايع المتبادر من مثله كما في الامر بالسقي ونحوه وربما يلوح منه المراد ايضا في سائر ما اطلق في القرآن من تطهر الحائض اذا اغتسلنا او وضوئها ايضا وتطهير الثياب ان لم يقم مقامه التيمم وكذا مطلق التطهير كما اشير اليه ايضا في الاخبار المتقدمة وغيرها ويظهر ايضا من كلام جماعة من اهل اللغة حيث قالوا ان الطهور هو الماء وتناوله لغير المطلق فهو شامل للمطلق قطعا فيثبت بالآيتين ونحوهما على الوجهين ان كل ماء مطلق طاهر مطهر من الحدث الا ما خرج من العموم بدليل اخر واما كونه مطهرا من الخبث في الجملة او مطلقا فيستفاد من الآيتين السابقتين بعد ثبوت شرعية التطهر بما هو المفروض هنا وفي استفادته من الاخيرتين غموض واشكال كما لا يخفى وهذه الآيات تتناول جميع اقسام المطلق وانما نتعرض على غيرها لذلك ولقلة الكلام فيها ومنها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فوصف الماء قبل استعماله بالطهور اشارة الى كونه صفة اصلية ثابتة لماهيته من حيث هي لا لوجه عارض سواء جعل فيه صفة لماء السماء او لنفس الماء مطلقا كما اصح عند اصحاب البشر بقوله في الخبر المشهور خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الخبر والطهور قد ورد في العربية مصدرا واسما وصفة وعلى كل منها يفيد ما ذكرنا من كون الماء مطهرا بالمعنى الاول فلا ينزح عند الطهر على ما نص عليه الطريحي في المنزع ما نقل عنه في الطراز ما نصه من قولهم تطهر تطهيرا كما عد في مجمع البيان والكشاف ومفردات الراغب وغيرها عن سيبويه ونص عليه ايضا في المغرب فيكون بمعنى التطهر كما هو نص النهاية والمغرب وظاهر الصحاح فما في الكشاف والطراز من تفسيره ح في الاصلوة الا بطهور بالطهارة مبني

كتاب الطهارة

على ورودها ايضا في اللغة مصدر التطهر كما في الطراز وان كان خلاف المعروف بينهم وبين الفقهاء او على ان المراد بها هنا معناها المتعارف في الفقه اي الطهارات الثلث لا اثرها او لا معناها اللغوي لعدم كونه مقصودا من الخبر وهذا ايضا هو السبب في كثرة العرفان حيث قال لا ريب في ورودها بمعنى الطهارة كما في هذا الخبر وعلى هذا يكون اسم مصدر كالغسل بالضم ونظائره ويمكن مصدرا ايضا على خلاف بين اهل العربية في ذلك وبعد كل منهما في كتب اللغة في مثل ما ذكر ولعله انما عبر هنا بالثاني ليتميز بالكلفة عن المعنى الاسمي الآتي وفي الاساس طهر طهرا وطهورا وتطهر وتطهر بمعنى واحد وطهر افيكون الطهور مصدرا كالسحور مستعملا في معناه وهو خلاف المعروف بينهم حتى ان جماعة منهم لم يثبتوا الطهور بالفتح مصدرا اصلا وانكر اخرون مجيئ فعول مصدرا مطلقا ومنهم من اثبت القبول خاصة وزاد بعضهم الوضوء ايضا وعلى تقدير ثبوته في الطهور كما هو الظاهر المناسب وعن جماعة منهم ونقل ايضا عن الخليل والاصمعي وابي حاتم السجستاني والازهري وغيرهم فهو اسم مصدر بمعنى التطهر ويمكن ان يحمل عليه جملة من الاخبار وربما يتعين في بعضها واما حمل الآية على ذلك فبعيد جدا اذ لا يقال اما ء تطهر كما لا يقال اما ء غسل وتراب تيمم والنقل بالمصدر وان كثر فهو مقصور على السماع ومسموع في بعض المصادر التي يصح نسبتها الى الموصوف بها والمبالغة في الطهور هنا كذلك وفرضا صحة ذلك فيه على ارادة المبالغة او حذف المضاف اي ذا تطهر او الاسناد اليه بالصفة اي ماء متطهرا به ودعوى شيوع استعماله في المعنى الوصفي اي المطهر بعد ان كان مصدرا كما في عدل وثقة ونحوهما ففي الآية دلالة على المطلوب كما تلنا واما على الثاني فلا تدل اسم لما يتطهر به كالوضوء لما ثبت وضعا به وهذا المعنى في كثير من اوزان فعول وفي الطهور بالخصوص مما لا ينبغي ان يرتاب فيه ولا شبهة تعتريه وقد ذكره في الطهور وغيره جم غفير من ائمة اللغة والتفسير والفقهاء كالصاحب في المحيط والهروي والمطرزي والزمخشري والجوهري وابن الاثير والراغب والطبرسي والشهرستاني والنيشابوري والعلامة والسيوري والفخري وصاحب الطراز وغيرهم من الخاصة والعامة وحكي في الطهور عن سيبويه وابن دريد والازهري وحكي في الوضوء عن ابي عمرو وثعلب وابن السكيت والاخفش وغيرهم وحكي فيهما عن الخليل والاصمعي والسجستاني وجمهور اهل اللغة وربما يوهم عبارة القاموس نوع تردد او خلاف في ذلك لكن جعله السيوري اصلا لاستعماله عند اصحابنا والشافعية بمعنى المطهر وجعله النجاة كما يظهر من بعضهم اصلا لمعناه لمصدرا ككثير من اسماء المصادر ولذلك اختلفوا في عملها وبنى تفسير الآية عليه جماعة من اهل اللغة والتفسير كالهروي والجوهري والبيضاوي وغيرهم واحتمل ذلك صاحب المدارك والمعالم وغيرهما وبه قال النيشابوري على ما نقل عنه حيث انه مع اعترافه بورود الطهور لهذا المعنى انكر دلالة الآية على مطهرية الماء وحمل عليه البيضاوي حديث التراب طهور المؤمن وحديث طهورية ماء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا وحمل عليه الطبرسي الثاني والتحقيق ان هذا المعنى متجه بل ظاهر في كثير من الروايات المشتملة على هذا اللفظ وغيرها تمام الدفع فيه رفعا للظاهر بلا دافع ولذلك يمكن ان يستند اليها في اثباته وان احتمل غيره ايضا واما اذا وقع رافعا للظاهر كما هو الظاهر في قول النبي حيث سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه فلا يصح حمله على ذلك مع عدم امكان التاويل قطعا واما مع التاويل فمع كونه خلاف الظاهر فيه اشكال ظاهر لم يثبت جواز عمل الجامد المتاول في الظاهر بل في الضمير المستتر خاصة كما في قولهم مررت بقاع عرفج كله وبقوم عرب اجمعون وربما يؤذن جواز تاكيد فاعله المستتر بجواز عمله في الظاهر وقد يحكى ورود ذلك في الشعر وجوز الفاضل البهائي في الحبل المتين ان لم اقف على قائل بعتد به صريحا وظاهر المعظم المنع من ذلك واول الكوفيون الخبر الجامد بالمشتق مطلقا ليتحمل ضمير المبتدا مع انهم لم يعملوه في الظاهر وانما عمل فيه المنسوب لدلالته وضعا على معنى الوصفية وكل الظرف لم يقدر لفظ العامل وان قدر فهو العامل ثم بني على التاويل فالمناسب بقول بالمطهر وهو خلاف مقتضى وضعه اشتقاقا ولعله لما ذكرنا حكم الطبرسي وغيره بكونه في الحديث صفة لا اسما واما اذا وقع نعتا كما في الآية فلا يصح ايضا حمله على ذلك لامتناع التاويل لامتناع اسم الة كظلوم وخزام وان لم يكن من صيغها المنهية وانما الالة كاسما الزمان والمكان لا يوصف بها كما صرح به بعض النحاة لانها كالالفاظ المركبة التي يتغير بها عن معانيها انما تدل على نفس الذات من حيث انها الة او زمان او مكان لمبدا اشتقاقها لا على ثبوت الذات والمبدا لما اتصفت بها كما في سائر المشتقات والجمل المشتملة على الرابطة فتكون كالجوامد التي يجوز ان تقع نعتا على التاويل كماء صنبر وخاتم حديد وقاع عرفج ونحوها واذا جاز فيها جاز في هذه الاسماء المشتقة بطريق اولى فان ما يكون باعتبار الاسم لا اشتقاقه اولى بذلك تما يكون باعتبار المسمى ووجه التاويل ضمنا حمله على معنى المطهر كما فعله البيضاوي واما تفسير الهروي وله بقوله اي يتطهر به والنيشابوري بقوله ما هو الة للطهارة فاعلم ان حاصل المعنى وليس صريحا على تجريد المعنى عن الذات المبهمة الماخوذة فيه لكونها مذكورة معينة وذلك ان التجريد انما يصح في توابع المعنى لا في نفسه صلة الذي يدل به على المعنى دلالة اللفظ المفرد بالجملة لوضوح فساد ذلك وربما يكون غرضهما الحاقه بالجامد الموطئة لفظا كما في بشر اسوتا وقرانا عربيا لدلالته على ذات وصفته وبرتبة انزل يثبت اصل ذلك في النعت فضلا عما بالحري به وانما ثبت نظيره فيه في مواد خاصة كرجل صدق ونحو وبعض الموصوف

كتاب الطهارة

التي يقع بها اللمعرفة لعدم صلاحية صلتها لذلك ولوضح الالحاق المذكور لصح الوصف باسماء الآلة ونحوها مطهر وبما الموصوفة مع انه غير معروف ويمكن ان يقال في توجيه الحديث والآية ونظائرهما على هذا المعنى ان الطهور وان كان في الاصل اسما لما يطهر به واستعمل فيه بهذا المعنى فقد شاع اطلاقه بهذا المعنى على ما كان مطهرا او طاهرا مطهرا حتى تحض للدلالة على ذلك وصارت الصفة هي المطلوبة منه فخرج مخرج الصفات واستعمالها مع مراعات المعنى الاصلي ايضا وهو كون الموصوف به الذي مستعملة في التطهير ولذلك لا يطلق على الثمر ونحوها من البقرات المعروفة ويطلق على البقرة وان كانت بحسب قدرة وكذا التوبة لكونها مستعملة معنى في التطهير المعنوي وهذا وجه جيد جدا ويحصل به الجمع بين الوضع الثابت والاستعمال الشايع المتبعد سائرا ائما على المجوز وكذا بين كلمات ائمة اللغة والتفسير والفقهاء وقد اشار اليه السيوطي ايضا كما سبق وكيف كان تكون الآية على المعنى المزبور دالة على المطلوب اما على التوجيه الاخير او التاويل بالمطهر نظاهر واما على غيرهما فلانه لا يفصد بكون الماء مطهرا الا انه يحصل به الطهارة في الجملة سواء كان بمجرد وصوله وايضا الى المحل ام مع امر او امور اخر معتبرة في تاثير ذلك واما تفصيل ذلك فكون مجرد الوصول هو جيا للطهارة في بعض المواضع فيعرف من الادلة الخاصة وليس الاطلاق ماخوذا في المعنى الوصفي بحيث يحكم بشموله لهذه الصورة حتى يكون خروجها عن المعنى الاسمي مع ثبوتها بالدليل موجبا لكونه اخص من المدعى كما لا يخفى ومما ذكر يظهر ايضا وجه التاويل بالمطهر مع ان المطهر المأخوذ منه مختص باستعمال المطهر في البدن قصدا وكذا وجه دلالة الآية على المقصود بناء على الصدق واما على الثالث فهو ان يكون صفة فلا يرد بمعنى المطهر او الطاهر المطهر اما لكون المعنى الوصفي ماخوذا من المعنى المصدري او الاستعمال كما سبق او لاستعمال المجرد في افادة معنى المزيد وضعه لذلك فانه في اللغة اكثر من ان يحصى كما يطلب عليك ومن ذلك كثير من اسماء الصانع والآلة كالطهور ضما وفتحا والطهارة والطهرة والطهرة وغيرها وبعض الفاظ التفضيل كقولك هو افضل منه كما تقول في النبيذ ما احر وكثير من الصفات الموضوعة او غيرها كالحساس والذكاء والمطهر في الالبم والوضيع الجميع والنذير والوصي والحكيم والنبي والكوكب والسميع البديع والزهوق والشبيه والكليل على بعض الوجوه في جملة منها ونحوها غيرها مما استعمل في معنى الفعل او المفعل او المشتقة من الافعال كالجليس والكليم والحسيب والنجي والخليف والوزير والاثيل والكري ونحوها مما استعمل في معنى المفاعل بالكسر والكبير والوكيل ونحوها مما استعمل في معنى المفعل او المفعل بتشديدهما وكالكري بمعنى المكرم وغير ذلك مما يعرف بالتتبع والتصفح فقد تتعدد لفظا وان كان فعلها لازما في كل شبيه هلال او كليل هو هنا الوارد بن في الشعر على وجه وجيه الثاني ونقل اخباره عن سيبويه واما الاول فوجه متعين فيما ذكر وهو كثير في اسماء المبالغة على ما نص عليه الشيخ في التهذيب في فعول منها كما في تلك الجوادة ولا يختص بها لا يخفى في المبالغة لا بالتعدية بل قد يثبت في غيره ايضا كما في الشبيه الكليل واذا ثبت استعمال المجرد لافادة معنى المزيد فيما ذكر فما مانع من استعمال الطهور في المطهر او الطاهر المطهر مع استعمال جملة من امثلة استغاثة في معنى المزيد وشهادة تتبع الاستعمال والنقل عليه اما الاستعمال فهي جر هو الطهور ماؤه كما سبق وقد رواه الخاصة والعامة وفسره ابن الاثير وغيره بالمطهر ويشهد به الخبر الاخر من لم يطهره ماء البحر فلا طهره الله وغيره مما ياتي في حكم ماء البحر وقد روي في جملة من الاخبار في تفسير قوله تعالى شرابا طهورا ما يدل على كونه بمعنى المطهر كما نقل عن جماعة من المفسرين وفي الحديث المقدسي الاتي عن ارشاد الديلمي وقد جعلت الماء طهورا لامتك من جميع الانجاس فعدي فيه الطهور بتعدية المطهر وهو يؤكد كونه بمعناه وقد منع المحقق في المعتبر والسيوطي في الاكثر من ان يقال طهور من الحدث كما يقال مطهر من الحدث وانكر في معناه والحديث يشهد ظاهرا بخلافه وتدل اخبار كثيرة على ان وصف الماء او غيره بكونه طهورا انما هو لافادة كونه مطهرا مع نوع اشارة في بعضها الى انه المراد من الآية ولا يبعد ان تكون هي الاصل في اشتهار هذا اللفظ كما يظهر من تتبع سائر الالفاظ المذكورة او لان في القرآن لما كان حمل الطهور في الآية على المعنى الاول لمفيد بن المطهرية ايضا باطلا او مخالفا للظاهر كما سبق فالاولى ان يحمل على المعنى الاخير فيكون صفة بمعنى المطهر او الطاهر المطهر واما النقل فما حكي في المعتبر عن الزمخشري انه قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وحكى هذا ايضا في كنز العرفان وغيره عن الفراء وهو من كبار اهل اللغة وائمتهم كما نقل ولا يبعد كون الكلام لواحد واختلفت العبارات في تعيينه الموجود في نسخ عديدة من كل من المعتبر والكنز هو ما نقلناه عنه الان عبارات الكنز في هذا المقام تشعر بكون ما فهمه من المعتبر وحكى جماعة عن ثعلب ان الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وعن الازهري انه في اللغة هو الطاهر المطهر قال ابن شنوان في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم لوالد الطهور الماء الخالص الطاهر في نفسه المطهر لغيره ثم ذكر الآية وقال الفيروزابادي الطهور المصدر واسم ماء يتطهر به او الطاهر المطهر ولعل غرضه جواز ارادة كل من المعنيين في كثير من الموارد والتعريض بالجوهري حيث اقتصر على الاول منهما وحمل الآية عليه وقوله او الطاهر يحتمل العطف على ما او على الاسم والثاني هو مقتضى اعرابه بالضم كما في بعض النسخ فتدبر وقال ابن هبيرة في كتاب الاشراف الموضوع بجمع مذاهب فقهاء

كتاب الطهارة

القاموس وتبعه نقل عنه ابن زهرة في الغنية قال اهل اللغة الطهور هو العامل للطهارة وغيره ثم نقل قول ثعلب وقال وهذا مما لا يجاب فيه لا بعض اصحاب ابي حنيفة فقالوا الطهور هو الطاهر على سبيل المبالغة انتهى وحكى بعض اصحابنا عن الشافعية انهم نقلوا كونه بمعنى المطهر عن اهل اللغة ايضا وفي المهذب في فقه القرآن في المسالك الجوادية الطهور هو المطهر في لغة العرب وفيها ايضا انهم لا يفرقون بين قول القائل ماء مطهر وبين قوله ماء طهور وفي الخلاف عندنا ان الطهور هو الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة وبه قال الشافعي وفيه ايضا وجدنا العرب يقولون ماء طهور هو المطهر على ما قلناه وفيه ايضا في حكم المستعمل الطهور هو المطهر وعليه اجماع الفرقة وفي الغنية بعد ذكر الآية فبين سبحانه ان الماء المطلق مطهر وفي السرائر معنى طهور انه مع طهارته يزيل الاحداث ويرفع حكمها بغير خلاف وفي الشفا الطهور هو المطهر لغيره لكونه من الاسماء المتعدية وفي كنز العرفان قال الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر وفي المعتبر الطهور هو المطهر لغيره قاله الشيخ في الخلاف وعلم الهدى في المصباح ومن جملة ما ذكر فيه وفي الكنز وفقه القرآن والمسالك الجوادية وغيرها في الاستدلال على ذلك ان العرب يقولون ماء طهور ولا يقولون ثوب طهور وليس ذلك الا لكون الماء مطهرا دون الثوب ويظهر من المحقق الكركي في شرح الالفية ان الطهور هو المطهر عند المحققين وفي المصباح المنير ومجمع البحرين عن الاكثر انه ليس مبالغة في الطاهر بل لوصف زائد وفيهما ايضا ولو كان طهور بمعنى طاهر مطهر لقيل ثوب طهور وخف طهور ونحو ذلك وهو ممنوع ونقل هذا صاحب المجمع عن بعض العلماء ايضا مستحسنا له وسائر كلامه ونقل عنه ايضا ان انكار ابي حنيفة استعمال الطهور بمعنى الطاهر المطهر لغيره وادعائه انه بمعنى الطاهر فقط لا يلتفت اليه بعد بحثي النص من اكثر اهل اللغة وعنه ايضا ان كل طهور طاهر ولا عكس ونحو هذا الاخير في الغريبين ونزهة الخاطر وذكر في المعالم والذخيرة ان كثيرا من العلماء فسره بالطاهر في نفسه المطهر لغيره وفي الذخيرة وذكر اهل اللغة وفي البحار في ضمن كلام مذكور بلفظ اجيب بتبعية ذلك الى كثير من اهل اللغة وفي شرح الشهيد وانكر ابو حنيفة استعماله بمعنى الطاهر المطهر لغيره وزعم انه بمعنى الطاهر فقط ورده نص المحققين من اللغويين على خلافه وفي الحبل المتين نحو ذلك وقد ذكر جماعة منهم هذا المعنى في تفسير الآية ففي مجمع البيان ماء طهورا اي طاهرا في نفسه مطهرا لغيره زيادة للاحداث والنجاسات وعن البيان وفي القرآن والمسالك الجوادية ونحو ذلك وفي نزهة الخاطر ومجمع البحرين ماء طهورا اي نظيفا يطهر من توضأ منه واغتسل من جنابته وفي المقنعة قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فكل ماء نزل من السماء او نبع من الارض عذبا او ملحا فانه طاهر مطهر انتهى فالطهور عنده بمعنى الطاهر المطهر او المطهر وهو ظاهر الفقيه ايضا وفي الذكرى ماء طهورا الطهور هو المطهر لقوله تعالى ليطهركم به وفي الطراز بعد كلام لغيره ولذلك كان قوله تعالى وانزلنا الآية علما عند الفقهاء في الاستدلال على طهارة الماء في نفسه مطهريته وفي شرح المهذب لسيدنا الجزائري اتفق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهور في الآية المطهر وعلى وقوعه في الكتاب والسنة ولم يخالف في الموضعين سوى ابي حنيفة فانه قد انكره مطلقا ثم اثبته السيد بوجوه منها ان اعاظم اهل اللغة قد نصوا على جوازه ومنهم ابن الاثير وقد تقدم عن جماعة اخر تفسير الآية ايضا بذلك بناء على المعنى الاسمي وربما كان كلام بعضهم هؤلاء مبنيا ايضا على ذلك وعلى كون الطهور للمبالغة كما يأتي نفي نهايته ابن الاثير بعد ذكر المعنى الاسمي والمصدري وامّا الطهور في العرفة هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة والماء الطاهر غير الطهور هو الذي لا يرفع حدثا ولا يزيل نجسا كالمستعمل في الوضوء والغسل ومنه حديث ماء البحر هو الطهور ماؤه اي المطهر ونقل عنه الفيومي في المصباح المنير قال النحوي هو الطاهر المطهر وقال وما لم يكن مطهرا لغيره لا يطهر وفي المعتبر والتذكرة وكنز العرفان وغيرها من الادلة على كونه بمعنى المطهر ان فعولا للمبالغة ولا تتحقق هنا الا مع افادة التطهير وفي الخلاف والمنتهى ومشرق الشمسين نحو ذلك مع التصريح بكون الطهور للمبالغة وفي التذكرة ايضا الطهور هو المطهر لغيره وفعول بمعنى مفعول به وفي كنز العرفان ايضا عن بعض الحنفية انه لا يريد الاستعمال للمبالغة وعن الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر قال فيكون ماخوذا من وضعه لما يطهر به وفي المعتبر والمنتهى الاستدلال ايضا بقول الجوهري ان الطهور ما يتطهر به وفي المعتبر والكنز ان الحق انه بالنظر الى القياس اللفظي كما قال الحنفي لان المتعدي في الحنفية لطهر وقد الحقوا طهور به توقيفا لا قياسا فوصفه بالمتعدي معتبر لا لفظي فلا يقال الماء طهور من الحدث كما يقال مطهر من الحدث واما بالنظر الى الاستعمال فان منع الحنفي كون اللغة او الشرع استعملا في المتعدي وان لم يكن قياسا فهو غير صحيح وبهما الاستدلال ايضا بقول الزمخشري والبرديجي كما سبق ويكون هذا المعنى هو المراد منه في استعمالاته في الاخبار فيكون حينئذ فيه وبعدم اطلاقه على الطاهر الغير المطهر وفي الروضة انه يأتي الطاهر والمراد به الطاهر في نفسه المطهر لغيره جعل يجب الاستعمال متعددا وان كان يجب الوضع لازما كالكول انتهى وهذا اضطراب كما ترى ثم هو انما كان غرضهم ابطال المذهب بلا ادلة المخالف ورد شبهته وكان ذلك يحصل بكل ما ذكر وكان تطبيق المذهب المشهور على قواعد اهل اللغة وتبيين وجهه مستصعبا عليهم فلذلك وقع في كلامهم ما ترى ولما ثبت عندنا بكلمات هؤلاء الاساطين وغيرهم وبما سبق ان الطهور وصفا

كتاب الطهارة

لا يستعمل الا في المطهر حكما بكونه حقيقة فيه على انه صفة موضوعة لمعناه ابتداء كنظائره وكسائر معانيه وما خوذة من معناه لا بمعنى طريق الوضع او المصدر كما على بعد والامر في هذا سهل بعد ثبوت وضعه لما ذكر وبعد بناء استعماله مع شيوعه على المجاز واما معنى المبالغة فلم يثبت فيه وان ثبت في فعول وكان استعماله في مجرد صفة الطهارة بلا مبالغة ولذلك لم يذكرها الجوهري والفيروزابادي مع تنبيههما على استقصاء المعاني وانكارهما الغرون وضعا واستعمالا او استعمالا خاصة كما عرفت ومن ادعى من هؤلاء وضعه للمبالغة لم يستند الا الى القياس في صيغة فعول وكذا غيرهم من اهل اللغة كالزمخشري في الكشاف والمطرزي حيث قالا بانه وصف بمعنى البليغ في الطهارة لا المطهر لان فعولا ليس من التفعيل في شيء وتبعهما يظهر من الاول في تفسير شرابا طهورا مجيبه بمعنى الطاهر ايضا وقد تبعنا في ذلك اما مهما المحقق ان كلا المعنيين منقول عنه الا ان الاظهر فيما نقل عنه هو الاول وكان من نقل عنه الثاني لم يقصد بيان تمام المعنى بل قصد نفي التنظير وقد نقل هذا القول عن اصحابنا وبعضهم خاصة وعن ابي بكر بن دريد الاصم واقصى ما استند اليه في ذلك مع نوع تكميل هو ان الطهور من صيغ المبالغة فيفيد المبالغة في اسم فاعله وهو الطاهر لا المطهر فيكون بمعنى البليغ في الطهارة وقد استعمل في ذلك اي في مطلق صفة الطهارة في قوله تعالى شرابا طهورا اذ لا بحث في الاخرة حتى يطهر به ولا تكليف بالتطهر ليمتن بما يحصل به ولم يذكر قبله الشيء منه فالغرض من الوصف بالطهور ما يناسب ذلك وهو ما ذكر لا المطهر وكذا في قول الشاعر ريقة طهور ان الريق ليس مطهرا بل لطاهر فحمل على ذلك ما اشبه معناه كماء طهورا ونحوه وقال الزمخشري في الاساس اطلب الماء طهورا بليغا في الطهارة لا شبهة فيه فهذا الاستعمال يشهد بتعميم ذلك ولا يخفى ان الحنفي وان باعد انكر دلالة الطهور اذا استعمل في الماء على كونه مطهرا ونفوذ ذلك دائما والمستند المذكور لا يفيد ذلك وما ذكرناه في المعنى الاسمي واعترف به الزمخشري حجة قاطعة عليهم وقد تقدم انه متحقق في كثير من الاخبار التي اطلق فيها الطهور على الماء او غيره بغير طريق الوصف في العمل واما من استند الى ما ذكر لتحقيق المعنى الوصفي فهو عليه لا في بيان وضع صيغ المبالغة لان في معنى ما كان من هذا نها صورة الا ترى بالفتح لا يستعمل الا اسما او مصدرا ولم يوضع لانهما ونظائره مما لم يوضع للمبالغة ولم يستعمل فيها اكثر من ان يحصى وما كان من هذا نها في الصورة وصفا لا ينحصر معناه في المبالغة ولا فيها او في اسم الفاعل المجرد بل قد لا يستعمل فيهما اصلا كوكيل ونحوه وما كان من ذلك المبالغة لا يختص بها بالمبالغة في معنى المجرد بل قد يكون لمبالغة المزيد كحسان ودراك ومهوان مع ان الصيغتين اشهر صيغ المبالغة فالعبرة ادا بالنقل والسماع في الالفاظ المعينة معا وقد اثبتنا بهما ان الطهور لما يطهر به وللمطهر لا الطاهر البليغ في الطهارة وغاية ما في الباب كونه بمعنى المطهر بما عينا انا عرفنا بالتوقيف وهو غير عزيز النظير واما قوله تعالى شرابا طهورا فاراد به شرابا مطهر القلب شارب به عما سواه سبحانه كما روي عن الباقر عن النبي او مطهر البطن من المأكول المعود شهوته الى الغذاء مع بقائه طاهرا لا يصير به نجسا بل يصير رشحا في البدن كرشح المسك كما نقل عن بعض المفسرين وليس المراد كونه مطهرا من النجاسة حتى يرد ما اورد ولا طاهرا البليغا في الطهارة كما توهم اذ لا بحث في الاخرة ولا تكليف حتى في الشرب بما يعينه الله سبحانه اجابة وبمجة اهل الجنة لا يكون لاجل ان يطهر بليغا في ذلك فلا اختصاص اذا لذلك الشراب به ولا حاجة في ذكر ما هو لمعلوم من صفته ولم يعبر بالخمر حتى يتصور لوصفها بذلك الدرجة ما وان لم يعبر بها فتعين ان يكون المراد ما قلنا ولو فرض احتمال الوجهين لم يتم الاستناد فكيف والثاني واضح الفساد لا يصلح لبناء ما اشبه به المراد وقد صدر من الزمخشري والمطرزي وصاحب الطراز في معنى هذه الاية ما هو عجيب غريب في فساده ظاهر لكل عارف لبيب فليلاحظ كلامهم من اثر الوقوف على عثراتهم واما الطهور في الشعر محمولة على ما ذكر لانه يناسب مقام المدح اذ كل ريق في الفم طاهر فالمراد به المطهر بمعناه الشرعي او غيره ووجهه ظاهر لمن عرف لهجة الادباء في مثله وربما يحمل اقامته مقام الطاهر على ضرورة الشعر لاقامة الوزن فلا يقاس عليه اذا واما ما ذكره الزمخشري في كلا الموضعين فلا يعبر عليه لانه من الاساس لعدم معلوميته قائله ولا اشتهاره وعدم تعين معناه مما الخفي بذكره فان الظاهر من تفسيره كونه من مجازاته والمعروف بينهم ما قلنا والمخالف منهم كالحنفي يذهب على ما نقل عنه الى ان كل ماء طاهر طهور ولا يخفى ما في الاشتهاء فيه مع ان ما كان كل مطهر قطعا والغالب في طلبه قصد التطهير به فكيف يحمل عدم ارادته من اللفظ اصلا مع ما يرى من انه لا يوصف به ما لا يكون مطهرا من الماء وغيره ما وقع الشبهة في مطهريته على انه متهم هنا وبعده وغيره ولا يبعد انه استخرج ذلك على سبيل التنازل بناء على مذهبه من مذهبهما ولا حجة في مثله مع ما قدمناه بان بما قلنا معنى ما ذكرناه سابقا ان المعنى المزبور غير ثابت اصلا تكيف بدعوى لا يخصا بعد ما ابوكدوها اوردنا في بيانه ان الطاهر من جميع موارد استعمال الفاظ المبالغة وملاحظة ما ذكر في تفسيرها في كتب التفسير واللغة وما قبل في معانيها او معاني بعضها وكتب المعربة انه يعبر فيها اكثرة في صدر البيت او مئونة ولا يكفي مجرد كالدرشة سلوك كارفعا ما متعديا اكثر

كتاب الطهارة

اولا زما كضروب ولو نفى استعمالها فى الثانى فعلى وجه الغلبة والشذوذ ويدفع الشيخ والراوندى على انه لا خلاف بين اهل النحو فى ان اسم فعول موضوع للمبالغة وتكرر الصفة وانه لا يطلق ضروب الا على من تكرر منه الضرب كثيرا وذكر نحو ذلك فى المسالك الجوهرية وعلى اتهم ركب الشافعية كتبا بيع الاسفرايينى وغيره وربما كان هذا هو السر فى كثرة استعمال صيغ المبالغة فى المحرف عوضا عن الحاق ياء النسبة حتى كاد ان يكون قياسا فى وزن فعال منها كبقال وتمار وغيرهما وذلك لافادتها المداومة والمزاولة فتقوم مقام ياء النسبة كما ان البناء قد تقوم مقام صيغة المبالغة فى احمرى ودلوى ودثارى على ما صرح به بعض الائمة وعلى هذا لا يقال ضروب وظلوم لمن ضرب وظلم شديدا مرة واحدة وقد يعبر مع الكثرة المداومة ايضا فلا يقال اكول لمن اكل كثيرا مرة واحدة ولعل هذا باعتبار نقل الصيغة المستعملة فى الدوام والثبوت كالكاتب والطاهر والظاهر انها العالى فى صيغ المبالغة ولذلك قامت مقام ياء النسبة وغلب فيها اللزوم حتى ان الكوفيين منعوا من اجرائها مطلقا فاذا كان الطهور للمبالغة افاد كثرة الطهارة وهى لا تقبل الزيادة بمعناها اللغوى ولو فرض تحققها فيه فلا يجدى فى امتناعها بالنسبة الى معناها الشرعى الاصلى الموجود فى الماء والتراب ونحوهما مع ان هذا هو محل الخلاف المعروف وانما تقبل ذلك اذا اريد بها الطهارات الثلاث او ازالة الخبث وآثارها المتكررة بتكررها او المحلول من الحيض والنفاس فاذا اريد بالطهور المبالغة فى شئ من ذلك فمع خروجه من اللزوم الى التعدية المعنوى فى بعضها يلزم انه يوصف به الماء بل الانسان وماء طهر مكرر ولم يسمع ذلك اصلا ولا نقله احد منهم وهو من قوى الشواهد على عدم استعمالها فى المبالغة ولا يجدى فى تصحيح وصف الماء بان يفسر بما يتكرر به الطهارة او فيه التطهر كما حكى عن مالك لاختياره جواز التطهر بالمستعمل وذلك لان مقتضى الصيغة تكرر ثبوت الطهارة فيه وصدورها منه ولا يتحقق شئ منهما بما ذكر الا ان يحمل الطهور على المطهر مع قصد المبالغة كما فى حسا ويكفى بالقابلية للتكرر وان لم يحصل بالفعل وهو خلاف مقتضى وضع الصيغة ومع ذلك لا يجدى شذوذ هذا القول وضعفه شهادة النقل والاستعمال بخلافه وربما يظهر من الشهيد الذكرى فى حكم المستعمل الميل اليه وهو غريب ومن مثله ولعل الداعى اليه ما ذكر من قصد تطبيق المعنى على مذهبه كما انه ايضا مقصود المحقق ومن تبعه بالنسبة الى مذهبه فان الاول ذهب الى ان كل ماء طهور طهور فاراد ان لا يكون الطهور قسما خاصا من الماء الطاهر كما هو مذهب الشافعى ويلوح من الانباه ان كان الطهور فيها بمعنى المطهر فلذلك حمله على ما يتكرر به وهو نية الطهارة كما ذكروا والمحقق ذهب الى جواز التطهر بكل ما يع طاهر فقصد بحمل الطهور على الطاهر ان يعنى وجود مطهر مخصوص وبثبات المغايرة التطهر بما هو طاهر المطهر وازالة النجاسة فى الطاهر ولا صرح الزمخشرى فى الكشاف بانه لا يزول عن الماء اسم الطهور عند ابى حنيفة الا بحالة النجاسة الا ستعمال وعند مالك بالاول خاصة مع التغير المعروف عند ابى حنيفة ان الاستعمال موجب لنجاسة الماء فاذا لا يخرج عندهما عن الطهورية الا بزوال الطهارة فالكل متفقون على تسمية كل ماء مطهرا شرعا بالطهور كما هو المستفاد من الاخبار وانما الكلام فى ان المعنى الماخوذ فى الطهور هو المطهرية التى هى صفة زايدة على الطهارة او نفس الطهارة وعلى هذا لا يتصور على راى المحقق قصد المبالغة المتقدمة عن الزمخشرى فى الاساس ولا يستقيم ايضا ما قد يقال انه يمكن تحقق المبالغة والزيادة فى الطهارة باعتبار عدم زوالها فى بعض المياه بادنى سبب كجاء السماء او بالاضافة الى نفس الطهارة بعضها كالماء المستعمل فى الاجزء وجه فى الجميع ظاهر مما يرد على اول التوجيهين الاخيرين ايضا انه لا يجرى فى ماء السماء بعد الانقطاع الذى هو الغالب فى ازمنة الانتفاع وفيه يظهر فايدة الوصف المذكور فى مقام الامتنان وعلى ثانيهما ان الطهارة الحاصلة بالماء المتغير نحوه كاملة وان كره نفل استعماله مع ان نقصها يقتضى نقص طهوريته لاطهارته كما هو ظاهر وعلى ما ذكرنا يتجه ان يقال انه لو فرض وضع الطهور للمبالغة فهو مستعمل فى الاستعمال فيمكن ان يجعل هو المنشأ فى الاصل لوضعه للطاهر المطهر او المطهر كما هو المتعارف فى رد المعانى النادرة الى المعانى الغالبة فى الصيغة ويؤيد غلبة استعماله فى الطاهر المطهر حتى فسره به جماعة منهم كما سبق فان افادة الامرين معا انما تتجه على ذلك او يجعل هو المنشأ فى استعماله شرعا او عرفا فى ذلك وان صار حقيقة فيه بحيث لا يفهم منه غيره وعلى هذا يكون مقصود الشيخ والراوندى وغيرهما من نسبة اللغة العرب انه لغة المشترعة منهم بعد ان اخذوا معنى المبدء من الشرع فدلالة الهيئة حينئذ بحسب افهامهم او انهم اخذوا الامرين معا لكون حكم الطهارة والتطهر مستندا اليه واستعمال الطهور للمعنى المذكور شايعا فيه وعلى هذين الوجهين يستقيم استناد الراوندى الى قول العرب ماء طهور وثوب طهور دون خل طهور واذا نسب ذلك الى وضع اهل اللغة فهو باعتبار ان التنظيف بالماء شايع بين جميع الناس واختلاف المياه ظاهر بين فكانوا يستعملون الطهور فى الماء المنظف والتنظيف المنظف لما نقل الطهارة الى معناها الشرعى الذى يتحقق بكل من الماء والتراب صار معنى الطهور هو الظاهر المطهر منهما شرعا والمطهر لان تغير وضع المبدء لا يستلزم تغير وضع الهيئة بل يصح بقاء وضعها على ما كان عليه فى اللغة كما فى سائر الالفاظ الشرعية والوجه فى اخذ المعنى المذكور فى اللغة او غيرها من معنى المبالغة هو ان المطهر لما كان امرا زايدا على نفس الطهارة وكان متحققا فى الحقيقة الى الكتاب المنجس وما فى حكمه طهارة اخرى بسبب طهارة المطهر فكان فى الماء الطهور كثير او غير طاهر بين وبتمازا فيه حيث كان

كتاب الطهارة

صالحا لذلك واعتبر تكثير اجزاء ما يطهر به لعدم انحصار المطهر بكل جزء من اجزاء الماء في الجزء الواحد فبذلك يحصل الكثرة وانما لغة نظرا الى تزايد العمل وتكثر الاثر وان كان الوصف بهما باعتبار القابلية لا الفعلية وهذا المعنى بهما يعتبره الادباء في المبالغة لا نحن اذ الاولى عندهم في صيغ احد بالشجاعة والحسن والصداقة يقولون رباب صدد اسد اوقمر او له منه صدد يوجد فيه فيشتركون من موصوف بصفة بدرجة ما مما يأتي فيها المبالغة في كمالها فالمشترك منه ويتبقى ذلك في علم البديع بالتجريد وله اقسام عديدة فيكون ما نحن فيه ايضا في الاصل هذا الباب قد تعلم عن النهاية توجيه ذلك بان المبالغة تقتضي ان الماء قد تناهى في الطهارة حتى بلغ ان يطهر غيره وهو وجه قريب واما تفسير وام الطهارة باعتبار عدم زوالها بالبناء في بعض فمع لخصائص بعض المياه لا يصلح ان يكون وجها للمبالغة كما لا يخفى اذا عرفت هذا فاعلم ان الطهور المذكورة في الآية بمقتضى جميع الوجوه المزبورة كون الماء طاهرا ومطهرا لان دعوى الدلالة على احدهما يختلف باختلاف تلك الوجوه فقد تكون دلالة عليهما بالاصالة وقد تكون دلالة على احدهما بالاصالة وعلى الآخر بالتبعية ووجه تبعية الطهارة للطهارة بحسب الدلالة الوضع قد علم مما سبق واما وجه عكس ذلك فهو ما علم من ان ابراد الدلالة من انه لا يصلح لان يستعمل في التطهير شرعا الا ما كان طاهرا وكل ما ثبت كونه مطهرا فلا بد ان يكون طاهرا فاذا دلت الآية على كون الماء مطهرا دلت بالالتزام على طهارته ايضا ولو فرضنا كونه مشتركا بين المبالغة وغيرها بحسب الوضع والاستعمال معا او بحسب الاستعمال خاصة لزم حمله في الآية ايضا على ما قلنا او كان الاول ذلك لان الطهارة المأخوذة في معناه هي الطهارة المتعدية اجماعا وللآية الاخبار المروية في طهورية التراب وغيرها وثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما حقق في الاصول ولان ما عدا المعنى الشرعي ليس مما يعتد به الشارع حتى يبينه ويمن به وقد جعل الاوهابي الآية الا ما على ما هو المعتبر شرعا فما نحن فيه ولي بان يحمل على ذلك الا ترى منه بخصوصه صريح لا ينبغي قصد مجرد المبالغة لان الطهارة الشرعية لا تقبل الزيادة والشدة ولا سيما في نظر الشارع الذي كلامنا في كلامه فينبغي ان يكون المقصود ما ذكر سواء كان على وجه الحقيقة ام على وجه المجاز وقد اعترف الزمخشري والمطرزي بانه اذا فسر في الآية بذلك على ان يجعل شرطا لبلاغة الماء في الطهارة كان سديدا فينبغي ترجيح احد ذلك المبالغة حيث يكون مدلولا للفظ ومرادا منه لما ذكرنا وكان بلاغتها التي لا تبلغ حد المطهرية توجد في غير الماء والتراب لا يطلق عليه اسم الطهور ولو فرضنا كونه موضوعا لافادة مجرد الطهارة خاصة اذا كان وصفا كما يظهر من مفردات القرآن في موضع من مجمع البيان في تفسير آية الحجر ولذلك ولغيره ايضا كما سيوعن الكشاف وغيره وبهو هم عبارة المحيط وقد يتوهم من بعض العبارات المنسبة بقاموس فالظاهر ما ذكرنا من المعنى لا ينحل الوصف لا المعنى المزبور وقد فصلت من الطريحي في الموضع المذكور من مجمع لاثبات هذا المعنى ما يقضي العجب كما يبينا ذلك مع فوائد اخر في رسالتنا الموسومة باللؤلؤ المسجور وبتطهير الطهور من شبهات بعض هو ولعله وجد ذلك في كلام بعض المحاقين فاورده جريا على عادته غفلة عن فساده وقد وافق الاصحاب في تفسير آية الطهور كما مر الا انه وهما مع كونهما مع صاحب الكشاف هنا ايضا وهو غريب مثله وان قد اخطأ خبرا بما تلوناه فاعلم انه متى كان طريق صحيح يحمل الطهور في الآية على ارادة معنى التطهير فهو المتعين والظاهر لبداهة طهارة الماء وجواز شربه وعدم وجوب التجنب عنه وعامة لافيه ولا سيما ما نزل منه من السماء وكون الحاجة الى طهارته من مقتضيات الضرورة كالتنفس في الهواء خصوصا اذا قلنا باختصاص الماء فيما نزل من السماء وضرورية خلوه من نظرة ثواب الشبهة في حصر الخلقة وهو ملومية مشاركة في ذلك لغيره مما خلق لمثل هذا مع المنفعة وكون ذلك مستنبطا على وجه العموم من سائر الآيات المقتضية بتمام الطهارة غير وعلى وجه الخصوص مما تضمن جملة من فوائده التي لا تتم بدون طهارته وكذا من وصفه فيها بكونه مباركا ومن ان به حيوة كل شيء ومنه خلق كل حي ولا يتم ما عدا منه لامثال ذلك مما خلق من الاجساد وان سائر النعم بدونه من البلايا والآلام ولكون التطهير به من اجل فوائده واعمها واولاها بالذكر وبالامتنان به ولا سيما مع شيوعه لهذه الامة في جميع الاحيان بخلاف سائر الامم او بعضهم كما يأتي الاشارة اليه في الاخبار وكون الطهارة من صفات كمالها بوصف منه بالطهور احيانا فينبغي ان تلحظ في اطلاقه مع امكان ذلك كما قلنا ولا اقتضاء غلبة اطلاق الطهور عليه وعلى التراب لوجود مزيد خصوصية فيما اطلق عليه لا توجد في سائر الاشياء وليست الا ما ذكرناه ولا الطهور في الآية الا بمعنى المطهر بقوله خصوصا على قراءة ما فيها بالقصر وعدم وجدانه في الاخبار الا لافادة معنى التطهير على اختلاف موارده فينبغي ان يكون هو المراد منه هنا لان الايمان بكشف بعضها عن بعض والمتشابه منها بمحل على المحكم منها ومن الاخبار وقد قدمنا في شرح اطهورا لذلك ايضا كما مضى فمع جميع ذلك يعلمون الحكيم تعالى شانه يستعمل في تلك الآية من كتابه الذي فيه تبيان كل شيء لافادة مجرد طهارة الماء ويقتصر فيها على بيانها والامتنان بها دون تلك الفائدة العظمى والمنفعة الجسيمة هذا لا يكون ابدا وان حسن التذكير بالنعم باسرها بعض الكلام في امور يتم بها المرام

احدها انه ورد في المنهي المشهور خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وورد في الدعاء العلوي المندوب عند الشروع في الاستنجاء والوضوء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفي الدعاء العلوي المندوب عند الشروع في الاستنجاء والوضوء الحمد لله

الذي جعل الماء طهورا وما يجعله مجازا فربما يتوهم من تغيب الوصف الطهور بمعنى النجاسة ان المراد منه الطاهر والبليغ في الطهارة ومن نسبته الى الله سبحانه ان ذلك هو المراد منه بقرينة الاية لكن الاخبار الاخر التي منها ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا تكشف عن كون المراد منه في الجميع ما ذكرنا ولا منافاة لتغيب ذلك كما لا يخفى في النبوي بعدم تنجس الماء القليل في الغير المتغير له مطلقا وان امتزج به وورود الدعاء عند الطهر به يؤيد ما قلنا سواء بنينا على ان معنى الطهور بحسب الوضع هو الطاهر المطهر وانه المطهر خاصة وان دلالته على الطهارة على سبيل التبعية وعلى هذا فمعنى النبوي خلق الله الماء مطهرا لغيره على وجه لا يحتاج غيره او فلا يحتاج غيره الا اذا غيره ومعنى الدعاء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وطاهرا اي طاهرا في الاصل غير منجس لغيره او غير متنجس بغيره وهذا اولى من ان يراد بالطهور فيهما الطاهر وقد صرح الشيخ في الخلاف بان الطهور في النبوي بمعنى المطهر ثم حكى اجماع الفرقة على ان الطهور هو المطهر وهو يعاضد ما ذكرنا ثانيا مما قدمنا عن الخلاف والتبيان وفقه القرآن ومجمع البيان والنهاية والانتصار وغيرها تفسير الطهور بالمطهر من الحدث والخبث وعن الشرائر وغيره تفسيره بالمطهر من الحدث وكان هذا من باب التنبيه بالاقوى على الاضعف والمقصود انتظم منهما معا وهو اصطلاح من المتشرعة في الماء الطهور حيث يطلق وصفه ليميز الاقسام بعضها عن بعض كانهم اخذوه من وصف الماء بالطهورية في الاية وغيرها حال اضافته بالوصف معا ولا مانع ولا بعد في ذلك معتبرا في معناه في الاصل ومن ثم اطلق في الاخبار على مطلق المطهر كما هو مقتضى وضعه فقد ورد ان الله جعل التراب طهورا وانه احد الطهورين وان النورة طهور وان التوبة طهور للمذنب وغير ذلك والمعروف ان الطهارة موضوعة شرعا واصطلاحا للطهارة من الحدث خاصة فينبغي ان يفسر الطهور بما في الشرائر لا بمخصص الوضع المذكور بلفظ الطهارة والمعروف في الطلاق التطهر والاظهار هو ان يقال وتطهر البدل منه فهو لا يشبهه بالمعنى المصدري الاسمي للفظ وكذا الوصفي المأخوذ منها والمذكور في المحيط ان الطهر اسم الماء ونحوه في شمول العلوم وضبطها الجلوم والنهاية والجمل وقد استعمل فيه خاصة في الاخبار بتهم والمطهر من الحدث مطهر من خواصه هو الاسم بمعنى الطهارة ونحوها في اللغة فينبغي ان يفسر الطهور بما في الشرائر والمطهر من الامرين معا والمحققون خصيص الطهارة وما شتقاتها بالطهارة الحدثية بحسب اصطلاح المتشرعة واما في الشرع فعم كلا القسمين وقد استعمل في القرآن في كل منهما والموصوف بالماء في الاية بالطهور وكانت الحاجة داعية الى عرضه على احدهما وكانا مذكورين معا في القرآن وكانت الاية وردت في مقام الامتنان وكانت المنة في طهورية الماء من الامرين اكمل باستلزامه لهما كما هو المعروف عند المتشرعة في الطلاق هنا والموافق للحكم وبعضهم اخبر الا في عرف الشارع وغيره من الاخبار المتقدمة والاية بعد الجمع بينها ثالثها ان الله تعالى وصف الماء بالطهورية اخبر بانه طهور ثم جعل قيد الثبوت لوصفه مجازا ان يكون المراد ثبوته للماء من حيث انه ماء كما يظهر من المختلف والتهذيب وفقه القرآن وغيرها وحينئذ لم تدل سائر الايات المتقدمة والاخبار على ذلك صح حمل الاية المذكورة عليه فيلزم ثبوت الحكم لافراد الماهية مطلقا ويضعف ذلك ان الظاهر قصد الاخبار والامتنان بذلك على جميع الانام والنكرة تفيد العموم في مثل هذا المقام كما لا يخفى والظاهر ايضا كون وصف الطهور كسائر الصفات المشتقة على ان الماء مما ذكر في عجز الاية المذكورة وسائر الايات هي غير مختصة غالبا ببعض مياه الماء مع انه قد ذكر في جملة من تلك الايات عظم الماء والظاهر ايضا كون الغرض ان ينتفع به كما ينتفع بغيره لدوام التكليف بالطهارة مع انقطاع نزوله فالامتنان بوصفه انما لسائر المنافع المتصفة مع طهوريته وانها بطهوريته ليس للعبد فيه صنع وعمل ووجوده كثيرا عند شدة الحاجة وانقطاع العمل فيلزم بمقتضى ما ذكر ثبوت الحكم لكل ما نزل قبل نزول الاية وبعده وسائر المياه المطلقة ويمكن اثبات العموم في الاخير بوجه اخر وهو ان المعلوم ثبوت الحكم في ماء السماء بعد انقطاع المطر والاقل النفع ونزوله الذي يظهر من كثير من الايات والروايات ينتفع عليه الصدوق في الفقيه غير ان اصل الماء كله من السماء حتى يدري ان سبب التسمية بالسماء كونها وسم الماء اي معدنه وانها ما البرق قط الا تطرقها التي عليها بوم ولا عطس فيلزم عموم الحكم لكل ماء وتبين ايضا وجه اخر لتخصيص الامتنان بماء السماء بقي هنا شئ وهو ان الايات والروايات المشار اليها لا تقتضي ظاهرا كثر من كون سائر المياه النابعة المعتادة في الانتفاع من السماء ويكفي هذا في اكثار الله تعالى من الامتنان بمائها وعلى هذا لا يتناول ماء البحر فلا يلزم ما ذكر ثبوت الحكم له وربما يظهر من بعض الاخبار الامطار القليلة النفع منه والكثيرة النفع من تحت العرش وهذا يقتضي عدم كونه من السماء لعدم كون بعض الامطار منها ايضا الا انه لما علم ثبوت الحكم بكل ما نزل من طرف السماء وان لم يكن من تحت العرش وعدم الفرق بين قليل النفع منه وكثيره ولا بين ما اخذ السحاب من البحر وما لم يخرج وان نفاه وانا غالبا في بعض الصفات لزم من ذلك عموم الحكم لجميع المياه مع انه ربما قيل انه لا مانع من نزول ماء البحر ابتداء من تحت العرش الى الارض فيكون الانزال في الاية اعم من الامطار وغيره والوصف الطهور شامل لما بعد زمان نزوله واما ما ذكره المتتبعون من ان مياه المياه هي الابخرة المحتبسة ان حصلها الغرارة والزراوة بكثرة مياه الامطار والثلوج وقلتها وان اصل جميع مياه السماء هو الابخرة الرطبة المتصاعدة من اجفان الارض فمخالطة الهواء المضاعد بسبب سخونة الحرارة عليه فلا عبرة به اذ لو عمم اعتبار ذلك

كتاب الطهارة

يوجب تاويل الادلة السمعية كما صرح به جماعة من العلماء الاجلة بل قد يقال لا مجال للقول بان التصاعد جزء من الف الف جزء من النازل فيلزم كون التصاعد عندهم معدا لانقلاب الهواء ماء فيكون حدوث معظم في السماء ثم لو اتفق تصاعد البخار وانعقاده سحابا ثم امطر كما قالوا وحكى جماعة من اكابر الحكماء الاسلاميين سكان الجبال انهم شاهدوا ذلك ويظهر من بعض الاخبار وجود هذا النوع من المطر بقلة فالحكم ثابت فيه ويمكن تعميم الاية لها بان يراد من السماء جهتها او المزن اي السحاب كما ذكر في بعض الايات او يراد بالانزال من السماء كونه باسباب سماوية توجب التصاعد الانعقاد على نحو ما ذكر والله يعلم ومنه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وهذا الوجه بنفسه من غير نظر الى شان نزوله وان كان هو المناسب لعجزه فتقريب الاستدلال به ظاهر مما سبق وبتاكده هنا بالتصريح بحصول التطهير بالماء وجعله من جملة الامور المعدودة من انزاله والتعبير بالمضارع المشعر بدوام ذلك واستمراره والمشهور كما نقل انه نزل اثر ذبح لما سبق الكفار الى الماء فاضطر المسلمون فنزلوا على تل من رمل سيل الابتيث منه فاقدامهم فباتوا ليلتهم على غير ماء فاحتلم اكثرهم وتمثل لهم ابليس وقال تزعمون انكم على الحق وتصلون بالجنابة وعلى غير وضوء وقد اشتد عطشكم واذا اضعفكم العطش قاتلوكم كيف شاؤا فانزل الله عليهم المطر وزال ذلك العلل وتوبت قلوبهم ونزلت الابنية وقيل انهم اتخذوا الحياض عدوة الوادي وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضأوا فالمراد بالتطهير رفع الحدث الاصغر والاكبر اي الجنابة ومع رفع الخبث اي المني والبول بقصد الاتيان بضرورة الحاجة في ذلك الوقت الى الجميع واحتمال ان يراد بالوضوء والتوضأ ما يتناول رفع الخبث المذكور المراد برجز الشيطان وسوسته واحداثه العذاب المترتب على قبول ذلك وعلى اطاعته اثر الاحتلام الذي هو من فعله وتخييله وعلى الوجه الاول فقد جرى على النحو المعتبر في الشرع ويتحقق في الجملة بكل من الغسل والغسل كما يتحقق بهما وعلى اي ذلك حمل اريد بالتطهير ما عداه مع احتمال اشتراكهما فيما يندرج تحتهما معا وذكر الخاص بعد العام للاهتمام بشانه وهذه الاية قد نزلت بناء على ما سبق في اعظم اقسام الحدث والخبث فيستفاد منه الحكم في الباقي ايضا مع انه لا غرض لنا هنا بذلك واما عموم الحكم لجميع المياه فلما هو معلوم من ان الامتنان بذلك الماء لما لم يكن بخصوصيته له في التطهير بل لفقد غيره فالغرض ان ينتفع به في التطهير الشرب والسقي وغيرهما من المقاصد كما ينتفع بغيره واما ما روي في الكافي وغيره عن الصادق انه قال قال امير المؤمنين ع اشربوا من ماء السماء فانه يطهر البدن ويرفع الاسقام ثم تلا هذه الاية فظاهره وان اقتضى كون المطهر مستعملا في غير معناه الشرعي فهو مختص بماء المطر فهو لا يدفع ما ذكرنا مع وضوحه واشتهاره اذ لا مانع من استفادة المغيبين من الاية كما قرر في نظائرها وفي الخبر دلالة على عموم الاية لجميع مياه السماء كما ذكرنا وهذا كله فيما يدل على الحكم من الكتاب واما السنة متواترة بالمعنى وقد تضمنت جملة منها في ضمن بيان الايات وفي كثير منها في محالها المناسبة لها ومن جملتها ما في الصحيح عن الصادق ع قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بابوسع منها بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وفي ارشاد المفيد عن امير المؤمنين ع انه قال في ذكر فضل نبينا وامته على سائر الانبياء وامتهم ان الله سبحانه رفع نبينا الى سماء العرش فاوحى اليه فيما اوحى كانت الامم السالفة اذا اصابهم اذى بحر قرضوه عن اجسادهم وقد جعلت الماء طهورا لامتك من جميع الانجاس والاحداث معا وبوب ذلك ما بعده ولا ينافيه ما قبله وفي مصباح الشريعة عن الصادق ع اذا اردت الطهارة والوضوء فتقدم الى الماء فتامل الى رحمة الله فان الله قد جعل الماء مفتاح قربته وشفاء داته ودليلا الى انبساط خدمته فكما ان رحمته تطهر ذنوب العباد كذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء لا غير قال الله تعز وجل هو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال عز وجل وجعلنا من الماء كل شيء حي وكما احيى به كل شيء من نعيم الدنيا كذلك بفضله ورحمته جعله حياة القلوب الطاعات وتنكره في صفاء الماء ورقته وطهوره وبركته ولطيف اقترابه بكل شيء وفي كل شيء واستعماله في تطهير الاعضاء التي امرك الله بتطهيرها الى ان قال ولتكره صفوتك مع الله تعز في جميع طاعاتك كصفوة الماء حين انزله من السماء وسماه طهورا وطهر قلبك بالتقوى والبقين عند طهارة جوارحك بالماء وهذه الروايات كما ترى كالدال على المطلوب بالدلالة على معنى اية الطهور والطهور وانما اخرجنا عن وضع الكتاب في هذا المقام مع ظهور تعلق الحكم وخلوه من شوائب الابهام لكثرة ما وقع بينهم فيها بناء من التشاجر والخصام من قديم الايام وفيما اوردناه بيان قاطع مقنع لاولي الافهام مقياس يثبت الحكم الذي سبق لكل ماء مطلق على اختلاف محاله واحواله وتكثر اسمائه بحسب اسمائه ما لم يخرج بعارض عرفي او شرعي بما ذكرها عن حاله او حكمه في اصل خلقته والاصل في ذلك بعد الاصل والاجماع من العلماء كافة كما في المعتبر والمنتهى والتنقيح وغيرها بل الضرورة من الدين كما في المفاتيح اطلاق الادلة المتقدمة ونظائرها وعموم بعضها فماء البحر طهور مطلقا عذبا كان او ملحا وجد فيه رائحة او لا قلنا ان ملوحته جعلت بمقتضى الحكمة في اصل الخلقة وانكانت من الطبيعة او انها لعرضت تخالطه اجزاء ارضية بحرفية مرة وذلك لما ذكرها ولما سبق ولما رواه العامة بطرقهم عديدة ان رجلا قال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال ع

(الحاشية) المراد بالاية هو قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام

هو الطهور ماؤه والحل ميتته وروى بطريق آخر عنه ﷺ انه قال من لم يطهره ماء البحر فلا طهره الله وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ﷺ قال سئلته عن ماء البحر اطهور هو فقال نعم وروى في الكافي عن الحضرمي ومثله رواه الشيخ في الموثق عن العلوي عن جده عن ابيه الكاظم ﷺ قال سئلته عن ماء البحر يتوضأ منه قال لا بأس وروى صاحب الدعائم مرسلا عن علي ﷺ قال من لم يطهره البحر فلا طهر له وكذا الماء النازل من السحاب الى الارض سواء كان اصله من السماء او البحر من تقاطر البخار او الهواء المتكاثف بين المنعقدين بهما بالشدة البرودة ويشمل كلة ذلك اسم المطر وردي الاخبار وجود الجميع في بلدنا على حكم ما نقدم عموما وخصوصا وما بقي في حكم ماء المطر الطهر به كغيره كالشيء بماء المطر فانه طاهر بنحوه ولا فرق بين الضعيف المسمى بالطل والرذاذ وغيره وكذا ما نزل من السحاب فانعقد في الجبل على الشجر والنبات ويسمى بالطل بقسميه وما وقع على الاواني المكبوب على الثلج ونحو سواء فلنا انه محدث من انقلاب الهواء ام من غيره وما حصل من ترشيح المطلق عندنا انه وما تقاطر من سقف الحمام عند بعض اصحابنا عن بخاره لصدق الاسم الذي علقت عليه الدار وثبوت حكم المطر الحاصل من الهواء او البخار فكذا ما ذكر والمشار اليه العامة وقولان في المترشح من الغلبان اما المترشح من غير المطلق فحكمه حكم المصعد كماء الورد المصعد من سلب الماء عند وجوده من البخار المركب من اجزاء هوائية نمرية جزئية صغارا مائية غير عالقة وقد تلطف المصعود بسبب الحرارة وانما لم تتميز في الحس لمرورها البصر لغاية الصغر وهي موجودة في المترشح ولذا يوجد فيه في المصعد بعض اوصاف الاصل المغلى فوائده ولو كان ماء خالصا لم يكن كذلك مع ان الشك في حدوث الاسم فيه بعد زواله كاف في منع الحكم بعد ظهوره نعم لو صدق الاسم عليهما لقلة الخليط ومغلوبيته او لتميزه وعدم نضاعده كما في المترشح بالزاب ونحوه للموثقة صفانه للماء وضعفها كانا من المطلق ويثبت الحكم ايضا في كل ماء نابع ينعقد بخارا وغيره قبل انعقاده وكذا ما ينعقد ملحا سواء انعقد بنفسه بمروره على الارض السبخة وفي الاول خلاف بعض العامة لا وجه له لصدق الاسم وعدم كونه ملحا بالفعل بشهادة الحس وان استعد لان ينقلب اليه فان بقاء الاصل والفرع في الاحكام مع اختلاف اسمهما اكثر من ان يحصى بل الكل منهما في كل موضع حكم مستقل بنفسه وان اتفق اتحاده في بعض المواضع واذا ثبت الملح فانكان اصله من السبخ لم يثبت له الحكم قاله العلامة في المنتهى ومقتضاه ثبوته لما ليس اصله السبخ اي الملح الماخوذ لا الجبلي فانه كالسبخ في الحكم ولعل ذلك لكون اصله الماء فيكون الذائب عنه كالذائب من الثلج وح يلزم ان يجري على نفس الملح رطبا او يابسا بل على كل ما انعقد من الماء ولو بحرا ما ياتي عنه في الثلج وهو ضعيف وذكر البطلان في اختاره في النهاية عدم ثبوت الحكم له كغيره وقال الملح اما اصله الارض ايضا لان المياه تنزل من السماء عذبة ثم تختلط بها اجزاء السبخة فتعقد ملحا ولهذا لا يذوب بالتمر ولو كان منعقدا من الماء الذائب كالجمد وهذا هو اختيار صاحب المعالم ايضا وهو الاصح لما ذكر امكان الاختلاط الحاصل قبل الانعقاد موجبا لزوال اسم الماء والا لوجبت الشبهة في كل ماء يخالطه شيء من الارض مع ان الاصل عدمه فيجب ان يزول بزواله والاولى ان يستند الى عدم تناول اطلاق اسم الماء للذائب المذكور وصحة سلبه عنه كما هو الضابطة المقررة ويخرج عما ذكره لرفع استبعاد العقل ذلك وان له بقاء قليلا في الماء الصافي قد ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب من الجمد وينبغي له حكم الجمد دائما وان كان قبل الانقلاب ماء قطعا كما ان البخار قد ينقلب ماء وهو بخار قبله فالعبرة ازالة الضابطة وهي تقتضي ما قلناه ومنها يعرف وجه حكم ما يحصل في الماء من سائر الاجسام كما اثبته الطبيعيون واستدلوا به على انقلاب العناصر بعضها الى بعض وغرضهم الاستدلال الى الماء في الجملة ولذا احتيج الرجوع الى الضابطة واما الماء الحقيقي الخالص فهو ماء لغة وعرفا كيفما حصل ولا يحصل منه ما هو الغرض من التحليل واما ما ذاب من الثلج او الدرق او البرد او الصقيع او الجمد فهو طهور اجماعا بل ضرورة واما الجامد منها مما كان في الاصل ماء وغيره فالطهر به من الحدث والخبث غير ممكن ما دام لم يوضع على العضو الموقوف على الغسل الموقوف على الجريان الموقوف على الامكان فلا يحصل مع الجمود ويوقف بعض اساميه على المسح الذي لا يحصل ابتداء الا بالندى الموقوف على مستمي الذوبان فلا بد منه في ذلك سواء كان الجمد في اعضاء الغسل التي يؤخذ منها الندى منفصلا عنها حتى يجب رد الماء للمسح او جيء به للجبهة واما اجراء نفسه على المحل فلا عبرة به قطعا وان فعل لكونه ماء حقيقة وربما يوهم بعض عبارات الشيخ وغيره في بحث التيمم كون ذلك من الاجزاء المعتبر والمعتبر فان جزء منه خال الزاده على المحل ما يحصل به مستمى الغسل اجزء في الطهارة من الحدث مطلقا وان امكن اذابته ولا اوجد غيره كما نص عليه الفاضلان وغيرهما اعدم الخلاف فيه وينبغي ان يكون كذلك من جهة نقل الطهور ولكن الاولى تركه من جهة كيفية الطهور وان كان هو اولى من ازاله الثوب الجليد وعصره على العضو الى ان يتحقق الغسل وقد روى الشيخ في الصحيح على ما في الحج والمنتهى وغيرهما عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ﷺ عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج وملاء النهر المراد بالاغتسال ما يحصل به مستمى الغسل واطلاقه شامل لما ذكرنا في الاول بما هو الظاهر من اللفظ ويؤيده التصريح بالمسح بالثلج والدلالة في اخبار اخر وان فرض فيها في السؤال عدم الماء كما فرض ايضا في هذا الخبر وفي التعبير فيه بين الامرين مع هذا الفرض اشارة الى انتهاء في الاجزاء شرعا سؤ وقد ذكرت في توجيهه وجوه اخر مستبعدة باسرها بل لا وجه لبعضها اذ لا يحصل الجريان بالامرار له بجزء عند الاختيار واما عند الاضطرار فعلى اعتبار الدهن به او المسح عظما او التيمم به او بغيره معينا او مخيرا او مرتبا اوجه اقوال اذكرت في بحث التيمم انشاء الله وحكى الشيخ في الخلاف الاجماع على جواز الوضوء به مع التندية والدهن ان لم يتحقق مستمى الغسل لم يجزه في محل الضرورة ويظهر منه فتح اختيار ذلك ايضا

وهو مؤكد

وهو مؤكد لما قلنا في الصورة الاولى **واما** الطهر من الخبث فلا يحصل بمجرد الدهن به او المسح مطلقا فان اريد ما يتحقق به الغسل المعتبر قبل الوصول الى محل الخبث فلا بحث لانه واضح في المايع سواء حصل الدهن في بقية المحل ام في اليد التي هي آلة الغسل في غيرهما وسواء جرى على المحل متصلا ام تقاطر كما يجري نحو ذلك في المطر المتصل والحاصل ان حكمه حكم المايع في الاصل ويطهر به كل ما يطهر بالغسل بقول مطلق والا فان كان يجب لوقوع به تمام انفعال من النجاسة لم يجز التطهير به مطلقا وان دل به المحل الى ان جرى لانه يشترط في المطهر ان يكون طاهرا قبل التطهير به واستعماله وقد تنجس هنا بملاقات المحل قبل جريانه الذي هو اول اوان تطهيره ولا يطهر بالجريان فلا يطهر المحل به دائما للقطع بنجاسة المطهر حال التطهير فضلا للضرورة والاجماع بل الضرورة فيبقى ما عداها على حكم الاصل والقاعدة وذلك لو وضع ثوب عامل الماء على النجس ثم عصر الى ان جرى عليه لم يطهر به واليه يلاقي غسل الماء قبل عصره فما نحن فيه اولى بذلك واذا وضع الجامد على النجس وذاب الا على الغير الملاقي له الى ان جرى على الجميع طهر الكل ان قلنا بطهارة الجامد بالقليل وكان المحل مما يطهر بصبه به وان كان بحيث لو ذاب لم ينفعل بالنجاسة لبلوغه متصلا قدر الكر او اتصاله بالكر او بما بلغ معه ذلك او كونه جاريا مع عدم تغير الملاقي منه بنجاسة المحل ففي حصول الطهارة به بعد الجريان وجهان مبنيان على انه هل يساوي المايع في باقي الاحكام الا ما استثني او يلحق بالجامد لان مقتضاهم المذهب الثاني وهو اختيار نهاية الاحكام والايضاح والدروس والبيان والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد والمعالم والدلائل والذخيرة والمشارق وغيرها وذهب العلامة في المنتهى الى الاول فيه لعدم انفعال الكثير منه بملاقات النجاسة اصلا مع عدم التغير وفي الثاني لخصائص النجاسة في القليل منه بالجزء الملاقي وتردد في حكم المايع القليل المتصل بالكثير منه اذا لاقى النجاسة وبلوغ من الذخيرة نوع تردد في هذا ايضا من وجه اخر واستشكل الجميع في التحرير واعتبر في القواعد في عدم انفعال الكثير من الماء ان يكون مائعا واتبعه بعض على اشكال وحكى والده انه اسقط الاشكال وعمل بالحكم والظاهر منه ومن غيره عدم الفرق فيما ذكر بين ما كان جامدا اصليا او عرضيا وهو نص الذكرى والمعالم وكذا التحرير والمنتهى والمفروض في بعض العبارات كالدروس هو الثاني والاصح هو الاول وهو المعلوم من الاحكام المذكورة في النص والفتوى باسم الماء فتدرج معه كما في سائر الاحكام والاسماء ولا ريب انه لا يصدق على الجامد حقيقة لا لغة ولا عرفا ولا اثرعا وكذا ما يرادفه في سائر اللغات وقد كثر وروده في مسائل الطهارة وغيرها ولا يستفيم في معظم الموارد تعميمه للجامد ومع ذلك لم نقف على طلاقه عليه في النصوص الفقهية الا نادرا في كلام السائل مع قيد الجامد وبعد في بعض الاوعية المرتبة وسطحت به الارض على وجه ماء جمد وربما وجد نحوه في سائر الروايات بهذا المعنى فيها وفي عبارات الفقهاء اطلاق الثلج عليه ونحوه ووصف احدهما بكونه عين الآخر وانما الحق بالماء في جملة من الاحكام كوجوب طلبه وتحصيله والطهارة به بعد اذابته او بنفسه انقاض التيمم بوجدانه مع التمكن من استعماله لادلة اخر من العقل والنقل غير ما ورد من الروايات في الماء ويجري بعضها على قول من لم يوجب مقدمات وجوده ايضا ولو سلم شمول اطلاق الماء الوارد في تلك الاحكام للجامد لثبوت اشتراكها بينه وبين المايع لم يلزم مثله فيما ورد من الاخبار في الكر والجاري والمطر مع فقد دليل الاشتراك على ان ما ذكر فيها من فرض غلبة الماء ومغلوبية في صفاته الثلث والحكم بطهر بعض الجاري لبعض وتطهر المطر لما اصابه وغير ذلك مما لا يخفى على البصير الناقد يمنع من تعميم الماء فيها للجامد فالوضع والاستعمال وقرائن المقام متوافقة للدلالة على خروجه من اطلاق ما ورد في الاحكام التي هي موضع الكلام وهو مقتضى الاعتبار ايضا فان اختصاص الكثير وما في حكمه من بعد الانفعال من النجاسة دون غيره من الماء الذي ليس بكر كالماء من مايع وجامد ليس بتعبد محضا بل ناشئا من شدة قوى اجزاء الماء بعضها ومنع كثرته ونحوها من التاثير من النجاسة القليلة المماسة له والمماسة في تسببها للغلبة المخرج منها الى صفة تطهر ناثرا لها فوق الطاهرة مع ان ذلك ايضا مقتضى الحكمة في شرع التطهير وكان اختصاص الماء القليل وسائر المايعات لسرعة النجاسة فيها من الجزء الملاقي الى الباقي ومنشأ شروع النجاسة في الاجزاء وتاثر بعضها من بعض لشدة اتصالها وسرعة امتزاجها ولذا لو سرت النجاسة فيها من الاسفل الى الاعلى حيث نفوذ فيه لم تلبث شيئا مما ذكر موجودا في الجامد فاذا لم يثبت له شئ من احكام المايع لزم ان يثبت له حكم سائر الجامدات كغيره من الاحجار والاملاح التي اصلها من الماء لانتفاء سلم اخر اجماعا وهو الظاهر من استقراء الاخبار ايضا خلافا للمنتهى ونحوه ما سبق في تعريف المطلق ومحصله مع نوع تكميل ان الماء بجموده لم يخرج عن حقيقته بل تاكد ثبوت مقتضاها فان الاثار الصادرة عن الحقيقة كلما ثبوت كانت اكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود واذا لم يخرج به عن حقيقته شمله اطلاق ما ورد في احكامه لا ما ثبت غيره كالجامد القليل الملاقي للنجاسة للعلم بعدم ثبوتها في اجزائه فلا يتجسس غير الملاقي كالمايع المستعلي وكذا ما شك في دخوله لامر خارج كالمايع القليل المتصل بالجامد الكثير لاختلاف الصفة والوقوع فيمكن ان يمتاز كل منهما في الاطلاق منفردا عن الاخر لكون اتصاله به على وجه المماسة فيحتمل ان لا يتقوى به كما لا يتقوى الاعلى بالاسفل على ما بان في قد يتقوى اصل الدليل بانضمام الماء الى المايع والجامد والطلاقة عليهما كما هو الشان في مثل الدهن ونحوه فيكون اعم منهما واحكامه جارية عليهما كما في نظائره وبان ثبوت الاحكام قبل الجمود وبعد الاذابة يقتضي ثبوتها حال الجمود لاتحاد الطبيعة والذات في الاحوال الثلث اذ الامر يرتفع

حكم النجاسة بتغيرها فهذا مضاف الى اصالة الطهارة والاستصحاب ويجاب عن الاول اولا بان الماء خلق مانعا فهو مقتض طبيعة وبانه رطب بالطبع انفاقا وبالضرورة ايضا وذلك سواء فسر بالكيفية المقتضية لسهولة الانفصال او بالانفصال ام بما يقتضي سهولة القبول للاشكال وهو وان كان باردا فبرودته ليست بحيث تقتضي الجمود والا لزم التضاد بين مقتضيات الطبيعة الواحدة واتما كان جامدا في الاصل فلبرد هواء وانكان قابلا للتسخير وبرودته كذلك بالقوة القريبة ثانيا بان العبرة كما مر بالحقيقة الوضعية وهي قد لا تطرد مع الطبيعة وبصلح ما ذكر في الاستدلال من استثناء بعض الافراد شاهدا على استقلال كل جزء من اجزاء الجامد بحكم نفسه كسائر الجامدات واما الاستناد الى ما ذكر من الانقسام والانطلاق فقد وقع بانهما اعم من الحقيقة والمجاز لوجودهما في المضاف مع خروجه من الموضوع له ومن الاطلاق والقياس على الدهن على خلاف المبنيان ظاهر البطلان على الآثار الظاهرة في الحالين فاي فارق بين اختلاف الآثار الشرعية فيهما ايضا وقد اتضح بما سود به توكد اختلاف حكم الدهن ونحوه فيهما ايضا من جهة سراية النجاسة وعدمها باتحاد الوضع والطبع معا فكيف لا يختلف الحكم هنا واما الاصل فلا عبرة به بعد الدليل المخصص وكذا الاستصحاب ان اريد به استصحاب الطهارة وان اريد استصحاب اطلاق اسم الماء وحكمه فمع اختصاصه بما كان مأمول الجمود ومعارضته باستصحاب العدم في غير الاعداد به بعد العلم بزواله لا مرية ان الماء مورد بالانبات بالماء اوشرائه لا بعده ممتلا بالانبات بالثلج ونحوه اوشرائه دليل كالدهن وهو ظاهر فعلى المختار للجامد في الطهارة والنظهير احكام مستقلة غير ما بالنسبة الى المطلق والمضاف فاذا اصابه نجاسة يحكم بخروج المتلاقي معظم قليلا كان ام كثيرا غير ما لا ولا يسري النجاسة الى الباقي كان عاد ما جامدا قبل في موضع الملاقاة وما يحتقن ويبسل بالكثير كما في الذكر في والدروس والتنقيح والمعالم وغيرها او بالقليل على اشكال يأتي في نظائره ولا يكفي اضافته بالجامد الكثير في الاكتفاء عن الالقاء بان يذوب بذهب معتدا فلا من دون ان يمكث ويصل الى غيره وجها او لو اصاب هذا غيره من غير الجامد فحكمه حكمه الجمود ولو ذاب غير المتلاقي ايضا ان كان كرا فصاعدا وذاب دفعة او تدريجا مع وجود الحائل بينه وبين التحلل الى ان بلغ الكر طهر اجمع ان بلغ قابلا عما استعلى سطحا على النجس والملوصاحب الدلائل لطهارة الجميع في صورة كرية الباقي واذابته لا بحيث يدخل لو اتصل بالجامد تمانع منه ومن غيره كان لكل حكمه اذ الفرد لو بقي لا خر واذا جمعا معا فطهر كل منهما بما ورد في طريقه فطهر المجموع مركب من الطريقين ولو جمد بعض الجاري واستوعب جمود عمود انقطع ما قبله عما بعده وكان لكل منهما حكمه اذ الفرد واذا جمد التحم توقف طهارته على اذابته وتطهيره بما يطهر به المائع وفاقا لصريح المعالم والذخيرة لما ذكراه من امتناع مداخلة المطهر لاجزائه وفيهما ما هو بان على جموده وطهارته موقوفة على ذلك لانه لا يعلم المداخلة وهو شرط الحكم بالطهارة وفي الدروس لو قدر تخلله امكن الطهارة وهو متجه لو كان قد سرى النجاسة في خلاله بعد جموده اما فيما نحن فيه فلا لعدم الدليل عليه مع كونه على خلاف الاصل وربما يلزم على قول العلامة طهارته بالقليل بالكثير الجامد مضافا عن المائع اذا لم يكن بمتغير ولو تغير بالنجاسة ظاهر الكثير الجامد يحمل الظاهر على الغوليين وانكان بحيث لو ذاب لكان على النجاسة ولم يظهر لها اثر فان ذاب وكان الباقي قدر الكر وزال التغير طهر الجميع في بعض الصور كما مر وبنا في على ما احتمله العلامة من تقوية المائع بالجامد طهارته مطلقا اذا اتصل كرا غير متغير بلا ريب ويكفي حينئذ ورود مضافا بل الاكثر واذا الفى النجاسة وما اكتسبها فالباقي على طهارته مطلقا عندا وكذا عند العلامة اذا كان كرا وبشكل اذا كان دونه وربما نفي في المنتهى السرية في القليل ولزم طهارة الباقي هنا ايضا ولو استعمل في رفع الحدث الاكبر بما زاده الى ان حصل الغسل المجزي على الباقي في حكم المستعمل ويتبين وجه ما اشكل من هذه المسائل من المباحث الاتية وانما اوردناها هنا كما لا يخفى لتمام المسائل المتلائمة واما التطهير من الخبث وهو الذي وقع الكلام فيه ولا فقد ظهر مما ذكرنا انه لا يمكن عندنا وبنائي على قول العلامة اداب صه عند الذبالة والوضع ما يخفوه بالغسل مع كونه كثير العدم بحيث من المعلوم كون الذائب فيه ملاقيا لجميع اجزاء المتطهر ولو فرض بقوته بالجامد طهر به ما يطهر بالكثير وليشترط بقاء الكثرة في الجامد بل في المجموع المتصل الغير المتغير وهو ظاهر وبعض للتطهير به فروع اخر ربما نذكر في محل اخر ان شاء الله

هداية المطلق في الاصل ما دام على خلقته واسمه وصفته

ظاهر مطهر من الحدث والخبث وهو في الجملة كنوعي الطهارة المتحققين به قطعا من ضرورة وثبات ديننا وثبات سائر الاديان بل ضرورة وقد دلت عليه اية ماء وروايات صوابه بالمعنى وبشيع مع عدم عروض الطوارئ الشرعية والعرفية الاتية لكل من اسامه على اختلاف محالها واحواله وتكثر اسمائه لا تنافي على ذلك عموما او خصوصا وقد حكى الفاضلان وغيرهما اجماع العلماء عليه كافة وربما يعزى الى الضرورة الدينية فما في البحر طهور ومطهر وانكان ظاهرا اجاها سوء تلقينا ان ملوحته جعلت في اصل خلقته وان خرجت عن طبيعته وانها عرضت بمخالطة اجزاء ارضية محته قدرة بعد خلقته وهو مجمع عليه والنصوص مروية فيه من طرق الفريقين وفيها الصحيح وغيره وكذا ما اشبهه تمما كان اجاجا او زعاقا او قعاعا او حراقا او ملحا او اسنا او اسوحا او الكا او ناصعا او صابغا بالوان شتى او جميعا محرقا بان لم ينفع منه تحفان محرق ايضا او شعل عضو او نحو مع وجود الاسم في جميع ذلك وهو قد يجتمع بعض الصفات لما خلا منها او اصالتها وكذا ما نزل من السحاب انكان اصله من البحر او من تقاطر البخار او الهواء المتكاثفين المنعقدين من بخار الارض البرد ويقال المطر جميع ذلك ولا فرق بين انضمامه الى المطر او الرذاذ وغيره وكذا ما نزل في الليل من اضباب على الشجر للنبات وبين المطر ما وقع في الصيف

كتاب الطهارة

على الاناء الصفر المكبوب على الثلج ونحو سواء قلنا انه يحدث فيه من انقلاب الهواء الداخل والخارج البرام من غير واذ لا يتم الحكم في ذلك من جهة الحالة الطهورية الاصلية وربما يختلف فيه في نظائره من جهة الطهارة باختلاف حكم المنشأ في بعض الصور وكذا ما حصل من تشح المطلق المخالط عند غلبته او من التمزج بما لا يخرج المزج عن الاطلاق لقلته وثقله وعدم تضاعده وكذا ما حصل من تصعيده كما قد يصعد الماء لتحلبه ودفع مضرته وما تقاطر من سقف الحمام عند تضاعد بخاره والمتأخرون العامة قولان في المزج من الغلبان ولم اجد فيه نصا للاصحاب ومقتضى صدق الاسم وعدم الحكم في جميع اقسام المطر هو ما قلنا وكذا ما ينعقد هو ودشاشه حجرا بنفسه في محله او بعد ابعاده منه وشربه في غيره او ينقلب ما بعد ابعاده او تربا قاتا نافعا او سماقا نافعا في غير مقره او نحو ذلك قبل تغيره بما يعد ملحا كذلك وان كان بنفسه لا يمر وده على ارض سبخة خلافا فيه للبعض العدم الوجه له فان استعداده للملحية مع انتفاء هما بالفعل ضرورة لا يوجب جريان حكم الملح عليه وكذا استعداده للحجرية والهوائية وغيرهما اذا الاصل في الفرع بقاء فان كثيرا في الاحكام مع اختلاف الاسماء والبخار قد يحجر فيصير زبدا وكذا لا يوجب ذلك نقضا ولا نقضا في كونها في الاصل طهورا كما توهمه بعض الشافعية واذا ذاب الملح فان كان اصله من السبخ لم يثبت له حكم الماء وكذا اذا كان جبليا او كان ما يباع على الاصح وفاقا للعلامة في النهاية وغيره وخلافا لقاله ظاهر المنتهى في الماء وما عد السبخ وهو ضعيف لعدم صدق الاسم عليه وعدم خلوه من جزء او غير الماء بوجب زوال اسمه عنه ولذا لا يذوب بالشمس كالجمد ولا يجري عليه حكم الماء قبل الذوبان اجماعا وطبعا كان او نباتيا كما لا يجري على المحرر المائي وشبهه مع الاختلاف في الجمد ونحوه واذا انحل شيء من سائر الاجسام الى الماء فانما يحل الثلج الجمد ويصير ماء نعم وكثيرا ما يصير ملحا ولا يصير ماء غالصا حقيقيا لانه ماء لغة وعرفا كما فصل ولا يحصل منه الفائدة الحاصلة من التحليل ولا يوجد خواصه في الحلو الا لطبيعة وصورة النوعية كما هو ظاهر **هداية** كل ما ذاب من الثلج او الدهواء البرد او الصقيع او الجمد فهو ماء طهور ماء ضرورة وما نفى عنه الجمود مما كان في الاصل ماء او غيره فيمنع التطهير به مطلقا دام كذلك ولا يجري مجرى جريانه على المحل كما يوهمه بعض عبارات الخ وغيره وان قلنا بكونه ماء جديدا لا ذاب منه بذلك ما يحصل به الجريان المعتبر في الغسل الى خالد والند المعتبر في المسح حيث كان في الاعشا التي يمسح بندها او جاز تجديد الماء للمسح في الجبيرة او غيرها فاذا ذاب بإجرائه ما ذكر اجزء في التطهير من الحدث مطلقا وان امكن ازالته اولا او وجد ماء غيره كما تقطع به جماعة من الاصحاب نعم فيه خلاف وهو كذلك من جهة نفي الطهورية ولكن الاولى تركه من جهة كيفية الطهورية لاستعماله في الوضوء ومع ذلك هو اولى من ماء الثوب المثلل وعصره وهو على الاصح اولى ان يتحقق ما ذكر فيقدم عليه عند المحاصة مع الامكان وقد روى في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت اباعبد الله عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج وماء النهر هو يعضد ما قالوه على اظهر الوجوه واذ لم يحصل الجريان المعتبر في الغسل بالامرار لم يجز عنه لاختيار وما عند الاضطرار فعلى اعتبار الدهن به المسح مطلقا او التيمم به او بغيره معينا او مخيرا او مرتبا اوجه اقوال وبين ذلك في التيمم وربما يظهر من الشيخ تجويز الوضوء به مع المسح والدهن اختيارا وان لم يتحقق مسمى الغسل واد عائم الاجماع في الخلاف على ذلك وهو ممنوع واذا استعمل في رفع الحدث الاكبر بإجراءه الى ان يحصل الغسل لم يجز عنه الباقي حكم المستعمل واما الطهر من الخبث فلا يحصل بمجرد المسح والدهن به مطلقا فان ذاب منه ما يتحقق به الغسل المعتبر قبل الملاقاة للمحل الخبث فلا سواء ذاب باقي المحل الذي هو على منه جرى عليه حكم الغسل ام في البدن الذي هو المحل مستقلا ام المتدنيا كما يجري عليه المطر مع انفصال الغسالة وكذا اذا ذاب في اول الملاقاة بلا فصل يعتد به على اشكال ان وضع على المحل عليه ذلك به الى ان جرى لم يتغير بنجاسته نجس ولم يطهر به ولو كان كثيرا بحيث اذا ذاب كله لم ينجس بالملاقاة او متصلا بما يعصمه من ذلك على تقدير ذوبانه ومثله ان يوضع ثوب نجس على الثلج على ويصبر الى ان يجري الماء عليه لانه يشترط طهارة المطهر قبل التطهير به واستعماله وقد تنجس هنا بملاقاة المحل او المحل قبل جريانه الذي هو اول التطهير ولا يطهر بالجريان فلا يكون مطهرا للغير وان تغير بنجاسة المحل عند ذلك فلا ريب في نجاسته وعدم تحقق التطهير به وان ذاب الا على الغير الملاقاة الى ان جرى على الجميع طهر الكل ان قلنا بطهارة الجامد بالغسل وكان المحل مما يطهر بقبضه وان كان غير الملاقاة كثيرا وذاب دفعة او تدريجا مع وجود الحائل بينه وبين النجس الى ان ذاب قدر الكثير وما في حكمه طهر الجميع والا نجس الجميع الا ما استعلى سطحه على النجس اطلق بعض طهارة الكل في صورة كرية الباقي واذا بنيه ولعل من يجتهد يأتي بسائر احكام الجامد في محلها المناسب **مقياس** اذا عرض للماء ما خرج به عن خلقته فان استحالت حقيقته الطبيعة او الوضعية الحق بما استحال اليه الحكم سواء ضاف اما غيره كما سبق في جموده فان ضاف ضاف بملاقاة النجاسة العينية نجس مطلقا وان كان كثيرا ولم يسق فيه عينها ولم يتغير حسا لان المضاف ينجس مطلقا مع ان الاضافة اولى بالتأثير من التغير وبأتي بيان ذلك مفصلا في حكم التغير التقديري وكذا اذا كان ذلك بالمتنجس المائع وان لم يتغير عنه كما اذا لقي المضاف المتنجس في الكثير وصار المجموع مضافا بناء على ان المضاف لا يطهر الا بصيرورته مطلقا اما اذا كان بالمتنجس الذي يعتبر في تطهيره الكثرة والعدد على القول به ولم يحصل او ما بقي فيه عين النجاسة فنجاسته ظاهرة وان زال الاسم بها هر اجماعا بل ضرورة وهو احد انواع المضاف المحكوم بطهارتها باجماع المسلمين واذا تغير احد

اوصاف مع بقاء اسمه فان كان بقدره لطول مكث وغيره او بمجاورة لم يتصل به بقي على طهارته وجاز التطهير به وان كره بعض اصحابنا كالاجن وغيره تمايأتي في محله ولا فرق في الاوصاف بين الطعم واللون والريح وغيرها ولا في الماء بين قليله وكثيره ولا في المجاور بين النجس والطاهر لحكم بنجاسة الاخير ظاهر ويدل عليه الاصل والنص والاجماع وكذا في الاخيرة ان كان المتغير في غير الاوصاف الثلاثة فانه لا يؤثر مع الاوصاف الثلاثة بكيف مع المجاورة وحكى في الذكرى عن بعض العامة كراهة المتحن بالنجاسة خوفا من حصول نجاسة فيه وهو مع ضعف لم يقل ونذر وقائله واختلف النقل عنه على ما في المنتهى مقتضى الحكم بطهارته وعدم تاثره من المتغير المذكور كما قلنا واما اذا كان في احدها كما لو تروح الماء من الجيفة القريبة فقد قطع بطهارته الشيخ في ط والفاضلان ومن تاخر عنهما ولم ينقلوا فيها خلافا من المتقدمين وهو ظاهر غيرهم من الاصحاب ونص جماعة من العامة وبلوح منهم اتفاقهم عليه بل ويدل عليه بعد الاجماع على ما يظهر منهم ويقله جمع من متاخري المتاخرين ومعظم ما على نجاسة المتغير قد خص بصورة الملاقاة فان عليه يحمل اطلاقها المطلق في جملة من الروايات كما فهمه الاصحاب في غيرهم وقضى به البناء وفيبقى المتغير بالمجاورة على حكم الاصل والعمومات الدالة على الطهارة ويتصلوكان نجسا فنجاسة المجاورة ونص الرائحة والهواء المتكيف بها ويبطل الاول العلم ببقاء النجاسة بحالها وعدم ملاقاتها الماء والثاني بان الرائحة عرض وليست من النجاسات وانما تاثر الماء بها لا كتسابه مثلها بالمجاورة كما يكتسب الحرارة وغيرها مع عدم انتقالها عن محالها كما يشهد به الحس ويؤكده ما حكم به المحققون من استحالة انتقال الاعراض بانفسها والثالث بان الهواء لا يقبل النجس فكيف بنجس غيره والجميع بانه لو تاثر احدهما في الكثير مع التغير لاثر في القليل بدونه وفساده ظاهر فلزم عدم تنجس المجاور فان قيل اذا وقعت النجاسة المغيرة كالجيفة في الكثير ولم يتمازجا اصلا فنجاسة اما لملاقات العين او شيوع اجزائها المنكشف بالتغير او نفس المتغير والاول باطل بعدم تاثير مثله في الكثير والثاني بالعلم ببقاء العين على حالها وربما تخرج بتمامها بعد التغير مع بقائه فغير الثالث الموجود مع المجاورة ولا استحالة في ان يحكم الشارع بان الماء طاهر ما لم يتصف بصفة النجاسة كما دل عليه طائفة من الاخبار وعموم بعضها كقول الصادق عليه السلام كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضا من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضا منه ولا تشرب وقول ابي الحسن عليه السلام في ماء البئر يكون بينه وبين الكنيف خمس ذرع او اقل او اكثر يتوضا منها الذي يكره من قرب لا من بعد يتوضا منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ولا ما في ذلك الخصائص الوردي في كثير منها بالملاقات فلم يترك العمل بها بالاصل والعمومات قلنا المتنجس هو العين الملاقية بشرط ان تكون غالبة وهو الذي تضمنه الادلة فيقتصر عليه لا يعدى عنه ويؤكد ان النجاسة انما تؤثر في سائر الاشياء بشرط الملاقات مع الرطوبة كما في عالب النجاسات او بدونها كما في بعضها على قول بانه في محله ولا يؤثر شيء في شيء بدون الملاقات اصلا كما فيما نحن فيه اذ بتكشف بما ذكرنا مبنى تاثيرها على ذلك فلا يتحقق بدونه والمدعى هو الاستحالة الشرعية المستندة الى القواعد المقررة لا العقلية حتى يورد بانا نرى الرائحة في الجيفة في الخمر هو الواقعة في الماء المار وانها هي محل الغلبة والمغلوبية غالبا والاستهلاك في الطعم المذكور فيه بواو الجمع كما نقل عن كثير من النسخ وتغير المجاور وفرض ندرة لا يلتفت اليها مثله في فهم الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار والمراد من التغير في الاخير ان قصد كونه سببا لتنجس الماء هو مما دل على وصول اليه وتاثيرها فان التاثير مع المجاورة انما هو بمرور الرائحة الممتزجة بالهواء المتنجس المحائل بين البئر والنجاسة وسيأتي في الصحيح جواز استعمال الاجن وفي اطلاقه تاييد لما بين ولا يعلم ان في حكم التغير بالمجاورة ان يقع النجاسة في الكثير المتصل بقريب منها فيتغير القليل لا ما وقع فيه لكثرته او جريانه فان امارة التاثير بالمجاورة ولا تاثير له مع ان الشك كاف في ذلك وهل يرى الانبساط من الاسفل الى الاعلى مع ثقل ما وتعدده كانهماره فاكحوضين المتصلين بانبوبة اذا وقع في الاسفل الى الاعلى ~~غيرها وتعدده كانهماره فاكحوضين المتصلين بانبوبة اذا وقع في الاسفل~~ نجاسة فغيرها تماما شكال ياتي بيانه في احكام الملاقاة ولو وقع جيفة على وجه الماء فغيرته ولم يعلم انه بسبب اجتناب الملاقاة له او الجموع الذي بعضه خارج منه ففي نجاسته وجهان اظهرهما ذلك لاطلاق النصوص الا بنية لانه لا يكاد يتفق ملاقاة كل جزء من اجزاء النجاسة الغير الممازجة اما لو وقعت في طرف وكان بعضها خارجا منه وشك في الغير منها فاشكال والنجاسة احوط واولى ولو احتمل استناد التغير الى غير الملاقاة خاصة او علم ذلك او علم استناده الى المجموع فالحكم اشكل وان كان قد تغير الماء بملاقاة طاهر فانا وصفة يبقى على طهارته ضرورة وهو اولى بالحكم مما اضاروضا فانه ذلك خارج عن اسم الماء بقول مطلق وطهارته من ضرورات المسلمين وسائر الفرق على انه لا ينفك غالبا من سبق التغير اولا ولا يخفى زوال النجاسة او تخلف اثرها بتضاعف سببها بلا مطهر وهو ظاهر ومن الغريب ان الشهيد في الذكرى قال ان التغير ان كان بطاهر لم يتنجس في المشهور وهو يوهم اختلاف الاصحاب في ذلك وتردده فيه وان كانت الطهارة من عنده من المجمع الطبيعة المعتمدة ثم استدل عليه ببعض ما ياتي في مطهرية الماء وقال ولم يستدل في الخلاف عليه بالاجماع وكان هذا وجه نسبته الى المشهور وهو كما ترى مع ان التنجس لم يفرض الا لكونه مطهرا وحكم خلافا لغاية

كتاب الطهارة

فيه ولم يعرض لطهارته حتى يستدل عليها بالاجماع او غيره وما كان ينبغي له ذلك لانه اجماعي الامة بل المسلمين وضرورتهم مع ان موجبات النجاسة محصورة بجميع المذاهب ليس منها التركب من طاهرين ولا اكتساب طاهر صفة طاهر اخر فكيف بمجيل الماء الطهور بمجرد ذلك ولا يبعد كون ما في الذكرى من غلط النساخ من الاصل بابدال الهاء لم بخرج بلم يخبث فانهما قد تشتبهان عند مبادرة الباء وتوصل الراء والجيم وبا في صورة الكتابة ولا سيما في مسودات المصنفين وربما وقع سهو في قلم المصنف فيرى الى غيره والمراد يخرج عن الطهورية كما يشهد ذكره لما يتعلق من الادلة بذلك ونقله عن الشيخ واستدلاله بادلة قاصرة دون الاصل وغيره من الادلة الظاهرة وما ذكره قبل ذلك في حكم المضاف وفروعه وما ذكره بعده فيكون الخطب اسهل والله يعلم وهو بان يقال على كونه مطهرا مطلقا باجماع اصحابنا على ما هو الظاهر والحكمي في الناصريات والغنية والمنتهى والتذكرة ونهج الحق وظاهر كشف الالتباس وغيره وللاستصحاب مع عدم الامتزاج او وقوع النظهير بغير المياه ان امكن ذلك وحصل العلم به وبقاء الاسم الذي عليه المدار كما مر مع عدم ما يدل على خلافه ولما مر في جواز التطهير بالاجن بناء على ما له للمتغير بغيره ويؤكده جواز التطهير بماء البحر بناء على غيره والامر بغسل الميت بماء السدر والكافور مع انه لا يكون الا بالطهور وبتغير الاناء في الولوغ مع بقاء اثر المتغير للماء على بعض الوجوه وان الماء للطافته وبرودته سريع الانفعال بما وانبته وغيرها فلو اخرجه التغير عن الطهورية لتعذر الطهارة وان غالب اسقية الصحابة في السفر والحضر انما كان من اديم وكانت متداولة بين الناس مذكورة في الاخبار وهي لا تنفك في اوائل استعمالها عن الدباغ المتغير للماء غالبا ومع ذلك لم يرد منع من التطهير منها ولا نقل عن الصحابة التوقف منه وان اهل المدينة شكوا الى النبي تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان يهريقوا فامرهم ان يهريقوا فكان الرجل يأمر خادمه ان يهريق له فيعد الكف من تمر فيقذفه به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره كما روي في المعتبر عن الصادق وفي دلالته شبهة لذلك بالنبيذ فيكون متنا ولا للمتغير بالمخالطة فطهورهم كان متغيرا قبل ان ينبذ وبعد وكيفية كسبه متعددة وروي الصدوق باسناده الصحيح عن يعقوب بن عثيم لان الوزغ يقع طرح جلده انما يكفيك من ذلك لو واحد وروي صاحب الدعائم بحذف الاسناد عنه انه سئل عن الغدير يبول فيه الدواب وتروث ويغتسل فيه الجنب فقال لا بأس ان رسول الله نزل باصحابه وقد سفر لهم على غدير وكانت قد وابهم تبول فيه وتروث فيغتسلون فيه ويتوضئون منه ويشربون ولا يخفى انه ليس بعيد عدم تاثير مثل ما ذكر في تغيير الغدير الراكد الا ان يبلغ من الكثرة ما يمنع من ذلك وهو لا يظهر من الخبر فتدبر وحيث اجرى مع هذه التغيرات احكام الماء ولم يضبط ما يعتفر منها علم ان المعتبر صدق الاسم كما مر فلا فرق في التغيرات الكثيرة وما قيل اذا لم يصلح معه سلب الاسم واضح الاضافة بقي ولا في المتغير بين ما وقع بنفسه وما القي فيه مع قصد التغيير وبدونه ولا بين ما بقي منفصلا جامدا او مائعا ولا بين ما لا ينفك عنه الماء غالبا كالطحلب والتراب وورق الشجر النابت عنده او يكون في ممره او ممره كالنورة والزرنيخ او يكون طهورا او لو في الاصل كالتراب والملح البحري وما يكون على خلاف ذلك ويجوز عندنا في جميعها ان يستعمل جميع الماء كما ان الماء المتغير اصلا لاستهلاك ما وقع فيه صير وثة ماء عرفا وقد وافقنا جميع العامة على جملة مما ذكر وجملة منهم على جميعه وانما خالف الجميع منهم كالشافعي وغيره في ماء اذا تغير كثيرا بالممازج الذي لم يكن طهورا اصلا ولا ازما غالبا كالزعفران والملح الجبلي ولهم اختلاف كثير في التغير البين في تقدير التغير وفي تعيين الاوصاف المعتبرة في ذلك وفي تحقيق اللازم والمستفاد عنه وفي لزوم ابقاء قدر الخليط والمستفاد من كلمات جماعة من متاخريهم ومن الناصريات والغنية انهم زعموا زوال الاطلاق عرفا حيث حكموا بالمنع حتى مع بعضهم ذلك في المستعمل وانما استثنوا جملة من اقسام التغير ان تفاحش وكثر للزوم الحرج في العسر ولبقاء الاسم على ما يتبين في ذلك فالكل متفقون على ان الاضبر هنا من جهة نفس المزج لا من نفس التغير ولا مع بقاء الاسم وانما الخلاف في تحقيق مسمى الماء في العرف فيكون خلافا في الموضوع لا ربب ان اهل العرف لا يتعقلون تفاصيلهم فضلا عن بنادرها عندهم وانما يحكمون بما ذكره الاصحاب ان حصل اختلاف فيه حيث بقي باختلاف الاسباب كالتراب وغيره واذا اعتبرنا ذلك لم يلزم العسر والحرج فيما استثنوه ان بلغ حد الاضافة والا فلا حاجة الى استثنائه واذا شك في شيء من ذلك حكم بالاطلاق عملا بالاستصحاب كما صرح به بعضهم بقي وينبغي التنبيه لامرين **احدهما** ان الصدوق مع تجويزه الطهارة بماء الورد قال في الفقيه بعد الحكم بعدم جواز الوضوء بالماء الذي غلب عليه لون البول والا بالبن والا بالنبيذ لان النبي قد توضأ به وكان ماء قد نبذت فيه تمرات وكان صافيا فتوضأ منه فاذا غير التمر لون الماء لم يجز الوضوء بالنبيذ الذي يتوضأ به واحل شربه هو الذي ينبذ بالغداة ويشرب بالعشي او ينبذ بالعشي ويشرب بالغداة وقال بقي اما الماء الاجن فيجب النزهة عنه الا ان يكون لا بد منه لعدم غيره وقد استنبط جميع ذلك من الاخبار الا انها لا تدل على ما قال فان الشيخ روى في الصحيح عن ابن المغيرة عن بعض اصحابنا قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فليتوضأ باللبن انما هو الماء والتيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فانه يمعث حمزة ذكر في حديث ان النبي قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء وروى نحو اول الخبر باسناده عن الصادق بقي وروى هرون الكليني باسناده عما عن الكاظمي انه سئل ابا عبد الله عن النبيذ

التنبيه على امرين الاول

فقال هلا زال قلت انا نبيذ فطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شر شر ثلث الخمرة المنتنة قال قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة ربما نبذوا في الخمر كما مر في قوله ومنه ظهوره قال قلت فكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما احمل الكف قلت واحدة او ثنتين فقال ربما كانت ثنتين قلت فكم كان سبع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك قلت فاي الارطال فقال ارطال مكيال العراق وروى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله في الماء الاجن يتوضأ منه الا ان يجد ماء غيره فتنزه منه وذكر في بعض الاخبار جواز شرب النبيذ اذا لم يقع بالغداة وشرب بالعشي او بالعكس وفي بعضها جوازه بقاءه يوما او يومين وفي بعضها ان الماء ثلثة امثال الزبيب اربعة امثاله وفي بعضها انه كان للحوائج نبيذا على من العسل ولا يخفى ان مقتضى هذه الاخبار الاخيرة وغيرها جواز شربه في ذلك وان كان مضافا وهو مما لا ارتياب فيه واما الاخبار الاول فلا تدل على حرمة التطهير بمطلق النبيذ المتغير ولا بالاجن بل ظاهرها جواز ذلك الا ان يقرء فتنزه بصيغة الامر او المضارع المرفوع ويحمل على الوجوب او لا يثبت الحكم بمجرد احتمال ذلك مع مخالفة الخبر لاجماع المسلمين فان الاجن بمعنى المتغير بنفسه قد اجمع العلماء على مطهريته كما في المنتهى والتذكرة وغيرهما الا ابن سيرين فلم يجوز الطهارة به من غير تفصيل وبمعنى مطلق المتغير او المتغير بغير من نجس او ظاهر لا قائل به ايضا ولا يبعد ان يكون مراد الصدوق بوجوب التنزه تاكد استحبابه فان الوجوب قد يستعمل في الاخبار وكلام القدماء في ذلك يشهد به ايضا عبر في الهداية بلفظ الرواية فقال واما الماء الاجن الذي قد ولغ فيه الكلب والخنزير فانه لا باس بان يتوضأ منه ويغتسل الا ان يوجد غيره فيتنزه عنه وما ذكره في الولوغ ورد في خبر اخر حمله الشيخ على الكثير فتدبر ولعل مراده بتغير اللون في النبيذ هو التغير البين الشامل للاسم كما هو الغالب تغير اللون الحاصل بالتمر على ما قيل ويعرضه الرد على من جوز من العامة الطهارة بنبيذ التمر عند عدم الماء وان كان مطبوخا كما حكي عن ابي حنيفة وسكر كما عن الاوزاعي وهذا هو اللائق بطهارتهم وصلوتهم وقد فسر التغير في كلامه بما ذكره جماعة من شراح كتابه ويؤيده انه بعد ذكر حكم المتغير بالبول قال ولا يجزيك التوضي بالبن لان الوضوء انما هو بالماء او الصعيد ولا باس بالتوضي بالنبيذ يجوز فانه يمكن ارجاع كلامه بالنبيذ مربط بما ذكره في البن لا بما قبله فتدبر وقد وجدت الفقيه عبارتان اخريان توهم منهما عدم تجويزه التطهير بالمتغير مطلقا مع انه لم يجوز بقيتم شربه واوجب غسل ما اصابه فمراده المتغير بالنجاسة خاصة كما يشهد به بناء احديهما ايضا ثانيهما ان في فقه الرضا وكل ما مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء الفرع ومياه الرياحين والعصير الحلو ومثل ما الباقلى وماء الزعفران وماء الخلوق وغيره وما يشبهها وكذلك لا يجوز استعمالها الا الماء الفراح او التراب قد ذكرنا فيما تقدم لفظ الفراح في غسل الميت بقيد واعتباره فيه متفق عليه رواية وفتوى فيعتبر في غيره ايضا فهو كغسل الجنابة ويقوم مقامه ومقام غسل الحيض والنفاس وطهارة كغيره من سائر الطهارات وان اعتبر فيه غسلان اخران بغير الفراح قد ذكرنا كيفية غسل الاواني ولا بد حينئذ بالفراح ابضا والفراح هو الخالص الذي لا يشوبه شيء كما نص عليه جماعة من اهل اللغة وهو المستفاد ايضا من ابدال الدر في بعض اخبارنا بالبحت والمحض ولما لم يصح اعتبار خلو الماء من غيره مطلقا لتعذره او عسره ومازجه في الكثير وغيره واجماع الامة على عدم اعتباره لزم ان يعتبر خلوه مما يوجب تغيره وانما اطلق اللفظ لان غيره كالمعدوم في ان لا اثر له ولذا عبر جماعة من المحققين بدل المطلق بالفراح بالصافي وبالخالص كما عبر جماعة منهم بالمطلق مع اعتبارهم جميعا خلوه من التغير خاصة ويمكن ان يكون هذا هو مراد المفيد في المقنعة حيث قال ولا يجوز الطهارة بالمياه المضافة كماء الباقلى وماء الزعفران وماء الورد وماء الاشنان واشباه ذلك حتى يكون الماء خالصا مما يغلب عليه ان كان ظاهرا في نفسه وغير متنجس وقد قال قبل ذلك في الجاري انه لا يتنجس بشيء من النجاسات الا ان يغلب عليه فيغير لونه او طعمه او رائحته واستعمال الغلبة في مطلق التغير شائع في الاخبار والفتاوى حتى انه اقتصر عليها في جملة منها كما ياتي وحكي عن العماني انه قال ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف له مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في الضرورة عند عدم غيره وهذا يؤدي الى ان العبرة بالتغير الموجب لصدق الاضافة وان بقي الاطلاق بمعناه المشهور كما قال به جماعة في ماء السدر والكافور وحكي القاضي في الجواهر عن بعض اصحابنا انه جوز الطهارة بماء الورد بعد زوال رائحته لخروجه بذلك عن كونه مضافا وهذا يقتضي ان العبرة بالتغير كما في النجاسة ولذا حكم بانه يعود بزواله الطهورية كما قاله جماعة من المتغير بالنجاسة وحكي عن بعض صاحب الاضحاب انه منع من تغسيل الميت في الثالثة بالماء المشوب بغيره كماء السدر ونحوه وكانه راى المتغير بغيره يتعذر تصفيته الماء عن كل ما عداه وربما كان ما ذكره هنا هو الوجه فيما مر عن الذكرى فتذكر فيلزم بمقتضى الرضوي وغيره من الاخبار والفتاوى انها ان يقال ان الماء يخرج عن المطهرية اذا تغير بما زجه ما ليس بطهور كما يخرج عن الطهارة اذا تغير بما ليس بطاهر ويستثنى من ذلك هنا ما يتعذر او يتعسر التحرز منه غالبا كما كان يسيرا وكان بما قل امتزاجه عنه دفعا للمشقة وعملا بالسيرة المستمرة واما تغسيل الميت بماء السدر والكافور فبعد تسليم كونه غسلا حقيقيا قد شرع للتطهير كما شرط بكيفية غيره مفصوصة على محله ولو سوغ بعضهم صيرورته مضافا بهما كما استظهر من اكثر

كتاب الطهارة

الاخبار والفتاوى فلا يبعد ما ذكره وروى الشيخ باسناده عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع يبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا توضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكلت الدم اذا سال في الماء واشباهه وقتضاه المنع من التطهير بالمتغير ببول الدواب مع انه طاهر ولذا لم يفرق في الحكم بين قليل الماء وكثيره ويرجح حمل الدم على الطاهر وان بعد في نفسه او تخصيص الحكم فيه بالكثير فيه الخبر تائيد لما ذكرنا مضافا الى الاصل والاحتياط وقد احتاط صاحب المشارق في التطهير بالمتغير مطلقا مع غفلته عما بين فيقوى بملاحظته وتقدم عن الذكرى نوع تردد فيه فلا ينبغي القطع به وذلك ان نقول ان فقه الرضا عليه السلام لم يثبت انتسابه اليه ولم يعرف هو لغة فلا يعول على ما فيه سواء كان بطريق الحكم او الرواية وربما يصلح مؤيدا اذا لم يخالف فتوى الاصحاب وهو مخالف لهما هنا بناء على ما ذكر في معناه على ان الماء القراح قد فسر في النهاية الاثيرية بما لم يخالطه شيء يطيبه كالغسل والزبيب والتمر وبما طهر ذلك من غيرها ايضا فلا يبعد ان يراد به ما يسمى ماء ولا يكون من سائر الاشربة المعروفة ونحوها مما لا يطلق عليه اسم الماء ولذلك اطلق الماء في سائر الاخبار وفي بعض اخبار غسل الميت بوديه ايضا في الرضوي من الامثلة الطاهر ان القراح في الاصل هو الخالص لا انه يخ المراد منه باختلاف موارده فالقراح من اللبن ما لا يشوبه ماء اصلا وان كان يجب لا يخرج به من اسم اللبن ومن الارض ما خلا من النبات والشجر ومن الاناء او من التسبيخ وان كان اسم الارض صادقا معها لا عليها ومن الماء في غسل الميت ما كان مع اطلاقه غير مشوب باحد الخلطين مطلقا وعلى وجه يصح اضافته اليها عرفا وان كانت اضافة غير سالبة للاسم وفي هذا المقام ما لم يمازجه ما ليس ماء بالفعل بعد المزج فيصدق على كل ما يتسمى في العرف ماء سواء كان ماء في الاصل ام لا ودليل على اعتبار عدم المزج بالغير تسليم عدم اعتبار مطلق المخلوط من غير مطلق الممازج وتعارف جماعة من المخالفين على ذلك لا يكون حجة على غيرهم فلا دلالة في الرضوي على ما ذكر ولا في اخبار غسل الميت لان القراح فيها بمعنى الخالص من الخليط على نحو ما بينا بقرينة المقابلة لها فيكون من خواص هذا الغسل مع ان احدا من الامة لم يعتبر عدم الامتزاج بالمغير مطلقا فكيف يحمل الرضوي وغيره على ذلك ولا يلزم تساوي النجس وغير الطهر في قلب الماء الى صفته وتغييره لبطلان القياس ولافتراقهما بانفاق الجميع والاكثر من وجوه اخر نظهر مما مر فيجاز عدم تساويهما فيما ذكر انفسهم ومراد المفيد هنا بالغلبة غلبة الاجزاء لا الصفة كما يقتضيه اعتبار المخلوص منها مطلقا وما ذكره من الامثلة والتغيير ولا بالاضافة وقد فهم منه الشيخ ذلك في التهذيب وهو اعرف بمراده ولعله مراد العماني ايضا وان احتمل العلامة الوجهين والقول المنقول في الجواهر مبني على اناطة حكم الاضافة وحقيقتها بالآثار الموجودة كحكم المتغير عند بعضهم لا على اناطة الاضافة بالتغير وان نسب منه على انه لا عبرة بوجود المخالف بعد قيام الادلة على ما قلناه وذهاب المعظم اليه واستمرار السيرة عليه وخبر ابي بصير مع قصوره مبني على نجاسة بول الدواب الثلث المعروفة او ارادة النجس من غيرها ولذا لم يفرق بينها وبين الدم مع ظهوره في النجس وكذا اشباهه اذا عفي عليه كما هو الظاهر فيلزم حمله ح على الكثير او طرحه لمخالفته لسائر الاخبار ويمكن حمل النهي على ما يتناول الكراهة بناء على كراهة ابوال الدواب الثلث وكونها المرادة في السؤال ومن درجة فيه وكراهة مطلق المتغير والمتغير بفضلات ما يكره سؤره فانه اولى منه في الحكم وان كثرة الاصل معارض باصالة ظهورية الماء مع انه لا اعتداد به بعد ما ذكرنا والاحتياط لا يزيد ح مما يطابق اجتناب المكروه فيمكن القول بكراهة التحقيق انه لا احتياط ولا كراهة باعتبار نفس التغير الا من جهة ما دل على كراهة الا من على ما ياتي في بيان معناه ولا بعد عنه لوضوح حكم المتغير بما بيناه وسياتي مزيد توضيح له في غسل الميت ان شاء الله تعم **هداية** الاعراض عن الماء ما خرج به عن خلقته فان استحال حقيقته الطبيعية او الوضعية الحوية استحالة الية الحكم سواء صار مضافا او غيره كما مر في جمود وغيره فان صار مضافا او في حكمه فانكان في ذلك بطاهر زال وصفة فظاهر اجماعا بل ضرورة وهو احد انواع المضاف المحكوم بطهارته باجماع المسلمين وان كان بملاقاة نجس عينا نجس عفا وان كان كثيرا لم يبق منه عينه ولم يتغير حسا كما اذا توافقا في الصفات او تقاربا فان الاضافة اولى بالتاثير من التغير المتعلق بالوصف بل انكر ولا سيما اذا امتزجا فيها لا فيه انما لم تذكر في الاخبار لتاخرها غالبا عن مسمى التغير ولان قهر الماء وغلبته كثرته على النجاسة كما اعتبر في جملة من الاخبار منتف مع زوال الطلاقة بها فكيف يطهرها ولا يخبرها ولان المضاف يحسن بملاقاة مستصحب النجاسة والمتنجسة كما يعلم ولان النجاسة المشاهدة للماء هنا ليست الا من المضاف الثالب لاطلاقه الموجب لتنجسه بسبب نفسه غير الباقي على وصفه وفائدة فيلزم الحكم بنجس بنجاسة ما لا نزاع لهما في الشريعة على طاهر مضاف الى النجاسة ولا بعض الحكم في المتميز مع اصابة الملاقي الكل وفقد المتميز والمطهر وعدم العلم ومع ذلك في احكامه وانما تظهر النجاسة فيما نحن فيه بقاءه بالاستحالة الى الماء المفقودة هنا فتشمل الطهارة مع انه لا محيص عن وجوب اجتناب الجميع من باب المقدمة فان الحرام يغلب على الحلال المجتمع معه واذا وقعت نجاسة فيما يمتزج معها ولا يطهرها فلا محكم بكون نجاستها عارضة ممكنة منه بعد تنجسها له بل ذاتية على حكمها السابق كما هو ظاهر فكذا فيما نحن فيه وقد وهم من زعم طهارته مع عدم تغير الماء حسا ولا بلوغ زوال الطلاقة الى حد استهلاك نظرا منه الى تعارض الاستصحاب من الجانبين وقضاء الاصل بطهارته فانه ظاهر الفساد مع ان الاصل مستفاد المحكوم

فيما لو وقع في الماء ما اخرجه عن خلقته الاصلية

الادلة الغير المتناولة لما علم كونه نجس العين او متنجسا بلا ريبة قلنا قطع جماعة بما ذكرنا ملوحين الى عدم الخلاف فيه وعبر بعضهم بالاستهلاك الغير المتناول باطلاقه لزوال الاطلاق والظاهر فيه ان الحكم في الاستهلاك التحقيقي مما لا يعتد بذكره فقيه ولا شبهة تعتريه وان كان ذلك بالقياس الى منجس مائع ممازج فكذلك وان لم يتغير شئ من اوصافه حسا كما ان الفي المضاف النجس في الكثير او الكثير فيه وصفا الكل مضافا مع تغير محسوس وبدونه فان المضاف لا يطهر بذلك كما نص ولا يعلم ملاقات كل من اجزائه للمطلق حال كثرته والملاقي منجس للطلق به وان كان بملاقاة نجس او متنجس بأوصافه او بعضها خالية بعد الاضافة او مما يعتبر في ظهوره العصر او العدد على القول به ولم يحصل وكان الكثير قد الفي في غيره الذي بقي محله على عالمه ولم يرد عليه المطهر فيما يظهر ويجب زوال الاضافة عند الظهر في الجميع ان لم يكن المتنجس بعض الوجوه والصور بما لم يلاقه النجس بعدها **هداية** ان التغير عدما وصفا مع بقاء اسمه وكان ذلك بنفسه اطلاقا ممكثا وغيره او مجاورا ولم يصل به بقي على حكمه وان كره بعض اسمائه كالاجن وغيره على ما يأتي ولا فرق في اوصافه الاوصاف بين اللون والطعم والريح وغيرها ولا في الماء بين قليله وكثيره ولا في المجاور بين النجس والطاهر وربما كره بعض العامة المسخن بالنجاسة خوفا من حصول نجاسة فيه هو مع شذوذه والاختلاف في نقله مجردا استحبابا وتنزيها ولا يخص بما نحن فيه مع انه لا تاثير للنجس كعدمه مع الملاقات فكيف بتاثير مع المجاورة وان خص بالنجاسة المدخنة وحكم بنجاسة دخانها او بكراهته خوفا من بقاء عين منها معه خص الاناء بالمكشوف الذي يحتمل اصابة ماله فلا يكون الحكم حينئذ من جهة المجاورة وان كان لما سيأتي منها بحيث يتناول المسخن وغيره واذا لم يتغير بالمجاور النجس جاز استعماله بلا كراهة اجماعا بل ضرورة وان كان قليلا كسائر الاشياء المجاورة له فانها لا تاثر منه اصلا وان كان احدهما رطبا وظهر اثر التغير في الهواء الملاصق بهما فكيف يتاثر منه الماء الطهور وهذا انما يدل على عدم نجس الكثير به مع التغير بعض الاحيان فيحمل اطلاق بعض الاخبار الشامل للمجاور وعلى الملاقي الذي هو الشايع المتبادر كما يحمل هو ونحوه على النجس العين دون المتنجس الطاهر وهو الذي فهمه الاصحاب ومعظمهم وغيرهم وقد حكم وبذلك قاطعين به بالخلاف يعرف فيه بينهم وحكى جمع من متاخري المتاخرين عليه اجماعهم وهو مقتضى الاصل وسائر العمومات ايضا واما ما دل على المنع من استعمال ماء البئر المتغير بالكنيف فبعد قرب حمله ودلالته على كون ذلك لنجاسة محمول على كون التغير دليلا على نفوذ ما في الكنيف الى البئر وسراية كما يظهر من غيره مع ان التاثير بالمجاورة انما هو بمرور الرائحة الممنع مع الحائل المانع كما هو ظاهر فيجب ما ذكر فلا تاثير شرعا للمجاور ومع التغير بدونه الا في البئر بالنسبة الى البالوعة لوقوع النفوذ واحتماله كما يأتي في محله امتاز دونه فلا فرق بين التغير بالماء وربما قال بعض العامة ان الملاقي المجاور اي المتميز الغير الممازج كغير الملاقي ايضا وهو ظاهر الفساد الا انه يلزم ذلك من قال من اصحابنا وغيرهم ان الماء لا ينجس بالملاقاة مطلقا وانما ينجس بالتغير ويجب التجنب عنه لاستهلاكه في النجاسة وشيوع اجزائها فيه وعليها علية توقف الاجتناب عنها على الاجتناب عنه وفساد هذا ايضا ظاهر والنصوص صريحة الدلالة على خلافه والمحصل منها ومن سائر الادلة ان منجس الكثير ونحوه اصالة وبالذات هو عين النجاسة الملاقية بشرط ان تكون غالبة مغيرة فلا تاثير فيه لنفس الملاقاة وحدها ولا لنفس التغير في الوصف الذي هو عرض وليس من النجاسات وقد يحدث بالكتاب الماء مثله من المجاورة كما يكتسب الحرارة ونحوها مع بقاء المؤثر حسا على حاله واستحالة انتقال العرض عن محله كما قرر في محله ولا الملاقات الهواء المتغير المغير للماء لانه لا يقبل التنجس لا بالنجس له ولا لغيره ولا يعتبر لامتزاج المعلوم عدمه بالبديهة في بعض الصور المقطوع فيها بالنجاسة فتعين ان المناط ما قلنا ويلحق بالمجاورة ان نفع النجاسة في الكثير المتصل بقليل قريب منها فتغير القليل لا ما وقعت فيه كثيرا وجاريا فانه دليل او امارة على ان التاثير بالمجاورة مع ان مجرد احتمال ذلك كاف هنا في الحكم بالطهارة وان وقعت في احدهما بين متواصلين متعددي المكان عرفا فتغير قليلا منجسا معا مطلقا الا اذا وقعت في الاسفل المنحدر ففي سراية النجاسة منه الى الاعلى مع انتفاء التغير بدون تغيره لو كان قليلا وجهان احوطهما ذلك ولا سيما اذا كان الماء واقفا وكان الاعلى بحيث لو لم يكن متصلا بالاسفل لم يتغير بما فيه بعده عنه او احتمل ذلك وذلك لظهور سببية الاتصال للتغير وان اغنى عنه المجاور وفي بعض الصور لو انفرد او احتمل ذلك وان وقعت جيفة او نحوها على وجه الماء وتغير به ولم يعلم انه بسبب طرفها الملاقي له او مجموعها الذي بعضها خارج عنه بحيث لو لاه لم يتغير بعضه خاصة فالاحوط نجاسة ذلك قليلا لانه قد حصل الملاقاة له ولو بالواسطة فيقينا وله اطلاق الادلة ولا يعتبر ملاقاة كل جزء منه ولا المجموع لكل جزء من اجزاء النجاسة الغير الممازجة او جميعها وان وقعت في طرفه وكان بعضها خارجا عنه واحتمل استناد التغير الى الخارج خاصة او علم ذلك او علم استناده الى المجموع فعن نجاسته اشكال ولا سيما مع العلم بعدم تاثير الملاقاة ولا الملاقاة بحيث لو لاه حصل التغير بالمجاور وايضا على نحو ما حصل وهذا اشبه بالنجاسة احوط واشبه ولا سيما في البعض الملاقي له اما اذا كان الملاقي منفصلا عن المجاور وشك في المغير فانه يحكم بالطهارة الا اذا علم استقلال الملاقي بالتاثير في مسمى المغير فيعلم ح تحقق سبب النجاسة على التحقيق في الجملة لا التقدير فان استقل كل منهما في ذلك اعتبر زوال الاثرين المتشابهين معا في التطهير **هداية** اذا تغير بملاقات طاهر ذاتا وصفة تحقيقا او تقديرا مع بقاء اسمه عرفا

كتاب الطهارة

بقي على طهارته ضرورة كما في ماء البحر على قول وغيره وكما في سائر ما اشتهر مع طاهر آخر او اكتسب صفة مع عدم كون احدهما طهورا وكما فيما صار مضافا بطاهر مائع خرج به عن اسم الماء مطلقا كما مضى مع انهما لا ينفكان غالبا عن بقاء صفتي المتغير فلا يرتفع اثره في اتفهما وغيرهما بجريان قضايا سببه بلوغه الى علي مرتبته كما هو ظاهر فيما ذكرنا من نسبة الحكم الى المشهور وعدم الفتوى به صريحا المؤيد فيه او الاكتفاء بدعوى الشهرة التي مر عدم الشهيد عن الادلة الطبية وسائر ما ذكره ونسبة الخلاف الى عدم الاستدلال عليه بالاجماع من سهو لقلم او تصحيف النساخ وبتناد وجهه فيما برز من المعاصرين فلم يقف على غير الاطلاق مع كثرة ما عليه الذكرى وغيرها من الشواهد هو بان البقاء على كونه مطهرا مع كما ازاله المتغير بما ذكر اصلا سواء ضعف المتغير اشتد ظهرا استمر بحاله ام تفاوت بواحد من اوصافه الثلاثة ام باكثر حتى الكل قل المغير ام اكثر وقع بنفسه ام المعي فيه مع قصد التغير كرفع متغير اخر وبلبثه سكان مستقرا دائما او ما بعد ما ومتى جاز او اختلف حكم الاستصحاب فيهما ان اشتد البه واحتمل القول بالفرق بينهما كان ظهرا او لوثي الاصل كالتراب بعض اقسام الملح والمضاف على القول المعروف فيه وغيره ام غير مطهر لاوما لذلك الماء طاهرا كالطحلب والتراب وورق الشجر النابت عنده او موضوعا في مقره ان تمره كالنورة والزرنيخ او اباته كدباغ الادم المغير السقاء اوائل استعماله مع تداوله عند الصحابة في السفر او الحضر بقصد رفعهم وعدم ورود منع او تحريم من مائه اصلا في الظهارة كان عارضا كثيرا او نادرا كان مأمورا بوضعه فيه وفيما قد يصير اثره وجوبا او ندبا تهيئا او تحيرا كالسدر والكافور في تغسيل الميت والتراب في تطهير اناء الولوغ على بعض الاقوال فيهما والوجوه وكالمضاف ونحوه في تكميل الماء القليل الذي لا يتم به التطهير الواجب المندوب كلا او بعضا من الحدث او الخبث وما في حكم ذلك قبل الشروع فيه وفي اثنائه مع فقدان ما يغني عن المكمل من الطهر او التراب كذلك على قول وغيرهما وجدانه ام كان ما دام في الاخبار في استعمال ما هو فيه بخصوصه التطهير به وان لم ينص في بعضها على تغيره به كالنص الموضوع في الماء المتغير لرفع تغيره الذي كان يستعمل ايضا مع وجوده على ما روي في الخبر المعتبر عن الصادق عليه السلام وسمي فيه بالنبيذ فيكون مثاره لا للمتغير ونحصابه وكمضلات الدواب الطاهرة الواقعة في الغدير ان احتاج الى التطهير به او المستغنى عنه بحيث يستبعد عدم تغيره فانه اصلا على ما استفاض من الرسل المرسل في الدعائم الوارد في مطلق الغدير وفي غدير مخصوص يستبعد عدم تغيره ولم يقيد الحكم به وكقطع الجلود التي توجد في البئر التي تغير بجيفها وتحمل كونها جلود الوزغ على ما روي في الخبر المعتبر عن الصادق عليه السلام كان غارما من ذلك بقي قد الخليط الممازج المستهلك المغير المتمر الذي صار ماء عرفا كما ازاله متغير الماء بالمسك ونحوه ان استعمل كله كان استعمالا لحال تغيره ام بعد ذوبانه مع الاحتياج اليه لفقد غيره وبدونه وهذا كله مع بقاء اسم الماء عرفا وان صحت الاضافة معه في بعضها ايضا فالعبرة به مطلقا لفقد ضابطة في الشرع لتغيره ما يغتفر من المتغير وغيره مع سرعة تاثر الماء وتكثر موجباته الرطوبة والطاهرة وكثرة عوارضه ورودا وورودا وفي جملة من صوغيره ولزم ذكر مع عدم الدليل على معتد به من الليس المرتكز في بعض احواله وصوره واختلف حكم العرف باختلاف موجبات تغير كالتراب وغيره والمتغير الاصلي بحر وغيره والغارضي على ما يشهد به الوجدان ولا عبرة بما ورد عن زوال الاطلاق وبطلق المتغير وبعض اسامه مع قضاء العرف بخلافه وعد بعض عامة الناس ما ذكره من المفصل فضلا عن تبادره من اسم الماء واطلاقه ولا بمن حرم التطهر كالبحر في قلب الماء الى صفته بتغير وصفه مع كونه شبيها باسامي الغارق ولا بمن استثنى جملة من الصور ان تفاحش فيها المتغير وتكرر فعالا للعسر والحرج مع اندفاعه بالمرة واذا شك في زوال الاسم جاز استعماله مع عدم الامتزاج قطعا وكذا اذا كان المنشأ الشك في قدر الخليط او صفته لا في الماء واذا كان المنشأ غير ذلك فيما يأتي حكمه في المضاف ليعلم ان الحكم في المتغير بنفسه اقوى للطاهر كما ذكر سواء كان من ماء البحر على قول وغيره بجمع عليه عندنا على ما نص عليه جماعة منا كالسيدين والعلامة في جملة من كتبه وغيرهم ونقضا جميع المخالفين في بعض اسامه وبعضهم في جميعها حتى ان منهم من جوز الوضوء بالنبيذ المطبوخ بالمسكر منه حكى المنتهى والتذكرة وغيرهما اجماع العلماء الا ابن سيرين على طهورية المتغير بنجس يلقى عليه الصحيح المروي في الاجن كما في وغيره ورويا بوجد في المقنعة والفقيه والمقنع ما يقتضي المنع من الطهر بالمتغير بالممازج وغيره ايضا مطلقا ومع وجود غيره وان الاضافة المانعة من ذلك تتحقق بالتغير وان بقي الاطلاق المشهور كما اختاره جماعة في ماء السدر والكافور وان لم يجعلوا هذه الاضافة مانعة من التطهر وحكي في الجواهر عن بعض اصحابنا انه جوز الطهارة بماء الورد بعد زوال رائحته لخروجه بذلك عن كونه مضافا فالعبرة عنده بالتغير وعدمه كما قاله جماعة من الفريقين وجميعهم في المنجس بالتغير مطلقا ومع وجود المطهر يؤيد المنع المذكور ما في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام من ابدال وصف المطلق بالقراح مكررا وحصر جواز التطهير به كما هو موجود ايضا في بعض كتب اللغة وربما عبر بعضهم بالصافي وبالخالص كما عبر جمع منهم بالمطلق ايضا وكذا ما في اخبار غسل الميت من اعتبار القراح كثيرا والمحض نادرا فانه كغسل الجنابة ويقوم مقامه ومقام غسل الحيض والنفاس ظهارة من الحدث والخبث كلها كاكثر الطهارة وان عبر فيه غسلان اخران بغير القراح وقد يفهم الماء بالقراح في بعض الاخبار لغسل الاواني والاباريق فيه بعض معنى الخالص الذي لا يشوبه شئ كما نص عليه جماعة من اهل

اللغة فيزيل الخالص وسلبه بالمغير الطهورية مطلقا لمعهوديته وانعقاد اجماع الامة على عدم اعتباره ولزم ان يعتبر خلوه مما يوجب تغيره وانما اطلق اللفظ الاخير كالمعهود شرعا لانه اثر الاخباطيين في غسل النبي صلى الله عليه وآله فيكفي خلوه من الممازج الذي لا يسمى ماء بالفعل وانما لم يسلب عنه الاسم خاصة والالتفات عن قيد المضغة في عدم تحقق الاضافة كونه خالصا مما يغلب عليه في الممتزج عدم تغيره وصافيه الثلثة بما سقط فيه بناء قليله وقد استعمل الغلبة في مطلق التغير في موضع آخر من المضغة وكثير من كتب الفتاوى والاخبار فيريد بها الغلبة في الصفة والاسم الثاني خاصة كما يظهر من المهذب في بيان ما في المضغة وحكى عن بعض المتاخرين انه منع من تعميل التبن في الثالثة بالماء المشوب بغيره كماء السبل ونحوه ويحمل على التغير بغيره لعدم الصاقه عن كل ما عداه بحيث يحصل العلم به ويؤيد اصل الحكم ما في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام من اطلاق المنع من الوضوء بالمتغير بهوا الذي ساء على طهارته كما هو العرف وبين الاصحاب لا يخفى انه لا يصلح شيء مما ذكر لجعله اعلما في المقام ويمكن توجيههما بوجه قريب يجتث الاشارة في ما تقتضيه سائر الفتاوى والادلة المشار الى جملة منها في ضمن الاقسام مع انه قد جور في المضغة الظهر بماء الورد من دون ضرورة وذكر فيه بعض ان النبيذ الذي يتوضا به واحد شربه هو الذي ينبذ بالعذوة ويشرب بالعشي وينبذ بالعشي ويشرب بالغداة وذكر في الهداية ان لا باس بان يتوضا منه ويغتسل الا ان يوجد غيره فينزه عنه وهو الموافق للصحيح المعمول به فلا وجه لما في المسارز من الاشكال الاحتياط في المظهر بالمتغير مطلقا ولا استماع للغفلة عن الاسناد في ذلك لما ذكرنا ولا لما في موضع من الذكرى بناء على الاسهاء والتصحيف المشار اليهما من بنسبة تجويزه الى المشهور وعد الافتاء به مرجحا واما بعض ما في الذخيرة يستلزم ابطال ذلك وما هو اعظم وكان ح فساد الظهر ومع ذلك فقد حكم بما قلنا في موضع آخر وباني الكلام في القرائح المجمع على اعتباره في نفس غسل النبت وانبات ونموه وفي محله انه **مقتبا** سوا اصاب الماء ولو بعصه نجاسة فغيرها عن صفات اذا تغير في اللون او الطعم او الريح تغيرا بينا في الواقع ولو بسيرا فالمتغير بحكم مطهر من دون فرق بين اقسام المياه والنجاسات ولا صور التغير والملاقات بحيث لو لاحد الامرين احدهما اما اصابة نجاسة بالغة على صفاتها او كان هو مستهلكا على ما يمنع من تاثيرها فيه ظاهرا واو اشتمل بعد وقوعها وامتزاجها فظهر فيه اثرها فانه يحكم بطهارته حال وجود المانع وزواله فانه يطرح كون الماء والنجاسة بعد كالعدم ويحكم بتغيرها واو بعد فرض انفكاك ما على صفاته الاصلية واثار صفات النجاسة وثانيهما ما تغير بالمتغير المذكور او المتغير به وهكذا او باثار المايعات المتغيرة على ما ذكرنا فنجس بقيد فالضابطة من هذه الجهة حصول الملاقات المحسن في نوع التغير بسببها على نحو ما ذكر واستناد ذلك الى النجاسة ولو بالواسطة والحكم في اصل المسئلة مجمع عليه بين الجملة بين اهل العلم كافة وقد حكى اجماعهم او اجماع الامامية منهم على ذلك كثير من الاصحاب فمن الامامية حكى في المعتبر في الماء مطهر في الغسالة وفي المنتهى فيهما وفي البئر والجامع في التذكرة في الثلاثة الاول مع اطلاق الاجماع فيها وفي موضعين من المنتهى بحيث يظهر منه اجماع الفريقين وهو ظاهر الخلاف والغنية بل في الكثير وغيره ونقل المدارك في البئر وصرح فيهما بسبق باعبارهم للاوصاف الثلثة وقد ذكر بعض في المعالم وغيره في مطلق الماء نقلا عن جماعة من الاصحاب ومن الثاني ما حكي في الكثير المتغير باحد صفاته الثلث في شرح جمل العلم والعمل للفاضل في كل متغير باحد صفاته ولم ينص فيه على الثلث اكتفاء بذكرها في المتن واشتهار ما في كشف اللثام وكشف الغرام وغيرهما في الكثير المتغير في الشرايع والمنح والقواعد ونهاية الاحكام وكثير الفوائد والمهذب البارع وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والروض والمعالم والذخيرة وكشف اللثام في ماء البئر المتغير ونفى الخلاف فيه السرائر والتحرير وحكى الاجماع ايضا في الغسالة المتغيرة في المنح والنهاية وكشف الالتباس والمعالم والدلائل والذخيرة وظاهر الفقيه وتعليقات النافع وغيرهما وكذا في روضة المتقين مع التصريح فيها وفي بعض ما سبق بعد الخلاف في نجاسة المتغير مطلقا وتساوي الصفات الثلث في ذلك وقد اطلق المتغير في جملة من المذكورة والمراد به متغير احد الثلث كما نص عليه المطلقون وغيرهم في موضع بيانه في الكتب المزبورة او غيرها وانما نقل بعضهم الاجماع في المياه لغرض اقتضا المقام والغرض يتوقف في المتغير مطلقا وقد نص على اجماع ابن بابويه وابن العضايري البصري وصاحب الاصباح وهو الصهر او الكيدري وابن جهم كما ياتي منهم في البئر وكذا الغماني كما ياتي عنه فيها وفي غيرها والمفيد والديلمي والحلبيان والطوسي والراوندي وفخر الاسلام وسائر المتاخرين مع تصريحهم جميعا بالثلث الا نادرا منهم كما ياتي وكذا الصدوق في المقنع مصرحا بتغير الريح في موضع منه واللون في اخر وفي الفقيه ناصا على الاول في اربعة مواضع وعلى الثاني في اخر ومطلق التغير في موضعين احدهما بطريق الرواية كموضعين مما نص فيه على الاول وعلى ما في الكتابين يحمل اطلاقه في المجالس والهداية ان الكر لا يجيسه شيء من دون تعرض للتغير اصلا وحكى الشهيد في الذكرى عنه وعن والده والجعفي انهم لم يصرحوا بالثلث بل الغير والغلبة النجاسة للماء قال وهو موافقة المعنى وهو جيد بناء على ما حكى عنهم وقد علمت ان الصدوق صرح بالموافقة لا في الطعم ويمكن ادخاله في مطلق التغير ونفيه لبراءة اصل الحصر التغير الموجب للنجاسة فيما عداه كما يظهر من كلامه وان كان الاولى ان يقال بالاجمالات المنقولة واما والده فاقتصر في رسالته اليه على ذكر التغير في البئر وقال قبل ذلك في الكر انه لا باس بان يتوضا منه

كتاب الطهارة

وقع فيه شئ ولم يضع فيه فالماء يتغير ويحم الماء فان يغير فلا تشربه ولا تتوضأ منه انتهى وظاهره اعتبار التغير في الريح خاصة وعدم اعتباره مطلق الا غلبية والعلة ذكرت في غير الرسالة والله يعلم وقد نقل جماعة من العامة اجماعهم ايضا على ما ذكر مصرحين بالاوصاف الثلثة وحكاه ايضا في خصوص هذه المسئلة هذا ما يتعلق بفتاويهم في المسئلة واما الاخبار فهي على حكم التغير في الجملة منها جيد حتى كادت تكون متواترة المعنى وهي ما بين وارد في مطلق الماء وارد في الجاري والكر والبئر والغدير وغيرها وبها وبالاجماع يخصص اطلاق ما دل على طهارة الماء وطهوريته كذلك الدال على طهارة الملاقي منه للنجاسة وعلى انه لا ينجسه شئ كما روي في مطلق الماء وفي الجاري والكر وماء الحمام والمطر وما دل على طهارة المحتاط من مبزلة البول والماء او ماء المطر وما دل على طهارة الماء اذا كان اكثر من النجاسة كما يستفاد من بعض اخبار ماء الاستنجاء والمطر وما دل على طهارة الاجن بناء على تغيره بمطلق المتغير فيحمل على المتغير بغير النجاسة كما صرح به الشيخ وكذا ما ورد في حكم ماء الاستنجاء فانه يخص لما ذكرنا اذ المراد تغير كما ذهب اليه معظم المتاخرين وعزي في الشفع وغيره الى الفقهاء وقال صاحب كشف اللثام كانه لا خلاف فيه واستظهر ضعف المناقشة في كونه اجماعيا وقال انه لولاه لامكن المناقشة فيه لان اخبار التغير عامة بالقبيلة لهذه الاخبار وكانه اراد به العموم من وجه وانكار خلاف ظاهر واستشكله صاحب مجمع البرهان ايضا وهو مع فقد الاجماع في محله ولا سيما على القول بالعفو عنه مع نجاسته لاطلاق اخباره المعتضدة بالاصل وغيره وسلامتها من المعارض بناء على العفو والتعليل في بعضها بمجرد كثرة الماء من العدد والاكتفاء في الاستنجاء بالمثل والمثلين والتقاء الماءين تمام تحقيق ذلك في محله واما اعتبار الاوصاف الثلثة فلاخبار كثيرة ونورد ها هنا ما هو قليل الحاجة اليها توطئة للمطالب الآتية فمنها ما ورد في الريح كما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه ابوال دواب قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب والمراد بالجاري او غيره مما لا يجري بالملاقاة او يخص مفهومه بذلك فالنهي المذكور ليس لاجل النجاسة وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شئ تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء واسنده الشيخ كما في بعض نسخ الاستبصار الى ابي جعفر عليه السلام ورواه الصدوق في كتابيه في الصحيح عن زرارة في آخر ورواه عنه وهو يدل على نجاسة الماء مع مغلوبيته بريح النتن بالرواية او بما زاد عليها لعلة النوع من المفهوم او مخصوص بلوغ الكرية وعلى الوجهين يمكن الاستدلال باخره وقد ذكرنا اول الصحيح فلا حاجة الى تكراره ويحمل استقلال ما نقلناه منه كما هو ظاهر الصحيح وربما يلوح ايضا من المقنعة لا ان احتمل كما في الكافي والمهذب بما ريح الاولى وما رواه الكليني في الصحيح عن ابن سنان قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا لا توجد فيه الريح فتوضأ واشرب مرسلة الدقاق عنه وكذا مرسلة الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن غدير فيه جيفة فقال ان كان الماء قاهرا لها لا يوجد الريح منه فتوضأ واغتسل وكثيرا ما يرسل فيه ما اسنده الكافي حتى قيل ان الذي ظهر بالتتبع كون اكثر مرسلاته منه فتعد الخبر صحيحا غير معلوم الا ان يستظهر من الاختلاف الآتي لفظه وهو يدل بمفهومه على المنع من الوضوء بالماء مع وجود الريح فيه بل مع عدم تغيره للجيفة مطلقا وعادلك الا لنجاسة الغدير غالبا كما اكثر وهو المراد في الخبر وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن عمار عنه عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر والمراد انتان ماء البئر وما وقع فيه بحيث يؤدي الى انتانه والاستدلال به وبنظائره مبني على ما راى اكثر المتاخرين في البئر واما على راي اكثر القدماء فلا يخرج من اشكال وفي الموثق عن سماعة عنه عليه السلام في حديث فان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء وباسناده عن منهال عنه عليه السلام في حديث قال الجيف كلها سواء الا جيفة الحمار فاستق منها سبعة دلاء فان غلب على الريح بعد سبعة دلاء فانزحها كلها وفي الاستدلال به نظر من وجوه وعن زرارة عنه عليه السلام قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب باسناده الصحيح عن ابي خديجة عنه عليه السلام قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت فيها نزحت دلوا او دلوين فان انتفخت فيها او تقطعت نزح الماء كله وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في البئر تقع فيها الميتة قال ان كان انتن نزح منها عشرون دلوا وروي الصدوق باسناده عن ابي جعفر عليه السلام نحوه وفيه وان كان انتن نزح منها اربعون دلوا والاستدلال بهذه الاخبار منظور فيه بعضها ومنها ما ورد في الريح والطعم كما رواه الشيخ في الصحيح كما نص عليه كثير منهم عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ والمراد به الكر او النابع كما يأتي في حكم القليل وقد وجدت ولا في بعض نسخ المهذب بين نقلت ايضا في جملة من كتب المعتمدة وحكى صاحب المشارق انه في النسخ المعتمدة من المهذب بلفظة الواو كما في آخر الخبر فيكون بمعنى او وتوهم بنائها على عن قريب في الصحيح عن حماد عن حريز عنه عليه السلام قال كل ما غلب الماء على ريح الجيفة توضأ من الماء واشرب ذاك الماء وغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب رواه الكليني باسناده الصحيح عن حماد عن حريز عمن اخبره عنه عليه السلام فيمكن رواية حريز له على الوجهين ويكون الاسقاط منهما ولعلة او ادعوى كون الارسال منهما بناء على اتحاد الوصل وعدمه صحة طريقه كما في المنتقى فالظاهر لها وهم وقوله عليه السلام فاذا تغير الماء ينبغي ان يفيد

في نقل الاخبار الدالة على اعتبار الاوصاف الثلثة

حكم تغير الريح وحدها ولا سيما على نسخة فاذا بالغا لبوا فق مفهوم ما قبله وسائر الاخبار ويحتمل شموله لتغير اللون وحده ايضا والطعم كذلك كما هو مقتضى الاطلاق فذكره صريحا للتاكيد الا ان قصد بالواو معناها المطلوح ولا سيما فيما عدا الريح ح اظهر ولو خص بالاول على ان يكون الغرض بيان الحكم فيما اذا كان الماء غالبا على الريح لتخصيص العموم السابق او بيان ان الجيفة تغير الريح ولا فان لم يتغير جاز الاستعمال وان تغيرت وادى الى تغير احد الوصفين الاخرين او كليهما لم يجز الاستعمال مع بطلان الاول بالثاني والثاني بالاجماع والاخبار بتكلفه ظاهر ونحوه تخصيصه بالطعم بجعل ما بعده بيانا له وقد نقل عن الاستبصار فاذا تغير لون الماء فان صح ذلك وعمل بما يختص بالاستبصار تعين المعنى في بعض نسخ كتب الحديث والفقه كالتهذيب والمعتبر ابدال الواو بـ او فالمعنى واضح وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابي اسامة عنه ع في العارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال اما الماء يفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس لاء فان تغير الماء فحد منه حتى يذهب الريح وهو رد ذلك الجيفة ايضا وذكر التغير فيه مطلقا ومقيدا بالطعم مرة وبالريح اخرى ولعل الوجه فيه وفيما سبق هو انه لما كان الغالب تلازم الوصفين في الجيفة فلذا عبر فيهما بما ترى والغرض ان المعتبر في الطهارة انتفاؤهما معا وهو المطلوب فاروا الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل يعني ابن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي الصحيح ايضا في وجه مع احتمال ضعفه بالارسال لا القطع عن ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع فقال الخبر بإسقاط ويطيب طعمه روى هو والكليني في الصحيح عنه عن الرضا ع قال الخبر الى قوله الا ان يتغير فان اتحد الخبر فالظاهر وقوع نقض في الثاني فيتغير الزيادة ودلالتها ظاهرة والاستدلال به على ما ذهب اليه اكثر القدماء مبني على نوع تاويل يأتي في محله ومنها ما ورد في الريح واللون كما رواه الصفار في اخر الجزء الثاني من البصائر في الصحيح على ما نص عليه جماعة عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله ع اسأله فابتدأني فقال ان شئت فسل يا شهاب وان شئت اخبرنا لشيء جئت له قلت اخبرني جعلت فداك وساق المسائل الى ان قال جئت لتسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه ولا قال نعم توضأ من الجانب الاخر الا ان يغلب على الماء الريح فتنتن وجئت تسأل عن الماء الراكد من البئر قال نعم لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكل ما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر ولعل ذكر الصفرة من باب المثال او توقع الكلام اولا في الجيفة واللون الحاصل منها هو الصفرة وفي الخبر نوع اشارة الى ان ظهور افراد التغير تغير اللون ولما خفي ذلك على السائل لم يتقدم تغير الريح الذي جعل مقابلا له بادر الى الاستفسار قبل اتمام الكلام ويمكن حمل الغلبة المذكورة فيما خبر على ما يتناول الطعم ايضا فيفيد اعمية مفهومه على حكم الجميع ونقل عن بعض النسخ ابدال البئر بالكر فيوافق الخبر جميع المذاهب المعروفة واذا خص بغير البئر والاولى اولى لتقدم الغدير الظاهر في الكر او المحمول عليه فلا حاجة الى اعادته مع تغير لفظه ومنها ما ورد في اللون خاصة كما رواه الشيخ في الضعيف على المشهور عن العلا بن فضيل قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول والغرض السؤال عن استعمالها فيفيد المنع منه مع بقاء لون البول ومنها ما يدل على الجميع كاطلاق التغير في صحيح ابن بزيع على احد وجوهه المنقولة ان بني على عدد الخبر وكذا في خبر حريز والشحام على الوجه الذي سبق واطلاق الغلبة في خبر شهاب [illegible] والقمر في صحيح ابن سنان على وجه فيهما وما رواه الكليني باسناده عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال اما الغارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب في التهذيب عن ابن مسكان عنه ع قال اما الغارة واشباهها فينزح منها حتى يطيب وربما يظهر من جعل الغاية الطيب ان تغير الريح والطعم خاصة وما رواه الشيخ باسناده عن ابي بصير عنه ع انه سئل عن الماء النقيع يبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا توضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه والتغير يتناول تغير اللون ولا سيما في الدم وغيره مما له لون مغير الا ان في اثبات النجاسة بالنهي المذكور اشكالا لورود النهي في بول الدواب تشبيه غيره به مما ورد في الخبر في ادلة العماني على مذهبه في القليل مرسلا عنه ع انه سئل عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيفة والعذرة وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه اتوضأ منه فقال لسائله انكان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا توضأ منه وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه اغتسل ولعله اخذ هذا من بناء الاخبار ونقل محصلها فلا يكون رواية اخرى ومما روي فيه مرسلا عن الباقر ع انه سئل عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحة على طعم الماء او لونه فارقه وان لم تغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجها طرية ورد بمخالفته الى قوله توضأ في المنتهى والمعتبر وكذا في الذكرى والروض بادنى تفاوت وكذا في مصباح المحقق الا ان فيها ان غلب بحذف على الماء فارقه وقد ذكروا الخبر في ادلة العماني ونقل في الذكرى عن الشيخ تاويله بالكثير بارادة جنس القربة والجرة وطعن في المنتهى فيه وفي خبر اخر ذكر معه بان الراوي على بن حديد وهو ضعيف مع انه مرسل ولعل منشاء ذلك ما في المعتبر حيث رد فيه الخبر الاخير بما ذكر وذكر بعده ان خبر القربة كذلك وهو غير صريح في الطعن فيه بالامرين معا وقد ذكر نحو ذلك في المصباح وفيها بعد ذلك فان في طريقه ابن حديد وفيها ايضا مع ان يتضمن اذا نضح فلا تشرب من مائها وهو خلاف ما

وكان خلافا للاجماع وسائر الاخبار ومعضد بالاطلاق فتخصيصه بالطعم من الاطلاق

كتاب الطهارة

بما اوله الخصم انتهى ومقتضى هذه العبارات ان الخبر هو المسند الضعيف بابن حمدان خاصة وقد اشرنا اليه سابقا وهو مشتمل على المغربة والجرة واشباههما والرويثة وذكر حكم النضح فيها واما حكم غلبة النجاسة فذكرنا في اكثر من الرواية كما مر وهذا الخبر هو الذي اوله الشيخ بما ذكر فان كان المجامع المشار اليهم هم الذين احتجوا للعثماني الخبر كما يفعلون مثل ذلك كثيرا فالاحتمال الواقع من نقل الخبر بالمعنى لشامهم وان كان العماني هو الذي احتج به كما يصح بالبنوي الاتي المذكور معه وغيره وهذا هو الذي يلوح من بعض الكتب المذكورة ولا سيما المصرحات فهو المتعين لذلك ويحمل الاطلاق على خبر اخر كما ذكر لكنه بعيد على هذا يصح الاحتجاج به هنا على مذهبه في القليل وكذا على غيره بعدنا وبله ولعل الوجه في الاقتضاء على الرائحة او الاهوان النجاسة المذكورة لا صفة لها مغيرة للماء غيرها وهي الموجبة لتغير طعمه او لونه وانما لم يذكر تغير رائحته لانه لا يتحقق له في اصل الخلقة وقد استغنى عن ذكر الرائحة الحادثة فيه بالنجاسة بذكرها لازمها غالبا والله يعلم وتما يدل على المجموع ايضا ما رواه الشيخ والكليني باسنادهما عن محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضا منها قال لا يتوضا منها ولا من بعد يتوضا منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وذكر الصدوق مرسلا عن الرضا عليه السلام قال لا يتوضا من قرب ولا من بعد يتوضا منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وذكر الصدوق مرسلا عن الرضا عليه السلام قال لا يتوضا من قرب ولا من بعد الخبر بادنى فيه او زاد لفظ البئر لاسقاط السؤال وربما يزعم انه من وهم الناسخ ولعله وهم والمراد بالكراهة الحرمة لاستحباب تباعدها بما هو المتعدد ورود النهي عن استعمال الماء بدونه فيكون مكروها مع عدم تغيره فالغرض نفي التحريم فيلزم حرمة استعمال المتغير منه مطلقا وليس ذلك الا النجاسة وما رواه صاحب الدعائم مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في الماء الجاري تمر به الجيف العذرة والدم يتوضا منه ويشرب ليس بنجسه شيء ما لم يتغير وصافه طعمه ولونه وريحه والمراد ببقاء اوصافه الثلثة وعن الصادق عليه السلام قال اذا مر الجنب بالماء وفيه جيفة والميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا تشرب منه ولا تتوضا ولا تتطهر منه وما روي في فقه الرضا عليه السلام قال كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فيغير لونه وطعمه وريحه فاذا غيرته لم تشرب منه ولم تتطهر منه اذا وجدت غيره وفيه ايضا وكل ماء تغير فحرم التطهر به جاز شربه في وقت الضرورة وقد ذكر فيه المغير والصفات الثلث في مواضع اخر ايضا وعمم الحكم في بعضها لكل نجاسة وهذه الاخبار كبعض ما مر تصلح مؤيدة لسائر الادلة المعتمدة وقد يستدل للحكم في الجميع ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وعن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه لونه او طعمه او ريحه وقد روى الخبران عن النبي صلى الله عليه وآله في كتب عديدة بنقاوة ما في العبارة فذكر الاول صاحب السرائر مدعيا انه متفق على روايته ظاهره اي بين المفريقين كما هو الظاهر منه وهو مشعر في كلامهم في لفقه والاصول وذكره صاحب الشهاب من الالف حديث النبوية التي عليها عمدة صحتها والا بعد كونه من اصحابنا وقد سئل العلامة في المسائل المدنيات عن حال الرواية هل هي صحيحة السند موثقة الرجال ام لا فاجاب بانها صحيحة ولكن العام قد يخصص والمطلق قد يقيد عند وجود ادلة تدل عليهما وقد وجدت لنا ادلة تدل على ذلك وقد نقل الثاني العماني مدعيا تواتر النقل به كما حكي عنه في الحدود وغيره وقد ينقل عنه انه من المتواترات بين الخاصة والعامة وادعى صاحب الوافي وصاحب الحجة استفاضته لا اول وفي المفاتيح انه مشهور وروي من الطرفين بعدة طرق وادعى صاحب الذخيرة عمل الامة به لولاه وقبولهم له واستدل الشيخ في موضع من الخلاف بانه روي عن النبي صلى الله عليه وآله كل طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفي اخر بانه قال خلق الله الماء طهورا لكنه لم يذكر بقية الخبر وقد ذكر في المعتبر والمنتهى الذكرى والروض وغيرها احتجاج العماني بالثاني ولا اول ولم يرد شيء بالطعن في سنده كما في سائر ادلته بل بارتكاب تخصيصه وقد يحتج به في بعض هذه الكتب على بعض المسائل الاخر ايضا كما احتج به كثير منهم فيما نحن فيه وهذه كلها دليل الاعتماد على الخبر والظاهر من كلامهم ان الخبر واحد بنوى يرد بعبارات مختلفة لفظا وهذا ربما يوجب مزيد الاعتماد عليه الحوالة انما يصلح للتائيد لتصريح الفاضلين وجماعة من المتاخرين بانه مروي من طريق العامة ورد الحق في المصرحات لم يذكر ذلك وغيره حيث احتج به للعماني فقال في الجواب مع الرواية فانما مروية من طريق الجمهور واكثرهم طعن في سندها وهو دعوى تواترها عن الائمة ونحن ما رايناها سندا في كتب الاصحاب اعتمادا فكيف تواتر الذي روي بناء عليها الماء كله طاهر حتى نعلم انه قد نقلوا سندا لهذه الرواية اجبنا بانا قد علمنا قدارتها بما تلوناه من الروايات ثم رددته بارتكاب تخصيصه على فرض صحته وقد ذكر من اصحابنا من المتاخرين بانه عامي مرسل في الجملة وهو اشارة الى بعض ما مر ومع ذلك فقد نقل في موضع من المعتبر عن النبي صلى الله عليه وآله الماء طهور لا ينجسه شيء من غير تغير وكذا في الايضاح مع التصريح فيه بانه من الحسان رواه ابو سعيد المحدث وقال بعض العامة في شرح منهاج البيضاوي الحديث الذي رواه ابن ماجة الماء طهور لا ينجسه شيء جيد وهو من تمام حديث بضاعة واما ما فيه من استثناء طعمه او ريحه فضعيف اضعف منه رواية ذكر اللون انتهى وفي مشكوة المصابيح من كتب اخبارهم عن ابي سعيد المحدث قال قيل يا رسول الله انتوضا من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيه المحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الماء طهور لا ينجسه شيء رواه احمد والترمذي وابو داود والنسائي انتهى ولم يرد فيها الغير ذلك استدل الشهيد الذكرى على حجية

المتغير بحدث خلق الله من غير ذكر اللون ثم قال وفي بعضها ولونه ثم قال في رد العمراني وقد رواه قوم في بئر بضاعة وكان ماؤها كثيرا وهذا قوي شاهد على انه من طرق الجمهور فان هذا الاختلاف فيها لا في طرق اصحابنا ولا الذكر فيه واما قولها في اخبارنا وقال المحقق في المعتبر باب حكم ماء البئر ثم استدل الخصم بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يطهر من بئر بضاعة وفيها العذرة والنجاسات لكان ضعيفا فان ذلك لم يثبت صحته وقد انكره احمد ا ه وحكى بعض المحالفين عن الشافعي انه انما قال باعتبار اللون من جهة القياس فهذا قال لفظ الخبر انما قد لوله فالمشهور بين قدماء الاصحاب في جماعة من المتاخرين ينقل عليه اجماعات كثيرة نجاسة البئر بالملاقات مطلقا والمعروف من مذهب الامامية والمشهور عند العامة نجاسة القليل الراكد غير البئر بالملاقاة والخبر ظاهر المناقاة يجمع ذلك والاستناد على رواية الماء كله طاهر الى اخرها فكيف يدعى مع ما ذكر استفاضته وشهرته وروايته من الطرفين بطرق عدة واعمل الامة بمدلوله وقبولهم له اوصحة والاستناد على اصطلاح المتاخرين او الاتفاق على رواية ظاهره مع ان دعوى الاتفاق في مثلها لا تحصل على وجه التحقيق وان اريد بمجرد وجودها في بعض كتب النجاسة والعامة فلا حد وله فان الاصحاب سيما جماعة منهم كالمرتضى والشيخ والفاضلين كثيرا ما يذكرون اخبار العامة ويستدلون بها من باب الالزام او التاييد كثيرا ما يردون احتجاج المخالف بها بالتاويل او الرد لوجود المندوحة عنه كما نحن فيه كثيرا ما يذكرونها في كتب الاصول على وجه التمثيل تبعا للعامة ولا يفيد شيء من ذلك الاعتماد عليها ولا يخرج بذلك عن كونها اخبارهم التي بنيت على الوضع وامرنا ائمتنا صلوات الله عليهم بالاعراض عنها وردها والاحد بخلافها والحمل مطعون عليه في امثال هذه الدعوى من فضلاء معاصرينا وغيرهم كما ياتي في بقية احكام المياه وغيرها واما دعوى العمراني تواتر الخبرين الامامية والعامة فقد علم بطلانها وانها ذلك مما ورد في الاخبار الكثيرة من طهارة كل ماء او كلشيء حتى يعلم نجاسة من نجاسة الماء المتغير احد اوصافه فنقل مضمونها بالمعنى حيث لم يثبت عنده نجاسة الماء المتغير وقد تقدم في بعض الاخبار الاخر الذي استدل به نحو ذلك وربما يلوح من استدلاله المنقول في المختلف بالنبوي المتقدم بالمعنى والله يعلم ولنحفظ ما ذكرناه في هذا المقام عسى ان ينتفع به في مطالب اخر تتعلق بهذا المرام وقد بينا في المرويات المذكورة بعد اجمع بينها وتقوية القاصر منها اسنادا ودلالة في دبائر الادلة والامارات كما هو المقدار في معرفة الاحكام فنجس الماء مطلقا بتغير احد اوصافه الثلاثة بملاقاة النجاسة وانه لا يطهر المتغير من البئر وغيرها الا مع ذهابه مطلقا من غير فرق بين القوي والضعيف والحادث والاخير فانها وجدا وبقي كان كما في الحكم بالنجاسة وقد يدعى في بعض الاخبار ما يوهم خلاف ذلك سوى ما اوهمه بعض المرويات السابقة من التخصيص ببعض الاوصاف الثلثة او لعلها اتحدا عما او تبين منها وذلك كصحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على انه ينزح لتغير ريح البئر بالميتة عشرون دلوا وما ذكر في وقوع ما المطر الذي في جملة من النجاسات انه ينزح منها ثلثون دلوا وكالنجاسات بحرة وما روي من نزح اربعين منها وان ضارت بحرة وما روي في الكلب باسناده عن الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال قلت وبسيل على بئر ماء المطر اربعون فيه الدلو وارى فيه اثار العذرة وقطع البعر على وينضح على ثيابنا قال لا باس قلت وبسيل على ثيابنا ماء المطر فيطلن ثيابنا ما يصيب ثيابنا من ذلك قال لا باس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر فان مقتضى الاخبار الاولى هو الاكتفاء بنزح المقدر وان بقي التغير في ريحها فيحمل على ما ازال بذلك وبما ورد من جعله بينها وبين سائر الاخبار ويمكن حمل بعضها على وجود المنزح في النجاسة لا الماء ومقتضى الاخير طهارة المطر المتغير لونه بالنجاسة لان الاصل عدم المتغير بطاهر والجواب المذكور فيه وبدل بعض على طهارة المطر الواقع على السطح الذي يتنجس عليه ظن وان تغير والمراد بطهارة كل ما يراه المطر طهارة المنجس الذي يحل نجاسته بالمطر والنجاسة المختلط به بحيث لم يسق من عينها اثر وان كان بها قد تغير لا النجاسة الباقية اذ لم يصرح باضابتها في الخبر فيبقى الحكم في بعضه بعض وهذا مع ضعف سنده محمول على ما وجد فيه التغير ولم يعلم كونه بالنجاسة والمراد باثار العذرة الاجزاء الصغار من النجاسة او اثار الوسخ المشتبه وما يتراءى ونظير هذا اختلاط الماء بالنجاسة وتغيره بها وهذا انظر سؤاله الاخر المذكور في اول الخبر قال قلت امر في الطريق فيسيل على الميزاب في اوقات اعلم ان الناس يتوضؤون قال قال ليس به باس لا تسئل عنه ويمكن حمله على ما اذا لم يعلم وجود التغير فيها ايضا من المطر بجريانه وعدم استقراره ولا مشاهدة كل جزء من اجزائه وعلى الوجهين يسقط الجواب بعدم الباس بذلك اذ ارجعناه الى البولين معا كما هو الظاهر وقوله كل شيء يراه المطر فقد طهر بيان لوجه الحكم في السؤال الثاني وهو السؤال عن حكم المطر الذي يكف من السطح النجس يقينا قبل نزوله واما وجه الحكم في الاول فمستفاد مما ذكرنا في نظيره ومن المستبعد ان يضع عنايته والله يعلم وذكر صاحب الوافي في الخبر هكذا ويسيل على المطر يفسره بان الغرض ان المطر يسيل على الماء المتغير فيشبه عن الماء القطرات وينضح على وهو كما ترى ينبغي التنبيه لشيء وهو ان صاحب المدارك مع اختياره مذهب المحققين في اعتبار الصفات الثلث ونصره بما مر وناقشه عن المعتبر انه مذهب العلماء كافة وتبعه لذلك وتقدم سبقه اجماع علماء الاسلام كافة عليه عن ماء البئر حكى عن بعض الفضلاء ايراده على صحيحة ابن بزيع المتقدمة المشتملة على حصر التغير فيما عدا اللون بانها متروكة الظاهر للقطع بنجاسة الماء مطلقا بتغير لونه واجاب عنه تارة بان تغير اللون مستلزم لتغير الطعم فينتفي الجزء وروى بانه اذا ثبت نجاسة

كتاب الطهارة

بتغير ريحه او طعمه وجب القطع بنجاسته بتغير لونه لانه اظهر في الانفعال وثانيا بانا لم نقف في روايات الاصحاب على ما يدل على نجاسته بذلك ما تضمنه عامي مرسل فان لم يثبت الاولوية والملازمة امكن المناقشة في ذلك ثم اجاب بان غاية الامر انه عام مخصوص وهو جيد في الباقي وافتى اثره في الجملة صاحب الحبل المتين فقال ان نجاسة الماء بتغير ريحه او طعمه بالنجاسة مما لا خلاف فيه ويدل على النسبة الاصحاح ان تغير لونه ايضا كذلك ولو اغتفر به في اخبار ناصر جاز التطهر بالبنوي بكونه عاما مرسلا وقال ولو قيل ان تغير اللون بكالطعم او ريح لا ينفك عن التغير بأحدهما لم يكن بعيدا بل ربما يدعى ان انفعال الماء به متأخر في الرتبة عن انفعاله بهما فاستغنى بذكرهما عن ذكره ثم اورد في حكم البئر الايراد المذكور واحال الجواب الى ما ذكره هنا واستشكل صاحب المشارق حكم تغير اللون والطعم ايضا من جهة الاخبار لضعف البنوي وخبر العلاء وخبر بزيع سندا ودلالة واختلاف النسخ في صحيحة الفضلاء كما سبق وعدم ظهور ما ذكره في وجه الاستغناء عن ذكر اللون ايضا بتعذر التعويل به ذلك على الاجماع الماضد للاخبار ويلزم على كلامه الاستشكال في تغير الريح وحده ايضا من جهة الاخبار وقد ذكرنا ما فيه كفاية في معرفة الحكم في الجميع من جهة كلا من النص والفتوى وفيه نظر على كلامهم فلا حاجة الى بيانه **هداية** اذا تغير من صفات ذاته في اللون او الطعم او الريح بملاقاته كلا او بعضا على ما مضى نجس ذا ما واحدا او اكثر من شخص او جنس واحد او اكثر تغيرا معتدا به عرفا فالمتغير نجس مطلقا لا فرق بين اقسام المياه والنجاسات وصور التغير والملاقاة وللحوق بذلك ما تغير بملاقات المتغير المذكور والمتغير وهكذا الى ان تنتهي المتغيرات كلها وان كانت الملاقات كثيرة في مجاسها كبعض المياه فان ذلك مجس ايضا سواء امتزج بما تغير به ام لا وكذا ما لاقى نجاسة باقية على عينها فانها او ما في حكمها وكان به وهو مثله او اعلى مما يمنع من تأثرها فيه ظاهرا ولو ارتفع عنه بعد الملاقاة وتمام الماء وقوتها الظهور بآثارها الحادثة ولانه نجس ايضا في حال وجود المانع وزواله فالضابط في حصول الملاقاة للتنجس وكونه بعد كمال تأثيره المتحقق في الماء وتأثره منه في حيث يحكم بتغيره له فيما ذكر ولو بعد فرض انتفاء ما عدا الصفات الذاتية للماء وآثار النجاسة وكون التغير مستندا الى الملاقاة عين النجاسة ولو بالواسطة ويعتبر ايضا في ذلك ان يعد في العرف والعادة تغيرا بان يصدق لكن يدركه معتدل القوى ولو كان غيره سواء ادركه من الماء بنفسه او بما يسبقه ما قبل ملاقاة النجاسة فلا عبرة ظاهرا ولا واقعا بما لا يدركه اصلا الا من كانت قواه في نهاية القوة والحدة كما يتفق في اوائل وقوع المتغير بالمجاورة وغيرها فانه لا يعتد به هو ولا غيره ممن يثبت عنده باخباره لخروجه بما تناوله اطلاق لفظ التغير ونظائره ولان الاحكام الشرعية لا تناط بمثل ذلك بل بالاسباب الظاهرة المنضبطة المعهودة ولا سيما اذا كانت مما تعم بها البلوى وهذا يكشف عن خروجه من الاطلاق ايضا وربما كانت الحكمة في اعتبار الكثرة ونحوها عدم الاعتناء معها بمثله من موارد الاشتباه والاختفاء كما اشير اليه في الخ فلذلك اعتبر التغير البين معها ومجرد الملاقاة بدونها رعاية لحالة الطرفين في الجملة بحسب ما اقتضته المصلحة الخفية والجلية فيكون ذلك كالمشقة في السفر المقرر المقدر وشبهها مما لا يجب اطرادها وانكاسها وهذا احد وجوه الجمع بين جملة من الاخبار المختلفة في حكم الماء القليل كما لا يخفى واذا بعد تطهير المتغير بالمطهر لم يعتد بما ذكر في عود طهارته كما لا يعتد به في زوالها وان اختلف حكم الاصل فيهما ولا عبرة ايضا بما لو حيل بعد مع فقد الشارط ونحوه وان وجد بسببه لان تأخره دليل عدم تمامية علته اما لفقد شرط او وجود مانع وكل منهما كاف في انتفاء الحكم ولان الحكم فيما تضمن اعتبار التغير او المتغير قد علق على وجوده فلا يتحقق مع عدمه وانما يحكم ببقاء النجاسة بعد زواله بالمطهر سواء كان بالماء او بغيره لاستصحاب اثره كما فيما نجس بالملاقاة وما يحصل للمطهر من عروض الاحداث لا لبقاء سببية الذاتي بما يطهر غير المتغير ويجري ايضا ما ذكر فيما لو سلب عند اسم الماء بعد وان وجد سببه فالمتغير يتحقق التغير وما في حكمه او سلب الاسم بالفعل فلا يثبت حكم قبله وان وجد الاستعداد له والقابلية كما تقدم نحوه في انقلاب الماهية ولا فرق في السبب المذكور بين الماء وغيره اذا كان المستعمل هو الماء الباقي على حاله وهل التغير بملاقات النجاسة هو المؤثر في التنجيس او هو علامة المؤثر وهو معرفة بزوال قوة المؤثر في الطهر وجهان اظهرهما الاول حيث اعتبره هو بنفسه لا ما في حكمه واختار العلامة في المنتهى الثاني ولا يختلف الحكم عليه فيما نحن فيه بل ذلك وغيره واذا تحقق التغير في الماء وانعدم ولم يشاهد اصلا او منع من ادراك تغيره بالحس بعد لاحاجب من لون اناء او غيره او مزيد بعد او شدة برودة او حرارة او غير ذلك فهو نجس قطعا وان توقف الحكم بزواله على حصول العلم كما في نظائره وفي اصل الملاقات التي هي مناط التأثير فيه وفي غيره واذا وقع في الماء بعد تغيره ما يثيره ولا يرفعه حكم ببقائه بنفسه كما هو ظاهر

مقباس قد اشرنا الى ما يعتبر في التغير الذي ينجس به الماء وهي امور الاول ان يكون بينا بحيث يعد في العرف والعادة تغيرا هو ما يدركه معتدل القوى ولو كان غيره لا عبرة اصلا بما لا يدركه الا من كانت قواه في نهاية القوة والحدة لعدم خروجه بذلك في النص والفتوى فيحكم

ح بالطهارة كما هو مقتضى الاصل والعمومات ولان من شان الاسباب الشرعية ان تكون ظاهرة منضبطة معلومة ولا سيما في الاحكام التي تعم بها البلوى فيكون فيما نحن فيه كذلك وبما يقال ان الحكمة في اعتبار التغير وما يقوم مقامها هو ان لا يعتد بامثال ذلك من موارد الاشتباه وهو وجه قريب فيكون ذلك المناط ما لم يظهر التغير المعتاد واذا لم يعتبر التغير المذكور فلا فرق بين مدد كر وغيره ولا بين حدوثه وزواله فكما لا يعتبر حدوثه في بقاء الطهارة لم يعتبر زواله في عودها وان اختلف حكم الاصل فيهما انكفى في تطهير المتغير زوال تغيره المشار فيه بالمطهر وهو ظاهر الثاني ان يكون قد وجد بالفعل فلا عبرة بما سيوجد وان وجد بسبب فلو القي النجاسة المغيرة بتمامها في الماء واستعمل الماء عند الالقاء ثم ظهر التغير بسببه حكم بالنجاسة من حين ظهوره لا عند الالقاء والاستعمال لان تاخر مدلول عدم تمامية علته اما لفقد شرط او وجود مانع وكل منهما كاف في انتفاء الحكم وان الحكم معلق على وجوده فلا يوجد مع عدمه اقامة واذا وجد ثم زال بلا مطهر سواء كان بالماء او بغيره تنجس ايضا بالنجاسة لاستصحاب اثره وبقائه كما في غيره مما ينجس بالملاقاة لوجود سببه ولذا يطهر بما يطهر به غير المتغير ويجري ما ذكرنا ايضا فيما اذا القي فيه الطاهر الغالب للاسم فاستعمل ثم زال عنه الاسم ولا فرق في الموصوف بين المتغير وغيره اذا كان المستعمل هو الماء كما هو المفروض هل التغير بملاقاة النجاسة هو المؤثر في التنجيس ام هو علامة المؤثر وهو مقهورية الماء وزوال القوة المؤثرة في التطهير وجهان اختار ثانيهما العلامة في المنتهى وفرع عليه حكم زوال التغير من قبل نفسه لاحد في تحقيق ذلك تعبدا كما لا يخفى واما ادعاء ان مناط الحكم بالمقهورية وان لم يتحقق التغير فالظاهر خلافه كما ياتي الثالث ان يكون باحد الصفات الثلاثة فلا عبرة بما عداها فلو صار كالحبر في الرقة وخفة الوزن وغيرهما وهو موضع وفاق كما يظهر منهم وقد حكي الاجماع عليه صريحا في الدلائل وشرح المفاتيح وظاهر التنافي بالتغير والتنقيح والذخيرة وغيرها والظاهر ان الخامس يضم الى ذلك كما يستفاد من ثالثة الاخيرة وغيرها ايضا ومما يوجد في بعض كتب الاصحاب من التغير باستيلاء النجاسة على احد اوصاف الماء كما في النافع والشرايع او غلبتها على الماء كما تقدم عن الجعفرية او الاقتصار على لفظ التغير كما في الغنية فالمراد بها ما قلنا كما نص المحقق في كلامه بذلك في المعتبر والشهيد الثاني في كلامه في الروضة بل قال عليه مع ذلك الاصل والعمومات وما تقدم من الروايات بعد الجمع بينها كما سيوضحه الاعتبار ايضا فان الماء قد امتاز في اصل خلقته عن سائر الاجسام بالقوة من هذه الاوصاف الثلثة فتكون هي المناط في بقاء حكم الاصل وزواله بعد ملاقاة النجاسة واعتبار القهر والغلبة والعلم ان بعضا من الاصحاب ذهب الى اشتراط عدم زيادة الوزن في طهارة ماء الاستنجاء او مطلق الغسالة وهو على فرض صحته هناك لا يستفاد اعتباره هنا او يلزم ترجيح نجاسة الماء بما ذكر على نجاسة المطر وهو باطل ضرورة الرابع ان يكون باعتبار الصفات الذاتية الماء فان حدث فيه بسبب النجاسة صفة سلبية لصفة وجودية حكم عليه بحكم التغير والا فلا وبيان ذلك ان الماء باعتبار حالته البسيطة الذاتية خال عن الطعم والرائحة كسائر العناصر والبسائط على ما قرر في محله وكذا من اللون على ما هو المشهور واثبت بعضهم له لونا قليلا بحيث يكون مرئيا وممتازا في النظر عن غيره مع عدم اضاءته وانكاس بعضه شفافا غير مانع من نفوذ الشعاع فيه كالزجاج وكذلك يلون بلون اناء وغيره مما يجعل على لونه ولعل مبنى هذا الاختلاف في معنى اللون هو المتتبع لهما في كتب جماعة من الاصحاب من اثبات الطعم له مما الرائحة فلم يثبتها له احد الامر في هب الحمد فخلو الاجسام عن الاوصاف الثلثة كالاشربة وجمهور الناس على ما عزي اليهم وهو ضروري البطلان فمنشا خلاء الذاتية الممتازة لما لا مرئية الوجود بهذه الاسامي لوجوده بالضرورة من المعاملة مع المشاكلة معاملة الطاهر واذا قلنا بوجود بعضها فلعل المعدوم منها ليس على الموجود دون زوال مزاله في النعمة على اي حال فقد جعل فيه بكيفيات استعدادية ممتازة بها يقبل هذه الصفات فيه بسبب الطواري كقبول الهواء للرائحة عن الجيف او هو وقد يكون بطريق الكيف او الانكسار من الجاذبة او غيرها كالمتغير بالجيفة او بطول المكث ونحوهما وقد يكون باعتبار الاختلاط والامتزاج الناشي مع المضوهما او شيوع اجزائه فيه بحيث عد متغيرا عسر او انفصل زال الصفة عنه كالمتغير بالتراب ونحوه اما مجرد تفرق اجزائه فيه مع تغيره ما في الحس وبقاء صفات الماء في نفسه فليس داخلا في شئ من القسمين وكل منهما قد يكون عارضيا وقد يكون خلقيا اي ثابتا في بدء ظهوره عند نزوله من السماء او خروجه من منبعه وغيرها كماء البحر على ما سبق في حكمه والمدار في صفات الماء حيث اعتبرت على صفاته الذاتية الممتازة المتساوية بالنسبة الى جميع افراده وبتاكد قوة الماء وضعفه احكامه بقائها وبعودها بعد زوالها بتجدد تغيره بزوالها ومدار صفات فعلية مخالفة لها وهذه تختلف باختلاف العوارض عند اداء مسالة الاحكام صعبا وان كانت قد تجمع معها كما سبق في سائر احكام التغير فاذا زال تغير ما منها وبقي الماء خاليا منه بعد ذلك تغير بالمزيل والا لزم امكان خلاق التغير على حدوث كل حالة مغايرة لما قبلها واذا بين ذلك فنقول ان الشارع جعل عنوان الطهورية ثابتة للماء مطلقا وجعل صفاته الذاتية تمام الاوساط من المتصور منها ما هو المبحوث عنه هنا وهو ان يحدث في سبب النجاسة ما يمنع بنفسه من ظهور احد تلك الصفات سواء كان هو المزيل لها بالكلية كما اذا وقعت النجاسة فيه وهو على صفاته تغير احدها او لم يكن كذلك كما اذا وقع فيه المعدن المذكور بعينه بعد زوال احد تلك الصفات بغير من الطواري كان يجيء ولا اثر فيه لتاثير المذكور واذا الصفة طاهر كالطاهر الذي عرض فيه فانه يحكم بنجاسته مطلقا سواء حدث بالنجاسة حالة

اخرى لم الامع حدوثها فظاهر لصدق المتغير فاوعدم مشروطية تاثير النجاسة بوقوعها عند وجود الصفات الاصلية ضرورة وثابت بهما فلو اسندها ان التاثير المعدوم المذكور لا يكون الامع وجود اثر للنجاسة صالح لتغير الماء بالحكم صورته الستابقتين وهذا الاثر لابد من ان ينتهي بتغير بعض الماء بالملاقاة او متغير غير ما ذكر كما يشهد بذلك الشامل في اخبار البئر موجبا للتبعيض ايضا فيكون داخلا في التغير المعتبر في النص والفتوى او ملحقا بالثاني ان من المعلوم ان سبق زوال الصفة لا يوجب زيادة قوة للماء الطهورية والغلبة على النجاسة ان لم يوجب ضعفه وقد فرض النجاسة مشتملة على الصفة المقتضية للتاثير فاذا كان المقتضي موجودا والمانع غير صالح للمانعية لزم ان يترتب عليه اثره وبذلك لو انعكس الامر في الفرض المذكور ووقعت النجاسة قبل الطاهر حكم بنجاسته ولم يحكم بزوال التغير بوقوع ذلك الطاهر حتى يجري عليه احكام غير المتغير الثالث انه اذا ثبت الحكم مع حدوث حالة اخرى كذا بدونه لوجهين احدهما ما بينا من كون المعتبر صفات الماء الاصلية وهي تتغير بالحالة الاخرى وانما ازيل بها الحالة التي قبلها فتاثيرها في حكم الماء من جهة صلاحيتها للتاثير في وصفه ومنعها من ظهوره وكلاهما موجودان فيما فرض وان لم يحدث تلك الحالة فلزم ثبوت الحكم وان لم توجد ثانيهما ان الحالة الاخرى قد تكون هي التي قبلها مع حدوث شدة فيها او ضعف فلو كان الحكم منوطا بالتغير صدق اسم التغير بالنسبة الى حال الماء قبل وقوع النجاسة لزم طرده فيما اذا كانت النجاسة غير صالحة لسبقها الاحداث تلك الحالة ابدا بل وفيما اذا كانت مسلوبة الصفة واعادت الماء الى حالته الاصلية واذا لك عنه الصفة الطارية حتى يطهر لو كان قليلا لظهر التغير وهو ظاهر البطلان فعلم ان العبرة بالصلاحية والمنع المذكورين فيدور الحكم مدارهما كما قلنا الرابع انه لو اجتمع النجاسة طاهر موافق لها في اللون وغيره من الصفات ومخالف لها فحدثت في الماء صفة مستندة اليهما وكانت النجاسة صالحة للتغير بنفسها فالحكم لا سبيل الى الحكم بطهارته قطعا فيكون نجسا لا ريب انه ليس بسبب ذلك حصول التغير بالنجاسة لما فرض من حصول التغير الموجود الذي هو حالة واحدة حاصلة مرة واحدة بهما مع الطاهر ولا ليس لها اثر متغير مستقل فيكون السبب هو الصلاحية الموجودة في موضع البحث فيثبت الحكم فيه بغير الخامس انه لو وقع فيه نجاسة فغيرت احدى صفاته ثم نجاسة فغيرت صفة النجاسة الى صفة اخرى فحكم لا سبيل الى الحكم بعدم كون الماء متغيرا بالنجاسة وهو من الضروريات ولا الى الحكم بعدم كون التغير الثاني مندرجا في التغير المعتبر الذي يجب ازالته في التطهير وهو ظاهر ولا الى دعوى كون النجاسة الثانية لما غيرت صفة الاولى فقد غيرت صفة الماء المذكورة في النص والفتوى وذلك لا يكفي اعادة صفة الاولى لو فرض انها كانت متغيرة باعتبار الصفة الذاتية للماء وبتقدير وقوع النجاسة حال وجودها او وقعت النجاسة حال زوالها لذاتها وجعل توارد التغير بمنزلة توارد الناقض ونحوه من المعرفات الشرعية فاذا توارد ومنه طاهر يخرج تاثير نفسه وهو المطلوب السادس انه لو تغير الماء بطين احمر ونحوه ثم وقع فيه نجاسة يوافق لونها لون الماء او يكون اقل منه حمرة واصفر احمر منه ثم صفى الماء فظهر لون النجاسة فحكم لا سبيل الى الحكم طهارته لاجتماع وجود صفة النجاسة الملاقية وتغيره بها فيكون نجسا ولا منشا له الا ما قلنا لعدم بقاء عين النجاسة حين ظهور صفتها كما هو الفرض وعدم تجدد تاثيرها في الماء حين فلزم الحكم بنجس الماء حين وقوعها فيه وكل اعلمها او لم يتغير بها صفة لوجودة الطارية وهو المدعى السابع انه لو وقع في الماء طاهر احمر مثلا ندبا حتى استعدل ان بحمرة قليل من الدم فالقي فيه فصار احمر فلا سبيل الى الحكم بنجاسته كما هو ظاهر مع انه لو كان المتغير حال الماء قبل ملاقاته للنجاسة لحكم بنجاسته لانه قبلها لم يكن متغيرا قطعا فتغيره بها واستند التغير عن الحالة التي قبلها اليها كما هو الحال في كل جزء اخير للعلة التامة فعلم ان الملحوظ في نظر الشارع حال الماء بنفسه قبل عروض الطوارئ وهو في المثال المفروض ليس متغيرا بذلك القليل من الدم فيكون طاهرا ولو قبل ان طهارته لعدم كون الحمرة المفروضة حمرة الدم خاصة والمعتبر في التغير كونه بصفة النجاسة قلنا سيأتي ان المعتبر كون التغير بسببها سواء كان الى صفتها الا لا فالحصر ممنوع والحكم بالطهارة فيما ذكرنا الثامن مما سبق ان من المعتبر في النجاسة صفاتها المستندة اليها لا صفاتها العارضة المستندة الى غيرها وان كانت هي الموجودة بالفعل فلا يكون تغير في صفات الماء نجسا لدلالة الاضافة هنا على اعتبار الحيثية في الموضعين التاسع ان اعتبار الصفات الثلاث كما استفيد من مجموع اخبار الباب على ما سبق فحكم الحكم المذكور فان المحصل منها بعد الجمع بينها توقف الطهارة المعلى غلبة على النجاسة وقهره لصفاتها بحيث لا يوجد شئ منها في الماء على وجه يصلح لتغييره اصلا ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يحدث في بينها من ظهور صفة فيكون هو مناط الحكم كما قلنا ولما كان الغالب لازم الصفات الاصلية والعارضية في التغير وعدمه وكون التغير بالنجاسة بظهور صفاتها الموجب لتغيرها معا فلذا وقع التغير في جملة من الاخبار بما يناسب ظاهره لذلك فلا بينا في ما ذكرنا في بعض الفروض المتقدمة بتلك النصوص بالادلة الظاهرة فنقول فيما فرض فيه نجاسة فان ظهرت فيه صفة من الثلث مستندة اليها فنجس والا فان كان على صفة الذاتية فطاهر وان كان خارجا منها مع العلم ان عدم ظهور صفة النجاسة لغلبة الماء عليها بنفسه وبما فيه من الصفات المدافعة لتاثيرها كملوحة ونحوها ولغير ذلك فطريق استعلام الحال ان يفرض المتابعة وقوع النجاسة يختبر ما عليها فان حكم بمقتضى العادة بكونه متغيرا فنجس والا ظاهر ولا يفرض خلوه عما عدا

حين وتوهما ان ربما كان ذا نفع ما يمنع من تاثير عما يجري ما ذكر انه في نظم المتغير الذي يوجد فيه صفة النجاسة ولا الماء ولم يعلم كون ذلك الرفع اوسا فان رفع اوصاف النجاسة كذلك فيها لا يلزم تحقق طهر الماء وصفائه الذاتية بل قد يتحقق بصفائه الطارئة كما يتحقق بصفو الرياح ونحوه فيجري عليه حكم نظهر غير المتغير فالطريق الى تمييز المتغير من غيره هو ما قلناه ولا يعلم ان العلامة قال في القواعد وانما يحس بتغير عدا وصافه الثلثة اعني اللون والطعم والرائحة التي هي مدار الطهورية وزوالها لاطلاق الصفات كالحرارة والظاهر ان وصف الثلثة بما ذكر وصف كاشف اشير به الى وجه اعتبارها بخصوصها والمراد انها مدار الطهورية وجودا وعدما وبسقاد اطلاق وصفها بذلك وتقديمه على شرائط كون المتغير بالنجاسة المتغير بالطهورية انها مدار لها مطردا وقد ذكر في المنتهى حد المتغير المطلق بانه الذي اوصاف الخلقة ويقع عليه اسم الماء من غير اضافة وقال ليس المراد من اوصاف الخلقة الجميع كالحرارة وضدها بل الاوصاف التي هي مدار الطهورية ولا اري شيئا من الكلامين يستفيم بالحمل على مذهبه ومذهب سائر الامامية ولا غيرهم لما تقدم من ان صدق المطلق يتبع صدق الاسم وان بقاء الاوصاف غير معتبر في ذلك بل المعتبر على زوالها بحيث يؤدي الى زوال الاسم وان شيئا منها ليس مدار الطهارة ولا الطهورية عندنا اصلا الا عدم في صور التغير بالنجاسة وبيان ذلك لا يزيد على اصل الحكم وانما وجوا في المعتبر فيها لا بحسن الملاقات لانمحاء انتفاء صفات الماء الخلقية وان كان في وجودها ايضا موجبا لذلك واما العامة فانما اقاموا بعضهم صور زوال الاوصاف الطاهر كما سبق فان ضد بما في القواعد انها مدار الطهورية وزوالها في الجملة وان الاوصاف انما تحقق بزوالها ايضا بخلاف سائر الصفات فانها اذا كانت موجودة لا بسبب النجاسة كانت مدار الطهورية وان وجدت بسببها كانت مدار زوالها فيكون الحصر صفات الماء الموجودة معتبرا عارضية فيها ايضا لا يخفى وربما كان غرضه الاشارة الى ما ذكرنا في بيان عدم اعتبار سائر الصفات فيلزم من ذلك اعتبار الصفات الاصلية او الخلقية كما يظهر من المنتهى وكان المناسب ان يصرح بعدم اعتبار الحرارة ونحوها وقال في النهاية المطلق هو الباقي على اوصاف خلقته او المتغير بما لا يسلبه الاطلاق بالجملة بما يصدق عليه اسم الماء من غير اضافة ولا يمكن سلبه عنه ثم قال لا يخرج المتغير عن حكمه وان في الصفات الثلث التي هي مدار الطهورية وهي اللون والطعم والرائحة مع بقاء اطلاق اسم الماء ثم ان المحقق الكركي في شرح الصفة المذكورة في القواعد بقوله اي اوصاف الماء الاصلية التي هو عليها في اصل خلقته وقال والمراد باصل خلقته الحالة التي يخرج عليها من منبعه كان ذا بعا والمراد برائحة الماء سلامته من رائحة مكتسبة سواء كان له في اصل خلقته رائحة ام لا وصرح بان الاوصاف الثلثة الاصلية مدار الطهورية وجودا وعدما وتبعه في جميع ذلك صاحب المدارك الا انه قال والمراد بالاوصاف اوصافه الاصلية التي يخرج عليها من منبعه كان نابعا ممحضا او سلامته من الاوصاف المكتسبة من خارج فلا يرد انه قد لا يكون للماء رائحة ولا لون وحكى صاحب كشف اللثام عن الشهيد ان المراد بالصفات ما للماء في اصل خلقته منها وجودا وعدما فهي مدار للطهورية وجودا وزوالها عدما وفسره بمعنى ان وجود احالة الطبيعية مدار الطهورية وزوالها بالنجاسة مدار زوالها قال وهو اعم من ان يكون له في خلقته رائحة او لون او طعم او لا فتغيرها بمعنى خالفة الطبيعة وتغيره فيها اي استحالته عما له في اصل الخلقة من وجودها او عدمها واحتمالهما هو ان يكون معنى تغير الاوصاف ان يحصل له منها ما لم يكن سواء كانت مسلوبة عنه رأسا كالرائحة او كان له منها غير ما حصل كالطعم فوجود بعضها الى الطعم وعدم الاخرين مدار الطهورية والعكس مدار زوالها وقال انه لا لون للماء الصافي غالبا وان قلنا ان له لونا كان كالطعم ورجح المعنى الاول بعمومه لما التي لها في طبيعتها رائحة او لون قال صاحب المدارك والمراد برائحة الماء سلامته من رائحة مكتسبة سواء كان له رائحة في اصله ام لا وكذا القول في طعمها ولونها هذه جملة ما وقفت عليه من كلامهم في معنى الصفات وتغيرها وهي متفقة على عدم اعتبار الصفات الطارئة الموجودة قبل وقوع النجاسة واذا بنى على ذلك وحمل عليه الاخبار فالاولى هو اعتبار الصفات الذاتية لانها صفات الماء من حيث انه ماء بخلاف سائر الصفات ثم ان العلامة وكثيرا ممن تاخر عنه ذكروا مسئلة موافقة النجاسة للماء في الصفات اي صفاته كما في النهاية والمنتهى فذهب جماعة ممن تبعه الى العفو بها فقدروا المخالفة فهم موافقون معنا في المسئلة التي ذكرناها سواء قلنا بان المتغير فيها مقدر او ذهبوا الى عدم اعتبار ذلك وقد صرح لشهيد منهم في البيان بان الماء اذا كان مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغير فيكفي التقدير وجعل الاعتبار كونه بحسبه بخصوصا بما سوى ذلك تبعه صاحب المعالم والمدارك قائلين انه ينبغي القطع بذلك لان التغير على تقدير حصوله تخميني وان كان مشهورا عن الحسن مثلا انه ربما ازاد وقع الدم في المتغير بظاهر احمر وعده صاحب المدارك من جملة مخالفة النجاسة للماء في الصفات لا الموافقة ناظرا في اعتبار ذلك بالنسبة الى صفات الماء في الاصل كما يومي اليه كلام غيره ايضا هنا وفي المضاف فما استظهر الحكم بالتقدير ما صلب التخمير ايضا ويعرض للمسئلة اورد المحقق الكركي على العلامة حيث جعل موضع الاشكال والنزاع المعروف مطلق الموافقة للماء في الصفات بانه صادق على نحو المثال المذكور مع انه ينبغي القطع فيه بوجوب التقدير للعلة المذكورة وقال صاحب كشف اللثام بعد احتمالها

كتاب الطهارة

عدم التقدير في اصل المسئلة لكن لو تواتفا في الاوصاف واحدها امكن الحكم بتحقق التغير وان استند عن الحس فاذا حكم بعادة حكم النجاسة بحصول التغير المحقق ولذا قطع الشهيد في البيان بذلك سواء كان مما بالماء من الصفات في اسنه كالمياه الزاجية والكبريتية او عرضية كما اذا تصبغ بطاهر حمر ووقع فيه دم وقال صاحب المشارق فيما اتغير النجاسة الباقية على صفاتها او صفات الماء في الواقع بسبب صفة لعارضي كانت بحيث لولاه لتغير كالمياه الزاجية والكبريتية ان الظاهر عدم التقدير وقال فيما اذا غيرته في الواقع ولم يظهر التغير بسبب صفة لعارضي كما اذا كان احمر ووقع فيه دم انه ينقض بالنجاسة لكون المناط التغير الواقعي الحاصل هنا لا الحسي وقد غالفهم في ذلك صاحب الدلائل فقال هانضة المتبادر من قوله ع في صحيحة حريز كل ما غلب الماء على ريح الجيفة انه لو كان الماء رائحة كالمياه الزاجية والكبريتية الخ هو ما اذا تغيرت رائحة الماء رائحة الجيفة بحيث لو خلا الماء عن تلك الرائحة لظهر بصدق غلبة الماء على ريح الجيفة وتما يؤيد ذلك ايضا ما في حسنة زرارة الآتي من قوله ع ينجس له ريح بغلب على الماء ولا استبعاد في ذلك بعد ورود النص فلا احتياج الى صرفها عن ظاهرها وتقدير الماء خالبا لحمرة رائحة الاصلية كما فعله شيخنا البهائي وغيره واورد على المحقق الكركي في فرقه بين صوتي الموافقة بان عدم ظهور التغير في الماء انما هو بسبب كون الماء والنجاسة على كيفية واحدة ولا يمكن للحس ان يميز بينهما سواء كان بزوال النجاسة عن كيفيتها الخاصة الاصلية واتصافها بالكيفية الاصلية للماء او بالعكس فان قصد كون التغير محققا لو فرض الماء على صفته الاصلية فمجاز في النجاسة بتقدير فرض ذلك او كونه بالفعل تحققا لا يظهر على الحس كما هو المتبادر من كلامه فممنوع وجاز في الموضعين مع انه قد يقطع باشتراكهما في عدم ظهور التغير على الحس لعله مطلوب الشارع فيشتركان في الحكم وتما يؤيد ذلك انه قد ورد الرواية بامر النساء ان يصبغن شعورهن بالطين الاحمر تلبيسا على الحس بين الغسل وعدم زوال لون الدم وامثال ذلك وقد استشكل شيخنا الاعظم قدس الله روحه في تعليقاته على المدارك التفرقة بين الصورتين بتوهم تسليمهم كون التغير عبارة عن انتقال الحال وادعاء انه لا معنى للادراك الحسي فيه وان معنى كونه حسيا انه من شانه ذلك في نحوه ما نحن فيه وانما استشكلها بقاء الماء على حاله وعدم تغيره فيهما وعدم حمرة بسبب الدم وعدم ظهور الفرق بين الملوحة ونحوها من الصفات الاصلية التي تمنع من ظهور التغير وبين الحمرة ونحوها من الصفات الطارئة واستشكل صاحب الحدائق الفرق بتهلكته استظهر حصول التغير الواقعي الذي هو حسي تقديرا في الجميع وعزى الى المتاخرين انهم قطعوا بالنجاسة فيه وادعى ان الحكم في مثل المياه الزاجية التي تمنع صفتها من التغير مثل بلا تفاوت وان لم ينصوا عليه وحكم صاحب الرياض بعدم الفرق بين حصول المانع من ظهور التغير وعدمه في عدم اعتبار التقدير لكون العبرة كما يشهد به التبادر بالحسي المنفي فيهما وقال ان قول البعض بكذا وجده له هذه كلمات المتعرضين للمسئلة واما الباقون فمعظمهم اطلقوا اعتبار التغير في اوصاف الماء تبعا لجملة من الاخبار والكلام في اطلاقهم كالكلام فيها ومنهم من اطلق اعتبار الحسي لا التقديري كالشهيد الثاني في الروض والروضة ولذلك لكنه عزاه في الذروس الى الشهيد ايضا وفرض التغير في النجاسة المتقدم الاوصاف فرع على الحكم بما يتعلق بها فالظاهر ان غرضه بيان ذلك كما هو ظاهر الشهيد في الذكرى ايضا وان عنون فيها المسئلة بتوافق الماء والنجاسة في الصفات واطلق في الدروس شرط كون التغير محققا لا مقدرا ولعله بالتغير المحقق لا المحسوس لم يستثن الصورة المذكورة في البيان ولا يخفى ان الاصحاب غيرهم قد تعرضوا لحكم تغير الماء بالطاهر والنجس وجعلوا لكل منهما حكما مخصوصا فقد لاحظوا في الماء حالة يتصف بسببها بذلك وقد صرح جماعة منهم في الثاني بكونها هي الحالة الاصلية وبينا نحن تبعا لما يظهر من بعضهم في الاول انها هي الحالة الذاتية فكل من اعتبر منهم احد الحالتين لا محصل له من تقدير وجودها حيث زالت قبل وقوع النجاسة والبناء على عدم قبول الاثر للتاثر باعتبار ما زال منها من تغير النجاسة مطلقا وانكانت اوصافها مخالفة لاوصاف الطارئة وهذا باطل ضرورة فتعين الاول واذا ثبت عندنا بهذه ظواهر الادلة لزوم تقدير وجود الصفات الذاتية الاصلية وتقدير عدم تاثير النجاسة بعد كما عليها فالحكم بتنجس الماء على تقدير كونه متغيرا لازم وان لم يقل بكونه محسوسا او محققا لكن لما وقع التعرض في كلامهم لامور فلا باس بتحقيق الحال فيها **احدها** دعوى جماعة منهم كون المتغير في مثل المحمر الواقع فيه الدم الضالع لتغيره محققا وانكار مسور عن الحس والتحقيق في ذلك ان التغير كما سبق اما بطريق التكيف الذاتي او شيوع الاجزاء وقد يكون بهما معا ولا ريب في امتناع تكيف الشيء في ان ظاهره ذو اوصاف واحد محل واحد بوصفين متماثلين ومتخالفين من جنس واحد بل لا بد مع تعدد سببهما من كون الحاصل والظاهر حالة واحدة مستندة اليهما معا ان لم يكن احدهما غالبا على الاخر ودافعا او سائرا له فاذا احمر الماء بالطاهر على احد الوجهين ثم اصابه الدم المساوي لونه للون الماء فان كان احدهما مستهلكا للاخر فالصفة الظاهرة منسوبة اليه لاستهلاك الاخر وصفته والا فهي منسوبة اليهما معا لان اجزاءهما صارت بالامتزاج بمنزلة شيء واحد متفق في العرف بالماء ومتصف بالوصفين الباقيين قطعا بسببهما وانفعارهما الى محل وانتحاء المزوج المذكور فكون وصفه مستندا اليهما معا كما لو الفيا فيه وكما لو امتزج ملء ان احمرا فان لم يستهلك احدهما في الاخر ولو فرض انفصال الطاهر والنجس ووصفه بقي لهما

في نقل اقوال بعضهم حصول التغير الواقعي في مثل المحمر

ظاهر ولا ريب في امتناع تكيف الشيء بوصفين ظاهرة في ان في احد ومحل واحد بوصفين الخ

احمر بالاخرة وربما يشتد او يضعف ولو كان الدم الواقع في الماء الاحمر اشد لونا من لونه فيشتد لونه بذلك او اضعف فيضعف هذا كله ظاهر لا ارتياب فيه وكذلك لا ريب في كون العبرة بالتغير الواقعي والعلم به كما هو المناط في ساير المواضع وفي نفس الملاقاة سواء ادوام بحالته البدوية ام لا والدوام لا ولذلك لو لم يشاهد الماء احد ومنع حاجب شدة برودة او حرارة من ادراك اوصافه وعلم تغيرها حكم بنجاسته وكذا لو وقع فيه بعد تغيره ما يسترا وصافه حكم ببقاء التغير وان كان مستورا وانما يعبر عن الواقعي بالحسي لكون المستور منه صالحا لذلك مع وجود المذكور وعدة الموانع لاشتراط كون التغير محسوسا بالفعل وهذا هو الوجه في التغير بحسب الريح في حسنة زرارة والمراد بحمئة الى الماء او بمدرة فالغرض اعتبار تحققه كما هو المفهوم من ساير الاخبار وكذا لا ريب في ان المعتبر تغير الماء مع قطع النظر عما فيه من النجاسة وان صارت ما بالمجاورة للزوم التغاير بين المتغير والمتغير وكون تغير النجاسة انما هو بالماء وانما حيث تحقق لا بوجب تنجسها مع ان الماء الذي اصله النجاسة لا يطهر بنفسه حتى يكون المتصف منه بصفة النجاسة حكما منفردا وان لم يصدق عليه اسم المتغير وقد جعله الشارع تابعا في الحكم لما امتزج معه من الماء فالمتغير من الممزوج نحو مطر غيره ظاهر كذا وان فرض بقاء صفات النجاسة فيما كانت اجزائها في الاصل وكذا لا ريب في انه يعتبر في المتغير ان يكون بالصفة المستندة الى النجاسة كما يأتي بيانه مفصلا اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا جعل المناط هو التغير المتحقق واقعا لا غير فلا بد ان يلاحظ فيه اوصاف الماء الثابتة عند ملاقاة النجاسة فانها هي القابلة لعروض التغير لها بخلاف الزائلة منها فلو فرض الماء في المسئلة المفروضة خلوا عن لون وقع فيه الدم المساوي لونه للون وقد حكم الشارع بان الماء مطهر ان تغير لونه بالنجاسة واقعا كان نجسا ومن المعلوم ان المتحقق في المثال ليس الا حدوث لون الدم واستناد الحمرة الظاهرة التي كانت للماء البه الى الدم معا وحصول التغير فيه على هذا الوجه وذلك غير مانع من التغير ظاهر الا بزي انه لا يقال لماء الورد الممزوج بمثله انه تغير لعدم صفائه ولا بسبب مع كثرته وغلبته ذائه ومن هنا فالوابعد تحقق التغير في وقوع النجاسة المسلوبة الصفات الموافقة صفاته الموجودة للماء وبنوا على كونه تقديريا مطلقا حتى في الطعم مع كونه وجوديا عند بعضهم كما سبق في كون الصفة الحاصلة مستندة الى الدم خاصة منع ظاهر ايضا وان كان كافيا في التغير لو انفرد كما هو لفرض في ذلك لان حمرته ليست متميزة والاحكم بتغير محلها من الماء خاصة وليس كل جزء من الماء مشتملا على لونين مستقلين لاستحالة ذلك كما سبق ولا يكون واحد مستندا الى كل من السببين مستقلا لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي ولذلك يحكم عند اجتماع سببين مستقلين لو انفرد احدهما من ترتب المسبب كل منهما باستناد حصول المسبب في عدد الى المجموع والحكم بذلك هنا اوضح كما لا يخفى فلا يجدي دعوى كون المتغير هنا تحقيقيا لا كونه بعد فرض تحققه مستورا اذ غاية الامر ان يكون صفة الدم غير متميزة لا مستورة نعم قد يصح دعوى ذلك في غير المثال المفروض كما اذا وقع في الماء بلون الجفنة مثلا ثراب ناثر له واما فيما نحن فيه فلا يبدو ان يقال ان التغير تقديري كما هو الظاهر من البيان وكل تغير معتبر غير محسوس فالعامل ظاهر ما دل من النص والفتوى على حصر السبب المخبر بما لا ينفعل بالملاقاة في التغير بل نقيه هنا الاستقائة ونحن انما نقتصر عليه نظرا الى ساير الادلة والاخبار لم يلزم منا ذلك واما استدلال صاحب الدلائل بحدوث كل ما غلب الماء ونحوه فمردود بان مثل ذلك لو سلم غلبة لكان كافيا في زوال التغير ايضا مع انه ليس كذلك وبان الغلبة انما تتحقق مع دفع صفة النجاسة عن الماء والمفروض هنا انه متى فرض زوال المانع فالمتغير بصفة النجاسة موجود فعلم ان غلبة الماء المطلوبة لعدم تاثيرها عاجلا واما غلبة النجاسة فتتحقق بناء على ما بينا بوجود صفتها في الماء كما هو مقتضى صحيحتي ابن سنان وابن بزيع وغيرهما ومن المعلوم انه لا واسطة بين وجودها وعدمها وان تحدث بين الغلبتين باعتبار ما هو الظاهر من الغلبة واما استناد الحدث صبغ الثراء بل فواضح الفساد ان كان على سبيل التاييد ومن الغريب اختياره هنا ما يخالف كلامه في تحقق الصفات معنى تغيرها وقد مضى واعرض عنه حكمه بطهارة الماء مع تسليمه في نحو المياه الراجحة كون صفة النجاسة مستورة وهذا وارد على ما هو الظاهر من الرياض ايضا واغرب من ذلك استغرابه في صورة الموافقة عدم تميز الحس بين ما في الماء والنجاسة مع ان المفروض بقاء المساواة على حالها وصيرورة ذات النجاسة ماء عرفا وانما الكلام في حصول التغير بصفتها وهو ظاهر ثانيها ما يقوم احدهما عدم الفرق بين صورتي الموافقة في حصول المتغير واقعا او علما وهو انما يستقيم بالنسبة الى المثال المفروض ونحوه اذا اعتبر تغير الصفة الموجودة عند وقوع النجاسة لا الفرق بين عدم قابلية المؤثر للتاثير او التاثير للتاثر فان كلا منهما موجب لعدم حصول التاثير واما دعوى عدم الفرق فظاهرة الفساد وبانا تقام تحقيق ذلك في بيان الصورة الاخرى

ثالثها ما ذكره في حكم المياه الراجحة ونحوها وكلامهم فيها مختلف كما ترى ونحن انما بنينا على كون المناط في حكم التغير على وجود صفة النجاسة وهو موقوف على وجود المؤثر وعدم المانع من التاثير بحيث كانت صفة الراجحة ونحوها موجبة لتقوية الماء وحفظه من التاثر بحيث مع فرض خلوه عنها كان غير متصف بصفة النجاسة فظاهر والا فنحن من هنا نبين الفرق بين الملوحة والحمرة فان الحمرة لا توجب ما ذكر اصلا بخلاف الملوحة اصلية كانت او طارية لانها قد توجب ذلك بالنسبة الى بعض الصفات والبستكشف ذلك من مثال اللحم المملح والمزيج ببعض الروائح

كتاب الطهارة

الطيبة ولا وجه لانكار كون الماء كذلك الا ان يكون باعتبار الصفات المنتسبة الى نفس النجاسة ولا فرق في ذلك بين صفات جنسها وشخصها ولا بين الثابتة لها في الاصل والطارئة بطوارئ كمكث وشدة حر ولا بين ان يحدث في الماء تلك الصفة وغيرها كالصفرة الحاصلة من جيفة منتنة ودم احمر ولا بين ان يكون التغير بنجاسة واحدة او اكثر ويدل على جميع ذلك الاخبار المتقدمة عموما وفي بعض خصوصا في خبر ويدل على اعتبار صفتها الموجودة المذكورة ان النجاسات مختلفة الصفات جدا ولبعضها صفة مشتركة واصلية معلومة يمكن ان يناط بها حكم التغير والغلبة وتكون اولى بذلك من غيرها فتكون العبرة بالصفة الموجودة التي تعد من صفات النجاسة بخلاف الماء فان اعتبار صفاته الطبيعة يمكن لا يحذر فيه من بعد دلالة الادلة عليه اما اذا حصل التغير بطاهر لا صل الواقع في النجاسة مع وقوع البول منها في الماء في زمان واحد او متقاربين وحصل بسبب اكتساب النجاسة صفة طاهر كمسك ونحوه فلا تتحجر بذلك الاصل مع ما يأتي في حكم التغير بالمكتسبة صفة نجاسة اخرى بالمجاورة او بضميمة طاهر مستهلك فيها او بصفته وحدها وجهان مبنى كان مع النجاسة طاهر او صفته وحصل التغير من المجموع لا بطريق التوزيع على اجزاء الماء واحتمل كون النجاسة كافية في مسمى التغير قد انفرادها وحكم بما يقتضيه العادة ح ويكفي مجرد لسبة التغير اليها في الجملة كما لا يقدح عدم نسبة التغير اليهما وحدها او يظهر من ذلك ومن عدم اعتبار الصفات التي لا تعد من صفات النجاسة قوة لما قلنا من عدم اعتبار صفات الماء الطارئة التي لا تعد من صفاته واذا حصل من غير النجاسة استعداد في الماء بسرعة تغيره بها فتغير بصفتها خاصة ثم يقدر عدم تحقق التغير المعتبر في النجس فلا معنى لتقدير عدمه الامر **السادس** ان تكون النجاسة عند ملاقاتها للماء مشتملة على الصفة الموجبة للتغير فلو كانت فيه منها في الاصل كالكافر الحر واخويه والبهيمة التي لم تنتن والدم الذي لا رائحة له والبول الخارج من مخرجه بصفة الماء او زالت عنه لعارض كالبهيمة الزائل عنها والبول الزائل صفاته المخالفة له بقدر اشتمالها عليها ولم يعتبر التغير المقدر وجوده على فرض وجودها وهذا هو ظاهر المذهب والمصرح به في الذكرى والروض والمدارك والبيان والروضة والمعالم والمدارك والدلائل والمشارق وتعليقات المدارك والرياض والبهبهيل الذخيرة وكشف اللثام وصرح في الاكثر في المعالم والذخيرة والرياض الى ظاهرهم في كشف اللثام والشهيد في الحدائق وهو الاقرب للاصل والاستصحاب ودلالة المفهوم ومعظم الاجماعات والفتاوى على عدم نجاسة الكثير ونحوه بتجرد الملاقاة للنجاسة مع عدم تغيره ومغلوبيته وجواز صفة النجاسة المغيرة وطهور صفته والماء فيما نحن فيه كذلك فيكون طاهرا وكتخصيص النصوص على الفرق بين الجيفة المنتنة وغيرها فلا وجه للتسوية بينهما وعلى اية غاية التوجيه في تطهير البئر التي تنجست بالتغير ذهابا وصافا النجاسة عنها وطهرها ولا معنى لذهاب المعدوم وطيب الطيب تصريح العلامة وغيره من متاخري الاصحاب بلا نقل خلاف على انه اذا زال التغير المحقق في غير البئر بغير الطهر كتصفيق الرياح ونحوه مجرى عليه حكم المتغير في طهارته او تطهيره فيطهر ح بما لا يزول به تغيره لو كان ولم يفرقوا بين المتغير بالمرح او غيره ولا ريب انه لا فرق بين زوال صفة النجاسة قبل وقوعها في الماء وبعده فكما لا يقدر وجودها في الثاني فكذا في الاول بين زوال الصفة عن النجاسة او الماء المتنجس الذي هو في حكمها فيلزم زوال الحكم الدائر معها فيهما واما الخلاف كلامهم في البئر التي زال تغيرها بغير المرح فلا مراخرجاني في محله وقد صرح صاحب الحدائق في طهارة الماء على القول بعدم انفعالها بالملاقاة وحكم المحقق الكركي فيها وفي الجاري بطهارتها بزوال التغير باي طريق كان وان لم يكن بالنزح او تكاثر الماء وتدافعه لامكان المادة واختار صاحب الجواهر وشارحه فيما اذا زال تغير البئر او بعلاج ان نزح المقدر انكان دالا على النزول وهو المعلوم انه يلزم على اعتبار التغير التقديري ان لا يطهر المتنجس بالاتمار ونحوه من المائعات فما يكفي في زوال تغيره لو كان مجتمعا وهو معجب لمعلم ان ما ذكرناه من جهة مسمى التغير الصفات الذي هو في ما يوجب تنجس الكثير ونحوه ويبقى الماء معه على الطلاقه ويندرج في الاخبار الدالة على عدم نجاسة مع عدم تغيره فلو استهلك النجاسة المسلوبة الصفات بحيث يصدق على المجموع اسمها عرفا بحسب مرتكزه واوزال الطلاقه بحيث لا يطلق عليه شيء من الاسمين منفردين فان بقي شيء من النجاسة متغيرا بحسب المجموع فقد عاد الاشكال على الاصح وهو قضية قوي المقابلين بنجاسة المختلط من المطلق والمضاف بتغير السبا لاطلاقه وقد تقدم هناك في المدارك والدلائل اتفاق الاصحاب على نجاسة مع استهلاكه وهو بتمامه واوزال الطلاقه بما هو الظاهر منه فان الصورة الاولى ليست مسئلة يتعرض الفقيه لها ولذلك علل الحكم في الدلائل بخروج الماء عن كونه ماء ح فلا يبقى على حكمه وذكر صاحب كشف اللثام احتجاج القائل باعتبار التقدير لو لم يعتبر لزم الحكم ببقاء الطهارة وانكانت النجاسة اضعافه ورده بانه يخرج ح عن الاطلاق وهو بديع في ان نجاسة ليست موضع كلام واما احتجاج المحقق الكركي بنحو الدليل المذكور فالان عدم وجوب التقدير يقضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان ودعوى صاحب الجواهر فرض ظهوره بضعفه لانه مجرد استبعاد فبنيان على فرض بقاء الاطلاق ح لوقوع النجاسة ندرة مغرقة او غير ذلك ممنوعة بعيدة او مستحيلة العادة ولما ذكر نا لغير المجوز الاستعمال واطلاقه فان ظاهرهم جواز استعمال الكثير الباقي فيكون باقيا

على الطلاقه

على اطلاقه ويرشد اليه ايضا تمامه حكما بنجاسة المخالط من المطلق والمضاف النجس لشمول الاطلاقة ولم يستند في ذلك الى نسبة المطلق بانه تمام المضاف لاحصاء الحكم به فكيف يدعيان هنا طهارة المخالط المذكور بناء على عدم التقدير اذ غاية ما في الباب ان يزول النجاسة المذكورة مزيلة المضاف المسلوب الاوصاف النجس بملاقاتها او ملاقاة المنجس بها فلم يكن سلبها الاطلاق الماء موجبا لنجاسته فهم وان لم نقدر اوصافا هو ظاهر وعلى اي حال فحكم المسئلة واضح لا ينبغي الارتياب فيه سواء الغى الماء في النجاسة حتى ينجس بعد الاضافة بنجاسة محلها او الصب فيه ودلك لانه اذا انجمل الماء بتغير احد صفاته خاصة بالنجاسة والمكان متغيرة مع ان الصفات لا تؤثر بانفسها مع المجاورة فتنجسه بتغير ذاته واسمه معا شدة امتزاجها اولى في الان اعيان النجاسات قد خرجت من عموم ما دل على طهارة الاشياء وهي باقية على حكمها من نجاستها وتنجيل الملاقي لها بطوبة الى ان يتحقق احد مطهريها المعروفة ولم يتحقق شيء منها هنا واما الماء الكثير ونحوه فلم يثبت تطهيرها الا مع بقاء اسمه وعدم تغيره بها واسمه لا كما هو مقتضى الاخبار المتقدمة ولم يتحقق هنا لا لم يعلم ملاقاة الكثير في حال كثرته واطلاقه جميع اجزائها وان شاعت في جميعها فيكون كلها او بعضها باقيا على نجاسته فينجل الماء بعد زوال الاطلاقة الذي كان سببا عصما ولانه بعد شيوع النجاسة في الاجزاء لا يصيب احدها شيء الا ويصيب الاخر فينجس مع انه لم يعهد في الشرع ماء طاهر مضاف في النجاسة ولا بعض الحكم في الحكم المنجس فيلزم نجاسة الجميع في ذلك صاحب الرياض فرجح الحكم بالطهارة واطلق ذلك ولم يفرق بين ضروري الموافقة كما مر تمسكا منه بالاصل القاضي بعدم تنجس المعارض بالفتح في اجتناب الجميع من باب المقدمة لا العمل باصالة الطهارة واذا ثبت زوال طهارة الماء بزوال اطلاقه بالنجاسة بطريق معرفة ذلك هو ما يأتي في اختلاط المطلق والمضاف المسلوب الاوصاف فان قلنا بتقديرها هناك وجعلناه ذلك طريقا الى العلم بكل من زوال الاطلاق وبقاء لم نقدرها هنا لتفهم من هذه الجملة لا يعلم بها حصول التغير وعدمه وان جعلناه طريقا الى العلم بزوال اضافة المضاف حتى يصح الحكم بالجميع نظرا الى ان عدم العلم يكون المجموع مضافا او مطلقا فارق نجاسة اشكال كما اذا مازجت النجاسة مائعا في بقاء اطلاقه لاختلاطه بالمضاف الطاهر ونحوه والتحقيق ان الموجب لعدم تقدير الصفات المسلوبة من جهة التغير يقتضي تغيره من جهة الاضافة ايضا كما يأتي وان حكم المشكوك في اطلاقه هو ما يأتي بيانه مفصلا في محله فموضع البحث هنا هو المطلق الذي علم بقاء اطلاقه بعد ملاقاة النجاسة المسلوبة الصفات وهو الذي حكمنا بعدم اعتبار التقدير فيه فخالفنا في ذلك العلامة في القواعد والمنتهى والنهاية فقدر فيها الصفات المخالفة واعتبر التغير المحكوم بمغايرته على فرض وجودها كالمحكومات في الجرح وهو اختيار الايضاح الموجز والاثني عشرية وظاهر كثير الفوائد وجامع المقاصد والحدائق ونفى عنه البعد في الحبل المتين وجعله احوط من دون فتوى في كشف اللثام وهو الذي حكم به جمع من العامة من غير نقل خلاف وظاهر بعضهم اجماعهم على ذلك لكن يظهر من اطلاق كلامهم ومن بعض دلائلهم لا نفيه عدم الفرق في ذلك بين النجاسة التي وصفاتها في الاصل موافقة لصفات الماء وما وافقته لعارض فيهما ولا بين اتراجها به ومبعانها وغيرها ولكنه يعتبر في التقدير ما هو الواقع من ذلك لا خلاف في حصول التغير وعدمه واختلافه وبظهر من تمثيل جماعة بالبول المسلوب الصفات ومن بعض دلائلهم ومن قياس بعضهم التقدير هنا على التقدير في المضاف سلامة الماء في الصفات تخصيص الحكم بالمائع الممازج قال الاستاد الاعظم في تعليقات المدارك والعلة الثانية بالتقدير مطرح نظره مثل البول الممزوج بالماء والا فاعتبار التقدير في الميتة وما ماثلها فاسد قطعا انتهى ملخصا وقد استدلوا بوجوه احدها ما ذكره العلامة في النهاية وهو ان المتغير انما اثر لغلبة النجاسة على الماء وقهرها له لا لذاتها فاذا وجد لا معه اثر وقد اشار الى ذلك الشهيد في الذكرى فقال في الفرع الحكم الكر بلوغ الكرية حد لعدم قبول التاثير عن الملاقاة الا مع التغير من حيث ان المتغير قاهر للماء عن قوته المؤثرة في التطهير هل التغير علامة على ان الحكم يتبع الغلبة ام هو المعتبر الاول الاول فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم النجس ثم ذكره في الفرع الخامس متصلا بذلك حكم موافقة النجاسة الماء في صفاته واستقرب البناء على التقدير باحتمال عدم التنجس لانتفاء المقتضي وهو التغير وحكى عنه في جامع المقاصد الرد وغيرها انه استدل بان المتغير الذي هو مناط النجاسة زائل مع وجود الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وحكى ذلك في المدارك والحدائق عن الخ وهو سهو منهما وخلوه عن اصل المسئلة فضلا عن دليلها والا يخفى ان هذا بنفسه لا يرد على اعاد المدعى كما اورد واعليه ظاهر المقدمة الاولى منه بعد عكس المراد والا يناسب المقدمة الثانية المرتب عليها وتكلف صاحب الدلائل لوجهه بضم الدليل الرابع الاتي معه اثبات وجوب التقدير المذكور في المقدمة الثانية الذي هو عين المنازع بممنوعة ثم رده بما يأتي في رده فهو مما فيه من التعسف لا جدوى له والظاهر ان مبنى الدليل على ما ذكر في النهاية والمنتهى وتوضيحه ان التاثير مستند الى نفس النجاسة لا صفتها بكشف ظهوها في الماء حين بلوغ التاثير الى الحد المعتبر منه شرعا وهو ما يحصل به القهر للماء وموقع قوته ولما كان التغير لا يتصور الا حال وجود الاوصاف المخالفة وهي غير معتبرة في تاثير النجاسة وتنجيسها فلا يكون عدم التغير موجبا لعدم التاثير وان التغير طريق الى معرفة حصول التاثير

كتاب الطهارة

حال وجود الاوصاف دائما بعد فقدها فيكون معرفة منوطة بفرض وجودها اذ لو لم يجعل الشارع طريقا آخر لذلك فوجب تقديرها لاستكشاف حقيقة الحال وتوجيهه بعبارة اخرى ان تفصيل الشارع بين صورتي التغير وعدمه يقتضي بيان حكم ما له صلاحية اثبات ذلك كما هو الغالب في المياه والنجاسات فيحمل حينئذ ما عداه عليه استنادا وبناء في سبب النجاسة والتجنيس يبقى الكلام حينئذ في عدم تاثير الصفات من حيث هو وعدم اسناد التنجس الى نفس التغير ويمكن ان يمنع ذلك له بان الصفات اعراض لا تقبل النجاسة ولا تتغير بنجاسة الاعيان النجسة ولا يرد انها اذا حدثت في الماء النجس ولا يجب انها في ظهر الجامدات وان المستفاد من قول الصادق ع في صحيحة البصائر وكل ما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر توقف طهارته على غلبته بسبب كثرته لا على مجرد عدم التغير وهو اللائح من صحيح ابن سنان وغيره ايضا والغلبة المذكورة منتفية مع فرض تغيره على تقدير المخالفة وان مقتضى قوله ع في خبر العلاء لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول توقف طهارته على انها بصفة النجاسة وهي موجودة في موضع النزاع وان لم تكن متميزة وان المستنبط من المنصوص والفتاوى ان اثر النجاسة في الماء مرتبة دون البلوغ الى حد الاستهلاك او سلب الاطلاق ولا توقف له على شئ منهما اصلا فان اختلفا في الاوصاف عرف بلوغ ذلك الحد بالتغير وان شاء وبالمعرفة في ذلك الا بالتقدير فوجب ذلك كما في الحكومة في الحر وان قضية الاعتبار فيما اذا وقع مقدار معتبر من البول في ماء ومثله او اقل منه فغير الاول دون الثاني ان لا يختلفا في الحكم مع تساويهما او اولوية الثاني فيهما هو لا اصل في التنجيس ان الاصل في النجاسة عدم تنجس الملاقي لها وبقاء نجاستها وقد خرج من ذلك ما لم يغير الماء مع مخالفة صفتها تحقيقا او تقديرا فيبقى الباقي على حكم الاصل المعتضد بالاحتياط غالبا واما الروايات الدالة على طهارة غير المتغير منها بيان ما هو الغالب من صورة المخالفة فلا يثبت بها طهارته في صورة الموافقة وهذا اقصى ما يمكن ان يوجه به الدليل المذكور والكل منظور فيه فان المفروض في موضع النزاع عدم غلبة ذات النجاسة على ذات الماء بحيث يوجب زوال اسمه فتاثيرها الموجب لتنجيسه انما يكون بغير ذلك ولا يتصور اسناده الى الملاقاة فاستحالة ولا مع الامتزاج كذلك ولا مع اعتبار مقدار معين منهما والا اعتبر ذلك عظم تغير الماء ام لا فتعين اسناده الى الملاقاة فالنجاسة تحدث والصفة التي بها تغير من ظهور صفة اذ لا يعقل حينئذ تاثير التغير بحيث يشترك فيه الممازج والمجاور والملاقي غير ذي الصفة دعوى معهودة بين الماء بدونه غير معقولة اصلا وكان سر حصول الاثر المترتب على شيوع صفة النجاسة في الماء من شيوع اجزائها فيه فان ذلك مجرد اجتهاد عار من الدليل وقياس غير واضح السبيل وقد سبق عن العلامة وغيره من المخالفين في المسئلة انه اذا زال تغير الماء بتصفيق الريح ونحوه جرى عليه حكم التنجس الغير المتغير فكيف يدعى وجود تاثير غير التغير اما بعد حكم النجاسة ح بقيامها سابقا انه لا يتوقف على ادعاء ذلك ولو كان مورد الاخبار ما له صلاحية التغير ليقاس عليه لم يفرق فيما بين الجيفة التي يقبل الماء الى ان اثرت فيه وبين غيرها ولو لم يكن الصفات مدخلية في التاثير لم تختلف النجاسات في ذلك قلة وكثرة باختلاف اوصافها شدة وضعفا ولا الماء في التاثر منها باختلافها صفاء وعدمه ورقة ولزم ان لا يختص بعض النجاسات بالتاثير ولا بعض الانجاس بالتاثير في بعض الصفات دون اخرى وان لا يفرق بين وقوعها متفرقة او مجتمعة وان يكون دخول كثير من الكفار واضرابهم اولى بالتنجيس من وقوع فارة واحدة منتنة واللوازم باسرها ظاهرة الفساد فلزم وجود مدخلية للصفات في التاثير هنا في صورة الممازجة وغيرها وان لم تكن مستغلة في ذلك لامطردة التاثير في سائر المواضع فاذا لم يتغير الماء بها ولم يوجد فيه اثر حكم بطهارته كما هو مقتضى المنصوص التي منها الصحيحة البصائر واما قوله ع في اخرها كل ما غلب عليه كثرة الماء الخ فيحمل لنصب كل فيكون الغرض بيان حكم الماء باعتبار ما يقع فيه من النجاسة وهو الظاهر ولو فرضه كما يلوح من قوله عليه فيكون الغرض بيان حكم النجاسة الممازجة له وعلى الوجهين فالغرض بيان حكم ما لغلبة الماء وكثرته مدخلية في تاثيره وعدمه ولا يبقى حينئذ الكثرة في ذلك مع المزج لتنجيسها من الاستهلاك وسلب الاطلاق ونسبتها بجعل النجاسة ماء عرفا ولا يمكن المراد على الوجه الاول اشتراط كون غلبة الماء باعتبار كثرته بحيث يلزم بنجاسته بوقوع الكفار ونحوهم فيه مما لم يغلب عليه الماء لعدم صلاحية للتغير اصلا واما اعتبار قاهرية الماء في صحيح ابن سنان فقد فسرت في غيره بعدم حدوث صفة النجاسة فيه ونحن نقول بذلك والمراد بخبر العلاء اشتراط دفع الماء للون البول عن نفسه فان كان له كما هو الغالب لا اللون المقدر المعدوم على ما يقول المخالف ودعوى وجود لون البول الصفة في الماء بعد فرض صيرورة ذاته ماء غير معقولة كما لا يخفى ووجود لونه في اجزائه الشايعة في الماء بعد تسليمه لا يناط الاحتياط كما سبق بيانه واما دعوى دلالة النصوص على وجوب مرتبة لتاثير النجاسة دون البلوغ الى حد الاستهلاك او سلب الاطلاق فتسلم في الجملة لا كلية ومبنى الاخبار والفتاوى على ما هو الغالب من مخالفة صفات النجاسة لصفات الماء فاذا اتفق خلاف ذلك فادراجه على احد الحدين لا ضرورة تدعو الى تقدير وجود المعدوم الذي انما يؤثر باعتبار وجوده وانما المعتبر في تلك الجزئيات التي لا معد لها للعلم باشتغال ذمة المجاور بشئ لا يتعين الا بذلك وابن هذا مما نحن فيه

وأما الاستناد الى الاعتبار بعد مخالفته لمقتضى الاخبار وقد بيناه لانها على ما ليس له صلاحية التغيير ابتداء فلا وجه لتخصيصها بما ذكر الا ذلك فيلزم من ذلك لا لانها على طهارة النجاسة الممازجة للغير المؤثرة صفتها مطلقا على انه قد فرض صيرورتها ماء وذلك المنصوص على طهارته كل ما لم يعلم بنجاسته فيكون هذا الماء كذلك واما الاحتياط فمع عدم انضباطه لا يقتضي الحكم بالنجاسة ولا وجوب الاجتناب لكن لا بأس بمراعاته عند الامكان خروجا من شبهة الخلاف ثانيها ما ذكره صاحب الايضاح وهو وجود المقتضي لعصيرية الماء مقهورا لو تغير بها على المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى انه كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا والا يلزم من عدم امارة الشيء عدمه وتوضيحه يعرف مما سيجيء ثالثها ما ذكره صاحب كنز الفوائد وهو وجود انفعال الماء عن النجاسة المذكورة في نفس الامر غايته عدم الادراك له بالحس وهو لا يزيل النجاسة مع وجود الانفعال والفرض ان النجاسة غالبة بحسبه لو كان لها ما يغيرها عن صفات الماء الظهرية وقد استدل صاحب كشف اللثام لهذا القول بان المقتضي للانفعال وهو النجاسة قد وقد حصل وان لم تحس به واستدل صاحب الحدائق بان تغير حقيقة فيما كان واقعيا وان لم يكن محسوسا وهو حاصل وايده بان المظاهر كون المتحجر حقيقة في الكثير هو ذات النجاسة باعتبار غلبتها وزيادتها كما انها هي المتجسمة في القليل باعتبار ملاقاتها وانما انيط الحكم بالتغير لكونه المظهر للغلبة غالبا فاذا علمت بدونه حكم بالنجاسة ايضا ثم وجه بالاولى ما سبق عن العلامة وولده وهو عجيب لانهما انما يدعيان حصول التغير وانفعاله صرحا بعدمه كما هو مقتضى الشاهد المذكور وهو الصواب فان الماء باق على حاله الشابوتي في الواقع ولم ينتقل عنه اصلا فكيف يكون متغيرا وقد غلبت اجزاء النجاسة وصيرتها ماء كثيفها والطرها صفة قاهرة تغلب على صفة الماء فهي دون مغلوبة ذاتا وصفة وانفعالا وحسا وكانه لو كان لها صفة مخالفة لظهرت على الحس فكذا الماء بل هو اولى بذلك لغلبة ذاته وكثرته والا لانتفاء وظهور صفته وتميزها بادنى صفة مخالفة بخلاف النجاسة فانها قد لا تظهر صفتها الا اذا فرضت شدة الاوصاف الممكنة او وسطها فان المخالف يعترف بعدم احداها كما يأتي وعلى هذا يلزم ان يعتبر كل منهما على ما هو عليه اقترابا للفصل ولا يعتد في شيء منهما بالبين بموجود غلبة احدهما على الاخر حيث منعتم في الغلبة الذاتية وهي التي اعتبرناها ما ذكره المحقق الكركي وهو ان عدم التقدير يقتضي الى جواز الاستعمال وان ذلت النجاسة على الماء اضعافا مضاعفة وهو كالمعلوم البطلان فوجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجيس في عدمه وجوابه ظاهر فانه يستحيل اعادة بقاء الماء على الطلاقة حتى يجري عليه احكام الماء فيخرج عن موضع النزاع فان نزاعنا كما سبق من جهة التغير وعدمه ولو فرض بقاء الاطلاق حكم بالطهارة وانما منع ذلك لانبنائه على فرض مستحيل وهو الدور شأن كل مستحيل اخر عليه ولبرهذا الا كما يقال ان اعتبار التغير يقتضي الى جواز استعمال الماء ولو وقعت فيه اضعافه من النجاسة المخالفة له في الصفة ولم تغيره وهو معلوم البطلان فتشيع صاحب الحدائق بما سبق يستلزم عدم التقدير وعدم القول بنجاسة الماء مع استهلاكه في النجاسة وان الالتزام بالتجنب دعوى الاجماع عليه من باب دفع الشائع مخرج عن جادة الصواب خامسها ما ذكره المحقق الكركي ايضا وجعله صاحب الحدائق مؤيدا وهو انه اذا وقع المضاف المسلوب الاوصاف في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها او بتقدير مخالفة الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في المحلة للمضاف فللنجاسة اولى وتبعه اوكد ان التحقيق في المضاف كما يأتي اعتبار الاسم بحسب الاوصاف الموجودة خاصة فلا يصح القياس عليه وثانيا ان التغير المعتبر شرعا في النجاسة يتبع الاوصاف المخالفة ولا يتحقق معناه بدونها بخلاف الاضافة فقد يحصل بحسب الكمية فاعتبارها فيهما لا يقتضي اعتبارها هنا وثالثا ان الوقائع باعتبار احد الامرين في المضاف فانما هو لتحصيل اليقين بزوال اضافته حتى يصح استصحاب اطلاقه فان الاستصحاب معارض من الجانبين ولا اصل يرجع اليه في تغليب حكم احدهما بعد المزج فلا يعلم كون الممزوج بهما صالحا للتطهير الا اذا علم اطلاقه بملاحظة الكلية او قد اوصاف المضاف المخالفة فان علم به قضي بالعدم لزوال اضافته فتباح فرد الهما مع عدمها اولى ولا مانع من التطهير بالممزوج وان لم يحكم باضافته ولا يلزم اجراء مثل ذلك فيما نحن لان الاصل عدم النجاسة لا مع التغير فلا يمكن الحكم بها الا مع العلم به وهو هنا معلوم العدم لانتفاء سببه فكيف يحكم بمجرد التقدير بحصوله ونجاسة الماء سادسها ما ذكره صاحب الحدائق وتقدم الاشارة اليه سابقا وهو انا كما يقدر بقاء الماء على صفاته الاصلية حيث وافق النجاسة بالصفات العارضية كما سبق فيلزم ان يقدر النجاسة على صفاتها الاصلية حيث وافقت الماء لعارض كما فيما نحن فيه وكان التغير حيث يحكم به على التقدير الاول واقعي يكون على التقدير الثاني وهميا ان التغير في الاول وان كان معتبرا فليس واقعيا مطلقا كما سبق وانما اعتبر مظهرا لان النجاسة قد اشتملت على كل ما اقتضى تأثيرها من انها وصفتها وقد بعدت في الماء تأثيرها ولم يغلب عليها الصفات المستندة الى الماء بخلافها فيما نحن فيه فاتضح دعوى ان النجاسة الممازجة حيث غيرت الماء حسا فصفاتها قائمة باجزائها الشائعة في الماء ولذلك تظهر صفاتها في الجزء الماء فصفات النجاسة الغير المخالفة كذلك ايضا فيلزم تغير الماء عن صفات النجاسة كما يكيف عند تقديرها مخالفة فهذه وان كانت اقصى ما يحتمل لتوجيه قول المخالف احصر خلافه في النجاسة الممازجة خاصة الكثيرة

كتاب الطهارة

مدفوعة بان دعوى كون التغير مع ممازجة بطريق شيوع الاجزاء ذا تمام التكيف بقام وبدونه ليس الحكم كذلك في النجاسة لمنافاة التغير بقدر ظاهرة المنع ولو بدليل اثبات الحكم جزئيا فيما يكون كذلك فبعد فرض وقوعه مع اطلاق الماء وعدم كون هذا التفصيل خرقا للاجماع المركب لا يتم مرجحة لكنه مدفوع ايضا بان المستفاد من الاخبار انحصار السبب في حدث واحد وصاف النجاسة في الماء والظاهر من الاوصاف اذا ثبتت النجاسة هي اوصافها الموجودة في غالب افرادها بخلاف ما اذا ثبت الماء المعروض فيما نحن فيه نجاسة لم يحدث شيء من تلك الاوصاف في الماء وانما يحصل دعوى ذلك في الصورة الاخرى من الموقعة فلزم الفرق بين الصورتين كما هو المختار ثم على القول بالتقدير لا فرق بين الاوصاف الثلثة في ذلك فانها كان مسلوبا من النجاسة الواقعة في الماء والعفو عنها الا الاشتمال عليه قد فيها وجوده ولو خط حال الماء معه سواحد منها لصفة اخرى مخالفة لم الا بعتبر الموافقة في جميع اوصافه كما هو بعض عباراتهم لعموم ادلتهم وحملة من فتاويهم لسائر الصور انتهى وهل يقيد منها الوصف الاشد كسواد الحبر وحدة الخل ورديه كالمسك عملا بالاحوط وتغليظا لامر النجاسة ولكون مبنى التقدير على امكان التغير الحاصل بذلك توقف الطهارة على انتفائه مطلقا او الاوسط لكونه الاعدل الاغلب بناء على المقادير المختلفة عليه والاضعف عملا بالاصل وتغليبا لجانب الطهارة كما جرت عليه طريقة الشرعية ولا يلزم مرتبة الفائد الصفة على بعض فردي جنسها المشتمل على الوصف الاضعف وما كانت عليه ولا بد لو فرض ان الثالث ان كان لها حال سابق معلوم الا فاحد الوجوه الاخر وما هو الاحوط ولو لعارض لكونه احوط فيختلف الحكم باختلاف وجوهها فهو الاضعف كما اختاره صاحب الحدائق في المضاف واحتمله فيه صاحب المدارك ومال اليه صاحب الذخيرة في الموضعين وفي مذهب العامة بلا خلاف يظهر بينهم هو عتبار الاشد مع اعتبارهم الاوسط في المتغير تقديرا بالظاهر وهو ظاهر الشهيد في الذكرى حيث قال فيما رجح فرض مخالف اشد اخذا بالاحتياط وقال في المزوج بالمضاف بعتبر الوسط في المخالفة كذا العلامة في النهاية حيث قال ويعتبر فيها هو الاحوط وقال لا يعتبر هنا كثرة الاجزاء بخلاف المضاف الطاهر لوما زجه لغلظ امر النجاسة وقد حكي عنه في المضاف اعتبار الاوسط واستظهر المحقق الكركي هنا اعتبار الاوسط كما حكي عنه في المضاف حيث قرر مدة المقالة والدلائل وتردد بينهما صاحب الروض وكشف اللثام وربما يوهي عبارة في المضاف الى اعتبار الحال السابق وهل لاشتباه بينهما اعتبار جنس الصفات الثلاث او باعتبار ما يتحقق منها في النجاسات او من النجاسة الواقع فالذي يلوح من بعض عباراتهم هو الاول وهو بعيد كما علم ان المحقق الكركي قال في جامع المقاصد بعد ذكر حكم التقدير في النجاسة وهل يعتبر اوصاف وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعدد وتيسر الماء وتعذره والغلظ والرقة والكدرة فيه احتمال ولا يبعد اعتبارها لان لها اثرا بينا في قبول التقسيم وعدمه وقد احتمل ذلك بعض صاحب الذخيرة ثم اختار اعتبار ما هو الموجود المتحقق من التغير وعدمه مطلقا واحتمله ايضا صاحب المفاتيح حيث لا يكون الاعلى الوصف الاقوى اذ لا معنى لتقدير مع ما هو دونه وتردد استاذ كلهم صاحب الذخيرة فيما اذا لم يكن الماء خارجا عن وصافه الاصلية وكان على الوصف الاقوى وحكم صاحب كشف اللثام باعتبارها في طبيعة الماء ومن الطعم والخلو عن اللون الريح وان يحتمل غيره مع تردده في تقدير صفة النجاسة وحكي صاحب المدارك كلام المحقق الكركي وردده بمنع لاعتبار التغير التقديري وقال من الجائز اختلاف المياه في الانفعال بالنجاسة الواحدة لاختلاف صفاتها حيث ان بعضها يقبل الانفعال والاخر لا يقبله والتحقيق انه اذا تغير الماء حسا بالنجاسة كان نجسا مطلقا ولو كان بسبب اضافة او الصفة الضعيفة كالتغير لونا بسبب اضافة النجاسة بالصفة القوية وليس شيء منها على اطلاقه بل يتغير حتى اختلف الحكم باختلاف اوصاف النجاسة كما سبق له دخل في حفظ الماء عن التاثر من النجاسة وحدث صفتها فيه لو يعتبر عدمه عند وقوعها وكذلك ما لا دخل له في صفة الاثر لا يختلف الحكم هنا مع كون النجاسة ذات صفة تخالف صفاتها المخالفة لان تاثيرها مع وجود الوصف الاوسط او الاقوى يقتضي تاثيرها مع الاضعف ايضا كما هو ظاهر امر الماء لو كان النجاسة مشتملة على الصفات قلنا باعتبار التقدير فيها فمن اعتبار الصفات الموجودة في الملاقي مطلقا اشكال وهذا الاشكال اقرب بنا على القول بالتقدير فيها منه مطلقا وان كان الواقع في الماء منها القوي او الضعيف قبلها على صفته لان اختلاف المياه في الانفعال بالنجاسة الواحدة كاختلاف النجاسات في الفعل بالنسبة الى الماء الواحد فالمقتضي لتقدير الانفعال ايضا مع انه لا يتم على انفكاك احدهما عن الاخر فالتقدير لهما لازم في الصورتين ويمكن ان يقال ان تقدير وجود سبب الفعل انما هو عند بلوغ النجاسة الى حد عدم التغير صلا بالنسبة الى جميع الصفات وبعضها والا لا يبلغ عدم الانفعال او التغير الى حد ذلك فلا يلزم اعتبار حالة الموجود وان كان المناط تغير صفة الذاتية والاصلية كما سبق على ان الخلاف فيها الا بادر وغيرها في الصفات التي ذكرها المحقق الكركي امر بين شايع وكذا التفاتها بسببها في قبول التغير كما اشعر به وليس الخروج من الاوصاف المتوسطة نادرا ولا الاتصاف بها مقتضى الطبيعة فلا وجه لحمل الاخبار الغارقة بين التغير عدمه على ما اذا اتصف الماء بها ولو بتقدير اعتبار صفاته الموجودة والظاهر ان هذا هو مراد الشهيد في الذكرى حيث قال بعد ذكر مسئلة التقدير في المضاف وينبغي اعتبار صفات الماء في العذوبة والرقة واضدادها وكان الغفلة نشات منه حيث لم يصرح بان الاعتبار تحقيقي لا تقديري وهم فصلتا في مع ان الظاهر هو الاول ولا يعلم ان المعروف في المسلوبة الصفة القولان السابقان واحتمل البهائي مراعاة الاكثرية كما مر سابقا الاقوائية في المضاف ويمكن ان يتمسك له بمقبول الاخبار الواردة في الطعم

الاستنجاء وكاشتراط سبق بقاء بعينه ضعف الدلالة والمخالفة لسائر الأدلة والورود في النجاسة المخالفة ظاهرا ولا يرعى فيها الأكثرية اجماعا وقضاء العادة بزوال اطلاق الماء الكثير النجاسة انما يتم بزيادة الماء ايضا فيخرج عن موضع النزاع كما تقدم الأمر السابع ان يكون سببا ملاقاته للنجاسة او المتنجس المؤثر بصفة ما فان لاقى متنجسا وتغير به فان كان المتنجس قد طهر به قبل تغيره فلا كلام في طهارته لحصول التغير باوصاف الطاهر ولا فرق في ذلك بين اوصاف المتنجس نفسه وبين اوصاف المكتسبة من النجاسة وهنا قال جماعة من الاصحاب ان وجود الرائحة في الماء الباقي في يد المستعمل والمخرج لا يوجب الحكم بنجاسته لاحتمال حصولها من مجاورة اليد او المخرج المزروعين بالنجاسة لا من نفس النجاسة وان كان المتنجس بها على بعد نجاسته اما لعدم قبوله للتطهير او لعدم استكمال شرط تغيره واما ان يكون تغيره باوصاف في نفسه وباوصاف النجاسة المنجسة ايضا اما الاول فالمحقق فيه بقاؤه على الطهارة سواء فارقه المستعمل او هو المشهور بين الاصحاب وقطع به المتأخرون فيما وقفنا عليه ويدل عليه طلاق ما دل على ان الجاري والكر لا ينجسهما شيء خرج عن ذلك التغير بالنجاسة ويبقى الباقي على اصله ومنه المتغير بالمتنجس وكذا اطلاق الروايات الحاصرة للتغير بما كان بالجيفة ونحوها فيلحق بها غيرها من النجاسات ويبقى المتنجس منفعلا بمقتضى حصر ايضا فالاصل هو الطهارة ويقصر في الخروج عنه على موضع اليقين والنظر من الروايات يبعد معاني النظر فيها وضم بعضها الى بعض هو ان التغير رافع للطهارة اذا كان بالنجاسة فيبقى الباقي بحكم الاصل وبما ذكرنا تخصص الاجماعات المطلقة الموهمة خلاف ما قلنا كالنبوي المشهور ونحوه ويحمل عليه بعض كلمات كثير من الاصحاب حيث ذكروا التغير في مقام بين حكمه في احدهما على التأثير وظيلا وكثيرا وهو ذا كان بنفسه وبالاجسام الطاهرة دون الاخيرة بالنجاسة ولا يندرج التغير بالمتنجس في الاول فيندرج في الثاني كما يؤيد فرقهم بين القليل والكثير بنجاسة الاول بالملاقاة دون الثاني والتغير في الاول يعم المتنجس فكذا الثاني وانما حملنا كلامهم على ما يوافق ما قلنا لما صدر من بعضهم من التنصيص على اشتراط التغير بنفس النجاسة هنا وفي احكام المضاف وقضاء الادلة المستندة لهم بذلك والوجه في تقييد الاجسام بالطاهرة في المقام الاول انهم يحكمون للماء القليل والكثير فيقتضي كون التغير بالاجسام النجسة الاصل او لعارض منها هو في القليل حصول الملاقاة للمتنجس التي هي المدار بالنجاسة القليل فان حكمهم بنجاسته بذلك يقتضي كونه كسائر الاجسام الرطبة وقد الطلق القول ان المتنجس منجس فيلزم كون الماء كذلك وهو وقد حكى الخلاف في المسألة عن الشيخ في ط وعن السيد في الجمل حيث الحق التغير بالنجاسة ولا دلالة في كلام السيد الامن اطلاق فاصر الدلالة واما الشيخ فلم يذكر ذلك الا في المضاف المخالط للكثير واغراه اوصافه فحكم في المجموع بالنجاسة وربما كان الوجه فيه عدم العلم باستحالة الصفة التي هي شرط الطهارة شرعا وجوب الاجتناب تحرزا من باب المقدمة فيجري عليه حكم النجاسة وعلى هذا لا يكون صريحا في المخالفة مطلقا بل لا في الممازج كما مع احتمال ان يريد باوصاف المضاف ما اكتسبها من النجاسة وباقي تمام الكلام في ذلك محله وامّا الثاني وهو ما اذا تغير المتنجس باوصاف النجاسة المنجسة له فان كان مع بقاء عين النجاسة فلا ريب في النجاسة اذ لا يتغير هاملا فانها كل جزء من اجزاء الماء ومن ثم لو وقعت جيفة في طرف الكثير الساكن او سعل الجاري وغيرته فان المتغير يحس كله وان لم تصب النجاسة جميعه ولا تغيره بل كان التأثير اولا بالمتصل به ثم وصل بالتدريج بواسطة الى ما عداه تماما هو الكر او جار ومستعل على النجاسة فالكل نجس جميعا عاصفا وفوقي مع ان المتغير في الكل متغير في كل جزء فعلم ان المغيرة بالملاقاة والتغير طرد فاذا انتفيا هذا الماء بماء اخر غيره وغيره كان الحكم كذلك بلا شبهة والتغير في الحقيقة بالنجاسة واما اذا ارتفع عين النجاسة فالحكم كذلك ايضا ان تحقق التماز غيره بالتغير بالنجاسة ولو بالواسطة فيتناوله العمومات ولا دليل هنا على التخصيص لان الماء الواحد في السطح الواحد لا يتجزأ في الحكم بل يتصل ويتميز فاذا امتاز المتغير بغيره فاما ان يحكم بطهارة الجميع فيلزم طهارة المتغير بدون زوال تغيره وهو باطل بالاجماع والنصوص الغائة والواردة في ماء البئر او بنجاسة الجميع وهو المطلوب ومن ثم شرطوا في تطهير المتغير زوال التغير وبقاء المطهر على اطلاقه او جعلوا تكرير الماء الكر الحاصل بزوال التغير عن الجميع ولم يفصلوا بين بقاء النجاسة وعدمه ولا بين المتغير اولا بالنجاسة والمتغير ثانيا بواسطة **هداية** اعتبر ثانيا في التغيرات يكون في احدى الصفات الثلث وهي التي امتاز الماء في اصل خلقته عن سائر الاجسام بالرقة وانها منها وجودا وعدما فلا عبرة بما عداها كالبرودة والحرارة والرقة وخفة الوزن وغيرها ولا بزيادة الوزن اذا حدث بالنجاسة وان اشترط عدمها جماعة منهم في طهارة ماء الاستنجاء او مطلق القليل اذ لو اعتبر هنا التنجس الماء بمازجه النجاسة مطلقا وهو باطل ضرورة وذكر جماعة ان الثلث هي مدار الطهورية وزوالها وقد وصفوها بذلك على ان تكون صفة كاشفة بعلية كما هو الظاهر منها في ضمن الحكم المذكور هنا فتكون عندهم مدار الماء مطلقا وهو لا يستقيم على مذهبنا ولا على مذهب مخالفينا سواء اريد بها الذاتية وما يعمها والعارضية الا على ضرب من التأويل وهو واسع السبيل واعتبار ان يكون باعتبار الصفات الذاتية المما لانه ان حدث فيه بالنجاسة صفة منافية لصفات نفسه جرى عليه حكم التغير والا فلا ولما كان هذا غير بين فصلا ذكر الاصحاب ورتبوا عليها الاحكام الاختلافية في هذا الباب فلا بأس بالخروج في بيانه عن وضع الكتاب فاعلم ان الماء بالاعتبار الحالة الذاتية المستندة الى صورته النوعية البسيطة العنصرية خال من الطعم والرائحة وكذا من اللون على ما هو المشهور وربما اثبت له لون قليل يرى بنفسه بتمازج

كتاب الطهارة

من غير تقدير بعدم اضافته وانكار شفاء غيره مانع من نفوذ الشعاع فيه كالزجاج والذابلون بلون نائه وغيره مما يغلب على لونه ودينما ثبت له
منع بعضهم ونقل الخلاف فيهما مبني على الخلاف في معناهما واثبت جمهور الاشاعرة الاوصاف الثلثة بجميع الاجناس واستحوذ منها على الاقدام وهو كانكار
بعض الاوائل الالوان مطلقا غرب الاوهام ويمكن تسمية حوالة الذاتية المتمايزة الاعتبارية بهذه الاسامي الوجوبية لضرب من المشاكلة والمقابلة
مع ما الانانية الطارية وتنزيل المعدوم منزلة الموجود منها بالذات على قول بعضهم في التسمية ويلزم البناء على الثاني شبهة في تصحيح الاستصحاب
الشايع على جميع الوجوه مع بقائه على تلك الاحوال او بعضها كما هو ظاهر وعلى اي حال فلكل بعينها ثابت مستعد اثبته متمايزة بقبول بها احدث هذه
الصفات فيه بسبب الطوارى كقبول الهواء للاثر المحدث وهو اما بطريق التكيف الاكتسابي من المجاورة او غيرها بحيث يصير عرضا لازما كالتغير
بالجفاف وطول المكث ونحوهما او باصناف الامتزاج التام مع ذي الصفات وشيوع اجزائه فيه وكاكتسابه ظاهرا بها بحيث محى اثارت عنه الفصلة
ذات الصفة كالمتغير بالتراب ونحوه وقد يكون بالتكيف والامتزاج معا وكلاهما معتبران بتشرطهما في الماء ونحوه وان لم يعتبر الاول في بعض
اقسامه فيغيره مع تزوله لانه من الامرين كما لا يخفى وكل منهما اما عارضي او اصلي اي ثابت في اصل خلقته وانظهوره عند نزوله من السما
او خروجه من منبعه وغيرهما كما وجد في ماء البحر على رجح قد يسبق اما بحر نفرق اجزاء الطاري فيه مع تميزها في الحس وبقاء صفات الماء في نفسه كما في اختلاط
بالشعر ونحوها فليس تغيره اصلا وكذا امتزاجه بما يماثله في الصفة والمخالفة فيهما مع بقائهما على حالهما لا يوجب قطعا ولا يجدي دعوى
انتهاء الرطبين المتلاقيين في كون كل منهما فاعلا ومنفعلا من الاخر مع ظهور المنع وصحة سلب التغير عنهما معا الا ان الظاهر شدة في احدهما او ضعف
من ذلك تغير الوصف وان يستند الحدوث الى المجموع لا الى احدهما فقط وربما اخلف الحال فيما ذكر بين ما اذا اتحد طريق التغير السابق واللاحق
او اختلف كما لا يخفى على من امعن النظر في صور المسئلة ووقف والمدار في صفات الماء حيث تعتبر على صفاته الذاتية المتمايزة المتفاوتة
بالنسبة الى جميع افراده وبتاكد قوة الماء واحكامه بقائها وبعودها بعد زوالها وبتحقق تغيره بزوالها وحدوث صفات غليظة وجوية
مخالفة لها وهي تختلف باختلاف العوارض جدا وليست لها الاحكام الثابتة له في الاصل اصلا وانكانت قد تجمع معها كما سبق في سائر احكام
التغير فاذا زال شيء منها خلا الماء منه وعاد الى حاله في الاصل لم يعد ذلك تغيرا بل ذوالا له وذهابا وان صح الحلاق التغير على احداث
حالة مغايرة لما قبلها مطردا والحاصل ان جميع الاحوال الطارية المخالفة للصفات الذاتية تعد من اقسام التغير المبحوث عنه في كلامهم
لها احكام مختلفة بحسب انواعهم ولا يعتبر التغير الموجب للتنجس بالنسبة اليها كالوكان الماء مخلوطا عليها فالعبرة بالصفات الذاتية التي هي
مورد الطوارى بابرها كما هو الشان في غير الماء ايضا فاذا كانت النجاسة على ما هي بالفعل بحيث تمنع بنفسها ولو على فرض انفرادها من ظهور
احدى تلك الصفات ولو بعد فرض وجودها في الماء قبل الملاقاة بحكم مقدر سواء عد ذلك تغيرا محققا حسيا بالفعل ام لا فلا فرق في ذلك
بين ما اذا كان تاثير النجاسة في بدو ظهور الماء كما اذا نبع متصفا بصفة النجاسة التي في منبعه او بعده كما هو الغالب ولا بين ما اذا كانت هي
لاحدى صفاته ابتداء ولو لوجود ما يوجب سرعة انفعاله ويبين على تاثره كما اذا وقعت بعد ما فيه وهو على صفاته ولطافته وصفاته تغيرت
احدها بامدى الوجهين المتقدمين او كلها ولم يكن كذلك كما اذا وقعت فيه بعد زوال احدها كما كانت تزول بها المضرة بطول المكث او بالمجاورة
لاحدى الطوارى الموافقة او المخالفة للنجاسة الواقعة في الصفة او بالملاقاة للطاهرة منها او للنجسة نظرا الى جواز تواردا لعلل الاثر عينة
واجتماعها وتعدد اثارها واحكامها وكما اذا وقعت فيه مع ما ذكر بحيث تغير اوا معا دفعة واحدة وكانت هي صالحة سبقها للتاثير في صنما
وكما اذا التقى اثر صور الاختلاط والامتزاج وكانت هي على ما ذكر مع مراعاة كيفية وقوعها وملاقاتها من الاجتماع والافتراق والاقرن ايضا
فيما اذا اضاف غيرها بين ما اذا اختلف معه في جهة التاثير او اتفقت لا بين ما احدث في الماء صفة اخرى كطعم الثلج واحمرته ثالثة
ولو في محل واحد لجواز اجتماع الروائح والطعوم المختلفة في شيء واحد وكلون ثالث باعتبار اجزائه المتعددة او جزء واحد مع ازالة الاولة الثاني
او اختلاف جهة التاثير او احداثه شدة في الثانية او ضعفا بحيث تسمى الحادثة باسم اخر لا بين ما اذا لم تكن كذلك ولا بين ما اذا كان غيرها
من الطوارى الاصلية كما في المياه الزاجية والكبريتية ونحوها او العارضية كما في الطيب المسك والمحر بالمغرة وشبههما فانه يحكم بنجاسة الماء
في جميع هذه الصور مع تحقق قاهر اما مع حدوث صفة ظاهرة بالنجاسة تكيفا او امتزاجا حيث امكن ذلك فلا يلزم اجتماع المثلين والضدين
ولا استناد المعلول الواحد الشخصي الى علتين مستقلتين فالصدة تغيره بما غرفا وان تغير بغيرها قبلها او معها على احد الوجهين في بعض الصور
ولتوقف بقاء منها ونشر وعودها بعد زوالها على علية تبليها وقهره لصفاتها بحيث لا يوجد فيه شيء منها حال وجود الصالح للتغير اصلا
ولا يحدث ولا يبقى بعيها ما يمنع من ظهور صفاته ومنها كما دلت عليه بينة من الاخبار المعتبرة المعمول بها وهذا كله منتف مع ما
ينفي الطهارة وكان من المعلوم انه لا يشترط في تاثير النجاسة في الماء بالتغير وجود صفاته الذاتية او الحلقية قبل ملاقاتها بحيث يشخص

ناسفائها قبلها مطلقا او بتغير بعض تحكم بتبعيتها وجودا وعدما لا تغير صفاته العارضة وما في حكمها العروضها وعدم انضباطها واجتماعها
كتغير مع صفة النجاسة وعدم تغيرها وتقوى الماء من جهة حكمه في الاصل بزوالها وعدم تباعدها جميعا من الاخبار ولا سيما اذا كانت حاصلة بمجاورة
وحال تغير الماء تماما فانها في بدء ظهوره وخلفه وبعده بناء على ما مضى لم تكن مضادة للصفة الحادثة بل اشار اليها او كان زوالها بعود
الصفات الذاتية بحيث لو كانت طارئة بالنجاسة لم يحكم في الظهر الى ازالة التغير بغير ذلك الا ان نفوذها دفعة فمتعين ان تكون العبرة في التباين
والتغير بما ذكرنا واما مع عدم حدوث الصفة المذكورة فجريان الوجه الاول فيه ان كان منظورا فيه فجريان ما عداه مما لا شبهة تغيره و
تزيده وضوحا بوجوه احدها ان النجاسة مع احداثها تلك الصفة الجامعة التي حدثت قبلها او الموجبة لزيادتها او نقصها او زوالها تغير
بالفعل ما للماء من الصفات الذاتية حيث لم تكن في بدء ظهوره او ان التغير بها تكليفا او امتراجا كان في جملة من تلك الصور ولم توجب زوال
مع عروضها واوان ذلك تغير بها الحادثة كما في بعضها ولم تستقل في الحالة الحادثة بها حيث كانت هي التي قبلها مع عروض شدة فيها او ضعف
وله يجز في مجرى حصول تغيرها بسببها او لبعضه غيرها كما هو معلوم فتجيئها لدرج اصلا لجيئها للتغير مع فرض انفرادها ووجود صفات
الماء قبلها وهي مشتركة بين الصورتين فسواء بان في الحكم ثانيها ان مجرد سبق زوال الصفة باحد الطواري الستة فقط وعدم شاخري ليس كالكمر
ونحوها اجزاء يزيد قوة الماء شرعا بل ربما اضعفها ولا كالملوحة وشبهها مما قد يدفع سرعة تاثره اولا وربما يرفعه بها ذا عرض ثانيا بل
بقاء حلاوة الماء منه كالا بقاء حلوة مما يوجب سرعة تاثره مع وجود كالحلا والحمرة ونحوهما على ما بانى في النجاسة جامعا لشرائط التاثير شرعا وجب
ان الاثر شرعا في نظيره سواء كان حاصلا بطريق الامتزاج الكاشف عن وجود الاجزاء وانعدامها ان سمحت مياه عرفا لم يعبره ومن ثم لو وقعت بعينها فيه اولا
ثم عرضا حدث الطواري الغير الرافعة واقعا للتغير بقي على نجاسته لم يطهر الا بما يطهر به المتغير بكل ما له دخل في تاثير التغير بحسب الحسي بالفعل
بالقوة بعد زوال الحاجب الساتر موجبا فيما ذكر ولما تابع منه مفقود فيتحقق اثره مقتضاه ان اثر غير النجاسة مع حدوث الطواري الرافعة
الحالة فقد واحد مستنده اليهما معا وكانت النجاسة صالحة بنفسها للتغير بتلك الصفة او باضعف او اقوى منها او بغيرها فلا يحكم بارتفاع
كما اذا لم تكن النجاسة صالحة اذ كر ولا نجاسة مرجع وجود ما يرد اليها في التغيير بنسبة اليها عرفا في جملة لا سلب احد الحكم بانها الا ان تكن بحيث
لذلك مستند لزوال من جهة دعوى تعدد التغير في نظر العدل واعتباره بعد التحليل التاثير لظهور اتحاد عرفا وحصول دفعة واحدة وان فرض كون الصفة بحيث
وللزوم دعوى تعدده ايضا ان احصلت تلك الصفة من شيء واحد في زمان واحد لعدم الفرق بين اتحاد التحرز وتعدده كما سيعلم ان لا سبب لنجاسة الا لصفة
الموجودة فيما نحن فيه بعينها انما التغير بنجاسة ثم وقعت فيه اخرى موافقة او مخالفة لها وهي تصلح للتغير بها الى صفة الاولى او غيرها كان محكوما بزوال
آثار النجاسة بين معاونة في ظهوره ولا تزاحم احديهما الاخرى نعما او نعما في تغيره ولا يكفي في ظهارته عود الصفة الحادثة الاولى حدها الوسط لذلك
فيكون توارد هما كتوارد الناقضين في المنجس المخالفي لحكم المحدث ونحوهما من المعرفات الشرعية كان اجتماعهما دفعة كاجتماعهما او حصل الاختلاف بينهما
باعتبار الاقوى من جانب كما لا يخفى على من تدبر فعلم ان السبب هو الصلاحية الجارية فيما تزاحمتا انما امكن تطهير الطاهر الطاري للماء او لا فما ازمة
بقيت صفة النجاسة فهو نجس قطعا ويجب ازالة تلك الصفة عنه في ظهوره مع عدم عروض سبب جديد عدم بقاء عين النجاسة تنجس كالتغير هما وعلما
امكن حصوله عادة وشرعا في زوقوعها الا بعد تصيرهما ماء عرفا وطهارتها بذلك ان كان الماء ظاهرا وغير متنجس هما وكون اضافة غير مؤثرة
بنفسها ولذا لو توارد احصلت مجاورة الماء للنجاسة بلا ملاقاة فان لزم الحكم بتنجسه ولا وان لم يتبين اثر النجاسة فيه حسا ولم يصدق اسم التغير
بها عرفا الا اخيرا على هذا لزم الحكم بنجاسة بما ذكر مطلقا ولا ينتقض ذلك بما ان الفي النجاسة فيه ثم يجاوز ظهر التغير اخيرا حيث لا يحكم بتنجسه
بعد تغيره كما اشرنا اليه سابقا وذلك لانه لم يجتمع اجزاء النجاسة المغيرة هنا ولم يتم عليه تاثيرها الا اخيرا وان كان ذلك بعد ان صار جميعها اما في بعضها
ظاهر ظاهرا او واقعا اليقين فالتدريج في الوقوع اقتضى التدريج في التاثير الى ان وصل الى حد التغير العقدي عرفا وشرعا فحكم بتنجس الماء بخلاف
بسبب النجاسة فلو كان بالظاهر او بمجموع النجس والطاهر لم يوجب تنجسه كما هو ظاهر فتبين الفرق بين هذه المسائل لكل ناظر ولا يستكشف بحق مما ذكر
هنا وفيما سبق من النظر في حال اللون وغيره تما يمنعه التمليح ونحوه من التغير بطول البقاء ولا يمنعه التطيب وشبهه من ذلك فاذا ارتفع بعد مضي المدة التي
فيها التغير عادة مع عدم المانع انكشف حقيقة الحال وارتفع حجب الاشكال ما رسما اذا التغير فيه ظاهر اخيرا مثلا دفعة او تدريجا والفرق
قليل اخيرا فان كان هو الجزء الاخير من العلة للتغير ولو استعداد الماء له بما التغير فيه اخيرا فانه ظاهر حينئذ لعدم صلاحية النجاسة
القليلة التغيير عن حالته الاصلية مع انه قد تغير بها عن حالته قبل تغيرها وان لم تكن الصفة الاخيرة صفة النجاسة خاصة فان التغير يكون التغير
بسببها وان كان الى غيرها وذلك لقلة من النجاسة كان في ذلك حال وقوعه وسببا تم لتحققه وبعد صدور اسم التغير وهو صحة سلبه قبله كما لو شاهد
في بعض اجزاء الاجزاء الاخيرة للعلل الشاملة كما لا يخفى على من تامل ومثل ذلك ان يحمر الماء او الطاهر ثم تشد حمرته بالدم الغير الصالح لتغيير منفردا

كتاب الطهارة

فانتظاهر ايضا لما ذكرنا ان الفرق بوقوع مثله فعلم ان المناط هو اتصالاجزاء المرئية وعدمها والمدار على الصفات الاصلية لا غير فما وهذا الدليل لا
من نظر فليتدبر ثم اعلم ان المعتبر في صفات النجاسة الموثرة في صفاتها المستندة اليها او الى نجاسة اخرى موثر فيها لا ما يعرض لها من غيرها فالمتغير
في الماء صفاته الذاتية ايضا فان الاضافة تقتضي اعتبار الجهتين الخاصة فيهما معا كما في نظائرها والمتغير الغير والغلبة ما كان بسببهما وان
غيرها خرج عنهما مما غلب عليهما معا ولما كانت صفات الماء غير باقية دائما مثل ملاقاة النجاسة وكانت النجاسة قد تجتمع مع غيرها عند ملاقاة
الماء لزم ان تعتبر الصلاحية التي ذكرنا فيكون المدار في الحكم على ما تلمسا سواء عد التغير حينئذ محققا ام مقدرا او مخالفا باختلاف صور المسائل
كما لا يخفى فما يوهم خلاف ذلك من الاخبار محمول على ما هو الغالب من الملازمة الذاتية والعارضية في التغير عدما وظهورا وصفات النجاسة
الصالحة للتغير بحيث توجب تغيرها معا فلا بأس في ما ذكرناه في بعض الغير وفي الباقي بعد ثبوته بالادلة الظاهرة الباهرة ويجمل على ذلك
كلام كثير من الاصحاب كما تشهد به عباراتهم في صفات الماء واقسام التغير وغيرها كما اشرنا اليه ولا وقد اختلفت كلمات المتاخرين واضطربت
عباراتهم في المراد من الاوصاف ومعنى تغيرها وفي حصر التغير المبحوث في الحسي او التحقيقي او اعتبار التقديري بعضهم مع موافقة النجاسة الماء في صفاته
عدما وفي جريان حكمهم مع موافقتها له في صفاته اي الغير الذاتية وجودا وان اختلفا في جهة التقدير وربما عمم اطلاق الموافقة في الصفات في
كلام العلامة في القواعد فجعلها معا وليس كذلك من وجوه شتى ومن ثم جعل بعضهم الثاني من قسمي المخالفة باعتبار ملاحظة صفاته الذاتية والخلقية
كما هو التحقيق ولا يأتي في ذلك خوله في اطلاق التقدير في كلام غيره باعتبار الاستلزام في العرفية او الحكم والتنزيه وقطع جماعة منهم بكون
التغير في الثاني تحقيقيا وموجودا وان كان مستورا عن الحس ومثلوا له بالموافقة في الصفة العارضية للماء وقال بعضهم يكفي التقدير
اذا كان مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغير وهو يتناول الصفة الموافقة والمخالفة المانعة من ظهور صفة النجاسة والصفة العارضية
والخلقية ونفى بعضهم تغير الماء بغير الحسي مطلقا لكونه مستورا وهذه تميز الحس بين صفتي الماء والنجاسة في الجميع جعل الرؤية الحسية دخيلة
في الحكم نظرا الى ما توهم من بعض الروايات والاعتبارات الذي لا جدوى في ذكرها بعد ما ذكرنا مع انه فرار لا معنى التغير يقتضي اعتبار
الصفات الاصلية الوجودية العدمية وهو منافي لما ذكره ونفاه اخرا بعضهم مطلقا لكون التغير المتبادر من الاطلاق غير متحقق وانما في
وقال الذين قول بعضهم بالفرق لا رجحة وغيره الى المتاخرين انهم قطعوا بالنجاسة مع الموافقة في العارضية ولم يفرق هو بينها وبين الخلقية
الموافقة او الغالبة وقال بعضهم الى الفرق بينهما وادعى تحقق التغير واقعا في الاولى لا الاخرى ولم يفرق في الاخرى بينها اذا كانت مثل الاولى
الا انها عارضية او غيرها وهم من استشكل الحكم فيهما معا وفي الفرق بين صورتي الموافقة الوجودية والعدمية مع اعتباره التغير الواقعي
وتفسيره المحتمل بما من شانه ذلك نظرا منه الى بقاء الماء على حالته الموجودة قبل ملاقاة النجاسة في الجميع وتساوي الحاوية والجمرة العارضية
في منع ظهور التغير ومنهم من اسند ظهور التغير الذي هو حتى تقدير احاصل واقعا وفي نفس الامر كالمغلوبية التي هي المناط حقيقة في الكل
وعبر بعضهم في التغير الظاهر والمحسن بما لا يخرج من الثاني في المراد من الاوصاف التي هي مدلول ذكر الجمع اشياء اخر لا جدوى في ذكرها وبعلم ما في الجميع
مما بيناه **مقباس** ذاهب الماء او بعضه مخرج لم يكن كرا الا صلاحين لاصابة حتى مع الماء المخرج لانا بعد من مادة ولا مادة من الاتمام ولا
متصلا بهما ولا مستعلبا على الملاقاة منه للتخرج لانا في حكم ما ذكر كماء الحمام اذا كان مادته اعلى ومطهر عند بعضهم ولم يكن الاصابة للاستعمال
في ازالة الخبث عند الاستنجاء او غيره مخرج بمجرد الاصابة وان لم يتغير مع على الاصح الاشهر سواء اصابه مخرج او منخرج وارد او متورد معه
مورود عليه كثيرا وقليل من دم او غيره كان الماء واقفا او سائلا المتطهر او المتنجس الموجود فيه اما نجاسته عما ذكر في الجملة فمذهب
الاصحاب بمن وجد او نقل فتواه في الباب كالصدوقين في الرسالة وظاهر الاعالي وللشايخ الثلثة والحلبيين السبعة والثمانين السبعة
والديلمي والراوندي والطوسي والاتي والقبيري وكذا الاسكافي وصاحب الاصباح على ما يظهر مما نقل عنهما في مواضع وابن ادريس على
ما نقل عنه في البئر والجمعي وصاحب البشرى على ما يظهر مما نقل عنهما في تحديد الكر وغيره وابنه بضعه هيد كثير من متاخري المتاخرين بل يظهر
من كلمات المذكورين في كتبهم موافقة غيرهم لهم ايضا من بعثة لم يثبت فتواه بخلافه فقد نقل نحو الناصريات انه مذهب الشيعة الامامية
وجميع الفقهاء عدا مالك في الاوزاعي واهل الظاهر واجمع عليه باجماع الشيعة الامامية ونقل فيها ايضا اجماعهم على تحديد الكثير الذي
لا ينجس بالملاقاة بالكر وعلى نجاسة سؤر الكافر وعدم جواز الوضوء به وعلى نجاسة الاناء الذي ولغ فيه الكلب ووجوب غسله وفي الانتصار
اجماعهم على التحديد بالكر وطعن العامة عليهم في ذلك وادعائهم تفردهم به واجماعهم بعضهم وتفردهم على نجاسة سؤر الكافر وعلى
غسل اناء الولوغ ثلثا وفي الخلاف اجماعهم على اشتراط الكرية في عدم النجاسة وعدم الخلاف بينهم في ذلك ونسبة تحديد الكر بالاشبار
الى جميع الفقهاء واصحاب الحديث واجماعهم بضعه على نجاسة سؤر الكلب وعلى وجوب غسل اناء الولوغ ثلثا وامرهم فيه على عدم جواز استعمال

ما ثم وفيه

في نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة

الذي اصابه ج

المناط هنا ع

مل

والخمسين الثلثين

ماله فيه بقدر وجوب غسل ما اصابه ذلك الماء بالاتفاق لنجاسة الماء وفيه نقض اثبات نجاسة بعض اقسام الغسالة باجماعهم على نجاسة ما دون الكر بما يحصل فيه من النجاسات وفي الاستيضاح استدل على الاكتفاء بالارطال العراقية بانه لا خلاف بين اصحابنا في ان الماء اذا نقص عن المقدار الذي اعتبرناه فانه ينجس بما يقع فيه ولا دليل على النجاسة فيما زاد على ذلك في جواهر القاضي وكرر عدم الخلاف بينهم في نجاسة ما دون الكر بالملاقاة وفي شرحه على الجمل انه مذهب اصحابنا وعليه اجماعهم وفيه نقض اجماعهم على نجاسة سؤر الكلب الخنزير وعدم جواز استعماله وعلى جواز اناء الولوغ وفي فقه القرآن اجماعهم على نجاسة سؤر كل كافر وفي الغنية اجماعهم على نجاسة ما دون الكر بالملاقاة وعلى وجوب غسل اناء الولوغ ثلثا وفي السرائر اجماعهم على وجوب غسل اناء الولوغ وعلى عدم جواز استعمال غسالة الحمام وعدم الخلاف بينهم في عدم جواز استعمال الاناءين اذا وقع في احدهما نجاسة ولم يعلم بعينه بعد طهارة الماء النجس بالمرة الكر وفي ظاهر المنتهى الاتفاق على نجاسة القليل الملاقاة وفي التحرير والمنتهى اجماعهم على نجاسة المستعمل في رفع الحدث الاكبر وكان على البدل نجاسة عينية وفي المنتهى اجماعهم على عدم جواز رفع الحدث بالمستعمل في رفع الخبث واتفاق العلماء الا ما لك وبعض العامة على نجاسة سؤر الكلب والخنزير واجماعهم على نجاسة سؤر الخنزير وعدم الاعتناء بخلاف مالك في ذلك واتفاق اكثر اهل العلم الا من شذ على نجاسة ماء الاناء بالولوغ وانه يعمل فيه على اعتبار القلة في تطهير الاناء منه وفي الذكرى الاجماع على وجوب غسل اناء الولوغ ثلثا وفي المعالم عدم الخلاف في ذلك وفي المهذب البارع الاجماع على مراعاة القلة وفي التذكرة عزوه الى علمائنا ان حد الكثرة المانعة من قبول النجاسة الكرية وفي كشف اللثام الاجماع على اصل الحكم ايضا وعدم الاعتداد بخلاف العماني وفي كنز العرفان نسبة ذلك الى اصحابنا من دون تعرض لخلافه وفي الخ وجامع المقاصد والمدارك والذخائر اتفاق علمائنا الا العماني على ما لنا في موضع اخر من المدارك نقل ذلك بلا استثناء وفي المقنعة اجماع من عداه على ذلك ان ثبت له مخالف وفي المهذب البارع اجماع الاصحاب على ذلك ومن قول العماني بالتنزح وفي الشفيعية انه مذهب كافة العلماء الا العماني منا ومن العامة من الجمهور والاجماع على العمل بما فيه هو البنوي المشروط فيه الكرية كما يأتي في الذكرى نسبة قول العماني الى الشذوذ وفي الذخيرة ما عرفنا احدا من اصحابنا قال به قبله ولا بعده وفي تعليق الشرايع ان القول بالنجاسة هو المعروف في المذهب وضعف قول العماني وفي تعليق النافع والروضة انه كاد يكون اجماعيا وفي الاثني عشرية البهائية انه المعروف وفي شذوذ قول العماني وفي المعتبر انه مذهب ائمتنا واتباعهم ومن الجمهور الصدوق على ما صرح به في باب اصطلاحاته واعلى بن بابويه في الانتصار وابن الجنيد في غيرهم كما هو الظاهر بل صرح بما تقدم سابقا عن الخلاف صدر بما هو المعروف عنهم في تحديد الكر لا بالاشبار وفي امالي الصدوق في جملة ما ذكره في وصف دين الامامية لما اجتمع عنده اهل مجلس المشايخ وسئلوا ان يملي عليهم ذلك الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر كلا بل الماء طاهر لا ينجسه شئ تغير ريحه او طعمه فاما ما لم يتغير فهو على اصل طهارته والماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شئ دماء البق ما لم يتغير وما لا يقع فيه شئ ينجسه وسيأتي في تحديد الكر وغيره ما فيه ربما تذكر من العبارات والانباء فيها نسبة بعضهم القول بالنجاسة الى الاكثر كما في التذكرة والمنتهى والاشهر كما في الذكرى والروض مع ما علم من سائر عباراتهم ومن اقتصارهم على نقل الخلاف عن بعض ومن نسبة ما عدا التذكرة نجاسة البئر بالملاقاة الى المشهور وفي الروض انه كاد يكون اجماعيا والتحقيق انه وان وقع التصريح في جملة من العبارات بالكثرة منها او كلها كما وقع في نظائرها الاتي النظر الى مجموعها مع تعاضدها واختلاف اعصارها وامصارهم وتباين مسالكهم في الاجماع وتفاوت مراتبهم في الضبط والتتبع والانتقاد وملاحظة طريقة عمل الشيعة في الاعصار والامصار واشتهار الكر بينهم حتى عد فوارق عند مخالفيهم كما عرفوا بسائر خواص مذهبهم والتامل فيما سبق من الاقوال وما يظهر منهم من التشديد في امر الماء حتى ذهب كثير منهم الى نجاسة البئر بالملاقاة وجماعة منهم الى تنجسها وتنجس غيرها ببعض الاشياء الطاهرة كما يأتي في البئر والاسآر وما يورث القطع في مثل هذه المسئلة التي عمت بها البلوى وكثرت فيها الاخبار عن ائمة الهدى باصابتهم الصواب وجوب تطريح ما خالفهم من شذوذ الاقوال والاخبار المروية في الباب تاويلا وما يقبل منها الذلك كما يأتي انشاء الله وليعلم ان المعروف كما يظهر مما سبق نقل الخلاف في ذلك عن العماني وانه حكم بالتسوية بين القليل والكثير في عدم الانفعال الا بالتغير وبه صرح العلامة وغيره وحكي عن الشهيد في غاية المراد انه قال بذلك ايضا في بناء على مذهبه في القليل والمستفاد من الادلة المنقولة عنه في المعتبر المصرباب الخ هو ايضا ما ذكر وعلى هذا لا يحكم بنجاسة القليل الا مع العلم بتغيره كما هو الشان في الكثير ويجوز استعماله مطهرا ومنه فان اعتبر ما لم يتغير كما هو الشان في الكثير ونقل عن بعض متاخري المتاخرين انه زعم ان القليل الغير المعلوم التغير قد يعلم عدم تغيره وقد يشبه كلام العماني انما حكم بالطهارة في الاول خاصة ولم ينقل احد ذلك فكانه مجرد دعوى ومثله ما قيل في توجيه كلام العماني من ان مراده حد تبحر القليل مطلقا لا جواز استعماله كذلك ولو مع الامتزاج وربما احتمل في كلام كثير ممن خالف ارادة المنع من الاستعمال لا النجاسة وفساد الجميع ظاهر وقد يجمع العماني فيما نقلنا عنه جماعة من متاخري المتاخرين كالمحدث القاساني وغيره وذهب البعض من القدماء صاحب عالم الاسلام كما يظهر من كلامه في هذا الكتاب فانه اورد اوائل الاخبار الدالة على عدم نجاسة الجاري مطلقا الامع التغير واورد ايضا حديث البئر ينجس الماء شئ قال يعني ما دام حكم حكم الماء واورد اخبار انتضح عدم نجاسة الغدير

كتاب الطهارة

والكرم عدم التغير كما في بعضها والعلم كما في آخر ثم قال يجوز صلوات الله عليهم بهذا كله وقد ذكر في بعض ما كان الماء غالبا فاهرا لا يتبين فيه شيء من تلك النجاسة فاذا كان كذلك فحكمه حكم الماء الذي اباح الله ورسوله التطهر به فاذا غلب على الماء شيء من تلك فظهر فيه تغير لونه او ريحه او طعمه فهذا نجس وصار حكمه حكم ما غلب عليه فظهر فيه من تلك النجاسات ثم اورد خبرا يدل على نجاسة الماء من قبل النجاسة فاما ان يتغير بغير نجاسة لتصادم النجاسات فيه او لغير ذلك مما ليس بنجاسة وكان لذلك اجتماعهم على طهارته وانما يتنجس بتغير النجاسة وعلى هذا حكم البئر يقع فيها الحيوان فيموت فان غير شيئا منه من لون او طعم او ريح اخرجت وتوضئ منها حتى يزول التغير ويصح الماء ويغلب لا يتبين فيه شيء من تلك النجاسة فيطهر كذلك روينا عن جعفر بن محمد صلوات الله عليهما وكذلك الماء ترده السباع والبهائم والكلاب ثم اورد في ذلك قولا لهما ما اخذت من افواههما ولكم ما بقي في قال فهذا اذا كان الماء قاهرا فاما ان غلب عليه لعابها وتبين فيه فالتغير فيه ويصير حكمه حكم ما غلب كذلك روينا عنهم ع في ذلك في سؤر الهرة والغارة وسؤر البهودي والنصراني والمجوسي ثم قال والحكم في ذلك كله حكم واحد على اصل واحد ان الماء طاهر كما قال الله عز وجل فان ظهرت فيه نجاسة كان حكمه حكم ما ظهر فيه وغلب عليه فان زال ذلك عنه عاد الى طهارته ثم قال في هذا احتجاج يطول بذكره حذفناه اختصارا وقال في موضع آخر ورخصوا صلوات الله عليهم في طين المطر ما لم يغلب ليه النجاسة وتغيره كما ذكرنا في الماء فاذا صار الى ذلك صار الحكم النجاسة انتهى وهذا الرجل كما يلوح في كتابه من افاضل الشيعة بل الامامية وان لم يرد في كتابه الاخر الصادق عليه السلام ومن قبله من الائمة ع وقد ظهر للعلامة المجلسي ره ان اسمه ابو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور قاضي مصر في ايام الدولة الاسماعيلية ولذلك لم يرو عن بعد الصادق ع من الائمة ع وذكر انه كان ثم صار اماميا ونقل عن ابن خلكان وغيره انهم ذكروا ذلك في شأن النعمان المزبور واطروا في مدحه والثناء عليه بالغوا في ذكر فضله وعلمه وعلمه مزيد عليه قالوا انه الف لاهل البيت ع من الكتب الاف اوراق احسن تاليف ذكروا له كتبا في المناقب والمثالب الرد على المخالفين والانتصار لاهل البيت صلوات الله عليهم فمنها في معالم الدين من نفى كونه اماميا مشكوك فيه وقد ذكر الدروي ان له كتبا حسانا في الامامة وفضائل الائمة ع غير ما عددنا كتابا في المناقب للصادق ع ولعل وجه الاقتصار عليه ع ما سبق مع احتمال كون مراده من نسبه من العامة الى الامامية انه من الشيعة لكنه خلاف الظاهر والله يعلم واكثر الاخبار التي اوردها في كتاب الدعائم موافقة لما في كتب اصحابنا المشهورة وقال في اوله انه اقتصر فيه على اثبات الصحيح مما جاء عن الائمة من اهل بيت الرسول ص من جملة ما اختلف فيه الرواة عنهم وانه انما اسقط الاسانيد طلبا للاختصار الا انه مع ذلك خالف فيه الاصحاب في جملة من الاحكام المعلومة عندهم بل بعض ضروريات مذهبهم كحلية المتعة فربما كان مخالفته لهم هنا وبقائه على مذهب الحق من هذا الباب لعله لبعض ما ذكر ولعدم اشتهار بين الاصحاب بعدم توثيقهم له وعدم تصحيحهم لجميع ما في كتابه لم يرد صاحب الوسائل شيئا من اخباره بل اعتمد الدعائم من الكتب التي يعتمد عليها وقال صاحب البحار ان اخباره تصلح للشاهد والتاكيد مع ان اخبارا كثيرة من الاصول والمصنفات يعتمد عليها مؤلفوها فاسد المذهب كابن فضال وغيرهم فليعرف ذلك وربما يظهر من الكافي موافقة العماني فيه فانه عقد بابا للماء الذي لا يجري شيء واورد فيه اخبارا تدل على التحديد بالكر ونحوه ثم عقد بابا للماء الذي فيه قلة والماء الذي فيه مجمعة الرجل بالماء وبه قدره واورد فيه اخبارا مختلفة يدل بعضها على عدم نجاسة القليل بالملاقاة ثم اورد في سائر الابواب اخبارا مختلفة يدل بعضها ايضا على ما ذكر فلا بعد ان يكون مراده على ما ذكر ولا سيما على طريقة من البناء غالبا في الاخبار المختلفة على الحكم بالتوسعة والتخيير ويمكن ان يكون بناؤه على التفضيل في القليل بين الصور والاحوال بحسب ما روي في الاخبار كما انفق نظير ذلك في ماء البئر ايضا فكلامه لا يخلو من اضطراب نحو كلام الصدوق في جملة من كتبه ومن الهداية قال الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر ولا يعجبني ما روي في الماء الا ما كانت له نفس سائلة ثم قال والماء الاجن والذي قد ولغ فيه الكلب والسنور فانه لا بأس بان يتوضأ منه ويغتسل الا ان يوجد غيره ويتنزه عنه ثم قال وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس بالوضوء مما شرب منه وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل شيء نجس حتى يحل ولعابه حلال وان اهل البادية يسألوا رسول الله ص فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترتادها السباع والبهائم والكلاب فقال لهم لها ما اخذت من افواهها ولكم سائر ذلك وقال ايضا ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الاسلام ثم قال ايضا واذا كان الماء كثيرا لا يجب شيء وذكر حد الكر ثم قال وماء البئر واسع لا يفسده شيء وماء الحمام بمجاري اذا كانت له مادة ثم ورد جملة من مقدرات النزح ثم قال في المقنع وان اصابك بضح من طست فيه وضوء فاغسل ما اصابك منه ان كان الوضوء من بول وقذر وان كان وضوءك للصلوة فلا تترك ولا بأس ان يتوضأ الماء اذا كان في زق من جلد ميتة ولا بأس بان تشربه ثم قال وان وجدت ماء نفيعا بول فيه الدواب فتوضأ منه وكذلك الدم السائل في الماء واشباهه قال ايضا وان كان معك اناء ان وقع في احدهما ما يفسد الماء ولم تعلم في ايهما وقع فاهرقهما جميعا ثم تيمم وقال الماء كله طاهر الا ما علمت انه قذر وكبر ما يقع في البئر الانسان ثم ذكر جملة من مقدرات النزح ثم ذكر في ضمنها حد الكر الذي هو احد المقدرات ثم قال قال ابو عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال زرارة عن احدهما ع قال ايضا لا بأس ان يتوضأ من حياض بيال فيها اذا كان لون الماء اغلب من لون البول وان

كان البول.

في اخبار نجاسة القليل

كان البول اغلب من لون الماء فلا يتوضأ منه قال ابيض وان وقع كلب في اناء او شرب منه هر يتوضأ به او غسل الاناء ثلث مرات قال ابيض واذا دخلت الحمام ولم يكن عندك غيره ما يتوضأ به وبدنك قذر تتوضأ فاضرب يدك في الماء وقل بسم الله وبالله وهذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وذكر غير ذلك مما ياتي في احكام البئر وغيرها وقال في الفقيه حتى يجد ماء ولم يعلم فيه نجاسة فتوضأ منه واشرب ان وجدت فيه ما يتوضأ فلا تتوضأ ولا تشرب الا في حال الاضطرار فتشرب منه ولا تتوضأ منه وتيمم الا ان يكون الماء كثيرا فلا باس بان تتوضأ منه وتشرب وتغتسل منه ولم يقع ما لم يتغير بريح الماء فان تغير فلا تشرب منه ولا تتوضأ منه ثم ذكر حد الكثير قال لا يغسل الماء الا ما كان له نفس سائلة وكل ما وقع في الماء مما ليس له دم فلا باس باستعماله ثم ذكر حكم الاناءين على نحو ما في المقنع والتهذيبين المذكورين في الهداية وكذا ذكر فيها بعدها غير حكم البئر وكذا حكم دخول الحمام على ما في المقنع ثم قال وكان الحديث اذا انتهى الى الماء القليل في البرية ولم يكن معه اناء يغترف به يده قذرتان يفعل مثل ذلك ثم ذكر حد جواز التطهر والوضوء بالماء المستعمل في غسل الجنابة وازالة النجاسة ثم قال ولا باس بالوضوء من ماء شرب منه باز او صقر او عقاب ما لم ير في منقاره دم فان رأى في منقاره دما لم يتوضأ منه ولم يشرب فان عجن فاخبز ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب شيئا منه لم يفسد ذلك الماء فلا باس بالوضوء منه فان كان بين لم يجز الوضوء منه الدجاجة والطير واشباههما اذا وطئ شيئا منها العذرة ثم دخل الماء فلا يجوز الوضوء منه الا ان يكون الماء كرا فان سقط في راوية ماء فارة او جرذ او صعوة ميتة فتفسخ فيها لم يجز شربه ولا الوضوء منه ان كان غير متفسخ فلا باس بشربه والوضوء منه وتطرح الميتة اذا خرجت طريا وكان الجرة وجب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء وذكر حكم الحياض التي تسال فيها على نحو ما في المقنع وزاد وغير ذلك مما يطول ذكره من الفتاوى والاخبار المختلفة مع قرب عهده بما ذكر في اول الكتاب من انه لا يورد الا ما يفتي به ويعتقد صحته واعلن بانه على اثر الذي سلف سابقا في كلام الكليني والله يعلم وقد اختلف المتاخرون في ذلك ايضا فذهب ابو حنيفة واصحابه واحمد في احد الروايتين عنه الى النجاسة وهو المحكي عن سعيد بن جبير وابن عمر والنخعي وابن عيينة واسحق وابي عبيد وابن جرير وابي ثور والناصر به ونقل في الخلاف اجماع الصحابة على ذلك وفي هريرة وربيعة قبل انه المشهور بين قدمائهم وفتوى الغزالي في الاحياء مع كونه من الشافعية غير به صاحب التحفة وحكم بذلك مع كونه من الائمة متقدم في كلام جماعة من الاصحاب الاشارة الى قولهم ايضا والاولون وان وافقوا اصحابنا في القول بالنجاسة فقد خالفوهم في حد الكثرة فالقول بنجاسة ما دون الكر المحدود بما ياتي من مقدرات الامامية دليل عليه وقد ادعى عليه الاجماع المعاضد بالاحتياط لغة والاستصحاب مع الامن من التعارض ببعض الاحكام وما يظهر بالتتبع من دخول التحليل الملاقاة برطوبة في معنى النجاسة وكونه من لوازم المقصود لاخبار كثيرة كادت تكون متواترة المعنى كما صرح به صاحب الحدائق بل المحكي متواترة كما صرح به آخرون وهي تسالم احدها مما دل على اشتراط الكرية ونحوها كما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء تبول فيه الدواب تلغ فيه الكلاب يغتسل منه الجنب قال اذا كان قلتين لم ينجسه شيء ورواه الصدوق مرسلا عنه ومارواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الغدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والكر ثلثمائة رطل ومارواه صاحب الدعائم بحذف الاسناد مسبوقا بالاشارة اليه عن علي عليه السلام انه قال اعلم الغدير تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب الحايض قال ان كان قدر كر لم ينجسه شيء الكر ذراعان طول في ذراعين عرض في ذراعين عمق فان كان الماء قدر كر لم ينجسه النجاسة الواقعة فيه الا ان يتغير احد لونيه او ريحه وقوله الكر اه يحمل كونه للمؤلف واذا لم ينكر في البحار ومارواه الباقر عليه السلام انه قال اذا كان الماء ذراعين في ذراعين عمقه لم ينجسه شيء ولم يذكر هذا في البحار ومارواه المرتضى في الناصريات قائلا وروت الشيعة الامامية عن ائمتها عليهم السلام بالفاظ مختلفة ووجوه مختلفة ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه ما يقع فيه من نجاسة الا ان تغير احد اوصافه ومارواه الفاضل امين طريق الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء قال المحقق في روايته لم يحمل الغدر وقال العلامة في روايته لم يحمل خبثا ومارواه السيد في الانتصار والغنية من طرقهم والمحكي عنها اجماع المخالف والمؤلف عليه وصاحب التنقيح مدعيا الاجماع على العمل بمضمونه وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله والشيخ والقاضي في طرق الخلاف والجواهر والمهذب عنهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا او نجاسة على اختلاف بينهم في النقل فمنظور هذه الاخبار نظرا الى كلمة اذا وقضية الحكمة وترك الاستفصال مع اطلاق السؤال في بعضها وعموم الجزاء الذي قد يعد الشرط كالقيد له ولاستلزام كان معمولا لكن يتبعه في العموم هو عدم تحمل الماء مطلقا مع بلوغه الحد المذكور فيها بملاقاة شيء مما لم يصل احمد النجاسة والمراد بالتحمل هو المعنى المبحوث عنه الشايع في الاخبار كما هو المراد منها مما دل على حصوله بالتغير ونفيه في بعض المياه لثبوت قدم الوضع للمعنى الشرعي في ذلك ولا سيما في زمان الصادقين ودوران الاخبار الشاملة عليه على نظائره بينهم على ما هي عليه بعد ثبوت الوضع بينهم بلا شبهة وكونه هو المعبر في نظر الشايع في مثل هذا التغاير كون بيان ذلك هو وضيفة النبي والائمة وعدم توقف ما عداه من المعنى اللغوي على التوقيف وعدم ارتباط ما ذكر من التحديد ولا شبهة على ما هو الظاهر منه من قصد التحقيق لا التقريب بما يظهر من تتبع سائر الاخبار الآتية وملاحظة اكثر ما ذكر في الاسئولة ولانه الذي فهمه معظم الاصحاب

كتاب الطهارة

كلهم وغيرهم وناهيك هذا في مثل ذلك ويظهر من هذا وبعض ما ذكر فساد الحمل على الكراهة الشرعية بخصوصها مع انه مخالف لمقتضى وضع اللغة وللاستعمال الشايع في الشريعة معا وقد لا قرينة تدل عليه ومجرى بعض ما ذكرنا فيما اشتمل على غير لفظ النجاسة ايضا وربما يحمل بعض الاخبار بناء على عموم نفي التنجيس ونحوه لنفي النجاسة المعنوية الموجبة عند بعضهم لزوال الطهارية في المستعمل وهو محل نظر ثم لما ثبت بالنصوص والاجماع تنجس الماء القليل بالتغير بالنجاسة وجب حمل المطلق من الاخبار على صورة عدم التغير اما بتخصيص عموم النفي بذلك وتقييد الشئ بغير المغير لا بتقييد الملاقاة بالماء المتغير لانهم لا يقولون بالاطلاق على وضوح الحكم في صورة التغير واشتهاره فاكتفى بظهوره ومفهوم الاخبار على ما ثبت بالنص والنقل والتبادر وقضية الحكمة وتعلق السؤال في بعضها بما يتناول الكر وما دونه وهو تنجس ما دون الكر مطلقا بما ذكر مع عدم التغير لا معنى لاشتراط الكرية مع انحصار الشرط في عدم التغير وتساوي الكر وما دونه في الحكم واما حمل عدم التنجس ونحوه على عدم التغير بمعنى عدم ظهور صفة النجاسة الظاهرة في الماء او تعليقه بذلك ليكون اشتراط الكرية لكونها مانعة من التغير غالبا لا لعدم تنجسه بالملاقاة فانه من لوازم المائية فيبطله انه مخالف لما دل عليه ظاهر اللفظ وفهم الاصحاب وغيرهم ولمدلول النبوي وغيره من ادلة المخالف وسائر الاخبات الآتية وان بيان ذلك ليس وظيفة الامام ولا مقصودا من السؤال ولا سيما اذا كان السائل مثل محمد بن مسلم وان مثل ذلك لا يحتج به مثل ما ذكر في اخبار كمية الكر ولا يهتم بشانه الى هذا الحد وان مفهوم الاخبار اما تنجس ما دون الكر بكل نجاسة وقد انكره مرتكب هذا الحمل وضعف بذلك دلالتها او بنجاسة ما دونه ولا يناسب هذا الحمل واما الحمل على ان الغرض الحكم بطهارة الكر الا مع العلم بالتغير بنجاسة ما دونه الا مع العلم بعدم التغير ربط بالكلام كما لا يخفى فعلم ان المراد ما قلنا نعم لو جعل الحكمة في الفرق بين الكر وما دونه انه صلاحية التغير كثيرا ما يتغير جميع الماء او بعضه واقعا وان اللبس لا مر ظاهر كما انه كثيرا ما لا يقع اصلا فجعل المناط الحد المذكور رعاية للجانبين معا ثم سرى الحكم الى سائر الصور كما في نحو المشقة المقتضية للعفو في السفر امكن ذلك ولم يكن دليلا على قول المخالف بل على ما قلنا وهو واضح ويبقى الكلام في ثبات الحكم في جميع النجاسات والمتنجسة بالاخبار المزبورة وهو مشكل اذ يكفي في عموم المفهوم مخالفته للمنطوق وحصول الفائدة في المجموع تنجس كل ماء قليل بشئ من النجاسات ولو باحدها اسما خاصة وعدم تنجس الكثير بشئ منها اصلا ولو فهم العموم في الموضعين لتساوى مدلول الكثير في النفي والاثبات وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يقال ان مطرد الحكم في الجميع انما هو الاجماع المركب فيختص بما لم يقبل احد فيه بالفرق وان الشارع في بعضها لما يتناول الكر وما دونه اذا اصابه بعض النجاسات المخصوصة التي ذكرت بخصوصيته لها بالسؤال او من باب المثال كما هو الظاهر وحيث لم يتعرض لها في الجواب بخصوصها لان الكر ولا ينفعل بما دونه كما هو ظاهر فلا بد من تعميم المفهوم كالمنطوق حتى يشمل ما ذكر ويصير الجواب فيها بالمرتبة الاولى فلا يكون النكرة في المفهوم محمولا على العموم بقرينة المقام ولذلك نظائر مبثوثة في محلها على ان المفهوم معنى اللفظ فيعتبر على ما فهم وقد صرح جماعة من علماء المعاني بامتناع مثل ما اذا اتاك احد وما اتاك شر لاقتضاء ان يكون شره اي كل احد غيره اي كل احد فقال كل شر فحكموا بتساوي المفهوم المثبت المذكور المنفي في العموم وقد يجاب عن ذلك بوجوه يجري بعضها في المقام وهو ان المكان موضع كلام فيما يرد كذا هنا كما يظهر من النظر في مثل اذا كان زيد اشجع الناس لم يقبل وحده الا انه يصلح للتاييد لما ذكرنا ولعل السر في التصريح بالحكم وشيوعه على وجه العموم في الكر دون ما دونه هو انه لما كان من الامور المعلومة اشتهرت بين النجاسات والمتنجسة لكل ما لا قته بنوعيه وكان الخارج من ذلك هو المحتاج الى البيان فلذلك صرح به خاصة في الاخبار المزبورة والله يعلم ولم يعلم ان بعض ما ذكرنا في اخبار الدعائم من التحديد بخلاف ما هو المعروف يمكن حمله على وجه يقرب مما عداه كما يأتي في فصل الممسك والتايد به هنا وبهذا يتجه الاستناد ايضا الى اخبار اخر تندرج في القسم المزبور كما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر قلبين لم ينجسه شئ والقلتان جرتان يسعان الصدوق ربما ورواه العامة في صحاحهم عن النبي صلى الله عليه وآله بلفظ اخر وهو قوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء قلبين لم يحمل خبثا وما رواه الشيخ والكليني باسنادهما عن الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كر لم ينجسه شئ قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها وقد حمل الركي فيه على غير المتابع جمعا بينها وبين سائر الاخبار وما دونها في الصحيح عن زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شئ ينزح منه حتى يقال فيه او لم ينزح فيه الا ان يجئ له ريح يعلب عليه ريح الماء واسند الشيخ على ما في بعض نسخ الاستبصار الى ابي جعفر عليه السلام مع نقله الخبر باسناده الى الكليني ورواه ايضا في الكتابين في الخبر رواه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وفي اوله ما يأتي في القصعة كما يأتي ويؤيد اخبار هذا القسم ما في فقه الرضا عليه السلام قال الكر غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه التغير لونه وطعمه ورائحته الخبر الثاني ما دل على حصول الماء الذي لا ينجسه شئ في الكر ونحوه كما رواه الشيخ والكليني في القوي عن اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شئ فقال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ووجه الدلالة على الحصر ظاهر وقد عمل بما فيه من التحديد كثير من الاصحاب فلهم الاستدلال بما دل الخبر هنا على عدم

لغيرهم بقي النظر في ان السؤال الثاني كخبر مستقل بنفسه وان كان من الراوي الاول فلا يلزم من ترك العمل ببعض اخباره ترك بواقيه ولا سيما مع احتمال الاشتباه في اسقاط الاضافة منه ومن بعض الرواة عنه وعدم كون اعتبار الاضافة معلوما على سبيل اليقين ان ترجح في العمل والفتوى ظاهرا وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شئ قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته رواه الصدوق في المقنع مرسلا عنه ع وياتي وجه ما فيه من التحديد وتقريبهما اما رواه الشيخ في المرسل كالصحيح عن يحيى عمن ذكره عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شئ انتهى فانا نحمل ما دل على هذا العدد من الاخبار سلمنا ما ياتي تحديد الكر ويستفاد منها ان نقص الماء الى ما ينجس بالملاقاة وما لا ينجس بها كان امرا مشهورا كما هو الان كذلك فانها تدل على نجاسة القليل بالملاقاة للنجس ومطلق الماء المحمول على ذلك وعلى الامر بالهراقة او بالتيمم مع وجوده او النهي عن استعماله او بعض الاستعمالات الخاصة او عن ملاقاة الماء بنجاسة ونحو ما ذكر من لوازم الحكم بالانفعال بالملاقاة كما رواه الكليني والشيخ باسنادهما عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث حكم النبيذ قال لا والله لا اذن لك في قطرة منه فلا تذوقن منه قطرة الى ان قال ثم قال ع ما بال المبل ينجس حتى من ماء يقولها ثلثا والراي الحب الذي لا يبلغ الكر لان الكر لا ينجسه شئ بعد ان لا يغير الماء مع عدم الامتزاج المندرج في اطلاق الخبر ورواه الكليني في الصحيح او القوي عن معلى بن خنيس قال سئلت ابا عبد الله ع عن الخمر يخرج من الماء فيقع على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا بالقاء الثلج وراءه شئ جاف قلت له فالبئر وراءه شئ جاف قلت له فالبئر ان الارض يطهر بعضها بعضا فان الظاهر ان السؤال ليس عن موضع اقدام الخمر بخاصة من حيث انه كذلك بل عما يصيبه الماء السائل منه مطلقا ومقتضى الجواب انه ينجس بذلك وينجس الرجل الملاقية له برطوبة وانما تطهر بالشئ على الارض النجاسة الطاهر وبهذا يجمع بين ما دل على تطهير الارض بعضها البعض وما رواه الكليني في الصحيح او القوي عن ابي بصير عنهم ع قال اذا دخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها ففيها شئ من ذلك فاهرق ذلك الماء والامر بالاهراق ظاهر في الوجوب وهو كناية عن المنع من الانتفاع به مطلقا او بنحو ما هو المتعارف في مثله ويشهد لذلك الامر بالاهراق لقلته كما هو ظاهر وما رواه الشيخ والبزنطي في النوادر على ما نقل عنه في السرائر في القوي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الجنب يحمل الركوة او يستقي فيدخل اصبعه فيه فقال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها شئ قذر فليغسل منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلته عن رجل يمس الطشت او الركوة وهو يغتسل من الجنابة ايدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ كفيه قال يريق من الماء ثلث حفنات ان لم يفعل فلا باس وان كان اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به اذا لم يكن اصاب يده شئ من المني وانكار اصحاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله ورواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهو قذرة قال يكفي الاناء والمراد الاناء الذي فيه الماء كما هو الاظهر من اطلاقه ع الا ان يكون ما ورد من اشتراط الاهراق بالتغير او الاستهلاك ورواه الشيخ والصدوق في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل وجد في اناءه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل وغسل ثيابه وقد كانت الفارة منذ أربعة ايام قال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان اتمام رآها بعد ما فرغ من ذلك فلا شئ عليه من ذلك الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها ورواه الشيخ باسناده عن اسمعيل بن عمار مثله فاطلاق الخبر وتعليق الاحكام المذكورة التي هي من لوازم النجاسة على نفس رؤية الفارة المتلبسة في الاناء وتعليل بعضها ثانيا بعدم العلم بزمان السقوط واحتمال سقوطها عند الرؤية لعدم العلم بزمان التغير واحتمال التغير عند الرؤية من اقوى الشواهد على المطلوب ورواه الشيخ والكليني باسنادهما الصحيح عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عادية ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا هريق ذلك الحب وكل شئ منه مثل ذلك الحب الى آخره وهو كالنص على ما اشرنا اليه سابقا من ان وجوب الاهراق انما هو لنجاسة ما في الاناء وبعضها كما لا يخفى ورواه الشيخ في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وباسناده الصحيح عن معوية بن شريح قال سئلت ابا عبد الله ع عن سؤر الهرة والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغال والسباع يشرب منه او يتوضأ قلت له الكلب قال لا قلت له ابن ابن سيرين قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس باسناده الموثق عن معوية بن ميسرة وهو ابن شريح عنه ع مثله فما في الخبر بين النهي عن الوضوء والشرب الظاهر في التحريم والامر بالصب والغسل المفيد لحرمة الاستعمال لذلك الماء وللاناء قبل غسله فيما يشترط بالطهارة وعدم الاكتفاء بغسل موضع النجاسة من الاناء بما فيه من الماء مع انه لو بعد مسحه بيده لو فرض ان نجاسته لمباشرة الكلب بفيه ولعابه فكذلك من قوي الشواهد على ان ذلك لنجاسة الماء باعتبار قلته

كتاب الطهارة

ولذلك لا يجري في الكثير ونحوه وقد اشير بعض الى ما قلنا بقوله رجس نجس في قوله والله انه رجس مركب وامؤكدا بالقسم واداة التاكيد ويجوز استعمال بعض الاسئار المكروهة فيكون المنع في الكلب على سبيل الحرمة وان احتمل بعيد شدة الكراهة واما احتمال التعبد في المنع من بعض الاسئار الحكم بنجاستها فظاهر مما ذكرويأتي بيانه مفصلا في محله مع انخلاف مقتضى قول المخالف لدلته كما مر وما رواه الشيخ باسناده عن حريز عن اخبر عن ابي عبد الله ع اذا ولغ الكلب في الاناء غسله ثلاثا هو شامل لما اذا كان في الاناء ماء او مخصوص بما سبق ويأتي من نظائره وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا بأس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع وما رواه هو الكليني في الصحيح عن علي بن جعفر عليهما السلام في حديث قال سئلته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ورواه علي بن جعفر في كتابه وما رواه في فقه الرضا ع قال ان وقع كلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب مرتين بالماء ثم يجفف وما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس يفسد السنور بأس بان يتوضأ منه وتشرب لا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه والمراد به الكر لما يأتي في الاجماع على عدم اعتبار غيره وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قد ذكر من ماء ورد على بن جعفر في كتابه الحميري في القوي عن مثله والمراد عدم جواز التوضؤ دون الكراهة كما هو مقتضى السؤال والجواب معا وما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في حديث قال وسئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وزاد الشيخ بطريقين لم يفصل احدهما بالكليني قال وسئل عن ماء شرب منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب حتى تعلم ان لم يكن في منقارها قذر توضأ منه واشرب وروى الصدوق هذه الزيادة مرسلا عنه ع وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني قال لا والظاهر ان المراد السؤال عن استعماله فيدل الجواب على المنع عنه والاستدلال به مبني على نجاسة اهل الكتاب كما هو المعروف خلافا للعماني وغيره على ارادة الماء من السؤر والا كان دليلا على عدم النهوض وتقدم الصدوق في الموثق ظاهرا قال وسئل سعيد الاعرج الصادق ع عن سؤر اليهودي والنصراني يتوضأ ويشرب قال لا ولعل هذه الزيادة سقطت مما سبق في قوله او يشرب وان يتناول كل مشروب الا ان ظاهر افراده الماء كما مر وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن علي بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح له الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه قال وسئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ورواه علي بن جعفر في كتابه بعضه ومن المعلوم ان القطرة الواحدة لا تغير غالبا جميع ماء الاناء الذي هو مقدار الوضوء او اكثر او اقل بقليل نظرا الى وقوع الرعاف بعد الشروع في الوضوء وتغير البعض لا يوجب عند المانع المنع من استعمال الباقي لانه بعد استهلاكه في غيره وزوال تغيره والا وجب اجتناب القليل المماس للنجاسة غالبا ازقل مائع في اول الملاقاة من تغيرها ووجب ايضا طهارة المتغير بزوال تغيره بالكر لان الماء مطهر حكمه حكم الكر عند المخالف وبأتي مزيد بيان لهذا فالحكم بعدم صلاحية الماء المزبور للوضوء ليس لانجاسته وكذا النهي عن الوضوء في القطع الصغار اذا علم وقوع شئ منها في الماء واستبان ذلك كما هو مقتضى قول الخبر ورواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه ع قال سئلته عن رجل وقع في فيه او في فمه دم هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح فان اطلاقه يتناول ما اذا لم يتغير الماء بالدم وربما كان هو الغالب فان الاوفق على ما في كتب اللغة اربعون درهما وهو يقرب من ثلث الرطل وما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن جرة ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايتهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ورواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في حديث قال سئل عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايتهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما جميعا ويتيمم ولا يرى ان الحكم بالاهراق والتيمم ليس لانجاسة احد الاناءين وجب عليه ذلك فقد وقوع القذر فيه لا على نجاسته وكان الاشتباه بعد الوقوع مع تغيره فكان في ترك الاستفصال والتقرير لما يظهر من السؤال دلالة واضحة على كون الموجب للنجاسة نفس الملاقاة وانما الموجب السؤال عن صورة الاشتباه وما رواه الشيخ في الخلاف عن العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول او قذر فليغسل ما اصابه وان كان وضوء للصلوة فلا يضره ورواه الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى عن العيص بن القاسم الى قوله فيغسل ما اصابه طريق الشيخ في الفهرست الى العيص صحيح فان كان المجرور من كتابه فالحديث صحيح فلا في المعتبر من ان فيه ضعفا لعلي ع ظهور ذلك وقوته على السند وعلله بضعف علي اسماعيل فقد طعن في الذكرى عليه بانه مقطوع والظاهر ان اضمار مثل العيص غير قادح ولا استماع ذكر الشيخ الخبر في مقام الاحتجاج

وجه دلالته واضح لانه يمكن حمله على التغير وان كان خلاف الظاهر وما رواه الشيخ باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان
يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الذي يتوضأ به
الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به فالحكم بعدم جواز الوضوء من المستعمل في غسل الثوب لعله من
النجاسة واعتبار نظافة محل ماء الوضوء في جواز استعماله يدلان على ان ذلك لنجاسة القليل بالملاقاة ولا يبعد كون المنع من
استعمال المستعمل في رفع الجنابة لذلك وان يكون واشباهه معطوفا على ان يتوضأ منه فيتناول سائر الاستعمالات فيه فيقوى على المطلوب
بعيد عن الاخبار المزبورة ودلالته ابتداء ما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في القوي عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض
التي ما بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منه فقال وكم قدر الماء
قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه فالسؤال عن قدر الماء يدل على ان له تعلقا بجواز الوضوء وانما اقتصر الراوي على بيان
العمق لكون تلك الحياض معلومة الطول والعرض سواء كانت متساوية في ذلك ومختلفة فيجوز الوضوء بعد البلوغ الى الحد المزبور
يدل على ان كلا منها يصل بذلك الى القدر المعتبر في عدم الانفعال وقد زيد في الكافي بعد الجميع او الى الركبة او اقل ولعل المراد
اقل من الركبة لا من نصف الساق فيكون بين الحدين حد يبلغ الى القدر المعتبر ايضا فيجب السؤال عن القدر ويحتمل ان يراد واقل منهما شيئا
قليلا فيكون كل من الحدين زائدا عن الحد المعتبر بحيث لا ينقص عنه بنقص قليل ولعل المراد بقول الراوي يتوضأ منه هو غسل المني او ما
ونحوه مع احتمال زيادة الواو فيكون السؤال عن الوضوء من الماء المزبور فقد روي في الكافي بلفظ يتوضأ منه وهو نص فيما ذكر ولم يذكر فيه
تشرب منها الحمير وما رواه الشيخ باسناده عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة و
روى هو والكليني في المرفوع مثله والظاهر ان المراد بالافساد التنجيس لانه المتبادر لا عن حيز الانتفاع وقد استعمل في هذا المعنى في اخبار
فالمقصود انه لا ينجسه من الحيوانات الا ميتة ذي النفس وموته كما هو الظاهر والمفهوم من اخبار اخر فيكون ميتة ذي النفس موجبة لنجاسة الماء
وان لم يتغير به فيخصص اطلاق الماء بما عدا المستثنيات … ان تخصص اطلاق التنجيس بصورة التغير ومتى احتمل ذلك لم يتم الاستدلال
لا سيما مع كون الخبر مسوقا لغرض اخر … موبدا نظرا الى غلبة التخصيص لا الى غلبة قلة الماء وعدم … قلة التغير بذي النفس
وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه
للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه
فقال ع ان كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه الخبر وروى الحميري في القوي عن علي بن جعفر مثل ذلك …
ايضا لا يقدح في المراد فالشرط المذكور سواء كان لوجوب الاخذ المزبور للاحتياج الى الغسل او الوضوء وامتصاص الماء فيما ذكره يدل على عدم جواز الاخذ
من الماء بالكف مع نجاستها ولك ان تقول انه يمكن ان يكون الشرط المزبور للابتداء بالنضح المذكور لا لغسل اليد الا ان الاول ابلج من
اللفظ والاخبار الاخر وما رواه الكليني في الصحيح ظاهرا عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل
ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء وما رواه الصفار في الصحيح عن شهاب عنه ع في حديث قال وان شئت سل وان شئت اخبرتك قلت
اخبرني قال جئت تسأل عن الجنب يسهو فيغمس يده في الماء قبل ان يغسلها قلت وذلك جعلت فداك قال اذا لم يكن اصاب يده شيء فلا باس
وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني
وما رواه هو والكليني في الصحيح عن زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه
الخبر ورواه المحقق في المعتبر عن زرارة عن الصادق ع وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع والصدوق مرسلا عنه ع قال الا احكي
لكم وضوء رسول الله ص فقلنا بلى فدعا بقعب فيه شيء من ماء الى ان قال ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هذا اذا كانت الكف طاهرة الخبر وفي الحسن عن ابي
بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطرت في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال
وان اصل الخمر حرام والمراد النبيذ الحلال الغير المسكر لان ما عداه من الخمر ومثلها في الحكم وما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان
يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات وسئل ايجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى
يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وما رواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في القوي عنه عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء
يدخل يده فيه ايتوضأ من فضله للصلوة قال اذا ادخل يده وهي نظيفة فلا باس ولست احب ان يتعود ذلك الا ان يغسل يده قبل ذلك

الله
وجدت في نسخة
من الكافي لا بعد صحيح
علي بن محمد عن سهل عن احمد
بن محمد بن ابي نصر عن صفوان
الجمال قال سألت ابا عبد الله
عن الحياض التي بين مكة و
المدينة تردها السباع
تلغ فيها الكلاب ويغتسل
فيها الجنب يتوضأ منها
قال وكم قدر الماء قلت الى
نصف الساق والى الركبة
واقل قال توضأ فلا
الزيادة من الناسخ في هذا
الكتاب على
اسد الله

كتاب الطهارة

وما رواه الكليني في الكافي والصفار وسعد عبد الله في كتابي البصائر باسنادهم عن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته في الليلة التي توفي فيها علي بن الحسين عليهما السلام قال محمد ع يا بني ائتني بوضوء قال فقلت يجيئك بوضوء قال لا اني لهذا فان فيه شيئا ميتا قال فجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئته بوضوء غيره ونقله بعض اصحابنا كما كشف الغمة عن الجميري في كتاب الدلائل ايضا وما رواه الشيخ باسناده عن علي بن مهزيار عن بعض اصحابه قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع لرفقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ع ارفه قال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شئ فقال ع صبه في الاناء وبالي الخبر في ادلة العماني مع زيادة وشرب وما رواه الصدوق في العلل في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع وحديث قال واتيتك ان نغتسل من غسالة الحمام فقال لا تفعل غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى خلق خلقا انجس من الكلب وان اهل البيت لا ينجسهم منه وقد ورد النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام في اخبار اخر وما ذكرناه اقواها سندا ودلالة وربما يوجد في بعضها ما يمنع من الاستناد اليه بل الاخير منها وما رواه الشيخ الكليني والصدوق في العلل في القوي عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها وقد ورد غسل اليدين وصب الماء عليهما قبل ادخالهما الاناء للوضوء والغسل في اخبار كثيرة وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وقال افضل الاناء الذي يصب فيه الجرو فيه سبع مرات وفيه وجوه من الدلالة والتأييد وما رواه الحميري في القوي عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب قال اذا كان جافا فلا باس وكان عيال الجفاف لا تنزح لا يعلم وصول النجاسة اليه غالبا ويحتمل ان يراد به الخلو من النجاسة على ما استظهره بعضهم وبالي في ادلة العماني وجه اخر للحكم وما رواه الشيخ في المرسل كالصحيح عن ابن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس بكل الخبز ما فيه وبهذا الاسناد عن بعض اصحابه قال وما احسبه الا حفص البختري قال قيل لابي عبد الله ع في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع قال يباع ممن يستحل الميتة وبهذا الاسناد عن بعض اصحابه عنه ع قال يدفن او يباع وما رواه هو في الموثق والكليني في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن سؤر الحائض فقال لا توضا منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما في وفي معناه اخبار اخر وما رواه الشيخ في الصحيح على بن جعفر عن اخيه ع انه سئل عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني يغتسل بعيد عن ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله وما رواه الحميري في القوي فوق البئر كيف يصب الثوب ثم يطهر هل يصلح الصلوة فيه قبل ان يغسل قال لا يصلي فيه حتى يغسله وما في الرضوي اذا بقي ماء المطر في الطرقات ثلثة ايام بلياليها فصب واجتنب غسل الثوب منه وما في الطرق الصحارى لا يجب لقسم الرابع ما ورد في ماء البئر والحمام وغيرهما من القليل لانه بالنص والفتوى منفعل لا ينفعال القليل الغير المعتصم بالبئر ونحوها بالملاقاة كما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي صحيحة الاخوي عنه ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير وما هو والكليني باسنادهما عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة وفي خبر ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفي صحيح داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري وفي الرضوي ماء الحمام بمنزلة سيل الماء الجاري اذا كانت له مادة وما رواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في القوي والشيخ والصدوق في الصحيح عنه عن اخيه ع قال سئلته عن البئر يبال على ظهرها ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر يتوضأ منه للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به فقوله اذا جرى تنبيه على علة الحكم والا استغنى عنه بما ذكر في السؤال وروى علي بن جعفر في كتابه ايضا قال وسئلته عن المطر يجري في المكان فيه لعذرة فيصيب ثوبي هل اصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا باس وروى هو والحميري عنه قال وسئلته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فتصيب الثياب يصلي فيها قبل ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا باس ويؤيد هذه الاخبار غيرها مما ياتي في محله فهذه الاخبار الكثيرة المشهورة فتوى ورواية المتعاضدة سندا ودلالة من اقوى الادلة على المطلوب واولاها فلا محيص عن العمل بمقتضاها ويمكن للقائلين بانفعال البئر بالملاقاة وهم اكثر القدماء وبعض المتاخرين ان يجيبوا عنها بالاخبار الواردة في البئر بناء على دلالتها على مطلوبهم بان المخالف الموجب لنجاسة الماء في الغير مظنة فيبطل بما ذكر وبالاجماع المركب لانه اذا ثبت انفعال البئر بالملاقاة مطلقا فالقليل الغير النابع اولى بذلك ولا يلزم مثله

ذلك في الجاري للسائل كما هو ظاهر ولا في الكثير الغير النابع لاحتمال ان يكون الفارق سهولة تطهير البئر بالنزح والجهل بكيفية ما تهلك به مما يقع فيه من المتغير البين غالبا فاقتضت الحكمة التسوية فيها بين القليل والكثير بخلاف غيرها ولا يتفهم هذا بناء على اقتضاء طبيعة الماء من حيث هي عدم انفعالها الا بالتغير هذا مع ان من الاصحاب من فرق فيها بينهما ايضا كما يظهر من بعض الاخبار ايضا فيتم الاستدلال بلا اشكال فلو نظر الى الاخبار المزبورة صح ما قيل من ان اخبار القول المشهور تزيد عن الماءين وربما قيل انها تزيد على ثلثمائة وحينئذ ان كثيرا من اخبار البئر غير دال على نجاستها بالملاقاة والدال منها معارض باقوى منه كما بانى فلذلك امكن عدها من المؤيدات كما اشرنا اليه سابقا فيها وفي نظائرها وربما يحمل على ذلك ايضا بان الملاقات في اكثر النجاسات لا تنفك عن المتغير البين في الماء فيحمل المتغير منه نجاسا عاضيا فتوى فوجب اجتناب الجميع لعدم تميز المتغير وجميعه غالبا فلزم اطراد الحكم في سائر النجاسات لعدم القائل بالفرق فالزم القول بنجاسته بملاقاة كل ان لم يقل احد بوجوب اجتنابه مع طهارته وقد يجعل ما ذكر من ضعفات اخبار المخالف الاتية دليلا لانها على جواز استعمال الجميع وعدم انفعال شئ منه بالمتغير البين وهو باطل بالاجماع وكلاهما منظور فيه اما اولا فلان المخالف قد استثنى صورة التغير كما استثنانا غيره في الكر وشبهه مقيدا بغيرها فان تناول المتغير البين المزبور فقد استثنى نصا وفتوى واستغنى به عن الفرق بين النجاسات ولا يقدح ندرة الخلو منه في اكثرها وبهذا صح ما ذكروه وردوه في الكر وشبهه ايضا وان لم يتنا ولا ان لم يتم دعوى الاجماع على تنجس الماء به واما ثانيا فلان ما يتغير من الماء ابتداء ان يعني تميز المجتنب قطعا وجاز استعمال الباقي تماما لم يتغير اذ شبه امره وان استهلك في غيره طهر بذلك كما لو استهلك في الكر وشبهه لان الماء عند المخالف لا ينجس بدون المتغير مطلقا ويطهر بعضه بعضا كما يطهر غيره ايضا وان كان من الاعيان النجسة اذا استهلك فيه فلا ينجس الباقي مما خالطه من الماء الغير المتغير له بل يطهر به وهذا هو المعتمد في مسئلة تطهير المياه كما بانى فكيف يلزم وجوب اجتناب الجميع ونجاسته ايضا غير ما ذكر مما لا يخفى على المتدبر فالمعتمد ان من الادلة هو ما ذكر وقد احتج المخالف بوجوه احدها الاصل والاستصحاب المقرران من وجوه عديدة والعمومات الواردة في الكتاب والسنة وهي لا تعارض ما سبق الثاني الاخبار الخاصة فمنها ما نقل في المعتبر والمصريات والمنتهى والنهج عن العماني انه تمسك به هو البنوي المتقدم في مسئلة التغير وهو على ما في المصريات الماء كله طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفي المعتبر الماء المتغير طهور لا ينجسه شئ الا ما غيره وكذا في المنتهى بلفظ طاهر مرة وطهور اخرى وفي النهج الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه ونقل في النهج عن العماني انه قال تواترت بذلك عن الصادق عن ابائه وفي المصريات انه ادعى تواتره عن الائمة وقد تقدم الكلام في تقوية هذا الخبر وتضعيفه وكذا الاشكال الذي ادعى الحلي افهامهم على ذاته ظاهره بما لا مزيد عليه فليرجع اليه ففيه كفاية في دفعهما وقد رد في المنتهى ايضا بانه ورد في بئر بضاعة وفيها يجري فيها البالتين فكانه قال الماء الجاري طهور اه وتقدم عن الشهيد في غيره ايضا انه روى في بئر بضاعة ما صرح الشهيد بان منها كان كثيرا ولم يذكر جريانا بل الورد على تخصيصه بورده بانه يلزم منه طهارة الثوب الذي غسل فيه الخمر ولما كان الاظهر عندنا عدم انفعال الجاري والبئر بالملاقاة فخصوصية الورد تقوي تخصيص الخبر به بعد وجود الموجب له من سائر الادلة وهذا بناء على عدم وجوب لفظ كله والا تعين رده او الحكم بنسخ عمومه لكونه مكيا على ما صرح به السيوري في التنقيح وحكاه عن معتبر الكثرة في كنز العرفان والبنوي المعتبر للكرية مدنية على ما في التنقيح وقد روى نحوه في الاخبار الكثيرة عن الائمة فيجب ان يتبع محكم ومنها ما نقل في الكتب المزبورة عن العماني ايضا بعبارات بينها اختلاف يسير في اللفظ وهو على ما في النهج انه روى عن الصادق في طريق مكة ان بعض مواليه استسقى له من بئر لوامر ماء فخرج فيه فارة فقال ارقه فاستسقى اخر فخرج فيه فارة فقال ارقه ثم استسقى لنفسه الثالث فلم ير فيه شيئا فشربه فاصابته الاما فوضا منه وشرب قدر ما تقول فوضا الخ في المصريات وفي لام لما ضعفه بانه لا يدل على جواز استعماله قال ولو قال فقد رويتما فوضا وشرب قلنا هذا الرشيد نقله بل العقد المشهور وما ذكرناه فيكون ما ذكره لو كان منقولا كان شاذا نعم قد ورد عليه ايضا في المعتبر والمنتهى بضعف السند وارساله لان في طريقه علي بن حديد عن بعض اصحابنا وضعفه بذلك في المصريات ايضا فانا لا نعرف طريقه الا ذلك ثم اعمل فيها وفي المعتبر حمل البئر فيه على المصنع الغير النابع وحمل العلامة حمله على الكثير ثالث قد تقدم مرسل ابن حديد في اخبار المختار لما يأتي ان شاء الله بالاراقة مكررا والصب في الاناء اخيرا وهو وان كان قضية في واقعة وفاقا لما من ذكر موت الفار الا انه لما استند الى نفس خروج الفارة في الدلو وعدمه من غير تعرض لتغير ماء الدلو او البئر ولا لجموة الغارة مع بعدها كان في ذلك اشعار بانه لنفس ملاقاة الغار المعينة وعدمها مع انه لو تغير البئر لزم منها حتى زوال التغير لاستبعاد ان الدلو الواحد متغير دلوين بل وربما يستبعد عدم تغير الدلو ايضا في ذلك الزمان اليسير فيمكن ان يكون الوجه ما ذكر ثم ان لم يدل على المختار فلا يدل على قول العماني قطعا فلا وجه لتمسكه به لعله جعل النزاع شاملا لماء البئر فما ذكر الا لاثبات عدم نجاسته بالملاقات للدلالة على استعماله قبل نزح الجميع واذا امكن ان يجاب عنه بالحمل على الصنع الكثير مائة ذراع على جهة القارة او على الاكتفاء بنزح دلو واحد منها كما هو مذهب بعضهم وان خرجت معه وتعددت وعلى ضبابا المتلوث في الدواب ونحوه وكيف كان فلا

وجوه نجاسة الماء القليل وما يعفى عنه منها

كتاب الطهارة

وحد للاستناد الى الخبر على عدم انفعال غير البئر كما هو المفروض هنا واما توجيهه بان عدم الامر بغسل اليد عن الدلو وما نابه ويغسل الدلو على النحو المعتبر في الاواني يدل على طهارة ما نابه الدلو في النجاسة مع قلته فهو كما ترى ومنها ما نقل في تلك الكتب عنه ايضا وهو على ما في النح انه سئل عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه شيء منه وتوضأ واطرح العجينة اذا اخرجها طرية وقد تقدم الاشارة الى عبارات غير المختلف في مسئلة التغير وذكر هناك ما يتعلق بسنده ومتنه فلا حاجة الى اعادته ومنها ما نقل في النح والمصرتات عنه ايضا وهو على ما في النح ان بعض علماء الشيعة ذكر انه كان بالمدينة رجل يدخل الى الخلاء وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيفة فكان يأمر الغلام يحمل كوز امن ماء يغسل رجليه فاصاب رجله فاصفر في يوم ابو جعفر ع فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعده غسلا وفي المصرتات وذكر ان بعض الشيعة كان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر غلامه ان يحمل كوز ا يغسل رجليه قال فاصفر في ابو جعفر ع فقال هذا الى آخره وفي نسخة منها وذكر بعض الشيعة كان آه وقد اجيب عنها على ذلك بالقطع اما عما ذكره عن بعض الشيعة فانا لا نعرف في تلك المقاتل ولعله ممن لا نعمل برؤيته ولو سلمناه لكان ذلك اشارة الى ماء معين يحتمل ان يكون كثيرا لا يؤثر فيه النجاسة ولهذا اشار اليه بقوله هذا لا يصيب شيئا الا طهره وذلك يدل على انه ع يحكم على الماء وطهارته بل على ذلك بعينه فلعله لا يعتد بخبره النهي وهو بعيد جدا ويؤيد كثرة ذلك الماء انه لا بد من حمله على عدم التغير مع ان من المستبعد او المستحيل عادة عدم تغير ما قل فيه العذرة والجيف في مدة مديدة كما يظهر من الخبر فالظاهر بأو غيره حمل الكثرة بل تجاوزه عن ذلك بكثير كما يومي اليه بعض قوله اذا خاضه على ما في بعض نسخ النح عنه ايضا وهو انه سئل الصادق ع عن الماء النقيع والغدير الى آخر ما مر في مسئلة التغير وقد سبق انه لا يستبعد انه اخذ ذلك من سائر الاخبار ونقل بحصلها فلا تكون رواية اخرى ونقل في المنتهى عنه الاحتجاج بخبر اخر يأتي ذكره ولعله احتجاج له لا منه ولذا ترك في سائر الكتب المزبورة وهذا محتمل في رواية المخالف الا انه بعيد ذكرها بعد التنبيه بالافضل قبل البواقي ومنها ما تقدم في مسئلة التغير من صحيحة ابن سنان ومرسلة الفقيه الدعائم في الغدير المدعى فيه جيفة وضعيفة منهال في الغدير الذي في جانبه الجيفة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت اليه من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء وتسقى فيه من بئر يستنجى فيه الانسان من بول او غائط او يغتسل فيه من الجنابة حده الذي لا يجوز فكتب لا توضأ من هذا الا من ضرورة اليه في الموتوق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون في جانب القرية فيكون فيه العذرة وبول الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان رأيت في قلبك منه شيء فلا بعني ان الماء يسلبك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله عز وجل يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه في الدعائم مرسلا عن امير المؤمنين ع انه سئل عن الغدير تبول فيه الدواب وتروث ويغتسل فيه الجنب فقال لا باس انه رسول الله ص نزل اصحابه في سفرهم على غدير وكانت دوابهم تبول فيه وتروث فيغتسلون فيه ويتوضئون ويشربون وهذه الاخبار مشتركة في كون مورها الغدير والشايع عرفا استعماله على ما كان ماؤه كثيرا بحيث يبلغ حد الكر او اكثر لم يثبت وضعه في اللغة او زمان صدور الاخبار لما يتناول القليل فلا يتم الاستدلال باطلاقه على ان من المستبعد بل المستحيل عادة قلة الغدير الذي لا يتغير بالجيفة وغيرها مما ذكر في هذه الاخبار فينبغي ان يحمل على ما هو الظاهر الشايع فيه كما يومي اليه جملة منها مع ان بعضها ضعيف السند وبعضها غير دال على ما فاه الا اللجاجة وبعضها يحتمل ان يكون قضية في واقعة وبين مضامينها منافاة في الجملة ولو سلمت عن جميع ذلك فدلالتها من باب الاطلاق فوجب تقييدها بما ياتي ومن الادلة **مقياس** الكر للمعتبر شرعا في عدم الانفعال بمرور بطريقين الوزن والمساحة وكل منهما مستقل بالاعتبار لا يتوقف على الاخر وجودا ولا عدما بل يعتبر عند الفقهاء حمل المقدر بامثل من افرادها المتعارفة بين الوزن والتقدير افاحد امر كلي معين مضبوط على التحقيق وارع رض الاختلاف عند الاعتبار الاختلاف الحاصل بين الوزن والاعتبار كما في سائر التحديدات ولا اعرف في ذلك خلافا الا من ظاهر المحتضر حيث اكتفى بالتقريب في المساحة على ما قبل وهو نادر ومن ظاهر محكي الصدوق والمفيد والجمل والانتصار والناصريات والنافع والمعتبر وكشف الحق واللمعة حيث قصروا فيها على التحديد بالاول ولعل ظاهرهم المختص وعزي عكسه في الخلاف الى الثلاثين عدا المفيد والمرتضى وهو ظاهر المقنع والهداية ويظهر من الاصبهاني والتهذيب الاعتبار بالثاني اذا لم يمكن الاول او جعل طريقا اليه ولعل المستند للاول كثرة اختلاف الاخبار الدالة على الثاني وكون المساحة ادل على الكثرة من الوزن لاختلافه بالثقل والخفة والثاني كثرتها وقلتها في الاول والثالث الجمع بينهما او ترجيح طرفه ما ذكرنا عملا بنص الخبر بن تركا ظاهرهما المعارضة بالنص وهو اخبار المعظم وعليه الفتوى فالتخيير بين الطريقين اما واقعي او لمن كان في افراد كل منهما مع اختلافها عادة او ثانوي ظاهري بني عليه لما ذكرنا كما هو مقتضى الاصل والقاعدة والبون بين بعدهما وعدم الاشارة الى التخيير في شيء من الاخبار واختلاف الاصحاب في ذلك كما عرفت فاما الاول اي الوزن فهو المرسل كما لصحيح الف مما لا يطل بلا خلاف واختلفوا في تعيين الرطل والصدوق فان المرتضى على انه بالمدني الذي قدره خمسة

ونعون وهما متمسكا بالاصل والاحتياط والاجماع كما يظهر من الامالي والانتصار واعتبار البلد الامام قم والسؤال يظهر كلام كل في مصطلحه
ولا سيما اذا كان واحد ممتهد الاصطلاح والشامعون والمنفعون من كلامه كثيرين متفرقين واصطلاحاتهم مختلفة ولانه لا حد في مراعاة
اصطلاح الراوي مع عدم بيان ذلك منه ومع البيان فيمكن بيان كل من الامرين بادلة على تعين احدهما واعتبار بلد السؤال شايع كثير في الكلمات
والاوزان التي بنينا هنا على ما هو المتعارف في الاسواق والمتداول في المعتبرة وقال في الغنية انه مروي واسنده في الاستبصار الى غير المعين عن الاصحاب
والمشهور بينهم انه بالعراقي وهو ثلثمائة رطل وعليه الشيخان والقاضي والطوسي والراوندي والحلي وغالب من تاخر عنه وبه قاد من كشف اللثام وذكر العرفان
دعوى الاجماع عليه وهو الاصح لذلك مع جمعا بين المرسل وبين الاخر المرفوع والصحيح المتقدمين له بثمانية ارطال اذ حمله على اهل المذكورين مروي ايضا مخالف
للاجماع كما نص عليه الشيخ وكذا الصحيح المنقولين عن كتاب علي بن جعفر في احدهما قال سئلته عن جرة ماء فيه لفء طل وقع فيه وقية وارادوا ان يسخنوا به
او يتوضؤوا منه قال لا يصلح قبرا بالمكي الذي هو ضعف العراقي ويشهد له فهم المرسل حيث اطلق المرسل مع روايته المرفوع بناء على ما يستنبط من
الثاني بل المجموع فيكون المرسل منقولا بالمعنى على ما هو عادة بلد المرسل او الصحيح ويكون الراوي الثاني من اهل الطايف هو قرية من قرى مكة
والمرسل من اهل العراق ونقله عن بعض اصحابنا واللفظ منه للاجماع على قول المرسل والظاهر منه بل ومن الصحيح انه عراقي على ما هو الغالب كما قيل في مشايخ
المرسل وهو ابن ابي عمير واصحاب المرسل عنه هو الصادق عليه السلام والحكمة الاتية عن مراعاة بلد السائل خصوصا في المرسل الشجيح وطرح العراقي في ذلك الزمان
كما يستفاد من كثرة التقدير به وخصوص بعض الاخبار ولان الكر من كائيلهم فلا يبعد تقديره بالارطال المتعارفة عندهم فالغرض حينئذ بيان
ما يسع الكر الذي هو من مكاييل الطعام في العراق اذا وضع فيه الماء او بيان قدر الطعام بالماء وجعل له طريقان الوزن والمساحة وحصل بينهما
الاختلاف لاختلاف الاوزان والاشبار والمياه ونقل الرواة وهون الامر في ذلك التخفيف والتوسعة وصعوبة التحديد المضبوط في مثله هذا
مع ما في الحمل عليه من الجمع الذي عليه المدار ومناسبة الاشبار وطرح الصحيح بل الصحاح بالمرسل الغير الواضح الدلالة بين الفساد واعلم ان العلامة
قدر الرطل العراقي في ذكوة الاموال من المنتهى والتحرير بما ينقص عما قدرناه بدراهم وثلثة اسباع وهو قول شاذ لبعض العامة رجع عنه في كتابيه وساير
كتبه حتى نقل الاجماع على خلافه والمراد بالدراهم الدراهم الشرعية التي كل عشرة منها سبعة من الدنانير السائرة في بلاد الاسلام التي كل منها
مثقال شرعي وهو ثلثة ارباع المثقال الصيرفي فالعراقي احد وتسعون بينارا هي ثمانية وستون مثقالا واربع على المشهور وباسقاط الواحد عن الاول
وثلثة ارباع عن الثاني على غيره والمدني مائة وستة وثلثون بينارا ونصف هي اثنان وعشرون مائة مثقال وثلثة اثمان فالكر على المشهور تسعة الاف ومائة
وخمسة الف درهم هي تسعة ومائة الف دينار هي احد وثمانون الف دينار وثمانية مثاقيل بلغ عند الاعتبار بالامنان المتبرين المعروفين مائتين
وستة وثلثين منا ونصفا كل من ستمائة مثقال صيرفي في نصف الشاهي الجديد وهذا هو الموافق لما حكي عن النجار والوافي وغيرهما وعن بعض مشايخنا
وعن اخر زيادة اثني عشر منا واثنين واربعين مثقالا وستة اسباع مثقال ويسقط على قول العلامة من ونصف عن المشهور واما على غيره فالكر مائتان
وثمانية وثلثون الفا وخمسمائة درهم هي مائتان وثلثة وستون الفا وثمانمائة دينار هي احد وعشرون مائة الف وثلثمائة وخمسة مثاقيل ونصف
مائتان وخمسة امنان الا ربعا هذا ان لم نخالف المدني على راي العلامة والا فمائتان ومنان ونصف كما لا يخفى واما احد التاني وهو الساقط فقد خلفوا
فيه فذهب الصدوق في اكثر كتبه وسائر القميين فيما حكي عنهم والعلامة في المنتهى والكركي في تعليقاته عليه على ما نقل الى انه مكسر سبعة وعشرون شبرا
لمرسلة الامالي وظاهرها في الصحيح على الصحيح قلت وهما الكر فان ثلثة اشبار فان المفهوم عرفا من مثله في تقدير الاجسام واتحاد كل من الابعاد مع
ان السكوت عن الثالث يخرج الكلام عن الافادة والمذكور لا يكون قرينة الا على مثله وفي الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال
ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وضبط المحقق في المعتبر وصاحب المدارك وبعض من تاخر عنه الى العمل به بارادة الطولين من السعة وله شواهد
من الاصحة والاوفقية بالاعتبار بالوزن كما نص عليه المدققون المعتنون بهذا الشان وبساير الاخبار الاتية اذا حملت على الاستحباب لكنه
لا قائل به صريحا من الاصحاب والمروي عنه فيه وفيما قبله واحد والحاصل ان المدد وفيما بين الحرمين شايع ذايع فيحمل عليهما كما يعرب عنه التعبير
بالسعة فيتحد مع الاول في المعنى ان فرض المحيط ثلثة امثال القطر بيقين بان ان زيد السبع لان الحاصل بعد التكسير تقريبا ثمانية وعشرون وزاد
سبعا شبر وبسقط السبع او ما يقرب منه ان لم يبلغ الزيادة السبع كما حكي عن بعض الرؤساء او زاد الشبران من الذراع والجمع بينهما بتفاوت زيادة
القرب فالزيادة اليسيرة مبنية على المسامحة واسقاط الدائرة في الجملة ويؤيده انه اوفق بالتقدير بالوزن على الاشهر واقرب الى التحديدات الاخر
كالقلتين والحب واكثر من ذا وبه ونحوها فيكون اولى والى هذا القول مال المتاخر في الامالي في نهاية الاحكام والروضتين وجمع من المتاخرين
ذهب اخرون الى انه ثلثة وارباع الا ثمنا بزيادة الانصاف في الثلثة وغراه في الخلاف الى القميين واصحاب الحديث وساير الاصحاب عدا المفيد
والمرتضى في كلاميهما في اعتبار المساحة ولا كلام فيه فيحمل المرتضى المشهور على ما في المعتبر فلم يبق الا المفيد ونقل العلامة في المنتهى الاتفاق عليه

من الصدوق وابو المكارم في النبيه وهو الحجة مصافا الى الاصل والاحتياط والموثق اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثلها ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء والحجر اذا كان الماء في الركي كر لم ينجسه شئ فلذا قدر الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها والوضوئي كل بئر عمقها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فيها سبيل الماء الجاري والاول هو المعتبر والتقريب مع التنصيص على مقدار جميع الابعاد وكذا الثاني في الاستبصار وتبعه بتكلف في الاول على ما نقلناه بالحمل على معنى يظهر جميع المقادير وفي الثاني بالتهم الرض للطول الوجه في السكوت عند الظهور فانه ينقص عن العرض بالثلث والجواب عن مطلق الكر كما يحتمله الثالث وهو السبب في خلو الاول عن ثالث الابعاد ومقداره وهو احد الطولين او العمق وبه صرح الشهيد في الروض وفي مرسلة المفيد ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر وحمل على عظم الذراع وهو بنا على المشهور بيسير افيقرب من هذا القول وقد يضعف بمنع الاجماع والاصل لامكان النزاع والنقض وانعكاس الاحتياط من وجود وضوء الاخبار سندا وضعف المعارض وامكان حمل ما عدا الاخير على المستبصر كما هو ظاهر الشيخين ومقتضى ترك احد الطولين في الجميع بناء المعتبر وغيره على النقل بالمعنى والاولى في بيانه ما ذكرنا وتوجيه فالحاصل ان زيد السبع اربعة وثلثون الا ثمنا ونصفا تقريبا وهو قريب يزيد القريب باسقاط السبع وما قربه عنه على نحو ما ذكروه لا يخفى بعد ذلك مع الموثق بل الجميع بعدم الغفلة لهم المعظم واستغرابه ناطه مثل هذا الامر العام البلوى على معرفة ضرب المستبصر التي لا يتفق الا لاقل قليل بعد كلفة كثيرة حتى نقل عن الحكماء سبحان من لا يعرف نسبة القطر الا هو والصحيح انه محتمل كما قيل والبس كل الاتفاق الحاجة بعد معرفة المقدار وتصور الاخبار بجبره بالشهرة بل الاجماع وهو حجة مطمئنة مع ندرة الخلاف وهنا قولا ان اخران اعرف المتاخرون بعدم الوقوف لهما على دليل احدهما ما حكي عن الاسكافي من ان الكر قلتان وهما بلغ وزنه الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع نحو ما مر شبر والتحديد بالقلتين مذهب جماعة من العامة وعليه من طرقنا رواية معتبرة محمولة على ما بلغ الكر فعن ابن ادريس ان القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة تسع الواحدة خمس قرب لعله اعتمد على هذه الرواية وحمل الرطل في المرسل على الكلي وترك اخبار المساحة لاختلافها وبنى فيها على التقريب في عمل المرسل والمفيد المذكور فيه ذراعان وشبر في ذراعين وشبر حملا للذراع على ذراع اليد وحيث لم يبين فيهما انه في المستبصر او المربع اخذ بالوسط في الجملة وقدره بالمائة تقريبا وفساد الجميع ظاهر الا انه يصلح لتوجيه كلام الملا ما قاله الراوندي في حمل العفو بعد هو افقة المشهور انه ليس على سبيل التقريب وانما المعتبر في مقداره موضع ذلك الماء عشرة اشبار في نصف طولا وعرضا وعمقا قال فان نقص من احدها قليلا وزاد في الاخر فلا بأس وهو يطرح علم جواز النقص الكثير والبديهة تاباه فيحمل على ما اذا كان الموضع دون الماء والاوجب المساواة مع الكر المساوي الابعاد او مخالفها قليلا على احتمال والاكثر فهو امتنان المعتبر عنده اشتمال الابعاد بعد الجمع على عشرة اشبار ونصف كل منها ممكن فيبعد عن قول الاسكافي غاية البعد بقريب من المشهور تارة وبعيد اخرى وابعد الفروض كما في الروض ما اذا كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة ونصف شبر وهذا يوجب ثمانية الاختلاف بين المساحة والوزن وهو موافق للمشهور فيهما منا ويقتضي اضافة الاول بالكر على الاول دون الاكثر وادعى بعضهم ان ابعدها ما اذا كان عمقه مثلا تسعة اشبار وطوله شبرا وعرضه نصفا لزيادة ما في الروض والتحقيق ان صاحبه لم يفرض اعتبار الشبر المكعب والا امكن تحقق الكر في نصف شبر ان بلغ طوله عشرة ونصفا كما هو ظاهر وما ذكره من الشرط حملنا كلامه على ما ذكر وهو لب ساوى المشهور غالبا وبفارقه فيما اذا نقص في احد الابعاد وزاد المجموع عن المعتدد او ساواه وبلغ المشهور مكسرا ونقص عنه وكيف كان فقوله في غاية السقوط والامر على الثاني سهل وتبقى اول بان الكر ما لو دار بعده بلغ هذا الحد والصواب ما قلنا المعرف من العلامة ومن بعده هو النقل عن الاسكافي انه على التقريب في تحديد الكر لا التحقيق لانه عبر بما عبر به غيره من اصحاب الذين لم يصرحوا بان المعتبر هو التحقيق واما في المساحة فلعله لم يعتمد على اخبارنا المعرضة عند ما بنى على ذكرها لتكون دليلا على معرفة الوزن في الجملة على وجه التقريب يمكن الاستدلال به مرسلة المفيد المذكور فيها ذراعان وشبر في ذراعين وشبر فان الذراع ينقص بسير عن شبرين فيقرب المجموع بالتكسير الى مائة شبر والمعرف فيه عن الوزن انه بنى على الجمع لا التقريب ومنشأه العبارة المنقولة عنه في المختلف والذي في نسخة الاصل ثم اسقطها العلامة ومقتضاها انه لم يكتف باعتبار مجرد الكمية بل اعتبر معها الكيفية الاجتماعية ايضا ولم يجوز نقص شئ من الابعاد الثلثة الا بسير اذا جمعت امامة فاغتفر اليسير لذلك وتبعه عليه الاستراباذي احتياطا وذلك ولعل المنشأ العمل بظواهر جملة من الاخبار الموهمة بالاعتبار فان الماء المجتمع يدفع النجاسة عن نفسه لا بمثل من المتصل الغير المجتمع كما يشهد به امر الغبرة الغرض هو الكثرة والكثرة دفع الغبرة المحتمل او نحوه وبرده اخبار الوزن واخبار ماء الحمام الذي في الحياض الصغار واخبار الغدير وحب الحياض الى نصف الساقي ذات الركبة والاخبار المطلقة المحمولة على الكثرة واخبار الواردة والجواب عنها فلينتظر جميع ذلك مصباس اذا كان الماء بقدر الحب ونحوه ويرده النائية الشاملة على الارض البيع من تحتها عن

ويظهر من المحقق والشهيد وابي العباس والسيوري انه السائل مطلقا وهو معناه اللغوي المرادف لمناط الحكم بالانفعال فصاحب الروض وذلك وكثير من تأخر عنه على ان النابع غير البئر تغليبا او حقيقة عرفية وهو الظاهر فانه في كلامهم فيهم الراكد والبئر والاول لا يشمل النابع ويصدق على غيره وان كان سائلا على نحو ما ذكر فتقيضه كذلك والثاني له معنى معروف وقد الحق غيره به خال عن الدليل ووجود قسم اخر بهذه الظاهر النص والفتوى فيتعين ما ذكر وتظهر الثمرة في العيون الراكدة على قول الاكثر وغيرهم ممن فرق بين الجاري والبئر في الحكم اما المخرج فيه عندنا فلا ريب في شمول والشيخين فيها في ظاهر المهذب قول وفي توقفها كالراكد في عدم الانفعال وكالبئر في التطهير عرضي لهما الثاني منطوق وهو اغرب بتبعض القطع بانها تطهر بالنزح لانه كالسيلان طريق النبع وفي وجوب المعدد اشكال وفرض المسئلة عديمة والاجادة والاحتياط يقتضيان ذلك لا تعدد هنا العدد الدليل ويحتمل ان يقال بان التعدد تعبدية فلا تعدد والمدار على النبع او التكاثر وكيف كان فالحكم في الجاري مقطوع به عند المعظم وعليه الاجماع في المنتهى وظاهر المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد وفي الذكرى لم اقف فيه على مخالف من سلف اصريحا من سبق العلامة فانه كما ذهب في اكثر كتبه وفاقا للظاهر الحلبي في اعتبار الكرية للعموم ولمنطوق وتبعه جماعة منهم الشهيد الثاني الا انه رجع عنه في بعض رسائله الى الاول وهو الاصح لما ذكر وللتصحيح فان غسالته في ماء جار مرة واحدة وهو شعر بالعلية اذ تعدد الى الراكد الكثير وقوية الراوندي في نوادره الماء الجاري لا يحمله شيء وفي معناه الاخرى فيه المرسلة في الدعائم والرضوي الناصر على التعميم والعلة المنصوصة في ظاهر مرسلة في ماء الحمام والغيث وصحيح الصحيح في البئر قضية الاولوية في الجملة والتشبيه في بعضها بالجاري وجعله مناط الحكم وهو اما اره واضحة على ان مادة قوة المادة فيه ووضوح حكمه واشتهاره كما هو عند الاصحاب كذلك لانه لا خلاف في ان ظهوره بكاثر الماء من المادة والنابع مجتمعا لا يبلغ مقدار الكر غالبا وشرط الصبر الى ان يبلغ ذلك مقولها كما قيل لا يجدي وفي الموثق عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس به وقد استند الى نحوه جماعة والسؤال فيه امكان عن الماء فالدلالة ظاهرة ويمكن بكينه وبين المتامى عن البول مطلقا وجعله في الروض معارضا والتأييد به اولى لا انه بما يمكن حمله على المتكاثر الصحيح وغيره فلا معارضة وجه لا يختلف به الحكم للحمل على اختلاف السبب فان الكراهة امتامن جهة نقل الماء لان اهلا كما في الخبر ايجاب البول فيه الضرر او ما يعرض له من التنجس وتنفر الطبع ولما كان الراكد لا يخلو من اكثرها واكثر الطلق فيه النهي بخلاف الجاري فنفي عنه من وجه ونفي من اخر ومنه النجاسة وقد تقدح بما ذكروه من الاختلاف في شدة الكراهة والضعف الاستدلال بالاخبار على الكراهة بقول مطلق واعلم انه لا فرق على القولين بين دائم النبع صيفا وشتاء والمنقطع احيانا لعموم الدليل نصا وفتوى نعم لو انقطع النبع حكم الجاري عنه وان جرى عن النبع وكذا لو علم تواردا لامرين ولم يعلم الحال فالملاقاة للاصل والشك في الشرط وهذا هو المعنى بما في الدروس والموجز المحرر من اشتراط دوام النبع لا المعنى الاول وهو في الحقيقة مستغنى عنه ولم يصرح الاكثر به ولا الشهيد في سائر كتبه مع وضوحه واحتمل المشترط الاول مستندا الى كلامهم ان يكون هو المراد منه وفيه مع مخالفته تدافع **مقياس** لمخالفة الاصحاب في حكم البئر فمن البصري اعتبار الكرية في عدم نجاستها بالملاقاة والجعفي اعتبارها في الابعاد الثلاثة وحكم بالنزح وهو يحمل التخصيص والتعبد ولزم العلامة بالاول هنا ايضا بناء على قوله بالطهارة بل وفي الغيث بقصر فيه نظر وهذا القول متروك لا مستند له الا العمومات وخصوص الموثق والخبرين المتقدمين في تحديد الكر وهما ضعيفان ولا دلالة في الاولين مع وجود المعارض وذهب اكثر القدماء بل معظمهم وكثير من المتاخرين كابني سعيد والعلامة في التلخيص والشهيد الى نجاستها بالملاقاة لهم وان كثرتها للاجماع كما في الانتصار والغنية وظاهر المهذب والاستبصار والسرائر والمصرحات وغاية المراد والنفلية بوجوب النزح من الجامع وعلى الاماتية عليه في سائر الامصار والاعوام وتواتر الاخبار الامرة بالنزح والمصرحة بانه للتطهير وهو قاض بتمام الاولى بعد التعبدية مثله وندرة قائله ومن الشاذة الصحيح عن البئر يقع فيها الحمامة الدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فانه لو يطهرها النزح والتطهير كالاجزاء بمقتضى النجاسة والا لزم ايجاد الموجود واجتماع الامثال وتمرض عنه الاخران على شهرته ضعيفة والاولى عدم نجاستها بالملاقاة مطلقا لقلتها او كثرة الاصل والنفي المظاهر عمومها وخصوصا نفي الصحيح لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان يتن فان تن غسل الثوب واعاد الصلوة وينزح في الاخر ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وجمد وطعم فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وهذا من اقوى الحج للحكم فيه بالسعة ثم عدم الافساد الا بالتغير ثم الطهارة بزواله كالجاري ثم التعليل بوجود المادة فاستحكم الحكم والدلالة وقد يقال يرجوعه الى الثالث فلا يلزم من جعل السبب السعة بناء على ارادة سعة الماء نفسه ثم وجود المادة اتحاد العلة ومن صلاحية المادة لرفع النجاسة الحاصلة بالتغير ان يصلح لدفعها عن الباقي بالملاقاة بطريق اولى وقد اتضح مما ذكر ان في كلما دلا على الطهارة بزوال التغير تاييدا للحكم ومثلها المعتبر الكثرة لتعارض المنطوق والمفهوم بعد ترك العمل بالجمع والعمل على الاول لانه الاصل بعد الاصالة وقد يرجح الثاني في الثاني واما الروايات الخاصة فكثيرة مضامنا الى انه لو كان تنجس بالملاقاة لامر رسول الله بنزح الكفار ابارهم واوامرهم لنقل ذلك الينا الى

م ل

ذكر الوجه لهم

م ل

وهذا للتصحيح

كتاب الطهارة

الاعتبار عاما وخاصا فانها تطهر بالنزح وهو في نفسه خراج لبعض المجهول فلا يؤثر والتابع يسير من البئر فيجب ان لا يطهر وايضا لو تفعلت لم تكن ما لزم دون النجاسة وهذا الماء وهو غريب قد يستشهد بنجاسة جوانبها والمشاط وما يصيب الخاتم والمائح والآلات النزح بعده وعدم تعلقها وغير ذلك ويندفع الاستبعاد بجريان البعض مع التغير الا ان وما يشهد يصلح للترجيح والتأييد للجمع بعد فرض التعارض ومنه بارادة التنظيف ودفع الكراهة والنفرة من الظهر وحمل الامرة بالنزح على الاستحباب الاكيد مع ما فيها من الجمع بين المتباينات والفرق بين المتماثلات وكثرة اختلاف القدر محلا ومحمولا ورواية وفتوى ورود بعضها في الاشياء الطاهرة لجماعة وذكر المزح في جملة منها اجمالا وجميع ونحوها من الامور المنكرة امارة الاستحباب لاختلاف مراتبه والتسامح في امره ولا اقل من الطهارة وقد حكي الاجماع على هذا القول المختار الاستاد حرس الله معالم الدين بحياطة مهجته وابقاه حيث قال في وفاية الافهام وقد استقر عليه المذهب في العصر المتأخر وكفى به ناقلا وفيه الحجة والكفاية وافاد في الذكرى ان المبدأ من الشهيد الثاني وهو وان ذهب لا الى المشهور في بعض مصنفاته ومال اليه في اخر لكنه اعتمد على هذا القول اخيرا كما حكاه ولده في المعالم ووجدناه في رسالته المفردة في ذلك ناصا عليه حامدا لله على ما هداه اليه ثم امر في اخرها بالاحتياط وبالغ في النهي عن التسامح في امر لما تواتر من الامر بالنزح عن بيت المرسلين صلى الله عليه وآله ويترتب عليه لعبادات الشرعية واعظم اركان الدين وبحمد الله كما حمدناه امر بالاحتياط كما امر وقد سبقه في اختيار هذا المذهب العماني وابن الغضائري والعلامة وشيخه المفيد ولده وابو العباس والمحقق الكركي والمسبسي على ما نقل وما الذي ورد وحكاه عن الشيخ في التهذيب قد اختلف النقل عنه وعن الاستبصار وعبارتهما لا تخلو عن اضطراب لا انه نص على وجوب النزح والاكثر فهموه منه القول بالتعبد وهو حزة المنتهى والموجز والمحرر ونفى عنه البعد في المنتقى وقواه في المقنصر جميعا وابقاء للامر على حقيقته والمشهور الحمل على الندب لما سيود من الاشكال على الاول في حرمة الاستعمال قبل النزح كما نص عليه فيما عدا الاخير وظاهرها ذلك ويحمل العدم ويترتب وجوب الطهرة اذ لا فقد غيره وتعدد النزح له على الاول وعده انهم رجحوا جانب العبادة والطهارة بالماء وتقييد النزح بمحال الامكان والاول ظاهر المنتهى وعليه يفرع انه لو لم يتعدد النزح فلو تطهر به قال الشيخ بوجوب الاعادة للنهي وابو العباس في المحرر بالصحة لبقاء الطهورية وحملة من الاخبار الواردة في جاهل الحكم وغيره وتر بعضها والبحث عن هذه الاحكام ساقط عندنا **تنبيه** الاقرب انفعال الثماد والنز مع القلة بالملاقاة لضعف المنبع وعدم الاتصال بالمادة كالجاري والبئر ولعموم ادلة القليل وانحصار الخارج فيما ذكر ولا يعتد عليها شيء منه احتمل ابو العباس في المهذب ان يكون حكم الثماد وحكم البئر ثم اختار كونه كالكثير قال القاطع بانصاله فهو كالجاري وما بعده ما بينه وبين ما عضل بعضهم من شرط دوام النبع في الجاري في سائر كتبه وهو دائما صعبا وشناء مع انه خلاف الاجماع نصا وفتوى والثماد كغراب يقال الثمد بفتح المثلثة وبالهما وسكون ماء المطر يبقى بحوتا تحت الرمل فاذا كشف عنه اذنة الارض حكاه في الاساس عن الاصمعي وفي الصحاح وغيره الماء القليل الذي لا مادة له والنز بالفتح والكسر ما يتحلب الى الارض القريبة الى البئر ونحوه **مقياس** لا يخفى الفرق عند تدبره من استحباب نضح الثوب بالملاقاة للنجاسة فلا عبرة بالقطرات المنقطعة كما يتفق في اوله واخره وكذا ما ينفصل عنه بالتنازل بعد استقراره وانما يجري بين الاتصال والملاقاة من مزاب ونحوه لوجود المادة كالجاري والحسن ميز بين سائلا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب لم يعلم ذلك اذا لم يتغير المختلط كما هو الغالب في معنى الخبر ويستفاد منهما ومن الاصحاب عدم الفرق بين البول وبين الدم والقيء والاصنا والملاقاة غير الجريان قبل الوصول الى الارض وبعده والخلاف في غير ذلك فالذي يلوح من المطوسين وصاحب الجامع انه كالدم لا اصل والصحيح كما في المهذب كغيره ينال على ظهره ويغسل من الجنابة ثم يصيبه المطر اوغذ من مائة فوضا للصلوة فقال اذا جرى فلا بأس والنفر ظاهر ان ذكروا المزاب على سبيل المثال كما يظهر من الاستدلال وبوجه غيره بان الغالب الاخذ به من السطح او احتمل على نفي البأس عنه بعد الجريان وفي الفقه الثاني وفيه ان المطهر هنا يلزم الطهارة مطلقا على انه في غاية البعد وبوجه على غيره ما اورده المحقق في المعتبر وحاصله ان الملاقاة قبل في المفرغ فانكان طاهرا طهر بعد الورود والا فالجريان ليس من المطهرات فلا اثر له وهو في غاية الجودة فاعتبار الجريان ليتقرر طهارة السطح وينتفي البأس مطلقا منعا وكراهة قبل انقطاع المطر وبعده او الاشارة الى السبب والعلة ويتعين هذا اذا حمل على النزول من السماء كما قاله العلامة فلا شرط بدونه عن الفائدة وان ورد النزول حين الاخذ لانه يطهر قبيل السطح وصحح في الروض بان الفائدة الاخبار عن ايضا الماء للبول بعد الوصول الى مكان اخر وانتقاله اليه بعد انقطاع المطر وهو كما ترى هذا مع ان في ذيل الخبر عن الرجل يمر في ماء المطر وقد اصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا بأس به وزاد الحميري وعلي بن جعفر الراوي له في كتابه وسئل عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فكيف فيصيب الثياب يصلي فيها قبل ان تغسل فقال اذا جرى من ماء المطر فلا بأس في معناه الخبر عن الكنيف يكون عاليا فيطر الميزاب فيظر على القطرة قال ابن بابويه بأس والصحيح عن كتاب علي بن جعفر قال سئلته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب يصلي فيه

قبل ان يغسل فقال اذا جرى به المطر فلا باس وفي المرسل في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يجد له ان فاذا جف ثم بعد المطر
وفي اخر كل شيء يليه ماء المطر وفي الصحيح عن السطح يبال عليه فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وقد ورد
نحوه في ماء الاستنجاء وشرط الاكثرية لكونها المدار والدلالة على الغلبة يدل على انه كالجاري لا يعتبر فيه الكثرة بل بالاضافة الى النجاسة
فنفي البأس مطلقا لوصولية ما الماء الغالب خصوصا مع الوكوف الاماء دافيما اذا بقي العين خاصة وربما قيل انه المسئول عنه للقلة الدالة
على التغيب هذا لو لم يعد الضمير الى السطح فانه بعيد لا فادلالته كما عدا الوارد في الجبر على الطهارة مطلقا تبتني على ما هو المشهور من عدم الفرق
بين الورود والورد في نجاسة الغسالة في الارض وغيرها وعدم طهارتها الا بالكثرة وشبهه فلا تنهض حجة على الطوسي بين المخالفتها في ذلك ولا يتجه
تنزيل المزاب منزلة المثال ولا سؤال الفرق بعد دلالة التقرير واشتهاره المذكور بالجاري من الشيع نعم يستفاد منها ان المطر خصوصيته بما انها
ففيها اوضح دلالة على صحة ما اخترناه وحكى السيوري وغيره كما ياتي الاجماع على ان الماء يطهر بوقوع الغيث وهو يوجب عدم الانفعال بالملاقاة
مطلقا ويلزمه على هذا القول ان يتبرع طهارته بعد النزول لعدم الملاقاة للنجاسة مطلقا والعهدة الباقية قبل الجريان من الميزاب او بلوغ
الكر بناء على عدم الطهارة بالاتمام كما عليه الشيخ وصاحب الجامع في النزهة او بلوغه مطهرا على قول الطوسي وغيره والكل بين البطلان ودل
على ان طين المطر ما يتجسس ان لم يكن الطريق سهلا بين امارة عليه فتدبر مقياس لا ينجس المستعمل من الساباط عن نبع وغيره بنجاسة
المستقل المتسنم او المنحدر لقوته وعدم امتزاج الساقط به بخلافه ولانه لولاه لم يطهر القليل هذا في صورة الملاقاة اما لو
تغايرهما بالاعلوية والنجاسة فيه فاحتمالان يقرب في ثانيهما بين تغايرهما والجميع في رابعهما بين العالي والسافل الكثير وفي خامسها
في الاول بينهما اذا اقتضائه قوى الاعلى بالاسفل فكالثاني والعدم فالعدم الى غير ذلك والوسط اوسط الاوسط العالي فهي نجاسة اشكال
من الاطلاق ومن الاصل وعدم وضوح دلالة القوي والتقرير لاشبه الطهارة لانتفاء المنجس فانهم حكوا الاجماع على عدم سراية النجاسة من
الاسفل مطلقا فالاتصال هنا كعدمه والتفصيل بين صورتي التسنم والانحدار وجه وجيه الظاهر من اخبار الكثير هو انجاء
الماء عرفا اما مع اتحاد المكان عرفا وان تعدد شخصا وعملا فينجس كله مع القلة بنجاسة بعضه ومع تعدده فاذا كان احدهما على الاعلى والاخر
اسفل لم ينجس الاعلى بنجاسة الاسفل فلا يتقوى به ايضا ولما كان الاسفل ينجس بنجاسة الاعلى بقوته به ايضا فيشكل خروجه في اخبار الكر من
جهة وخروجه من جهة اخرى فاما ان يقال بالدخول وخروج بعض الصور بالاجماع وغيره او بخروج الجميع لثبات بعض الصور باخبار اخر تمام
البئر ونحوهما فليشملا ذلك اما القول بالاتصال بجعل المياه المتعددة بمنزلة ماء واحد في الدفع والرفع معا فظاهر البطلان قطعا
والا لزم طهارة ما في الابريق مثلا وكذا ما في السطح بنزول شيء منه متصلا الى الجاري او الكثير بناء على الاكتفاء بالاتصال في الطهر
وهو ظاهر البطلان وكذا بالغاية فيما يتم به كرا بناء على الاكتفاء بالاتمام في التطهير مقياس حكم عن البصري والطوسي ان المستعمل في
ازالة الخبث مطلقا لا ينجس وهو منهم في القليل الوارد ان اعتبر فيه الورود واخرجه المرتضى عن الكلية مطلقا واستحسنه الحلي وجمع من المتاخرين والشهيد متمسكا بالاصل السليم عن المعارض فيه وبالقطع بالفرق بين الورود والورد في التطهير ولا وجه له الا ما ذكر والمنع عن الطهارة بالنجس مع تسليمه
فلولا الفرق لم يمكن التطهير بالقليل وفساده بين لما لم يكن لخصوص التطهير اثر فاذا ثبت فيه عمم وسائر الصور وبضعف الاول بالاجماع نقلا
عاما وهو مستفيض وخاصا كما في المنتهى والتحرير على نجاسة المستعمل في الغسل اذا كان على بدن المغتسل نجاسة وفي التذكرة والنهاية وظاهرهم
على وجوب اراقتها عن الثوب ولا معلا بنجاسة المنابذة الى غير ذلك وتحصيلا فيما اطبقوا عليه الا العماني على ان الماء النجس لا يطهر بما دون
الكر وان ورد عليه ولو كان بالكثير لكان حكمه حكم هذا مع ان العفية اذا معن النظر فيما ورد في هذا المضمار من الاخبار لم يكد يستريب في ان الشارع
جعل المناط لعدم الانفعال على الكر بدون المعلول على العلة من غير ملاحظة في الجانبين للخصوصية والامر باعادة الاحوال مخصوصة فلا يقع
الورود في مقامات خاصة وعدم النص على المسئلة على ان في كل من الاطلاق وترك التفصيل كفاية وفي بعضها اوضح دلالة وامتن دراية
منها النصوص الناهية عن استعمال غسالة الحمام معللا بان فيها ما يسيل من اليهودي والنصراني والناصب وغيرهم وليس الا للنجاسة لعدم
صحة غسلهم لا لوضع اقدامهم على الماء الشامل منهم لانه خلاف ظاهر التعليل فلا وجه لما في الذكرى من الاعتنية من المدعى ومنها الموثق
عن الابريق يكون فيه خمر اتصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس والخبر عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب منه قال اذا كان فلا باس والاخر عن الحمر يخرج من الماء امر عليه خافيا فقال البئر ذات شيء جاف قلت بلى قال فلا باس ان الارض
يطهر بعضها بعضا ولا يخفى انه لعين ذلك لنجاسة الماء اولا لعموم اللفظ وترك الاستفصال فظهور الكثرة او الجريان ولا النجاسة الماء من قوائم
الحمر هو الاخر الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه واشباهه واما الذي يتوضا به الرجل فيغسل به وجهه

كتاب الطهارة

ويده في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذ غيره ويتوضأ به وفيه وجوه من الايماء والدلالة وان انكرها جماعة وقد روى في الخلاف والمعتبر والمنتهى والذكرى عن العباس بن القاسم قال سئلته عن بعل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فغسل ما اصابه وطرق الشيخ في التهذيب الى كتاب العباس حسن كالصحيح والظاهر انه هذه والمذهب قد يعلم بقرائن بالرواية الضعيفة والاصحاب لا مرية بينهم في العمل بمضمون كثير من الاخبار الواردة في ماء الطهارة عدم الانفعال بالملاقاة مع اختصاصها الا ما شذ بالورود فعلم انتفاء الفرق بضعف الثاني بان شرط الورود تعبد او معلل بزيادة القوة وبقاء الماء على الطهارة قبل الوصول الى تمام المحل كما نصوا عليه في المزبل للاكبر ولغيره ذلك لما مر ولوه من الفرق والتمسك مع كفاية الاحتمال وجوب انفصال الماء في القليل عما صدق عليه طهارة ما لا ينفصل عنه بيقين ان كفى بالورود والا فنجاسته ظاهرة وان اعتبر مطهرا فلا يتحقق في الغالب التسديد جواز ازالة الخبث بالمضاف مع نجاسته بالملاقاة مطلقا جماعا كما مر فيه ما ان كان تعليله بتحقق الازالة الحسية به عليه او على هذا الاحتمال المعلوم غرض الشارع بالازالة بما لا ينجس بالملاقاة وهو المطلوب على قوله لا المضاف بالاجماع والحاصل انه لا منافاة بين الحكم بنجاسة الخالة وطهارة المحل والمحلف بعد ازالة مثال الغسالة وقد تبين نظير ذلك في الاناء وما عولج به في نقلاب الخمر والاناء الزيت ونحوها والارض في تطهير بعض القدم والثوب في تطهير الواوح والحجر في الاستنجاء وغير ذلك فليس الا امرا بالاجتناب واجاب العلامة في المنتهى بان الماء يحس بعد الانفصال فحينئذ على تقدير العلة الاستصحاب دون الملاقاة وله بعض الشواهد الاعتبارات وفيه انه ليس من النجاسات ما يعلم بعد العفو واخباره بنجاسته الا الاستاذ الشريف ام محمد الطهارة المختلف فيه الملاقية فالتصحيح ما عليه الاكثر من نجاسة المستعمل طهره الفرق بين الوارد والمورد بين مقبول لا فرق في نجاسة القليل بالملاقاة النجاسة بين كون النجاسة بقدر ما قابلا او اكثر او غيرها السلفناه الموثقين في احدهما كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رابك فتوضأ منه والا تشرب حتى تراه وسئل عن الهرة اراها اكبر كلابة البعض والكلب فلا باس بالتتبع في ولوغ الكلب والخنزير وغيره في الاستصباح في الاول كظاهر الشرايع ويستفاد من الاول طهارة الحكم في الماء وغيره وهو قول البعض منهم كما سيأتي انه في احكام النجاسات ومن الشيخ في باب تطهير الثياب من المبسوط نجاستها بما لا يدركه الطرف اذا تحقق الاصابة فيبقى الكلام هنا على صورة الشك او الغير المعفو على انه يتوهم العلم وان كان غالبا مما لا يعلم هذا مع انه المنصوص عليه في الصحيح هو المستند من بعل عفا فانضم قطعا صغار فاصاب اناءه ولم يتبين ذلك في الماء هل يصلح له الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يتبين في الماء فلا باس بظاهره وهو الباس عما ذا دون كر لا يدرى كر او اكثر ان لم تتبين وفيها اذا استيقنت وهو خلاف الاجماع وذيل الخبر يتعين حمله واعلم ان شيخنا الشهيد في الذكرى ذكر هنا فروعا الحقها بالوطارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب والماء قال فعند الشيخ عفو لا نص له في ذلك فيما ابتلى به اكثر الناس كثيرة لا يقلد غيره فلعله يقول بما سبق من العفو بالعفو والمعلوم خلافه ثم حكى عن المحقق في الفتاوى القول بالطهارة مطلقا معللا بعسر الاحتراز وعدم العلم بالبقاء لجفافها بالهواء ورده بانه يتيقن في الثوب لا اليابس دون الماء قلنا وان خص الثاني بالاول فالحق لا بالبقاء نعم عدم العين قضية الاصل وبقاء الرطوبة بعد احتمال الجفاف محل الشك فلا يعتبر وطهارة غير الادمي بزوال العين ظاهر الاكثر ومنهم الشيخ والمحقق وهو المعروف من مذهب الشهيد في كتبه فيتبين عدم اتحاد الطريق في المسئلتين والعلامة بنى على الاتحاد في النهاية لما اختاره فيهما من اشتراط الغيبة وصاحب الموجز وشرحه على الفرق فيهما بين الادمي وغيره وشرطا عدم التلوث والحاجة اليه في الثوب اذا حمل الجفاف كما هو الفرض وقد اتضح مما ذكر ان الطهارة هنا العدم المتيقن كما هو ظاهر المحقق لا العفو كما في الذكرى والموجز الاعلى ان يعلم وجود العين المفروض العدم نعم ان ادعى العلم بعد الانفكاك عما لا يدرك صح التعبير بالعفو والتفريع والرد للدليل في غير الثوب لعدم العلم فيه بالتاثير وليس ببعيد وهو مراد الشهيد ان تسامح في العبارة وظاهره القول في مثل الماء بالنجاسة وبشكل العسر الاحتراز وظاهر السيرة ودرتما دلت على منع الاقوى السابقة فالاقوى المنع على حصول العلم بالتاثير والعدم وبه يجمع بين المفرد الفتوى والعمل مقبول لا فرق في نجاسة القليل بالملاقاة بين حال الاضطرار وغيره وقال الصدوق في الجنب انه ينهى الماء القليل في الطريق لم يكن معه اناء يغرف به ويداه قذرتان ضرب يده في الماء وقال لبئس ما صنع الله المحسن سئل عن مثله قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا تما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو محمول على المعية كما يشعر به ذكر الوضوء مع الغسل والتخصيص بما اذا لم يكن الكفاف بهما محتسبين بل يمكن الاخذ بالظاهر غسل التجنب به ثم الغسل او الانكار للاغتسال بعد وضع اليد وكونه من قول الله وارادة الترك الى ان يمكن الغسل بشرط الاغتسال وعليهما فالوجه في التعليل نفي الحرج الرخصة في التيمم وتاخير الغسل ومحل القليل في السؤال العرفي الشامل لما زاد على الكر وبحاله والقذارة النجاسة الموهمة التي من اجلها استحب غسل اليد قبل ادخال الماء بما حمل كلام الصدوق على هذه الوجوه وبعده واصحيل ما يظهر من العفيفة متابعة الحسن لكن المحكي عنه خلافه مقبول وبغير بعض الجاري وما في حكمه اخص المغير بالنجاسة وما لم تحمه انكان دون

الكر وانقطع بالتغير عما فوقه لاستيعاب المتغير ما به الاتصال ومنعه عن النفوذ الى ما تحته ولا يجس ما فوق المتغير مطهر وهو المتصل بالمادة وان كان اسفل منه ولا ما حاذاه ولا ما تحته مع بقاء الاتصال فان المتغير كالمفرق وكذا مع بلوغ الكر او الاستعلاء عن المتغير ولو تغير بعض الراكد نجس قليله بالملاقاة وتساوي السطوح وكان المتغير على نجس الجميع قل الكر ان لم يزد على الكر او زاد وكان الباقي دونه او قطع التغير عبور الماء الذي به اتصال الباقي ولم يبلغ شئ من طرفيه او اطرافه مع تساوي السطوح وعلو المتغير قدر الكر فلو بلغ الباقي المتصل واستعلى على المتغير او اختص احدهما بالبعض بعض الحكم والضابط ان المعتبر في الطهارة الاستعلاء او الانقطاع بالمنع او بلوغ المتصل بالكر تساوت السطوح او اختلفت بقول مطلق والاصل فيه ان المياه المتصلة في حكم ماء واحد اذ الاجزاء مع سواه فيتحد الحكم بالايجاب والسلب ان بقي المحل واما بقي المستعلي مطهرا على الطهارة للاجماع وقضاء الضرورة فينجس الباقي والماء حسم لطيف بالقوى اجزائه في دفع الانفعال بمجرد الاتصال كما يتبرى النجاسة به مع المساوات والعلو والقرب والبعد والحكم بالفرق تحكم والاطلاق يعم الكل والقول بنجاسة النهر العظيم المتسطح بملاقاة جزئه للنجاسة لا يرضى به من العكس والشارع لم يعتبر الكثرة في السابع والغيث في الميازيب الجارية منه لكان المادة وما في حكمها ولم يشترط في تسطح السطوح مع ان الغالب تخالفه فعلم ان المناط على الاتصال على الاطلاق وقد دل عليه الاجماع وهو ثابت في المتساوي والمتحد في قوته الاعلى وظاهر ما حكي عن التهذيب دعوى الاجماع عليه مع التسليم اذا بلغ العالي كرا وعمل بالاطلاق الشهيد الثاني في الروض وفوائد القواعد معزيا له في الثاني على ما نقل الى ظاهر الاكثر ومنهم العلامة وهو اختيار صاحب المدارك والبهبهاني صاحب الحدائق والمحقق على ما يظهر من العلامة والشهيد الصيمري وغيرهم ان المناط في عدم نجاسة القليل على احد امرين الاتحاد مع ما يبلغ معه الكر والقهر والغلبة والاول متحقق في الجاري تابعا وغيره مطلقا لاتحاد الاسم دون الواقف المتصل به فيشترط فيه المساوات وعلو الجاري ليتحقق الامر الثاني والمستند في الاطلاق وفي الثاني اخبار ماء الحمام بحكم العرف فيه بعد الاتحاد وهو الحكم في مثله ولما اشترط فيها المادة وهي لا تطلق على ما دون الكر وكان الغالب فيها الجريان بانبوبة ونحوها فصل بين هذه الصورة وغيرها في اعتبار كثرة العالي وعدمه وانما الاعلى فلا يتقوى بالاسفل وان فرضنا الوحدة لضعفه عن التأثير ولذا لا يشترط عدم النجاسة وكان الخروج عن الاطلاق في الثاني يوجبه في الاول ايضا وسيأتي في المسئلة مزيد تحقيق وتوضيح في جملة من الاحكام الآتية

الفصل الثاني في طهر النجس من المياه

مقياس يطهر الماء بنزول الغيث عليه اجماعا كما في التنقيح والروضة وشرط في الاول التسكب كما شرطه في الطهارة واعتبر في الروض والمنقوصة وكثرته ليصدق الاسم وحكي الاول عن بعضهم الاكتفاء بقطرة واحدة وقواه في القوي ودون العلو ورده في المعالم بأنه لم يعتبر المزج في التطهير واكتفى بالاتصال الا انه يطهرها الملاقاة له بذلك وبعدها يتصل بالجزء الثاني وهو متقوى بما طهر منه فيطهره وهكذا والقطرة الواحدة وان طهرها الا انه لا يقطع لا ينفك عن ملاقاتها وبعده في حكم الغالب لعدم المقوي يجس وهو وهم فان طهارة الثاني من طهارة الاول كما ان طهارة الثاني من نجاسة الغيث كذلك ولذا لم يشترط احد مضي زمان في الطهر بالكثير ونحوه والفرق بينهما ظاهر واضح ولزوم المضي في الكثير دون القطرة لا يجدي بعد تسليم ان هو الاتصال فالطهارة في اول زمان حصوله والاصحاب لم يفرقوا بين الطاهر من العين والمطهر منه فالتفصيل خرق للاجماع ولا يشترط في الطهارة به الجريان من الميزاب ونحوه ويجئ على قول الشيخ اشتراطه هنا بطريق اولى وان لم يعتبره في تطهير الارض ونحوها لان اشتراط في حكم الماء الطهارة اجماعا بخلاف غيره ولذا اكتفى فيه بالقليل من الراكد

مقياس ويطهر ايضا بالاتصال بالجاري والكر والبئر بالاتصال فيما علا والكلام فيه مبني على ما تقدم ولا فرق في ذلك بين جميع المياه لعموم الادلة وانتفاء المعارض وحكاية السيوري الاجماع عليه وعليه عظم المتأخرين وظاهر المفيد عدم طهارة الكثير الراكد والبئر بشئ من ذلك كله في الاواني والحياض والغدران والطهان ونحوها كما هو خيرة المرتضى في الاول والمأثور في الثاني وافتى به المحقق في الاخير وجهه في البئر واضح لجواز ان لم نقل في غيرها فالاصل وكون الحكم في القوي والنص متعلقا بالنزح وبطلان الاول ظاهر كذا الثاني واطلاق الفتاوى والاخبار محمولة على الغالب ببيان الاخف لا اخفى فلا اشكال فيه من هنا يتبين بطلان ما عليه العلامة في النهاية والمنتهى من الاجماع على انحصار الطهارة بالنزح على القول بانفعاله بالملاقاة مضافا الى انهم صرحوا بعد نجاسة ما نزح من المطهرات عدا البئر ولم يفرقوا بين الملاقاة لها وغيرها والقول بطهارة نزح مع نجاسة البئر مما لا يجتمعان وقد تمسك للمحقق بالجمع الاتي الدال على وجوب النزح لدخول ماء المطر الذي فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب والاشكال فيه للزوم حمله ما على الدخول بعد انقطاع المطر او وجود عين النجاسة والمجموع والكل هنا حري على المختار فتبقى وجوب النزح بعد امطر بناء على القول به والعدم كذلك والتفصيل بين الجاري والبئر الكثير والعيث وغيرها وبين صوتي الاتصال والامتزاج بالمطهر وجه من الاصل وكون المتصل بالشئ من اجزائه ومنعه في غير الجاري والبئر وصوت الاتصال والاجود على التخريج الاخير لان وجوب النزح انما تعلق بماء البئر في حال البقاء على حقيقته والامتزاج موجب للاستهلاك وخروجه

كتاب الطهارة

عن اسمه الغرض من انزح جريان الماء من المجرى والامتزاج مع ما ذكر اقوى **مقياس** يطهر الجاري والبئر بنكاثر الماء وتدافعه النزح المزيلين للمتغير وغيرهما ايضا يمتنع زوال معه المتغير بشرط الاتصال بما ينبع من المادة وهو خيار صاحب المدارك الا انه لم يصرح بالشرط وحمل عليه كما هو الظاهر للتعليل لتمكن المادة كما علل به في الصحيح ولا يدل الا على الطهارة بالنزح لاقتضائه النبع من المادة لا مطلقا على ما لا يخفى واخذ العلامة نظما النص فاوجب نزح الجميع وما يزول به التغير وظاهر المعالم حمله على القول بنجاسته بالملاقاة ولعله لهذا نسب بعض من تأخر عنه الى القائلين بالعدم طهره بزوال التغير بنفسه لغلبة الماء الطاهر النابع من نحته كالجاري وهو في غاية البعد وقول العلامة لا يخ من قوته فان الغرض ان كان زوال التغير لا ان طرقه مختلفة والامر مردود بطريق صحيح الى التابعة وانتفاء النزح ممنوع لان النزح اقوى من غيره الا ان ما التغير به اقوى علما بالدوران والعلة المنصوصة وحمل الاخبار على الغالب من عدم الزوال الا بالنزح ولان الطاري لا يقبل النجاسة لاتصاله بالمادة فيطهر للادلة مندفع **تتمة** يشترط في طهارة المتغير اتصاله بالطهر ما دام باقيا على طهارته بعد زوال التغير بنفسه او بغيره وزوال التغير بحسبه عند اكثر من تأخر عنه وعليه يبتني الكلام فيما اذا حصل باوصاف المطهر العرضية فعد العلامة في التذكرة لا وجه له بناء على اصله ويحمل عبارته على الاكتفاء بوجوده غريب الا في احتمال العدم على اصلنا اولى ولعله بنى على عدم اعتبار اوصاف الماء في التقدير وهو اغرب وعلى تقدير فلو استنارت الصفة الحادثة بالنجاسة بالجذ الاسباب العوارض من غير ازالة لم يطهر قطعا كما نص عليه في التذكرة وغيرها وقد تقدم وجهه **مقياس** لا يشترط المزج في التطهير مطلقا على الاقوى وفاقا للشهيدين في الروضتين والمحقق الكركي واكثر من تأخر للاصل وعموم ما دل على ان الماء مطهر واقتضاء الاتصال الاتحاد والماء الواحد لا يختلف حكمه واستلزم له اختلاط شيء من اجزائهما قطعا فلا يمكن بقاء كل على حاله والمختلط اما طاهر او نجس لا سبيل الى الثاني والا لزم انفعال جزء الكر بالملاقاة بل الكل لتحقق الاختلاط في جميع اجزائه ففي الاول واز الطهر الجزء طهر الجميع لعين ما ذكر ولانه ماء واحد في سطح واحد فلا يتبعض من غير فارق وتميز كالتغير وايضا لو اعتبر المزج فاما الكل او البعض بالبعض والاول باطل من وجوه الاول عدم امكان العلم به الذي عليه مدار الطهارة بل العلم بالعدم غالبا وبقاءهم على القول بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وفساده ظاهر فان الكلام في انتهاء الجسم اليها بالامتزاج والعلم به وان سلم امكانه مع ان من القائلين بالجزء من قال بقبول الجسم الانقسام الى غير النهاية والثاني انهم صرحوا بالطهارة بالقاء الكر ووقوع الغيث وزوال التغير المطهر انكان وظاهر انها تحصل بمجرد ذلك والامتزاج قبل زوال التغير غير مؤثر ايضا حكم الشهيد والعلامة وغيرهما ممن اشترط المزج بطهارة حمام الحمام والكوز باستيلاء الماء والغسل لو بعد مضي زمان ولا يتحقق الامتزاج بالمعنى المذكور في شيء منهما الا ان يمنع الثاني ويقال في الاول بان ما في المادة كالجاري ولا يجدي لتصريحهم بالتعدي ودعوى الشهيد الاجماع كما عن البيوي والثالث ان الامتزاج انما كاشف عن الطهارة حين الملاقاة لا معنى له اوتوقف عليه وهو يقتضي عدم حصولها اصلا لان المطهر هو الممتزج والماء قبل تمام الامتزاج يخرج عن الكرية والجريان والدخول تحت عفو الغيث فيحكم والرابع انه اذا القي النجس الكثير في المطهر القليل بحيث استهلك فيه فانا ان يحكم بالنجاسة وهو خلاف الاصل والاجماع او بالطهارة وهو المطلوب وكذا حكم ذا سبق المطهر من مجار متعددة بل ولو دفعة وغاية ما يقال انه يطهر الاجزاء المخالطة له ثم الجميع بالتدريج وفيه انه مع استلزامه المنع من استعمال الماء بلا دليل واختلاف حكم الماء الواحد في السطح الواحد خصوصا اذا قلنا بتوقف الطهارة على الامتزاج الجميع وغير ذلك انما يتم اذا علم الاجزاء المخالطة بحيث لا يتوسط بين الكر منها النجس وعلم ذلك والمعلوم مع الاستهلاك خلافه ولما الثاني فان زيد بالبعض مستهلكا فهو المطلوب او المقدار المعين فلا بد من ان يبين او الاكثر تقريبا فلا دليل عليه مع ان الفرق بين الابعاض غير معقول مضافا الى ورود كثير مما ذكر في الاول هنا ايضا وقضى ما يمكن ان يقال انه لما حكم الشارع بكون الماء مطهرا فهم منه انه يطهر ما يلاقيه ويستهلكه كما انه لما حكم بتأثير النجاسة لم يكتف به مع التميز بل جعل المدار على استهلاك الماء والتغير فالمدار في الامتزاج على الاستهلاك وشيوع الاجزاء بحيث لا يتميز الطاهر من النجس وبدونه يبقى كل على حكمه كما اذا وقع في الماء نجاسة متميزة وهذا قوي متين الا انه مدفوع بما تقدم وبالفرق بين النجاسة والمتنجس فان الاول لا يقبل التطهير بخلاف الثاني وانما يحكم بطهارة الاول لاستحالة الثاني لزوال المعنى العارض له ولهذا لو استهلك الطاهر حكم بالطهارة الا ان يؤثر نجاسة فيه فغيره كما تقدم وبناء على هذا الدليل يلزم النجاسة في هذه الصورة وهو باطل اجماعا فقد اتضح غاية الوضوح ان الامتزاج ليس له معنى محصل معلوم والاقوى الاكتفاء بالاتصال مطلقا وهو ظاهر اطلاق اكثر القدماء ومن ذهب الى طهارة الكر وما دونه بالزيادة والاتمام وعليه اكثر المتأخرين الا انهم بين مطلق له كمن تقدم وصاحب المدارك وظاهر المجمع وبين قائل به في غير الجاري دون ما يحكم كالعلامة في المنتهى والتحرير والنهاية وابي العباس في الموجز وظاهر الصيمري في شرحه واما فيهما فبشرط الاستيلاء والتدافع مطلقا ومع عدد السطوح في الثاني كما في الاخيرين على ما تقدم وذهب المحقق في المعتبر الى اشتراط الامتزاج مطلقا ووافقه العلامة في التذكرة في موضع وتردد في آخر

وكذا الشهيد في الذكرى وثاني في كشفه ورجع عنه في المعتبر واضطرب كلامه في الدروس والبيان فظاهر الاول الميل الى الاول كالمحقق الثاني وقد اتضح حجة الجميع بجواب لا فائدة في التكرار الموجب للاطناب مع وضوح الحق عند اولي الالباب ثم اني كما لا اشترط الامتزاج الكلي لا اشترط تساوي السطحين بل يكفي الاتصال ولو في بعض بن ذلك الزائد الزيادة على الكر بعد زوال التغير ولا الورود دفعة على الوجه العرفي بل يجزي الاتصال ولو كان الوصول بالتدريج وان قلنا باشتراط المزج وعدم تقوي الاسفل بالاعلى مع عدم بلوغه الكر اعتبر هنا الدفعة العرفية فتأمل نعم لو فرض الضرورة او الزيادة بحيث يبقى الاعلى دون الكر بعد لم اشترط في المحرر في مادة ماء الحمام الاخير والاول في الماء الكر للتطهير كثير من الاصحاب بالثاني حتى نسبه المحقق الكركي الى جميعهم بل ورد النص به مع انهم بين قائل باشتراط المزج وعدمه مصرح بتقوي الاسفل بالاعلى مطلقا ونافٍ له كذلك او مفصل كما نقلناه ولعلهم قصدوا ابتناء حمل الوفاق وفرضوا ذلك فيما اذا كان الاعلى في شيء بحيث لا يصدق الاتحاد عرفا او اريد بالدفعة الاتصال العرفي عن اجتماع الكر من المجموع او بالدفعات والظاهر ان شياعها لا يحسم مادة الاشكال ولعله يحمل بالمجموع في كلام اكثر الاصحاب وعلى الخيار فلو صب شيء من الماء النجس في الكور ونحوه على المطهر قوي القول بطهارته كما في عكسه لم ينقض عليه احد لان بعضهم نفى البعد عن الاكتفاء به في دفع النجاسة عن الاسفل اذا بلغ المجموع قدر الكر وفاء الخرز والكلام فيه مبني على ان الدفع الاتحاد عرفا او مطلق الاتصال والاتحاد المسبب وقد مر قوة الثاني غير مرة وعليها يبتني الحكم بالطهارة والعدم فيما لو سلم المطهر على البئر من عال واختار الشهيد في الذكرى والدروس الثاني واستشكل العلامة في النهاية في القلة الكر ولعله مشير الى ذلك ويمكن ان يحكم بالاول على الاول بالنظر الى اتحاد ماء البئر مع الواقع فيه وعدم نجاسة الجاري والاخير باتحاده فتدبر وبالجملة فالاقوى القول بالطهارة

وكذا الوضع المطهر من محل النجس فانه يطهر بالعبور ان لم يقم به ما يمنع منه كالكثير والقليل بالرشح وبالتدفق

مشترط الاتصال الدافع بين الانفصال عن الكثير الواقف وغيره على الاقرب فيهما خلافا للمحكي عن المقنعة والغنية والتقريب وكشف الالتباس وظاهر الموجز فانها اكتفت بالاتصال وخصت مناص التطهير بالبئر على وجه مخصوص كما في الاول ولا نشترط في الطهر دفعة كما في الثاني ولا التتابع مستدلا على التدريج بتكاثر كل المتنجس بنجس لعلوه الموجب لغيره وغلبته والمغلوب كالطاهر الغالب في الخاصي للشهيد في الذكرى والبيان في صورة عدم الفوران الا لما الرابع والدلائل في المحرر مع التدريج ولعلها في المذكرة وفي المنتهى كل تحقق في المعتبر بين المتنجس الا وض وما يوصل اليه بحيث لا عتبار الكرية كالبئر والتابع من البئر وغيرها فاما عند الجماد بالمزاولات وكالمضغة الا الرابع وهو لا يخرج عن نظيره فتدبر

الفصل الثاني في الوضوء وما يتبعه من الغسل والتيمم

وفيه مقاصد

المقصد الاول في الوضوء

وفيه مطالب

المطلب الاول في النواقض

وهي امور

الاول النوم بغلبة الوضوء ذاهب العقل والتماع سواء فيه القيام والقعود والاضطجاع وكذا الغرفة والاجتماع وغيره من الحالات الاجماع كما في التذكرة والناصريات والانتصار والناصر ثابت والاضطجاع على الاية الكريمة اذا قمتم الى الصلوة الاية فانه تداعى اهل التفسير على ما في المنتهى للنبيان والناصر ثابت والاضطجاع على الاية القيام من النوم ويضعفون ما ذكرنا مو ثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام حيث سئل عن الاية فقال اذا قمتم من النوم والمفتاح الى الكثير منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفي النوم وسنده عبد الله بن مغيرة عن الرضا عليه السلام قال اذا ذهب النوم والعقل فعليه الوضوء وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على ايما حاله كان فعليه الوضوء وتوهم التهذيب فيه التباس واضافة الحقيقة واولوية التأسيس بالتأييد كما هو ظاهر وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا رجع جدك نام فلم يدر احدث ام لا فليس عليه وضوء حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينبغي ان ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع اذا نام فقال فرتا وهو قاعد على تلك الحال قال هو ايضا الحديث وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر او الدبر او النوم وفي معناها اخبار كثيرة منها الصحيح والحسن والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة العظيمة بين القدماء والمتأخرين بل الاجماع المحكي في كلام جماعة ومنها الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل ينام وهو على وضوء كم حد نومه حتى يجب عليه الوضوء فقال ان كان لا يسمع لنفسه صوتا ولا يثبت على الارض فعليه الوضوء وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل ينام وهو على وضوء كم حد نومه حتى يجب عليه الوضوء فقال ان كان لا يسمع لنفسه صوتا ولا يثبت على الارض فعليه الوضوء ولعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لو يحدث فليس عليه وضوء فانه يدل على ترتب نقضه على وقوع الحدث والفرق بين اقسامه ضعف سنده وحمله على التقية لا يجدي اذ لا يحفظ حد

كتاب الطهارة

فيدل على ذهاب العقل واذا استقر عدم الحدث فيدل على عدم وجوب الوضوء في الاول دون الثاني لعدم محل خلاف كما هو مقتضى كلام بعضهم ثم انه قد نسب بعض المحققين كالعلامة في التذكرة والمنتهى والمختلف الى المحرر القول بعدم النقض مطلقا وفي بعض نسخه كحال المعقود الى الصدوقين استنادا الى ما رواه في الفقيه عن يمان عن ابي عبد الله سئل عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء ومرسلة اخرى عن الكاظم عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء ومرسلة اخرى عن الكاظم عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم يفرج واما ما نقل عن ابيه عن ابنه لم يعد النوم في نواقض الوضوء لا يخفى عليك بطلان هذه النسبة من وجوه اما اولا فلما نقل هكذا عن الامالي والمحصال من الاجماع على النقض به واما ثانيا فلان الصدوق قد ذكر رواية زرارة التي ذكرنا بالافصل بعد قوله باب ما ينقض الوضوء وهو كما ترى يدل على ان ناقضية النوم للوضوء مطلقا لتبادر الاطلاق منه وعدم خصوصية بغير غالب منه دون اخر والا لاشعر احد بتخصيصه بالليل وسط النهار مضافا الى ما فهموه العلة احتى قوله حتى يذهب العقل فان الظاهر ان اعتماده كان عليه لا ذكر بعدها فتواه بانه لا ينقض الوضوء ما سوى ذلك من البقي الخ والحاصل ان الخبر الاول من الخبرين ليس ظاهرا فيما نسبوه اليه فان المراد بخفق رأسه هو النعاس السنة التي قبل النوم بحيث لا يذهب العقل فالظاهر ان حمله به من هذا الوجه وكذا في الثاني وان كان الاذهب حمل على الفقيه وبالجملة فيظهر مما ذكره الصدوق من دعوى الاجماع وكونه من دين الامامية كذا رواية خبر زرارة وذكر فتواه بعد مع صحة سنده وعدم المناقشة فيه لان الاول قد فهمت معناه وكذا الثاني مع ضعف سنده ما وارسال الثاني في مظنة رجوعه عما ذكره في اول الكتاب فانه كثيرا ما يروي الاخبار للمظافرة ولا اقل من الشك كرجوع الشيخ في باب كما ترى مضافا الى ان مراده بما يكون مفتى به عنده اعم من حال التقية وغيره كما صرح به في موضع ان مذهبه هو المشهور بين الجمهور فتامل فانه قد ظهر مما ذكرنا وجه الجمع في الاخبار المتنافية بحمل الخالية من الاية الكريمة الموافقة لطريق العامة وتنبيه وقد ذكر العلامة في التذكرة لو شك في النوم لم ينقض طهارته وكذا لو قال لم اعلم ولم يعلم انه نام او حدث نفسه ولو تحقق انه رؤيا نقض انتهى والمراد بالرؤيا الرؤيا في المنام اعني ما يدل على ذهاب العقل وهو يحصل بعده لانه يحقق في النوم فاندفع ما اورد عليه الوحيد من انه يمكن ان يتحقق الرؤيا مع عدم ابطال السمع والعقل اذا قوي الخيال كما يشهد به التجربة فالحكم بالنقض مشكل انتهى وذلك لان هذا داخل في القسم الاول وقرينة المقابلة مع دلالة العرف واللغة تقضي عما قلنا فتدبر

مقياس لا خلاف بين علمائنا الامامية في ناقضيته كلما ازال العقل من السكر والاغماء والجنون واد عى الصدوق في الامامية عليه الاجماع وانه من دين الامامية وفي المهذب بدعوى اجماع المسلمين قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم لان النوم الذي يجوز معه الحدث يجب للوضوء فالاغماء والسكر اولى ولما رواه الشيخ في الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مسندا بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه الحال فقال اذا اخذ عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء علق الحكم بغلبة الصوت فيطرد انتهى وبالثاني استدل الشيخ في باب كالذي قبل الاول بتصريح غير واحد زرارة حيث قال عليه حتى يذهب العقل وجه الاستدلال به كالثاني وقيل في وجه الاستدلال بالخبر الاول ان المراد بالاغفاء ما هو اعم من النوم والسكر وغيره مما ذكرنا كالاغماء وذلك لانه وان كان حقيقة في النوم لكن ربما كان اغلب استعماله كما في المغني اللبيب بل معناه الحقيقي كما في شرح الرضي التكثير وظاهر ان اكثر ما يعرض المريض هو امثال هذه الاشياء فالاولى حمله عليه كذا قالوه وفي كل منهما نظر من وجوه كثيرة ظاهرة لكل من راجع سابقا اما الاول فيتوجه عليه انه يبتني على تعليل ناقضية النوم بطريان الحدث وهو مع تظافر الروايات والاجماع على ان النوم ناقض مطلقا وانه حدث في نفسه ولعل مستندهم فيما ذكروه ما رواه في العلل والعيون عن الرضا في حديث طويل قال علة النوم ان الرجل اذا نام استرخى جميع عصبه ووكاء الحدث منه مطلق فاذا كان مطلقا خرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة وهذا الحديث وان دل بظاهره على ما ذكروا لكن بعد امعان التامل والنظر ان هذه العلل من الدواعي كالمشقة بالنسبة الى السفر قد يوتى بها لاجل تقرير الحكم في ذهن المكلف او امور اخر ولعلك من الاسباب والعلل التي بوجودها يوجد المعلول وبعدمها ينعدم بانعدامها والا لرفع القصر عند عدم المشقة واوجب عند وجودها في غير السفر مع بطلانهما بالاجماع والضرورة ويدل على ما ذكرنا ايضا ما ورد في صحيحة زرارة قال قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام الحديث فانه لو كان الامر كما قالوا لوجب عليه الوضوء واما الثاني فيتوجه عليه اولا ان الضمير راجع الى الرجل المحدث عندي الذي قد اخفى فاطراده بعد ثبوت التخصيص ثم ما قالوا من ان العبرة بعموم اللفظ فبعد ثبوته وانتفاء هنا ظاهر وتفصيل المقام ان اللفظ الوارد بعد سؤال او عادته ان كان غير مستقل بنفسه لذاته او لاشاره لا يرجع الى العرف وكان مستقلا لغة او للسؤال كالوقوع ما على المجامع في نهار رمضان فيجاب على المجامع كذا وعليه الكفارة فنحن في هذه المواضع يتبع ما تقدم في العموم والخصوص بلا اشكال

في ما فصل من زوال العقل

وخلاف وما نحن فيه من الشاذ وانما النزاع فيما لو بنى عام مستقل على سبب خاص لو ورد قبل بان تعليق الحكم على خفاء الصوت المشعر بالغلبة دليل على العموم فله وجه على مذهب الشيخ لقوله بحجية مفهوم الوصف ومع ذلك فيه ما فيه كما يجيء وثانيا على فرض التسليم بانه غير تام نحو صحيحة زرارة عموم المدعى اذ ربما زال العقل بجنون او سكر من غير خلل في القوة الماسكة كما لا يخفى وهذا الاشكال ان لم يرد على الخبر الثاني لتعليقه على نفس العقل والنوم معارض بالصحاح الدالة على اعتبارهما معا منها قوله ع في صحيحة زرارة فاذا نام العين والاذن فلم يدر اذنه والقلب وجب الوضوء والحديث في اخرى اذا نام عينه ولم تسمع اذنه صوته وكان نائما فقد وجب عليه الوضوء وفي رواية ابن بكير قال ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت الى غير ذلك والحاصل ان ذهاب العقل عرفا اعم من المعتبر منها في المناقضية اذا غلب على الحاسين فظهر وجه الجمع واما ما قالوا من الطريقة الاخرى في وجه الاستدلال [illegible] فساده ظاهر بما مر فان وصفه بالعجز عن الاضطجاع من اجلى القرائن على ان المراد بالاعضاء النوم وبان السائل كان يسمع فاذن له في ترك الوضوء وكما يقوله بعض القوم من ان النوم ناقض الوضوء على ان الامراض ما يكثر فيه النوم كبعض انواع السرسام ونحوه فلعل مورد السؤال ذلك فاخراج الاعضاء عن معناه مجرد على ان التكثير مع اشعاره لغيره ايضا وجعل المراد بالعلة ما يقتضي الاعتماد والتكرر دون عرفا محكم فاسد ولو سلم فهو اخص من المدعى ايضا لعدم شموله لجنون السكر ونحوهما والحمل بعد التنبيه والتي لا يخفى ان الاحكام الشرعية بمثل هذه التكلفات الشنيعة مع دلالة الروايات المتظافرة على خلافه اشنع في غير هذه الامور بعده عن اهل العقول المتبحرين في المعقول والمنقول فتدبر ايضا ولو سلم فهو يمكن الاستدلال عليه بعد الاجماع بما رواه وكما به عن ائمتنا الاسلام عن ابي جعفر ع عن ابائه عليهم السلام ان الوضوء لا يجب الا من حدث او من الرجل اذا وجد صاحبه يوضوئه الى ما شاء من الاحاديث وبنى او يجامع او ينام عليه ويكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء وهذه التعبيرات لكان يجب العمل بها بانجبارها بالشهرة فتدبر فقد ظهر مما ذكرنا ان خروج البول والغائط والريح من المخرج المعتاد ينقض الوضوء بالاجماع المسلم بل بضرورة الدين وبمنطوق الغير المبين واخبار الائمة المعصومين عليهم السلام سواء صاحبه اعتياد او لا وان لم تعهد خروجه الا نادرا وان لم تعهد خروجه مطلقا وحصل الاعتياد به بعد الاستمرار والمعتمد فيهما الاجماع كما هو المنتهى وضرورية عدم خروج المكلف عن تكليف بالوضوء والاجماحية البيضية في الفرض وما استدلوا به على ذلك من الاخبار ظهر لك ما فيه وانما مع عدمها بان خرج الاولان من غير مع عدم الاعتياد به بطل الاستدلال به فحمل اشكال والاصحاب به قول قبل النقض به سواء كان من تحت المعدة او فوقها وهو ظاهر السرائر والتذكرة واحد قولي الشهيد والمحقق الثاني ومطرحه وهو مذهب جمع من متاخري المتاخرين كالاستاذ شريف الوحيد صاحب المفاتيح وهو الاظهر وقبل بالتفصيل بين ما يخرج من تحت المعدة فينقض في الاول دون الثاني وهو مذهب الشيخ الدال ظاهرا واكثر الاخبار والمشهور النقض في الاعتياد دون غيره وهو مذهب المعتبر في المسائل الحلبية والمرتضى والشهيد في الذكرى والبيان والشهيد الثاني في روض الجنان والمحقق الشيخ علي في حواشيه على الالفية وعدة من المحققين كصاحب التنقيح والمدارك وانا الاحمال وعدمه ظهوره خلافا لمن ضعف ما استدلوا به على اثارة الشيخ له على الاول قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط والغائط قد نقل من المكان المنخفض الى الحدث المخصوص والتفصيل خلاف الاصل مع ما فيه وزواه عن ابي بصير قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او البول الحديث قول الرضا في رواية زكريا بن آدم انما ينقض الوضوء ثلاثة البول والغائط والريح وعلى الثاني في عدم نقض ما خرج من فوق المعدة غائطا لا ريحا وله الاصل وعدم الانتقال بعد اليقين والتخصيص بالاظهور ينتفي بما قطع به الاصحاب من عدم دخول الجزء في التسمية اصالة وبان الحكم مع فصل المخصوصة مطلقا هو الظاهر ويمكن ان يستدل لهم ايضا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانه دليل على نقض الوضوء عند ارادة الصلوة مطلقا خرج المتطهر بالاجماع وبقي الباقي تحت العموم الى ان يصل المخصص وهو مفقود بعد المشهور ان الاطلاقات في الايات والاخبار ينصرف الى الافراد الشائعة فلا يعارض الاخبار ودعوى الاتفاق على النقض بما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك لتحقق التقية بهما مع الاعتياد وانما عدمه مع الاستدلال مضافا الى الاصل والاجماع بصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله ع ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول الحديث فان السؤال بما الدالة على الاستغراق فيفيد الحصر الاخبار الدالة على الحصر مثل ما ذكرنا من قول الصادق ع هذا خلاصة ما استدلوا به على ما ذهبوا اليه وشيوعه على الجميع ان ادعاه عدم العرف اللغوي والعرف قد يكون غير مرة ان لم نقل اكثر قد يكون الغلبة والغالب لا شك ان الغالب الخارج من المعتاد والذكر كما وقع التصريح به في الاثر الا غير فانه لا شك ان البول والغائط لما ينفرد بنقضهما بل بالخارج والمتبادر منه ما ذكرنا وادلة الحصر مع اغنائه فيها فقد خرج بخروج الغالب فلا يضر الا بقاء وكذا قوله ع ما يخرج من طرفيك فان المراد ما من شانه ان يخرج وقوله تعالى اذا قمتم الاية مع ما عرفت من الاجماع على ارادة القيام من النوم

كتاب الطهارة

غيره من الاجماع وعدمه فيما نحن فيه مع انتفاء العموفيه اما ان يحمل على الفرد المتبادر المشهور وهو ما قلنا او الاحمال فتخرج عن الحجية وبالجملة فيرد عليهم ما يرد من الايجاد ويمكن ان يستدل على النقض في الانقاض بغير ذلك الاعتياد مطلقا اذ لا وجه لتخريج كما هو واضح المتبادر وانه في العلل العيون باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما وجب الوضوء مما خرج من الطريقين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطريقين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق يصيبه النجاسة منه يجب الطهارة بخروجها منه انما تعمل بدلالة على النقض مطلقا سمي بالطريق قبل الاعتياد وهذا الحديث فيه دلالة على ان ما وقع في اكثر الاخبار من التصريح بذكر الذكر والدبر فعلى سبيل الغلبة وتجيء مع انحصار بالشهرة العظيمة ظاهرة محققة في موضعها اللهم الا ان يقال بعد كون الخارج مما فوق المعدة مع عدم الانسداد بالغائط والبول فيه تامل ظاهر ومن جميع ما ذكرنا ظهر حكم خروج الغائط مع عدم انقضاء ثم عوده وكذا معنى الاعتياد فان الحقيقة الشرعية اذا تعذرت وله توجه صير الى العرفية على ما هو المبين في محله وكذا احكام الريح فان ما قضيته باعتبار خروجه من الموضع المعتاد له ولغيره من البول والغائط واما في غيره فلا للاصل وهو ظاهر كلام اكثر الفقهاء وصريح السرائر والمنتهى والبيان وروض الجنان والذخيرة في الاول والمحكي عن المهذب الاستدلال على النقض مطلقا كما في التذكرة او مع الاعتياد كما في الذكرى بعد النقض بخروج الريح والطلاقة في الانقاض بما خرج من الطريقين الاسفلين مدفوع بما عرفت فتدبر **مقياس** لا ينقض الوضوء الودي بعد الاستبراء وهو ما يخرج بعد البول على ما في الرواية وكتب اللغة وكذا الودي وهو على ما هو المشهور ما يخرج بعد المذي ولم يثبت من الاخبار ولا كتب اللغة اكثر لا صريح فيه كما هو ظاهر بالاجماع والنصوص الآتية والروايات المخالفة مع انتفاء المكافئة مضافا الى الاستصحاب واصل البراءة محمولة على النقية لكونه مذهب اكثر العامة الاستصحاب والسنة وعلى تلك الاستبراء كما يدل عليه روايات عديدة وكذا المذي وهو ما يخرج بعد الشهوة فانه لين ناقض على ما في الشرايع والنهاية للعلامة والمنتهى والقواعد وشرحه للمحقق الثاني وذلك والبيان والذكرى والروض الجمان والذخيرة بل في التذكرة والخلاف والناصريات والانتصار انه مما اجمع عليه الفرقة المحقة وفي الاماني نظهر انه مروي بين الامامية حيث قال ومن دين الامامية انه لا ينقض الوضوء الا ما خرج من الطرفين من البول والغائط والريح والنوم وزيل العقل وبالجملة فلم يعرف فيه مخالف سوى ما حكي عن ابن الجنيد حيث قال بما قضيته بعد الشهوة والمعتمد الاول لنا مضافا الى الاصل وعدم نقاوة النقض مع عموم الباقي واحاديث حصر النواقض الاخبار المعبر منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سال من تركك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا ينقض له الوضوء وان بلغ عقبيك الحديث وصحيحة زيد بن معوية قال سئلت احدهما عليهما السلام عن المذي فقال لا ينقض الخ وصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق او اخاط ومقبولة عمر بن حنظلة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي فقال ما هو عندنا الا كالنخامة وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الاحتلام ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من اضاجعه وضوء صحيحة ابن الجنيد ما رواه ابو بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي يخرج من الرجل قال احدلك قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضا وان خرج منك على غير ذلك فلا بأس عليك فيه وضوء وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المذي ينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض الوضوء وحسنة الكاهلي قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المذي فقال ما كان منه لشهوة فتوضا ومنه صحيحة ابن بزيع قال سئلت الرضا عليه السلام عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان علي بن المقداد بن الاسود ان يسئل النبي صلى الله عليه وآله واستحى ان يسئله فقال فيه الوضوء وهذه الاخبار مع مخالفتها العمل العلماء الاخبار وشذوذها وموافقتها المذهب جمهور العوام فيجب تركها على ما ورد عن الائمة الاطهار محمولة على الاستحباب والتقية او الحمل على المني في بعضها مضافا الى ضعف سند الاول ومعارضته الاخبر بما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال له النبي صلى الله عليه وآله ليس شيء وانكان ترك الراوي بعض الخبر وحمله على الاستحباب نحو ما للمقداد كما يظهر عنه ونص عليه فيما رواه عن ابي الحسن عليه السلام انه توضا قال لا باس والقول بوجوب تقييد المطلق المقيد مع عدم جريانه في صحيحة ابن ابي عمير وكونه بعد المكافئة مدفوع بما يدل عليه الرواية واللغة من تخصيص المذي بما يخرج عقيب الشهوة مضافا الى حمل هذه الاخبار الكثيرة الطائفة على فرد نادر بعيد جدا والتقييم وان دل بظاهره على التعميم لكن يجب ان يفهم العموم من قصد الراوي للقرينة والمصباح الاشباه وتفصيل الحكم وتمام البيان جدا فعلى الاول يراد بالمذي مطلق الخارج ما عدا البول والمني مما يسيل الاشيل غالبا من المذي والودي والودي كما هو ظاهر بعض الاخبار وحيث ورد المذي بخرج فرق بين المذي وشبهه بالشهوة وعدمها وبالجملة فاقا ان يرجع معنا او الغائط فيرجع الى الاصل فالمسئلة لا تستحق الاشكال والاحتياط وبناء على هذا لا يحتاج

فيما لا ينقض الوضوء

هذا لا يجري في رواية يعقوب بن يقطين قال سألت أبا الحسن عن الرجل يمذي وهو في الصلاة من شهوة أو غير شهوة قال لا يغسله منه الوضوء لما روى في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم من النهي عن قطع الصلاة بسببه لا نا نقول هذا الحديث مع وجوب حمله على الاستحباب لما قاله مذهب العلماء اجمع امكان كونه للانكار والتعجب فلا ضرر فيه لان النهي في مقام توهم الوجوب لا يفيد أزيد من جواز الترك مع ان الطلاق الاستحباب يمكن ان يقيد بطلان الصلوة بالامور المتحققة مما لم يقل به احد **مقياس** لا ينقض الوضوء القبلة والمباشرة والمضاجعة من غير خروج مذي نحو ذلك مما دون الجماع والبرهان على اكثر هذه الاحكام خلافا لابن الجنيد والصدوقين حيث ذهبا اولا الى نقضه بالتقبيل من شهوة ومس الفرج والاخبار الى نقضه بمس باطن الدبر والاحليل او فخذ والاول هو الاقوى لنا بعد الاصل والاجماع على ما في المتذكرة ما رواه الكليني عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في المرأة تكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس موضع فان رات شيئا انصرفت وان لم تر شيئا اتمت صلوتها وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء في الاخر ولا الملامسة وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن القبلة تنقض الوضوء قال لا بأس وفي الصحيح عن رجل مس فرجه امرأته قال ليس عليه شيء وان شغل بدا القبلة لا بأس بذلك انما هو من جسده الى غير ذلك من الاخبار المتظافرة المتعاضدة الى احاديث حصر النواقض حيث ان الحسين بن بشير عن ابي عبد الله ع قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء والصدوقان بموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال ينقض وضوئه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة نقض الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة والجواب عنها بحملها على التقية ونقل العلامة في المتذكرة وغيرها مضمون الحديثين عن جماعة كثيرة من العامة واكثرهم بفصح عما ذكرنا والقول بوجوب حمل المطلق على المقيد قد عرفت ما فيه وحملها بعض الاصحاب على الاستحباب استنادا الى ان الجمع والى الترجيح هو محل تامل لعدم كون هذا الجمع من الوجوه المنصوص بها عند التعارض حتى يعول عليه لاجل ذلك الا ورد غلافه مع انه يقتضي تخصيص الاحاد المتظافرة على عدم النقض بها وعدم الوضوء بالوجوب الذي هو مع بطلانه يقتضي ندرة الاخبار بحيث لا يجوز العمل بها ويمكن ان يقال لما كان مقتضى الادلة التي ذكرنا طرح هذين الحديثين مستقيما والقول بعدم وجوب الوضوء واستحبابا ثابتا مستفيضا لكن لما اشتهر بين العلماء الخلف والخلف التساهل في البحث عن ادلة الاستحباب والمسامحة فيها وتجويزهم العمل فيها بالاخبار الضعيفة فلما لم يصل الى حد الوضع فيمكن القول بالاستحباب واعترض عليهم بان الاستحباب حكم شرعي فكيف يثبت بالخبر الضعيف الذي وقع الاتفاق على عدم ثبوت الاحكام الشرعية به هذا مع ان التخصيص بعد التكافؤ وهو فيما نحن فيه مفقود وحاصل الجواب عنه ان هذا الاشكال في الحقيقة ليس مستندا الى تلك الاخبار بل الاجل الاحاديث المعتبرة التي ورد فيها الرخصة به وهي ما رواه الكليني في الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه ويضمون رواية محمد بن مروان عنه ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وفي ثواب الاعمال والمحاسن بسند كالصحيح عن رجل وبسند صحيح عن هشام عنه ع قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجره وان كان رسول الله صلى لم يقله وكذا رواه العامة عن النبي ص والقول في الجواب بانه على ما ذكرتم يلزم عليكم ان تحكموا بوجوب ما تضمن الخبر الصحيح وهو باطل قياس مع الفارق لان ظاهر هذه الاخبار يتضمن الامر بترتب الثواب على العمل الا وجوب العمل فما لا يجعل لكن جرى هذا الحمل في الحديث الثاني بعيد بل فاسد غير سديد والتامل الصادق قد اورد على الاستدلال بهذه الاخبار وجوه من الايرادات اما الاول فبان قوله من سمع ظاهر في سماع الحديث بالقول بالشفوي لما كان على سبيل الرواية والفتوى والاذكرة ونحوها كما هو راي القائلين به فعمتهم بلا دليل وهو فاسد بل انكر وثانيا بان المراد من قولهم عليهم السلام اذا ثبت بحديث صحيح استحباب امر ثبت بما يجوز ضعفه ثواب له فلو ذلك لكان كذا والثواب الاخروي غير ثابت اسلما جميع ذلك لكن الاية قد دلت على انه اذا جاءكم فاسق بنبأ فالتثبت واجب فيه اطلاق ادلة الاستحباب منها هذا الاخبار ليس بداع لنا من مجيء بعضها بالاخبار الصحاح او الموثقة او الحسان بناء على سبيل المناشاة او ارخاء العنان والا فالاول يرجع الاية واجب ونقيضه ظاهر البطلان لكونها قضية الموجبة والسند مع ما فيها من كثرة الاطمينان بالجملة فبعد التسليم ليس من الشان طرح الرجوع الى الاصل بمجرد هو يقتضي عدم زيادة التكليف والكان على جهة الاستحباب كما هو ظاهر ويمكن الجواب عنه بان ظاهر الحديث الاطلاق وادعاء الظهور والتبادر دعوى بلا برهان ووضوح مردود بعضها بلفظ البلوغ من المؤيدات لما ذكرنا هذا حاصل الجواب عن الاولين واما عن الثالث فلان الظاهر من مفهوم التعليل الصفي احتمال الوقوع في الندم على قوله في الوجوب ذا الحرمة لعدم الندم في غيرها لان المستحب ظاهر الرجحان مع موافقة المقصود المحبوب فمطلوب الاقلين بمعرض الاحتياط مستحسن بالعقول بل ان تركه في الندرة احتمال دخول حكم النقض ما تنفي بالقبول من

كتاب الطهارة

فبينهما تباين لا عموم وخصوص وبعد التسليم للعموم فيمكن ان يقال ان غاية ما في الباب يقتضي الكتاب وجوب التثبت عند خبر الفاسق ولا ريب في عمومه للظن بملاحظة الدليل الدال على استناد باب العلم والقطع في الاستدلال على اثبات الاحكام وحصول الظن من اخبار الثقة ليس فيه مجال للانكار ونحن فيه كذلك بنص خاتمة قد تقرر قاعدة الامامية في المشاهدة في ادلة السنة بل صرح به بعض العامة عد بعض المتاخرين منا استناد الى هذه التهيئات التي جوابها ظاهر مما بيناه بادنى تامل ودقة ونبه المنصف عنها وما ذكرنا من الاعتراض ولا فاضطراب بعض الفضلاء من القوم وقال انما حاصل الفرق بين ما دار بين الاباحة والسنة وبين ما احتمل الكراهة او الحرمة جواز العمل به في الاول على وجه الاستحباب نظرا الى الامن من العقاب ورجاء الثواب دون الاحتياط في كل باب وقال في الثالث بعدم جواز الاتيان وفي الثاني فرق بين ما اذا كان طرف الاستحباب ارجح او الكراهة او المساوي محكم في الثاني باولوية العدم كما في الثالث وفي الاخيرين كما في الاول ثم اجاب عن الاعتراض الاول الذي ذكرنا بان الاباحة معلومة من الخارج وكذا الاستحباب الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث الضعيف بل القواعد الشرعية المستنبطة وفيه اشكال ومجال للقال لان الاحتمال الذي ذكرناه في الاستحباب اقرب من الحرمة وبينه لا غير فاركانها متبقن الاتيان وفاعلها متعرض للمذمة لاحتمال الترك وادخال ما ليس من الدين فيه على الاخبر عن الحرمة اصلا كما قبل فيه وظن ان هذا ليس بوجه وجيه فان استحباب الاحتياط مما لا ينكره احد واما عن الثاني فمن وجوه **مقباس** اشترط جماعة من الاصحاب في الوضوء اباحة مكان المتوضي وآلة الوضوء ومسقط الماء والمحو عدم الاشتراط فانه لا ريب ان الانسان لا يصير في المكان المغصوب من يده شاغلة للمحل الفضاء حال الوضوء لا يحصل من التصرف فيهما اكثر مما يحصل بدخول المكان جزء منه ولا شرط واجب حتى يوجب النهي عنه النهي عن الوضوء فاذا صار في المغصوب على غير وجه محرم فلا بان يوضوئه فيه اذا لم يوجب مكتارا زائدا على ما لا يجوز عليه وكذا اذا خرج منه غالبا خروجا ان صحب اناء فيه ما أيجب عليه خراجه منه ايضا وان كان اصل كونه فيه محرما وربما يشكل الامر في مسح الرجلين اذا اعتمد بهما عليه واما الاناء المغصوب فان صب به على العضو مكتفيا بذلك بطل الوضوء اذا لم يكن بقصد التفريغ الواجب واذا كان بقصده صح وكذا اذا لم يحصل الماء فيما بعد في المغصوب واخذه منه شيئا فشيئا مع امكان الاخذ من غيره بحيث يوجب ان يكون فرضه الوضوء لا التيمم ويلاحظ في جميع ذلك اعضاء الوضوء كلها او بعضها والنية التي تعلقت بها والمسقط فان استلزم الصب المسقوط فيه توجب محرمة والا يستلزم وامكن التخلص منه الا انه لم يفعل فان فعل المحرم في عدم التخلص لا في الصب فالعبرة في محل الاشكال هو مكان الرجلين عند المسح والاناء اذا صب منه او انحصر فيه لا بقصد التفريغ والمسقط اذا استلزم الصب التصرف فيه ويصح فيما عدا ذلك

الفصل الثاني في الاغسال

في الاغسال **مقباس** قال الاستاد دام مجده السامي ويستحب كل منها اي من الاغسال الذاتية ولما يستحب من غايات الوضوء غاياته اقول ويستحب ايضا لما يجب منها تماما لم يشترط في صحته واباحته لما يستحب العمل الذاتي من امكنه وازمنه وغاياته اما استحبابا كل منها الذاتي فكما في الوضوء وكذا ما غسل الجنابة لشدة الاهتمام بشان هذه الطهارة وقوة شبهة الوجوب المفسي فيها في الفتوى والرواية وان وقف بالوضوء على هذه الاغسال بخلافها بتما الجنابة ويختص في غسل الاستحاضة بما كان بداله انقطاع حيضتهم كما سياتي في محله قبله اذا لم يعمل بما يجب على المستحاضة في وقته ولم يجب عليها قضاء فريضته بسقوطها بجنون ونحوه فيستحب قضاء الغسل لفسخه كغيره لبقاء الحدث حكما ويتحقق استحبابه ايضا في كل الحالين بما لو تيمم بدل الغسل ثم وجد الماء قبل وجوبه ويمكن فرضه قبل الانقطاع فيما اذا تذر الغسل على وقت الصلوة المشروطة به متصلا به بجواز نيته لاستحباب رجح لنفسه لغيره ولهما ولعل ادخاله في الماهية مطلقا اولى ولا يستحب لذاته فيما عدا ذلك لان غسل الاستحاضة هو ما بينه الشارع وحده وعينه لغاياته المعينة فاذا عمل بما يجب عليها من الغسل صارت طاهرة او في حكمها من جهته فالزيادة غير مفيدة بل بدعة محرمة مبعدة واما دعوى استلزام دوام الحدث دوام الحكم وان اقتضاء الشارع على ما هو الوظيفة من باب دفع الحرج فمن تكلف الزيادة بما امكن فلا يبعد عليه حرج قياسا على البطون والسلس فغير مسموعة في مقابل الفتوى والنص ولو سلم دوام الحكم استحال رجح تحقق الكون على الطهارة فلا معنى لاستحباب الغسل له انما يستحب لذاته ولا بما ورد في قضائه تعلق غرض الشارع بهذا العمل من حيث هو بل لما يترتب عليه من الطهارة لانها بغيتها مطلوبة ولذا عبر اكثر الاصحاب بالوضوء باستحباب الكون على الطهارة دون الاستحباب النفسي فلا يتحقق لناوي الحدث والعالم بحصوله بعده بلا فصل كوضوء المتخلي في الاثناء اذا تفوقه نسعة لاغيره او نحوه لذلك واتما عبر اباحة الوجوب النفسي لان الطاهر رجح رفع الحدث السابق الموجب وهو يتحقق بفعل العمل وبسقطه التكليف وان تعقبه الحدث بلا فصل واذا لم يتحقق الاستحباب مع تعقب المناف فمع مقارنته بطريق اولى وقد تبين مما ذكرناه ان يمكن ادخال هذا القسم من الاستحباب فيما ياتي من اقسام الغايات واما استحباب كل منها للمستحب من غايات الوضوء وغاياته اي غايات كل منها على ان يكون استحباب كل منها استحبابا غائيا فسيانتظم في مباحث الاول اعلم ان المراد بالمستحب ما يعم الاصلي والعارضي والعبادات وغيرها والغاية ما يوقف باحته او صحته او رجحانه او كماله عليه اضافتها الى الوضوء نظرا الى مطلق التوقف والاختصاص الحكمي فقط فلا يرد شمول الثاني لجميع الافساد لا كون المعنى استحباب العمل لغاية المستحبة لكون

للشئ على نفسه تماما لا يراد بدخول غير الجنابة في الاول فيبنى على استحباب الوضوء باستحباب باقي الاغسال وحينئذ يذكر في مستحباته اندفع الاشكال
ثم انه اذا جعل الاضافة على الاختصاص التفصيلي اندرج في غايات الغسل مندوب الصوم فقط وان في بعض الوجوه ومن ثم لم يذكروا قرائه العزائم ودخول
المسجدين واللبث في المساجد والوضع فيها فانها وان دخلت في القرائه ودخول المساجد هما من غايات الوضوء الا انها لم تذكر هنا لتفصيل
لاتحاد جهة الندب بخلافها هنا وان حملت على الاعم من الاجمال والتفصيل امكن ادخال الباقي من الغايات بحسب الذكر سابقا في الاول والثاني
والاول اولى والادخال الا في قوله ويجب الجميع الوضوء من الغايات الاولى وغيرها من الشركات الاربعة في الثاني وان جعلت اعم في الاول ايضا
فيتساوى المرادهنا من غايات الوضوء مع ما تقدم في بيان الوجوب ان اختلف المطلوب من بيان الوجوب وان جعلت الاضافة الثانية على الاختصاص
الحكمي دخل في غايات الغسل ما ذكر وما سياتي تفصيلا في احكام كل من الاغسال كدخول المساجد والضريح وان لم يكن لزيارتها فيستحب كل
من الاغسال الا ان لم يقل بوجوبه لوجوبه لا مع عدم وجوبه كما هو مقتضى عبارة الكتاب ويؤكد في الثالثة الاولى من الاغسال مع اللبث وكتب
اسم الله بل اسمائه في غير الجنب واسماء الانبياء والائمة عليهم السلام خصوصا في الجنب وقرائة الحائض والنفساء غير العزائم وكذا الجنب فيما زاد على الست
او السبعين ايام وهذه وان دخلت في غايات الوضوء على وجه الاجمال الا ان لها مزيد اختصاص بهذه الاغسال لثبوت الكراهة والحرمة بدونه
في قول بخلافها هناك وكالخضاب في الثلثة وادهان الجنب بجامع المحدث ووطي الحائض بعد الطهر في غسلها وكذا المستحاضة عند ثبوت الغسل
عليها او مطلقا مع الوضوء لتهم للاخبار وكقرائة العزائم واللبث في المساجد والوضع فيها ودخول المسجدين في غسل المس وجه لكن بذلك
البعد واعلم انه ربما يتحقق الاستحباب في هذه الاغسال بالنسبة الى غاياتها الواجبة وغيرها مع عدم معلومية سببية اسبابها كالحيض
الاصغر في اثنا غسل الجنابة وغيرها هو مفصل في محله وقد يستحب بندر وشبهه اذا عقدها بالقلب كما انها تجب بها اذا وافق اللسان الجنان
المبحث الثاني ينبغي ان يعلم انه يلزم على تخصيص الاستحباب في عبارته دام ظله بالمستحب من الغايات خروج المباحات والمكروهات بل الواجبات
تماما لا يشترط بالطهارة والثاني غير مراد قطعا واما الاولان فيمكن التزام خروجهما اذا لم يقصد بهما الاستحباب الماذكر من ان استحباب الوضوء
لغير الراجح منزل على ما نبه عليه بالعارض وربما كان فيما ذكر قبل هذا من قوله مد ظله والمندوب من الخمسة الاول والثاني هو قوله والنوم الى آخر
ما ذكر اشارة الى هذا فان عدم اعادة اللام في الثاني مع اعادتها في قوله والنوم امارة العطف على الاربعة مع كونه اقرب وان اراد
خروج المحرمات والمكروهات ولو بالعارض فانه لا بد من اخراجهما خصوصا الاول الا انه يلزم خروج الواجبات في الموضعين وان لا يستقيم
ذكر تغسيل الجنب للتهم في صلوة الجنازة وادخال اللبث في قبره لانهما ليستا من الواجبات في غرض الاستحباب فيها نادرا بعد الالتفات اليه وبعد ذلك
كله فالتنزيل على الرجحان بالعارض التزام لما لم يكن مراد من الاصحاب لاستفادة من النصوص فيما اطلعت عليه وربما توهم عبارة النفلية فليلاحظ
كيف كان ووضع غير الراجح على ان يكون من العبادات لا العبادات فالتخصيص بالرجحان العارض خلاف الاصل والظاهر معا بل الاولى من اصله
الظاهر غير وارد لانبنائه على مقدمة التي لم في الحكم والوضوء ليس مقدمة لتحصيل من الغايات الغير المشروطة به لعدم توقفها عليه قطعا
ولو اريد ان فعلها على وجه الكمال والرجحان ومن هذه الحيثية متوقف عليه لان فعلها على الطهارة او عنها اخفيا او صوتا اوجح منه بدونها كما في اكل المحدث ونحوه
فيكون مشتركين في الوصف الاصلي من الاباحة والكراهة ويرجح الاول بما فيه من وصف الكمال والرجحان خصوصا اذا كره بدونه كما في اكل المحدث ونحوه
فعلى هذا يكون مقدمة المستحب من حيث العارض دائما فينحل الاشكال بالغايات الغير الراجحة المشروطة بالطهارة وهي مس الكتابة واللبث في المساجد
والوضع فيها اذا لم تكن راجحة ويجاب بان الاستحباب في المقدمة لا ينحصر فيما كان بهذا الاعتبار كيف وقد ثبت في غيرها نعم ثبوت الاستحباب من هذه
الجهة يتوقف على استحباب الغاية وقد يبنى على هذا سؤال الفرق في غايات الوضوء بين المس وغيره حيث عد الاول المندوب واطلق الباقي كما هو
الظاهر مع ان منه حمل المصحف ومسه هذا من خواص الكتاب دون عبارات سائر الاصحاب ويمكن الجواب بان البناء على اعتبار الرجحان مطلقا وصرح
بالاستحباب في المس للاحتراز عن الواجب وشكل بانه حينئذ لا يجب الاتيان بقصد الاطراف في الجميع على من يرى الندب في الكون على الطهارة ونحوه فانه
يومي للاصحية مع اطراده وحيث يطرد فليتامل جدا واما ارادة غير الواجب مطلقا من المندوب فبعيد مطردا ويخطر بالبال في حل الاشكال ما تحقيقه
بتمهيد مقدمتين احديهما انه لا ريب في ان الامر بالشئ للشئ على ان يكون هو المقصود الاصلي منه والمنوي في فعله لا يصح الا اذا كان ذلك الشئ
اهم في نظر الشارع منه سواء كان هو المقصود في نفسه بقيد الاولية لا يجوز ان يقصد بالاتيان به الاسلام صحة الوضوء مثلا وان توقف عليه كذا لو
قصد بغسل الجنابة الاكل والحضانة والتوهد ونحوها وان كانت راجحة فانها مقاصد تبعية لا اصلية وان شاء الله تمام الدفع المحذور فيها وهو من الامور
العدمية ولم يشرع مثل هذا الغسل الا لامور وجودية مهمة ومن ثمة تقيد اطلاق الامر الاتيان بالوضوء لدخول المساجد بما اذا كان بقصد
وجهه كما هو ظاهر النصوص الواردة فيه اذ ليس الغرض دفع المانع بل تحصيل هذا الامر الوجودي فلا بد ان يكون اهم في نظر الشارع من نقيضه

كتاب الطهارة

والذا ورد في النصوص طلوبي ان تطهرت بنية ثم ذكر في بلوغ وجوع على المزيد ان بكرم الزائر وورد في خول ايضا وضل زيارة فانه ثبت كراهته للحد
كمن جعله من باب نفع المنافع ولتحقيق ذلك ومثاله محل بلوغ والثانية انا لا نزاع في ان الشارع جعل وظائف غير محصورات الكثير من العادات
كالاكل والشرب في الجماع والتخلي وغيرها منها ما يقدم عليها ومنها ما يقارنها او يوخر عنها ومراعاتها مطلوبة لجهة مستحبة وانكان الاصل مباحا
او مكروها بل ولو كان حراما وان لم يجب لمثل هذا المستحب اجر في جنبه فتخصيص الاشكال بالوضوء ونحوه مع تسليم الحكم في سائر الوظائف بلا
تامل غير ظاهر الوجه وقد تقرر في بدايع حكم الشريعة ان الله سبحانه لما اباح لعباده اكثر ما تقتضيه العادات والشهوات لا نهماك بعضهم بموجب المعهد
عن باب الى الحرج في الدخول في كثير من المضرات وان لم توصلها الى حد المحرمات فلذا جعل بحكمته البالغة في كثير من عاداتهم عبادات في مقتضى
شهواتهم مرغوبات مكروهات كما جعل فيها واجبات ومحرمات فاذا لم يصر فوا وجوههم بكليتها في جميع ما لا نهاية له سبحانه فلا تكن مصروفة
عنه بكليتها واذا لم يقصر انتباههم في طلب مرضاته فلا تكن قاصرة عنه بجميع جهاتها فتخلطوا عملا صالحا واخر سيئا على قدر ان يوب عليهم
فتكثر هذا لك الاوجه الكلية متى تعلق عنه حد اخر فليس لله سبحانه من هذه العادات الا وظائفها واداؤها خصوصا اذا صادفت الخالصة
من شوائبها واذا تحققت هذا ان المقدمة ان المتبع للاخبار لا يجد فيها فرقا في كيفية بيان المتعلقة بالطهارات من سائر الاداب والمستحبات
المتعلقة بالمباحات فاذا اراد الاصحاب باستحبابها ما ذكروها من الغايات انها هي المقصودة بالاصالة منها والمنوية فيها فلا تتم في جميع
الى احجات فضلا عن المرجوحات فان اردوا ارتباطها بهذه الامور المتاخرة وبسبب هذا الارتباط تاخر سببيتها فحينئذ يدفع الاشكال
بمجرد ما ذكرناه فاذا وجهنا ان الطهارة الحقيقة المرتبة على الاعمال المخصوصة مطلوبة لذاتها وقد جعلها الشارع ايضا سببا للتصحيح عبادة وازالة ما منها
او لاكمال امور راجحة او لترجيحها او لدفع كراهة من مرجوحاتها بدونها وجميع هذه الغايات مطالب راجحة منضمة مع الطهارة المطلوبة
بنفسها ومثابة عليها واذا كان المقصود صورة الطهارة فهي مطلوبة لغايتها بلا محالة ويثاب عليها الفضل امتثال بها وبنيانها وان لم
تصادف غاياتها وهذا كله مع ما تقرر من اجماع الاحكام الخمسة غير الموجوب الحرمة باختلاف الجهات الموجبة لجميع مادة الاشكال بالمرة
المبحث الثالث اعلم ان غايات الوضوء على ما ذكر من قوله وضعه ثلثون والحاصل من ضرب عدد الاغسال الخمسة فيها مائة وخمسون وقد يسقط بعضها بعد
الامكان لاندراجه او بالتكرار هنا او لوضم معها الوضوء مع الاغسال غير الجنابة وعلى المستحاضة في وضوئها البعض الاخبار وكل الحائض
للرواية الصحيحة في استحباب الوضوء لها وجوب التلاوة واجبا ومندوبا ولو بفرض التطهر قبل التمكن منه لئلا يفوت الفورية الواجبة في قبل
تلاوة موضع السجدة لاجل السجود وان استحب الطواف القراءة او قبل بهما معا او ضم غيرذلك مما ذكره بعض الاعلام زادت الاقسام اما
الثلثون فالتسعة الاخيرة منها لا يستحب بها الا الاتيان بصورة الوضوء لبراءتها وترك منافيها هذا احد المحدث الاكبر المغاير لها واما
البواقي فالحكم في بعضها معا وفي على الوضوء في اخرى على الطهارة الظاهرة فيه وفي كثير منها على كل من الوضوء والغسل او الطهارة
الظاهرة فيهما معا ومن الاخير المندوب من الصلوة والطواف وكذا قضا الجزء المنسي من الاول وسجود السهو الناهي المغضب لا نهما تتبع الصلوة
في مطلق رجحان الطهارة ويدخل المغضب سجود الشكر ان كان بعد الصلوة والا فليس من هذا القسم ومنه اذان الفجر قبل طلوعه لا ندراجه
في مطلق الاذان وقرائة القران غير العزائم الواجبة بالنسبة الى الحائض والنفساء والجنب يتاكد الغسل لها على الاولين فيما زاد على
الواحد والسبعين في الثالث ومنه دخول المسجد في مثله دخول المساجد مع تاكد وجوبه بالنسبة الى الثلثة او عدا للبث الاوجب الغسل عليهم
وكذا في المسجدين ان وجب الدخول وان لم يجب الوضوء وزيارة المشاهد مع دخولها وعدمه مطلقا بناء على ان اباحة الدخول للجنب ونحوه والا
فمع عدم وجوبه بالنسبة الى الثلثة ويمكن التعميم للزيارة مطلقا ولو من بعد للاخبار الدالة على استحباب الوضوء والغسل لها فمع هذه الاسباب
بطريق اولى ومنه صلوة الجنابة ان لم تنضبق عن الغسل وكذا الوضوء وتلاقي الزوجين بالنسبة الى الزوج ان كانت قد طهرت عن حيض
او نفاس او استحاضة وكان الغسل ثابتا عليها او كانت مستحاضة ولما تغتسل بعد ان ثبت موجبه اما الزوج فان كان جنبا دخل في السبعة
الاخيرة هذا ان اريد بالطلاق المباشرة والا كما هو الظاهر فليس ممن نحن فيه واما النوم وجماع المحتلم فقد يدخل بالنسبة الى غسل الجنابة نظرا الى النصوص
في السبعة الاخيرة وان اختلفت الجهة ثم لعلم ان خمسة منها تما يتعلق بالجنب فانكار المراد بقرا وصف الجنابة بالفعل فلا يضر في غسلها وان اريد
الاعم من ذلك فلا ريب الاغتسال مستحب بل اولى من الوضوء خصوصا في النوم وجماع المحتلم والعاود اليه للنصوص الواردة فيها وكذا
غسل البث لاستحباب الغسل له مطلقا مع الاسباب المذكورة بطريق اولى واما ذكر الحائض ومعها من المفساء فلا يضر في غسل الجنب والنفساء
كما انه لا يضر جماع الغاسل قبل الاغتسال في غسل المرات لعدم الوصف حينئذ والا امكن ادعاء ان الغسل له اولى والاولى استحباب الوضوء
من باب التخفيف فتامل فيه وبما عدا هذه الاقسام والغسل الذماء الثلثة بالنسبة الى المتقدم على الاهل من السفر وجماع المحامل ايضا

بالرجل كما هو الظاهر فكلها ممكنة الفرض وانما الشان في اثبات دليل الحكم وفصل الخطاب في ذلك ان الغايات الواردة المنصوص افتقاره على استحباب هذه الاغسال وبعضها انما اشرنا اليها لانه يجعل كلام اصلا واقايا بالنسبة الى الاغسال التي لم يرد فيها دليل خاص كذا اما هذه الغايات غير السبعة الاخيرة فالوجه في التعدي من استحباب الوضوء الى استحبابها انها مثله بل اولى منه في مطلوبية رفع الحدث الكون على الطهارة فيثبت الحكم من باب تنقيح المناط او الاولوية ويتعدى من ذلك الى السبعة الاخيرة للعلة المذكورة وان لم يتحقق كمال الطهارة

مقياس ظاهر بعض متاخري الاصحاب ان الغسل الارتماسي انما يحصل رفعه باستيعاب الماء جميع البدن فكل غسل للاعضاء يقع قبله من مقدماته وليس من اجزائه والظاهر من اخبار وكلام معظم الاصحاب غير ذلك انه ينبغي يحصل باحاطة الماء جميع البدن دفعة ويقارن نيته لاول الشروع وحكى المحقق الكركي في شرح الالفية اجماع المسلمين على ذلك واستشكل اجماعه من الاصحاب في صحة الغسل الارتماسي الذي ينوى بعد احاطة الماء بالبدن الا ان الشيخ احمد بن فهد ادعى في المقتصر في احكام البئر الاجماع على صحته ولم يعرف ما اخذه واستشكلها بعضهم فيما اذا كان بعض البدن او اكثره في الماء وارتفع الغسل الارتماسي صحيح على اي حال فالاصح ان النية عند الغسل التدريجي لا يحتاج اضافتها حصول الغسل بالغسل الاتي ولو ضمها معا كان احوط مع اتحاد الغسل او تعدده وينوي مع الاتحاد تحقق الغسل في ضمن المجموع ولا يحتاج الى تعيين المبدأ الشرعي الواقعي

مقياس اجمع الاصحاب على انه لا اعتبار بالطهر في ايام العادة لانها اذا رات الدم فيها فهو حيض قطعا وان لم ترشيئا ولم يظهر اثر منه في القطنة بعد الاستبراء فهي طاهر قطعا ولا فرق في ذلك بين ان يكون النقاء في ايامها التي كانت عادتها رؤية الدم فيها مستمرا كما اذا كانت عادتها خمسة ايام فظهرت في الرابع وبين ان يكون في ايامها التي كانت عادتها فيها النقاء ثم رؤية الدم بعد ذلك قبل العشرة بحيث يحكم بكون المجموع حيضا سواء تساوى زمنة النقاء او اختلفت وكان زمنة الرؤية الثانية وسواء حصل الظن بالعادة ام لا خلافا للظاهر المدوس في صورة حصول الظن وكانه مبتنى على طريقة المعروفة في المظنون والا فلا مستند له من الادلة ولا موافق له من الفقهاء الا جلة فان المنصوص والفتاوى مطبقة على انه لا استظهار لذات العادة الا بعد ايام العادة ولم يخالف احد منهم حتى الشهيد في الدروس في انه لا استظهار بعد ايام العادة الا مع رؤية الدم ولو بالاستبراء واما مع النقاء فيجري عليها حكم الطاهر قطعا وان كانت العادة دون العشرة او احتملت رؤيته ما يوجب الحكم بكونها في زمان النقاء بحكم الحائض فان النقاء طهر ظاهر لغة وعرفا فيجري عليها حكمه لا بتعبدا بالاحتمال المرجوح المخالف للاصل مع عدم تحقق سبب مقتض له بالفعل كرؤية الدم محكوم بكونه حيضا كما هو الاصل في دم المراة لو لا معارضة العادة وانما اثرت وجوبا او ندبا بالاستظهار او سلخ لها ذلك نظرا الى ما ذكر واحتمال عدم التجاوز عن العشرة فحكم النقاء بعد العادة لو في ايامها كحكمه في اولها وان اغتر فامن جهة الاحتمال المزبور الذي لا يقوض اليقين بمثله وان حصل الظن بهو يدل على ما ذكرنا مع ما بينا اجمالا الوجوه الاول الكتاب وهو قوله سبحانه ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله والطهر لغة وعرفا هو النقاء وكذا شرعا كما سنبين فالغاية هو الطهر وحده او مع الاغتسال وعلى تحريم المباشرة زمان المحيض وزمان حدوث الحيض وهو قبل الغسل فلا يجري الحكم بعد الطهر والغسل معا الثاني اجماع الاصحاب بل غيرهم ايضا فقال المفيد في المقنعة اذا انقطع دم الحيض عن المراة وارادت الطهارة والغسل فعليها ان تستبرئ بقطنة تحملها ثم تخرجها فان خرج عليها دم فهي بعد حائض فتترك الغسل وان خرجت نقية من الدم فلتغسل فرجها ثم تتوضا وتغتسل ثم قال وفي النقصان اذا انقطع دمها استبرئت كما تقدم بالقطن فان خرج نقيا من الدم عملت وتوضات واغتسلت وان خرج على القطن دم لم تجب الغسل الى اخر النقاس وقال ايضا واذا انقطع دم الحيض عن المراة وارادت زوجها اجماعها فالافضل له ان يتركها حتى تغتسل ثم يجامعها ولا يخفى ان المراد بانقطاع دم الحيض انقطاع دمه بالفعل لا دمه بحسب العادة وان الاستبراء بعد انقطاع الاول لا الثاني الذي قد يكون بعد الاستبراء وان الامر بترك الغسل مع رؤية الدم والحكم بكونه حيضا انما هو قبل العشرة سواء كان في ايام العادة او بعدها وحكى العلامة في التذكرة عدم الاستظهار عند استمرار الدم الى العشرة وعن المحقق الاردبيلي في المعتبر عن ابن بابويه والمفيد الاول وعن المرتضى في المصباح الثاني وعنه في المحمل الثالث ولعل المفيد ذكر ذلك في غير المقنعة ولو لا حد تعرضه للاستظهار اصلا اذ كان ظاهره في ايام العادة خاصة وقد صرح بان المستحاضة هي التي ترى الدم في غير ايام حيضها وانها تترك الصلوة والصوم حال استحاضتها وتتركها في الايام التي كانت تعتاد الحيض فيها فكلامه ظاهر فيما قلنا قطعا كما لا يخفى والمراد بالمستحاضة التي تترك العبادة في ايام عادة الحيض هي التي ترى الدم فيها وفي غيرها لا من كانت نقية فيها كلا او بعضا وهو ظاهر ولم يذكر ما يتعلق بما من غير ما ذكر نا لو قال المصنف فان كان حيضها سبعة ايام وثمانية ايام حائضا ثم مستحيضا ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم ترى البياض لا صفرة ولا دما فانها تغتسل وتصلي وتصوم ثم ذكر حكم الاستبراء كما سيجيء وذكر الاستظهار بثلاثة ايام في الحيلي اذا ازداد دمها على

كتاب الطهارة

ايامها للحيض والمستحاضة التي عندها كثيرة الاغلاط وفيها ذكرناه كفاية وقال الفقيه اذا رات الصفرة في ايام الحيض فهو حيض وان رات في ايام الطهر
فهو طهر ثم قال اذا رات المرأة الغسل من الحيض فعليها ان تستبرئ والاستبراء ان تدخل قطنة فان كان هناك دم خرج ولو مثل راس الذباب فانها تخرج
لم تغتسل وان لم يخرج اغتسلت واذا رات الصفرة والتربة فعليها ان تلصق بطنها بالحائط الى ان تمال فان خرج فيها دم فهي حائض وان لم يخرج فلا تحيض
وذكر احكامها في الصلوة والجماع وغيرها بحيث طهرها توافق ما قلنا ايضا وقال ايضا واذا ولدت المرأة قعدت عن الصلوة عشرة ايام الا ان تطهر
قبل ذلك فان استمر بها الدم تركت الصلوة ما بينها وبين ثمانية عشر يوما وقال والده في الرسالة اقل الحيض ثلث واكثره عشرة فاذا رات المرأة
ثلثة ايام وما زاد الى عشرة ايام فهو حيض ثم قال من رات الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة ايام وتغتسل يوم حادي عشر ثم ذكر اعمال
المستحاضة ثم قال يقعدن ذلك الى ايام حيضها فاذا رات طهرا في ايام حيضها تركت الصلوة اي مع رؤية الدم كما هو ظاهر ثم قال وان رات الصفرة
في ايام الحيض فهو حيض وان رات في ايام الطهر فهو طهر وان اذا رات الحائض الغسل من الحيض فعليها ان تستبرء فان خرج على القطنة دم لم تغتسل
وان لم تخرج اغتسلت واذا رات الصفرة والتربة (الثربة) وعليها ان تلصق بطنها بالحائط الى ان تمال فان خرج دم فهي حائض وان لم تخرج فلا تحيض
ثم قال واذا رات الصفرة والتربة (الثربة) الى آخرها تقدم من اثبته على كل حال الا ما اخرجه الدليل من حظرها قبل غسل الفرج وهو ما قول عن المفيد
المرتضى في بعض المواضع وقال انهم يجب على المرأة اذا ولدت ان تقعد عن الصلوة عشرة ايام الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقال المرتضى في مسائل
خلافه حكم جواز وطي الحائض بعد انقطاع الدم قبل الغسل ان دليلنا الاجماع وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن لا شبهة ان
المراد بذلك الانقطاع دون الاغتسال لجعله تعالى انقطاع الدم غاية يقتضي ان ما بعده بخلافه وقال في الموصليات الثالثة ان المعتاد عليه
في اكثر النفاس هو ثمانية عشر يوما واقله انقطاع الدم وليس لذلك حد مقدر بل الاعتبار فيه بانقطاع سوء كان انقطاعه سريعا او بطيئا
وجاءت الاخبار المتظافرة عن الصادقين عليهما السلام بان الحبلى في اكثر نفاس المرأة اكثر ايام حيضها وتستظهر في ذلك بيوم او اثنين واكثر ما يعد للنفاس
ثمانية عشر يوما وقال الديلمي في المراسم ان الحائض اذا انقضت ايام اقل حيضها فلتستبرئ بقطنة وكل في وسط الايام فاذا خرج غير نقية
بعد ما ظهر فان الكدرة والصفرة في ايام الحيض حيض فان خرجت نقية بدأت بالاستبراء وتسهل الفرج ثم وضوء الصلوة ثم تغتسل بعد ظهرها
اذا اراد ثم قال ان حكم النفاس حكم الحيض لكن اكثره ثمانية عشر يوما واقله انقطاع الدم وقال الحلبي في الكافي بعد ذكر ايام الحائض واحكامها
علامة طهرها ان تحمل قطنة وتصبر عليها نارا ما وتخرج نقية وتغتسل ولم يذكرها بما يعلق بما نحن فيه غير ذلك وقال ابن حمزة في الوسيلة
ذات المرأة الدم ثلثة ايام متواليات ثم تنقطع الى العشرة عملت عمل الحائض في الايام التي رات فيها الدم ثم اغتسلت فان عاد قبل العشرة
كان الدم الثاني مع الطهر المتخلل بينهما حيضا واذا رات الدم في شهرين متواليين على عدد واحد جعل ذلك عادة ترجع اليها وتعمل عليها
في الدم مع الزيادة لا مع النقصان سواء كان اولا او وسطا او اخرا كما هو ظاهر ثم قال فاذا طهرت وكانت عادتها اقل من عشرة ايام اغتسلت
بقطنة فان خرجت نقية فهي طاهرة وان خرجت ملوثة صبرت الى النفاس وان اشتبه عليها استظهرت بيوم او يومين ثم اغتسلت وكانت عادتها
عشرة ايام لم يكن عليها استبراء ولا استظهار بل اغتسلت قال ابن زهرة في الغنية ان انقطع الدم جاز لزوجها وطئها اذا غسل فرجها
كان ذلك في اقل الحيض واكثره وان لم تغتسل بدليل الاجماع وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فجعل انقطاع الدم غاية لزمان حظر الوطي
فيجب جوازه بعدها على كل حال الا ما اخرجه الدليل من حظر ذلك قبل غسل الفرج ولم يذكر شيئا مما يعلق بما نحن فيه غير ذلك وجعل
سائر الاحكام منوطة برؤية الدم وعدمه وقال الشيخ في النهاية فاذا انقطع الدم عن المرأة ولم تعلم انها حائض بعد ايام لا تدخل قطنة فان
خرج عليها شيء من الدم فهي بعد بحكم الحائض وان خرجت نقية طاهرة فلتغتسل هذا اذا كان انقطاع الدم لما دون العشرة
ايام اما اذا زاد على ذلك فقد مضى حيضها على كل حال ثم ذكر احكاما عديدة في الصلوة والصوم والجماع متعلقة بمجرد انها ان غير تفصيل
وقال في النفاس اذا انقطع الدم عنها وجب عليها الاستبراء بالقصة كما يجب على الحائض فان استمر بها الدم فعلت ما تفعل الحائض عشرة ايام وقال
قبل ذلك المتحيرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر فان اشتبه على المرأة دم الحيض دم الاستحاضة فلتعتبر بالصفات التي ذكرناها فان
اشتبه عليها ذلك وكانت ممن لها عادة بالحيض ظهر في ايام حيضها على ما عرفت من عاداتها وتستظهر بيوم او يومين اذا كانت عادتها في الحيض
اقل من عشرة ايام فان كانت عادتها عشرة ايام فلا يجب عليها استظهار بل تغتسل ثم قال وتسقط عادة المرأة بان تتوالى عليها اشهر ان متواليان
او في كل واحد منهما الدم اياما سواء لا زيادة فيها ولا نقصان فمتى ثبت لها ذلك جعل ذلك عادتها وجعل حكمها ما ترد عليها على نحو
ما ذكره في سائر المسائل مفصلا وقال بالاتصال الحبلى اذا رات الدم في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض فلتعمل ما تعمله الحائض ثم قال فاذا انقطع
عن الحائض الدم فالاحوط لزوجها ان لا يقربها حتى تغتسل فان علبته الشهوة امرها بغسل فرجها بقطنة ان شاء ثم قال والمستحاضة لا يحرم عليها

تما على الحايض الى ان قال لا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض فانه يجب عليها في هذه الايام ترك الصيا وترك الصلوة والمراد بذلك انه يجب ذلك على المستحاضة وهي ذات الدم الكثير اعم من الحيض والاستحاضة لانه يجب ذلك على ذات العادة في ايام عادتها مطلقا ولو مع النقاء اولا واخرا وقال في الاقصا اقل الحيض ثلثة ايام واكثر عشرة ايام وفيما بين ذلك يجب العادة فاذا انقطع عنها وان لم تغتسل صحيحا عليها اقل الغسل وينبغي ان تستبرئ نفسها قبل الغسل فان رات شيئا يسيرا فليتطهر هذا اذا كان انقطاع الدم دون العشرة فان استوفت العشرة فانها ذا يكون دم استحاضة على كل حال وقال ايضا ان استحاضة انكانت لها عادة فلترجع الى عادتها وتعمل عليه فان تغير عادتها واضطربت جعلت الى صفة الدم ان امكن وقال النفساء كالحايض في جميع الاحكام الا انه ليس لاقل النفاس حد ويجوز ان يكون ساعة واحدة وقال في جعل العفو ويجب على الحايض الغسل عند الانقطاع وقال ايضا اقل الحيض ثلثة ايام متوالية واكثر عشرة وما بينهما بحسب العادة وقال ايضا فانكان انقطاع دمها فيما دون الاكثر تستبرئ نفسها بقطنة فان خرجت نقية فهي طاهر وان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حايض تصبر حتى يمضي وقال ايضا واما المستحاضة التي ترى الدم بعد العشرة الايام من الحيض وبعد اكثر ايام النفاس وهي على ضربين مبتدئة وغير مبتدئة الى ان قال وان لم تكن مبتدئة وكانت ذات عادة بالايام فلتعمل عليها او عادة وتمييز فلتعمل على العادة وقال ايضا النفساء كالحايض في جميع الاحكام الا في الاجل فانه ليس لقليل النفاس حد وقال في ط ويجب على الحايض الغسل عند الانقطاع وقال ايضا قليله ثلثة ايام وكثيره عشرة ايام وما بينهما بحسب عادة النسا وذكر الاختلاف في شرائط المتوالي في الثلثة وقال فمتى رات ثلثة ايام تركت الصوم والصلوة فان رات بعد ذلك الطهر صامت وصلت وان رات بعد ذلك دما قبل ان يستوفي عشرة ايام على صفة كان الدم وعلى كل حال كان ذلك كله حيضا ولم يكن عليها فيما صلت وصامت شيئ غير انها تقضي الصوم ثم ذكر احكام الرؤية بعد العشرة وقال هذا اذا رات الطهر فيما بين الدمين فاما اذا اتصل بها الدم فله حكم مفرد سنذكره ثم ذكر احكاما اخر اكثرها في ذات العادة وقال ولتستقر عادة المراة بان ترى فيها شهرين او ثلثة اشهر ترى فيها الدم اياما معلومة في وقت معلوم فيصير ذلك عادة لها تعمل عليه وترجع اليها في استحاضة والمراد بذلك ان اكثر حيضها وتجاوز العشرة فترجع الى الدم لاعادة النقاء كما هو ظاهر ثم ذكر احكاما من جملة الحيض والطهر بعد ما اوفى اثنانه ثم قال واذا انقطع الدم عنها فيما دون العشرة ولم تعلم انها حايض بعد ام لا اوخافت قطنة فان خرجت عليها دم والا كان طهرا فيما بعد حايض وان كانت نقية فقد طهرت فلتغتسل ويجوز للزوج وطئها قبل الغسل اذا بقيت الطهر سواء كان الطهر في اكثر مدة الحيض او فيما دونه وبعد الغسل افضل ثم ذكر احكاما اخر في الصلوة والصوم متعلقة بمجرد الطهر وقال ايضا ويجوز للزوج وطئها في الايام التي ترى فيها الطهر وان جاوز ان ترى في تمام العشرة ايام حيضا فاذا تبين بعد ذلك ان ذلك كان حيضا لم يكن عليه شيئ وقال في الخلاصة اذا انقطع دم الحيض جاز لزوجها وطئها قبل ان تغتسل فرجها سواء كان ذلك اقل الحيض او في اكثره وان لم تغتسل ثم استدل عليه بالآية والاجماع والاخبار ولم ينقل خلافا عن المخالفين الا في الجنب في الغسل مطلقا واذا كان انقطاع الدم فيما دون العشرة وقال الراوندي في فقه القران يجوز وطي المراة اذا انقطع دمها وطهرت وان لم تغتسل ثم استدل بالآية وقال ان جملة تقرا انقطاع الدم غاية يقتضي ان ما بعده بخلافه وقال صاحب متشابه القران في قوله تعالى حتى يطهرن دلالة على ان انقطاع دم الحيض غاية لزمان حظر الوطي فيجب جوازه بعدها على كل حال الا ما اخرجه الدليل من حظر ما قبل غسل الفرج وهو ينقل عن المهذب المرتضى في بعض المواضع وقال القاضي في المهذب تستقر عادة المراة بان ترى الدم شهرين متواليين في وقت متفق فتجلس على عادتها في ذلك اي تعمل في الدم على نحو ما بين في سائر المسائل مفصلا ثم قال واذا انقطع الدم عن المراة واردت ان تعلم هل هي بعد حايض او قد طهرت فتستدخل قطنة فان خرجت وعليها دم فهي حايض لم تطهر وان لم يخرج عليها شيئ فقد طهرت وجب عليها الغسل ثم ذكر احكاما اخر متعلقة بمجرد طهرها بالتفصيل ولم يذكر شيئا مما تعلق بما نحن فيه غير ذلك وقال ابن ادريس في السرائر ويجب على الحايض الاغتسال عند نقائها من حيضها اي حيضها بالفعل لا حيضها بحسب العادة كما هو ظاهر وقال ايضا فاما غير المبتدئة وهي التي يكون لها عادة فلتلزم عادتها اذا تجاوز دمها العشرة فاي دم راته بعد عادتها وقبل تجاوز العشرة فهو حيض ثم حمل ما ورد من الاخبار على انها ترجع الى العادة وما في معنى هذه العبارة على ما اذا تجاوز الدم العادة والعشرة ايام التي هي اكثر ايام الحيض معا ثم خطا ما يوجد في بعض الكتب من انها اذا انقطع الدم عنها بعد تمام عادتها وقبل تجاوز العشر يستظهر يوما او يومين في ترك العبادة وقال ان الاستظهار انما هو مع رؤية الصفرة او الكدرة بعد العادة وقبل العشرة لامع النقا قال وقد حقق ذلك شيخنا في الاستبصار وقال ايضا فاذا انقطع الدم عن المراة فالاولى لزوجها ان لا يجامعها حتى تغتسل وليس ذلك عند اصحابنا بمحظور ثم قال سواء انقطع لاكثر الحيض او لاقله لان قال ولا تقربوهن حتى يطهرن وهذه قد طهرت من حيضها ولا يتحقق ان الفرق بين الاكثر والاقل وانكان المفهوم منه الوطي على المخالفين الا ان منشا ظاهرا انما هو لاحتمال معاودة الدم ومضانة الجماع للحيض فاقعا وقد حكم هو وغيره بمنع ذلك وقال ابن سعيد في الجامع واذا انقطع الدم ثم قال فان استمر ثلثة ايام او زاد عليها الى العشرة فالكل حيض فان تجاوزها وجعت الى التمييز الى ان قال وان كان لها عادة ذاكرة لوقتها او عددها

كتاب الطهارة

عدد ها عملت على العادة تميز او لم يتميز ثم قال واذا انقطع عنها الدم لدون العشرة استبرأت نفسها بقطنة فان خرجت ملوثة فهي كما
لو لم ينقطع وان خرجت بيضاء اغتسلت وجاز وطئها وان كان لاقل الحيض ثم قال وتستمر عادة المرأة بتوالي حيضتين او ثلث لو قتا عدد سواء فرد
الى ما منه المهما وقال المحقق في الشرائع بعد ذكر حكم ذات العادة وغيرها اذا انقطع لدون العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية
اغتسلت ولو كانت ملطخة صبرت لمبتدئة حتى تنقي او تمضي عشرة وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين من عادتها فان استمر الى العاشرة انقضت
ما فعلته من صوم ثم قال واذا طهرت جاز لزوجها وطئها قبل الغسل وذكر احكاما اخر متعلقة بحكم الطهر وقال اذا طهرت وجب عليها الغسل ثم قال
واذا تجاوز الدم عشرة ايام فقد انقضى حيضها بطهرها ثم ذكر حكم المبتدئة وغيرها وقال ذات العادة تجعل عادتها حيضا وما عداه استحاضة
وقال في النافع ومع تجاوز العشرة ترجع ذات العادة الى عادتها والمميزة الى التمييز وقال وتثبت العادة باستواء شهرين في ايام رؤية الدم وقال وذات
العادة مع الدم تستظهر بعد عادتها بيوم او يومين ثم تعمل عمل المستحاضة وقال ويجب على الحائض الغسل مع النقاء وقال في النفساء او من
حالها عند انقطاعه قبل العشرة فان خرجت النقطة نقية اغتسلت والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة وذكر انها كالحائض في الاحكام الا انها
لا تدع الصلاة وذكره في المعتبر جملة من هذه الاحكام وقال اذا رأت الدم في ايام عادتها فمضى بعد الاستظهار بترك العبادة مع تجاوز الدم قولان وعلى
الشيخ في النهاية وعن ابن بابويه والمفيد الاستظهار بيوم او يومين وعن الرضي في المصباح انها تستظهر عند استمرار الدم الى عشرة ايام وعندي في المسئلة
خرجت ملوثة بالدم فهي بعد عادتها ان لم تصبر حتى تنقي قال العلامة في المذكرة وهو حسن لما تقدم ان العادة امارة شرعية فيرجع اليها
الدم فيهما بالسوية المذكرة الدم سواء عددا ووقتا فرد في المدة التي هي اقل الطهر او اكثر الحيض او الوقت مع العدد استمر عادة قال ولا يكفي المرة الواحدة لانها ماخوذة
من العود ولا يتحقق بالمرة وللخبر قال البعض المشهور كراهة الوطي بعد انقطاع الدم قبل الغسل وبه قال ابو حنيفة فان انقطع لاكثر الحيض جاز
ان انقطع قبله قال لا يحل حتى تغتسل وبمضي عليها وقت صلوة كامل ثم استدل على الاول بالاية حتى يطهرن وبانه لا على انقطاعهم لان عندنا ايضا
الاستمتاع مع ترك العمل به زمان الحيض او بعده والمانع فيبقى ما عداه على اصل الجواز ثم قال ويجب عليها الغسل عند الانقطاع لشاربة المغيب والمشروطة
بالطهارة باجماع علماء الامصار ثم قال ذهب علماؤنا الى انها تستظهر بيوم او يومين ثم قال الاستظهار انما يكون مع وجود الدم فاذا
انقطع ادخلت المرأة قطنة فان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد في ايض وان خرجت نقية فقد طهرت تغتسل وتصلي من غير استظهار ثم قال
انما يكون الاستظهار الوقت العادة عن العشرة ولم يرد الاستظهار عن اكثر الحيض فلو كانت عادتها اسبوعا استظهرت بيوم واحد ثم قال
اذا انقطع الدم لدون العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية اغتسلت وان كانت ملطخة فان كانت مبتدئة صبرت حتى تنقي
او تمضي عشرة ايام وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين فان استمر الى العاشر او انقطع لم تقض ما فعلته من الصلوة لتحقق نقصان ايام
الحيض وان تجاوز اجزاها ما فعلته لانقضاء ايام الطهر وقال في الذكرى تثبت العادة بمرتين متساويتين عددا ووقتا في الثالثة وقيل
بمرتين لان العادة لا تحصل الا بالتكرار ثم ذكر المعتبر الخلاف في المسئلة المكررة ولم يعرض لما نحن فيه صلا وهذه دليل على ان العادة ليست
المتصلة لا المنفصلة ثم قال المعتادة دون العشرة مع الدم المستمر تستظهر بترك العبادة بيوم او يومين ثم تغتسل للحيض وتاتي بما يجب على
المستحاضة ويجوز ترك الاستظهار ثم قال لهذا الاستظهار انما هو مع بقاء الدم بانى لون لتحقق المنطوق الانبا واحتمال الحيض اما مع النقاء
ويظهر من المختلف عمومه وحجته غير ظاهرة الدلالة وفي الذكرى قطع بما قلنا وقال في اللمعة واقله ثلثة متوالية واكثره عشرة وعسى ان يمكن
كونه حيضا حكم به ولو تجاوز العشرة فذات العادة الحاصلة باستواء الدم مرتين تاخذها ثم قال ويكره وطئها بعد الانقطاع قبل الغسل
وقال في الدروس وتثبت العادة بمرتين متساويتين وبالتمييز مرتين وقد يفقد العادة وما بين الثلثة الى العشرة حيض ان تقطع او
اختلفا ولو انقطع عليها وتيسر غسلها عند الانقطاع بقطنة وجوبا فتغتسل بقناها والا فالمعتادة تتخير بين الاستظهار بيوم
او يزيد الى العشرة ثم تغتسل ثم قال ولا استظهار مع النقاء الا ان يظن العادة ولا يخفى ان هذا الاستثناء انما لا دليل عليه لا قائل به
ولا بوقف حصول الظن على اعتبار العادة المذكورة سابقا بل من كانت عادتها المستمر عشرة مثلا ثم انقطع في الرابع تظن انه لا يتخلف العادة
في سائر الايام وان تخلفت في الرابع وربما يكون مقصوده ظن العادة الغريبة التي لا تحل باداء الواجبات وعلى اية تقدير فقول شاذ لا يلتفت
للنص والفتوى فلا اعبرة به ثم هذا الظن ان اعتبر وجعل كالعلم فعلى وجه الوجوب لا بتقدير بقدر بل بتبع القدر الذي يحصل به الظن فيكون
غير الاستظهار المعروف ثم قال ويجب عليها الغسل عند الانقطاع ويكره وطئها بعد الطهر قبل الغسل وقال في النفاس ويكره وطئها بعد
الطهر قبل الغسل ويجب عليها الغسل عند الانقطاع وقال المقداد في التنقيح ان العادة مشتقة من العود فلا بد من معنى المشتق منه فاقله
مرتان وقال ايضا ان المنع من الوطي مختص بما لو خرج الدم مخرجه فمع زواله يثبت الحل وحكى في كنز العرفان عن اصحابنا جواز وطي الحائض بعد انقطاع

الحيض سواء كان لاقل الحيض او اكثره وقال ابن فهد في الموجز وتعتاد بمرتين متساويتين او بمرة ثم ذكر افسامها
المتشعبة ولم يذكر ما نحن فيه ثم قال وتستبرئ عند الانقطاع فتغتسل ولا معه فالمعتاد مخيرة بين بعد المستحاضة والصبر يوما بين ولا
صبر مع التفاوت ان علم عوده قبل العشرة ثم بعد الى العاشر فيخير ان عبر ويقضي المستظهر الا ان وقف فمقضي المعتبد كلاهما نص في المطلوب
ولعل المراد بالعلم الظن العادي لمنزلة امر الحيض منزلة العلم او انها لا تعتد بالعلم باعتبار احتمال الموت مع عدم تحقق السبب المقتضي
لجعل النقاء في حكم الحيض وقال في شذرة الضيد اقله ثلثة واكثره عشرة وما بينهما مجال العياد ولو زاد عن العشرة فانكانت ذات عادة مستقرة جعلت
الحيض قدر العادة والباقي استحاضة ولو انقطع على العشرة كان حيضا وتصبر ان عادة بان ترى الدم مرة ثم ينقطع قبل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانية
بعد طهارة اولا واذا انقطع الدم كان عليها ان تستبرئ نفسها بقطنة فان خرجت نقية فهي طاهر وان خرجت ملوثة بالدم فانكانت معتادة
اغتسلت بعد يوم او يومين من عادتها وتعبدت فان انقطع على العاشر كان الكل حيضا وقال هذا مقدم العلامة في المنتهى حيث العادة
بان تتوالى على المرأة شهرا ان ترى فيهما الدم اياما سواء الا زيادة فيها والا نقصان واستدل عليه بالاخبار وبان العادة مأخوذة من المعاودة
ثم ذكر اقساما للعادة المتفقة والمختلفة ولم يذكر العادة المفضلة صلا مع انه ادعى اجماعنا على ان ما تراه المرأة فيما بين
الثلثة الى العشرة وانقطع عليها فهو حيض وحكم ايضا بانه مع تكرر الانقطاع في الاثناء ايضا يكون المجموع حيضا مع الانقطاع على العشرة ثم قال
ذات العادة اذا انقطع دمها على عادتها فلا استظهار وان استمر دالت على العادة وهي اقل من عشرة قال الشيخ في النهاية تستظهر بعد العادة
بثلاث العبادة بيوم او يومين ثم ذكر بقية الاقوال ثم استدل على الاستظهار بقضاء العادة بزيادة الايام ونقصانها يوما ويومين وقال
فهذا دم ممكن ان يكون حيضا وغلب على الظن ذلك فوجب الاستظهار مع النقاء من جهة العادة كما هو ظاهر ثم حكم بان الاستظهار ليس واجبا
ثم قال لو انقطع لدون العادة فلا استظهار اذ المقتضي للعلم بالعادة موجود وهو النقص والموجب للاستظهار وهو سيلان الدم مفقود
مع ان الاحتياط يقتضي عدم الاستظهار ثم تستدخل قطنة فان خرجت نقية فهي طاهر والا صبرت حتى تنقي يوما او يومين او ثلثة على
ما مر ثم قال كما في نسخة الاتخ عن بعضهم ان الطهر لا يكون اقل من عشرة فلو رات بين ثلثة ايام الحيض والعاشر نقاء ثم رات في العاشر دما
كان الكل حيضا وان انقطع الدم بعد الثلثة وادخلت القطنة وخرجت نقية صلت وصامت اجماعا فان عاودها الدم في العشر وانقطع
فضت ما فعلته من اصبتها للعلم بوقوعه في حال الحيض فان النقاء المتخلل لبس لحكم الطهر ونقل ذلك عن ابي حنيفة وغيره بعضهم وقال
لان الدم بين شانه ان ينقطع تارة ويسيل اخرى وسواء غير العادة او لم يغير اذا لم يتجاوز العشرة ثم قال يجب عليها الغسل عند انقطاع الدم
وهو مذهب علماء الامة كافة ويدل عليه نقض الاجماع ثم اورد من الاخبار ما يدل بعمومه على وجوبه فيما نحن فيه بعضها ثم قال يجب عليها
الاستبراء عند الانقطاع ان انقطع لدون العشرة فان خرجت القطنة ملوثة صبرت عنه على حيضها حتى تنقي او تبلغ العشرة وان خرجت
نقية اغتسلت ثم تستدخل باخبار تعم ذات العادة بل ربما يخص بها وذكر في النفاس انه لا قائل منها الصحيح واي الصلوة ما دامت ترى الدم البسيط
قال وهذا يدل على ان الانقطاع وان قل عدة اوقات الدم قبله يوجب الصلوة ثم قال لو انقطع الدم لدون العشرة اربع قطنة فان خرجت نقية
اغتسلت وصلت جاز لزوجها ان يقربها وحل عليها جميع ما يحل على الطاهر وان خرجت ملوثة صبرت الى النقاء او مضي مدة الاكثر وهي عشرة
ايام ان كانت عادتها والا صبرت عادتها احاضة واستظهر بيوم او يومين ثم صرح بان المعتبر عادتها في الحيض لا النفاس وقال الصيمري في كشف الالتباس
ما بين الثلثة الى العشرة حيض ان انقطع قبل تجاوز العشرة وذهب علماؤنا الى ان العادة انما تثبت بمرتين تراهما الدم فيهما سواء عدد
او وقتا ان اتفق العدد والوقت استقرت عددا ووقتا ثم ذكر اقسام العادة المتحدة والمختلفة المرتبة وغير المرتبة ولم يذكر العادة المفضلة
وقال ايضا ذهب علماؤنا الى ان المرأة تستظهر بعد عادتها مع استمرار الدم وفضوا العادة عن العشرة ومع كون العادة عشرة فلا استظهار اذ لا
حيض بعد العشرة ومع النقاء فلا استظهار وان علم عوده قبل العشرة ثم ذكر الاختلاف في وجوب الاستظهار وندبه وقال الاقرب عندي
الجواز وعلى اي تقلب عند المرأة في بعضها وقال المحقق الكركي في الجعفرية اقله ثلثة ايام متوالية ملبسا بها واكثره عشرة واذا انقطع على العشرة
فالكل حيض وان تخلله النقاء بعد الثلثة وان غيرها فالمعتادة وهي التي تقوم حيضها وقتا وعددا هذا وانقطاعا ترجع الى عادتها ثم قال و
بعد ايام العادة ان تستظهر بيوم او يومين الى العشرة وقال في تعليق الشرايع يعتبر التوالي في الثلثة بحيث متى وضعت القطنة وصبرت خرج
دم وقال ان المعتادة على ثلثة اقسام فان تماثلت المرة الاولى والثانية في الوقت والعدد بحيث يكونان مثلا في اول الشهر الهلالي ونحو
ذلك ولم تتوال في الاخذ والانقطاع فهي مستقرة عددا ووقتا وقال في شرح قول المصنف وتغتسل المعتادة بعد يوم او يومين من مضي
عادتها المراد ان ذات العادة مع وجوب الدم تغتسل بعد يوم او يومين من مضي عادتها وهذا على سبيل الاستحباب على الاصح وقال في شرح

كتاب الطهارة

القواعد الاربع اعتبار التوالي في الثلثة وهو بحصل برؤية الدم فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلون به ولا يكفي حصوله فيها في الجملة كما يومئ اليه بعض كلماتي وقال ضم العادة انما يتم بتكرر حيضتين متساويتين عددا ووقتا اجماعا الآن العادة ماخوذة من العود ولا يحصل بالمرة الواحدة والاعتبار باستقرار العادة وانما يكون بتمام الدورتين بالنسبة الى الشهر الهلالي ثم قال الكلام في اقسام العادة واحكامها ولما كان ما نحن فيه اصلا ثم قال في الاستبراء فان خرجت القطنة نقية فقد طهرت فيجب الغسل مطلقا وان خرجت ملطخة صبرت المبتدأة الى انقضاء او مضي العشرة ثم ذكر بقية الاقسام وذكر حكم الاستظهار لذات العادة وحكم باستحبابه وقال انما يكون مع وجود الدم باي لون اتفق لا مع انقطاعه ويظهر من عبارة المختلف ثبوته مطلقا ولا وجه له ثم ذكر حكم وطي الحايض بعد الطهر قبل الغسل وحكم بجوازه واستدل بامور منها الاية وقال انها تدل على اباحة وجوب الاعتزال في غير زمان الحيض فيشمل المتنازع ثم قال ولا فرق في جواز الوطي بين ان ينقطع الدم لاكثر الحيض ولا نعم يشترط في الثاني انقطاع الدم على العادة فصاعدا ولو انقطع دونها فاشكال قد تقدم عن غيره عدم الفرق بين الاقل والاكثر بقول مطلق عن بعض العامة التفصيل بينهما مع عدم الغسل وعلى قوله يلزم الفرق بين استكمال العادة وعدمه مع الغسل ايضا وان قال بصحته وعدم الفرق عند بين العادة المتصلة والمنفصلة ويمكن حمل كلامه على الاستكمال من جهة الوطي خاصة اما من جهة الغسل والعبادة فلا تقدم في كلامه وكلام غيره من وجوبهما مع التقاء مطلقا وقال ولده الفاضل في تعليق الارشاد ان المعتبر في تواليه الثلاثة حصوله فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف رميت هنيئة تلون به ثم حكم بان العادة تتحقق بالتساوي في الاخذ والانقطاع او مع تفاوتهما الا اتحاد فيه ثم قال بعد ذكر الاستبراء ان الحكم بطهارتها لو خرجت نقية انما هو بحسب الظاهر والغرض جريان الاحكام عليها ثم ذكر الاستظهار الى تخريج نقية واختار استحباب الذات العادة او تجزها في عشاريها المرتبة ثم حكى عن والده وعن الشهيد بظاهر ابن ادريس ان الاستظهار انما يكون مع بقاء الدم باي لون اتفق لا مع انقطاعه قال ويظهر من الخ عموه وهو ظاهر عبارات معظم الاصحاب وظاهر الروايات تشهد بذلك لما تقرر انها ربما بعد ايامها فلم تقعد عن الصلوة يوما او يومين حيث علق الاستظهار على الرؤية بعد ايام العادة لا عليها وعلى النقاء لانه لو اعتبر النقاء لوجب تكرر الاستظهار بل في الوقت الواحد للصلوة وهو خلاف المعهود مما استقر في المذهب عند قرد تنبيه ولا يخفى ان كلمات الاصحاب على خلاف ما استظهره منها كما يدل عليه الروايات فان مجرد الرؤية لبعد علامة للاستظهار بل من جهة بقاء الدم ولعل التخيير بين اليوم واليومين والعشرة باعتبار النقاء وعدمه واختلاف حال المرأة في ذلك حتى انه لو رات القطنة نقية ثم رات الدم امكن اجراء حكم الاستظهار ايضا لارتفاع العلة ووجود علة الاستظهار واما ما اورد من لزوم تكرر الاستظهار فلا مانع منه في المستحاضة وفي تحقيق تواليه الثلاثة التي هي اقل الحيض بناء على اعتبار الاستمرار في صبر المبتدأة الى النقاء او مضي العشرة فانه واجب قطعا والاستظهار مندوب عنده وعند كثير من الاصحاب الامر في المندوب هين فيكل شئ يعرف لمقامه وجوب الصبر الذي اجاب عن الجميع واحد وهو ان العبرة بالامارات وباستكشاف الحال في اوقات الصلوة ونحوها كما في المستحاضة مع وجوه معرفتها باحوالها لاختلاف احكامها فتردده اذا لبس في محله كما لا يخفى وقال الشهيد الثاني ره في تلك المشهور اشتراط التوالي في الثلاثة والمراد بان ترى الدم في كل يوم منها وقبل لا بد مع ذلك من استمراره بحيث تتم الدم كلما وضعت الكرسف صبرت هنيئة وهو حوط وقال ايضا العادة ماخوذة من المعاودة وهي هنا رؤية الدم مرة بعد اخرى يتفق فيها وقت حصول الدم وعدده او احدهما خاصة واذا تجاوز العشرة رجعت الى ما استمرت لها من العدد وجعلته حيضا والباقي استحاضة ولا يشترط استقرار عدد الطهر ثم ذكر وجوب الاستبراء على نحو ما ذكره غيره واستحبابا الاستظهار كذلك قال بسيطه في المدارك انه يعتبر توالي الثلاثة وان ظاهر الاكثر حصول رؤية الدم في كل منها وقد اعملنا العموم وقبل يشترط اتصاله في مجموعها وقبل يكفي حصوله في اول الاول واخر الاخر وجزء من الوسط وهو بعيد وحكى عن جده في الروض انه على القول بعدم اشتراط التوالي فالثلاثة المتفرقة حيض لاعبرة بالفصل في الاثناء اما للحيض او الاستحاضة وانكان دم الاول والثاني قليلا يوجب الوضوء للاستحاضة فاغسلي احيانا حتى تكشفي كون الدم حيضا ففي اجزائه لما فعلت من العبادة في النقاء الذي هو طهر نظر وورد بسيطه عليه بان الطهر لا يكون اقل من عشرة وبان حكم النقاء المتذكر حكم النقاء بين ما بعدها مع عدم تجاوز العشرة فانه حيض عندهم وفيه انه يمكن الفرق بالتصريح بان الطهر الذي لا يكون اقل من عشرة هو ما بين الحيضتين المستقلتين تماما ما بين الحيض الواحد المشروط بعضه ببعض لا بد من حصوله في العشرة فلا تم استدلاله في المدارك على جواز وطي الحايض بعد الانقطاع وقبل الغسل بالاية وقال انه جعل غاية التحريم انقطاع الدم فثبت الحل بعده وقال البعض الحايض متى انقطع دمها ظاهرا دون العشرة وجب عليها الاستبراء ثم قال وحتى حصل النقاء وجب عليها الغسل وهو اجماعي منصوص ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رات الدم بعد فالظاهر عدم وجوب الغسل بعده لاطراد العادة واستلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العفو

وفيما زال المستند وهو النص والاجماع شامل لما ذكره فكيف يخصص بما اورده مع انه جار فيما اذا كانت عادتها عشرة متصلة مثلا ثم انقطع بعد الثلثة فان تخلف العادة في الرابع لا يقتضي تخلفها في الباقي مع تكثره والحرج منتف اذ ليس اعظم من امر الاستحاضة ومن حكم النفاء قبل اتمام الثلثة وكذا القول لوجوب الجمع مع الخوف عند ترك الغسل فلا يجوز بمجرد الضرر في الغسل ترك الصلوة والصوم ونحوهما مطلقا ويلزم ايضا ترك الصوم بمجرد ظن طرو المعاندة اثناء النهار لان الصوم لا يتبعض وهو ظاهر الفساد وكذا ترك الصلوة بمجرد ظن طروه في اثنائها والاستمرار مع ظن عدم توسعة اول الوقت للصلوة كاملة قبل الحيض ثم ان مقتضى كلامه عدم وجوب الغسل وتعليله يقتضي عدم جوازه ثم يلزم ايضا عدم وجوب الاستبراء في اثناء العادة اصلا لعدم الفائدة فيه بل يجب بعدها كالاستظهار ولا نقول بذلك هو ولا غيره وقال صاحب معالم الدين اقله ثلثة ايام سواليه واذا انقطع قبل تجاوز العشرة فالكل حيض وتثبت العادة برؤية الدم عددا لابن بدين على عشرة ثم ينقطع اقل الطهر ثم ترى مثل العدد مع اتحاد الوقت واذا انقطع قبل العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية اغتسلت والا انتظرت النقاء او مضي العشرة وذات العادة تستظهر بعدد عادتها من يوم او يومين ثم تعمل عمل الاستحاضة اذا تجاوز العشرة فذات العادة ترجع اليها ويجب الغسل عند النقاء وقال صاحب مسالك الافهام ردا على من فرق بين العادة وغيرها بان انقطاع الدم للاقل والاكثر انما يحتمل من استحسان العقل من عدم الاحتياج الى العشر اذ انقطع على اكثر المدة والاحتياج للبراءة انما يحتمل على القليل باطلاق الشريعة ازموقول على انه بغير علم الى ان قال يجب الوقوف على الظاهر الا ان يقوم دليل على عدم ارادته وقال ايضا ان استقراء التفصيل من الاية بعيدة بل هو في حكم الالغاز والتعمية وقال صاحب الذخيرة اذا انقطع دم الحايض ظاهرا دون العشرة وجب عليها الاستبراء بالقطنة على ما ذكره الاصحاب فان لم يكن عليها شئ من الدم فهي طاهرة والا فلا ثم ذكر الادلة على ثلث من الاخبار وغيرها ثم قال ويظهر من كلام ابن ادريس وجود قول بالاستظهار مع النقاء وهو ضعيف لو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رؤية الدم بعده لم يبعد عدم وجوب الغسل لاستلزام وجوبه الحرج والعسر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب لعموم الادلة واحتمال عدم العود ثم قوى الحرج في قدر الاستظهار بين ما ذكر في الاخبار وكتب الاصحاب واختار ان الاستظهار غير واجب لا مندوب بل هو جايز لها وابطل القول بالاستحباب بان استحباب ترك العادة لا وجه له ولم يعلم ان فعل العبادة على الوجوب تركها على الجواز ايضا لا وجه له ولا يخفى ان الاخبار وكلام الاصحاب كالنص في ما ذكره فكيف يسوغ لمثله الخروج عنهما بما ذكره من التعليل العليل ولو صح ما ذكره لوجب تخصيص الاستبراء بما بعد العادة كالاستظهار ولم يقل به هو ولا غيره ثم قال اتفق الاصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة مع استمرار الدم اذا كانت عادتها دون العشرة ثم قال ويجب الغسل عند الانقطاع باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار المتقدمة وهذا ايضا حجة عليه وقال في الكفاية وان لم يكن بين الدمين اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما وان لا يتجاوز المجموع العشرة فالذي صرح به غير واحد من المتاخرين انها تجمع بينهما والشيخ فيه قولان ترجيح العبير وترجيح العلامة والعلة الراجح ثم قال ولو رات الدم ثلثة ايام وانقطع ثم رات العاشر فما فوق العشرة فما دون العشرة حيض ويجب عليها الاستبراء عند الانقطاع لاحتمال ان خرجت القطنة نقية فطاهرة والا ثبت لذات العادة الوقتية والعددية صبرت انتظارا ان كانت عادتها اقل من العشرة بالاتفاق والا فبالخلاف واختار في عدد الاستظهار التخيير وفي حكمه الجواز لا الوجوب ولا الندب ثم قال ويجب الغسل عند انقطاع الحيض بالاتفاق ويكره جماع الحايض بعد النقاء قبل الغسل ثم قال والزائد عن العادة وايام الاستظهار استحاضة وقيد الشهيد بما اذا تجاوز العشرة وقال الشيخ في رسالته كشف اللثام واعتادت بياضا في اثناء العادة بعد مضي الثلثة حسبته من الحيض واجرت حكمه عليها من غير استبراء على الاقوى ثم قال في الاستبراء اذا انقطع قبل العاشر ان القطنة ان خرجت نقية كانت طاهرة والا صبرت المبتدئة الى النقاء او مضي عشرة وذات العادة تستظهر بترك العبادة او بفعلها الى العشرة فان انقطع دمها فالكل حيض وان تجاوز العشر كان ما في العادة حيضا الباقي استحاضة وصرح صاحب الوسيلة بانه على القول بعدم اشتراط التوالي يكون النقاء المتخلل بين الثلثة بحكم الحيض وقال الفاضل الهندي في شرح القواعد يجب الاستبراء عند ظهور الانقطاع قبل العاشر كما هو ظاهر الاكثر وصريح الشيخ في الجمل وعند الاقتصار ينبغي فان خرجت القطنة نقية ظهر انها طهرت فتغتسل كما نص عليه الاصحاب لا الاستظهار هنا ويظهر من السرائر القول بالاستظهار مع ذلك ضعيف توهم الشهيدان من المخالف في المدوس الاستظهار مع النقاء الا اذا طلت العود ثم حمل كلام العلامة في التخ على انه فهم من ابن ادريس اختصاص الاستظهار برؤية الدم ظاهرا بعد العادة فنفاه في المختلف ثم حكى عن المفيد اختصاص الاستبراء بما اذا رات الصفرة ونحوها ونقل عن سلار التصريح باختصاص الاستظهار بما اذا لم ير ظهر الاصفرة او كدرة واحتمله من كلام الشيخين والقاضي والعلامة في تذكره وحمل لفظ الاشباه في الوسيلة ان ترى عليها صفرة او كدرة او ان في فرجها قرحا او برا يحتمل انطباقها به لا على اشباه العادة عليها لانها اذا صبرت الى النقاء مع علمها بقصور العادة عن العشرة فمع الاشتباه اولى وذكر الشيخ جواز الشرح الجعفرية جملة مما ذكره سائر الاصحاب وذكر في حكم الوطي بعد انقطاع الدم قبل الغسل انه لا فرق في الحكم المذكور بين الانقطاع لاكثر الحيض او اقله

كتاب الطهارة

ولا بين انقطاعه على العادة او بعدها بل الدليل والفتوى شاملان لان الانقطاع قبلها ايضا وقد يشكل الحكم هنا نظرا الى جواز معاودة الدم فيها ايضا فان قيل هذا يتمشى فيما بعد العادة قبل الوصول الى الاكثر لاحتمال المعاودة فلم كان العادة من الامور الجائز كان ذلك الاحتمال كالساقط بالنسبة اليها فلا يكون مؤثرا ومع هذا فالاحتياط طريق السترة ولا يخفى ان الايراد جار في المتقدم اذا انقطع دمها واحتمل عودها في العشرة ولا يندفع بما ذكره ولو استند الى ظن المعاودة اذا كان الانقطاع في اثناء العادة او في اخر يوم منه قبل تمامه لكان ادل وانكا فاسدا ايضا كما لا يخفى وقال جمال الدين في حاشية اللمعة في بيان العادة الظاهر من الشاوي اخذوا انقطاعا في كلام الاصحاب هو ان يكون شروع الثاني في وقت شروع الاول وانقطاعه في وقت انقطاعه وقال صاحب المفاتيح ويسقط اعتبار الصفة مع العادة الثابتة بتكرر مرتين بشرط وذات العادة اذا استمر بها الدم حتى تجاوز عادتها تستظهر بترك العمل اجماعا وقال الاستاذ الاعظم في شرح المفاتيح ان القول بالاستظهار مع عدم رؤية الدم ضعيف بل لا استظهار الا مع رؤيته بعد ايام العادة قبل العشرة والحكم فيه غلبة زيادة الدم عن العادة يوما او اكثر وعدم تساوي ايام العادة بلا زيادة ونقصان والمظهر المحال هو انقطاع الدم وتجاوزه العشرة ثم قال اذا انقطع دم الحائض لدون العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة وحمل مادل على المنع من ملاحظتها النفساء في الليل على رفع الضيق عن اعتادت النقاء في الاثناء ثم قال ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة فالظاهر عدم وجوب الغسل لاستلزامه الحرج وربما تضرر بل المظنون تضررها الا طراد العادة فالمظنون عدم الطهر بتقهي كما اذا رأت الدم قال ويحمل الوجوب للعثور واحتمال عدم العود واحتياط ايضا عن الوطي مع رؤية الدم بعد العادة لاحتمال كونه حيضا وحكي عن المنتهى وجوب ذلك وردده بالاصل والاحتياط الا انه جعل الاحتياط فيه شديدا وقال اذا طهرت واغتسلت حل وطئها وكذا قبل الغسل على كراهة الا انه المنع اقوى وقال في النهاية الحسينية اذا عادتها كان ثم حيضها انقطاع الدم ثم يجيئها فلا يجب الغسل بمجرد الانقطاع على النحو الذي قلنا الان الغسل في ايام الحيض مضر مضافا الى ظهر عدم فائدة في هذا الغسل وعدم كونه رافعا للحدث اصلا قبل الغسل في وقت عدم الحيض مع انه ربما يجيئ الدم ثم ينقطع وهكذا فيلزم الحرج فلا باس بتاخيرها الغسل الى انقضاء تمام عادتها بل هو الاولى ولعل الغالب في النساء عدم استمرار الدم في جميع اوقات حيضها فيشتبه عليها الحال كثيرا فتستبرئ بالقطنة عند توقع النقاء ولا يخفى ان الضرر بالغسل لا يقتضي الا تركه والابدال بالتيمم لانه واجب مع ظن الضرر لذلك او لغيره ولا يلزم من ذلك سقوط العبادة الواجبة بمجرد الاحتمال او الظن امر فيض السبب الكاشف بعد ذلك بلا دليل على جواز الاعتماد على ذلك بل دلالة الادلة والفتاوى على خلافه كما هو ظاهر وقال الشهيد المرحوم وكل آن احتمل رجوع الطهر الحائض فانها تستبرئ فان ايست صبرت منتظرة الى النقاء او مضي العشرة والا ظهر استظهارها بما ورد من يوم او يومين والماضي اسود والعهو فيه مع اطلاق الاستظهار واطلاق النقاء دليل الموافقة للمختار ثم ذكر في وطي الحائض بعد النقاء ما يدل على المدعى في قوله الا ظهر انما يستفيض في ذات العادة وذكر الشيخ المرحوم في الرسالة الحيضية جملة مما ذكره الاصحاب مما يدل على ما قلنا الا انه قال في موضع منها ولو اعتادت بياضا في اثناء العادة بعد مضي الثلثة حيضت الحيض واجرت حكمه عليه من غير استبراء على الاقوى ومقتضاه لزوم ذلك ومقتضى كلام غيره من استناد الى العسر الحرج عدم لزوم ذلك والتهيؤ ما ظنا من عدم جواز ذلك وقال الطبرسي في الجوامع فاعتزلوا النساء اي فاجتنبوا مجامعة النساء في وقت المحيض ولا تقربوهن بالجماع حتى يطهرن بانقطاع الدم عنهن وقرئ حتى يطهرن بالتخفيف اي حتى ينقطع الدم عنهن وبالتشديد حتى يغتسلن وبه قال ابن عباس عن مجاهد وطاوس وهو مذهبنا فان الطهر اذا انقطع دون العشرة لم يجز وطيها حتى تغتسل او تمضي وقت صلوة عليها عن ابي حنيفة **الثالث** تما يدل على المطلوب بعد الايات العامة في الوطي وغيره الخاصة في الوطي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عليه السلام في الحبلى التي ترى الدم وفيها فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في ايام حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل والمراد قبل انقضاء ايامها فالغسل للحيض كما سيذكر سائر احكام المستحاضة يختص بما اذا كان بعد تمام الثلاثة المتوالية بناء على شرط التوالي فيها كما هو المشهور قال فان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها يوما او يومين فلتغتسل ثم تحتشى وتستثفر وتصلي الظهر والعصر بغسل والمراد الغسل في اول اليوم او اليومين وهو للحيض وبكفي عن غسل الاستحاضة ان كان دمها مما يوجب الغسل والا فللحيض خاصة والخبر يدل على ان ما زاد على العادة استحاضة وان انقطع في العشرة ولما كان السؤال عن امراة خاصة فيمكن علم الامام عليه السلام بكون ايامها عشرة فيكون الزايد عليها استحاضة قطعا ويمكن الحمل على جواز عملها على المستحاضة بلا استظهار وان علم بعد ذلك بعدم الانقطاع في العشرة كون الدم حيضا وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رات الحائض ان الغسل

فطهرت فان خرج منها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل فاذا رأتها الغسل انما يكون بعد انقطاع الدم ظاهرا او بعد انقضاء ايام الحيض المعتادة انكانت معتادة والنهي عن الغسل مطلقا يحمل الرؤية في المبتدئة وجهه مطلقا واما في ذات العادة فيستقيم بناء على وجوب الاستظهار بعد العادة واما بناء على خبره فينبغي ان يحمل على الانقطاع في اثناء العادة والاصحاب قد حكموا بوجوب الاستظهار مطلقا كان لدون العشرة وقوله وان رأت بعد ذلك يؤيد ان يكون الخبر في ذات العادة فتكون الرؤية بعد ايامها فالخبر لا ينهض عن اشكال وصحيحة ابن مسلم عن احدهما قال سألته عن الجبلي ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها امستحاضة هي قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وهذا يعم طهرها قبل انقضاء ايام العادة وحسنة علي بن يقطين عن ابي الحسن قال سألته عن الحايض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي ونحوها اخبار اخر وموثقة سماعة المضمرة فاذا اتفق شهرين عدة ايام سواء قلنا بامتها فانه يدل على ان العادة بالعشار الرؤية المتصلة لا المنفصلة وخبر زرارة ومولى ابي المعز البجلي عن اخيره عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت له فالمرأة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلثة ايام وينقطع عنها الدم فترى البياض لا صفرة ولا دما فقال تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم قال ان رأت الدم امسكت عن الصلوة والصيام فانها ترى الدم يوما وتطهر يوما فقال اذا رأت الدم امسكت واذا رأت الطهر صلت فاذا انقضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت واذا رأت الدم فهي مستحاضة فلا تنقضي لك امرها كله فهذا الخبر يدلك على تبيين قاعدة كلية يفهم منه صور كثيرة فقوله سبعة ايام او ثمانية ان حمل على ما بعد العادة المتصلة والمنفصلة فهو بتناول المطلوب والا فمن المظنون العود اذا رأت الدم ثلثة ثم انقضى فان التخلف عن العادة في المرة لا يقتضي تخلف الظن بالعادة فيما عداه مع انه لا يبعد ان يكون غرض السائل من جهة اطلاق السؤال والتعبير بالمضارع تكرر الانقطاع والعود منها بعد الاستمرار او لا فتصير عادة اخرى باستحضار الاولى في قوله فاذا انقضت ايام حيضها يدل على ان الحكم السابق لها هو في ايام العادة السابقة او ايام العشرة ولذا قال واذا رأت الدم فهي مستحاضة وعلى اي حال فعرض الامام ع بيان حكم ثابت لمثل المرأة المزبورة دائما لا باعتبار المرة الاولى خاصة فهو واضح ويدل على المطلوب ضعف السند بجبر باشتهار الادلة والفتاوى وذكر الشيخ في التهذيب كلام المفيد في الاستبراء واخرها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة والشيء فلا تدري طهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجليها على حائط كما ترى الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل راس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت ثم قال الشيخ هذا اذا كان قبل الايام القابلة من ايام الحيض الى الايام الكثيرة منه فاما اذا زاد على عشرة وخرج الدم فقد انقضى ايام حيضها حسب ما ذكرنا انتهى مقتضاه انه اذا رأى ما يحكم بطهرها باحكام طهرها مطلقا واما اذا خرج فعلى التفصيل المذكور والى التصوير بما ذكره ما اذا كان في ايام العادة المعتادة او غيرها قبل العشرة لغيرها واما اذا كان بعد ايام العادة فمحل اشكال لا سيما على مذهبه في رؤية الصفرة ونحوها وخبر يونس بن عبد الرحمن الصوم المعتبر فيه لو كانت تعرف بامتها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض كله ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة الخبر وهذا يدل على ان العادة انما تؤثر في الحكم بالحيضية او لا مع الرؤية لا مع انتفاء رؤية اخره في المبتدئة فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول سواء حتى تولت عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تفعل عليه وتدع ما سواه فيكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت فقد صارت سنة الى ان تجلس قرئها وانما جعل الوقت تولي عليها حيضتان او ثلث الى ان قال ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا وفيه ان العادة تتحقق باعتبار الرؤية الى انتفاء وان الرجوع اليها مع الاستحاضة اي سيلان الدم وتجاوزه ايام العادة كما هو مذكور في كتب اللغة ومستفاد من الاخبار وصحيحة الحلبي عن ابي الحسن ع في الجبلي ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك اذا رأت وخبر يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال تجلس النفساء ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي ونحوه غيره من الاخبار وصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال في امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل صلوة ففرطت فيها الخبر ونحوها اخبار كثيرة واخبار كثيرة يستدل بها ولنا الكلام في بعضها واخبا الصوابض تدل على المطلوب منها قول الصادق ع ان طهرت قبل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وقوله في امرأة رأت الطهر اول النهار قال تصلي وتتم صومها وتقضي وخبر الدعائم روينا عن اهل البيت ع ان المرأة اذا حاضت ونفست حرم عليها ان تصلي وتصوم وحرم على زوجها وطئها حتى تطهر من الدم وتغتسل بالماء او تتيمم ان لم تجد الماء الى ان قال فاذا جاء دم الحيض صنعت ما تصنع الحائض واذا ذهب طهرت وعن الصادق ع قال اذا طهرت المرأة لوقت صلوة فضيعت الغسل كان عليها قضاء تلك الصلوة وما ضيعت بعدها وعلامة الطهر ان تستدخل قطنة فلا يعلق بها شيء فاذا كان في ذلك فقد

طهرت

كتاب الطهارة

طهرت وعليها ان تغتسل ح وتصلي **الرابع** مما يدل على المطلوب ان المرأة اذا علمت او ظنت رؤية دم الحيض والنفاس بعد التحرم بحرم بها الا وقد تحقق السبب الموجب لبطلان ما سبق عليه كذا الحاضر بالنسبة الى السفر الطارئ والعاقل بالنسبة الى الجنون الطارئ فكذا ما نحن فيه ان تحقق فيه شيء يمكن كونه جزء السبب الكاشف انعقبه الجزء الاخر الكاشف بقي **الخامس** مما يدل عليه بقيامه انه لو ظنت عروض الحيض والجنابة والاستحاضة او النفاس وغيرها من اسباب الغسل بالفعل لم تعتد بها ان اريد بذلك الامارات المقررة فكيف يعتمد على ظن انكشاف كونها ناقضا الآن بعد ذلك مع احتمال تخلف الظن وهو ظاهر وان العادة قد تتخلف كثيرا كما هو لشاهد المذكور في كلام الاصحاب الاخبار بتقدير ثبتها اعتمادا الذي يظهر من امعان النظر في الاخبار وكلام الاصحاب ان العادة انما تثبت باعتبار تساوي دوره الدم الذي هو حيض مرتين لا باعتبار تساوي النقا الذي هو في حكم الحيض مع كونه طهرا ظاهرا ولا باعتبار الدم الذي بعده اذ لا يكون ما بينهما اقل من عشرة فلا يكون حيضا لقلته وهذا هو السبب في عدم ذكر المسئلة بخصوصها من جملة الغسل والعبادة مع تعرضهم لحكم النقا بين العشرة وتناول العنوانات المذكورة لذلك في حكمها ويتفرع على ما قلنا ان من كانت عادتها ان ترى الدم خمسة ايام مثلا ثم ترى الا الطهر العاشر وينقطع الدم فلو تجاوز انهارات خمسة وبقي الدم ثبت لها حكم الاستحاضة المشهور لكونه بعد العادة ولو استمر الى ان تجاوز العشرة كان ما زاد على الخمسة استحاضة ولو رات خمسة وانقطع الدم كما هو عادتها ثم رات العشرة ولم ينقطع بل تجاوز العشرة كان استحاضة ولا فرق فيما ذكر بين تعين الدم الاخر وقتا وعددا وعدم تعينه **ثانيها** لا يخفى ان الانقطاع لاقل الحيض نادر والغالب في النساء هو الاعتياد وكونه اكثر من الثلاث فالتعميم فيما تقدم من كلام الاصحاب للاقل والاكثر وايجاب المخالفين الفصل في الاقل والاكثر دليل على ان الجميع على انقطاع الجميع على انه بعد الغسل مع الانقطاع في اثناء العادة يجوز الوطي اجماعا بين الجميع **ثالثها** لو قرن عادتها ثلثة ايام متصلة ثم ترى في السابع مثلا ثم ينقطع فاتفق انهارات الدم مستمرا الى ان تجاوز العشرة فهل يبنى على حيضية الثلثة او الاربعة المتصلة او السبعة الظاهر الاول والثاني لان العشرة ايام رؤيتها لانقائها فحيضها اما ثلثة او اربعة غاية ما يعتد الرابع الذي كان في السابع الحيض قد يتقدم وقد يتاخر ولو اتفق ان عادتها سبعة ايام متصلة فرات ثلثة متصلة ثم رات السابع متصلة ثلثة ثم الثامن في تجاوز العشرة **مقباس** اجمع الامامية وسائر علماء الامة على ان النقا في نفسه ليس حيضا لانه ضده فكيف يكون هو واجمعوا ايضا الا من شذ منهم على انه لا يحكم بكونه في حكم الحيض ما لم يتحقق بل انما يحكم بانكشاف كونه في حكمه بعد ذلك بشرط ان يتعقب ما حكموا بكونه حيضا وبتعقبه دم كذلك ولم ينقض بينهما اقل الطهر فلو لم يتعقب ما اصلا لم يجر عليه حكم الحيض بالضرورة ولو كان في اول ايام العادة المستمرة ولو تعقب دم استحاضة ونحوها فكذلك او تعقب دم في يوم او يومين ثم حصل النقاء في الثالث فكذلك وان كان في ايام العادة سواء اشترط توالي الثلثة ام لم يشترط وسواء جرت عادة المرأة برؤية الثلثة في ضمن العشرة ام لا الان مستند القول بعدم الاشتراط صحيح في وجوب الاغتسال والصلوة بمجرد انقطاع الدم بعد اليوم او اليومين ولم يفصل فيه ولا في كلام القائلين به بين ما كانت عادتها ما ذكر وغيرها وقد ذكر في اول الخبر فاذا رات المرأة الدم في ايام حيضها ترك الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد عادتها بيوم او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام بايام الخبر والمراد بايام حيضها ايام عادتها المتصلة او ما بحكمها والمنفصلة على اي حال حكم بكون النقا في حكم الطهر الى ان ينكشف الحال وهو المطلوب انما وجب الغسل مع عدم ثبوت السبب حيث كان الدم موجبا لاحد امرين لاحتياط من كونه حيضا مجمع بين لوازم الحيض وعدمه في الجملة علما باصالة الحيضية وظاهر النقا واصالة عدم اتمام الثلثة ولو تعقب اصلا الى العشرة فطهر قطعا وان كان في ايام العادة المتصلة او المنفصلة ولو كانت عادتها خمسة مثلا فرات ثلثة وانقطع يوما او يومين ثم رات قبل العشرة ولم يتجاوزها حكم بان الجميع حيض للعادة لجريان ذلك في النقا الذي بعد ايام العادة المتصلة وفي المبتدئة والمضطربة بقبيل لان الاصل في الدم ان يكون حيضا وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والطهر لا يكون اقل من عشرة ولو تجاوز العشرة حكم بان الحيض هو الثلثة خاصة وان كانت اقل من النقا وامكن كون ما قبل العشرة حيضا وما بعدها استحاضة وكان ما قبلها بصفة الحيض وما بعدها بصفة الاستحاضة وذلك لترجيح جانب النقا والاتصال بالمتاخر على العادة ولو كانت عادتها عشرة متصلة مثلا فرات ثلثة وانقطع الدم الى اليوم العاشر ورات في العاشر وما بعدها فيه وجهان نظر الى العادة وان تغير ظاهرا والى ما ذكرنا واختار التقي المجلسي في شرحه للفقيه كون المجموع حيضا ولو كانت عادتها الصلوة المفروضة عشرة منفصلة الخوها العاشر ثم ينقطع فيه وجهان ايضا ولو كانت عادتها ثمانية فرات ثلثة وانقطع ثم رات في الثامن وتجاوز العشرة فيه وجهان ايضا ولو كانت عادتها خمسة مثلا فرات في الخمسة مثلا وتصل الدم الى ان تجاوز فالجميع حيض علما بالاصل وان كان على خلاف العادة فقد تحصل مما ذكرناه ان لا تاثير للعادة الا في نفي حيضية ما زاد عليها في بعض الصور واما في اثبات الحيضية فلا الا على احد الوجهين المشار اليهما ولا يخفى ان تحقيق ذلك مما يترتب بها الحيضية في اول الرؤية بناء على الفرق بين ذات العادة وغيرها والاصح عدمه وفيما

البحث في الحيض

ليس بصفة دم الحيض بعد اتمام الثلثة والصحيح جريانه في المبتدئة ايضا ويثبت بها الترجيح بين الدمين انه يمكن كونهما حيضا معا مع عدم معارضة التمييز او مقدما على الخلاف المعروف في ذلك واذا كان كذلك فكيف يثبت بها الحيضية ابتداء في النقاء الذي هو ضد الحيض ويطلق عليه الطهر لغة وعرفا ولم يثبت في الشرع ما ينبئ انهما مع تخالفهما لاصالة عدم الرؤية بعد ذلك اصلا قبل العشرة واما عدم انقطاع الدم بعد الرؤية الى ما بعد العشرة والذي يجب الاستمرار معه انقطاع الدم ظاهرا وان كان ذلك في دم الحيض قد يدبر على الشارع حكم او لا يكون النقاء الذي هو بعد ايام العادة المتصلة او في اثناء العادة المتصلة او المنفصلة حيضا قطعا فيلزم الحكم به مطلقا وان لم يتعقبه دم الى العشرة وان حكم بكونه في حكم الحيض من باب الاستظهار لم يلزم ان يجري عليه حكم الاستظهار من وجوب اعادته وجوازه فكيف يحكم بوجوبه مطلقا ولو قلنا بكون الاستظهار غير واجب يلزم ايضا ثبات استظهار آخر غير ما ذكره الاصحاب دلت عليه الاخبار فانما هو بعد ايام العادة مع استمرار الدم ومبنى ايضا على مخالفة العادة ومبنى الاستظهار هنا على موافقة العادة اذا كان النقاء في اثناء ايام العادة المتصلة والمنفصلة والا كان مخالفا للاصل والعادة معا وفيه مخالفة اخرى وهي انه هنا الى آخر العادة وفي غيره الى يوم او يومين او ثلثة او عشرة فان احدهما غير الآخر فان استند ذلك الى اطلاق او عادل عن الامر والقوي على كون ما بعد العادة حيضا وانما دل على كون الدم الذي في العادة حيضا قطعا لا استظهارا كما سبق بين واطلاق عادل على الرجوع الى العادة فكلا ولم يثبت كون العادة مثبتة للحيضية لا في الدماء ولا في النقاء وانما ثبت كونها نافية او مرجحة فكيف يجعل مثبتة لها هنا من دون نظير بقياس بل اصلا ان القياس بين مجرد مطلق فمجرد نافيتهما في اثبات الحيضية للدم في بعض الصور لا يقتضي ثبوتها في النقاء مع وجود الفرق الظاهر بينهما وان استند الى مجرد الظن الحاصل بالمعاودة المقتضية للحيضية مع عدم مجاوزة العشرة فهذا انما يدل عليه لو الصلاة قطعا بعد العشرة قطعا بغض من الحق شيئا فالقول به مخالف للايات والروايات والاجماع هذا كله مع قطع النظر عما يأتي من الاجماع والاخبار المتواترة واجماع الامامية ولنذكر جملة من عبارات الاصحاب في هذا الباب ليرتفع عن الناس ثوب الارتياب فنهم الصدوق فقال في المقنع وان رأت الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة عشرة ايام وتغتسل في اليوم الحادي عشر ثم ذكر احكام المستحاضة وقال تفعل ذلك الى ايام حيضها فاذا دخلت في ايام حيضها تركت الصلوة ايام رؤية الدم لا تجاوز الدخول في ايام الحيض كما هو ظاهر ثم قال وان رأت الصفرة والشئ والكدرة في ايام حيضها تركت الصلوة ايام رؤية الدم لا تجاوز الدخول في ايام الحيض كما هو ظاهر ثم قال وان رأت الصفرة والشئ والكدرة في ايام لا تستطيع ان تطهر فيها فاغتسلي واحتفظي وتوضئي لكل صلوة فان جرى دم توضأت وان لم يجر فقد طهرت وهذا انما يستقيم بالنسبة الى المعتادة في ايام الحيض لا بعدها كما لا يخفى وقال في المجالس اول ايام الحيض ثلثة واكثره عشرة واكثر ايام النفساء التي تقعد فيها عن الصلوة ثمانية عشر يوما وتستظهر بيوم او يومين الا ان تطهر قبل ذلك وقال في الهداية اذا اراد ان يطأ حائضا بعد انقطاع الدم من الحيض فعليها ان تستبرئ بقطنة فان خرج لها فتسلم وان لم يخرج اغتسلت وقال في النفاس فاما المرأة طهرت قبل ثمانية عشر يوما اغتسلت وتصلي وقال الشيخ في ط في الذي اكره ان يعد النفساء للوقت الذي كل زمان احتمل ان انقطاع دم حيضها اوجب عليها الغسل منه للصلوة وقال ايضا فان جاز الدم عشرة ايام كان لها ثلثة احوال الى آخر ما قال فان كانت لها عادة فانها تجعل ايام عادتها كلها حيضا سواء رأت فيها ما احمر او اسود او نقاء وما بعد ذلك يكون طهرا فان اراد بالنقاء الصفرة ونحوها فلا اشكال ويؤيده اطلاقه عليها في الخلاف والا فالمراد جعل النقاء المتوسط بين الدمين المعتادين حيضا بعد ذلك لا عند محققي كان المسئلة مفروضة فيمن جاز دمها عشرة ايام ولا يعلم ذلك الا بعد العشرة ولولا ذلك لزم كون النقاء المتأخر الذي لم يتقطع الى العشرة اذا كان في ايام العادة حيضا وهو ضروري الفساد ثم بين حكم ناسية العادة وقال الحلبي في الكافي فاما ذات العادة المستقرة في الحيض والطهر فكل دم تراه في زمان الحيض فحيض وان كان رقيقا وكل دم تراه في ايام طهرها فهو استحاضة وان كان غليظا هذا اثم ذكر حكم المستقرة العادة في الحيض لا الطهر وفي الطهر لا الحيض وحكم بمقتضى العادة فيهما ايضا وكذلك في الدم لا النقاء وقال في المبتدئة ان كل دم تراه بعد الثلثة الى العشرة فهو حيض وما بعده استحاضة وقال في النفساء فاذا انقطع عنها في اليوم الثاني او الثالث اغتسلت وصامت وصلت وان استمر بها صبرت عشرا فان رأت بعد العشرة دما فعلت فعل المستحاضة ولم يفرق في ذلك بين ايام العادة في الحيض والنفاس ولا بين غيرها وقال ابن حمزة في الوسيلة ايضا ان المرأة التي لها عادة بلا تمييز اذا كانت عادتها خمسة ايام مثلا من كل شهر ثم رأت في شهر خمسة ايام دما وعشرة طهرا ثم خمسة دما واتصل الدم فعلت في الدم الثاني ما تعمله المستحاضة ومن كان لها عادة بتمييز اذا كانت عادتها سبعة ايام من كل شهر ثم رأت الدم عشرة ايام بصفة دم الحيض في شهر ثم انصل الدم وراء ثلثة ايام بصفة دم الحيض الباقي دما احمر وقد اتصل الدم فان شاءت عملت على العادة وان شاءت عملت على التمييز وامثال ذلك كذلك وقال فاذا رأت ثلثة ايام متوالية فهو حيض قطعا فاذا انقطع وعاد قبل العاشر وانقطع فالدمان وما بينهما حيض ذهب اليه علما ثم قال فان جاز ذلك عشرة اياما فانكانت ذات عادة ردت اليها سواء رأت فيها دما اسود او احمر او نقاء قال الشيخ والوجه الحاق النقاء بما بعده ثم ذكر جملة من فروع اشترط

كتاب الطهارة

التوالي وعدمه بين الايام متوالية والعادة وحكم الملفق من الايام والساعات وقال ايضا ولو رات دما ثلثة ايام ثم انقطع ثم عاودها قبل تمام عشر فالجميع حيض وقضت صوم النقاء وجاز زوجها الوطئ فيه واذا ظهر انه حيض لم يكن عليه شئ قال وموضع الخلاف فيما اذا كانت ازمنة النقاء والدم على الغرارات المعتادة بين دفعات الدم فان لم ترد عليها فالجميع حيض اجماعا ومراده بذلك ان الغرارات المعتادة لا تخل بالتوالي اجماعا لانه لا يعتبر سيلان الدم دائما وهذا لا دخل له بما نحن فيه اصلا حتى انه لو لم ترالى العشر الا ثلثة ايام متوالية مع غرارات معتادة فانها كانت حيضا ثم قال اذا رات اقل الحيض ثم انقطع وجب عليها العبادة لجماعا لان الموجود حيض تام وربما لا يعود الدم فلا يباح لها ترك العبادة بالشك هكذا ذكره والمراد بالشك هنا وفي نظائرها ما يعم الظن ويؤيده التعبير بربما وفرض المسئلة في الانقطاع على اقل الحيض مع ان الغالب في النساء ذات العادة كما لا يخفى ولو كانت مصورة الظن مستثناة لاشارة اليها هو وغيره تبعا لمن قبل الشهيد في الدروس خاصة مع ان غير ذات العادة تحاط الى ثلثة عشر يوما عند كثير منهم واذا انقطع بعدها فكذلك فيكون الغالب في الحوايض الاتيان بالعبادات ثم قال وان رات اقل الحيض وقلنا ايام النقاء طهر اغتسلت لان الدم ربما عاد فالدم الموجود حيض فظهران للنقاء حكم الطهر وان قلنا انها كالحيض فلا غسل لان الدم ان لم يعد فلا يثبت حكم الحيض حتى يجب غسله وان عاد ظهر ان الزمان حيض وليس للغسل في زمان الحيض حكم والمراد انه ان رات اقل من ثلثة ابتنى وجوب الغسل عليها على ما ذكره واما العبادة فواجبة عليها مع الغسل وبدونه وكلامه انما يستقيم فيما اذا لم يكن الدم موجبا للغسل بناء على فرض كونه استحاضة والا فالغسل لازم اما للحيض او للاستحاضة والظاهر الثاني لظاهر النقاء واصالة عدم العود ولا يعارضه اصالة الحيضية في الدم والمذكور في الخبر الذي هو مستند عدم اشتراط التوالي هو ايجاب الغسل والعبادة معا في النقاء فكان الاستناد اليه اولى ثم قال ان الدم قليلا كان او كثيرا ان رات اقل من ثلثة فليس بحيض وان رات ثلثة فصاعدا ولو متفرقة ان لم يكن بين كل دمين اقل من عشرة ايام وان كان بين كل دمين اقل من عشرة ايام فان كان بين الجميع عشرة فصاعدا فالجميع حيض والا فالحيض هو الدم الاول ان كان ثلثة او اكثر والا فالاول مع ما يليه حتى يتم ثلثة ان كان بينهما نقاء يسع ذلك والا فالاول خاصة ومقتضاه ان النقاء المتخلل بين الدم المستمر الى ما بعد العشرة يتبع حكم ما بعدها وان كان النقاء وما بعده من ايام العادة متصلا او منفصلا ثم قال ولو تجاوز الدم العشرة وكانت ذات عادة مستقرة وهي التي تتساوى دمها اعدادا وانقطاعا شهرين متواليين رجعت اليها ثم ذكر حكم من اعتادت مقادير مختلفة متشتتة وذكرها في التحرير والتذكرة ايضا ولم يعد من جملة ذوات العادة من لها عادة منفصلة ثم قال ويجب عليها الغسل عند الانقطاع ثم قال ويجب عليها عند الانقطاع قبل العاشر الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية طهرت والا صبرت المبتدئة الى النقاء او مضي العشرة وذات العادة تغتسل بعد عادتها يوما او يومين فان انقطع على العاشر عادت المصورة ان تجاوزها فعلها وقال في الارشاد اقل ثلثة ايام متوالية واكثره عشرة وما بينهما بحسب العادة وتستقر بشهرين متفقين عددا ووقتا ولو تجاوز الدم العشرة رجعت ذات العادة المستقرة اليها ثم قال ولو رات ثلثة ثم رات العاشر فما دونه حيضا ويجب عليها الاستبراء عند الانقطاع لما دون العشرة فان خرجت نقية فطاهر والا صبرت المعتادة يوما او يومين ثم تغتسل وتصوم فان انقطع على العاشر قضت ما صامت والا فلا ثم قال ويجب الغسل عند الانقطاع ويكره الجماع بعد الانقطاع قبل الغسل وقال في التحرير اذا رات الدم في شهر اياما معينة ثم طهرت ثم رات في اخر تلك العدة صفاته ذلك عادة رجع اليها ثم قال لو رات ثلثة ثم انقطع ثم عاد قبل العاشر وانقطع عليه فالدمان وما بينهما حيض ثم قال اذا رات ثلثة ايام دم الحيض يوما نقاء ويوما دما وانقطع على العشرة فالجميع حيض وان تجاوز وجعت ذات العادة اليها سواء استوعبها الدم او تخللها النقاء بعد تولي الثلثة ويجوز لزوجها وطئها بعد العادة في ايام النقاء وان جاز انقطاعه على العاشر والمراد بعد العادة المتصلة وذلك ايضا مع الروية ولو تركه كان اولى ثم قال ويجب عليها الغسل عند انقطاع الدم ويجب عليها الاستبراء ان انقطع لاقل من عشرة بان ادخل قطنة فان خرجت ملوثة صبرت المبتدئة حتى تنقي او تبلغ العشرة وذات العادة تستظهر بعد عادتها بيوم او يومين فان استمر الى العاشر وانقطع قضت ما فعلته من الصوم وان خرجت نقية اغتسلت ثم قال لو انقطع دم الحايض حل وطئها قبل الغسل لكنه مكروه ثم قال النفساء حكمها حكم الحايض في جميع الاشياء الا في تحديد الاقل وقال ان رات العادية في الحيض رجع اليها ان تجاوز العشرة والا فالجميع نفاس ولو انقطع الدم لدون عشرة ادخلت قطنة فان خرجت نقية فطاهر والا صبرت نفساء حتى تنقي او يمضي اكثر الايام وهي عشرة ايام ان كانت عادتها ذلك او لا فعادتها وتستظهر بيوم او يومين قال في المنتهى كراهة وطي الحايض بعد انقطاع الحيض قبل الغسل ثم استدل عليه بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فانه حض الهي بوقت الحيض او موضع الحيض وانما يكون موضعا مع وجوده والنفاس عدمه فيبقى التحريم بقوله حتى يطهرن بالاخبار وذكر فيه مسئلة تورث التعجب لتذكرها بلفظها قال اذا انقطع الدم عن ذات العادة وكانت عادتها دون عشرة ايام ادخلت قطنة فان خرجت نقية فقد طهرت وجب عليها الغسل وان خرجت ملوثة بالدم اصبرت ظهرت بيوم او يومين في تراك العبادة

ثم تصلي وتصوم بعد الغسل قاله الشيخ رح وقال ابن ادريس لا استظهار مع الانقطاع بل انما يكون مع وجود الصفرة او الكدرة لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شئ من الدم فلا تغتسل وان لم يرشيئا فلتغتسل فان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل وفي الصحيح عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين وثلثة الصحيح ابن ادريس بان الاصل وجوب العبادة والجواب بان الاصل برائة الذمة اقول اما الذي نقله عن الشيخ رح فلم اجد في كتبه على ما وقفت عليه ذكره ولعله اخذه من مجموع عباراته واما ما نقله عن ابن ادريس فقد ذكره في السرائر الا انه صرح بانه لا استظهار مع النقاء بل وبانه للصفرة والكدرة ونقل عن بعض الكتب ثبوته مع الانقطاع فحمله على النقاء فانكره لذلك ويمكن الجمع بانقطاع الرؤية المعتاد مع وجود غيرها فاما ما ذكره العلامة ونقله عن الشيخ من انقطاع الدم والاثر دونه القطنة ملوثة والاستظهار لذلك عدمه مع النقاء فهذا لا يقتضي ثبوته مع النقاء وقد صرح هو في سائر كتبه انه اذا خرجت القطنة ملوثة فالمبتدئة تصبر حتى تنقي او تمضي عشرة وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين وصرح في التذكرة بان لا استظهار انما هو مع وجود الدم فالنزاع ح لفظي ثم ما استدل به لا يدل على ما قاله لانه في الصحيح الاول نهى عن الغسل مع رؤية الدم وليس فيه ما يدل على العادة بل هو في الجميع في الثاني سئل عن قدر الاستظهار وبين ذلك ولم يذكر شرط ثبوته والاستدلال بالاصل لا يتم مع وجود المانع من العمل بالاصل والحاصل ان كلامه مضطرب جدا وفهم منه الشهيد في الذكرى ثبوت الاستظهار مع الانقطاع وهو كما ترى وقال الشهيد في البيان وتثبت العادة باستواء مرتين عددا ووقتا ولو اختلفا ثبت ما تكرر ان وقتا او عددا وهي المرجع عند تجاوز الدم العشرة ثم قال وما بعد ثلثة الى العشرة حيض كيف اتفق اذا لم يتجاوزها ولو تجاوز العادة استظهرت بيوم او يومين ندبا ثم تغتسل وتستبيح فان تجاوز العشرة تبينا الصحة والا فلا ولو استظهرت الى العشرة مع ظنها بقاء الحيض جاز لها وارادة بذلك تجويز العمل بقول المرتضى رح حال استمرار الدم مع ظن حيضيته وذلك انما هو لظن الانقطاع الى العشرة ثم قال ويكره وطئها بعد الانقطاع قبل الغسل وقال في النفاس ولو انقطع الدم استبرأت بالقطنة فتغتسل مع النقاء وتستظهر كالحائض مع عدم النقاء

المقصد الثالث في الطهارة الترابية وفيه مقياس في بيان وقت التيمم

الاصحاب على انه لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت وقد حكى ذلك في الانتصار والناصريات وط والغنية والمعتبر والمنتهى والتحرير والقواعد والشفيع والمقاصد العلية والاصباح ظاهر الدروس والذكرى ولك المدارك والمفاتيح والحدائق وحكى الخلاف في ذلك عن ابي حنيفة ومقتضى اطلاقهم تعميم الحكم لما اذا علم بعدم وجدان الطهورين بعد دخول الوقت فلا تكليف بالناهبة قبل دخول الوقت لسقوط التكليف عنه بالعباء ح اما قبل الوقت فظاهر واما بعده فلانتفاء شرطه وكل ما كان بدلا عن غسل الجنابة وان قلنا بوجوبه اضيق منه كما يجب للعباء وقد استدلوا على اصل الحكم بانه بدل اضطراري عن الطهارة المائية والضرورة منتفية قبل الوقت فلا يكون ح مشروعا وبان مقتضى الاية الروح في صوت المائي هو مشروعية التيمم عند ارادة القيام الى الصلوة وهي منتفية قبل الوقت فلا يشرع التيمم ح وانما تشرع قبله للدليل فبقي التيمم على حكم الاصل ولا يخفى ان كان المستند هو الاجماع فلا باس وان كان الحكم ح على وجه التعبد وانكان ما دل على عدم جوازه الا عند ضيق الوقت فلا باس عند من يقول به واما بدون الامرين فالحكم مشكل لان مقتضى ذلك الاية عدم الوجوب قبل الوقت والكلام في ان الحكم معارضتها باطلاق الاية التي في سورة النساء الكهنا تقييدها في المائدة وغيرها من الاخبار والادلة الدالة على عدم وجوب الطهارة قبل الوقت عظم ومقتضى عموم الاخبار عموم بدلية وظم او خصوص الطهارة ورفع الحدث خاصة فكما انه يشرع الوضوء للكون على الطهارة فكذا التيمم للكون على حكمها وكما يسوغ مع ذلك في الاول قصد المناهب للصلوة فكذا في الثاني خصوصا مع العلم بفقد الطهورين في الوقت واجاز التيمم للكون على حكم الطهارة قبل الوقت فصح الصلوة بعد الوقت لعدم كون الوقت من النواقض فيصح قصدها ايضا ولو على وجه المبيحة وايضا غسل الجنابة عند من اوجبه لنفسه من الواجبات الغير الموقتة ويضيق بظن الوفاة ويقوم ح مقامه لفاقد الماء قطعا كما يقوم مقام غسل الميت عملا بعموم ادلة وحكم الغسل قبل الضيق حكم سائر الواجبات الغير الموقتة وقد حكم القائلون بتوسعة وقت التيمم بجواز التيمم عند فقد الماء للصلوة الغير الموقتة كالقضاء وانكان موسعا وصلوة الزلزلة بل وبما تبعهم في ذلك القائلون بعدم توسعة نظرا الى انحصار ادلة الضيق في الوقتية وعلى هذا يجوز التيمم قبل الوقت بدل الغسل ويصح الصلوة به لذلك مع عدم عروض الناقض فيصح ح قصدها ابتداء ولو تبعا ان لا وجه للمنع فصل لغاية تحاصله والغرض المرتب فلم يتوح مدرك للحكم الا الاستناد الى الاجماع القاضي بالمنع من هذا المقصد منه قبل الوقت او العمل بما دل على عدم جواز التيمم الا عند الضرورة بالنسبة الى الغاية التي دعت اليها خاصة وقد وقع الخلاف بينهم في جوازه بعد دخول الوقت قبل تضيقه فهم في ذلك اقوال احدها المنع مضيقا وان علم بقاء العذر الى ضيق الوقت وهذا هو اختيار الشيخ في الخلاف وتضيقه طلان الحكم في المقنعة والنهاية وط وجعل المعقود وكتابي الاخبار والانتصار والناصريات والوسيلة والمراسم والكافي والمهذب بحمل المعقود والغنية

والسرائر

والشرائع والاشارة والنزهة والروض والمقاصد العلية والتنقيح وظاهر الروضة وامر بالعمل به كشف الرموز واحتاط به من غير ذكر القول في الشرايع والنافع وقواه في الذكرى ومعزى اليه اختياره في الروضة والى الشهيد في التنقيح ونسب الى المشهور في المعتبر وكشف الرموز والتنقيح وجعل المشهور في ذلك كنز الفوائد والمقاصد العلية والدلائل والانوار المغربية بل كاد يكون اجماعا كما في الاخير وجعله الاشهر في التدريس والى الاكثر ايضا في الذكرى وكذا في المنتهى وحكى عليه الاجماع في الانتصار والناصريات والغنية ونقل عن الشيخ ايضا في ف وغيره وربما يظهر من الذكرى انكاره لعدم الوقوف عليه لعله لكن نفى الحاشية الجمالية ذكر انه يذكر في كتب المعروفة وهي المبسوط والخلاف والنهاية والاقتصاد والجمل والحديث وقال في الذكرى انه لم ينقل عليه الشيخ الاجماع في الخلاف لعله لمخالفة الصدوق وعدم تصريح المفيد في المقنعة بعدم ذكره في الاركان ورسالة ابن بابويه ولا يبعد ان يكون منشأ اشتهار النقل عن الشيخ هو عبارة العلامة في المختلف حيث قال احتج الشيخ والسيد بالاجماع وعموم الآية ويمكن حمله على ما في الحاشية الجمالية على ان الاحتجاج بهما منهما وان كان احتجاج كل منهما بواحد منهما فاشتبه ذلك على الشهيد الثاني ومن بعده فنقلوا تصريحهما بالاجماع كما نقله صاحب التنقيح ايضا ونسب نقل ذلك في المقاصد العلية الى الذكرى وهو وهم وثانيهما الجواز مطلقا وهو اختيار الصدوق كما نقلوا عنه وتبعه العلامة في المنتهى والتحرير وهو ظاهر الارشاد حيث جعل التاخير الى آخر الوقت لمن لم يكن العذر مرجو الزوال ولم يجد من الواجبات مع ذكرها متصلا به واستحسنه في تعليق الارشاد وقال في شرح الالفية ان الاولى هو التفصيل المذكور على ان القول بالجواز في السعة مطلقا قوي جدا وهو حسن بالترجيح وربما يظهر ذلك ايضا من جامع المقاصد والتدوين والالفية ومصباح المبتدي وغاية الايجاز وشذرة التنضيد وحكي في الذكرى عن الجعفي في ظاهر كلامه ونقل فيها عن البرنطي في الجامع انه قال لا ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر وقت الصلوة وهذا ربما يوهم الجواز في السعة وذكر في الذكرى ان المفيد لم يصرح به في المقنعة ولم يذكره في الاركان ولا ابن بابويه في الرسالة قلت لعل المنع فهمه المفيد في الجزء هو بواسطة ما في الذكرى لكن المستفاد من المقنعة والمنقول عن المفيد هو الاول كما سبق ولما عدم ذكر ابن بابويه فامارة اختياره خلاف ولده من الجواز وهذا هو الذي اختاره صاحب الوجيزة وصاحب الفوائد وصاحب الكفاية والبحار وهذا هو المحصل من عبارات البيان وحكي عنه وفي المدارك وغيره انه استقرب فيه ذلك وعبارته لا تدل عليه فانه قال وفي وقته اقوال ثالثها التاخير للرجاء فلا يتيمم للفاشية لان وقتها العمر على القول بالتوسعة والاقرب الجواز في الحال ويستحب التاخير مع الطمع بالوجدان في آخر الوقت بحيث يسعها كالحدث والاستنقاء لاستيقان حصول ما له شرط ولا يخفى امكان ارجاع الاقرب الى الفاشية لا اصل الحكم فتدبر ثم ان هذا هو الذي يظهر من المعتبر الحاقا للنية الا انه ذكر في موضع انه لا يؤدي الصلوة في التيمم المستدام الى آخر الوقت الراجح زوال العذر فتدبر وحكي ايضا فيه عن بعض الفضلاء في شرح الارشاد وكانه الاردبيلي وثالثها التفصيل بين ما اذا علم بقاء العذر فالجواز وبين ما اذا لم يعلم فالمنع وهو اختيار المعتبر الخ كما سيظهر وكذا القواعد والايضاح والفخرية وغاية المرام واللمعة وتعليقات الشرايع والموجز وجامع المقاصد الحدايق وظاهر الجعفرية والاثني عشرية الحسينية ومال اليه البهائي في الاثني عشرية وجعله المشهور بين المتاخرين في الفوائد الملية واشتهارها بينهم في الروضة والحاشية الجمالية ونسب الى المشهور في الاثني عشرية البهائية ورابعها التفصيل بين علمه وظنه ببقائه فالجواز وعدمهما فالمنع وهو اختيار الاسكافي وربما يومي اليه كلام العماني حيث قال كما في المعتبر والذكرى ولا يجوز له احد ان يتيمم الا في آخر الوقت رجاء ان يصيب الماء قبل خروج الوقت وقال ايضا كما في ف فلو تيمم في اول الوقت وصلى ثم وجد الماء وعليه وقت يظهر بالماء واعاد الصلوة فان وجد الماء بعد مضي الوقت فلا اعادة عليه فيحمل هذا على ما اذا انكشف خلافه معلوما او مظنونا فيوافق الاسكافي ويؤيده ايضا ما نقل عنه في الذكرى من القول بالاعادة ايضا وخلاف معلوم خاصة فيوافق الثالث اما الحمل على صحته في السعة راعى فيه جدا ولعلم ان الفاضلين حكما في المعتبر وف باختيار مذهب الاسكافي ونسب اليهما ذلك القول جماعة من الاصحاب مع ان مقتضى ما ذكراه في الاستدلال وذكره العلامة في القول الثالث فقد عبر بعضهم بوجوب التاخير مع الطمع في الماء وعلمه مع اليأس هو مجمل كلا من القولين ولعل الاظهر الثالث وعليه يتنزل ما كاد ان يكون اجماعا وان نقله فتدبر ولعلم ان العامة اطبقوا على القول الثاني كما نقل عنهم في كتب الاصحاب وغيرها وجوزه بعضهم قبل الوقت ايضا كما سبق وهذه جملة ما حضرني من اقوال الاصحاب ولو جعلنا قول العماني اختيارا للصحة مع بقاء العبادة من اعاه الى آخر الوقت فان وجد الماء حكم بالفساد والاعادة والا حكم بالصحة والوافية فهو قول خامس في المسئلة بقي التنبيه كما مر لاحدها ان المفيد قال في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلوة يطلبه الى ان قال فان لم يجده يتيمم في اخر وقات الصلوة عند الاياس منه ثم صلى بتيممه ما اراده من قوله يتيمم في اخر وقات الصلوة وهو وجوب ذلك كما يفصح عنه عبارته السابقة حيث استعمل الخبر فيها في الامر وسبق الجميع مسانا واحدا ومن هنا يتبين وجه الظهور في عبارته كما سبق وربما يشعر قوله عند الاياس منه على ان وجوب التاخير

الثاني القول بالجواز مطلقا

الثالث التفصيل بين ما اذا علم بقاء العذر فالجواز وبين ما اذا لم يعلم فالمنع

الرابع التفصيل بين علمه وظنه ببقائه فالجواز وعدمهما فالمنع

الثالث الآتي يعتبر فيه الظن كالعلم

التنبيه على امور

الاول

انما هو مع الرجاء وامكان الاصابة ولا يبعد حمل كلام غيره عليه لان الامر صرح منهم بخلافه كالشيخ في الخلاف وبعض المتاخرين وبؤيده فرض العلم بعد الاصابة الى اخر الوقت فانه جيد فلا يحمل عليه الاطلاق نعم قد عبر جماعة منهم بانه لا يجب التيمم الا في اخر الوقت والحمل المذكور في مثل ذلك لا يخفى من بعد ان ضرب في عبارتهم الامرة بالتاخير الى الوقت الثاني انه قد اشتهر نقل القول بالتوسعة عن الصدوق ونص في المعتبر على انه قال ذلك في المقنع واطلق النقل عنه في الخ والروضة والمهذب البارع وكنز الفوائد والايضاح والتنقيح والفوائد الملية وكشف الرموز والمقصد والذكرى والدلائل والانوار الفرية والمفاتيح وكذا المنتهى قائلا انه نقل عن الصدوق وحكى هذا القول في الزهرة عن الشيخ ابي جعفر محمد بن بابويه في الرسالة ولا يبعد زيادة ابي جعفر وانما هو الشيخ ابو الحسن بن بابويه كما عبر عنه في غير هذا الموضع حيث نقل عن الرسالة واما المقنع والفقيه على ما وجدته وذكره بعض الفضلاء هو ما لفظه اعلم انه لا يتيمم الرجل حتى يكون في اخر الوقت فاذا تيمم اجزاه ان يصلي به صلوة الليل والنهار ما لم يحدث او يصيب ماء نعم قد صرح بانه لا يجب الاعادة على من يتيمم وصلى ثم وجد الماء في الوقت وهو قابل لارادة ما اذا ظهر فلا وظن الضيق او صلى بالتيمم المستدام في اول الوقت وقد نص على الحكم بعد الاعادة وروى بعض الاخبار الدالة عليه في الفقيه لم يذكر شيئا مما يدل على جواز التاخير فيمكن ان يستفاد من ذلك جواز التقديم فاستناد الخلاف الى الفقيه ولد وكذا الهداية فقال فيها من كان جنبا او على غير وضوء وجب الصلوة وليس بواجد الماء فليتيمم كما قال الله عز وجل الى ان قال ولا باس بان يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها اما اذا رايت ماء او يصيب ماء ومن تيمم وصلى ثم وجد الماء فقد مضت صلوته فليتوضا لصلوة اخرى ثم يعرض حكم التاخير صلاة وهو مع ما ذكر دليل العدم الثالث ان القائلين بالتوسعة مطلقا وفي بعض الصور اختلفوا في الراجح من التعجيل والتاخير فالاول اخبار الاسكاني في صورة عدم العلم ولا الظن فقال ان يتيمم في اول الوقت الحالي والثاني اخبار اللمعة في صورة عدم الطمع في الماء وظاهر الروضة انه اشهر الاقوال بين المتاخرين والمعتبر والمنتهى والتذكرة والمقاصد العلية واستجاده مذهبه وهو بشير رجحان المتقدمين وقال في البيان باستحباب التاخير مع الطمع وكذا في المفاتيح وهو مقتضى الفوائد المكية على الارشاد والالفية والنفلية استحباب التاخير مطلقا وهو مقتضى الوجيزة وجامع البزنطي ومجمل الشرايع والنافع والانوار الفرية وهو مقتضى حمل المعتبر المحض المتضمن على الاستحباب وحكم في المنتهى باستحباب التاخير وهو مجمل الاطلاق والمقيد بصورة الرجاء كما يومي اليه بعض عباراته واما الاداء فنفاها في المعتبر ولم ينقل الا على القول بالمنع مطلقا فقد تقدم نقله فيه عن الشهيد في كتابيه الشيخ كما نقل وابن زهرة وهو ظاهر ابن ادريس والاظهر من المقاصد العلية وقد عاضدها المخالفة لجميع العامة والشهرة المستفيضة بين الامامية وذهاب اساطين الفقهاء اليه كمن ذكر والمفيد الفاضي الجليل والد الطبرسي والراوندي وابن سعيد وابي المجد الحلبي والشهيد في جملة من الكتب السبعة والمحقق في كتابه ظاهرا وكذا المهذب الاي وكذا الصدوق في المقنع على ما سبق وابوه على ما عمل كثير من الباحثين بادلتهم وان حملوها على الصورة الغالبة واخرجوا النادرة بالدليل بل دل عليه هم التعاني في والفاضلان في جملة من كتبهما والشهيد المحقق الكركي في بعض كتبهما وفخر الاسلام والصيمري وابي العباس في بعض كتبه وصاحب الاثنا عشرية وغيرهم من المتاخرين فالقائل بالجواز لا ادلة المنع نادر جدا فنسبته الى الصدوق ولا صراحة في كلامه وكذا والده وكذا المحقق البزنطي وقال به العلامة في جملة من كتبه وخالفه في غيرها المتاخر عنها ظاهرا وقواه الكركي وصاحب المدارك وغيرهما ولم يقف له صريحا الا بعض من شذ من المتاخرين كصاحب الدلائل في المفاتيح واضرابهما ولا يعتد بهم عند المقابلة مع من ذكر مع ما ذكر من المخالفة للعامة ومنها الاصل والاحتياط مقتضيا ترجيح ما ذكر ابقاهما الاحتياط ظاهر واما الاصل فلا استصحابا بقاء الحكم الثابت قبل الوقت قبل الطلب باخر التكليف بالتيمم واصالة عدم مشروعيته وبدليته في السعة واصالة بقاء شغل الذمة بالصلوة للشك في حصول الطهارة المعتبرة ومنها العمومات من الايات فتمسك بها المجوز والمانع معا اما المجوز مطلقا فلاطلاق شرعيته فيها بعد وقوع الحدث عند وجدان الماء ويصدق ذلك بعدم الوجدان فعلا فهو على الاطلاق مجوز ح مطلقا من ذلك ما قبل الطلب المعتبر فيبقى الباقي على الجواز واما المانع فلادعائه عدم صدق عدم الوجدان لكونه في حكم النكرة المنفية الا بفقد الماء في تمام وقت السعة مطلقا ولهذا لو علم باصابة الماء قبل الضيق لم يجز له التيمم في اول الوقت مع صدق عدم الوجدان حينئذ واما المفصل فلذلك مع دعوته نزيل العلم بالعدم او الظن بمنزلة العدم فعلا لصدق عدم الوجدان على الكل عرفا ويؤيد الاول ان مقتضى قوله تم في احد الاسبابين اذا قمتم الى الصلوة هو تكليف الواجد الماء عند كل ارادة للصلوة او عند قيامه من النوم اليها بالطهارة المائية وتكليف الفاقد بالطهارة الترابية فيهم جميع الازمنة سوى ما استثنى كما ذكر وقد ورد نظير الاية في الكفارات المرتبة اية ورواية ولم يشر الانتقال من مرتبة الى اخرى عدم تمكن من الاولى في تمام العمر الى ان يظن الوفات اذ قلنا بان الامر فيها للبدل على الفور بل اكتفى بعد الوجدان حال اداء الكفارة وقال كثير من الاصحاب بجواز التيمم لها وقته العمر كالقضاء وغيره بجواز التيمم في السعة عند تحقق السبب بعد الطلب هو بعيد ما قلناه واما النقض بصورة العلم باصابة الماء قبل الضيق فمع امكان اخراجها بالاجماع يمكن الجواب عنه بصدق الوجدان ح في العرف اما فيما لو توقف على

كتاب الطهارة

الاسباب لاختيار بقطع المسافة ونحوه مع الامكان ظاهر واما فيما يتوقف على غيرها فكذلك لان السبب المعلوم الموجود التمكن من التحصيل بعد تحقق المعلوم بجعله ولعبده ولهذا ان من ملك ماء يعتوز به ولم يتمكن من استعماله لعذر بالبرد يجب عليه التيمم فانه بعد واجد او يجب عليه الصبر الى التمكن بالكفارة وبالجملة فرضان الاقتضاء بالوجدان لا يلزم اتحاده مع فرض حصول الماء عنده يجب تذكر من استعماله وقد تبين بما ذكر بطلان دليل المفصل البعض مع انه ان بنى على اعتبار عدم الوجدان في تمام سعة الوقت فلا بد من التاخير الى مضي ذلك الزمان وهو الاقتضاء بالوصف كما مر وان بنى على تاثير الاسباب من الوقت وغيره ولا يكفي بالعلم بحصول السبب قبل حصوله وان بنى على عدم اجزاء عند الصلوة فيه فلم يبق الا بناء على ما ذكر ولا يذهب على ذي لب انه يقتضي ما ذكر يمكن الحكم بوجوب التاخير على العالم بالاصابة في الوقت الثاني لذلك الذي غيرها ويمكن ايجابه عليه على ايجاد المفرط الفعل للاضداد ثانيا الا اني لم اجد قائلا بالتفصيل المذكور من الاصحاب نعم يوجد ما ذكرنا في معنى عدم الوجدان ما ورد في الروايات من الامر بالطلب لمن يجد الماء وهو دليل الاقتضاء به بحسب المجال الفعلي واما الروايات العامة فهي تشهد بالقول بالموسعة ويؤكده لا لانها اعتوا البدلية المستفادة منها فان مقتضاها امضا فالى المعهود التمكن من فعل المندوبات بالتيمم ذا تاد وصفا ويجيء في بعضها ما ذكرنا في الاية ومن الشاق ادراك فضيلة الوقت كما لا يخفى ومنها الروايات الخاصة وما يقرب منها وهي مخالفة متعارضة واما ادلة المنع فمنها صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم يجد الماء وارد ت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت والاحر حقيقة في الوجوب ولا يقدح الاضمار في مثله وحسنة زراره كالصحيحة عن احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فان وجد الماء فلا قضاء عليه ليتوضا لما يستقبل والمراد بالوقت تعقيب الطلب سعة الوقت وان لم يجب استمراره فلا يقدح في حجية الخبر والاستدلال له بقية الروايه وقوله وليصل امر معطوف على فليتيمم وعلى مجموع الكلام فيدل على عدم جواز شيء منهما قبل الاخر موثقة ابن بكير كالصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال فيه فاذا يتيمم الرجل فليكبر بذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلم تفته الارض ورواية زراره عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليمسك ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليطلب الماء فليتيمم وليصل في اخر الوقت فان وجد الماء فلا قضاء عليه ليتوضا لما يستقبل ورواية محمد بن حمران في قوله ثم في اخرها واعلم انه ليس يتيمم احدان يتيمم الا في اخر الوقت وقصورها او ضعفها سندا ودلالة لا يجوز بما ذكر من الشهرة والروايات فان بعضها كثيرة عن بعض وموثقة ابن بكير المروية عن قرب الاسناد قال سئلت اباعبد الله عن رجل اجنب فلم يصب الماء يتيمم ويصلي قال لا حتى اخر الوقت فان فاته الماء لم تفته الارض ورواية زراره عن احدهما قال قلت رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وثيابه طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب لا يمكنه النزول من خوف ليبرد عليه وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم بضربة على اللبد البرذعة ويتيمم ويصلي وما قبل من احتمال كون تجويز مشروطا بما ذكر من التيمم مشروطا بالتعقيب فلا دليل على المنع ممنوع بعدم القائل بالفرق مع انه اذا كان بدليته هذا التيمم عن التيمم المعروف مشروطا بما ذكر يكون التيمم بالنسبة الى الماء واما ضعف السند فمدفوع بما ذكر وما ذكر في فقه الرضاء قال وليس لمتيمم ان يتيمم الا في اخر الوقت والى ان يخوف خروج وقت الصلوة ويوجد ما رواه المجوز عن عاوية في الجنب يتلوم ما بينه وبين اخر الوقت فاذا وجد الماء والا يتيمم والتلوم الانتظار والمكث وقد روى في الاخبار التي صححها الشيخ في العدة عن الائمة عليهم السلام امر وا بما روا العامة عن علي عليه السلام خصوصا وقد اطبقوا هنا على خلافه وبما ادلة الجواز والسعة منها الاخبار المتظافرة الدالة على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء في الوقت او بعده فلا اعادة عليه كصحيحة زراره قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه ماء فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء وقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد وصحيحة ابن سنان قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزئه صلوته التي صلى وصحيحة زراره ومحمد بن مسلم قال قلنا في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين ويقطعهما ويتوضا ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لانه دخلها وهو على طهور تيمم وصحيحة عبد الله بن يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام وموثقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته لانه كان على طهور وموثقة ابي بصير قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ورواية معوية بن ميسرة والسند اليه صحيح قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل في السفر يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضا ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء هو رب الارض وروايته على بن يقطين عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي على وقت فقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد اما ما صححه يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء اينوضا ويعيد الصلوة ام يجوز صلوته قال اذا وجد الماء

قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء اما انه ان كان
فاعلا الى ان كان توضأ واعاد فيحمل ان على الاستحباب كما هو ظاهر الثاني ويمكن حمل الاول على المضي في الطلب الناسي الماء في رحله ولا يمكن الحمل
على غير ذلك وفساد التيمم للتفصيل في الاولى بين الوجدان في الوقت وخارجه والا لما استبقى نفسه وكان الحمل على انكشاف فساد ظن الضرر ومنها ما دل على ان المتيمم
اذا اصاب الماء في الصلوة ينصرف منها ما لم يركع كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث
او يصيب ماء الى ان قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فليتصرف ويتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين
وروايته عبد الله بن عاصم المرسلة بإسناد يغلفه بعضها صحيح وقريبة منه قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف ويتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وظاهر هذه الروايات كون التيمم مبتدا لا مستدام
نعم يحتمله الاول فلو كان التيمم في اخر الوقت لما جاز ابدا له وتعوب الوقت بالوضوء والاعادة مرارا ولو كان مبطلا لم يكن فرق بين ما قبل
الركوع وما بعده وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربة ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ
سنح على واحدة ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على جواز الصلوة لليل والنهار بتيمم واحد كصحيحة زرارة وغيرها فان وجوب تاخير التيمم انما هو لاجل الصلوة
كما يصح حمله عليهم فليصل في اخر الوقت فان اخبار الصلوة بالتيمم المستدام في اول الوقت كذا بالمبتدا ومنها صحيحة داود البرقي قال قلت لابي عبد الله ع
اكون في السفر فتحضر الصلوة والمسجد منا قريب فاتى قريبا منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا فاقال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني خائف عليك
التخلف عن اصحابك فصل وبالجملة التسع وظاهره ترك الطلب في السعة والتيمم فيها بدونه ومنها

هذا اخر كتاب الطهارة من كتاب مقابس الانوار ومقابس الاسرار في احكام النبي المختار والعترة الاطهار

صلوات الله عليهم ما توالت الاعصار والادوار ومن الله الوقوف على

سائر فتاويه السنية واصول المسائل الغير المذكورة في هذا الكتاب

الفروع الجمة وكذا دقايق فوائده وغرايب نكته

فليرجع الى الكتاب الذي جمعت فيه اجوبة ما سئل عنه

والى تعليقاته على الروضة البهية و

بغية الطالبين في معرفة الفروض والدلايل

وسيلوه هذا الكتاب كتاب البيع انشاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه نتوكل

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين **المصباح الثاني** في العقود وفيه كتب الكتاب الاول **كتاب البيع** وفيه مطالب **المطلب الاول** في الامور العامة لا مسامحة فيه مباحث **المبحث الاول** في ماهيته **مقياس** لا يخفى ان من المعاملات ما شرع
لنقل الاعيان على وجه المعاوضة والمقابلة حسبما يقع عليه التراضي ويعبر عنه بالبيع والشراء وبما يؤدي هذا المعنى في سائر اللغات وهي امور معروفة بين الناس
وبيد نظام المعاش وقد خص في الشرع اوفى شروط خاصة بشرايط واحكام مخصوصة حسبما اقتضته الحكمة والمصلحة ولا شبهة بقضي في ان للفظ البيع
اطلاقات احدها ان يستعمل عند الباعة بمعنى احد البيع وهو بهذا المعنى عبارة عن الفعل الصادر من احد المتعاملين خاصة مباشرة او توليدا
ولما كان من الاحتياج بحيث يصح اطلاقه على كل من فعليهما وان اشتهر في مالك المبيع بحيث لا يكاد يتبادر عند الاطلاق الا فعله ويشترط في كلا الاطلاقين
انضمام الفعلين واجتماعهما في الوجود فلا يقال لمن اوجب البيع بقوله بعت انه باع الا بعد ان يضم قبول الاخر وقبوله ومثله الاخر بل الحكم فيه اظهر
وجه حصر هذا الاطلاق الاعتبار الفقهية في اصل الوضع كما هو الشان فيما هو من مقولة الفعل الانفعال والتاثير والتاثر وغايته فانه لا يطلق اللفظ
الدال على احدهما الا بعد حصول الاخر كالكسر والانكسار ونحو ذلك واما قولهم كسرته فلم ينكسر فمجاز كما انهم يقولون كسرته فانكسر رفعا للتجوز
ولذلك يقتصر كثير على الاول ولا يحمل المعنى اصلا وكذلك الحال فيما نحن فيه غاية الامر فيه ان اخترنا من حيث ان الصادر من كل من المتعاملين لفظ دال على
الرضا كالاخر من مجموعهما فنوجد الاثر تابعا لهما اما يقصد البايع بقوله بعت انشاء العقد هو النقل الاعتباري الانشائي الكاشف عن الرضا الباطني
وهذا المعنى صحيح بحسب القصد حيث وقع عن قصد سواء ترتب عليه القبول ام لا فيكون لا غياث من جهة الاثر كالفعل الغير المنوع بانفعال المحل
نظرا بقصده المشتري بقوله اشتريت او اشتريت مقدما او موخرا وكل منهما جزء السبب الناقل تاما الا ان المرتب على تحقق جزئي العقد معا
وهو النقل العرفي مطلقا والشرعي مع صحة العقد وبعبر عنه بالانتقال ايضا ويختلفان بالاعتبار رابعها نفس العقد المركب من الايجاب والقبول

وهذا

في الطهارة الثاني في الصلوة الثالث في الزكوة الرابع في الصوم

كتاب البيع

وهذا هو الشايع المعروف بين الفقهاء وسائر الفاظ العقود مما كان منها مصدرا بصيغة الفعال والمفاعلة او بمعناه كالقراض والمضاربة والمزارعة والمساقاة والمبايعة والمباراة والمكاتبة والشركة والصلح واسم عين كالوديعة والعارية والصدقة فان معناها اللغوي وعرفا وشرعا نفس المال وقد يستعمل في معنى المصدر ايضا نادرا ونحوها الاجارة في الاصل اسم مصدر بمعنى الفعل لا القول كالسبي يكون ابتاء والرماية او بمعنى عدم جزء العقد واثره او سببه لا مجموع الجزئين فان عمدة الفرق القولية بين نحو البيع والسلف والاقالة والرهن والضمان والكفالة والحوالة والوكالة والاجارة بمعناها الشرعي والوقف والحبس والتسكين والعمرى والرقبى والهبة والوصية والنكاح والخلع كما هو شايع في العرف فيها حيث يستعمل عصاد وسواء استعمل بعبارات واجزاء الخبارية او انشائية في صيغ العقود المعتبرة فيها الحقايق او غيرها بالمنصوص عليه في اللغة والمتداول في الايات والروايات وكذا في عبارات الفقهاء فيما عدا صاحبي الكتب نظائرها ولذلك جعل البيع في اللغة من الاضداد وثبت في الشرع كل من البيع والابتياع والبايع والمشتري والراهن والمرتهن والمؤجر والمستاجر وغيرها احكام مخصوصة جايز بنسبة كل منها الى احد الطرفين نحو قوله في العقد بعت وغيره على انه المباشر له بالاستقلال وفتح حلقه عليه فنذره له فوقف كل من المتقابلين منها على الاخر باعتبار الصدور والصحة انما هو على وجه الشرطية لا الشطرية وانما وجب على من حلف على بيع شيء تحصيل المشتري له مع امكانه واطلاق اليمين بر باب المقدمة كما وجب تحصيل البايع على من وجب عليه شراء لحلفه عتوا وغيرها الا لكون ذلك بنفسه متعلق الحلف الوجوب حتى لو لم يحلف على فعل غيره او تكليفه بما خرج عن مقدوره ولا وجب فعله عليه بغير مباشرة او استنابة عنه فيكون هو البايع والمشتري حقيقة والمنتقل اليه قولا ما انتقل منه ايجابا او المالك للعوضين معا قبل العقد وبعده وفساده كصحة ما سبق من الضرورات فما اشتهر بينهم واستفيد من معظم كلماتهم من كون تلك الالفاظ عقودا بانفسها مع كون العقد اسما لمجموع الايجاب والقبول لا يتجه الا في القسم الاول منها على اشكال

المبحث الثاني في شروط المتبايعين

وهي امور احدها البلوغ فلا يصح عقد الصبي منهم كما هو ظاهر المعظم ونقل الخلاف والسرائر والشرايع والتذكرة والارشاد والمهذب والدروس جامع المقاصد وكنز العرفان والروضة والمسالك وبيع التحرير والقواعد وغيرها في كنز العرفان الى اصحابنا كما ياتي وفي الامر دعوى اتفاقهم عليه لا يبعد ذلك لشذوذ المخالف وهذا هو الاصح لما ذكر وللاصل السالم عن المعارض المصادم وكونه احد الثلثة الذين رفع عنهم القلم كما روي في النبوي المشهور والمسند في الخصال ومقتضاه رفع الاثر عنه باسرها وكون عباداته مسلوبة العبرة كالمهم ويشهد لذلك الاستيهار بما حوله قبل ان يحتلم وافراده بالمحجور والنائم فلا يصح عقده باحد وجهي الصحة ولا يندرج في اطلاق ما ورد في الكتاب والسنة مما رواه الكليني مسندا عن حمزة بن حمران عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام في حديث انه قال ان الجارية اذا زوجت وهي لها ولها تسع سنين ودفع عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع الى ان قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك ورواه ابن ادريس في المستطرفات عن كتاب المشيخة وهو احد الاصول المعتمدة للمحدث حسين بن سعيد عن حمزة بن حمران عنه وهو عدة ما استند اليه الاصحاب في تحديد البلوغ بالسن ومقتضاه انه لا يجوز امرها قبل البلوغ في المبايعة عطفا ان اخص المنع بما اذا كان بمالهما كما يومي اليه التباوي والتجارة وبصورة الاستقلال بالامر كان نحو دليلا على بعض المطلوب ويثبت الباقي بباقي الادلة وروى الصدوق في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا بلغت الجارية تسع سنين دفع اليها مالها وجاز امرها في مالها وروى في الخصال في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي الحسين الخادم بتباع اللؤلؤ والظاهر انه ادم بن المتوكل الثقة عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته ابي وانا حاضر عن اليتيم متى يجوز امره قال حتى يبلغ اشده قال وما اشده قال احتلامه قال قلت قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة او اقل او اكثر لم يحتلم قال اذا بلغ وكتب عليه الشئ جاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام والشيخ والصدوق باسنادهما عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قالا في رجل تصدق على ولد اصاغر له وكبار وهو يومئذ حي صحيح ثم مات هو ان الصدقة جايزة على الصغير والكبير اذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث فان تصدق على من لم يدرك من ولده فهو جايز لان ذلك هو الذي بلى امره ومقتضاه حصر المتولي للامر الولد في الوالد مع وجوده وروى الكليني باسناده المشتمل على سهل والشيخ والصدوق في الصحيح عن علي بن رئاب قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل يموت ويدع امرأة وثلاث اولاد اصاغر وترك مما لبك غلمان ويتجاوز له يوم من ثمار ترى فمن يشتري منهم الجارية فيتخذها الولد وما ترى في بيعهم قال فقال انكان لهم ولي يقوم بامرهم باع عليهم ونظر لهم وكان ما جوز فيه من شئ فمن اشترى منهم الجارية فيتخذها ام ولد فلا باس بذلك اذا باع عليهم الفقيه لهم الناظر فيما يصلحهم فلعل وجه ان يجعل فيما صنع الفقيه لهم الناظر فيما يصلحهم في ظاهر الشرع كون الاولاد اهل تميز وادراك يصح في العادة بيعهم والشرء منهم وقضية الجواب مع ما فيه من ترك الاستفصال انه لا يصح الشرا من

اموالهم

اموالهم الا اذا كان المباشر للعقد هو الولي اليهم عليهم والمراد منه المنصوب باذن الحاكم او العدل المتولي امرهم حسبة وروى الصدوق في الصحيح او
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع والشيخ والكليني في الموثق عن زياد بن سرحان عنه ع قال سئلته عن يتيم قد قرأ القرآن وليس بعقله باس له مال على
يد رجل وارادالذي عنده المال ان يعمل بمال اليتيم مضاربة فاذن الغلام في ذلك فقال لا يصلح ان يعمل حتى يحتلم ويدفع اليه ماله قال
وان احتلم ولم يكن له عقل لم يدفع اليه حتى ابداو مقتضاه عدم الاعتبار باذنه في التصرف في ماله وعدم صحة توكيله في المعاملة فلا يصح على هذا
المباشرة ايضا وان كان مميزا قابلا وانكان رشيدا كما يقتضيه اطلاق الخبر بل ظهوره في استعمال العقل في الرشد سؤالا وجوابا ولذا جعل حد
الدفع ومنعه بعد الاحتلام موقوفا على وجوده وعدمه واطلق لجواز الدفع اذا اكتفاء بظاهر السؤال وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن
الصفار انه كتب الى ابي محمد ع رجل اوصى الى ولده وفيهم كبار وقد ادركوا وفيهم صغار ايجوز للكبار ان ينفذوا وصيته ويمضوا ما فيها ليثبت
عندك قبل ان تدرك الاوصياء الصغار فوقع ع على الاكابر من الولد ان يمضوا ما امر بينهم ولا يجسسوا بذلك ويروايتهم باس بها ويحمل على الصحيح
عيسى بن عبيد عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل اوصى الى امرأة واشرك في الوصية معها صبيا فقال يجوز ذلك وتمضي المرأة الوصية
ولا تنتظر بلوغ الصبي فاذا بلغ فليس له ان لا يرضى لانها كان من تبديل وتغيير فان له ان يرده الى امرها اوصى به الميت وقد يعد هذا الخبر من الحسن
والظاهر اتفاق الاصحاب على العمل بمضمون الخبرين ومقتضاهما عدم منافاة الصبوة للتصرف عطفا وان وقعت محاجة ويضعف هذا الاستدلال
غير هذا من الروايات المتفرقة في تضاعيف ابواب العقود والايقاعات نحو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
عن الصبي يزوج الصبية قال ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فهو جائز الحديث وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع وح فنقول ان عقد الصبي اما
ان يتعلق بماله او بمال غيره وعليهما فاما ان يستقل بالامر او يتعقبه اذنه فان استقل بذلك في ماله كان باطلا قطعا للروايات
والاية وهي قوله سبحانه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانها تدل على توقف دفع اموالهم
اليهم على البلوغ والرشد وهو كناية عن تمكينهم من التصرف وتوليهم لامورهم فانه لو جاز تصرفهم قبل ذلك لم يكن لمنعهم عن قبض المال فائدة
يعتد بها ولو وجب الدفع بعد ذلك لم يجز الاكتفاء برضاهم على بقاء الاموال عندالاولياء وكلا الامرين ظاهر البطلان فتعين ما قلناه وان
استقل بذلك في مال الغير كان ايضا باطلا بمقتضى الروايات الواردة في الوصية وما ذكره الاصحاب من اشتراط البلوغ في الوكيل وعدم
صلوحية الصبي للتوكيل يدل على جواز وكالة غير البالغ ولما كانت النيابة على خلاف الاصل يجب الاقتصار فيها على مورد الدليل وان جامع تصرف الولي
كان باطلا ايضا بمقتضى اطلاق الروايات وخصوص ما سبق في بيع الجارية مع عدم الدليل على جواز الاذن في ذلك فاذن لا يخص القول بما
عطف بواوه انشاء لوازم العقد الصادر من المالك وولي المالك من وجوب الوفاء والتسليم واداء الارش والالتزام بما اكل في الدية المطابقة
بمقتضى الاقرار والاعتماد على قصد مدلول الصيغة وغير ذلك مما ليس الصبي اهلا لتبوتها في حقه مع كونها من لوازم العقد الصحيح واما اداء
واستفائها امارة انشاء الملزوم وقد وقع الخلاف والاشكال في مواضع **الاول** ان بلغ عشرا وشرائه فحكى فيه قول بالجواز وعزاه بعضهم
الى الشيخ وذكره العلامة في التذكرة وتبعه الاصحاب بل يظهر من ظاهر الشرايع وصريح لك فيما اذا بلغ عشرا فلا عزو في المنابيع الى الشيخ قال
صاحب لك بعد حكاية القول بذلك والمراد بالعقل هنا الرشد فغير الرشيد لا يصح بيعه وان كان عاقلا اتفاقا انتهى ولعل اعتبار الرشد
على اعتباره في عموم المباشرة او المباشرة المستقلة او على خصوص مستند الحكم بذلك قال العلامة في البحر بعد في روايته انا صحة بيعه اذا بلغ
عشر سنين رشيدا وذكر الصهر بعض ذلك قال وعمل اكثر الاصحاب على المنع من العمل بهذه الرواية ويظهر من المحقق في النافع ورد رواية ابن
البلوغ بحد السن بالعشر وذكر الصهر بعض ذلك في قال العلامة في التذكرة وقد روى انه اذا بلغ الطفل عشر سنين يصح اجازته في صدقته المعروف
وصدقته وانهم عليه الحدود التامة وفي رواية اخرى اذا بلغ خمسة اشبار ونحوه في الهقو لعدد ذكر والده والمحقق الكركي ان الرواية الاولى هي
الواردة في الوصية ونحوها والثانية هي رواية التكوني الواردة في القصاص واعلم اني لم اقف الان على رواية خاصة بالبيع لا على نفي
ذلك واثبات البلوغ فثم يتحقق بالعشر انما وقف على الروايات الواردة في جواز وصيته وهي كثيرة معتبرة عمل بها معظم الاصحاب
وما ورد في جواز عتقه وصدقته ووصيته وما ورد في طلاقه وما ورد في شهادته ومقتضى هذا الخبر الاخير ثبوت البلوغ بالعشر وهو
ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابي ايوب الخزاز قال سئلت ابا جعفر متى يجوز شهادة الغلام فقال اذا بلغ عشر سنين قال قلت
ويجوز امره قال فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل بعايشة وهي بنت عشر سنين ولعل الباء بمعنى مع او يحمل على الجارية حتى تكون امراة فاذا كان
ابن عشر سنين جاز امره وجاز شهادته ويمكن ان يكون المحقق قصد هذا الخبر الا ان كلامه في الشرايع باب عتقه فانه قال في كتاب البيع لا يصح
بيع الصبي ولا شراؤه ولو اذن له الولي وكذا لو بلغ عشرا فلا على الاظهر قال في كتاب الحجر وفي اخرى اذا بلغ عشرا وكان بصيرا وبلغ

اشباه

كتاب البيع

اشبار جازت وصيته فيما فضل منه وان تم عليه الحد في الكاملة وهذه العبارة موافقة لما سبق عن القواعد والتذكرة وان اوهمت اتحاد الرواية في العشرة والاشبار لكنها تحمل على تعدد الرواية ويعتبر الموصوف جمعا كما تشهد به عبارته في النافع وقال في كتاب الوقف في وقف من بلغ عشرا ردد الرواية بين جواز صدقته وعدمه الاولى المنع وقال في الوصايا الاظهر صحة وصيته الصبي اذا بلغ عشرا فان بلغها فوصيته جائزة في وجوه المعروف كما مر وبه قطع غيرهم على الاشهر اذا كان بصيرا وقيل يصح وان بلغ ثمانية والرواية به شاذة وقال في الشهادات لا تقبل شهادة الصبي ما لم يصر مكلفا وقيل تقبل اذا بلغ عشرا وهو متروك ثم قال فالاولى الاقتصار على القبول في الجراح بالشروط الثلاثة بلوغ العشر وبقاء الاجتماع اذا كان على مباح عند كل بموضع الوفاق وعدم اختلافهم وكانه اشار في البيع الى ما ذكره في الحجر واخذ فيه العقل او البصيرة بما ذكره في بعض الروايات من اعتبار العقل وفي اخر من اعتبار وضع ما يضعه من المال في موضعه مما دل على اعتبار الرشد هنا مع انه في الصبي اولى بالاعتبار واشار برواية الاشبار الى رواية السكوني الواردة في القضاء فيحكم بسابق الحدود لعدم القابل بالفصل والفرق ويبقى عليه انا لم نقف على رواية دالة على القضاء من بلغ العشر واقامة الحدود عليه الان يستفاد من رواية الخزاز التي اشار اخيرا الى انها مرسلة واما الرواية التي اشار اليها في الوصية فهي ما رواه الشيخ في الموثق عن الحسن بن راشد وكانه مولى ال الهاب الثقفي عن العسكري قال اذا بلغ الغلام ثماني سنين فجايز امره في ماله وقد وجب عليه الفرايض والحدود واذا تم للجارية سبع سنين فكذلك ولا يخفى دلالتها على تحقق البلوغ بذلك وصحيح جميل نص فانه المالية من البيع وغيره وعمل بها الاسكافي في الوصية خاصة ويلزم من ثبوتها ثبوتها في العشر فقد ظهر وكيف كان فاعلم انى لم اقف على رواية في غير الوصية والصدقة سالمة من القدح في السند او الدلالة او الحجية والمعارضة بالاقوى والارجح عموما وخصوصا مع انها متعارضة في نفسها وان كثرت في موارد ها المتفرقة وبعضها مخالف لاجماع الامامية بل المسلمين كافة ولم يدل شئ منها على حكم البيع الا ما دل على البلوغ الموجب لصحة البيع وغيره وهو مع كونه مرددا كما لا غرض لنا بالبحث عنه في هذا المقام واما الاستناد الى قياس البيع على الوصية فبطلانه واضح من وجوه كثيرة يعرفها كل ذي بصيرة

الموضع الثاني في بيع المميز ومطلق الصبي

واذا اذن له الولي في بيعه وكان شرائه والخلاف في ذلك منقول في الخلاف عن ابي حنيفة حيث قال ان كان باذن الولي صح وان كان بغير اذنه وقف على اجازته وحكم الشيخ بالمنع وحكاه عن الشافعي وحكى ابن زهرة اجماع الاصحاب على البطلان وهو الذي يظهر من كنز العرفان ايضا كما يأتي وقال العلامة في كتاب الحجر بعد ما نقل الروايتين المتقدمتين ولو اذن له الولي لم يصح الا في صورة الاختبار ان قلنا بانه قبل البلوغ ثم قال وهل يصح بيع المميز وشرائه باذن الولي الوجه عندي انه لا يصح ولا ينعقد وقال في حجر القواعد هل يصح بيع المميز وشرائه مع اذن الولي نظر وقال ولده في الشرح الاقوى عندي الصحة وقال في حجر التحرير هل يجوز تصرف الصبي المميز فيما اذن له الولي فيه او لا الاقرب العدم وكذا لو تصرف من غير اذن الولي الاقرب عدم توقفه على الاجازة بل يقع باطلا على اشكال قال صاحب الكفاية ورد في المميز اشكال وحكى في كتاب المزارعة عن المختصر انه قال اذا اشترى الصبي المأذون له في التجارة شيئا فدفع اليه ثمنا فتلف في يده ثم استحق المبيع رجع المستحق على البائع بما دفع اليه من الثمن ولا يرجع البائع على الصبي بشئ لان ما دفعه اليه كان امانة عنده وقد تلف من غير تفريط فلا ضمان عليه ولو كان الصبي قد دفع الثمن من مال نفسه كان للبائع ان يرجع عليه بما دفع اليه من الثمن لان الصبي لا يملك ما دفع اليه البائع فكان له ان يرجع بما دفع اليه من الثمن ما دام باقيا في يده فان تلف في يده لم يكن له ان يرجع بشئ منه لان الصبي لا يضمن ما يتلف في يده من مال غيره وقال في كتاب المزارعة عند ذكر المختصر ايضا ما لفظه وقال في المختصر ايضا ان اذن الولي للصبي في التجارة فاشترى شيئا فدفع اليه ثمنا فتلف في يده ثم استحق المبيع رجع المستحق على البائع بما دفع اليه من الثمن ولا يرجع البائع على الصبي بشئ لان ما دفعه اليه كان امانة عنده وقد تلف من غير تفريط فلا ضمان عليه ولو كان الصبي قد دفع الثمن من مال نفسه كان للبائع ان يرجع عليه بما دفع اليه من الثمن لان الصبي لا يملك ما دفع اليه البائع فكان له ان يرجع بما دفع اليه من الثمن ما دام باقيا في يده فان تلف في يده لم يكن له ان يرجع بشئ منه لان الصبي لا يضمن ما يتلف في يده من مال غيره انتهى وهو صريح في صحة شراء الصبي وبيعه مع الاذن ومال المقدس الاردبيلي في كتابه الى جواز بيعه مع الرشد واذن الولي ويظهر من موضع من شرحه على الارشاد عدوله عن ذلك وموافقته لباقي الاصحاب فالمسئلة على هذا موضع اشكال وخلاف وقد استدل فخر الاسلام وغيره على الجواز بان العقد اذا وقع باذن الولي كان كما لو صدر منه فيكون صحيحا واجيب والده في التذكرة لابي حنيفة بقوله تعالى وابتلوا اليتامى فان الابتلاء والاختبار انما يتحقق بتفويض التصرف اليهم فيلزم صحة العقد الصادر منهم باذن الولي وبان المقتضي لصحة العقد موجود وهو العقد والتمييز والمانع وهو الحجر يرتفع بالاذن فيكون صحيحا واستدل المقدس الاردبيلي بالآية مستظهرا ان الاختبار بتفويض العقد قبل البلوغ لا مجرد الممارسة بالسوم ونحوه لا بتأخيره بعد البلوغ قال فاذا تحقق الرشد يكون ما فعله صحيحا واستدل ايضا بعموم الاخبار والآيات مع الاصل مع منع الاجماع وعدم دليل صريح في المنع قال وبالجملة اذا جوز عتقه وصدقته ووصيته بالمعروف وغيرها من القربات كما هو ظاهر الروايات الكثيرة لا يبعد جواز بيعه وشرائه ومعاملاته اذا كان بصيرا يميز رشيدا يعرف نفعه وضرره في المال وطريق الحفظ والتصرف كما نجد في كثير من الصبيان فانه قد يوجد فيهم من هو اعظم في هذا الامور من بالغهم فلا مانع له من ايقاع العقد خصوصا مع اذن الولي وحضوره بعد تعيينه الثمن الا ان يقال قد لا يقصد بالعمل وجه الله بعدم عقابه ولكن ذلك قد يدفع مع العلم بحاله وقال المحقق الكركي لا يبعد بناء المسئلة على ان افعال الصبي واقواله شرعية ام لا وحكم بانها شرعية وان الاصح بطلان العقد واعلم ان ظاهر كلمات الجماعة غير الاردبيلي انه يكفي التمييز ولا يعتبر الرشد فيسلم اذن الولي معه ويشهد لذلك اطلاقاتهم فتوى ودليلا واستدلالهم بالآية فان الاختبار مع عدم العلم بالرشد قد يكشف عن عدمه والا لم يصح لانه ظاهرهم ايضا جواز اطلاق الاذن له من غير تعيين الثمن وسائر الامور المعتبرة بل يلزم الاطلاق اذ مع القصد لاختبار والا لم يكشف به حقيقة الحال فما سبق عن ذلك من ان غير الرشيد لا يصح بيعه اتفاقا مبني على عدم النظر الى هذا الخلاف الخصوص بصوته استغلالا في البيع فافهم المقصود في ذلك فاعلم

ان جميع ما ذكر من الادلة ممنوعة اما الاول فلانه ان اريد المشابهة بين الامرين وتنزيل احدهما منزلة الاخر مع الجملة لا يجدي شيئا والمساواة من كل وجه اذ الحكم فيه مصادرة محضة ولو قصد بذلك القطع بمساواة الامرين فغلط محض كيف والفرق ظاهر بين مع الاطلاق وبعد البلوغ واما الثاني فلانه مبني على كون الاختبار قبل البلوغ كما صرح به كثير من الاصحاب حتى حكى لا اعلم فيه خلافا لا يتجه عن مناقشة فانه قدمنا في الفقه المنسوب الى الرضا ما يقتضي كونه بعد حيث قال وروي عن العالم لا يتم بعد احتلام فاذا احتلم امتحن في الامر الصغير والوسط والكبير فان امن منه رشد دفع اليه ماله والا كان على حاله الى ان يؤنس منه الرشد ولا يبعد كون قوله فاذا احتلم من تتمة الرواية فلا يبعد الاعتماد عليه وان لم يعتمد على فتاوى الكتاب وروى العياشي بإسناده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان مجدة الحر ودفء الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه فانقطاع يتمه حتى يبلغ اشده وهو الاحتلام الا ان لا يؤنس منه رشد بعد ذلك فيكون سفيها او ضعيفا فيمسك عليه ولي وهذا ايضا يشعر بما ذكر ولم نقف على راد له مخالفة لذلك ولا دليل قاطع على خلافه وما قالوا من ان تاخير الاختبار يؤدي الى الحجر على البالغ الرشيد وهو باطل بالاجماع مدفوع بان الباطل هو الحجر على من علم اجتماع الوصفين فيه وجب الحجر على من لم يخبر قبل البلوغ ولم يتمكن من اختباره فان تلك لا يجوز تاخير الدفع الى ان يحصل العلم بل يجب المبادرة اليه للمفسدة المذكورة ان امكن فان لم يمكن كما هو المعتاد الآن لما لم يجب لدفع الامر الموصفين وكان الرشد غير كاف بانفراده وكان المدار على الرشد المتصل بالبلوغ الموجود حاله وكانت علامات البلوغ غير مضبوطة الاوقات وكذا علامات الرشد وكان ايجاب الاختبار في جميع الحالات المحتملة للبلوغ مؤديا الى الحرج العظيم فلذلك لا يبعد ان يلهم الشارع بالابتلاء بعد البلوغ وهو الزمان الذي لا يتوقف الدفع فيه على الرشد خاصة ويستمر الحجر الى ان يعلم ذلك كما سوغ فيما اذا لم يتحقق الاختبار ولم يتمكن منه قبل البلوغ فاذا دل عليه الحجر المقتضد بالاصل المخالف المعروف بين العامة لم يبعد العمل بمقتضاه مطلقا ولو كان البلوغ بالسن ويؤيده ان ظاهر الآية كون بناس الرشد بعد البلوغ على انا نمنع امكان الاختبار قبله لانه يتوقف غالبا على تسليم المال وتمكينه من التصرف بانفراده كما زعمه المستدل والصبي لا اهلية له لذلك وليس محلا للابتلاء لا يتعلق ماله وانما جاز ذلك في البالغ قبل العلم برشده للضرورة وللامر بذلك فيقتصر عليه ولا يتعدى الى صورة انتفاء الامرين معا واما الاستدلال على ذلك بالآية حيث علق فيها الابتلاء بالتسليم وجعل نهايته البلوغ واوجب الدفع بعده بلا فصل مع الرشد فيمكن دفع بان اطلاق البناء عليهم لما كانوا عليه ولغرب عهدهم بذلك ولبقاء حكم اليتم قبل الرشد وقد اطلق ايتاءهم على البالغين في قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ويقال بان الخطاب يتعلق بالاولياء حال ولايتهم وصغر اليتامى في ان تاخر زمان الفصل ويكون فيه اشارة الى انه يجب المبادرة الى الاختبار بعد البلوغ من غير تاخير كما اشير اليه في الخبر الرضوي ودلالة على لزوم الاستعداد للاختبار والدفع كما لا يطعموا في اموالهم قبل ذلك كما يشير اليه قوله بعد ذلك ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ويمكن دفع الثاني بانه مبني على خروج اذا عن الظرفية وجرها بحتى محلا كما حكي عن الاخفش وابن مالك وغيرهما في مثل هذه الآية وهذا الوجه وان كان انسب بنظم الآية الا ان الجمهور انكروا ذلك كما حكي عنهم وجعلوا للابتداء واذا للظرفية وبضعف الاول من جهة المعنى بانه يقتضي وجوب استمرار ابتلاء اليتامى الى زمان تحقق البلوغ وهو ظاهر الفساد وعلى قول الجمهور يحتمل ان يكون حاصل المعنى وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم فاستحقوا فهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم في جميع ازمنة امكانه وهذا هو الذي ذكره الزمخشري والبيضاوي وعلى هذا يدل ما يقدم على تقدم الاختبار على البلوغ وهو متجه لو لم نذكر الفاء في الشرط الثاني فيكون معدما في المعنى على الاول او محمل الامرين على خلاف في ذلك واما اذا ذكرت الفاء كما في الآية فلا بد من تاخير الشرط الثاني في المعنى كما قال ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فانت حر فانه يعتبر وقوع المكالمة بعد الدخول ولا اثر لما لو تقدمت عليه ووجهه ظاهر وعلى هذا فالمعنى وابتلوا اليتامى حتى ان اتستم منهم رشدا بعد البلوغ فادفعوا اليهم اموالهم فيكون غاية الاختبار هو زمان ايناس الرشد الحاصل بعد البلوغ الموجب للدفع فالدفع حينئذ يكون بعد ايناس الرشد الحاصل بالابتلاء بلا فصل كما هو ظاهر الآية ولذلك لو بقل فان كنتم انستم منهم رشدا فانه الانسب على تقدير ارادة المضي والعلم وانكان لهم اتستم الا ان الظاهر ما ذكرناه بعد كون حتى للسببية والمعنى ابتلوا اليتامى كي تدفعوا اليهم اموالهم اذا انستم منهم رشدا بعد البلوغ والاختبار فان الدفع واجب عليكم عند اجتماع الوصفين وعلى الوجهين فالآية ناهضة على تاخر الاختبار ولو لم تدل عليه كانت محتملة للوجوه المذكورة فلا تحمل على احدها بلا قرينة وهذا كله مبني على كون الابتلاء بمعنى اختبار اموالهم واستعلامها كما ذكروه او بمعنى تربيتهم على الامور الى ان تحصل ملكة الرشد ويمكن كون الابتلاء بمعنى الحجر وكنايته عن المنع من التصرف الى ان تحصل الابتلاء والاختبار ويدل على ذلك ما ذكره القمي في تفسيره عن ابي جعفر ع في هذه الآية قال من كان في يده بعض مال اليتامى فلا يجوز له ان يعطيه حتى يبلغ النكاح ويحتلم فاذا احتلم ودخل عليه وقت اقامة الفرائض ولا يكون

مضبتا

كتاب البيع

مفيضا ولا شارب خمر ولا زانيا فاذا انس منه الرشد دفع اليه المال واشهد عليه كيف كان فالاية لا تدل على صحة بيع الصبي قبل البلوغ ولو سلمنا دلالتها على تقدم الاختبار فالاختبار غير منحصر في مباشرة البيع الشراء والامر به لا يقتضي صحة جميع افراده بل يقتصر على ما علم جوازه بالادلة فلا وجه لترك الاصول المعلومة والادلة المقررة المرسومة بمجرد هذه الشبهة الموهومة ويؤيده انه فسر ايناس الرشد في جملة من الاخبار بحفظ المال باصلاحه ولو سلمنا دلالتها على جواز الاختبار بذلك فهو لا يستلزم ازيد من كون غاية الابتلاء معتبرة في افادة الرشد وعدمه فلا يقتضي ترتب اثر عليه مع انه يمكن الاختبار بمقدمات البيع والشراء دون صدر العقد من غيرهم وهو الذي نص عليه كثير من الاصحاب قال الفاضل البصروي في كنز العرفان اختلف في معنى ايناسهم فقال ابو حنيفة ان يدفع اليه ما يتصرف فيه وقال اصحابنا والشافعي ومالك هو تتبع احواله في ضبط ماله وحسن تصرفه بان يكل اليه مقدمات البيع لكن العقد لو وقع منه كان باطلا ويلزم على قول ابي حنيفة ان يكون العقد صحيحا انتهى وبعد تسليم دلالتها على صحة العقد الصادر عنهم يجب ان يقتصر على صورة الاختبار ولا يلزم الجواز مطلقا كما هو المدعى واما الدليل الثالث فضعيف ظاهر وكذا الاستدلال بعموم الايات والاخبار والاصل فان الايات هي قوله سبحانه احل الله البيع وحرم الربا وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقوله اوفوا بالعقود وهي تدل على حكم المكلفين خاصة والاخبار بعضها غير خالية عن الاشعار بان الغرض الموجبة للاختصاص بهم ولو وجد اطلاق فلا يبعد دعوى انصرافه الى المتعارف في سائر الاحكام من تعلقها بالمكلفين والاصل ان مصدر اصل عدم الحرمة فلا يحتاج في ذلك بل هو مقطوع به في جميع افعال الصبي مما يجري في حق غيره ومما يجري ان فصد تربة لا اثر من الاشغال ولوازمه فبطلانه واضح لان الاصل عدم ذلك كما اشرنا اليه اما الاستناد الى الروايات الواردة في صحة الغرباب والى ان الصبي قد يوجد فيهم من هو اعرف بطريق الحفظ والتصرف عن اوليائهم فهو لو تم يقتضي جواز استقلاله في المعاملات وعدم الاحتياج الى الاذن والمعلوم ان الشارع اسقط اعتبار ذلك فلا وجه للاستناد اليه قال العلامة في التذكرة ان العقل لا يمكن الوقوف على حده المنوط التصرف به بخفائه وتزايده على التدريج فجعل له الشارع ضابطا وهو البلوغ كالمشقة المنوطة بالمسافر فلا يثبت له احكام العقلاء قبل وجود الظنة انتهى وجود بعض التصرفات كالغرباب الصلحة خاصة لا يقتضي جواز هامطلقا وقد فرق الشارع بينهما كما يظهر من تلك الروايات وغيرها فكيف يحكم بعد الفرق وهل هو الا اجتهاد باطل وقياس مع الفارق في مقابل النص القاطع ولو تصدق بذلك لم يصح بعض العقود منه تقتضي كونه قابلا في نفسه لاجراء الصيغة وانما منع منه الحجر فاذا الاذن له الولي كان صحيحا فلهذا الكلام وجه لكنه لا يمكن اثبات الحكم المخالف للاصول والادلة بمجرد ذلك مع انه يمكن ان يجاب عنه بان المباشرة انما صحت في الوصية ونحوها على القول بذلك تبعا لصحة استقلاله في التصرف على هذا الوجه فلو لم يصح توكيله ايضا لم يصح نفس طريق امضاء هذا التصرف واما في البيع ونحوه فلا يصح له الاستقلال في التصرف قطعا فلا ضرورة الى تجويز المباشرة والسنة تقضي بالمنع وقد تقدم عبارة كرات ان نحو عدم صحة بيع المميز وانكان رشيدا وقال المحقق الكركي لا يبعد بناء المسئلة على ان افعال الصبي هل هو الشرعية ام لا وحكم بالثاني وبطلان العقد الصادر منه وفيه ان لقائل ان يحكم بالتفصيل على حسب ما يقتضيه الدليل فما دل الدليل على اعتبار قوله في الوصية وعدمه في النكاح في البيع وجب متابعته كل دليل في محله واذا لم يكن دليل خاص على شئ منهما وجب رعاية الادلة العامة على اختلاف موادها واذا فقد ذلك ايضا فالحق هو البطلان لان الاصل عدم ترتب الاثر فالمستند حينئذ هو الاصل وقد تقدم الكلام فيه

الموضع الثالث

في بيع المميز وشرائه اذا الاذن له الولي في مقام الاختبار وقد تقدم عن السيوري انه باطل عند اصحابنا واخرين من العامة وبه حكم المحقق في الشرايع والعلامة في التذكرة والارشاد والشهيد وغيرهما وحكم العلامة في محرم التحرير بالصحة واستشكل فيه في محرم القواعد مع ظاهرهما في البيع هو القول بالبطلان وجعله في بيع التذكرة وجها لاصحابنا وللشافعية وهو يقتضي كونه مسبوقا بذلك ومقتضى الاطلاق هو الصحة عند من قال بها مطلقا سواء انكشف الرشد قبل العقد او علم العدم او جهل الحال او وقع في مقام التمرين لاكتساب الملكة وسواء اطلق الاذن او عين جملة في الجملة اما التعيين من جميع الوجوه فقد يخل بالاختبار وربما يفيد التمرين وقد علم مما تقدم القولين وتحقيق الحق منهما مما سبق فلا حاجة الى الاعادة

الموضع الرابع

في بيع المميز وشرائه وكالته والخلاف في صحته على جواز توكيله وعدمه والظاهر من اصحابنا اتفاقهم على المنع وعدم الخلاف في ذلك بيننا وهو المنقول عن الشافعية ونقل الخلاف عن ابي حنيفة في التذكرة عنه وعن احمد جواز توكيله وان لم يأذن الولي وقال المقدس الاردبيلي لعل المنع اجماعي عند الاصحاب الا ان لبيله غير ظاهر وقال قبل ذلك وما يجوز ما نعا مع التمييز والمعرفة التامة بان يوقع عقد بحضور الموكل وان يكون وكيلا في ايصال الحقوق الى اهلها وقد جوز الاعتماد على عبارته في الاذن في دخول دار الغير وايصال الهدية وان لم يكن خبره محفوفا بالقرائن فيجوز الاعتماد عليها في مثل ما ذكرناه بالطريق الاولى هذا محصل كلامه ولا يخفى ان القول بالصحة هنا اوفق من القول بها فيما سبق لارتفاع الحجر المانع من استقلاله في التصرف ومن اذن الولي له في ذلك ويمكن الاستناد له بما رواه الكليني مسندا عن ابراهيم بن ابي يحيى عن ابي عبد الله ع قال تزوج رسول الله صلعم ام سلمة وزوجها اياه عمر بن ابي سلمة وهو صبي لم يبلغ الحلم فاذا جاز وكالته في النكاح فكذلك

بالطريق الاولى ولعدّ القائل بالفرق وهو ضعيف سندا واحتمال عدم مباشرته لنفس العقد وامكان المنع لا يصلح للاعتماد والاعتداد على قول الصبي في غير العقود الايقاعات لا يقتضي صحة صدورها منه ويكفي في الغاء عدم الدليل على الصحة والادلة السابقة والحكمة المقررة والمخالفة بين القياس في الشريعة والاعراض عن الادلة المعتبرة ومخالفة العترة صلوات الله عليهم واعلم ان الظاهر مساواة المأذون والموكل في الحكم بخلاف الولي ولا يختلف الحال عندنا في الجميع **الموضع الخامس** ببيعه وشرائه فيما جرت العادة منه بوقوع المشتري البيع على وجه الاستقلال ظاهر الاصحاب عدم الفرق بينه وبين الخطير وليشهد به ايضا سيوعهم في الاحتجاج مع ان الغالب وقوعه في اول الامر في الشيء اليسير فلا يرد بعض العقود منه ذلك مع اذن الولي ووقوعه في محل الحاجة فيدل على الاذن اولى بالمنع وقال العلامة في التذكرة الصغير محجور عليه بالنص والاجماع سواء كان مميزا او لا في جميع التصرفات بالنص والاجماع الا ما استثنى كالعبادات واسلامه واحرامه وتدبيره ووصيته وايصاله الهدية واذنه في دخوله الدار على خلاف في ذلك وظاهره ارادة اجماع المسلمين على الحجر في غير ما ذكر وان الامر فيها بيد الولي فيندرج فيه ما نحن فيه ونقل فيها في موضع اخر انا لا نسلم ان الصبي يصح امره وصبوه ارسله قال وفعله لا يسمى تجارة وجاز ان يكون عرف بلده ليس ملكا للصبي فاستفده قلت ارساله مناف لذلك الا ان يكون مأذونا فيه والاولى ان يجاب بما ذكره اولا وبعدم ثبوت النقل واحتمال الاستيذان من الولي وتسليم الثمن اليه وارادة الصبي في العرف والمكان بالغا في الشرع ولا عبرة في حكاية القضية وقال صاحب المفاتيح الاظهر جواز بيعه وشرائه فيما جرت العادة به منه في الشيء الدون دفعا للحرج في بعض الاحيان قلت يمكن ان يستأنس لذلك مضافا الى السيرة المستمرة وقضاء الحاجة والضرورة في كل من المعاملة ودفع العوض منه بما رواه الشيخ في الموثق كالصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبي المملوك فقال على قدر ذلك يوم يشهد يجوز في الامر اليسير وقد يعرف عنه موثقة ابن بكير عنه عليه السلام في شهادة المملوك فاذا شرع الفرق في الشهادة فلا يبعد في المعاملة التي قضت بصحتها الضرورة وهذا القول لا يخلو من قوة الا ان الاصحاب تركوا العمل بالخبرين فيما علمنا وانما يستأنس لما نحن فيه بحكم الاقرار فان من ملك شيئا ملك الاقرار فيه وهو لا يقبل من الصبي في الشيء اليسير ومن هذا وغيره يعرف عدم قبول الشهادة فيه ايضا واما السيرة والضرورة فلا تساعد بما في مقابل اطلاق الاية والروايات وفتوى الامامية وغيرهم من العامة خروج عن جادة الصواب عدل عن طريق الاحتياط المطلوب في كل باب ويمكن التخلص من المشقة والحرج بما يأتي عن قريب **الموضع السادس** ببيعه وشرائه فيما كان فيه بمنزلة الالة لمن له الاهلية وظاهر الاصحاب بطلانه ايضا في هذه الصورة حتى انهم لم يجوزوا له في مقام الاختبار الا الصوم والمماكسة فلم يجوزوا اجراء الصيغة واختار صاحب المفاتيح الجواز كما في المسألة السابقة وتبعه بعض مشايخنا المعاصرين اطال الله بقاءه وتأييده مستندا كابتداله في الامضاء والا عضاء السابقة واللاحقة من غير نكير بحيث يعد مثله اجماعا عند المسلمين كافة قال لكن ينبغي تخصيصه بما هو المتعارف في امثال هذه الازمنة فانه الذي يمكن فيه دعوى اجماع الامة قلت المتداول فيما بينهم ذلك في المعاطاة خاصة دون الصيغة وفي الاشياء اليسيرة دون الخطيرة وفي صورة تعيين الكيفية وقد يفرق في غير ذلك الان الغالب الذي يمكن فيه استنباط الاجماع ما ذكر فيقتصر عليه لما كان بناء المعاطاة على حصول الرضا كيف اتفق كانت مفيدة لاباحة التصرف خاصة كما هو المشهور وجرى عادة الناس بالتسامح في الاشياء اليسيرة والرضا باعتماد غيرهم في التصرف فيها على الامارات الموثرة للظن بالرضا في المعاوضات وغيرها وكان الغالب في الاشياء التي يعتمد فيها على قول الصبي تعيين العين او الاخلاق اليسير الذي يتسامح فيه العادة فلاجل ذلك صح القول باعتماد على ما يصدر من الصبي من صورة البيع والشراء مع الشروط المذكورة كما يعتمد عليه في الاذن في دخول الدار وايصال الهدية اذا ظهرت امارات الصدق بل ما ذكرناه اولى بالجواز من التصرف في الهدية من وجوه عديدة وقد استند فيه في التذكرة الى تسامح السلف وبالجملة فالاعتماد في الحكمة على الاذن المستفاد من حال المالك في الاخذ والاعطاء مع البناء على ما هو الغالب من كونه صحيح التصرف لا على قول الصبي ومعاملته من حيث انه كذلك وكثيرا ما يعتمد الناس على الاذن المستقر من غير وجود ذي بها صلا اذا شهدت الحال بذلك كما في دخول الحمام ووضع الاجرة وعوض المال التالف في الصندوق كما في احد الخبرين الموضوعة للبيع وشراء السقا بين وضع العينة المتعارفة في الموضع المعد لها وغير ذلك من الامور التي جرت العادة بها ولم يرد منها ما يكتفى به كما انه يعتمد على مثل ذلك في غير المعاوضات من انواع التصرفات فالتحقيق ان ذلك ليس مستثنى من اطلاق كلام الاصحاب لا منافيا له ولا يعتمد على ذلك في مقام الدعوى ولا فيما اذا طالب المالك بحجة اظهر عدم الرضا وبناء على ذلك فاذا عرف بالقرائن تصرف الزيادة والنقصان بالخبرة على العادة المعروفة ففي جواز الاخذ منه بالناقص والاعطاء بالزائد اشكال والتفصيل بين المقدار الذي يتسامح فيه وبين ما لا يتسامح فيه وبين ما لا ضابط غاية الاحتياط في جميع ذلك تحصيلا لظن الاذن بل الاقوى ما يتبع مع الامكان كما هو مقتضى الاصل وهل يخص ذلك بما اذا وقع في مال الصبي وحفظه وبعمارة غيره وحفظه ايضا يحوط الاول والاقوى هو الثاني ان شهدت الحال بصدوره عن اذن الولي وان شهدت الحال بالخلاف

كتاب البيع

او لم يكن له ولي خاص فالاولى امره الولي العام وهو الحاكم او العدل مع فقده فالاشبه المنع ولو دعت الضرورة او المصلحة للصبي المعامل يقينا فالاشبه الجواز لا بعد قدر الضرورة والمصلحة ويتولى هو امر تعيين القيمة او الاجرة بما تقتضيه العادة والمصلحة ولو جهلت حقيقة الحال قوي الالزام بما جرت العادة به في مثال الغير بها فان اليد تقضي بالملك واقراره بانه للغير غير مسموع فلو لم يعلم على اضافة صحة التصرف مع الشرائط المذكورة واضافة القصد فالمحذور المذكور ويمكن ان يستند ويشهد لبعض ما ذكر من الاحكام بما رواه الكليني والشيخ مسندا عن السكوني عن ابي عبد الله قال نهى رسول الله عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده فانه اما ان يسرق واما ان يجيء بما سرق وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي هو ممدوح قال قلت لابي عبد الله انا ندخل على اخ لنا في بيت يتام ومعه خادم لهم فنقعد على بساطهم ونشرب من مائهم ونجد من طعامهم وربما طعمنا فاجة الطعام من عندنا جيدا وفيه من طعامهم فاوى في ذلك فقال ان كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس وان كان ضررا فلا بل الانسان على نفسه بصيرة فانتم لا يخفى عليكم وقد قال الله عز وجل والله يعلم المفسد من المصلح وما رواه الكليني باسناده عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ان لي ابنة اخ بينه فربما اهدي لها شيء فآكل منها ثم اطعمها بعد ذلك الشيء من عندي فاقول يا رب هذا بذا فقال لا بأس وما رواه العياشي في تفسيره عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى قال قلت له يكون عندي الشيء وهو ذخيرة للصبي وربما احتجت اليه ويكون ليتيم الطعام وما يكون منه اليه اكثر قال لا بأس وغير ذلك مما يقف عليه المتتبع فليتدبر فيها واعلم انه حيث يصح بيع الصبي وشراؤه مع اذن الولي فاذا وقع بدونه توقف على اجازة المولى واجازته بعد البلوغ على ما هو المختار من صحة الفضولي وحيث لم يصح مع الاذن وهو ظاهر الباقي

مر الشروط العقل

ويدل على اشتراط العقل والنقل والاجماع فلا ينعقد بيع المجنون وشراؤه وان اذن له الولي لسلب اهليته عن ذلك كما دل عليه صحيحة المثنى وسائر ما ذكر في الصبي قال المجنون في المنع منه لانتفاء الشعور والقصد بل لعدم البلوغ لانكمال العقل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله قال سئلته عن طلاق المعتوه قال فما هو قلت لا حول ولا قوة الا بالله قال لا يجوز قلت فالمرأة كان يجوز بيعها قال وشراؤها لا ويقرب منه ما رواه المشايخ باسانيدهم عن الحلبي عنه ولا فرق بين المجنون المطبق ومن يجنون ويدور ان فقده باطل اذا صادف الجنون ولو دفع حال الافاقة صح اجماعا قال العلامة في التذكرة ولو ادعى الجنون حالة العقد قدم قوله ولو لم يعرف له حالة جنون قدم قوله مدعي الصحة ويقدم قول الصبي لو ادعى ابهاءه حالة الصبا انتهى ومنشاء الاول هو الشك في الشرط المقتضي للحكم بالشك في صحة العقد مع كونه بصدد حالة من غيره فيحكم ببقاء الحالة السابقة حيث لم يعلم زوالها ومنشأ الثاني استصحاب حكم العقل واضافة صحة العقد حيث يعلم بالمقارنة صلاة مع ظهور عدمه وهذا الثالث هو الاول مع استصحاب الصبي لو ادعى هو البلوغ او الافاقة لحمل تقديم قوله مطلقا وتمام تحقيق المسئلة في احكام الاختلاف يلحق بالمجنون كل مسلوب العقل بالفعل كسكران واغماء او شرب مرقد وكبر ودهشة القاساوي الجميع في انتفاء العقل والقصد على خلاف مقتضى الطبيعة وان اختلفت من بعض الوجوه الاخر

ثالثها القصد

وهو شرط بالاجماع كما هو الظاهر المستفيض النقل في البيع وسائر العقود ولا الايقاعات وقد مر كلي هنا في التذكرة ويدل عليه جملة مما سبق من الادلة وقوله تعالى ان تكون تجارة عن تراض منكم والبنوي الوارد في النائم وبابي في المكره وما ورد في سائر العقود والايقاعات في قوله صدر رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وانما لكل امرء ما نوى وما اشتهر بينهم ان العقود تتبع القصود وان العقد الغير المقصود لغير عقد في الحقيقة فان تاثير الصيغة ليس بعد امضاء كما قد يكون في اذكار الصلوة ونحوها بل بايجاد المقصود منه بصيغته فذلك يسمى عقدا ايجابا وقبولا فالقصد في الحقيقة من الامور المعتبرة في نفس الصيغة واما ذكرناه في شرائط المتعاقدين تبعا للاصحاب فلما بينه وبين شرائطها من كمال المناسبة والا ولم يبلغ معنى دليلا فلا ينعقد بيع من لا قصد له اصلا كالنائم ولا بيع الساهي والغافل والغالط والجاهل بالمعنى الناقل للعقد وقاصد الاخبار او الاستفهام والهازل اللاعب بالكلام وان وجه الخطاب الى من انشأ العقود مع القصد والمواطاة على ايجاد الصورة لبعض الاغراض او على ارادة معنى بصيغة البيع غير الموضوع له سواء كان مناسبا له او لا وقاصد ذلك المعنى لها مطلقا وان كان اللفظ صريحا في معناه ولم يواطأ على خلافه والمخاطب من قبل غيره وان كان حاضرا عند الخطاب وكيلا عن المخاطب او وليا عليه وقد قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ويدرج في المثالة الاول من يسبق لسانه الى اللفظ من غير شعور به او بمعناه مع كونه غالبا به ومن باع عبده المعين الموصوف مثلا زاعما ان لا عبد له فبان ملكه لعبد له بالوصف وبدونه ومن سبق لسانه الى قول بعت هو يريد ان يقول وهبت او الى بعت الباب وهو يريد بيع الكتاب او الى بعت بضم التاء وهو يريد التلفظ بفتحها او نحو ذلك واعلم ان المعتبر في صحة مباشرة العقد قصد اللفظ مع الشعور بالمعنى عمن له صلاحية ذلك بشرط ان لا يقصد غيره فما لو كان وكيلا او فضوليا او لا يعتبر اكثر من ذلك في العقد الدليل عليه بل وجود الدليل على عدم وهو ما دل على صحة عقد الفضولي والمكره بالاكراه الشرعي وغير ذلك على هذا فلا يعتبر قصد احكام الا ما يترتب عليه من لزوم اللازم وجواز الجائز وحصول الاثر بعد العقد بلا فصل او تاخره عن القبض وغير ذلك فانها احكام واثار تتبع العقد الصحيح

سواء قصدها او قصد خلافها او لم يقصدها اصلا ولا يعتبر فيه علمه بصحة العقد ولا يخل زعمه فساده فالم يترتب لارتفاع قصد من الاصل
والعامة باللغة المرسل كما في بعض الصور المتقدمة بل متى تحقق هذا العقد كان صحيحا وان زعم الفساد او لم يكن ممن يدين بالشرع ويعتقد للاحكام المتعلقة
بالعقد اجمالا او تفصيلا نعم قد يخالف بعض الاحكام باختلاف المعتقد وهو من الاحكام الثانوية المقصورة على موادها كما بينت مفصلة في محلها
والمطلب منها ولا يعتبر فيه كون امضا الشارع العقد مقصودا له ورتما يتوهم اعتبار ذلك نظرا الى ان القصد لا يتعلق بغير المقصود ولو تعلق به كان
صورة قصدا لا قصدا على وجه الحقيقة فالفاعل يجب لا بد من كونه اهلا للنقل وامضا اثره والا كان لغوا وهذا لا ريب فيه على ذلك بطلان عقد
الفضولي لانه لا يمتنع منه هذا القصد وقد يحمل منه الشؤون والمبالغة والتحية لذلك وليس شيء من ذلك مقصودا من القصد المعتبر فيه تنزلوا عتبر القصد
بهذا المعنى لبطل جميع العقود للتفكيك لاستحالة قصد ذلك من الموجب مع علمه بتوقفه على القبول فان النقل الحقيقي هو اخراج شيء من ملك
الناقل فحالة ملك آخر ويعتبر كونه بعوض كذلك في المعاوضات خاصة وليس هذا امرا قابلا للتبعيض والزيادة والنقص وكذلك يحصل صدوره
من الموجب والمسلم البيع مع علمه بتوقفه ذلك على تقابض او اقباض من غيره قبل التفرق وكذا الكلام في نظائر ذلك فالمعتبر اذن هو القصد لما
ذكرناه وهو مشترك الحصول في الجميع فان قلت المالك ومن حكمه بقصد عند العقد يمتنع صدوره من الفضولي امر جداني لا
يطلع احد الانكان فليكن ذلك مناط صحة العقد قلنا اشتراط مقارنة هذا المعنى العقد ممنوع ويكفي صدوره بعد ذلك من المالك لدلالة
على اكثر من ذلك وقد يتخلص من المحذور المذكور بالفرق بين من يوثق بالفضولي برضاه ومن لا يثق به فيصح عقده عن الاول دون الثاني فالقصد
امر ممكن عادة فلم توقفه على امر هو توثق محسة ليس وان لم يكن مقدورا وهو مردود باجماعهم على عدم الفرق بين الصورتين كما يظهر لمن تتبع
كلامهم في بيع الغاصب والمكره وغير ذلك وبالجملة فذلك في عقد المالك مع غيره فيفرق بينهما الا ان يقبوله رياضة وقصد حينئذ
عليه ومالا الوثوق بحصوله ظاهر وهل يتعين المالكين الذين يتحقق النقل والانتقال بالنسبة اليهما ام لا فيه وجهان اقوال والمسئلة في غاية
الاشكال وقد اضطرب فيها كلمات الاصحاب فقد مر ايقاعها في اثناء ابواب العقود وتحقيق المسئلة انه ان توقف تعيين المالك على
التعيين حال العقد لعدم وجود وقوعه المكره شرعا التعيين بعينه في النية ومع التلفظ به يتقيد ذلك كبيع الوكيل والولي العاقد عن
اثنين في بيع واحد للوكل عنهما والولي عليه الى البيع المتعدد فيجب ان يعين من يقع له البيع والشراء من بعضه من غيره وان يميز البائع
من المشتري اذا امكن الوصف فان لم يكن فيهما اذا عينا جهة خاصة تعينت ولم يصح تغييرها وان اطلق فان كان هناك جهة معينة صرف اليها
الاطلاق كان كالتعيين كما لو دار الامر بين نفسه وبين غيره ولم يقصد الابهام والتعيين بعد العقد والا وقع لاعيانهما وهذا جار في
العقود من النكاح وغيره والدليل على اشتراط التعيين ازوم مخالفة فيما ذكرناه لو لا ذلك لزم بقاء الملك المملوك بلا مالك معين في
نفس الامر وان لا يحصل الجزم بشيء من العقود التي يتعين فيها العوضان ولا بالاحكام والآثار المترتبة على ذلك وفساد ذلك ظاهر ولا دلالة
على نافي التعيين المتعقب ولا على صحة العقد المبهم لانصراف الادلة الى ما هو الشايع المعروف من الشريعة والعادة توجب الحكم بعلمه وعلى هذا
فلو شرى الفضولي لغيره في الذمة فان عين ذلك الغير بنية وقف على اجازته سواء وقع التعيين في اللفظ والنية وفي النية خاصة وان ابهم وقد
صرح بكونه لغيره بطل ولا يقف على ان يوجد له مجيز فيقع عنه وان صح المعين انفسخ العقد وان اجاز لزم وانتقل اليه وتوقف الانتقال الى غيره على
اجازته وان تردد لم يجز اجازة الغير ولا اثر له ولو شرى شيئا ونوى به شيئا غازما على ان يجعله للصغير ان رأى في ذلك المصلحة والا وقع عن نفسه كان
باطلا وهذا كله بالنظر الى الاحكام الواقعية وقد يتخلف في الظاهر للجهل بحقيقة الحال وحقيقة الامر والا علم بها الموقع العقد على ذلك وجهان
اصحهما العقد عملا بظاهر النصوص والفتاوى الآتية والطريقة المستمرة بين المسلمين بحيث لا يعتريها شبهة المنع مع عدم ورود نص عليه نعم يستثنى
من ذلك صورتان الاولى ان يصرح بقصد تملك العاقد فاصدا شيئا في ذمته وعدم رضا بتملك غيره ومع ان الغرض قصد العاقد المعاملة لغيره
فالاحوط المنع عملا بمقتضى القاعدة وعدم ظهور دخول هذه الصورة في الادلة المذكورة الثانية عقد النكاح فانه يشترط فيه تعيين الزوجين
ومعرفة كل من المتعاقدين بذلك لانهما كالعوضين في سائر العقود وتختلف الاغراض باختلافهما فلا بد من التعيين وتوارد الايجاب والقبول
على امر واحد ولان معنى قوله بعتك كذا بكذا رضاه بكونه مشتريا للمال المبيع والمشتري يطلق على المالك وكيله ومعنى قولها زوجتك نفسي
بكذا رضاها بكونه زوجا لها والزوج لا يطلق على وكيله وهو ظاهر ومنه يكشف الوجه في الصور كلها نعم لو لم يعين في النكاح من في ذمته
المهر ولم يتوارد القصدان على شيء واحد فالوجه صحة العقد والمهر وذلك كما لو عقد الاب لابنه الصغير قاصدا كون المهر من ماله او مال الاب
لا باشاره وقصد المرأة على خلاف ذلك او خلت عن قصد فالوجه الصحة مالم يصرح بالمخالفة كما سبق وجميع ما ذكر نيما اذا توقف تعيين المالك
على التعيين اما اذا لم يتوقف عليه بان يكون العوضان معينين لا يقع العقد فيهما على وجه صحيح الا لمالكيهما ففي وجوب التعيين او الاطلاق المنصرف

البيع

كتاب البيع

اليه او عدمه مطلقا او التفصيل بين التصريح بالخلاف فيبطل وعدمه فيصح وجها وطهما الاخير والاوسط واشبههما بالقاعدة الاول وفي
حكم المعين ما اذا عين الكلي بكونه في ذمة زيد مثلا وعلى الاوسط لو باع مال نفسه عن الغير لزم عنه ولعين قصد كونه عن الغير وكان تسميته
ولو باع مال زيد عن عمرو وقع عن زيد فان كان وكيلا عنه صح ولزم وان كان فضوليا وقف على اجازته ولو اشترى لنفسه بمال في ذمة زيد فان
وقع عنه وتعلق المال بذمته لا عن زيد ليقف على اجازته وان كان وكيلا فالمقتضى لكل من القصدين عند فرد موجود والجمع بينهما يقتضي
الغاء احدهما ولما لم يتعين احد البطلان المتدافع وصحته عن نفسه لعدم تعلق الوكالة بمثل هذا الشراء وترجيح جانب الاصالة وعن الموكل
لتعين العوض بكونه في ذمته فيقع قصد كون الشراء لنفسه لغوا كما في المعين ولو اشترى عن زيد بقي في ذمته فضولا فلم يجز واجاز عمرو لم يصح عن
احدهما ويبنى على ما ذكر مال ما يرد من هذا الباب والاخر على الاوسط في الاحكام المذكورة بين التنبيه المخالفة والتسمية المخالفة ويفرق
بينهما على الاخير وبطل الجميع على الاول وهل التعيين حيث اعتبر اعتبر عدم التصريح بخلافه شرط على وجوده وجهان ويترتب عليهما مسائل
منها لو باع ماله عن مورثه بظن الحياة فبان ميتا وان المال له والوجه الصحة وعدم توقفه على اجازته نعم الاقرب ان له الخيار ولو باع ذلك المال عن نفسه
فبان انه مال المورث صح لزم من جنبته بناء على تمام المسئلة في بيع الفضولي ان شاء الله **واعلم** ان المباشرة شروط اخر غير ما ذكرناه اعتبرها بعضهم و
انكرها اخرون وهي ايضا امور الاول الاختيار واشتراطه محل اشكال وكلام الاصحاب لا يخلو عن اضطراب واجمال فانهم جعلوا الاختيار شرطا في
المتعاقدين كسائر الشروط المتقدمة ونقلوا الاجماع على بطلان جميع التصرفات القولية المكره عليها عقد كان او ايقاعا وحكم كثير منهم هنا بالفرق
بينها وبينه فاحصل الرضا بعده في حال العذر فقالوا بصحة المكره صح وبطلان عقد غيره من الصبي وشبهه المشهور بينهم ان الملاك شرط اللزوم وان وقع
الفضولي يصح ويقف لزومه على اجازة المالك ومن في حكمه وان حصلت في الابطل العقد فتوجه الايراد عليهم من وجهين احدهما ان شرط الاختيار
والملك من باب واحد فينبغي ان يحكم بصحة عقد المكره والفضولي معا من اول الامر لا انه يقف اللزوم منها على الاجازة المتعقبة فعلى هذا
لا يكون شئ منهما شرط المباشرة بل كلاهما شرط ترتب الاثر والعلم بترتبه على الخلاف في ان الاجازة ناقلة او كاشفة واما من قال بعدم تاثير
الاجازة فيهما اصلا فكلاهما عنده شرط الصحة كالشروط السابقة ومن قال بتاثيرها في احدهما دون الاخر يختلف عنده على حسب اختلاف
تاثيرهما عنده فالاشكال متوجه على المشهور وثانيهما ان اكراه العاقد قد يكون اكراها على نفس اجراء الصيغة والاكراه حينئذ قد يكون من المالك
فعقد المكره على هذا الوجه لا معنى لتوقفه على الاجازة بل هو واقعا صحيح حين وقوعه من غير توقف على اجازة المكره ولازم ايضا ذلك كان
من المالك او باطل لا يصح بالاجازة فاطلاقهم القول باشتراط الاختيار واشتراط اجازة المكره معا منظور فيه غاية ما يتخيل في توجيه الاول
هو ان الاجازة في المكره ناقلة عندهم وفي الفضولي كاشفة لما اردوا بالصحة ترتب الاثر ولا اثر لعقد المكره قبل الاجازة حكم ببطلانه بخلاف عقد الفضولي
فان الاثر حاصل واقعا وان لم يعلم الا بالاجازة او يقال ان الاجازة لما كانت قابلة بجعلها شرط الصحة لتوقف اجراء الاحكام والاثار عليها وشرط
اللزوم لانه بتكشف بها ترتب الاثر واقعا قبلها والمشروط لا يتقدم على شرطه فاراد والاشارة الى الوجهين بجعل الاختيار شرط الصحة والملك
شرط اللزوم ولم يعكسوا وغايته لما هو اولى وانسب فان عقد المكره لما علم فيه حكم الرضا حال العقد وكانت اجازته بعيدة الوقوع ناسب جعل
الاختيار شرط الصحة وعقد الفضولي لما لم يكن بهذه المثابة وقد يحتمل قريبا رضائه بالعقد لو علم به ناسب جعل الملك شرط اللزوم وعلى هذا
فالاجازة كاشفة في المقامين وبوجه الثاني بانهم قصدوا هنا بيان حكم المكره المالك من حيث حكمه من غير اجازته واما المكره على العقد فسنذكر
بيانه في احكام الوكالة ان كان المالك هو الذي اكرهه على ذلك ليكون ذلك توكيلا فهو يأمن طرف الموكل ويندرج في الفضولي ان كان المكره غير المالك
وان كان فيه اشكال اخر من جهة الاكراه فيعرف حكمه من حكم الفضولي والمكره والتوجيهات كلها غير خالية عن المناقشة وحيث اخرنا شرط المباشرة
عن شروط التصرف فالكلام هنا عما يتعلق بالاول وينبغي لنا بيان حد الاكراه وبعض ما يتعلق بذلك من الاحكام وقد جرت عادة الفقهاء بالبحث عنه
في كتاب الطلاق وكان المناسب تقديم ذكره هنا لبنى عليه بناء العقود والايقاعات مع انه كثيرا ما يتفق الحاجة الى معرفته في البيع بخصوص احكام
لم نذكرها هناك فلذلك قدمناه هنا فاعلم ان الاكراه عبارة عن حمل الغير على فعل وتوعده قولا او فعلا بما يكون مضرا بالمحمول ومن حيث
عجزه ظلما مع رجحان بفاعله به لولاه مطلوبيته وعجزه عن دفعه فان كان الاكراه بوعده بالقتل او القطع او الجرح استوى فيه جميع الناس وان كان بغير
ذلك مما يختلف حول الناس في التضرر به وعدمه كالضرب والشتم والحبس والاستخفاف اختلف صدق الاكراه بحسب اختلاف مزاجهم واحوالهم
فتشم الوجيه اكراه دون غيره ممن يحتمل الاهانة وعليه لغيابه والضابط في ذلك حصول الضرر عرفا بوقوع المتوعد به واختلفوا فيما اذا كان
الاكراه باخذ المال فحكى الشهيد في لك عن بعض العلماء انه جعله من القسم الاول الذي لا يختلف فيه الحال باختلاف الاحوال من الغناء والفقر والقلة
والكثرة وهو خيرة في الروضة واختاره في لك كونه من القسم الثاني التي نبه عليه وهو خيرة سبطه في غاية المرام وسيذكر المحقق من وجوه الاكراه القوية

شروط المباشرة
الاول منها
الاختيار

في بيان حد الاكراه

بالمال وذكره العلامة في القواعد والمحرر الا ان كلامه يحتمل القولين وحمله بعض الشراح على الثاني وكانه اقرب الى الاول وذكر الفاضلان انه لا يتحقق الاكراه مع القدور والبسر ومقتضاه عدم الفرق بين وجوه الاضرار اذا كان يسيرا لو فاني نفسه وينبغي تعاية حال المكره في ذلك فربما كان البسر اعظم عليه مما اضر به من الكثير ولا ريب في كونه اكراها حقيقة ولا بعد حمل كلامهما على ذلك ثم ان هولاء قد اقتصروا على اللو عد بما ذكروا والحق به بعض الاجلة ما اذا ضرب او من يجري مجراه كالاب والولد ونحوهما حتى اني بذلك الفعل ولا ريب في ان تحقق الاكراه بذلك اظهر واعظم مما اذا وقع بالتوعد ويمكن تعميم كلامهم لذلك لانه ان سبقه توعد فلم يفعل الى ان اضر به فدخوله ظاهر والا فان ظهر من حاله انه لو لم يفعل المكره لدام الضرب كان ضربه السابق بمنزلة التوعد على الضرب اللاحق فانه اعم من القول والفعل كما قلنا فيندرج ح في كلامهم ولو لم يظهر ذلك لم يكن اكراها لعدم امكان دفع السابق بالفعل وعدم ظن بالاحق ليدفع به وهو ظاهر وانما يتعلق الاكراه بالافعال لا بالنيات والقصود فلا اثر للاكراه فيها اذ لا يعلم موافقتها الغرض المكره ولا مخالفتها ولا يتحقق الامتثال للدواعي والاغراض الواقعة بترتب على ذلك ما ذكر في التحرير والروضة ولك من انه لو اكره على الفعل ففعله قاصدا صح ولم يجر عليه حكم الاكراه لحصول اللفظ والقصد فذكر الشهيد في تلك وجها الخر وهو البطلان لان الاكراه اسقط اثر اللفظ وجرد النية لا حكم له ونقله بسيط قولا واستدل عليه بعض معاصرينا من النص والاجماع على بطلان عقد المكره والاكراه متحقق هنا اذ الفرض انه لولاه لما فعله ثم قال وهذه المسئلة محل اشكال وقال بعض لاجله انه لو علم انه لا يلزمه الا اللفظ وله تجريده من القصد فلا شبهة في عدم الاكراه وانما يحمل الاكراه مع العلم بذلك سواء ظن لزوم القصد ان لم يرده المكره او لا والتحقيق انه لو اكره على الفعل الا انه بنى على حمل الضرر وانما حمله على الفعل اختياره له للداعي المقتضية لذلك بحيث لولا الاكراه لفعل فلا شبهة في عدم تمام الاكراه وانما الصادر الفعل عن اختياره ولا فرق بين كون الداعي امرا راجعا اليه او الى المكره لاجل كحفظه من المتصرف المحرم لانه ان وصف انفسه او غيره بذلك ويجب على المكره لمعرفته بحال نفسه امضاء ذلك العقد وامضاء غيره فلا يجوز العمل بمقتضاه الا اذا عرف قصده باقراره بعد اختياره وكذا الحال لو لم يبن على حمل الضرر وانما الداعي الا صلي ما ذكر وان ضم معه دفع الضرر ولو كان الداعي مركبا منهما او دفع الضرر خاصة فلا ريب في كونه اكراها مكرها على اللفظ فاذا قصد مدلوله مع ذلك معتقدا انه اللازم عليه لجهله او دهشته جرى عليه حكم الاكراه قطعا لان الاكراه على الشيء اكراه على اتاره الواقعة او الاعتقاد به مطلقا وفي مثل ذلك البحوث عنه والعفو عنه لما ذكرنا ان لم يعتقد ذلك بنبغي المسئلة على ان الاكراه على العقد هل يسقط اعتباره ام لا فان قلنا بالاول ظاهر وان قلنا بالثاني والمكره معتقد لذلك لم يجر عليه حكم الاكراه وان كان معتقدا للاول وانما قصد لزعمه عدم التاثير ولو لاه لم يقصد فعلى تاثير هذا الاعتقاد في البطلان وسماع دعواه اشكال من كونه اثر الاكراه فلا يعتد به ومن ان اعتقاده خلاف الواقع لا اثر له في الحكم لانه من التوابع كما سبق وقد اتفقوا على انه لو ظهر امارة على كون الفعل صدر على وجه الاختيار فلا اكراه فيه كما لو اكره على بيع شيء فباع غيره او على ان يبيعه غدا فاباعه اليوم اما لو توعد على انه ان لم يفعل الان اضر به غدا فان فعله الان كان مكرها وان فعله بعد ذلك لظن دفع الضرر به فكذلك لا لم يجر عليه حكم الاكراه وقال العلامة في التذكرة لو اكره على بيع عبد فباع عبدين احدهما عبده وكذا لو اكره بثمن فباع بازيد او بانقص او بوصف حلول او غيره فباع بخلافه والمراد ببيع العبدين ان يبيعهما في عقد واحد اما لو باعهما في عقدين كان الحكم فيه كما لو اكره على امر معين باجناس البيع او الثمن او الزمان او المشتري او الوصف وافقه احد البيعين دون الاخر فالموافق يمكن ان يكون مكرها عليه دون المخالف الا ان يقدم المخالف فرضي به فلا اكراه فيهما وان لم يقع على معين او وافق المعين كلا منهما فالاول هو المكره عليه دون الثاني الا ان ينوي عكس ذلك فيتبع وحينئذ فيه لانه ابصر بنيته وكذا لو ظهر العكس من القرائن ولو باع العبدين خوفا من ان لا يوافق احد البيعين او باع زمان او عبدا لم يتمكن من الاستخبار او باع هو احدهما وكمله الاخر جاهلا احدهما بالاخر فالوجه بطلان العقدين معا ونقل الشهيد ذلك عن بعضهم في الطلاق انه لا يفصل بين اتحاد العقد وتعدده فيحكم بالصحة فيهما بالنسبة الى كل من المتعدد قال وهذا الفرق متجه وحكم هو بالصحة مع اتحاد العقد تبعا للعلامة في القواعد وقد فرض المسئلة فيما اذا كان الاكراه على معين فضم غيره معه عالما بانه مكره عليه فاباعهما وقد عدل عنه في غيره فلا مانع من صحته وانا لا ارى فرقا بين العقد والاتحاد في البطلان بالنسبة الى ما اكره عليه وبقي الكلام في غير المجبر به في الصحة بعد حصول الموافقة في ذلك المعين فيكون من باب ضم ما يصح العقد عليه مع ما لا يصح واذا كان الامر كذلك فلو اكره على بيع عبده فباع نصفه او طلاق زوجتين فطلق احدهما فالوجه ان الاكراه ان كان على فعل المكره عليه دفعة او دفعات مجزئة ودفع الضرر بها شاء فانها وقع كان مكرها عليه حتى انه لو عفى بيع النصف الاخر او طلاق الاخرى قبل ان يامن فالاكراه في الجميع وكذا لو قصد تخليص نفسه بفعل بعض المكره عليه فبان ان رضى المكره بذلك لاجابته الى بعض مطلوبه فالاكراه ثابت بتمامه وان علم المكره فعل طلوبه دفعة واحدة حكم بذلك قولا بعدم الاكراه في الصورة المذكورة ولم يفصل بين التصوير بين اختار هو ما اختاره من غير تفصيل وانما المخالفة في مقدار القدر والوجه

فالوجه

كتاب البيع

فالوجه انه ان اظهر الرضا قبل الاكراه بالبيع وانما كان الاكراه في الامر الذي وقع فيه المخالفة وقد عدل عن المكره عليه الى مطلوبه فلا شبهة في ارتفاع الاكراه عن ذلك العقد وان كان الاكراه على الامرين معا فوافق في اصل العقد وخالفه في الامر المعتبر فيه ففي كونه امارة الرضا والقصد نظر واحتمال قصد الاجابة الى بعض المطلوب لدفع الباقي ممكن فالوجه ان يرجع الى المكره في دعوى الرضا والعدم ولو كان الاكراه على العقد ودفع مال ظلما فاثنا العقد في نفسه فهو مكره عليه كما ذكره العلامة والشهيد وبسطه اما لو اكره على بيع العبد واداء ما يجب في نفقته وعلى طلاق المرأة التي يحق فيها اختار البيع والطلاق لم يكره فيه كراه كما صرح به ولا فرق بين كون التخيير بين العقد واداء حق ودفع مال او غير ذلك من الامور المستحقة ولو اكره على بيع احد العبدين وطلاق احدى الزوجتين فان قصد فعله على وجه التعيين صرح بذلك وظهر من حاله لكونه التصحيح في البيع والطلاق على قول فلا شبهة في انه اذا عقد على المعين كان اكراها وان قصد الابهام فابهم فكذلك اما لو قصد الابهام فعين لفظا فالوجه انه ليس اكراها لما تقدم لان المكره اكراهه على الفاسد فعدوله الى الصحيح امارة الاختيار ولو قلنا بصحة الطلاق المبهم احتمل كونه اكراها نظرا الى ان الابهام يؤول الى التعيين فالاكراه في الحقيقة على المعين الا ان يصرح بعدم ارادته الا المبهم فلا يكون اكراها قطعا ولو عين قصدا فالاكراه على القصد والعقد في نفسه صحيح في الطلاق اجماعا كما نقل وفي تاثير الاكراه نظر وجهه يعلم مما سبق اما لو قصد التعيين فابهم المكره فبيعه فاسد للابهام وكذلك الطلاق على قول وعلى القول بصحته مبهما فاشكال ولو اطلق ولم يعين احد الامرين فالظاهر منه قصد المعين لكنه ان ابهم المكره او عين كان اكراها اما المعين فلظهوره من اللفظ واما مراعاة ان يكون احد افراد المطلق واما المبهم فالصحيح منه يؤول الى التعيين فالعقد مع التعيين المتعقب لاحد افراد المطلق وليس اللفظ نصا في عدم قصد ما سوى الباطل منه فلا حاجة الى البحث عنه هذا ما ظهر لي في اصول المفروضة لهذا القسم وقال العلامة في التحرير لو اكره على طلاق احدى زوجتيه فطلق معينة فاشكال وحكم في القواعد بعدم الاكراه وحملها بعض الاجلة على ما اذا كان الاكراه على الصيغة الابهام وذكر في بيان الاشكال انه ينشأ من المخالفة فلا يكون اكراها ومن اتحاد المؤدى اذ لا بد للمطلق لاحد الزوجتين ان يعينها الا انه بعض ما اكره عليه لان طلاق احديهما مرتبا عليه الى ان يعين ولا يخفى انه اختار في التحرير بطلان الابهام وفي القواعد صحته ورجوع التعيين اليه فلا توجيه وجه الاكراه بما ذكر ولا طلاق الشهيد في الروضة في المسئلة المفروضة كونه اكراها لانه لا يتحقق فعل يقتضي امره بدون احدهما وذكر بسطه نحو ذلك ومختاره بطلان الابهام وظاهر الشهيد الترديد فيه وقال في اللمعة لو اكره على طلاق احدى زوجتيه لا على التعيين فطلق واحدة بعينها قيل يقع الطلاق لانه مختار في تعيينها ولانه لما عدل عن الابهام الى التعيين فقد زاد على ما اكره عليه لان الاكراه على طلاق احديهما لا على هذه وطلاق هذه طلاق احديهما مع زيادة وقد تقرر في الاصول ان الامر بالكلي ليس امرا بجزئي معين يحتمل قويا عدم الوقوع لان متعلق الاكراه وان كان كليا لكنه يتأدى في ضمن طلاق كل واحدة بعينها او بطلاق كل واحدة غير معينة فكل واحد من الافراد داخل في المكره عليه مدلول عليه بالتضمن نعم لو صرح له بالحمل على طلاق واحدة مبهمة بان يقول احديكما طالق مثلا فعدل عنه الى طلاق معينة فلا شبهة هنا في وقوع الطلاق على المعينة لانه غير المكره عليه خوفا انتهى وحكم فيه تبعا للقواعد بانه لو اكره على الطلاق بالكناية فاتى بالصريح لم يكن اكراها قال في الدروس وكذا لو اكره على الصريح فاتى بالكناية على الاصح عند القائل بصحته وان يجد من حيث هو مامور به لا من حيث هو مكره به وقال العلامة في القواعد والشهيد في كفايته وبسطه انه لا يشترط قصد المعنى المخالف بالتورية بل لو خلى من قصده وقصد المعنى الموافق جرى حكم الاكراه لتحقق الاكراه وانتفاء القصد اما لو قصد المعنى الموافق فقد سبق الكلام فيه اعلم ان الالزام والالجاء اذا كان من الله سبحانه لامر يرجع فائدته الى الملزم نفسا او مالا او عرضا او الى غيره فلا اثر لذلك بل الحكم بالصحيح اكد مما اذا وقع العقد على وجه الاباحة فلو اكره احد على ذلك تبعا لامر الله كان تاكيدا لما يجر عليه حكم الاكراه ولو لم يقصد به امتثال امر الله فالظاهر انه كذلك وان كان هذا هو الداعي الى العقد ولو جهل المكره بالامر فاشكال ولو ادى الاكراه الى ارتفاع القصد الى اللفظ فالظاهر عدم الاعتبار به بل هو كغيره ممن لم تحصل له ذلك وقد اطلق الاصحاب ممن وقف على كلامه انه لا يتفق من الاكراه مما اذا وقع بحق فلا يجري عليه حكمه وذكر بعضهم ان الرضا الواقع من الله قائم مقام رضا المالك بالعقد وقد ذكروا اقساما في بعض ابواب الفقه وذكرها هنا في الروضة جملة منها مثل ما اذا اجبره الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه او نفقة واجب النفقة وتقويم العبد على معتوق بعضه وذكر من الوجوه ما لو اسلم عبد الكافر واشتراه وسوغناه او اشترى المصحف وبيع الحيوان اذا امتنع مالكه من اطعامه بحق نفقته والطعام عند المخمصة يشتريه بخائف التلف المحكوم مع عدم وجود غيره واحتياج الناس اليه وهذه الصور مختلفة في كون الاكراه في بعضها على البيع وما في حكمه كالتقويم وفي بعضها على مطلق المعاوضة وفي بعضها على الاخراج من الملك لكنه اذا امتنع مما عداه ومن البيع اجبر على البيع لا على غيره ويحتمل قيام سائر المعاوضات مقامه اذا لم يوجد الى الاضرار به وفي بعضها على التخيير بينه وبين المقبلم بالحقوق الواجبة والحكم في الجميع واحد والتفصيل يطلب من مظانه

ولو قصده عند ظالم فباع ماله خوفا من استيلائه عليه واضراره ببدنه لانهما مسرة قوية ونحوه لم يكن اكراها قطعا وان انحصر طريق التخلص في البيع عليه كان اكراها قطعا وكذا لو لم ينحصر فيه الا انه خاف عن اظهار تملكه لذلك غير البيع لو انتفى لا انحصارا والخوف ولم يمكن التخلص باعطاء شئ غير المبيع ليكون غصبا ربما يشئ على غيره وتسليم الثمن اليه ليكون نهبا فيه فالحق انه اكراه ايضا كما لو وهبه قليلا لدفع ضرره الكثير فانه لا يملكه بذلك بخلاف ما لو وهب لغيره لدفع ضرره ولو باع على غيره ولم يكن مكرها عليه بل على تسليم المال الى العدو فالمسئلة ارجح في غاية الاشكال فيحتمل الصحة للاصل وعدم الاكراه على البيع ولا اجبار من المشتري وقصدهما مصالح البايع في تخليصه وقصد كل مصلحة نفسه لانه قد يجب عليه حفظ نفسه فيجوز للحاكم ان يكرهه على ذلك اذ لا يمكن دفع العدو الا به ولا يجب على الغير تسليم المال لتخليصه مع تمكنه من ذلك خصوصا على وجه الترجح ولو وجب على الغير بعض فعل لاستحقاق للعوض فيكون كالبيع في ترتب الاثر اذ لا فرق بين العقود في ذلك واذا امتنع المكره جاز للحاكم المباشرة فكيف يكون باطلا ولا داعي الحاجة بل الضرورة لحبانا الى صحته فيجب في الحكمة حكم الشارع بها ويحتمل البطلان لو توعده في مقام الاكراه لعدم الفرق بين اكراه احد غيره على البيع عليه وعلى غيره وذلك مستثنى لصور المذكورة في الاكراه الصحيح ويحتمل التفصيل بين الاحتصاص البيع لذلك المال وغيره او سائر المعاوضات فيكون اكراها لان الاكراه على الشئ اكراه على مقدماته وبين امكان تسليم المال بدون ذلك فلا يكون اكراها او التفصيل بين ما اذا كان العدو بحيث يرفع يده عنه اذا لم يوجد المشتري وبين ما اذا لم يمكن التخلص الا بالبيع فيبطل في الاول دون الثاني وكان الاظهر الاول والاحوط الثاني واذا كان المقصود المال دون البيع فلا فرق بين الامرين لتحصيل المال وعدمه لان المقدمة ما دامت مقدمة يسري الحكم في الا وعدمه فاذا كان الاكراه على المال اكراها على مقدمته وكان البيع منها كان اكراها والا فلا وهو ظاهر ثم ان ما ذكرناه في هذا الاكراه انما يتبعث فيه من وقف على كلامنا في ذلك من الاصحاب مع ما ذكرنا على وجه التخريج والاقرب عندي انه انما يعتبر ذلك في جواز ترك الواجب وفعل الحرام على تفصيل في ذلك بين في محل اخر واما فيما عدا ذلك فمتى اكره على البيع لدفع ما لا يجب تحمله ان لا يجوز له تحمله وان كان ممن لا يبالي به جاز له ان يأتي بصورة البيع لا اثر لها لانهم بعدها قالوا بان لا اثر للاكراه وانما المدار على القصد وعدمه فاذا لم يقصد البيع بل دفع ذلك التوعد لم يكن له اثر وان قصده صح وان كثر لولاء الضرر واذا جهل الحال وكان هناك شئ من الامارات المقتضية لعدم القصد صدق ذلك مع التعيير والا بنى على ما هو الاصل من صحة الافعال وقوعها عن اختيار وعلى ما ذكرنا لا فرق بين الضرر اليسير والكثير ولا بين كون المتهدد به الاضرار بنفسه او بمن يجري مجراها وبالاضرار بغيره من المؤمنين فكما جاز التقية لدفع ذلك في ترك الواجب وفعل القبيح بشرائطها المقررة كذلك يجوز اجراء صورة العقد بطريق اولى وبالجملة فالمدار على وقوع العقد عن الراضي وعدمه فكلما كان كارها او ارتفع لغرض هو دفع الضرر المتوعد به على تقدير عدم البيع جرى حكم المكره وان ارتفع لغير ذلك مما سبق فقد تقدم حكمه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاكراه قد يكون في المباشرة والتصرف معا كالاكراه المالك على البيع ومباشرة العقد وهو ظاهر وقد يكون في المباشرة وحدها كالاكراه المالك او الوكيل غيره على اجراء الصيغة او اكراه المشتري ثالثا شخصا على اجرائها ثم اجاز المالك وقد يفرض في وكيل المالك كالاكراه على مباشرة عقد فضاما وهو وكيل فيه وقد يفرض في الوكالة غير فاسخ لها بل في المالك ايضا كالاكراه على التصرف في المال المعهود او غيره فاكره عليها وقد يكون في المباشرة وحدها كالاكراه المالك على توكيل شخص في العقد فتوكل مكرها وهو اجرى الصيغة مختارا وهذا بعض اقسام بيع الفضولي وهو ما يكون موقوفا على الاجازة بالمنع وظاهر عدم الرضا بطلان التوكيل وعدم تاثير الاجازة فيه اذ لا يبعد معناه الا الرضا بالموكل فيه وهو معلوم العدم والقسم الاول يقع قد اجتمع فيه الجهتان والاصحاب قد اطلقوا في بيع المكره المالك توقفه على الاجازة او بطلانه من اصله فالمبطل يحتمل ان يكون وجه البطلان عنده عدم تاثير الاجازة المتاخرة في التصرف السابق كما هو وجه بعضهم في عقد الفضولي او عدم اهلية العبارة للتاثير او الامرين معا وبانى الكلام في ذلك والقائل بالصحة لا يحصل شيئا من الامرين هو جبا للبطلان بحيث لا يقبل الصحيح بالاجازة والقسم الثاني مشتمل على صور فالصورة الاولى والاخيرة قد وجد فيهما شبهة البطلان من جهة المباشرة والثالثة منتفية عن ذلك وعلى مسئلة الفضولي يعرف حكمها من حكمهما فان الكلام انما يقع من جهة الاكراه على التصرف لعدم الاذن فيه وبانى البحث عنه ومن جهة الاكراه على المباشرة او عدم الاذن فيها وهي المبحوث عنها هنا فنقول لا ريب ان الاجازة المتعقبة انما تؤثر حيث قلنا بتاثيرها في الاول خاصة فاذا تبدل الاكراه بالرضا وعدم الاذن بالاذن ترتب على العقد اثره عند من يقول بصحة عقد المكره والفضولي لا تاثير لها في الثاني فان الصيغة اذا لم يكن لها قائل كانت من اصلها مما لو لم تكن الاهلية لم تقبل تاثيرا بالاجازة كما في بيع الصبي والمجنون ووجهه ظاهر ومن ثم يختلف حكمهما فيما لا يقبل التوقف على الاجازة اجماعا كالطلاق ونحوه من الايقاعات ومما يقبل كالبيع ونحوه من العقود على المشهور فاذا اكره الزوج شخصا على اجراء صيغة الطلاق توجه ان يقبل بصحته بناء على اهلية العبارة ولو طلق شخص عنه فضولا بطل اجماعا فما ذكره كثير من الاصحاب من توقف بيع المكره على الرضا والاجازة فانما ذلك

كتاب البيع

باعتبار الاكراه على التصرف لغرضهم المسئلة في المالك المكره لا للاكراه على المباشرة ولهذا علل الحكم بان المكره موقوف بعبارته وقد اتضح مما ذكر غاية الوضوح ان كل من قال بصحة بيع المكره كالمالك يلزمه ان يقول به بعدم اشتراط الاختيار في صحة المباشرة وهو الظاهر مما سنشير عن قريب والروضة وذلك من لزوم عقد المكره اذا اتى به قاصد المدلوله ولم اقف على اصرح في المسئلة الا ما ذكره الشهيد في طلاق ذلك حيث قال لو قال طلقي فطلقت ولو قال المجنون طلقها فطلق وجبن والا فلا ذلك وغيره ذلك مما يتحقق به الاكراه فطلق فهي وقوع الطلاق وجهان اصحهما الوقوع لانه بلغ في الاذن وجه المنع ان الاكراه يسقط حكم اللفظ فصار كما لو قال المجنون طلقها فطلق قال والفرق بينهما ان عبارة المجنون مسلوبة اصلا بخلاف عبارة المكره فانها مسلوبة لعارض تخلف القصد فاذا كان الامر قاصدا لمدلوله يقدح اكراه المامور وقال ايضا لو اكره الوكيل على الطلاق دون الموكل نفى صحته وجهان اقول من تحقق اختيار الموكل المالك المتصرف من سلب عبارة المباشر انتهى وما ذكره في الوكالة مبني على كونها اباحة محضة او بقاء الوكالة مع الاكراه او وقوعه باذن الموكل ثم ان مبنى كلام هؤلاء على ان المعتبر في العقود مطلقا والايقاعات في الجملة امران منفصلان ان يضاف المالك او من في حكمه وصبغة من بالغ عاقل قاصد ما لكا كان او وكيلا او غيرهما والمشهور بينهم جعل الثاني تابعا للاول ومن ثم قالوا بكون الاجازة كاشفة عن الصحة وليست الصيغة معتبرة لصراحتها في الدلالة على الرضا خاصة والا لانحصرت عندهم في العقد الصادر عن المالك ومن في حكمه وانما المعتبر حصوله منهم هو التصرف الاذن فيه ويمكن الاستدلال لما ذكر بما دل على صحة عقد الفضولي وصحة عقود المكره بعدم وجوب الاستنابة غيره فيها فلو كان عقد المكره كعقد الصبي والمجنون لوجب الاستنابة فيها لمن يأتي بها على وجه الاختيار ولقائل ان يقول ان صحة العقود تتوقف على بقية الدليل فلا دل على صحة الفضولي والمكره بحق فلسانها ولم يدل فيما سوى ذلك فلا نقول به والاستدلال بالاستحسان لا يناسب هيهنا وفي شمول العقود مان اشكال الظاهر وجوب القول بالمنع وانصراف ارادة مدلول اللفظ لا بد منها في صحة العقد وان خرج من الرضا بعد ذلك بصار عقدها زل وقاصدا لمدلوله بخلاف نحو هما واذا قصد العقد من مختار بالغ عاقل حكمنا بما هو الظاهر من حصول ذلك بخلاف ما اذا قصد من مكره اذ لا ظهور لعبارته في قصد المعنى المطلوب لاعرية بالدلالة المجردة عن الارادة فكيف يحكم بالصحة مجرد قصد العقد الرضا وقبل يتوقف الحكم على اخباره بالقصد بعد زوال الاكراه امكن دفع المحذور بذلك لانا نقول على الامرين في الاعتماد على اخباره نظر من محل المنع وسيرشدك الى ما ذكرنا انه لو اكره احد على غسل الثوب فعلم الغسل ولم يعلم انه وقع على وجه معتبر في الشرع لم يخبر الحكم بطهارته مجرد ذلك ولو اخبر بوقوعه على الوجه المعتبر بعد زوال الاكراه ولم يكن عادلا لم نحكم بالعين بخبره لانتفاء العدالة واليد الشرعية معارضة قد ترفع اليد مطلقا حتى الاخبار وهو المفروض في محل البحث واذا كان عادلا رجع على المسئلة المعروفة وبالجملة فعدم الدليل ليل العدم واما الفضولي فالظاهر عدم صدق العقد على وجه الاختيار فحكمه اصالة الفساد واما المكره بحق فالمقصود منه هو الاتيان بصورة الصيغة واذا فعل بالقصد فهو قصد صورة العقد ولا يعبأ به كما لا يعبأ بعدم رضاه ولبس الامر فيما نحن فيه كذلك وبالجملة تمام تحقيق المسئلة في الاكراه على التصرف ثم هنى شيء وهو ان الشهيد في الدروس استثنى من عقد المكره ما اذا لم يكن قاصدا الى اللفظ كما انه ليس قاصدا الى مدلوله وذلك كما لو اكره حتى ارتفع قصده فيكون كعقد السكران واورد عليه المحقق الكركي بان الاكراه لا يقع الا على وجه واحد اذ التكلم فعل المكره لا المكره له فلا يقصد على لسانه بطريق الالجاء نعم يتحقق بطريق الاكراه بان يأتي به خوفا والفرق بينه وبين السكران ظاهر جلي كما لا يخفى ونعم ما زعم ان مراد الشهيد بقصد اللفظ قصد التكلم وليس كذلك بل اراد قصد اللفظ الخاص الدال على المعنى المطلوب فانه معتبر في صحة العقد قطعا كما ستقف ومعلوم انه قد يبلغ الحال بالمكره لكثرة الايذاء والدهشة الى ان يتكلم بما يلقى على لسانه من ان يشعر بمعناه ويميزه عن غيره فعقده باطل بلا شبهة وقد نبهنا لما ذكرنا شيخنا الشهيد في الروضة لكنه ورد من وجه اخر حيث انه بعد ما نقل عن الشهيد الحاقه المكره على وجه يقع قصده بالغافل والسكران قال وهو حسن مع تحقق الاكراه بهذا المعنى فان الظاهر من معناه حمل المكره المكره على الفعل خوفا على نفسه اوما في حكمها مع حضور عقله وتمييزه انتهى وذكر نحوه في ذلك فيه نظر اذا المدار على وقوع اصل العقد خوفا ولو اجتمع مع ذلك غفلة ما شيء من الاكراه باعتبار بعض الخصوصيات المعتبرة في العقد لم يخرج بذلك عن كونه مكرها مع ان النزاع حينئذ لفظي لا ينبغي البحث عنه وربما قصد الشهيد الكشف عن مراد الاصحاب ان وهم كلامه خلاف ذلك الثاني في الملك وما في حكم كبيع ما في الذمة وبيع لوليه او وكيله او الفاضولي وقد اختلف الاصحاب في اشتراط هذا الشرط وبترتب عليه الكلام في بيع الفضولي وشرائه وابطله المشترط وصحح الثاني وجعل الرد معه موقوفا على اجازة المالك وله صور كثيرة واصولها سبعة لان العوض المبذول من جانب الفضولي بايعا او مشتريا اما معين او مطلق في الذمة وعلى الاول فالمقصود بالعقد اما المعاملة لنفسه او للمالك وعلى التقديرين لا بد اما ان يكون للعقد مجيزا في الحال ثم حصلت الاجازة منه او له مجيزا وانعا او بزعم الفضولي وحصلت الاجازة من جيزه ممن ينتقل اليه مال المشتري او ورثته او نحو ذلك او لا يكون له مجيزا في الحال ثم حصل له مجيز واجاز فهذه سبع صور ويترتب على الكلام فيها النظر في سائر العقود الصادرة منه في

احكام الاجازة والفسخ وقد يكون للمالك العاقد بنفسه وبين بقيمة مقامه مقصودا بالعارض لكونه ممنوعا من التصرف لمرض او حجر لا يخرجه عن اهلية المعاملة وسبحث عنه في سائر شروط المتعاقدين والعوضين فالبحث في مواضع الاول ان يبيع الفضولي معينا او يشتري بعين قاصدا وقوعه عن المالك وكان لم يجز بالفعل هو المالك ومن في حكمه فاجاز وهذا الموضع عرف الصور واظهرها وقد اختلف فيها الاصحاب على اقوال احدها الصحة في البيع والشراء بل سائر العقود مطلقا حكاه الشهيد في غاية المراد عن العماني والمفيد والمرتضى والشيخ في النهاية والديلمي والقاضي والحلبي والطوسي وحكاه عنهم العلامة وغيره في النكاح واما في البيع فنقل عن الشيخ في النهاية والمفيد والاسكافي والطوسي خاصة ونقله الشيخ في الخلاف في البيع عن قوم من اصحابنا والذي وقفت على كلامه ممن قال بالصحة في البيع هو الشيخان والطوسي في مواضع من المقنعة والنهاية والوسيلة وفي الاستبصار وهم ان لم يتفق على تصريح منهم بصحة شراء الفضولي الا ان الظاهر منهم عدم الفرق بين البيع والشراء في ذلك كما هو الغالب في سائر الاحكام وسيعرف انها في عبارة المنقولة في الخ في كتاب الحجر فانه حكم فيها بصحة بيع العبد وشرائه بغير اذن سيده اذا اجاز بعد العقد وحكم ايضا بان جميع التصرفات السابقة للولي في مال الصبي لو فعلها اجنبي واجازها الصبي بعد ما بلغ كانت صحيحة ولم اقف على كلام العماني والمرتضى في البيع واما الديلمي فقال في بيع اهل الذمة ومانذر فعلوه من عام وخاص والعام ان يكون المبيع ملك البائع او ملك موكله ويكون ب المالك ويكون هو وصيه ثم قال لا يمضي بيع لا في ملك البائع لمن البائع ان يبيع عنه وظاهر العبارة بطلان بيع الفضولي عنده وان قال بصحته ننكاحه وقال في احكام الرهن ومتى باع الراهن الرهن او اعتقه ان كان عبدا او دبره او استخدمه او اراد وطئه ان كانت امة لم يجز له شيء من ذلك وهو باطل ثم قال ومن رهن رهنا بما ملك بعضه منفردا الرهن ولا يصح بيع الرهن عن تراض منهما متقدم او متأخر وهو يحتمل الاكتفاء بالرضا المتأخر في البيع الحاصل من كل منهما ويحتمل المتقدم في عقد الرهن والمتأخر عنه لا سابق عن البيع ويحتمل المتقدم على الرهن والمتأخر عنه ويدل على ذلك قوله قبل ذلك لا يجوز للراهن ولا المرتهن التصرف في الرهن ولا الانتفاع به الا من اتفاق قبل عقدة الرهن او في حالهما والموافق لسائر فتاويه هو احد الوجهين الاخيرين فانه قال في باب الرهن فيما ملك بعضه مع الرهن فيما يملكه وقال في باب البيع ويفتقر صحته الى شروط ثمانية وعد منها صحة الولاية في المبيعين قال واعتبرنا صحة الولاية لتأثير حصولها بثبوت الملك او الاذن وصحة الراي في صحة العقد وعدم ذلك في فساده ثم قال فان اختل شرط من هذه لم ينعقد البيع وقال ايضا وان وقع العقد على ما يصح فيه الولاية وما لا يصح فالبيع ماض فيما يصح بيعه فاسد فيما لا يصح ذلك فيه وقال ايضا ولا يصح البيع على من لا يولى عليه الا باذنه وسكوته لعبد باذن بعينه والظاهر من جميع ذلك ومن كلامه في سائر العقود حتى النكاح هو القول بفساد عقد الفضولي في غيره نعم في كلامه في الوديعة ما يوهم القول بصحته في البيع وسيأتي الاشارة اليه واعلم ان هذا القول هو اختيار الفاضلين وابن سعيد في النزهة والشهيدين والصيمري والكركي والسيوري في الكنز وشرح التنقيح ومن وغيرهم من المتأخرين وظاهر بعضهم وتصريح آخرين منهم عدم الفرق بين البيع والشراء في ذلك وهذا البعض احد قولي الحلي على ما حكى الشهيد حيث قال اختلف قوله في البيع فتارة يبطل العقد لانه منهي عنه فيكون فاسدا وهو الظاهر من فتواه وتارة يجيزه وانا لم اقف الى الان في كلامه على ما يقتضي القول بالصحة ويظهر من محكي ابي العباس في كتابيه التوقف في المسألة وربما يظهر من الشهيد ايضا الا ان المتحصل من تتبع كلامه وتدبره ما قدمناه ثانيها البطلان مطلقا وهو اختيار الشيخ في ط والمسائل الحائريات على المحكي عنهما في الاخير واحد قولية في الخلاف وقول ابن زهرة وظاهر الحلبي والمعروف من مذهب الحلي واختاره من المتأخرين فخر المحققين والمحقق الداماد في رسالة الرضاع ورجحه المقدس الاردبيلي في كتابيه ثالثها صحة البيع وبطلان الشراء وهو القول الآخر للشيخ في الخلاف قال في كتاب النكاح لو اشترى لغيره بغير اذنه لم يقف على اجازته وكان باطلا ثم قال وعندنا ان البيع يقف على اجازة مالكه وفي المسألة وجهان آخران احدهما انه ان توقع رضا المالك كان صح والا فلا ثانيهما انه ان لم يسبق منه منع ولم يظهر كراهته صح والا بطل ويشبه الى هذا الوجه ما ذكره المحقق الكركي في بيع الغاصب حيث جعل الغصب نظرا الى القرينة الدالة على عدم الرضا وهو الغصب بعينها ذكره فخر الاسلام حيث قال وزاد بعضهم اي بعض القائلين بصحة عقد الفضولي عدم الصيغة بنهي المالك لا غير والظاهر من كلامه في كتاب المضاربة اختياره لذلك بناء على صحة عقد الفضولي وما ذكره العلامة في التذكرة حيث حمل الخبر النبوي ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر بعد تضعيفه للسند على انه نكح بعد منع مولاه وكراهته له فانه يقع باطلا وهو لم يفرق بين النكاح وغيره فيلزم ان يقول بمثله في البيع ايضا والمشهور هو القول الاول كما عرفت وقد حكى شهرته غير واحد من الاصحاب وهو الاشبه لوجوه الاول اتفاق المعظم من الاصحاب عليه سيما المتأخرين وندرة المخالف فان الشيخ قد اضطرب مذهبه في ذلك وكذا الحلي على ما نقل وكلام الحلبي ليس صريحا في المخالفة والحكي عنه الموافقة ولا يعتد بخلاف من عداهم بعد ذهاب الاساطين الى ذلك واعتضاده باتفاق المعظم عليه في النكاح وموافقة الحلبيين الحلي لهم في ذلك وحكاية جماعة منهم الاجماع عليه مع ان الامر في الفروج اعظم واشد وعن العلامة في التذكرة صحة العقد في الموضعين عند علمائنا وبنيه عليه عبارة الخلاف في البيع مع انه حكم في موضع ببطلان تزويج العبد بغير اذن مولاه

وتوقفه على الاجازة المذكورة اصحابنا وحكم في موضع آخر بذلك هاهنا لاجماع الفرقة واخبارهم عليه مع ذلك فالعجب ممن عد القول باجزه الثاني ما المشهور جماعتهم وهو نادر عد قصد من صحيح العبارة قابل للنقل في محل يصح علوله فيه وكان البائع وكالة فقد استفى باجازته فيكون صحيحا وامر هذا كما قال الشهيد من باب المضاد تشل مرباب المسلك بالاطلاقات وقد يؤخذ الدليل مع ذلك انه لا يعتبر ملك العاقد ليكون عدمه مانعا من صحة عقده بل يكفي كونه مأذونا من المالك ممكنا ان الاذن الشابق كاف في صحة العقد فكذا الاجازة اللاحقة لشاهد بهما في حصول الرضا الذي هو الاصل في ذلك فتأمل وبان في الشابق وجه ضعف ظاهر لانه لا يتم من كونه قبالا او مضاربة الثالث شد بشر عروة بن الجعد البارقي وهو حديث مشهور ومتكرر في الكتب بعبارات مختلفة لا يتضح المطلوب لكثير منها الا بعد التأمل في معناه نقلا بالمعنى ونقله الشيخ في بعض مقام الاحتجاج به على مسئلة من الوكالة فقال روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه عرض له جلب فاعطى عروة البارقي دينارا ليشتري به شاة للاضحية فاشترى به شاتين ثم باع احدهما بدينار فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله شاة ودينار فقال هذه شاتك وهذا دينارك فقال له النبي صلى الله عليه وآله كيف صنعت فذكر له ما صنع فقال له النبي صلى الله عليه وآله اللهم بارك الله له في صفقة يمينه وذكر في الايضاح مثل ذلك وفي لفظ ذكره وغيرهما ان عروة هو راوي الخبر وذكر في بعضها صورة الدعاء اللهم بارك له في صفقة يمينه وذكر ابصر انه قال لو كنت سوقها او اتوهما لربحت فيهما فكان لا يلقى رجلا بالكناسة او غيرها الا ربح فيه فجاء عنه شاة بدينار وانتفت النبوة المحدثة في الموجود في كتب الفقه عروة بالواو وذكر في كتب الرجال عرفة الازدي بالفاء وذكره العلامة في القسم الاول من الخلاصة ونقل مولينا الاسترابادي في كتابيه المنهج والتلخيص عنهما عن رجال الشيخ ان عرفة الازدي من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا له فقال اللهم بارك له في صفقة يمينه كما في الخلاصة وفي صفقته كما في الرجال قال وفي نسخة اخرى من الرجال عرفة الازدي عرفة الذي قال الدارقطني اصح وذكر ابن داود والكبير مصطفى النسخة الاولى خاصة ثم انه نقل في كتابيه عن البرقي انه ذكره في اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وقال في الاصفياء من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام عرفة الازدي وكان الخ قال وبنيه عليه في الخلاصة ايضا ثم نقل في المنهج وبعض نسخ التلخيص عن رجال الشيخ في اصحاب عروة بن البارقي انتهى ولم اجد ذلك في الرجال ولا نقله غيره ولا يبعد اتحادهما في الرجال ودعائه في كتب الفقه بان يكون دعاء النبي صلى الله عليه وآله هو ما ذكر في الرواية المذكورة او انه وقع شبهة في نقل ما ثبت في عروة البارقي في عرفة ثم ان نقل هؤلاء لتلك الرواية يدل على اشتهارها والاعتماد عليها كما يخفى والله اعلم ووجه الاستدلال بالرواية انه باع احد الشاتين من غير اذن النبي صلى الله عليه وآله ثم انه اجاز ذلك واقره عليه واظهر حسن صنيعه فلو كان بيع الفضولي باطلا لم يجز من النبي صلى الله عليه وآله ذلك وكان عليه رد ثمن الشاة ودينار الى المشتري وتجديد المعاملة بعد الاذن وهو خلاف المنقول على هذا فالاستدلال بالبيع خاصة كما في الايضاح وغاية المرام وجامع المقاصد ولك ان تستدل هنا بما ذكره بشارة الشاتين ايضا ورجع عنه في كتاب الوكالة وحكم بان مثل ذلك يندرج في الاذن عرفا ولا يقف على الاجازة ونسب المحقق الكركي ذلك الى الشيخ والاصحاب وقيده بما اذا لم يكن كل من الشاتين احدهما بدينار او الاوفع فضوليا وتحقيق المقام ان قول النبي صلى الله عليه وآله لعروة اشتر به شاة محمل ارادة كون الشراء بكل الدينار ارادة كون الشراء بالدينار كلا او بعضا والمتعارف في مثل ذلك هو الثاني الا اذا عرف الموكل القيمة السوقية وشاهد بها المدفوع الى الوكيل فلا يبعد ح قصد الاول لكنه خلاف ظاهر مورد الرواية فشراء الشاتين ح احدهما فضولي ح قطعا لانتفاء الاذن في ذلك بهذا القيد ولا نعني بما نحن بصدده على الوجه الاول ولا ضرورة الى الحمل عليه لان الاجازة كما تصحح البيع تصحح الشراء فلا جهة لدعوى انه دينا فهم المعنى الاول بمعونة القرينة او تشبثه في فهمه مع ان الاشتباه لا اثر له في تصحيح الوكالة وان اثر في اباحة التصرف المبتنى عليه ظاهرا نعم لو قلنا بان الاجازة لا تحلل الزم حمل الشراء على وقوعه بالوكالة لان الشاتين انما ملكهما النبي صلى الله عليه وآله بعد الاجازة فهما قبل ذلك باقيتان على ملك البائع فالمعتبر اجازته ان وقع البيع عنه والا فلا ان لا اجازتهما اصلا او لو اعتبرنا اجازته مطلقا وان لم يقع البيع عنه لكان حكمه انه لو اجاز البيع قبل النبي صلى الله عليه وآله ورجع الدينار الذي هو الثمن اليه وبطل البيع في الشاة الاخرى او صح بقسطه من الثمن وان اجاز بعدها كان لغوا لانتقال المال عنه نعم لو قلنا بان من باع شيئا فضولا ثم اشتراه واجاز كان بيعه صحيحا امكن بناء الحديث عليه وهو ممنوع كما يأتي فعلى هذا يتضح انه بنى امره على كون الشاة له بحيث يحمل على كون الشراء وقع بطريق الوكالة نظرا الى الاذن المستفاد من الوجه الاول فان تلك الافعال مبنية على الاباحة والاذن في التصرف لا بناء امور على مصالح خفية لا يطلع عليها غيره وفي حق غيره ايضا لا يتم من اشكال كما بين في محله مع ان عروة قد عين البائع والمشتري ولا ينبغي للنبي صلى الله عليه وآله ان يرضى بذلك ويشهد لذلك ايضا بعض خصائص المغفولة في شراء البعير فاذن ما كان ينبغي البناء على ذلك فالقول بان مثل هذا الامر مبني على ما جرت به العادات واذا اعطى البائع شاتين بدينار فاخذ شاة بدينار تضييع للمال بلا فائدة دينية ولا دنيوية بل سفه في الصفقة اذ لم يعلم البائع كون الشراء للنبي صلى الله عليه وآله ولم يكن اهلا للاحسان اليه فراجع ونحوه وكلا الامرين محتمل في المقام ودعاء النبي صلى الله عليه وآله ورضائه بكل من البيع والشراء دليل على انتفاء الغبن فيهما بسبب اختلاف الوقت وعدم الضرر في مثله فان قلت الرواية عامية فلا تصلح لاحتجاج سلمنا لكنها اشتملت على اقاض

الثمن في المبيع والكلام على القول بانعقاد العقد الفضولي انه ليس له التسليم قبل مراجعة المالك واجازته ومقتضى الرواية تقرير النبي ص على جميع ما صدر منه فيكون ساكتا بحيث طرح الرواية لضعفها واشتمالها على ما هو منفي على بطلانه او حملها على انه كان وكيلا عاما في البيع والشراء مذ ذاك الذي يباشر وما يملكه وغيره ولا يبعد في ذلك الخاص لعدم امتناع الجمع بينهما وعدم نقل الوكالة العامة لا يقتضي عدمها وانعقادها فالغالب الخصاري في امثال هذا البيع والشراء هو البناء على المعاطاة ويتسامح فيها بما لا يتسامح به في العقد فلا يلزم من جواز معاطاة الفضولي جواز عقده الذي هو محل الكلام والحاصل انه لا يمكن الاستدلال بالقضية الواقعة في مورد خاص على حكم ما لم يعلم جهتها وبنى الاستدلال عليها فلما انه عرفت شهرة الرواية بل لقي الاصحاب لها بالقبول حتى ان الشيخ استدل بها على صحة الشراء وهو الاصل والعماد لمذهب القائلين ببطلان عقد الفضولي واعتمد عليها في الرجحان بناء على ما سبق من اتحاد الشخص والقضية وقد اعتضدت ايضا بالادلة الاخرى فلا ينبغي طرحها واما الايراد باشتمالها على ما اجمع على بطلانه فموقوف بانه لا دلالة لها على ذلك بشيء من الدلالات فان المذكور فيها هو قبض عروة المشاتري الدينار وقد وقع ذلك باذن ما لكهما فيكون ساكتا فانه لم يعلم كونه فضوليا واما اقباضه للدينار والشاة فغير مذكور فيها لكن الظاهر اقباضه للدينار واقباض الشاة غير معلوم فلا يلزم قدح فيها على كون البيع فضوليا خاصة وح فيمكن ان يكون قد اودع الشاة واتى الى النبي ص بخبره ويستصحب في ذلك ولا مانع ايضا من ابداعهما عند المشتري الى ان يكشف حقيقة الحال على انه يكفي في اباحة الاقباض باذن الفحوى والاطمينان الحاصل برضا النبي ص بذلك مع حصول مقبوض وهو ثمان شاة واحدة للاصحة واما التملك فلا بد فيه من الاجازة وبينهما فرق ظاهر واثرهما مختلف ايضا فانه ان لم يوقف التملك على الاجازة لزم انه لو اظهر المالك عدم الرضا لم يسمع منه فيلزم وقوع التصرف بعد ذلك في ملكه بدون اذنه واما الاباحة فهي سائغة ما دام الاذن باقيا ولم ينكشف خلافه فاذا حصل المنع وجب الارتداع من التصرف واذا انكشف خلاف الظاهر من الاذن وجب اجراء حكم الضمان في التصرف السابق فان قلت بناء على كون الشراء فضوليا لم يعلم ملك النبي ص للشاتين حتى يكون رضاه المستفاد من قرائن الاحوال كافيا في اباحة الاقباض مع ان الاصل عدم الاجازة فيهما بافيان على ملك البائع ظاهرا الى ان تحصل الاجازة قلنا المانع لزوم العقد من طرف البايع برضاه ومتعه فاذا علم ان النبي ص سيرضى ويجيز العقد جاز بناء حلية التصرف عليه على انه ربما لم يعلم البايع بكونه فضوليا فلا طريق له الى اثبات ذلك والحكم عليه ظاهرا بالقرائن من طرف على ان يكون للنبي او الفضولي يجب عليه ظاهرا ان يعمل بمقتضى عقده فلا قدح فيه من جهة سلمنا ان اقباضه لم يكن سائغا لكنه لم يكن معصوما ولا يثبت اقرار النبي ص على جميع ما صنع بتمامه بقطع بحقه وقد كان قصده المدفعة ورعاية المصلحة والغبطة واما احتمال الوكالة العامة الغير المنافية للوكالة الخاصة فخلاف الاصل والظاهر ولا ضرورة تدعو الى ارتكابه واما الحمل على المعاطاة فغير جيد بناء على عدم كونها بيعا وشراء وعلى انه يكفي في العقد بكل لفظ دال على المعاطاة وسيأتي ان معاطاة الفضولي اشد اشكالا من عقده فلا يجدي الحمل عليها واذا بنينا على كونها بيعا وشراء حقيقة وانها مقتضية للتملك فالامر في حكم الفضولي لما نقل من حكاية بيع عقيل دار النبي ص واقراره عليه بعد فتح مكة ونقل في الكركية انه لما قيل لابن نتزل غدا قال وهل ترك لنا عقيل من رباع قال يعني ان عقيل باع رباع ابيطالب كلها ورثوه دون اخوته فاشكلت في الحكاية دلالة نهي من الموبذ الخامس مما رواه المشايخ الثلاثة في الحسن كالصحيح الشيخ في الموثق بقية عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في وليدة باعها ابن سيدها وابوه غائب استولدها الذي اشتريها فولدت منه غلاما ثم جاء سيدها الاول فخاصم سيدها الاخير فقال وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال ان شئت فخذ وليدته وابنها فاشده الذي اشتراها فقال له خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى يفك لك البيع فلما اخذه قال له ارسل ابني قال لا والله لا ارسل اليك ابنك حتى ترسل ابني فلما رأى ذلك سيد الوليدة اجاز بيع ابنه وهذا لفظ الكافي ونحوه ما في التهذيب وبينهما وبين عبارة الاستبصار وعبارة الفقيه اختلاف يسير لا يخل بالمطلوب الا ان في الكافي والتهذيب حتى يفك لك البيع بالفاء والذال المعجمة اي يعضيك لك فاعله المالك وابنه نظرا الى احتمال قصد المباشرة او التسبب في الاستبصار حتى يفك لك ما باعك بالفاء والدال المهملة وربما كان بالذال المعجمة ومعناه على الاول حتى يفك لك الابن القن الذي باعك الوليدة به ويحتمل نفس البيع اعني الوليدة وعلى الثاني حتى يخلص لك البيع باستجازته من ابنه اجازته ولعل هذا هو الظاهر جمعا بين النسخ فحاصل الجمع هو حبس الابن حتى يجيز الاب بيعه ووجه الاستدلال ظاهر لانه لم يأمر المشتري بحبس الابن حتى يجيز بيعه فلو لم يكن للاجازة فائدة لم يأمره بذلك وقد اخبر الباقر ع باجازة الاب للبيع والظاهر وقوعها باطلاع من امير المؤمنين ع مقتضاه ان للوليد وابنها بقبا للمشتري من غير رد بحدوث الصنعة وبعض قيمة الابن وهذه كلها توجب صحة البيع الصادر من الفضولي ووقوفه على الاجازة وهو المطلوب وفي الحديث اشكال من وجوه احدها انه مع حكم للاب بابنه باخذ ابن الوليدة مع انه كان حرا اذ المشتري كان جاهلا بحقيقة الحال معتقدا صحة البيع كما هو الظاهر فيكون ولده حرا وللاب ان يطالب المشتري بقيمة الولد لا ان له اخذ الولد الحر لحمة الثاني على الاب بل لا يجوز له ذلك بعضا عن تملكه واجاب الشيخ في الاستبصار اولا بانه حكم له بذلك لامتناع المشتري عن اداء قيمة الولد فانه يجوز اخذ الولد وثانيا بانه يمكن المراد وقيمة ابنها وقال عليه السلام وهذا

المضاف اليه مقامه فانه كثير الاستعمال واجاب بعضهم بانه انما جاز ذلك لان الولد انما يعتق باداء ابيه قيمته وهذا هو الوجه
الاول وحمله بعض الفضلاء على انه حكم او لابد لذلك تقييد ثم ارشد المشترى الى حيلة لتشبيه الحق وابطال ذلك الحكم الفاسد اقول وقد روى
الشيخ باسناده الموثق لهذا الخبر عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابى جعفر ع قال قضى على ع فى رجل ظن اهله انه قد مات او قتل فنكحت امرأته
او تزوجت سريته فولدت كل واحدة منهما من زوجها ثم جاء الزوج الاول وجاء مولى السرية قال فقضى فى ذلك ان ياخذ الاول امرأته فهو احق بها
وياخذ السيد سريته وولدها او ياخذ ثمن الولد وروى ايضا فى الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابى عبد الله ع فى رجل الحديث وذكر فى جملة من
الاخبار ان المالك قيمة الولد وفى بعضها انه رق والجمع بين الروايات يقتضى جواز حبس الولد للتوسل الى اخذ قيمته وان لم يجز تملكه وبهذا يذب
ما رواه الشيخ فى الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن مملوكة اتت قوما وزعمت انها حرة فتزوج رجل منهم واولدها ثم ان مولاها اتاهم
فاقام عندهم البينة انها مملوكة فارقت الجارية بذلك قال تدفع الى مولاها هى وولدها وعلى مولاها ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته يوم
يصير اليه قلت فان لم يكن لابيه ما ياخذ ابنه به قال يسعى ابوه فى ثمنه حتى يؤديه وياخذ ولده قلت فان ابى الاب ان يسعى فى ثمن ابنه قال فعلى
الامام ان يغرمه ولا يبطل حق مسلم والخبر وهذه اوضح الروايات ويمكن الجمع بينها على ما اقتضته حمل جميع الاخبار المذكورة على التقية بعد ما عرفت
من نقل الباقر ع ذلك الخبر بيان الاحكام الواقعية لاقاصد على وجه التقية والله اعلم ثانيها انه ع اشار الى المشترى بان ياخذ ابن سيد الولد حتى
يمضى البيع ومعلوم انه لو وجب عليه الاقضاء لم يجز اخذ الابن وحبسه لذلك فكيف يلزم مع عدم وجوب ذلك عليه هو انما حبس ولد المشترى بامره ع
فكيف يجاز ان ياخذ ابنه فاحد الامرين مخالف للشرع البتة ويمكن الجواب عن ذلك بناء على ان الحكم الاولى قاصد على وجه التقية بان غرض المشترى فى الاصل
تخليص ابنه كما يشعر عليه قوله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابنى فاقتضت المصلحة لاثبات الحق ودفع يد المالك عن الولد لتحريم حبس ابنه الذى كان هو السبب
فى الاصل لحبس ولد الوليدة فلذلك جاز له ع ان يامر بذلك فيكون من باب تكافل الضررين عند الضرورة ويمكن ان يكون حبسه لاستيفاء
الثمن وقيمة الولد عنه حتى يعطى قيمته للمالك ويفتدى ولده منه فان غرامته ذلك على ابن المالك الذى هو سبب تحريم ابنه ولذلك لا تصور
الفتاوى عليه فح يجوز حبسه مع امتناعه من الوفاء وتمكنه منه فيحمل الواقعة على هذه الصورة وعلى هذا فالغرض تخليص الولد بالاجازة
او باداء القيمة ولما كان المظنون حصول الاجازة قال اخذ ابنه حتى يفتدى ذلك البيع وحيث كان المهم عنده تخليص الولد قال لا ارسل ابنك حتى
ترسل ابنى ومعناه كما قيل لا ارسله حتى ترسل ابنى عوض ارسال ابنك او لا اخذ منه قيمة ابنى فاعطيك فترسل ابنى واجاب الشيخ عن هذا الاشكال
بانه انما امره ان يتعلق بولد البائع لانه يلزم ذلك بالولد ويجب عليه ان يغرم لصاحب الجارية ثمن الولد ويفتدى ولد المشترى منه ويرد عليه
فلما فعل ذلك جاز لاب بيع الابن وبناء هذا الوجه على ما ذكرناه ثانيا الا انه قد يستفاد منه وجوب ذلك الولد على الابن وعدم الاكتفاء منه
باداء القيمة وهو ممنوع والامر فى ذلك سهل كما لا يخفى ثالثها ان القائلين بصحة عقد الفضولى يحكمون بانه يبقى موقوفا الى ان يجيزه
المالك فيلزم او يفسخه فينفسخ ولا يحتاج الاجازة بعد ذلك وهذا خلاف مقتضى الرواية فيمتنع العمل بها ويجب طرحها او حملها على ما نقل عن العلامة
المجلسى طاب ثراه حيث قال الظاهر انه ع كان عالما بانه قد اذن المالك فى ذلك فاجرى لهذه الحيلة حكم الله تعالى وافقا لعلمه كما يظهر من قضايا امير المؤمنين ع
وعلى هذا يسقط الاستدلال بالرواية واجاب الاستاد قدس سره عن ذلك بانه لا حاجة الى هذا الحمل لان المالك لم يتعرض لفسخ العقد كما
يتعرض لامضائه وغايته ما ظهر منه عدم الرضا بالاقباض واسترداد الجارية وابنها ولا يمنع ذلك من كونه مترددا بين الفسخ والامضاء وما قاله ليس
ببعيد اذ لا يشترط فى تاثير الاجازة حصولها بعد عرض العقد عليه بلا فصل من غير تردد وتوقف فى ذلك قبلها كيف وقد حكموا بصحة اجازة
المكره بعد زوال اكراهه وانما العبرة بحصولها قبل ان يستقر رايه على الفسخ وكم يظهر من الرواية خلاف ذلك ولا يلزم من عدم الرضا بالبيع
والتصرف قبل اذنه عدم الرضا بالعقد والبناء على فسخه فان احدهما غير الاخر فلا وجه لطرح الرواية ولا لحملها على ما هو خلاف الظاهر مع
ان الظاهر ان الباقر ع انما حكم بذلك ليعمل الناس بمقتضاه ولو كان مبنيا على امر خفى لاشار اليه والله اعلم الثالث من ما رواه الشيخ والصدوق
عن مسمع ابى سيار قال قلت لابى عبد الله ع انى كنت استودعت جملا مالا فجحدنيه وحلف على ثم انه جاءنى بعد ذلك بسنين بالمال الذى
كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذا اربعة الاف درهم ربحها فى مالك فهى لك مع مالك واجعلنى فى حل فاخذت المال منه وابيت ان
ان اخذ الربح منه واوتيته المال الذى كنت استودعته وابيت حتى يستطلع رايك فقال خذ نصف الربح منه واعطه النصف وحله فانى
ان هذا رجل تائب والله يحب التوابين وذكر مضمونه فى فقه الرضا ع قال العلامة فى المختلف الشيخ افتى بما تضمنته الرواية فى الدين وحمل هو وغيره
النصف على الاستحباب تمسكا بما ذكر من انه ع امره بالتحليل من ذلك النصف ومن منعه وتصرفه فى ماله فى تلك المدة وانكار المستودع طلب التحليل
من الثانى ومن يحوم دون الاول والتحليل ليس من الامور الواجبة وفى بعض نسخ الرواية بعد قوله فخذ نصف الربح منه واعطه وحله فالنصف الذى باخذه هو الذى

يطيبه وهذا هو الذي ينبغي ان يحمل عليه كلام من افتى بذلك لا انه يعطي نصف المستودع ويجعله في مقابلة عمله في المال ويمكن ان يكون الوجه في ذلك انه لم يعلم كون التجارة بعين ذلك المال وفي الذمة او بكل منهما او اتفق بكل منهما فامره بان يتراضيا على المناصفة وانما امره باخذ الربح بحكم جهله باستحقاقه وان كان المستودع اعطاه بوضاه وكانه لم يريد ان يقبل عطيته وظهر له ان ذلك كان لزعمه استحقاق الموضع للربح ولعله لو وقف في اخذ اصل المال ابيض كما يقتضيه ظاهر الحديث اخذا بجملة ودعية عند المستودع الى ان يعلم حال الربح ولانه توهم الشبهة في استرداد المال منه بعد الرضا بحلفه ووجه الاستدلال ان ظاهر الرواية كون الربح كله او نصفه للمودع على جهة الاستحقاق فيحمل على ان التجارة وقعت بعين المال لانها لو وقعت بمال في الذمة ثم دفع ذلك المال عما في الذمة كان عليه دفع ذلك المال خاصته الربح ولعله انما لم يسئل عن ذلك نظرا الى اقراره بان ربح المقدار المذكور في مقابلة اقراره بانه للمودع كما هو ظاهر قوله فهو لك ثم ان الظاهر بعد المعاملة بذلك المال في المدة المذكورة فيكون رضا المودع باخذ الربح اجازة للعقد الاخير ولكل ما ترتب هو عليه من العقود السابقة ولو فرض اتحاد المعاملة لم يختلف الحكم ايضا وان كان خلاف الظاهر والظاهر ايضا ان المستودع انما اتجر لنفسه فان كان غاصبا غير قاصد لاسترداد المال الى صاحبه يحتمل ان التجر لصاحبه على الوجهين بدلالة الحديث ولو بمعونة الاجماع المركب الاولوية على صحة الصورة الاولى التي هي محل البحث وظاهره الدلالة على صحة كل من البيع والشراء وان الوديعة كانت من جنس الاثمان وعزاه بقوله هذا مالك اي حفك الذي في نعتي لا انه عين ماله واعلم انا لو حملنا الرواية على ما ذكر لم يكن لاستحقاق المودع للربح وجه اصلا لعدم كون الوديعة من الاموال التي فيها منافع وارباح وانما حصل الربح فيها بسبب التجارة الواقعة بعينها ولو لم يجز المالك المستودع بطل العقد الاول ووجب استرداد عوض الوديعة الى اهله ولو اجزنا بالعوض ثانيا بطل او توقف على اذن مالكه وهكذا باقي العقود فلو ابطلنا عقد الفضولي وجب عليه رد اموال الناس اليهم واسترداد اموالهم فاذا جعلهم عاجزين عن الوصول اليهم بالنسبة الى جميعهم او بعضهم وجب العمل باحكام مجهول المالك واذا جوزنا التقاص في بعض الصور فالربح الباقي ليس لهما ولا للمودع قطعا فكيف اجاز لهما الامام ع فالرواية كالنص بل نص على المدعى الا ترى ان المحلى بنى في هذه المسئلة المفروضة في الرواية على اصل من الحكم ببطلان العقد اذا وقع بعين المال وقال الصحيح من اقوال اصحابنا وعند المحصلين منهم ان البيع غير منعقد ولا صحيح ولا مشعر للاربا حيها والاباح والاثمار لصاحبها وقال ان كان الشراء بثمن في الذمة ونقد المال عوضا عنه فالربح للمودع لانه نماء ملكه والرواية حجة عليه لا بقدح ضعف سندها لتعدد طرقها وكون الضعف في طريق الصدوق الى صاحب الاصل وانجبارها بالشهرة العظيمة بين الاصحاب بل اتفاقهم ظاهر على العمل بمضمونها في الجملة الا من شذ وندر منهم قال العلامة في المختلف اتجر المودع في الوديعة من غير اذن المالك كان ضامنا والربح للمالك اجمعه قاله الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن البراج وغيرهم وكذا قال ابن الجنيد الا ان اصحابنا اطلقوا القول وابن الجنيد قال ولو تعدى فيها بالتجارة كان الربح لصاحب المال الا ان يكون صاحب المال اخبره على ان ضمنه اياها ولو خبره على ذلك ولم يتجر فيها ولا انتفع بها ولا تعدى لم يلزمه ضمانه اياها قال العلامة ولا باس بهذا القول لان المضمنين وان لم يكن لازما الا انه يفيد الاذن في التصرف فح يكون الربح للمودع لانه في الحقيقة استدانه ثم ذكر الرواية وقال الظاهر ان ذلك اي رد نصف الربح على وجه الاستحباب وحكى عن الشيخ انه افتى بما تضمنته الرواية في الدين وهو قد ذكر ذلك في باب التبن من النهاية ووافق الاصحاب في باب الوديعة وقد تقدم ان الرواية لا تنافي استحقاق المالك لجميع الربح بل ظاهرها ذلك كما نقله العلامة عن الاصحاب كافة لم يخالف المحلي ولم يقف عليه ثم ان اتفاقهم عليه مع خلافهم في عقد الفضولي انما للبناء على صحته او لعمل بعضهم فيه بخلاف غير هذه المسئلة واما تلقيهم الرواية على وجه التسليم والقبول وعلى اي حال فالرواية مقبولة عندهم وان كان الوجه فيها ما ذكرناه ولعل قائلها يقيد الحكم بصورة الاجازة لدلالة على الظهور ونظرا الى ان مراديهم بكون الربح للمالك ان له ان يأخذه من المودع واخذه دليل الرضا والاجازة وانما لم يقيد والحكم بها اذا وقعت التجارة بالعين اكتفاء بان ذلك ظاهر العبارة وكون المسئلة جلية ولذلك ان العلامة مع اطلاق كلامه هنا في لف قال في التذكرة اذا استودع مالا واتجر فيه بغير اذن صاحبه فان كانت التجارة بعين المال فالربح للمالك ان اجاز المعاوضات والا بطلت باسرها وان كانت في الذمة ونقد المال الوديعة دينا عليه فالربح للعامل وعليه رد المال ثم ذكر الرواية وقال انها محمولة على الارشاد على فعل الاولى انتهى قوله فانه يرى الامام ارشده الى المعاملة بين الناس من قسم ربح التجارة نصفين انتهى كلامه واعلم انه في كتاب القرض من لف قال الشيخ في مط ابن ادريس اذا غصب الاموال والخيانة في الودايع فجعل الربح لصاحب المال والثاني ان الربح للغاصب خاصة لانه ان اشترى بالعين بطل ان اشترى في الذمة ملك المشتري المبيع وكان الثمن في ذمته بلا خلاف فاذا دفع مال غيره فقد تصرف بغير اذنه بمال غيره فكان عليه ضمان المال فقط والمبيع ملكه حلال له فاذا اتجر فيه وربح كان متصرفا في مال نفسه فلهذا كان الربح له دون غيره وعصمة الاموال تحصل بالخوف من الله تعالى انتهى

وهذا القول قوي في الأول لشدة بعده واحتماله وقال ابن ادريس وهذا القول هو الصحيح الذي تقتضيه الأدلة وأصول المذهب وقال العلامة وهو
الجمع بين القولين انه ان كان الشراء بأعين وربح كان الربح للمالك ان اجاز وبعدت العقود وتساقلت الاثمان والمثمنات بحيث لا يمكن تحصيل العين
وان كان الشراء في الذمة فالربح للعامل وهو كما ترى وقال المحقق الكركي في بيان مضاربة العامل بدون اذن المالك ان الحكم بان ربح ما اشتراه
العامل في ذمته لنفسه بالشراء واستحقاق العامل الاجرة مع انه لا مال له ولا عمل كما يشهد به فيما ذكروه ونقلوه التاسع ما رواه الشيخ في الموثق
كالصحيح عن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجل دفع الى رجل مالا يشتري به بعيرا من المتاع مضاربة فذهب فاشترى بعيرا غير الذي امره قال هو ضامن والربح بينهما على
ما شرطه وبعضها اخبار اخر قد عمل بها الاصحاب بلا اعراض بيّن بينهم ووجه الاستدلال بها ان العامل لم يكن وكيلا في ذلك العامل فيتوقف
عقد الفضولي ليحمل عقد العامل هنا انه فوجئ كل بالصالة فوجب قسيم الربح بينهما كما دلت عليه الرواية فهي محمولة على تحقق الاجازة
مع الربح كما هو الغالب دون الخسران وانما قسم الربح بينهما بناء على الحلاف عند المضاربة وتعلقه بكل عقد صحيح وقع بذلك المال سابقا
او لاحقا وفي هذا الكلام بين في محل الشاهد من رواية الشيخ والكليني عن ابي اسامة عن ابي جعفر ع في العبد المأذون له وكل عن اجنبي في شراء عبد
واعتاقه واجاجه بماله فشراه باه وعتق الجميع ثم اختلفوا في المأذون له والاجنبي في مولى العبد فكل منهما يدعي ان الشراء وقع بماله
فقال ابو جعفر ع اما للعبد فهو رد في الوجه الذي اشتراه الا ان يشاء المولى بعد ذلك والبينة على انه اشترى اباه من مولاهم كان له رد فاما ثاني الروايتين
بعينها في بيع الجواري وجه الاستدلال انه ع افتى في الحكم بملك العبد بشيوع كون الشراء وقع بماله فلولم تكن اجازة المالك الفضولي كاشفة
عن صحة العقد لم يكن كذلك لعدم استلزام العام الخاص لتأخر الروايات الواردة في صحة نكاح الفضولي ونكاح العبد الآبق بغير اذن المولى
وهي كثيرة بل ادعى على انها متواترة وقد عمل بها الاصحاب لا من ذهب منهم كما تقدم منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن كالصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينة
وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجاز
فهو له جائز وروى الصدوق في الموثق كالصحيح على ما في الوسائل وتقريب من الثاني الرواية الاخرى لزرارة عنه ع وفي آخرها فقلت لابي جعفر ع
فان اصل النكاح كان عاصيا فقال انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله انما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله من نكاح
في عدة ونحو اشباهه لعل المراد ان ذلك النكاح لكون ما منع الله تعالى منه مطلقا في نكاح العبد ونحوه بل انما منع منه لعدم رضا السيد فاذا رضي ارتفع
المانع كما دل عليه في الرواية السابقة والاستدلال بهما من وجهين الاول انه اذا جاز نكاح الفضولي فكذا بيعه لان الاصل
الملازمة في ذلك وهو الشيخ وقد وقع في الموضعين كما مر المحققين والفرق بينهما قول نادر لا يعتد به وقد ثبت صحة الاول بما ذكر فكذا الثاني
للاجماع على عدم الفرق والروايات المخالفة لذلك مطرحة او محمولة بما بين في كتاب النكاح الثاني انه تصح بما ذكر نكاح العبد مع كونه فضوليا او
عاليه فصح بيع الفضولي اذا كان فضولية اما صحة ايجاده فلان الاجازة المتأخرة معتبرة في الاول فكذا الثاني لاشتراكهما في اشتراط مصادفة العقد
للمالك او انه ورضاه بذلك الثالث ان المتحصل من هذه الاخبار ان وضع صيغ العقود ليس لمجرد دلالتها على الرضا بمضامينها حتى انها
وقعت من غير المالك من غير حكم كانت لاغية باطلة بل هي في نفسها معتبرة مطلوبة للشارع ايضا كما ان الرضا والاذن مطلوب على هذا
يرتفع الفرق بين نكاح والبيع بناء على عدم لزوم المعاطاة او عدم اقتضائها التملك اصلا فصح عقد الفضولي في احدهما اقتضى بها
في الاخر بالرواية الدالة بتلك الحكم في النكاح بما ذكر فكذا البيع بالطريق الاولى لان بناء البيع على المعاوضة ومقابلة المال بالمال والتراضي
بذلك بخلاف النكاح فان الغرض من صحة عقد الفضولي مع الاجازة والمالية يتساوى فيهما بما لا يفيد الجمع به في الفروج فان الامر فيها شديد بحيث هو معلوم
ومنصوص عليه وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال هو الفرج شديد بدء منه يكون الولد محرما طفلا لم تزوجها وفي صحيحة مسعدة بن
زياد عنه عن ابائه عن النبي ص قال لا تتعاهروا في النكاح على شبهة الحديث وفيها رواه الشيخ والصدوق عن العلاء بن سيابة في حديث طويل انه
قال قلت لابي عبد الله ع تتزوجون انها الوكيل وكان يعمل الوشاء في الاول والثاني الحلال استشهد والى قد عزلته وابطلت وكالته بلا ان يعلم
بالعزل يفضون جميع ما فعل الوكيل في النكاح خاصة وفي غيره لا يبطلون الوكالة الا ان يعلم الوكيل بالعزل ويقولون المال منه عوض لصاحبه
والفرج ليس منه عوض لو قع منه ولد فقال لا سبحان الله هذا الفرج ثم حكم وافسده ان النكاح اخرى ان يحتاط منه وهو فرج
ومنه يكون الولد الحديث لعل مكتوبة كهم الاحتياط مع انهم بحسب الظاهر في عموم غاية الاحتياط في ذلك نظرا الى ما كان يترتب على فسخ
النكاح وهو تزويج بما يغرم من عقدها الوكيل له يؤدي الى ولادة اولاد الزنا منه ولو ابقوا النكاح على حاله فلو لم يكن صحيحا باطنا لو كان
لكان صحيحا باعتبار الاجازة ولو اراد زيادة الاحتياط امكن لهما تجديد العقد برضاهما لعدم ضرر عليهما في ذلك واما النقض فانما

يقع قهرا على الزوج ولم يكن باجتهاده حتى يعمل عليه للاحتياط باجراء صيغة الطلاق ويمكن ان يكون الوجه في ذلك بناءهم امر النكاح الذي هو موضع الاحتياط على ايمانهم المبني على التساهل والاستحسان وعدم الوقوف فيه على النصوص المحكمة المتقنة وقولهم في سائر العقود وان كان كذلك الا انه لا يطلب فيها الاحتياط كما يطلب في النكاح فالغرض حينئذ انه اجرى بان يحتاط فيه من غيره وقد تركه المخالفون ولا بد لنا من احتياطهم حتى في غيره وتركوا الاحتياط فيه وقد ثبت بما ذكرناه اذا جاز للمالك وللزوج ان يجيز نكاح الفضولي وبنينا امرهم عليه مع ما يطلب فيه من الاحتياط وكون الصيغة مطلوبة فيه بحيث لا يقوم غيرها مقامها فالجواز في بيع الفضولي اولى وقد اعترف فخر الاسلام بالاولوية واستدل على بطلان نكاح الفضولي ببطلان بيعه فيكون صحة الاول مستلزما لصحة الثاني وهو المدعى الخامس نحوي التعليل المذكور في الخبرين حيث فرق بينهما بان ما يكون سبب احلال العقد امر محرما بالاصالة وما يكون لاجل حق المخلوق كالمالك فالاول يطل مطلقا والثاني يبدأ باجازة ذي الحق واسقاطه لحقه وقد ذكرنا في مقام الاستدلال والتعجب من فتاوى المخالفين فيكون عاما لكل ما كان كذلك الا ما خرج بالدليل فيبقى فيه البيع وهو المطلوب فالاوجه المعدل عن هذا القول اصلا اتبع القائلون بالبطلان مطلقا بوجوه الاول الاجماع حكاه ابن هبيرة في الغنية وكذا الشيخ في الخلاف قال ولا يعتد بالمخالف بجوابه تماسبق وقد افتى هو في النهاية وظاهر الاستبصار بالصحة وقال في نكاح الخلاف وهو بعد بيعه ما قال وقد تقدم الثاني ان العقود الشرعية توقف على ادلة شرعية ولا دليل على ان عقد الفضولي من العقود المقررة في الشرع وانه يقف على الاجازة فوجب الحكم بفسادها وفيه انه قد ثبت بما ذكرنا من الادلة الثالث ان من لوازم عقد البيع التصرف ووجوب الوفاء والتسليم وغير ذلك من الاحكام المترتبة على كل بيع صحيح شرعي مجرد حصوله واللوازم منتفية في الفضولي كما هو ظاهر وهو فاض بانتفاء الملزوم اعني كونه صحيحا فيكون باطلا وهو المطلوب فيه ان المستند في ثبوت هذه الاحكام الادلة المطلقة التي رتب الاحكام فيها على البيع والعقد ونحو ذلك ولا بد من تقييدها بالصحيح منها كما هو ظاهر وعليه بنى الدليل ح فان قلتما بان الاجازة ناقلة فالصحة الموجبة لترتب الاثر انما تحصل بعدها فيتاخر ثبوت الاحكام عنها كما يتاخر عن العقد في التقابض في الصرف ونحوه من الشرايط المتاخرة عن العقد فالعقد اذا صح قبلها من حيث انه عقد لكنه انما يقتضي تراخيا فاصلا لا يضر الا بتحقق الشرط المتاخر كما هو الشان في اجزاء العلة التامة وبهذا المعنى يحكم بصحة عقد الفضولي قبل الاجازة وبيع الصرف قبل التقابض والايجاب قبل القبول ونحو ذلك فالاثر التام بتبع شرائط المباشرة والتصرف معا واما الاثار الناقصة فتتبع مقتضيها وان قلتما بانها كاشفة فصحة العقد وفسادها يعرف بالاجازة والفسخ وبذلك يعرف ترتب الاحكام وعدمه فان اريد باللوازم العلم بالاحكام فممنوع ظاهر والا لم يشتبه حكم شئ من العقود الصحيحة عند وقوعها وهو ظاهر البطلان وان اريد نفس الاحكام فدعوى انتفائها مطلقا ممنوعة وانما هو مع الفسخ وعدم الاجازة واما مع الاجازة فهي ثابتة وانما بمجرد العقد وعدم العلم بذلك لا يقتضي عدمه وانتفاؤها للازم ح فساد الصورة الاولى لا الثانية وهو مسلم الرابع ان صيغ العقود انما شرعت للدلالة على الرضا مضافا ومن المعلوم ان ذلك ظهر المالك ومن ثم حكم خاصة فاذا صدرت من الفضولي كانت لاغية غير مثمرة وهذا متوجه على من لا يشترط الصيغة ولا يفرق بينها وبين المعاطاة واما المشترطون للصيغة ومنهم المخالف في هذه المسئلة فلا وجه لاستدلالهم بذلك الخامس ان رضا المالك شرط الانتقال مال الغير عنه وباطنه تصرف في غيره فيه اذ لا يحل مال امرئ الا برضا طيب نفسه وذلك لانتقال مال الغير اليه وسائر احكام البيع فما هو شرط للاثار المترتبة على الشئ شرط لذلك الشئ والا لزم تخلف المعلول عن علته فلو وقف عقد الفضولي على الاجازة لزم تاخر الشرط عن المشروط وهو باطل وهو منقوض بنحو التقابض في الصرف وحله ما سبق والتاسع ان الاذن لو لم يكن شرطا مطلقا والتالي معلوم البطلان فكذا المقدم وجه الملازمة ان البيع وسائر العقود اسباب للنقل والانتقال فعدم تاثيرها انشاء ذلك فلو لم تكن حال وقوعها ناقلة لم تكن بعد ذلك ايضا وانتفاء تاثيرها وجوابه ايضا ما سبق وسابع ما ذكره فخر الاسلام وهو ان جواز التصرف بالعقود من توابع الملك وليس بلازم منه ومعلوم انه لا يجوز وجود التابع المساوي بدون متبوعه ولا المعلول بدون علته وفيه ان اراد توقف التصرف بالعقد على الملك مطلقا فممنوع او توقف الاستقلال فيه من كل وجه فمسلم وتصرف الفضولي ليس كذلك الثامن ما ذكره هو والشيخ وغيرهما وتقريره ان عقد الفضولي تصرف في مال الغير بغير اذنه فيكون حراما وباطلا اما انه تصرف فلانه لو لم يعد تصرفا لم يتوقف على الاذن ولانه لو لم يعد تصرفا لم يكن لاغيا وانما فصلنا بين النقل والانتقال وهو تصرف وذلك بسقط الخيار اذا صدر من ذي الخيار فيما انتقل اليه وهو يوجب لزوم الهبة الجائزة واما حرمته فلعدم الخلاف في ذلك كما في الخلاف ولانه معلوم عقلا وشرعا وهو معلوم وقد نقل في الوسائل عن الكافي الصدوق انه روى عن عدة ممن روى عنهم عن محمد بن جعفر الاسدي بما ورد عليه من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس سره عن صاحب الزمان عج واما ما سئلت عن امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بها وادآء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احسنا الله الجائزة وتقربا اليكم فلا يجب الا ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه فكيف يجوز ذلك

كتاب البيع

في ما انا من فعل شيا من ذلك بغير رضا فقد استحل متاعا محرما عليه الحديث نقل صاحب الاحتجاج عن الكاظم وهو يعم التصرفات المذكورة وذا
الحرمة ثبت القضايا الاجماع المركب كما هو الظاهر وبان النهي يقتضي الفساد في مثل ذلك كما قرر في الاصول وبالجواب بمنع اطلاق التصرف على ذلك كما انه
يطلق على نحو البيع اذا صدر عن المالك لوجود المقتضي للانتقال وهو الملك ومن الغاصب لفقد المقتضي بالامر بقصد نقل المال الغير بفعله واما من يقسم
مقام المالك في اجراء صيغة البيع منه لكونه مطلوبا منه ذا قصد المعاوضة عازما على وقوف العقد على رضاه في الاجازة او الفسخ فلا يعد فعله هذا
تصرفا في العرف والعادة فلا يشمله اطلاق النهي والحكم بمقتضى العقل مع ان في دلالة النهي على الفساد كلاما مبينا في محله التاسع ما ذكر وهو
اتضح وهو انه انما يطل بيع الابق لفقد التسليم وهو شرط فيه ولا قدرة على تسليمه ولا قدرة على تسليمه ارد لفقد السبب الشرط وفيه انه انما
يعتبر الملك والقدرة على التسليم بالنسبة الى المالك المجيز لا العاقد دالا لم يصح عقد الوكيل على اجراء الصيغة فقط او ما عدا التسليم مع العلم
حلى ذلك اصلا فاذا اجاز عقده جاز عقد الفضولي ايضا ويمكن الجواب بانه يكفي القدرة على التسليم واقعا وان لم يعلم حال العقد وهو هنا حاصل
اذ بالاجازة يعلم حصول الشرط عند العقد وهو المطلوب وانما ينتفي مع عدمها ولا كلام في البطلان ح مع انه لا دليل يعتد به على اعتبار الشرط
المذكور معه الاجماع وهو مفقود في المقام العاشر انه يشترط في صحة العقد مقارنته لقصد المدلول فان العقود تتبع القصود وهو منتف
في الفضولي لانه لا يتعلق الا بالمقدور والنقل غير مقدور له فيمتنع قصده وقد سبق في اشتراط القصد ما يعرف به الجواب عن ذلك الحادي عشر
ان عقد الفضولي مشتمل على الغرر والجهل بحصول اثره وبيع الغرر منهي عنه وباطل وبتاكد ذلك فيما اذا كان احد المتعاقدين مالكا وبعيدا عن
المالك الاخر فانه يمنع ح من التصرف في كل من العوضين الى ان ينكشف حقيقة الامر الاخر وهو ضرر وحد عظيم وفيه انا ان جوزنا الفسخ قبل الاجازة
لكل منهما فالغرر منتف لتملكه امر نفسه بخلاف ما اذا رفع العقد من المالكين ومن في حكمهما اللزوم العقد من طرفهما كما هو الاصل والا
فالاشكال متجه لكنه لا يتم مع الوثوق بالاجازة ولا قائل بالفرق والجواب الحاسم لمادة الاشكال ان عمدة ما ثبت به بطلان الغرر هو
الاجماع وانتفائه ظاهر في المقام والنصوص مختصة بمواضع ليس فيما نحن فيه منها وان العبرة في الغرر بحالة الحصول بالنسبة الى من يجب عليه التسليم
والا لما صح المعاملة مع من يعلم او يظن عدم تسليمه للعوض مع انه صحيح اتفاقا فاذا كان العبرة بحال من يجب عليه التسليم لم يلزم ثبوت الغرر هنا
وكذلك فهم الاصحاب من هذا النهي شرط القدرة على التسليم لا ظهر حصول التسليم الثاني عشر الادلة السمعية الدالة على ذلك عدا الاية
الكريمة لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فانها تدل بالغ دلالة على بطلان غير التجارة الصادرة عن التراضي
ولذلك سنتمسك باحدها بالطلاق والمعنى لا تتصرف بعضكم في اموال بعض بوجه من الوجوه فانه باطل الا بوجه التجارة المذكورة ولو لم يقصد بالمنع
لزم الاجمال وقلة الارتباط بين المستثنى والمستثنى منه فينفي دفع ذلك بحسب الامكان والتجارة هي العقد لا التوكيل فيه والاجازة لانه
التراضي عبارة عن تراضي المالكين اذ لا عبرة برضا غيرهما ومعنى كون التجارة عن تراض ان تكون صادرة وناشئة عنه بالمباشرة او الوكالة
ونحوها حكما او كالتة بعده ومفهوم القيد معتبر هنا لاخراج التجارة الواقعة عن اكراه ففي الاية دلالة من وجهين على اشتراط تراضي المالكين
مقارنا للعقد وانه اذا لم يكن مقارنا كان التصرف في العوضين حراما وهو يشمل عقد الفضولي بانقسامه فيبطل على تقدير عدم الاجازة ام لا وفيه ان
الاستدلال انما يتم على القول بالنهي فيما لم يظهر وكذلك انقطاع الاستثناء كما نص عليه جمع من المفسرين والحمل على البيان والاتصال تكلف مخالف
الاية للواقع لعدم انحصار حلية الاكل في جهة التجارة فبناء الاستدلال على ذلك باطل لا وجه له مع انه قد روي في المجمع عن ابي جعفر ان الباطل
هو الربا والقمار والبخس والظلم وانكان بمفهوم القيد فاعتباره ممنوع والغرض منه خروج التجارة الواقعة مع عدم التراضي ولا يلزم من ذلك حرمتها
وفسادها مطلقا على انه يمكن على تقدير نصب تجارة كما هو المنقول عن قراءة الكوفيين ان يكون عن تراض خبرا ثانيا لتكون فيلزم ح وقوع الاكل في التراضي
بعد التراضي سواء تقدم على التجارة او تاخر عنها ويقال على القراءتين ان المراد ان تكون تجارة كاملة عن تراض او ممضاة عن تراض فيندرج عقد
الفضولي لان كمالة وامضائه بالاجازة وهذا نظير ما حكي في المجمع عن مذهب الامامية والشافعية وغيرهم من ان معنى التراضي بالتجارة امضاء
البيع بالتفرق او التخاير بعد العقد او يقال ان الخطاب مطلق بالمالكين والتجارة الصادرة من الفضولي لا يطلق عليها انها تجارة المالك الا
بعد اجازته فكان تجارة وقعت عن التراضي ويقال ان الاية انما اشتملت على بيان التجارة الصادرة من المالكين فيشترط وقوعها برضاهم
يشير الى هذا المعنى ملاحظة بقية الاية فندل ح على بطلان عقد المالك ويكون حكم عقد الوكيل والفضولي وغيرهما مسكوتا عنه ويقال ان
المدار على وقوع التجارة عن رضا المتعاقدين فتشمل جميع اقسامها وخرج من ذلك المتعاقدان اللذان لم يأذن لهما المالك ولا اجاز عقدهما
ويبقى الباقي داخلا وبوجه اخر ان العبرة رضا المتعاقدين ومن في حكمهما والفضولي بعد الاجازة يعلم كونه عند العقد في حكم المالك وقد
وقع العقد برضا او يقال على القول بكون [illegible] ناقلة ان التجارة عبارة عن العقد والاجازة وهي الاصل في الصحة حتى قيل انها كالعقد المبتدا

المالكين ٣

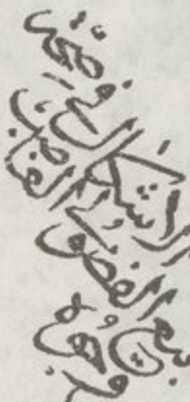
الاجازة ٣

وقد وقع نظير هذا المثال مشروحا في الايضاح بالجملة مع احتمال هذه الوجوه الكثيرة والمناقشات المذكورة كيف يمكن الاستدلال بالآية على ابطال الحكم الثابت بالنصوص والشهرة العظيمة مع ان غاية ما يلزم من العمل بالنصوص من حمل الآية على المعنى المذكور في الاستدلال ان تخصص الآية بالادلة وليس هذا امرا منكرا مع انها لم تنف على اطلاقها التجارة مع الاكراه في كثير من المواضع فتعين التخصيص والحمل على احد الوجوه المذكورة ومنها ما رواه صاحب الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب في جواب بعض مسائله الصعبة لا يجوز ابتياعها الا من مالكها او باجارة او رضى منه كذا وجد في الوسائل وفي الاحتجاج الذي عندي ورضوا منه بالبذل وهو يدل على ان الابتياع اذا وقع مع غير المالك بعد اذنه او رضاه كان حراما بل باطلا ايضا وعقد الفضولي كذلك اذ يصدق عليه حينئذ قوله انه لم يقع عن المالك لا بامره ورضاه فلا يكون صحيحا وفيه الكلام من السؤال وقرينة المقام كون المراد انه لا يجوز ابتياعها على وجه يترتب عليه فائدة البيع من اباحة التصرف وغيرها من حيث قوله عليه السلام اذكر انما ابتياعها على ان يكون الامر موقوفا الى ان يحصل الرضا فلا يفهم من الخبر عدم جوازه بل ربما يستفاد جوازه مبتنيا على ما في الوسائل من مغايرة الامر للرضا انما تكون بان يراد من الاول الوكالة ومن الثاني الاجازة ويشهد بذلك اشتهار مسئلة الفضولي في ذلك الازمنة بحيث لم تخف على العامة فضلا عن الخاصة والعامة يمكن ان يراد من الاول اذن السيد لعبده وامره بالمعاملة في ماله كما يقتضيه ظاهر لفظ الامر بالشراء الوكالة واما الوصول الى الثمن فما كان للعقد حقيقة وان لم يكونا ما لكين للمال وبناء على هذا الاحتمال والنسخة الاخرى فلا دلالة على القول بالمنع اظهر الا ان رسال الحديث واحتمال عدم ارادة المقارنة مع العلم بالرضا وكون المقصود حصول رضا المالك كيف كان يمنع من ذلك وممنه للادلة السابقة فيطرح او يحمل على ما ذكر ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال سئل رجل من اهل النيل عن شراها بانهم لنيل اهل الارض يقولون هي ارضهم واهل الاسافل يقولون من ارضنا فقال لا تشترها الا برضاهم فان الكلام فيه بعينه كما سبق ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن القاسم بن الفضيل قال سألت ابا الحسن عليه السلام الاولى عن رجل اشترى من امراة من آل فلان بعض قطايعهم فكتب عليها انها قد قبضت المال ولم تقبضه وفي بعضها المال لم يسمها قال قال لي ليس لها ان تمنعها اشهد عليها ان لها ان تمنعها فانها مالكة وروى الكليني في الصحيح عنه مثل ذلك في الاسناد الا انه نظر فيه لانه انما يدل على منعها من اقباض الثمن لعدم استحقاقها ذلك وهو متفق عليه ربما يوهن في صحة البيع ووجوب اقباض الثمن من ايابه كما هو اللازم على القول بكون الاجازة كاشفة بحسب جميعهم ان اجاز واسلموا الثمن فتدبر ومنها ما رواه المشايخ في الصحيح عن الصفار انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي عليه السلام في رجل كان له قطاع ارضين فحضره الخروج الى مكة والقرية على نهر من نهر له ولم يكن له من القطاع ما باقي بحدود ارضه وعرف حدود القرية الاربعة فقال الشهود اشهد انك قد بعت من فلان بعني المشتري جميع القرية التي حدها كذا والثاني والثالث والرابع وانما له في هذه القرية قطاع ارضين فهل يصلح للمشتري ذلك انما له بعض هذه القرية وقد قال له جميع ما فيها فوقع لا يجوز بيع ما ليس يملك ولا يخفى انه اذا كان المشتري يملك جميع القرية بذلك العقد والتسلط عليها بدون اذن اربابها وقصد البايع ان يبيع الجميع عن نفسه وحصته خاصة في ضمن بيع الجميع لعرفته مجرورة دون حصته واجاب عليه السلام بانه لا يجوز بيع ما ليس يملك اي مجرد هذا العقد ولا يمضي بعده بقرينة قوله وقد وجب البيع فلا يدل على بطلان عقد الفضولي ومنها ما ذكره الشيخ في الخلاف قال وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا طلاق الا بعد ملك والا عتق الا بعد ملك وفي بعضها لا طلاق للرجل الا ما ملك ولا عتق الا ما ملك فذا وجه الحمل على انه لا يبيع الا بما يكون مملوكا لاحد حال العقد وفيما من شانه ان يملك المخرج على الاول المباعات قبل الاجازة وعلى الثاني ما لا يقبل الملك كالحر فان من المعلوم عدم ارادة ذلك ويخرج هذه الاشياء على بعض المراد في الجميع ما تقدم انه مفيد الحرمة والفساد او النفي بمعنى الحقيقة كما هو مقتضى الوضع بناء على ان هذه الاشياء اذا صدرت من غير المالك كانت بحكم العدم حقيقة ومنعية وان صح الاطلاق مجازا واما الى اقرب المجازات وهو نفي الصحة واراده هذا المعنى في غير البيع مفطوع بها فكذا في البيع لاشتراكهما في الحكم وانما اجاز بيع الولي والوكيل للدليل كما جاز طلاقهما وعتقهما وكونهما بمنزلة المالك بل ما لكين للعقد حقيقة وان لم يملكا المبيع بحكم بمقتضى الخبر فيما عدا ذلك فيلزم فساد بيع الفضولي وهو المدعى ويجاب بضعف السند فانه لم يقف عليه من طرقنا الخاصة فضلا عن ان يكون صحيح السند وباحتمال ان يكون المراد بطلان بيع ما يملكه بعد العقد بايقاع البيع مال الغير عن نفسه ثم يشتريه وكان الكلام في الطلاق والعتق وقد وقع النص على هذا المعنى في الروايات الكثيرة كما يأتي بعض تلك المسائل الآتية فالمراد بطلان عقد الفضولي للقاصد للنيابة عن المالك للعقد ويمكن ان يقال ان البايع حقيقة هو المالك وقد باع ما ملكه باجازته العقد الذي وقع عنه فبطلان بطلان الفضولي عقد انما علم بغير الادلة المذكورة وربما يجاب باحتمال ارادة نفي اللزوم او نفي صحة البيع على وجه يعم المجرد

كتاب البيع

ومنها ما رواه الشيخ وغيره عن النبي ﷺ انه قال لحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك ورواه الصدوق باسناده الى مناهي النبي ﷺ انه نهى عن بيع ما ليس عنده ورواه الشيخ في الموثق والصحيح عن سليمان بن صالح وهو مشترك بين الثقة وغيره عن النبي قال الشيخ وهذا نص في بطلان بيع الفضولي وهذا عجيب منه قدس سره فانه ظاهر في الوجه الاول مما ذكرنا في الخبر السابق او في النهي عن بيع ما لا يقدر على تسليمه في الامم منهما وذكر في الكفاية ان النبي ﷺ ذكر هذا الكلام جوابا لحكيم حين سئله ان يبيع الشيء ثم يمضي ويشتريه ويسلمه وعلى هذا يتعين الوجه الاول ويبعد غيره مع ان الخبر بطرقه كلها غير نقي السند ومعارض بما رواه المشايخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الطعام من الرجل ليس عنده فيشتري منه غلاة قال ليس به باس قلت انهم يفسدونه عندنا قال اذا اتى شيء يفسدونه فلا يبيعونه في السلم قلت لا يرون به باسا يقولون هذا الى اجل فاذا كان الى غير اجل فليس عند صاحبه فلا يصلح فقال فاذا لم يكن الى اجل كان اجود وقد يستفاد من هذه الرواية وغيرها من النصوص المعتبرة المجوزة لبيع ما ليس عنده ان المنع مذهب العامة فيحمل على التقية كذا قيل والتحقيق ان العامة اخطئوا في فهم معنى الخبر فلم يفرقوا بين المعين والمضمون والمضمون في الذمة وياتي بيان ذلك في بقية المسائل ومنها ما روي من النهي عن شراء السرقة والخيانة ودل على عدم امضاء عقد الوكيل بعد عزله وهي روايات كثيرة لكنها لا تدل على بطلان عقد الفضولي كما لا يخفى ومنها ما ورد في النكاح وهي ايضا روايات كثيرة تطلب مع الجواب عنها في محلها وقد بينا بما ذكرنا ضعف حجج المخالف باسرها واما القول بصحة البيع وبطلان الشراء فلعل وجهه عدم تعرض كثير من المجوزين الا للبيع واختصاص جملة من الادلة فيقتصر عليه في مخالفة الاصل لكونه موضع اليقين وجوابه ان لا وجه للاختلاف بين البيع والشراء في مثل هذا الحكم مع اتحادهما في المعنى وقد تقدم ما يدل على حكم الشراء ايضا فالفرق تحكم واما وجه الفرق بين الوثوق وعدمه فلعله الا فضل على المشهور فيمكن قصد الفضولي لمدلول العقد في الاول وخلوه من الغرر بخلاف الثاني وهو مردود باجماعهم على عدم الفرق وقد تقدم الكلام فيه في شرط القصد وسبق الادلة الدالة على صحته مع عدم الوثوق واجبنا عن الايراد بالغرر وعدم القصد فليقتصر عليه ولا نعيده واما وجه الفرق بين سبق النهي والمنع وعدمه فلعله الاستناد الى ان الاجازة انما تصحح العقد لكشفها عن وجود الرضا الاعتباري حال العقد حتى يضاف في اتفاقا ان لم يعلم الابعد العقد ولا يتحقق ذلك مع سبق النهي لاستصحاب حكمه وتقدمه في التاثير وان المنع السابق كالفسخ اللاحق في ابطال العقد كما ان الرضا متساو في الحالين لامضائه وان موارد النصوص غير هذه الصور والتمسك في اندراجها في كلام الاصحاب ايضا يقتصر على موضع اليقين ويرد الاول بانه لا يعتبر في الاجازة الا الرضا حالها ولو كانت العبرة بمضادة العقد للرضا لوجب ان لا تصح الاجازة الا مع اظهار انه كان راضيا عند العقد بذلك وهو خلاف الاجماع والنصوص بل امر غير معقول ويلزم ايضا انه لو اظهر ذلك وقد كان منع منه سابقا بحكم بصحة العقد ولو لم يمنع منه واظهر عدم الرضا به في ذلك الوقت يحكم ببطلانه وكلاهما خلاف مقتضى الوجه المذكور ويرد الثاني ان الفرق يتحقق بالمنع سابقا والرضا لاحقا والحكم فيه وفي عكسه تقديم جانب الرضا لانه الشرط وقد حصل ولا يشترط عدم تقدم المنع عليه لعدم الدليل عليه ويرد الثالث بما روي في مخالفة العامل للمالك في المضاربة وبما روي في النكاح انه لم يعص الله وانما عصى سيده وقد تقدم الجميع وبما ذكره الاصحاب في مخالفة الوكيل والعامل من انه يقف العقد على الاجازة مع اطلاق كلامهم في مسئلة الفضولي ويرد الجميع بانه لا عبرة بالرضا التقديري لعدم وجوده فيجب ان يعتبر الرضا الفعلي حال العقد او يكتفى بالاجازة مطلقا واعلم ان من قال بلزوم بيع المكره بعد الاجازة يلزمه ان لا يعتبر المنع هنا كما هو ظاهر ومن ابطل من اصله فعلى قوله يحمل هنا وجهان والوجه ايضا هو الصحة لو خرج عقده بالمنع عن الاعتبار ودخل في اللغو والهذر فالوجه هو البطلان ولا بحث في ذلك الموضع الثاني من المواضع المشار اليها هو الصورة الاولى الا ان الفضولي فضل العامل لانه للمالك وهذا هو الغالب في بيع الغاصب وقد اطلق كثير من الاصحاب انه يقف على الاجازة كغيره ومنهم العلامة في بيع المختلف وغصب التحرير وبيع التذكرة والقواعد وغصبها والشهيد والسيوري والصيمري والكركي واختاره في الاسلام بناء على صحة الفضولي وهو مقتضى اطلاق الباقين والازم فتاواهم في مسئلة ترتيب السلسلة العقود على احد العوضين حيث حكموا بان للمالك ان يجيز منها ما شاء ولا يستفهم باطلاقه الا على الفضولية هذه الصورة وقد استشكله العلامة في بيع التذكرة فيما اذا علم المشتري بالغصب وكذا في القواعد في صورة ترتب العقود فقال وللمالك تتبع العقود ورعاية مصلحته ومع علم المشتري اشكال وقال ولده في شرحه هذه المسئلة متفرعة على مسئلة الفضولي فعلى القول ببطلان بيع الفضولي فبيع الغاصب اولى بالبطلان وعلى القول بوقوفه على الاجازة فالاكثر على انه كذلك في الغاصب مع جهل المشتري ثم قال وامكان الشراء عالما بالغصب فعلى قول الاصحاب ان للمشتري اذا بيع عليه بالسلعة لا يرجع على الغاصب بالثمن مع وجوده فيكون قد ملكه الغاصب مجانا الا ان يقال فيكون قد سبق ملك الغاصب للثمن على سبب ملك المالك فاذا انتقل الثمن عن ملكه لم يكن للمالك ابطاله الى ان قال وعلى القول بان الاجازة كاشفة فاذا اجاز كان له قال ويحتمل ان يقال المالك المعين حق يتعلق بالثمن فان له اجازة البيع واخذ الثمن وحقه مقدم على حق الغاصب

بدفع المشتري لان الغاصب يوخذ باشق الاحوال والمالك باجودها انتهى كلامه ملخصا وقال الشهيد بعد ذكره حكم الفضولي وترتب الفسخ
وتخير المالك فيهما ولا يقدح في ذلك علم المشتري بالغصب قال الشيخ في النهاية في كتاب اللقطة ومتى اشترى عمال اللقطة جارية ثم جاء صاحبها
فوجدها بالصفة التي باعها عليه لزمه اخذها وكان له ان يطالب بالمال الذي اشترى به ولا يحصل هذه الامة في ملكه فتكون قد انعتقت عليه بل هي حاصلة
في ملك الغير وهو ضامن لتلك القيمة التي وجده فان اجاز شراءه لها انعتقت بعد ذلك ولم يجز له بيعها واورد عليه بما يبتني على مذهبه من بطلان
عقد الفضولي وذكر لقول الشيخ خبر ابي العلا قال وليس فيه دلالة على شئ من صورة النزاع الا من حيث المفهوم لانه حكم بانها دراهم المالك فاذا
اشترى بها الملتقط واجاز المالك صح انتهى ملخصا وقال العلامة في المختلف التحقيق ان يقول ان تملك بعد تحول الدراهم ثم اشترى لنفسه
وقف الثمن ولم تؤثر الاجازة في العقود ان لم يتملك الدراهم واشترى لما اكلها بالعين بعد التحول او قبله وقف على الاجازة قال وهي هنا اشكال
وهو انه اذا اشترى بالعين قبل التحول لنفسه لو عين بطلان العقد ولا يقع له ولا لمالك الدراهم اجاز وكذا الغاصب يحتمل الصحة معها وفيه بحث لا يخفى
عند المتامل انتهى كلامه وقال في بيع الفضولي وصه وفي ترجمة المخالف لفظا النهي عن بيع ما ليس عنده نقول بموجبه فانه متوجه على من باع لنفسه
لا للمالك ثم يمضي المالك فيشتري بها منه اما على ما صورناه نحن من انه بيع مال الغير عن الغير فان امضاه مضى والا فلا وقال في كتاب
الوكالة منه قال ابن ادريس اذا اشترى لوكيل بعين مال الموكل لنفس الوكيل كان الملك واقعا للموكل دون الوكيل قال العلامة وعندي في ذلك نظر
نعم لو اطلق كان ما قاله جيدا ولو اشترى للوكيل بالعين ففي الانعقاد اشكال من حيث ان البيع وقع للوكيل بعين مال الموكل وقال في الفصل الرابع
عشر من كتاب البيع قال الشيخ في النهاية من غصب غيره مالا او اشترى بجاريته كان الفرج له حلالا وعليه وزر المال وقال ابن ادريس ان كان الشراء
بالعين بطل ولم يجز الوطي وان كان قد وقع في الذمة صح البيع ورحل الوطي ثم نقل ابن ادريس عن الشيخ في المسائل الحائرية انه افتى بذلك وقال
العلامة كلام الشيخ يحتمل امرين احدهما ما ذكره في جواب المسائل الحائرية فان الشراء بالمال اعم من ان يكون بالعين وفي الذمة وان كان الاول هو
الظاهر لكن يمكن العدول عن الظاهر للعلم به والثاني ان يكون البائع عالما بان المال غصب فالشراء صحيح بتبيع وطي الجارية وعليه وزر المال وان
كان الشراء وقع بالعين قال في التذكرة لو اشترى الفضولي لغيره شيئا بمال نفسه ولم يسمه وقع العقد عن المباشر سواء اذن له المالك او لا
وان سماه فان لم ياذن له لغت التسمية به قال الشافعي وهل يقع عنه او يبطل من اصله احتمال والشافعي وجهان فان قلنا به ففي بطلان العقد
او وقوعه عن العاقد وجهان والاقرب البطلان فيما لو اذن لان للانسان ان يملك شيئا والثمن على غيره ويلزم من كلامه انه لو باع مال
غيره لنفسه ثم اذن المالك على ما وقع حلية العقد كان ايضا باطلا للعلة المذكورة وقال في وكالة القواعد كل موضع يبطل الشراء للموكل فان سماه عند العقد له يقع عن عاقده لا عن الموكل ظاهرا وقال في رهنه اذا قال الراهن بع الرهن واستوفي الثمن لي ثم اقبضه
لنفسك فالاقرب صحة البيع لو قال بعه لي واقبضه لنفسك صح البيع دون القبض ولو قال بعه لنفسك بطل الاذن لانه لا يتصور ان يبيع ملك
غيره لنفسه لو قال بع مطلقا صح وقال ولده في الشرح مسئلة مخالفة الوكيل للموكل وعدم ذكره للموكل عند الشراء انه لم يضفه اليه نية فقد
وقع الشراء له ظاهرا وباطنا وان اضافه اليه في نيته فان لم يجز وقع في الظاهر للوكيل والبائع لم يكلف الا باحكام وقوعه للوكيل والا لزم تكليف ما لا
يطاق واما في نفس الامر فلا لانه اضافه لغيره ونفاه عن نفسه فان اجاز وقع بالنسبة الى الوكيل لا الى البائع الا ان يصدقه ويرضى به فقد يحتمل
كلامه وقد تقدم عن المحقق الكركي ان وجه بطلان بيع الغاصب ظهور عدم رضا المالك بذلك بسبب الغصب هذه جملة ما وقفت عليه من كلامهم
المتعلقة بالمسئلة المفروضة وهي مضطربة جدا ولهم عبارات اخر في بيع الواهب ما وهبه بالهبة اللازمة او الجائزة او الفاسدة لا تخرج عن اضطراب
ايضا والتحقيق ان الاشكال في صحة بيع الغاصب محوه من وجوه احدها ما ذكره المحقق الكركي وقد سبق الجواب عنه ثانيها ما اشار اليه العلامة
في التذكرة والقواعد بانه ان البيع انما يتحقق بنقل المال من شخص الى اخر بعوض فلا بد من وجود عوضين ينتقل احدهما من شخص بما ينتقل اليه
من العوض الاخر ولا بد ايضا من تعيين الشخصين او الطلاق بقوم مقام ذلك والا لزم بقاء المال المملوك بلا مالك معين غير ذلك من
المقدمة في شرط القصد والعبرة في التعيين بالنية والقصد خاصة او مع اللفظ المال على ذلك فان العقود تتبع القصود ليس في نفس الامر
شئ يتبع النية واللفظ الا لا عقل معين غير ذلك ودقيقا يتخلف حكم الظاهر عن القصد ولا بحث فيه هنا فعلى هذا اذا باع الفضولي او اشترى
لنفسه كان المبيع والثمن بمال الغير ثم اجاز المالك فالانتقال تارة من المالك الى اليه او من الفضولي الى اليه او من اليه الى المالك والى الفضولي وعكس
ذلك فيبطل الاول بمخالفة القصد والثاني بمخالفة الواقع لوقوف الانتقال على المالك فينتفي بانتفائه كما هو
الفرض والثالث بمخالفة لوضع البيع من حصول المعاوضة والمقابلة لاستلزامه وقوع التملك والتملك بالبيع بالعوض خصوصا ان كان
المتعاقدان كلاهما فضوليين فاصدين المعاملة لانفسهما والواقع بجميع ما ذكر من مخالفة القصد الواقع والوضع فاذا ابطلت هذه الوجوه



كتاب البيع

باسوها تعين بطلان العقد من اصله فان قلت يمكن دفع المحذورات الثلثة بامرها اما الاول وهو مخالفة القصد لما يسوم عليه فيما اذا كان المعاملة جهة واحدة نقع عليها فان تعين الجهة مغن عن القصد والمعتبر قصد المتكلم باللفظ المعلوم وهو حاصل وهذا كما قال بعضهم في نية وجه العمل في العبادات انه اذا كان العمل معينا وقصد القربة صح سواء نوى وجها وهو خلافه او لم ينو اصلا لان العبرة بالتعيين ونية القربة وقد وجد ذلك فلا يراعى ما زاد عليه فاذا تثبت العبادة فالمعاملة اولى بذلك ويشهد للحكم هنا تتبع كلمات الاصحاب في تضاعيف الاحكام وحكاية بيع عقيل دار النبي ص ورواية مسلم السابقة فان الظاهر وقوع معاملات الوحي عن نفسه وروايته ابن الهمام الظاهرة في ان المدار على وقوع الشراء بمال المالك والروايات الواردة في النكاح فان ظاهرها عدم قصد وقوع النكاح عن المتولي او الولي او الزوجين بل قصد الاستقلال بالامر واما الثاني فبانا قد قلنا بان الانتقال من الفضولي في اجازة المالك امكن تصحيحه بانكشاف حصول الملك الضمني بالاجازة كما ادعوه فيمن امر غيره ان يعتق عبده عنه فان كلا من العتق والبيع مشروط بالملك وعتق الفضولي غير جائز عندنا وكما جاز لعتاق عبد غيره لنفسه مع اذنه ورهن مال غيره كذلك فلا مانع من جواز بيع مال غيره لنفسه باذنه او اجازته وكما انهم حكموا بان المشتري العالم بالغصب اذا سلم الثمن الى البائع الغاصب صح نصرفات الغاصب فيه ولم يجز له استرداده منه فكذلك اذا جاز له ان يبيع لنفسه ويشهد لذلك قاعدة ما ملك بالفاسد ملك بالصحيح الملاق ان الناس مسلطون على اموالهم وقول القائم ع الضيعة لا يجوز ابتياعها الا من مالكها او بامره او رضي منه مع ان الاجازة كاشفة في تصحيح العقد واما الثالث فيستفاد دفعه مما ذكرنا في دفع الثاني قلت باب المناقشة فيما ذكر واسع وحيث كان الحكم على خلاف الاصل بانا الاقتصار على محل اليقين فلا يكفي باجازة بيع الفضولي اذا وقع عن نفسه خصوصا اذا سمى نفسه في العقد بل يجدد العقد ثانيا وربما يكون مما دل على النهي عن ان يبيع شيئا ثم يشتريه من مالكه لزوم العقد ومما دل على تحريم الخيانة ما يؤيد ذلك فتدبر ثانيها ان المشتري والبائع من الغاصب اذا قصد تملكه فكيف ينتقل الى المالك بالاجازة والى هذا اشار العلامة في كره فقال لو باع الفضولي واشترى مع جهل الاخر فاشكال ينشاء من ان الاخر انما قصد تملك العاقد ويلزم عليه انه لو باع الوكيل او اشترى مع جهل الاخر جرى الاشكال وان لو علم الاخر بكونه فضوليا وهو قد قصد البيع لنفسه كان ينبغي موضع اشكال لعدم مطابقة القصدين وقد تقدم تحقيق ذلك في شرط القصد رابعها ما اشار اليه العلامة في كره بقوله حيث قال بعد العبارة السابقة اما مع العلم فالاقوى ما تقدم اي الوقوف على الاجازة وفي الغاصب مع علم المشتري اشكال ينبع الرجوع بما دفعه الى الغاصب هنا وكان هذا هو الوجه في اشكال القواعد وحاصله ان المشتري لم يقصد الشراء حقيقة والا كان الثمن للمالك ان اجاز ورجع به على الغاصب ان تلف عنده وكان للمشتري ان يسترده مع فسخ المالك قبل اجازته بصره وكذلك باطل عندهم فيلزم الحكم بانه باع الثمن للغاصب مجانا او بعوض يسلمه للمبيع فلا ينفع اجازة المالك تخلف اثارها ولو لزمها عنه ويمكن الجواب بانكشاف العقد عن الايقاع على كل منهما حكما وما ذكروه من اثار الاقباض فانما كان الثمن شيئا في الذمة واجاز المالك اخذه منه وان كان قد دفع غيره الى الغاصب فان كان معينا فانا قلنا بان الاجازة ناقلة اشترط بقاء العوضين قابلين للانتقال الى ان محصل الاجازة وان قلنا بانها كاشفة وقد دفع الثمن الى الغاصب ففي الرجوع اليه اشكال والا فالمثل او القيمة او الى المثل او القيمة او لا خلاف معروف خامسها ما اشار اليه ولده في الشرح في صورة تتبع العقود من انه اذا اخذ الغاصب الثمن او المبيع برضا المالك الاخر فاوقع عليه عقدا اخر وقع عنه ولم ينفع اجازة المالك كما لا يجدي فسخه وابطاله ويجاب بانه ان حكم بصيرورة ذلك ملكا له او في حكم الملك فقد خرج عقده الواقع عليه عن مسئلة الفضولي وان قلنا بانه مال احد المالكين في العقد الاول كما كان قبل فالاشكال حاصل كما في غيره فبناء الاشكال في جواز تتبع المالك للعقود مطلقا على الاشكال في تعيين المالك فتدبر الموضع الثالث الرابع ان يبيع مال الغير او يشتري به ولم يمكن صدور الاجازة منه ولا ممن يقوم مقامه ثم حصل قابلية للاجازة فوجدت بعد ذلك فهل يجدي في ذلك ما اذا كان المعاملة للمالك او لنفسه بناء على عدم البطلان من هذه الجهة ويتصور هذا الفرض في صور عديدة احدها ان يبيع مال الطفل او يشتري به لمصلحة فانه لا يجوز للولي اجازة ذلك فان تصرف في المال بما في تلك المعاملة او فسخها انفسخت وان بقي على حاله الى ان بلغ الطفل واجاز المفروضة ثانيها ان يتغير المصلحة في الصورة المذكورة ويصير العقد موافقا للمصلحة فيجيزه الولي ثالثها ان يعزل من التركة نصيب الحمل فانه يتبين حكم ذلك النصيب الى ان يعلم حال الحمل لا ولاية لاحد عليه فلو تصرف فيه الفضولي ببيع او شراء ثم ولد فاجاز الولي او اجاز هو بعد البلوغ اتجه فيما نحن فيه واعلم ان كلام الاصحاب لا يخلو من ابهام في هذه المسئلة فان العلامة قال في موضع من التذكرة شرط ابو حنيفة ان يكون للعقد مجيز في الحال فلو باع مال الطفل فبلغ واجاز لم ينعقد وكذا لو باع مال غيره ثم ملكه واجاز وهو قول الشافعي ثم نقل في موضع اخر منها شرط ابي حنيفة لذلك ثم قال والمعتبر اجازة من يملك التصرف عند العقد حتى لو باع مال الطفل فبلغ واجاز لم ينعقد وكذا لو باع مال الغير ثم ملكه واجاز وهذه العبارة يحتمل منه ان تكون من كلام ابي حنيفة وقال في القواعد والاقرب اشتراط كون العقد له مجيزا في الحال فلو باع مال الطفل قبل بلوغه فبلغ واجاز لم ينعقد

على اشكال

على اشكال ذكر الوباع مال غيره ثم ملكه واجاز وقال ولده في الشرح في المسئلة الاولى ان هذا الفرع بناء على مذهب الاشاعرة واما على قولنا نحن صورة واحدة وهي بيع مال الطفل على خلاف المصلحة والشراء لدوسعه المحقق الكركي في الشرح وقال في تعليق الارشاد بعد حكاية كلام فخر المحققين وقد نبه بذلك على ان الامام موجود في كل زمان عندنا وهو ولي من لا ولي له وقال الفاضل الصيمري هل يشترط توقف الاجازة الى حين البلوغ والعقل فان اجازة ح جائز والا بطل وقال الشهيد في الدروس ولا يشترط الاجازة في الحال ذلا كون المجيز حاصلا حين العقد فصح اجازة الصبي والمجنون بعد الكمال وكذا لو باع مال غيره ثم انتقل اليه فاجازه وقال الفاضل السيوري ولا يشترط كون المجيز جائز التصرف حين العقد فصح اجازة الصبي والمجنون بعد الكمال وكذا القول فيمن باع مال غيره ثم انتقل اليه فاجازه هذه جملة ما وقفت عليه الان من كلمات الاصحاب مقتضى كلام الشهيد والسيوري فرض المسئلة في جواز كون من صدر منه الاجازة غير قابل للاجازة حال العقد سواء وجد مجيز اخر في ذلك الحال ام لم يوجد وهو الذي يفهم من كلام العلامة في التذكرة ومن ثم جعلوا مسئلة بيع مال الصبي وبيع ملك الغير ان انتقل اليه بعد العقد من باب واحد ولم يفرقوا بين الاول والثاني مخالفة المصلحة وينبغي حمل عبارة القواعد على ذلك فيلزم استشكاله في الحكم بعد ترجيح الاشتراط مراده اشتراط وجود من يجيز العقد حال صدوره او كونه على الاوصاف المعتبرة في الاجازة من الكمال والملك فلو انتفى احدهما كما في المسئلتين بطلت الاجازة والعقد ايضا اذ الحصر مجيز فيما ذكر ومقتضى عبارة سائر القواعد ان المراد اشتراط وجود قابل للاجازة حال العقد فلذلك فرضوا المسئلة الاولى فيما اذا كانت المعاملة على خلاف المصلحة نظرا الى امتناع خلو الزمان من الامام قلت سبقني الى من جملة من يجري عليه حكم الولي المؤمن العدل اذا لم يوجد بعد الاولى بحيث يمكن الوصول اليه فانه يقوم مقامه بل نائب الولاية فلا يختلف الحال على الاقوال كلها بعد خلو الزمان من عدل افاده دام فرضوا امكانه عقلا مع ان في تصحيح العقد بوليّ لا يمكن الوصول اليه اشكال نعم المعلم كلام في جواز خلو زمان الغيبة من مجتهد جامع للشرائط ونحن قد ذكرنا صورة اخرى للمسئلة فلا يتم الحصر بشكل على ما قالوه فتدبر المسئلة الثانية الا اذا قلنا بانه لا يجوز للفضولي بان يبيع من نفسه ايجب عليه ان يبيع عن المالك لما باع هنا عن نفسه فلا يمكن هنا الجازة الا بان يملك هو ويجيز فاذا اشترطنا وجود المجيز حال العقد بطل فانه لعدم امكان حصول الاجازة عنه ومن غيره ولكن قد سبق ان المشهور عدم اشتراط ما ذكر في الفضولي فلا يتم التفريع ولو حمل عليه كما هو مسئلة شبيهة بالمسئلة المفروضة وان لم تكن هي بنفسها مفروضة على العنوان فهو كما ترى واما تجويز النزاع على ما ذكره الصيمري فيرد عليه البطلان اذا وباع الفضولي مال الغير على حسب المصلحة فاجاز الولي صح قطعا عند من يقول بصحة عقد الفضولي هذا كله في تحقيق كلام الاصحاب واما الجواب في المسئلة فاعلم ان الحكم فيما فرضناه وفرضه شارح القواعد لا يخلو من اشكال ذكر من يمنع صحة العقد في العنوان المفروض في كلام غيرهما يمنعها في ذلك ايضا لكونه منلا جائزا فيه ان اخص مما لا يوجد في غيره وهو الذي استغربه العلامة ويظهر من كلام الشهيد والسيوري جواز الرد وهو الذي استظهره الكركي في الشرح وظاهر فخر الاسلام في الصيمري التردد في الحكم حجة الاول ان البيع اذا امتنع صحته في زمان امتنع دائما لان امتناع التصحيح يعين البطلان لامتناع ارتفاعهما معا وانتفاء البطلان في زمان يقتضي بطلانه دائما لما فرض عدم وسوء مع اهلية الاجازة حال العقد امتنع التصحيح فيكون باطلا وايضا يلزم التضرر على المشتري بمنعه من التصرف في الثمن اذا كان معينا للزوم العقد من جانبه واحتمال الاجازة وفي المبيع ايضا لعدم تحقق المقتضي لجواز التصرف هو الاجازة وامكان عدمه قال فخر الاسلام في تقرير الدليل الاول انه مبني على مقدمات الاولى ان صحة بيع الفضولي قبل الاجازة كونه في الثاني على القرب بحيث لا يمكن الاستعداد لاجتماع شرائط غير الاجازة فاذا امكنت امكانا قريبا حكمنا بالصحة الثانية كل من يمنع وقوع المشروط قبل الشرط هو ما ذكرنا في الاحتجاج حجة الثاني التمسك بوجود المقتضي وهو عموم الكتاب والسنة لاندراج عقد الفضولي في ذلك على الاول بصحته والمانع لا يصلح للمنع لجواز تاخر الاجازة زمانا طويلا اتفاقا بل ومن اضافة البعض الاتي حكي الخلاف عن مالك انه فرق بين قرب الاجازة وبعدها فحكم ببطلان الثاني دون الاول وعلى ما قلنا فلا يتم اشتراط الاستعداد القريب فيمتنع حصولها الا بعد زمان طويل كما اذا كان المجيز يمتنع الوصول اليه جادة فبلغ مع العقد صح اتفاقا فلو كان امتناع الاجازة في زمان موجبا للبطلان لبطل في هذه الصورة بل وفي كل صورة يمتنع حصولها بعد العقد بلا فصل وعلى ان من جملة المسئلة المفروضة ما اذا قرب في زمان العقد او زمان البلوغ جدا فيحصل الاجازة بعده بلا فصل بعيد فلا يتم المنع مطلقا ويمكن الاحتجاج للاول بانه بناء على كون الاجازة كاشفة كما هو الاقوى يلزم صحة بيع مال الطفل في زمان من دون ولي صلا وهو باطل بظاهر النص والاجماع والثاني بانه لو كان شيء مما ذكر في المنع صالحا لذلك لتم جميع العقود وثبت في النكاح بطريق الاولى لكن نكاح الفضولي للصغير والصغيرة جائز ثم بعد البلوغ جائز الفاضا وفوريا فكيف سائر العقود ومن المنصوص الواردة في النكاح ما رواه الشيخ عن محمد بن حسن الاشعري قال كتب بعض بني عمي الى ابي جعفر الثاني ما تقول في صبية زوجها عمها فلما كبرت ابت التزويج فكتب يخطها لا تنكره على ذلك الا مرها وما رواه الشيخ الطبرسي في الصحيح الشيخ عنه بصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال سئلت ابا جعفر عن غلام وجارية زوجهما ولياهما وهما غير مدركين فقال النكاح

كتاب البيع

جاز وايهما ادرك كان له الخيار وان ماتا قبل ان يدرك فلا ميراث بينهما لانه لا مهر الان يكون ولا قد ادرك ورضيا فلت فان ادرك احدهما قبل الآخر قال يجوز ذلك عليه ان رضي هو قلت فان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية ارثته قال يتم لها مهرها منه حتى يدرك فتحلف بالله ما دفعا لها الى اخذ الميراث الا رضا بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث الى ان قال قلت فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزويج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب المجارية وهذه الرواية مع صحتها معمول بها عند الاصحاب والمراد بالولي غير الولي الشرعي كما فهموه ودل عليه الاحكام المذكورة واخر الرواية فيكون النكاح فضوليا وقابل بالفرق بين القرابة وغيرهم رهن قضى المدعى في النكاح وذلك على كون الاجازة كاشفة والا لم يفد اجازة احدهما بعد موت الاخر ولم يستحق ارثه ولم يلزم النكاح من اجاز منهما قبل اجازة الاخر وقد حكم فيها بصحة النكاح والاجازة مع بنائهما على كونها كاشفة ولم يفرق فيها بين من له ولي وبين من لا ولي له بل ظاهرها الثاني ولذلك وقع الانتظار المذكور فيها لان النكاح ليس كالعقود المالية التي يرجع امرها الى الولي مطلقا ولا بين نكاح يجوز للولي اجازته وما ليس كذلك وقد ثبت الحكم في النكاح فكذا في البيع وهذا هو الاقوى الموضع الخامس في الشاذ من يكون للعقد مجيز واقعا او يزعم العاقد وحصلت الاجازة من غيره ممن ينقل اليه ذلك المال بشراء او ارث او ولاية او نحو ذلك سواء وقع العقد عن الفضولي او عن المالك ولذلك ستة اقسام الاول ان يبيع الفضولي مال الغير لنفسه ثم يشتريه من المالك وفيه قولان الاول بطلانه من اصله اختاره العلامة في التذكرة وقال لا يجوز ان يبيع عينا لا يملكها ويمضي ليشتريها ويسلمها وبه قال الشافعي واحمد ولا نعلم فيه خلافا وظاهره انه لم يقف على خلاف فيه من الخاصة ولا العامة وهو ظاهره في التحرير حيث قال بعد ذكر حكم الفضولي وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع ما ليس عندك وهو ان يبيع سلعة معينة وليس يملكها ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه ويدفعها قال ولو باع ما ليس معينا صح وان لم يكن عنده وهو الظاهر من الخ وقد سبق عبارته في الموضع الثاني في بيان معنى النهي وقال في فصل العقد والتسبب منه والنهي الوارد عن النبي صلى الله عليه وآله للكراهة او ورد عن الشيء المتعلق الذي في ملك الغير فانه لا يصلح بيعه لاداته الى النزاع او ربما يمتنع مالكه من بيع المشتري بطالب البائع وقال في فصل الغرر والمجازفة قال الشيخ فط لا يجوز ان يبيع عينا لا يملكها ثم يمضي ويشتريها ويسلمها الى المشتري قال ابو الصلاح يصح بيع ما ليس عند البائع ويلزمه بعد مضي المعقد احضاره ثم جمع بينهما بحمل الاول على بيع العين المشخصة المملوكة للغير والثاني على بيع الموصوف في الذمة وقد تقدم عبارته في القواعد وقال الفاضل السيوري في رد الاستدلال بالنهي النبوي على بطلان بيع الفضولي ان النهي لا يدل على الفساد ثم قال ويحمل على من باع سلعة غير مملوكة له لمالك ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه لما ذكرناه في الشهيد الثاني في الدروس حيث قال في اخر العبارة التي نقلناها عنه سابقا وكذا لو باع ملك غيره ثم انتقل اليه فاجاز ثم قال ولو اراد لزوم البيع بالانتقال فهو بيع ما ليس عنده وقد نهى عنه ثم جوز بيع الموصوف في الذمة خلافا لاحمد حمل عليه كلام الحلبي وقد تقدم عبارة السيوري الموافقة لقول الشهيد وقال الصيمري لو باع مال الغير ثم ملكه قبل فسخ البائع واجازه افتقر الى الاجازة من البائع لانه باع وهو غير مالك ولا تجزئ اجازة المالك وقضاء ما لكا فلا بد من اجازته الثالث ما اختاره فخر الاسلام تخريجا على صحة الفضولي وهو انه اذا ملكه صح البيع من غير توقف على الاجازة وهو الذي يلوح من الشهيد الثاني في هبة لك وكلام اربابه القولين الاخرين يحمل الاختصاص بما اذا باع عن المالك لا عن نفسه وبما اذا انتقل اليه قهرا بارث ونحوه لاختيار اكثرهم وهو بعيد من عبارة الشهيد كما لا يخفى ويشهد باستناده الى الحديث النبوي وحمله له والكلام الحلبي على ما ذكرو وظاهر كلام الشهيد الثاني انه اذا قصد البيع عن نفسه كان اولى بالجواز واما كلام الشيخ فط فيحتمل ابتناءه على بطلان الفضولي فلا يعد من اهل القول الاول وكيف كان فالاصح فيما فرضناه هو البطلان مطلقا وهو المتجه عند المحقق الكركي في تعليق الارشاد لكنه لم ينص على كونه لنفسه واضطرب كلامه في شرح القواعد لنا ان هذا العقد قد اشتمل على وجوه من الخلل والمفاسد الاول انه قد باع مال الغير لنفسه وقد مر الكلام فيه وربما يجري فيه بعض ما ذكر هناك فليتامل فيه الثاني انا حتى جوزنا بيع غير المملوك مع انتفاء المالك ورضا المالك القدرة على التسليم كما تقدم بحصول ذلك المالك المجيز لانه البائع حقيقة والفرض هنا عدم اجازته وعدم وقوع البيع عنه الثالث ان الاجازة حيث صحت كاشفة على الاصح مطلقا لعموم الدليل الدال عليه يلزم ح خروج المال عن ملك البائع قبل دخوله في ملكه وهو محال الرابع ان العقد الاول انما صح وترتب عليه اثره باجازة الفضولي وهي متوقفة على صحة العقد الثاني المتوقفة على كون المال بايعا على ملك المالك الاصلي فتكون صحة الاول مستلزمة لكون المال المعين ملك المالك وملك المشتري معا في زمان واحد وهو محال لتضادهما فوجود الثاني يقتضي عدم الاول وهو موجب لعدم الثاني ايضا فيلزم وجوده وعدمه معا في ان واحد وهو محال فان قلت مثل هذا الازم في كل عقد فضولي لان صحته موقوفة على بقاء ملك المالك بعده والمفروض ان ملك المشتري كذلك فيلزم كونه بعد العقد ملك المالك والمشتري معا في ان واحد فيلزم اما بطلان عقد الفضولي مطلقا او بطلان القول بالكشف فلا اختصاص للاثر بما نحن فيه قلت يكفي في الاجازة ملك المالك ظاهرا وهو الحاصل من استصحاب ملكه السابق

لانها في الحقيقة رفع لليد واسقاط للحق ولا يكفي الملك الصوري في صحة العقد الثاني فتدبر الخامس ان الاجازة المتاخرة لما كشفت عن صحة العقد الاول عن كون المال ملك المشتري الاول فقد وقع العقد الثاني على ماله فلا ثمن اجازته له كالو بيع المبيع من شخص اخر فاجاز المالك البيع الاول فلا بد من اجازة المشتري للبيع الثاني حتى يصح ويلزم توقف اجازة كل من الشخصين على اجازة الاخر وتوقف صحة كل من العقدين على اجازة المشتري الغير الفضولي وهو من الاعاجيب بل من المستحيل لاستلزام ذلك عدم تملك المالك الاصلي شيئا من الثمن والمثمن وتملك المشتري الاول المبيع بلا عوض ان اتحد الثمنان وبدون تمامه ان زاد الاول ومع زيادة لا تكشاف وقوعه في ملكه فالثمن له وقد كان المبيع له بقسم منه بدله من الثمن وهو ظ

السادس ان من المعلوم انه يكفي في اجازة المالك وصحتها ما هو من لوازمها مما لو باع ماله على الفضولي بالعقد الثاني فقد نقل المال عن ملكه وتملك الثمن وهو لا يجامع صحة العقد الاول فانها تقتضي تملك المالك للثمن الاول وحيث وقع العقد الاول لزم ان يكون ملك الثاني فحاله وان لو يعلم بوقوعه فلا يجدي الاجازة المتاخرة عنه وبالجملة حكم عقد الفضولي قبل الاجازة كسائر العقود الجائزة بل ادنى منها فكما ان التصرف المنافي مبطل لها كذلك يبطل عقد الفضولي واعلم ان اكثر المفاسد المذكورة جارية على القول بان الاجازة كاشفة خاصة وان قلنا بانها ناقلة لزم بعضها والظاهر انها ان كانت سببا للانتقال مركبا من العقد والاجازة فما هو شرط اخر بتمامه مع كون العقد هو الاصل الاخر لزوم اجتماع الشرائط في مجموع الايجاب والقبول مع كون النقل يحصل بتمام العقد لا يكتفي باجتماعهما عند تمام القبول ويدل على ما اخترناه الاخبار الاتية منها جملة من الاخبار المتقدمة في المواضع الاول كالمشتملة منها على النهي عن بيع الاجل ما ليس عنده ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن يحيى بن الحجاج قال سألت يا عبد الله ع عن رجل قال لي اشتر هذا الثوب هذه الدابة وبينهما ربح كذا وكذا قال لا باس بذلك اشتريها ولا تواجبه البيع قبل ان تستوجبها وتشتريها ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن ابن ابي عمير عن يحيى بن الحجاج عن خالد بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجيئني فيقول اشتر هذا الثوب اربحك كذا وكذا قال ليس ان شاء ترك وان شاء اخذ قلت بلى قال لا باس به انما يحل الكلام ويحرم الكلام والمراد بالكلام عقد البيع فانه يحل بيعا ويحرم اثباتا او يحل اثباتا ويحرم بيعا او المراد ان الكلام الذي يجري بينهما قد يحل وقد يحرم بحسب اختلاف الاحوال فان كان بطريق الالزام حرم المعاملة بذلك وان كان بطريق المراضاة من دون الزام وانما يحصل الالزام بعد شراء البائع بعقد مستانف كما تقدم

جملا لا ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئل عن رجل اتاه رجل فقال ابتع لي متاعا على اشتريه منك بنقد او بنسيئة فاشتاعه الرجل من اجله فاراد ان يشتريه منه بعد ما ابتاعه منه قال لا باس به ما لم يشتره ومنها ما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل امر رجلا ان يشتري له متاعا فيشتريه منه قال لا باس به انما البيع بعد ما يشتريه وهذه الروايات ظاهرة الدلالة على عدم جواز البيع قبل الشراء والتملك وظاهر المذكرة دعوى الاجماع على ذلك والادلة الواردة في الفضولي مخصصة بغير ما نحن فيه لا العموم فان في الاستناد اليها او شمولها اليه نظر واضح فلا محيص من القول بالمنع وما يظهر من اشتهاره من حمل مخبر هذه الاخبار على ما اذا اراد الالزام بمجرد الانتقال لا بالاجازة بعده ظاهر فانه لو كانت الاجازة كافية لما نهى عن البيع قبل ذلك لم يؤمر بفعله بعده مع ان المسلم كان يحصل بعده وهو في حكم الاجازة لانها تحصل بالفعل كما تحصل بالقول وايضا لا وجه للاجازة بعد ان رضي وباع لنفسه فان صح لزم بالانتقال والا لم يلزم باجازته واستناد الصحة اليها لزوم حصول الاجازة من المالك ان اراد المالك قبل العقد فالفرض عدم حصول الاجازة منه وان اراد المالك في الجملة فلا دليل على اعتبار اجازته نعم ورد في جملة من الاخبار كصحيحتي ابن سنان وعبد الرحمن بن الحجاج وغيرهما ما يلوح منه المنع عن بيع الموصوف في الذمة قبل التملك وهو مذهب العماني والمحكي عن جماعة من بيع نخال الموصوف في الذمة مطلقا كما حكي عنهما ويظهر من بعض الاخبار المتقدمة ان المنع من بيعه قبل التملك كان مشهورا بين العامة وان النهي عن باب الكراهة او التقية فيستفاد منه ان الحكم في الروايات كلها من باب واحد فيسقط الاستدلال بها ولعل هذا هو الوجه في اعراض الاصحاب عن الاحتجاج بها في هذا المقام والتحقيق حمل ما ورد في غير المعين على ما ذكر مع عدم ظهور هذا في المنع ووجود المعارض لا بقضي حمل ما ورد في المعين مع دلالتها على المنع وعلوها عن المعارض وصحة اكثرها واعتضادها بالاجماع المنقول وسائر الادلة وربما كان سبب المنع من بيع غير المعين في بعض الاخبار هو تخصص ذلك وعدم شيوعه بحيث يصدق على البائع انه قادر على تسليمه فكانه تعلق بذلك المعين فيتوقف بيعه على اشتراكه كما في المعين فالاصح هو المنع ومحل البيع الواقع بالقصد المذكور فاذا اشترى البائع الفضولي ذلك المال قبل اجازة المالك للاول فسخه بطل الاول وكذا لو فسخه المالك وان لم يقصد البيع منه ولو اجازه قبل البيع الثاني صح الاول على القول بجواز ان يقصد الفضولي البيع لنفسه لا بطل من اصله الثاني من الاقسام ان يبيع الفضولي او يشتري عن المالك ثم يشتري المبيع والثمن منه قبل اجازته وفسخه والاصح هنا بطلانه بالمنع وهو القول وجهه ظاهر مما سبق في هذا القسم الثاني من الاول من جهة نقل البيع واسناده من جهة الاجازة او توقعها هنا اصالة عدم ما يوقع البيع عنه ولو قلنا بصحة ذلك فالوجه انه لا يلزم بمجرد الانتقال بل يوقف على اجازته الفضولي بعده ملكه ولا يجب عليه شراؤه ولا اجازته ولو قلنا بصحة القسم الاول هنا

وعلى هذا فقس حال ما اشتراه مع

اصلها شرطه مع

فسخه مع

اجازة الفضولي وشرائه من المالك

كتاب البيع

وجوب الشراء وما يقوم مقامه لوجوب التسليم الموقوف عليه ما الاجازة بعد الانتقال اليه فهي ان اعتبرناها واجبة عليه فهذا تمام بوقد عدم اعتبارها كما لا يخفى الثالث ان بيع الفضولي او شراءه ثم بانتقال المال بولاية على المالك او وكالة عنه فيوقف على اجازته ويصح صدورها منه قطعا وحكم قصده البيع لنفسه وعدم وجود مجوز حال العقد كما مضى الرابع ان يبيع او يشتري عن المالك فضولا ثم صح له بان كشف كونه وليا عليه او وكيلا عنه عند العقد فان كان العقد غير جار على ما يقتضيه لنيابة توقف على اجازة المالك وناشبه وان لم يوجد مجوز فكما سبق جاريا على مقتضى النيابة ففي الانتقال الى اجازته نظر والاشبه وقوعه لازما لوجود المقتضي وعدم المانع ولا دليل على اعتبار العلم بالسبب في الجواز ولا اللزوم ويطرد الحكم على القول بصحة الفضولي وبطلان ذي الاحوط اعتبار الاجازة فيما اذا كانت النيابة بولاية خاصة كولاية الحاكم والعدل اما اذن الولي لعبده في التجارة فمحكم كالوكالة وقال القاضي اذا اذن السيد لعبده في التجارة فباع واشترى وهو لا يعلم باذن سيده ولا علم به احد لم يكن مأذونا في التجارة ولا يجوز شيء مما فعله فان علم بعد ذلك فاشترى وباع جاز ما فعله بعد العلم بالاذن ولم يجز ما فعله قبل ذلك فان امر السيد قوما ان يبايعوا العبد والعبد لا يعلم باذنه له كان بيعه شراءه منهم جائزا وجرى في ذلك مجرى الاذن الظاهر فان اشترى العبد بعد ذلك من غيرهم وباع كان ذلك جائزا حكى ذلك عنه في المختلف وورد عليه بانه لو اذن المولى ولا يعلم العبد صح لانه ضد الاذن ولا يؤثر فيه اعلام المولى بعض المعاملين قلت كان القاضي جعل الاذن الذي لا يعلم به احد كسائر ما يتكلم به الانسان عند نفسه مما يتعلق بمجاطبة غيره فلا يعتد به ما لم يقصد افهامه لاحد ولا يعتد ذلك فان الاذن لا يصدق عرفا على مثل ذلك كما ان من اوجب البيع عند نفسه فمضى القابل فورا او قبل له يعتد به وعلى هذا لا يختص باعلام المعاملين بل متى اظهر الاذن لاحد من الناس صحت المعاملة الواقعة بعده وهو الذي يقتضيه اطلاق اول كلام القاضي نعم لو اكتفينا في الاذن بالرضا الفحوى ربما جعلناه من الانتفاعات المحضة صح قول العلامة الخامس ان يبيع او يشتري لنفسه ثم ينكشف كونه مالكا للمال وان العقد ضار فهو كما والاقرب صحة البيع وعدم توقفه على الاجازة ووجهه ما مضى في الرابع السادس ان يبيع لنفسه ثم ينكشف كونه وليا او وكيلا على المال عند العقد وحكمه يعرف مما سبق السابع ان يبيع او يشتري عن المالك بزعم ثم ينكشف كون المال له قد فرضه الاصحاب فيمن باع مال ابيه بظن الحياة وانه فضولي فبان موته وانه مالك وذكر جماعة منهم فرضا آخر منهم ايضا من هذا القسم وحكم العلامة في التذكرة بصحة العقد وقال انه اصح قولي الشافعي لانه بيع صدر من اهله في محله وليس عبادة تفتقر الى النية وبه حكم في هبة التحرير واستوجهه في القواعد هنا وقطع به في كتاب الهبة منه من الارشاد وربما يستفاد منها دعوى الاجماع عليه وناقش في ذلك المحقق الكركي والشهيد الثاني فمنعا الاجماع واسندا الاول الى عبارة التذكرة حيث دل على عدم الاجماع وهو اشبه ظاهر لانه حكى اقوال العامة وذكر قولين منهم وهذا هو قول المحقق في الشرائع وظاهر الشهيد في الدروس وظاهر هؤلاء انه يلزم حين وقوعه ولا يفتقر الى اجازة من المباشر وبذلك فسر كلام العلامة في الايضاح وجامع المقاصد وقيل بالتوقف على الاجازة واختاره المحقق الكركي في الجامع قال لانه لم يقصد الى البيع الناقل للملك الان بل مع اجازة المالك الا ان يقال قصده الى اصل البيع كاف في هذا ويومي الى التردد في الحكم كما يظهر من كلامه في تعليق الارشاد والى هذا القول مال الشهيد الثاني في هبة لك نقال ولعل هذا ادعى القول بالصحة مطلقا في الكتابين المشهود وذكر فخر الاسلام وجوها ثلثة ثالثها البطلان وعلله بانه تمام قصد نقل الملك عن الاب لا عنه وبانه وان كان منجزا في الصورة فهو في المعنى معلق والتقدير كان مات مورثي فقد بعتك وبانه كالغائب عند مباشرة العقد لاعتقاده ان المبيع لغيره والتعليل الاخير ذكرهما العلامة في التذكرة عن الشافعي بناء على احتمالهما اضعف قوليه ولا يخفى ان بناء الاخير على بطلان عقد الفضولي وانه كالبيع لغيره به وبين الاولين تدافع ظاهر الا ان يكون الاول نظرا الى الظاهر والاخر نظرا الى الاعتبار والفرض على تقدير صحة العقد الغاء قصد وقوعه عن الاب واعلم ان هذه المسئلة كبعض المسائل السابقة جارية على القول ببطلان الفضولي انتهى فلعل عدم ترجيح فخر الاسلام لاحد الوجوه نظرا الى تردده في الحكم لا استغنائه عنه وتحقيق المسئلة موقوف على النظر في امور الاول ان المالك اذا كان معينا هل يعتبر في وقوع البيع عنه وان قصد غير المالك او لا وقد مر الكلام فيه الثاني انه لو اخطأ فقصد وقوعه عن المالك وعدم قصد غيره فهل هو شرط على وجوده والوجه هو الثاني لانه الاصل في الشروط ولكونه في العقود من باب خطاب الوضع لا التكليف الثالث انه هل يكفي قصد المالك في الجملة او لا بد من التعيين او عدم تعيين غير المالك والوجه هو الثالث مع العلم بالمالك اما مع الجهل كما اذا زعم كون يد مالك المال امينه وهو ملك عمرو فقد عين غير المالك لكنه قد قصد المالك في الجملة وان اخطأ في التعيين فهل يقع التعيين لاغيا لان الغرض وقوعه عن المالك ايا ما كان او يبطل العقد لمخالفة القصد للواقع او يفرق بين نفسه وغيره فاذا اخطأ في تعيين غيره وقع لاغيا التساوي نسبة الكل اليه وان اخطأ في تعيين غيره بذل نفسه بطل العقد ظهوره في قصده المغايرة وهذا اقرب بعيد الرابع انه هل يعتبر في عقد الفضولي ان يراعي في التقويم ما يراعيه الوكيل والمالك بحسب العادة

بحيث لو كان مالكا او وكيلا لكان بيعه على نحو ما وقع ام لا يعتبر بل يجوز الحوالة على اجازة المالك لنظر ما فيه صلاح امره وفساده الوجه هو الثاني
الخامس ان هل يعتبر قصد وجه العقد من كونه جائز الا وفما او يعتبر عدم قصد ما هو خلاف الواقع او يكفي قصد العقد مطلقا الوجه هو الثالث كما
سيوافيك تحقيق هذه المقامات تبين ان المتجه هو القول بالبطلان والوقوف على الاجازة فان شرط عدم تعيين غيره اذا كان هو المالك لزم الا فلا
والا فالثاني لاحتمال حالة الامر على المالك فلو حكمنا بلزوم العقد من حين توجه عدوى الى الغرر المنفي في الشرع وهل جواز فسخ للعقد من باب
الخيار او انه وقف على الاجازة وجهان في الاول لا يخلو من قوة لانه مقتضى قاعدة نفي الضرر ولانه بناء على صحة العقد لو سلم المال الى المشتري
عليه ثم انكشف كونه ملكه جاز للمشتري ح ان يتصرف فيه ولا يضمن شيئا الصلاة وقع التصرف قبل انكشاف الحال او بعده ان اخذه والا رجع عليه بالمثل
او القيمة واعلم ان العلامة في القواعد والارشاد حكى الاجماع على انه اذا باع الواهب الموهوب بعد اقباضه صح بيعه اذا كان الهبة فاسدة
ولو باع مال مورثه معتقدا بقائه فكذلك وزاد في القواعد ان يوصي من اعتقه اي اذا ظهر فسخ العتق وصار في الوصية المالك الثامن ان من
يشتري للفضولي عن المالك ثم يموت المالك قبل البناء على الاجازة او الفسخ فيجيزه الوارث سواء كان هو الفضولي او غيره ففي صحة نظر مر
الاشكال الظهري للاشكال الاختياري في جملة من المحال المذكورة فيه ومن خروجه عن النصوص الواردة فيه وقيام الوارث مقام المالك في
المتعلقة بذلك المال كما يقوم مقامه في استحقاق الخيار والتقابض في الصرف والاقباض في الهبة على قول والى الاول ذهب القاضي حيث قال
كما مكى عنه في المحكي اذا باع العبد المحجور عليه متاعا بغير اذن سيده ثم اذن له في التجارة لم يجز ابتياعه الاول فان اجازه السيد اجازه مستقبلا كما
جاز لو ابتاع بعد اذن له سيده لكن اضعفه لم يجز الابتياع الاول فان اجازه العبد بعد العتق لم يجز وكذا لو اجازه السيد ولو مات سيده واجاز ورثته
ذلك لم يجز قال العلامة وليس ببعيد فان المجيز نحو السيد فاذا اجاز بعد العتق نفذ وكذا لو اجاز ورثته لانتقال حقوق السيد اليه اقول كان الغاضي
الابتياع الواقع بثمن موصوف في الذمة فادامت الرقبة باقية كانت في ملكه المولى فان اجازه المولى او العبد باذنه صح واذا عتق لم يجز ابدا
للمولى اجازته وكيف كان فما اختاره العلامة من الاكتفاء باجازة الورثة يخالف ما اشتهر بينهم من العقود الجائزة تبطل بالموت والمراد بها ما
بنى شرطه من العقود في حال الحي كالهبة قبل القبض وما كان ترتب اثره دائما موقوفا على الاذن ولو مستصحبا كالوكالة ولم يفه قولي الاول بل
هبة ذوي الارحام والهبة المعوضة وغيرهما من الهبات اللازمة وبين الهبة الجائزة وعقد الفضولي جائز قبل الاجازة فحكمان ببطلان بالموت وان
كان البيع من العقود اللازمة في الاصل المبنية على المعاوضة ويمكن بناء المسئلة على الاختلاف في كون الاجازة ناقلة او كاشفة فعلى الاول
يبطل بالموت ولا يقف على الاجازة وعلى الثاني لا يبطل بالموت بل يقف على اجازة الوارث والثاني ان يقول ان المال ان انتقل الى الوارث فكيف
يخرج عنه بالاجازة خاصة والا فاي معنى للاجازة ويجاب بانه يحكم ظاهرا بانه للوارث كما نقول في المورث قبل الاجازة فاذا حصلت الاجازة
انكشف انتقال المال الصوري واقعا وبالجملة فالمسئلة عندي موضع توقف واشكال التاسع ان يبيع او يشتري لنفسه ثم ينتقل اليه او الى غيره
بالارث فيجيز ويحكم في الصحة والبطلان والوقوف على الاجازة يعرف مما مضى واذا انتقل الى غيره وقلنا بالصحة فلا بد من الاجازة قطعا العاشر
التاسع ان يبيع موصوفا في الذمة او يشتري به ولا ريب في انه يقع فضولا كالمعين فحكمان الوكالة تشمله بما في الذمة كما قد نص على هذا القسم
من الاصحاب هنا وفي كتاب المضاربة والوكالة وغيرهما ولم اقف على من يفرق بين القسمين وظاهرهم الاجماع على ذلك وهو الحجة بعد العمومات
وظهور عدم الفرق ولما كان تملك كل شئ بحسبه صح وصف ما في الذمة بكونه مملوكا وغير مملوك بحسب اختلاف الاضافة فاذا باع شيئا وفي
بمعنى التزامه بالبيع او شيئا كان له قبل العقد في ذمة غيره فهو بيع المملوك واذا باع شيئا استحقه غيره في ذمته او في ذمة غيره بالتزم به عنه
بالبيع فهو بيع غير المملوك وكان الشراء بالموصوف في الذمة تنهض الى المملوك وغيره فاذا وقع المعاملة بالاول لزم ان يطلق او يعين كون المعاملة لنفسه
واذا اوقعها بالثاني فان كان وكيلا او وليا جاز له الاطلاق والتعيين عن ذلك المعين ان بقي الاستحقاق على العقد فيقول بتلك كذا في نفسي فان
يكد الويزيد عن فلان ايضا او ينوي ذلك ولو لم يكن استحقاق سابق فان عين بان قال بعتك كذا في ذمة فلان عنه بمقتضى الاذن ولو قال بعتك
كذا في الذمة عن فلان بكذا فكذلك والمناسب ان يقول بعتك كذا في الذمة لفلان بكذا ولو قال بعتك كذا في ذمة فلان لو خطر نيته فان قصد العمل
بمقتضى الاذن وقع عنه والا فالكلام فيه كما تقدم في المعين واذا لم يكن هناك وناو الطلق بان قال بعتك كذا في الذمة فان نواه عن نفسه فلا كلام وان نواه
عن غيره وقف على اجازته فان اجاز حكم بوقوعه عنه بالتسمية المتقدمة وان كان المشتري قد صدق البائع في التعيين والا فله الخيار في البناء على ظاهر اللفظ
ومطالبة البائع بحصته وعلى مقتضى نيته اذا قربها واجاز الاخر فيطالب المجيز بذلك ومثل ذلك لو قال بعتك في ذمتي وكان لغيره في ذمته ذلك واذا
فسخ الغير نفذ البيع في حصته في ظاهر الحكم وهل يثبت ذلك واقعا فلغو النية وفي الظاهر خاصة كما لو كان وكيلا عن شخص فاشترى وباع لنفسه ثم تذكر الوكالة
وجهان والثاني خيرة المحقق في نكت الاسلام والمحقق الكركي والشهيد الثاني والاول لشهيد الثاني واطلاق القواعد ويمكن تنزيله على الثاني وما

يبطل الاول

ص
الوضع
السابع
الفضولي
في

كتاب البيع

بطل الاول بعد قاعدة ان العقود تتبع القصود انه لو كان على تقدير عدم الاجازة يقع عن الفضولي واقعا فكذا مع الاجازة اذ لا بد في وجود شخص معين يرجع اليه امر في لزوم العقد والاصل بحصل المحرم يتبع من العقود المتعلقة بالذمة فهو اما الفضولي او المنوي عنه ولما تعين الثاني في صورة الاجازة فكذلك في صورة الفسخ فيحكم بالبطلان ح اما عدم الحرم مع خلاف الجهة باعتبار الواقع والظاهر فلا مانع منه فقد اشار الى ذلك في الايضاح وهو في غاية الجودة وعلى هذا فيلزم العقد ظاهرا يقع موقوفا واقعا الى ان ينكشف الحال ويلزم على الاول ان لا يقع عن المنوي عنه وان صدق واجاز لاختلف الواقع ولو اختلف لزم ان لا يعلم الحال لو اشترى الفضولي اباه او غيره ممن يعتق عليه او على المنوي عنه البيع وعلى المختار يعتق في الثاني مع الاجازة دون الاول اعلم ان كون ملك المنوي عنه مع الاجازة وبطلان العقد واقعا بدونها وعلى غير المختار لزم في الثاني الاقتران مع الاجازة وفي الاول مع عدمها وهل للعبد ان يطالب بظاهر العقد كالبائع يحتمل ذلك ويحتمل العدم لكون حقوق الله تعالى قد يرجع فيها الى التهمة والمشتري اصبر بعسره فيصدق في بدنه ويقرب الاول على القول بان حق للعبد او اجتمعت فيه الحقوق ولو اضاف البيع الى غيره واطلق الذمة او عين ذمة الغير وذمته من هو مطلوب له بذلك المال ووقف على الاجازة فان رد فلو عين ذمته بطل ولو اطلق احتمل نفوذه في حقه فتلغو التسمية والبطلان ذكرهما العلامة في كره ونقلهما عن بعض العامة في الشراء على الوجه المذكور والاقرب الثاني كما هو الظاهر من مضادته لقواعد الايضاح ولو اضاف البيع الى غيره وعين ذمة نفسه من دون استحقاق سابق فلا بد من القول بالبطلان بناء على ان المعين اذا تعلق به المعاملة وقعت عن مالكه عطفا لزوم الغاء الاضافة وصحة العقد وان عنينا التعيين او عدم تعيين الخلافة فحكم هنا بالبطلان ولو اضاف البيع الى نفسه وعين ذمة الغير من غير استحقاق سابق فالاقرب انه كالمعين ففيه الكلام السابق ويحتمل الغاء تعيين الذمة لان الغاء احدهما لازم وما هو على وجه النيابة اولى مما هو على وجه الاصالة واعلم انه حيث نوى شيئا وليس ثم لبس يقع بمقتضى النية جاز للاخر مطالبته بظاهر اللفظ وفي كونه هو الحكم الواقعي ما تقدم من الكلام وحيث كان الموصوف في الذمة مستحقا سابقا وتعلق العقد به حكم بما ذكرنا في المعين من جهة نية العاقد وحال الاجازة جار فيه بعينه وانما يفارقه في احتمال الغاء قيد التعيين هنا دون المعين وانما الفرق بين المستحق بالبيع والمستحق سابقا ظاهر يختلف الاحكام بسببه كما اشرنا اليه لو باع شيئا في ذمته فاصدق ان يثبت بعد العقد ذلك الشيء في ذمته باعه واسبابه المقررة فهو كما باع شيئا ثم ملكه ويجري عليه حكمه وعلى هذا القياس في الباب تذييل يطلع على ما سبق وكلما فيما اذا باع او اشترى الفضول بالصيغة فاما لو باع او اشترى بطريق المعاطاة فانه يلغو قصده من اصله ولا يقف على الاجازة على الاقرب للاصل مع اختصاص المعتمد من الادلة السابقة نصا وفتوى بغيره فان المعاطاة ليست بيعا على المشهور وانما هي اباحة محضة غير لازمة فلا تندرج في اطلاق البيع ولان قولهم ان الاجازة شرط لزوم البيع لا صحته وانعقاده لا يمكن اثبات الحكم هنا بالنصوص الواردة في نكاح الفضولي كما سلف لاختصاصها بالعقد قطعا فتعين ح القول بفسادها كما هما مقتضى الاصل ويدل على ذلك ايضا ان المعاطاة موطنة بالتراضي وقصد اباحة او التمليك المعين او المقدر في الذمة بناء على جوازه وهما من وظائف المالك ولا يتصور صدورهما من غيره ومشروطة بقصد تحقق الاقباض من الطرفين او من احدهما مقارنا للامرين ولا تزيله الا اذا صدر من المالك واذنه فان قلت يمكن صدور صورة الرضا والقصد القبض من الفضولي كما يقع منه صورة العقد ربما يتفق رضا المالك بذلك فيكون اقباضه سائغا وفاقا يكون احد الطرفين منا كافيا يجوز له اقباض ماله للفضولي قابضا للعوض الاخر باذن المالك كان حقا ثابتا في ذمته قبل المعاطاة فيستغني عن اقباض الفضولي فاذا اجاز المالك انكشف صحة جميع ذلك كما ينكشف بالاجازة صحة صورة العقد السابق ويشهد لذلك احتجاج الاصحاب بحديث عروة المتقدم وهو مطلق بل ظاهر في المعاطاة واطلاقهم صحة بيع الفضولي ولزومه بالاجازة مع انه ما يتوقف على اقباض احد العوضين قبل الاخر كالصرف والسلف وتعميم بعضهم النزاع في كل عقد كالشهيد في غاية المراد مع ان ما يعتبر فيه القبض لا يتم الا به فلو توقف على الاجازة لم يصح ولا يتوهم ان الاجازة في المعاطاة الموطنة بالرضا اذا صحح جميع ذلك بالاجازة صح معاطاة الفضولي بها ايضا مع ان [illegible] لا يتم الا به لا مع صورة الرضا بالقبض لا تزيلها اصلا وانما قال الشهيد الثاني ان المكره والفضولي قاصدان للفظ دون [illegible] لا يتحقق من غير المالك واما القبض فالظاهر من اصحابنا لا عبرة به حيث كان شرطا في العقود لا [illegible] كما صرح به في غير الموقف وغيره ذلك واما اقباض المالك للفضولي فلا يخلو من اشكال اذ كان بقصد المعاوضة وقد بينا لا تزيله واما القبض السابق وكون حق في الذمة فانما يغني عن قبض جديد اذا قصد المعاطاة من المالك لدلالته على انه برجعة القبض السابق حق بخلاف الفضولي والفرق بين المعاطاة والصيغة ان الصيغة مطلوبة صورة فاذا صحت من حيث هي صيغة فلا مانع من العمل بمقتضاها اللاحق للمالك فاذا اجاز لزم العمل بمقتضى بخلاف المعاطاة الموطنة بالمراضاة واما مد عروة فمع ضعفه قضية في واقعة قابلة للتحمل

نوع الصيغة

وقوع الصيغة فلا يقوم بر المجد ولما البيع الموقوف صحته على القبض في المجلس فيصح من الفضول اذا وقع القبض بعد الاجازة وقبل التفرق ويكفي ذلك في صحة اطلاقاتهم مع ان كلامهم في صحة الفضولي من حيث انه عقد فلا يقدح التخلف لامر اخر واما العقود الجائزة كالوكالة والوديعة والعارية ونحوها فالظاهر منهم عدم جريان حكم الفضولي فيها وينبغي ان يخص العموم في كلام الشهيد بما عداها كما يقتضيه لتدبر في كلامه واما دعوى ان المعاطاة مبنية على المساهلة فصحتها من بعض الوجوه ولا يلزم من ذلك صحتها باي نحو اتفقت ولا يبعد ان يقال ان المشتري مثلا لو علم بان المالك لا يتصرف في ماله بالعوض المقبوض جاز له التصرف فيه ظاهرا فان يقضي اخذ العوض والا ضمنه المشتري كما يضمن المغصوب واعلم انما نظهر ثمرة البحث في المعاطاة اذا قلنا بان الاجازة كاشفة عن صحتها من حين وقوعها لانه حينئذ لا حاجة الى تصادقهما باحداثه او التملك بالاجازة ولا الى بقاء العوضين قابلين لذلك القصد في تلك الحال ويحكم ايضا بصحة ما فعله غير الفضولي من التصرفات السابقة عليها وان اثم فيها ويسقط الضمان عنه وعن الفضولي واذا قلنا بفساد معاطاة الفضولي وبصحتها مع كون الاجازة ناقلة فاذا تعقبتها الاجازة كانت كمعاطاة متأخرة

وبحكم بصحتها مع اجتماع الشرائط فتدبر **الثالث** من شروط المختلف فيها ان يكون طلقا اي تام الملك والعبارة بان صدر الاولى ان يبين مناخرى الاصحاب فيها اجمال والمستند غير واضح فان اريد ان المالك المتصرف في المال كيف شاء فلا يعرف في ذلك على وجه ينبني عليه الحكم ويرد بالنسبة للفروع والامثلة الاتية وان اريد ما يتبين في الموارد الخاصة وينقض بقيم الاعيان الموجرة والموصى بمنافعها والمتعلق بها حق الكتابة وما جاز اكراه مالكه على البيع كالمصحف والمسلم الذين ملكهما الكافر وغير ذلك فكان ينبغي الاقتصار على العنوانات الخاصة كما فعل الشهيد في الدروس وهو الشايع بين قدماء الاصحاب ان اريد تمكنه شرعا من البيع ونحوه فاشتراطه لغو وعبث وان اريد تسلطه على اتلاف العين فيرد بعض ما قلنا مع ظهوره من اللفظ ويمكن ان يقال انهم قصدوا بذلك ما ذكروه مفصلا من عدم كونه رقنا ولا رهنا ولا غير ذلك مما ياتي بيانه ودليله دليل التفصيل وجه التعبير بالعنوان المشترك قصد الاختصار والضبط كما هو طريقتهم المالوفة والشمول لما شذ عنهم من الامثلة التي هي نظائر ما ذكروها في الحكم او يقال ان المراد استقلاله في استحقاق عين المال بحيث يتملكه على وجه يتناول الانتفاع بالبيع ونحوه ولا يعرضه ما هو اعم منه بوجه يكون تملكه في معرض الزوال او اسقاط اثار الملك بالكلية ولا ريب ان عدم الاستقلال على هذا الوجه يقتضي عدم المال الذي يحول نفس الملكية وان كان ملكه بالفعل ولا ينقض هذا المعنى بشئ من الامور المذكورة كما هو ظاهر والدليل على النقض الاصلي وهو عدم تناول التملك للانتفاع بالبيع ظاهر واما في النقض العارضي فلانه لما كان بناء البيع ووضعه على قطع علقة المالك عن المبيع لتسلط المشتري عليه على وجه الدوام حيث انه بعد شرط عدم البيع ونحوه منافيا لمقتضى العقد وموجبا للفساد وكان ذلك منافيا للحق السابق فلذلك كان تعلق ذلك الحق مانعا من امضاء البيع واجرائه على مقتضى وضعه فان كان النقض الحاصل بسبب ذلك الحق قابلا للتدارك كان مانعا من اللزوم ومن التصرف الانتفاع معا او من الاول خاصة كالذي يقع مراعى لاموقوفا والا كان مانعا من صحة البيع وموجبا لفساده من اصله وعاضد الدليل المذكور ما ياتي في الموارد الخاصة من الادلة وهذا الشرط معتبر في كل من العوضين بالنسبة الى المالك لنا قل ولا يقدح النقض في حق المنتقل اليه كما في شراء ما تعلق به حق الغير وشراء من يعتق عليه فلنا مل ذلك ويلحظ بعين البصيرة ولنقض الملك اسباب بعضها اصلي وبعضها عارضي وهو قد يكون قابلا للتدارك وقد لا يكون كالكلام في عدة امور **الاول** الوقف وهي اما ان تعد من اسباب النقض بناء على كون الموقوف ملكا للموقوف عليه او الواقف فالوقف حينئذ موجبة لنقض ملكية المالك فيهما دون الاخر لانتفاء ملكيته اساسا ولو قلنا بالانتقال الى الله سبحانه مطلقا وفي بعض الاوقاف في شرط الملك منتف في حقهما ويجوز البيع ح في بعض الصور مبنى على تخصيص شرط الملك وتوجيهه بحيث لا ينافي ذلك وهذا النقض عارضي في حق الواقف اصلي في حق الموقوف عليه وانجابه لفساد البيع في الجملة ثابت بالاجماع من الخاصة والعامة والنصوص الكثيرة وبان شرع الوقف غالبا وانما على هذا الوجه وبه تمتاز من سائر العقود الناقلة فلم يثبت الموقوف عليه ملكية شاملة لصحة البيع فلا مقتضي لصحته وبان الوقف اذا كان عاما فلا يختص بواحد او جماعة محصورين ولا يكون حصته معينة في ذلك حتى يتملكوا من البيع واذا كان خاصا فان كان مؤبدا فقد تعلق حق غير الموقوف عليه بتمام المال والبيع منافٍ لذلك وانما جاز اجارته مع عدم العلم بزمان الانتقال عنه غالبا لقضاء الضرورة الانتفاع وحملا باستصحاب بقاء الاستحقاق ولامكان بعض المنافع في الاجارة فتصح بالنسبة الى بعض ما قبل التعبئة المعين وبطل بالنسبة الى اخر فان الاجارة تتبع التوقيت بخلاف البيع فانه لا يقبل التوقيت والتبعيض والطوارئ العارضة توجب بطلان البيع من اصله ومن حينه لا صحته في بعض الاوقات وبطلانه في بعض اخر حال الوقوع وهو ظاهر ولو قلنا بانه باق على ملك الواقف فلا اثر للملك في الانتفاع لا في الاصل ولا في المنافع فلا وجه لصحة بيعه اصلا ولا عبرة بالاثار الاخر في صحة البيع استحقاق مطالبة المتلف ونحو ذلك وان كان غير مؤبد بناء على صحته فان قلنا برجوعه الى الموقف المذكور جاز فيه وان قلنا برجوعه بعد انقراض الموقوف عليهم الى الواقف ورثته فهو المالك ح وليس للموقوف عليهم بيع مطلقا سواء كان بعد بطن اخر يستحق الانتفاع بالوقف كما اذا مات الواقف ومن

كتاب البيع

بحكمه فيمكن القول بجواز بيعهم على ان يكون منافع مدة الوقف مستثناة خصوصا اذا كانت معينة كما يجوز للموجر بيع العين المستاجرة وباقي الكلام في ذلك قد تقدم ان قلنا برجوعه بعد الانقراض الى ورثة الموقوف عليه فلبس للواقف ان يبيع اصلا واما الموقوف عليه فلجواز بيعه وجه باقي بيانه واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاسكاف والحلي وفخر الاسلام ذهبوا الى الطرد الحكم بالمنع في جميع الصور الا في الات الموقوف واجرائه التي انحصر طريق الانتفاع بها في البيع وهو ظاهر الحلبي كما يأتي وقال الشهيد في الدروس وسديد الدين اردبيلي الباب هو نادر مع قوته انتهى وهذا يقتضي الميل الى هذا القول كما هو ظاهر اللمعة والمحرر بل صرح به وذهب اكثر الاصحاب الى جواز البيع في بعض الصور الاخر واختلفوا في تعيين ذلك على اقوال الكثرة واضطربوا اضطرابا عظيما حتى من الجماعة منهم في الكتاب الواحد حتى نذكر الصور باسرها ونتكلم فيها بما يقتضيه المقام ونتكشف به الابهام عن جملة المرام ولا باس بنقل عباراتهم في هذه المسئلة لانها عامة البلوى مضطربة الفتوى كثير من المطالب موقوفة على النظر فيها موكولة الى التامل في مطاويها لتقدم الصور المخالفة لكون العين عنها اهم من الموافقة الصورة الاولى ان يكون البيع انفع للموقوف عليهم من تركه وفيها اقوال احدها جواز البيع حكاه الفاضلان والشهيد الثاني في الشرح وذلك وظاهر القواعد ولم يسموا قائله وعزى الى المفيد في الدروس وغاية المراد وغاية المرام وجامع المقاصد والى المرتضى في المهذب البارع والمقتصر بيع غاية المرام والواقف على كلام المرتضى يدل على ذلك لم يقف عليه غيره وعبارة الانصاري كما يأتي تقتضي تمنعه وهو مقتضى كلام الشهيد في غيره واما المفيد فقال في اول باب الوقوف من المقنعة ما لفظه بعينه وتمام الوقوف في الاصل صدقات لا يجوز الرجوع فيها الا ان يحدث الموقوف عليهم ما يمنع الشرع من معونتهم والقرب الى الله تعالى بصلتهم او يكون تغيير الشرط في الوقف الى غيره ارد عليهم وانفع لهم من تركه على حاله وعبارته هنا منقولة في السرائر والمختصر وقال متصلا بذلك واذا شرح الواقف الوقف عن يده الى من وقفه عليه لم يجز له الرجوع في شئ منه ولا تغيير شرط ولا انتقال عن وجوهه وسبله اي شرط الواقف في الوقف انه ان احتاج اليه او ان جوز لنفسه كان له بيعه وصرف ثمنه في مصالحه جاز له ذلك وليس لارباب الوقف بعد وفاة الواقف ان يصرفوا فيه ببيع او هبة ولا غيرهما بشئ من شروط الا ان يخرب الوقف لا يوجد من يزرعه من السقاية وغيرها وعجز عن عمارته او يحصل بحيث لا يجدي نفعا فلهم حينئذ بيعه والانتفاع بثمنه وكذا ان حصلت بهم ضرورة الى ثمنه كان لهم حلة ولا يجوز لهم ذلك مع عدم ما ذكرناه من الاسباب الضرورية انتهى كلامه على في الفردوس مقاربه والذي يظهر من الشهيد في غاية المراد ما اخذه في النقل المذكور وهو الاوسع حيث قال المفيد يجوز بيع الوقف اذا خرب ولم يوجد له عامر او يكون غير مجد نفعا او اضطر الموقوف عليه الى ثمنه او كان بيعه اعود عليهم مجد ثوا ما يمنع الشرع من معونتهم والتقرب الى الله بصلتهم وحكى المحقق الكركي عنه نحو ذلك قال الشهيد فهذه خمسة مجوزة للبيع لكن بعضها مشروط ببعض ويظهر من فخر الاسلام في الايضاح ان ما عند العلامة فيه انقله هو ذلك ايضا حيث انه بعد ذكر عبارة القواعد وهي لو لم يبع خلف لاحتياج اليه او كان البيع انفع لهم لم يجز بيعه ايضا على اي قال هذا اختيار ابن ادريس وعليه اكثر العلماء وقال الشيخ المفيد يجوز تغيير الشرط في الوقف الى غير معلا بان يعود نفعه وفيضه لا يجوز الرجوع فيه ولا تغيير عن وجوهه وسبله ولا بيعه سواء كان بيعه ارد عليهم ام لا وسواء خرب الوقف لا يوجد من يزرعه بعمارة من سلطان وغيره او يحصل بحيث لا يجدي نفعا وظاهر المدارك ان له ما اخذ اخرا في النقل حيث قال اذا لا وجوز المفيد بيعه اذا كان انفع بقائه ثم ذكر بعد هذه المسئلة بلا فصل ولا يجوز تغيير شرط الواقف فيما امكن وقال المفيد لو احدث الموقوف عليهم ما يمنع الشرع عن معونتهم او يكون تغيير الشرط ارد على الموقوف عليهم جاز تغييره انتهى والعلامة في الخ ذكر اولا مسئلة وقال المشهور ان الوقف لا يجوز تغييره ولا تبديله ولا انتقاله عن ارباب وذكر العبارة الاولى للمفيد وقال وهو منع ابن ادريس من ذلك سواء احدث الموقوف عليه ما يمنع الشرع من معونته او لم يحدث ثم قال وكلام المفيد لا يحمل وهو ان الوقف قد شرط ما يمتنع بدونه اجراء الوقف على حاله فهنا يخرج الوقف عن اللزوم وان يكون الواقف قد قصد معونة الموقوف عليهم لصلاحهم ودينهم فيخرج ارباب عن هذا الوصف الى ما لكفر فلعائل ان يقول ويخرج ارباب عن الاستحقاق لان الوقف صدقة ومن شرط الصدقة التقرب بها الى الله تعالى فمن لا يصح التقرب عليه يبطل الوقف عليه ثم ذكر مسئلة اخرى وقال وسوغ الشهيد بيع الوقف اذا خيف وقوع فتنة بين ارباب او خرب وتعذر عمارته ونقل بعد ذلك العبارة الاخيرة للمفيد بعينها وذكر بقية الاقوال والادلة من الروايات وغيرها ثم ذكر مسئلة اخرى وقال لا يجوز تغيير شرط الواقف بعد لزومه ونقل هنا العبارة الاولى للمفيد واجمع على فتواه بلزوم العقد فلا يجوز تغييره عن شرطه ورد المفيد بما تقدم في المسئلة المتوسطة من الروايات واجاب بانها محمولة على تعذر الانتفاع بالعين اما للخراب او لخوف الفتنة وقد ظهر لك مما ذكرناه في بادي الامر تكرار المسئلة والاختلاف بين كلامه وليس كذلك فان العبارة الاولى قد اشتملت على مسئلتين وكلامه في الاولى واخيرا في المسئلة الثانية الا ان مقتضى عنوانه الاخير هو ان الكلام في جواز تغيير شرط الواقف على عدمه ومقتضى استدلاله للمفيد بالروايات هو تجويز المفيد البيع اذا كان اعود كما فهمه الجماعة ثم قال بعد مسئلتين مسئلة لو كان بيع الوقف

انفع من بقائه قال الشيخ المفيد يجوز تغيير الشرط في الوقف الى غيره عملا بالروايتين وضعف ابن ادريس الاصل وعليه اكثر علمائنا وهو المعتمد انتهى ولعله بظهر وجه مغايرة هذه المسئلة للمسئلتين السابقتين لكنهما ناصتة فيما فهموه من العبارة وقال في التحرير اذا تم الوقف صح ولزم ولم يجز فسخه ولا ابطاله بجرد الوقف فليس للواقف الرجوع فيه ثم ذكر العبارة الاولى للمفيد قال انه متأول وهذا جلة ما وقفت عليه في تحقيقهم لفتوى المفيد والذي يظهر لي ان كلامه الاول يحتمل المعنيين اللذين ذكروهما بان يراد بالرجوع الرجوع في العين في الصورتين معا وهما صورة احداثهم ما منع الغريمة وصورة كون عدم ابقاء الوقف على حاله انفع لهم والمراد بتغيير الشرط في الوقف تغيير الدوام وعدم البيع ونحو ذلك مما شرط في الوقف والضمير في قوله الى غيره راجع الى الشرط او الوقف فح فلا معنى لكونه انفع لهم الا ان يباع ويصرف ثمنه فيهم او يتصدق على كل بما يستحقه يفعل ما شاء فيدل ح على جواز بيعه اذا كان انفع للموقوف عليهم لكنه يجب تخصيصه بما اذا كان الواقف هو المباشر لذلك واما الموقوف عليهم فلا يجوز لهم ذلك كما هو صريح كلامه الاخير بل يختص بيعهم بالصور الثلث الاخيرة كما ان بيع الواقف يختص بالصورتين الاوليين وعلى هذا بشكل الاستدلال عليه بالروايات كما ياتي وثانيهما ان يراد ابقاء الوقف على حاله الا انه يبدل الشرط المذكور فيه الى غيره او يرفع من اصله مع بقاء الوقف على حاله فالرجوع المذكور اعم من فسخ اصل الوقف كما في الصورة الاولى وشرطه كما في الصورة الثانية وهو اوفق بسلك العبارة والعبارة التي بعدها ويمكن ان يراد بالرجوع الرجوع عن اعطاء الجماعة المخصوصين الذين خرجوا عن قابلية ذلك وان بقي الوقف على حاله وصرف في باقي الطبقات ان كان مؤبدا وفي غير ذلك ان كان منقطعا ولا يخ هذا المعنى عن بناء مع ما بعدها ثم لا يخفى ان العبارة التي بعدها لم يتعرض لها ان كانت من زيادة النسخة التي عندي ولم تكن في الاصل فالامر كما ذكر وان كانت صحيحة كما هو الظاهر فمقتضاها ان الحكم الذي ذكره في الصورتين انما هو في الوقف الذي لم يقبضه الموقوف عليهم ولم اجد في كلامه اعتبار القبض في الوقف ولا في الصدقة الا ما نقلنا عنه هنا وانما اشترط القبض في الهبة وقد نقل الخلاف عن الاسكافي والحلبي في بعض الصور ويدل جملة من الروايات على عدم اعتباره فلا بعد ان المفيد لا يشترط القبض في صحة الوقف ولا في لزومه الا في بعض الصور وعبارته على ما نقلنا نص في ذلك فعلى هذا انما جوز الرجوع وتغيير الشرط في الصورتين قبل القبض لعدم استقراره قبله من جميع الوجوه ولذلك لم يجوزهما في باقي الصور كما هو ظاهر كلامه وقد انضم بما ذكرنا ما في نسخة القول المذكور اليه مع انه في اخر ابواب المقنعة وهو باب سوم كتب الوصايا والوقوف وقال في بيان رسم كتاب الوقف هذا ما تصدق به فلان الى ان قال صدقة موقوفة لله تعالى حبسا مؤبدا محرما بائعه بتلا لا رجوع فيها ولا استثناء لانتفاع ولا توهب ولا تورث ولا تملك بشئ من سبل الاملاك ولا تنافى قائمة على اصولها ابدا حتى يرثها الله الذي له ميراث السموات والارض الى ان قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر ان يغير هذه الصدقة ولا يحولها عن منزلها ولا يبدل شيئا منها ولا من شروطها ولا يطرء عليها شئ من وارث ولا سلطان ولا قاض ولا احد من الناس كلهم حتى يرثها الله الذي له ميراث السموات والارض وهو خير الوارثين فمن غير منها شيئا او من شروطها او طرء فيها شئ يتبغي به توهينها او تغيير شئ منها فقد بأ باثمه فيها وعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين الى اخر كلامه فمن كان هذا كلامه في بيان صورة الوقف كيف يجوز البيع بمجرد كونه انفع خصوصا في المؤبد مع انه في اول كلامه ذكر جواز البيع للضرورة الى ثمن الموقوف لوجوب بيعه اذا كان انفع مطلقا لم يجد ذكر هذا القسم الا ان يفرق بين مباشرة الواقف لذلك او الموقوف عليهم وهم لم يشيروا الى ذلك اصلا وظاهرهم الثاني في الجملة فليعرف ذلك وهذا القول على فرض ثبوته يتناول المؤبد والمنقطع بناء على صحته كما هو المشهور للمفيد وظاهره الاختصاص بالوقف الخاص اي ما يكون اربابه محصورين عند ادارة البيع سواء كان ما عدا الطبقة الاخيرة في المؤبد محصورين باجمعهم على حد ابن منهم او كانت تلك الطبقة المريد بيعها للبيع محصورين سواء كانت اولى الطبقات او وسطها او اخيرها في المنقطع ويحمل التعميم للوقف العام ايضا والعبرة في الجواز بكون البيع انفع بحال جميع المستحقين في ذلك الوقت لا ببعضهم وان كانوا الاكثر وله في العام بكونه انفع بحال بعض دون بعض لم يجز البيع في العام لاشتراك الجميع وعدم اختصاص احدهم بحصة خاصة واما في الخاص فيمكن ببعض حصصهم فيبيع من هو انفع له دون الاخر وكلامهم غير متنقح في ذلك ويمكن بناء ذلك على صحة فسخ الوقف وعدمها واما ذكرنا ذلك مع عدم ثبوت هذا القول ليكون توطئة لذكر الاقوال القول الثاني انه يجوز البيع اذا كان انفع لشرط الحاجة الضرورية الى ذلك وقد قال بذلك كثير من الاصحاب لا ان منهم من خص ذلك بالوقف الخاص المنقطع الذي لا يقتضي الانتقال من ارباب الحاجة الى غيرهم على سبيل الوقف ومنع منه في المؤبد وهو القاضي حكى عنه الحلبي الصدوق اما القاضي فقال في المهذب اذا كان الشئ وقفا على قوم ومن بعدهم على غيرهم وكان الواقف قد اشترط رجوعه الى غيره ذلك الى ان يرث الله الارض ومن عليها لم يجز بيعه على وجه من الوجوه فان كان وقفا على قوم مخصوصين وليس فيه شرط يقتضي رجوعه الى غيرهم حسبما قدمناه وحصل الخوف من هلاكه وافساده او كان باربابه حاجة ضرورية يكون بيعه اصلح لهم من بقائه عليهم او يخاف من وقوع خلاف بينهم يؤدي الى فساد فانه يجوز

كتاب البيع

بيعه وصرف غلته في مصالحهم على حسب استحقاقهم فان لم يحصل شئ من ذلك لم يجز بيعه على وجه من الوجوه ولا يجوز هبة الوقف ولا الصدقة به
واما الحلبي ففي الخ انه فصل كما فصل القاضي وكذلك نقل عنه في التذكرة وغاية المراد والشفيع والمهذب البارع وغاية المرام وظاهر جامع المقاصد
والظاهر ان مأخذ كتاب الكافي وهو على ما في النسخة الموجودة عندي يقتضي التفصيل بغير ما ذكروه فانه قسم الصدقة اولا الى ما يقتضي
المنافع ثم قال والثاني على ضربين مشروط ومؤبد والمشروط على ضروب منها ان يصدق بمنافع داره او ارضه او ضيعة او دابته على شخص معين
مدة معلومة ثم ذلك راجع الى مالكه او الى جهة من الجهات فهي على شرطها او يصدق على قاربه او غيرهم بذلك مطلقا ويجعل اليهم بيع الرقبة
عند الحاجة عند خراب الصدقة دون حال التي العين وعمارتها او يصدق بمنافع الدار والارض على قوم بشرط ان لا يبيعوا في الجملة او
مخصوصا او ينقلوا عن بلد او مذهب فمتى اخل الشرط رجعت الصدقة ملكا او انتقلت الى جهة غير ذلك من وجوه الاشتراط فالحكم ايقاف
على ما شرط المتصدق والمؤبد ان يجعل الرقبة ويجعل منافعها الموجود معين من نسله وغيرهم من الاقارب والاجانب على من يجدد من ولده و
ولده ابدا ما تناسلوا والى غاية معلومة فاذا انقرضوا وانتهوا الى الغاية فذلك راجع الى من جعله او حبس او جعفر او الى جهة من ابواب البر بشرط
ما شاء من مساواة في المنافع بين اهلها او تفضيل بعض على بعض وترتيب الاولى او تساويهم وتؤبيدها ويحرم بيعها وتنقلها عن جهاتها بغير
شروطها فاذا وقعت الصدقة على هذا الوجه وجب امضائها على شروطها وحرم تغيير شئ منها هذه عبارته ولا اجد فيها الرسم اصلا وفيها
عدم جواز بيع المؤبد مطلقا واما غيره فان وقع مطلقا او مشروطا بالرجوع الى ملكه بعد الانقطاع فهذا يجب اجاعة الشيعة لا يجوز للموقوف عليه بيعه
ابدا وان كان مشروطا بان يكون لمن يبيعه عند الحاجة او خرابه جاز له ذلك والظاهر ان هذا من باب المثال والمعتبر هو الوقف والحال الذي عينه
للبيع وينقطع فيه الوقف اذا اراد الموقوف عليه لانه مالك يتصرف فيه بما شاء ويشترط في عقده ما اراد اما بعد الوقف فمن جواز الاذن في ذلك
ومنعه قبل الانقطاع كلام اخر لم ينص عليه ظاهره المنع من ذلك الى ان يحصل الانقطاع وبالجملة فكلامه صريح في ان الموقوف عليه لا يبيع البيع
يجرد الوقف مطلقا فيكون مذهب الاسكافي في اتباعه حان الظاهر عدم الاشكال في جواز البيع في المنقطع مع الشرط المذكور بناء على كونه باقيا على
ملك الواقف كما هو اختيار الحلبي نعم قال صاحب الوسيلة وغيره لا يجوز الوقف الا شرط بان يبيعه متى شاء او يخرجه من الموقوف عليهم متى
وكانه في المؤبد الذي شرط ذلك الواقف فتدبر وقال في الدروس بعد ذكر جملة من الاقوال المفصلة ان الصدوق وابن البراج جوزا بيع غير المؤبد
الصدوق نقل عنه قول القاضي في التنقيح والمهذب في غاية المراد ونقل عنه في الخ انه قال اذا وقف على قوم دون عصبتهم جاز البيع ان خيف عليهم
وعلى اولادهم ما تناسلوا ومن بعدهم على فقراء المسلمين الى ان يرث الله الارض ومن عليها لم يجز بيعه ابدا وحكى عنه نحو ذلك في غاية المراد وفي
الدروس بعد ذكر جملة من الاقوال المفصلة ان الصدوق وابن البراج جوزا بيع غير المؤبد والعبارة المنقولة في الفقيه على ما ذكره هو
انه بعد ذكر رواية ابن مهزيار قال هذا وقف كان عليهم دون من بعدهم ولو كان عليهم وعلى اولادهم الى آخرها في الخ مقتضى كلامه انه لا يجوز
بيع المؤبد ابدا واما المنقطع فلم يظهر منه تفصيل المواضع التي يجوز فيها وقد روى جملة من روايات الباب كان عاملا كما هو الظاهر في رواية
ابن مهزيار فتعين ح موضع الجواز واما قوله بجواز بيعه مطلقا كما يوهمه كلام العلامة والشهيد وتوهم جملة من مشايخنا الابلة فلم نقف في كلام
ما يدل عليه واعلم ان الصدوق والقاضي لم يذكرا حكم المنقطع الموقوف على بطون متعددة ومقتضى كلامهما سيما القاضي ان البيع يجوز
للبطن الاخير خاصة دون من يقدم عليه ثم ان من ارباب القول الثاني من اطلق الكلام ولم ينص على الفرق بين المؤبد والمنقطع وربما يظهر
الاختصاص بالمؤبد او التعميم للقسمين كما بان مفصلا وهم الشيخ في النهاية والديلمي وابن سعيد في الجامع والزهرة والشهيد في غاية المراد اما
فقال متى وقف الانسان شيئا في وجه من الوجوه او على قوم باعيانهم ولم يشرط بعد انقراضهم عوده على شئ بعينه فمتى انقرض ارباب الوقف
ورثة الواقف لا يجوز بيع الوقف ولا هبته ولا الصدقة به الا ان يخاف الواقف هلاكه او فساده او كان بارباب الوقف حاجة ضرورية كان
بيع الوقف اصلح لهم وارد عليهم او يخاف وقوع خلاف بينهم فيؤدي ذلك الى وقوع فساد بينهم فح يجوز بيعه من ثمنه فيهم على ما يستحقونه
الوقف لا يجوز بيع الوقف مع عدم شئ من ذلك وجه الاطلاق ظاهر لان الوقف يتناول المنقطع الذي ذكره والمؤبد المذكور قبل ذلك وهو
الاصل في الوقف وبعد ظهور ارادة الثاني انه حكم في الاول بما يقتضي كونه باقيا على ملك الواقف فلا نص هو ولا غيره على عدم جواز بيع غير
المملوك فلا يصح ح للموقوف عليه بيعه فلا حكم في صورة البيع بانه يصرف عنه فيهم على ما يستحقونه من الوقف هو ظاهر في استحقاق غير
الوقف فيختص بالمنقطع وتعبير القاضي يجوز لمن في المنقطع مع قوله برجوعه بعد الانقراض الى الواقف او ورثته لا ينافي ظهور ما قلنا في كلام
الشيخ كما لا يخفى واما الديلمي فتمم الوقف ولا الى شرط وغيره وقال فالشرط يلزم فيه كل ما شرط الواقف ثم قال ولا يتم الحال في الوقف
عليهم من ان يبيعوه ويبقوا على الحال التي وقف فيها او يتغير الحال فان لم يتغير الحال فلا يجوز بيع الموقوف عليهم الوقف لا هبته ولا تغييره شيئا

من احواله وان تغير الحال في الوقف حتى لا ينتفع به على اتم وجه كان لربط الموقوف عليه حاجة شديدة جاز بيعه وصرف ثمنه فيما هو انفع وهو بعض في اخر الباب ذكر الوقف المنقطع ووافق الشيخ في رجوعه الى ورثة الواقف ظهور الوقف في المؤبد مما لا ينبغي انكاره واما ابن سعيد فقد في غاية المراد عن الجامع له انه تبع فيه الشيخ في النهاية الا انه لم يذكر هلاكه او فساده بل قال عند خوف غرابه وقد الف بينهم بان يحمل فيه الانفس واما في النزهة فعد من الاشياء التي لا يجوز بيعها الوقف قال الا ان يخاف هلاكه او يودي المنازعة فيه بين اربابه الى ضرر عظيم او يكون لهم حاجة شديدة ويتبع الموقوف عليهما اصلح لهم وقال روى في البيع عند المنازعة رواية ابن همزة بارد وفي البيع مع وجود احدهم وعدم ما يخرج من الوقف في كفايتهم رواية ابن حنان ورد ولم يسبق في كلامه ذكر الوقف المنقطع ولم يظهر انه يقول بصحته او لا فالوقف في كلامه مخصوص بالمؤبد لانه الفرد الشايع او متناول للقسمين معا واما الشهيد فقال الاجود العمل بما تضمنه محمد بن شاذان الشاب قال واشار الى هذا بين الروايتين وذكر في الثانية انها تتضمن فيكون الوقف عود مع الحاجة وحكى عن ابن حمزة انه قال مفهوم منها حكم الثابت وهو لم يصرح بنفي لذلك ولا اثبات لكنه قال قبل ذلك ان يجوز بيع المنقطع اشد اشكالا واعلم ان جماعة من الاصحاب منهم المفيد والمرتضى والطوسي وابو المكارم والمحقق الكركي حكموا بجواز البيع مع الاضطرار الى الثمن ولم يعتبروا كون البيع انفع والظاهر الملازمة بين الامرين اذ الظاهر عسا كونه انفع مع ملاحظة جميع الجهات الموجودة حال البيع لا كونه انفع بالذات ومن المعلوم انه مع الاضطرار انفع من ابقاء الوقف على حاله والظاهر ايضا اتحاد ملاك الجميع سيتكشف له يقتضي الاكتفاء بكونه انفع واعتبار الحاجة مع ذلك ايضا واما المفيد في المقنعة فقد تقدم كلامه وذكر بعده ذلك الوقف المنقطع وحكم بانه يرجع بعد الانقراض الى ورثة الموقوف عليه واما عماد الدين الطوسي فانه ذكر في الوسيلة اولا من شرائط الوقف ان لا يعلق الوقف بوجه منقرض قال فان علق على حد بحيث كان عمري ورقبى وسكنى وحبسا بلفظ الوقف وذكر متصلا بذلك ان الوقف ضربان مطلق ومشروط فاذا اطلق كان الموقوف عليه التصرف في منافعه على حسب ما يشاء وان شرط فيه شرطا لم يسع احد خلافه ولا بد من اجرائه على ما شرط ولا يجوز بيعه الا باحد شرطين الخوف من خرابه وحاجة الموقوف عليه شديدة لا يمكنه معها القيام به وهو ظاهر في المؤبد ولعل مراده بقوله لا يمكنه الخ انه يشق عليه ابقاء الوقف على حاله لاضطراره الى ثمنه وحكى الشهيد عبارة الاخيرة التي هي محل الفائدة عن كتابه وظاهره ارادتها الوسيلة والواسطة واما السيد المرتضى فقال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان من وقف وقفا جاز له ان يشترط انه ان احتاج اليه في حال الجنون كان له بيعه والانتفاع بثمنه والقول ايضا بان الوقف متى حصل من الخراب بحيث لا يجدي نفعا جاز لمن وقفه عليه بيعه والانتفاع بثمنه وان ارباب الوقف متى دعتهم ضرورة شديدة الى ثمنه جاز لهم بيعه ولا يجوز لهم ذلك مع عدم الضرورة وخالف باقي الفقهاء ثم استدل بالاجماع وقال فان قيل قد خالفنا ابو علي ابن الجنيد فيما ذكرتموه وذكر انه لا يجوز للواقف ان يشترط لنفسه بيعه لعلى وجه من الوجوه وذلك فبين هو وقف عليه انه لا يجوز بيعه قلنا الاعتبار بابن الجنيد وقد تقدم اجماع الطائفة وتاخر عنه ايضا واما معول في ذلك على ظنون وحسبان واحاد شاذة لا يلتفت الى مثلها فاما اذا صار الوقف بحيث لا يجدي نفعا او دعت اربابه الضرورة الى ثمنه فقد زالت المفسدة الاحوط ما ذكرناه من جواز بيعه لانه انما جعل المنافع لهم واذا بطلت فلا نفع منه فقد انتقض الغرض فيه وليس فيه منفعة الا من الوجه الذي ذكرناه ولا يخفى ظهوره في الوقف المعروف وهو المؤبد ويؤكد ذلك تامل باقي كلامه الذي تركناه واما ابو المكارم فانه عد في الغنية من شرائط صحة الوقف ان يكون مؤبدا غير منقطع ثم قال واذا تكاملت هذه الشروط زال ملك الواقف فلم يجز له الرجوع في الوقف ولا تغيير عن وجوهه وسبله الا على وجه ندكره بدليل الاجماع ثم قال يجوز عندنا بيع الوقف الموقوف عليه اذا صار بحيث لا يجدي نفعا وخيف خرابه وكان لبانيه حاجة شديدة ودعتهم الضرورة الى بيعه بدليل اجماع الطائفة وهو صريح في الوقف المؤبد لبطلان المنقطع عنده اذا شرط فيه الانتظام واما اذا لم يشترط ذلك فعنده انه يصرف في وجوه البر واما المحقق الكركي فقد افتى في كتاب البيع من شرح القواعد وتعليقات الارشاد بجواز بيع الوقف في ثلثة مواضع وقال ثالثها اذا احتاج الموقوف عليهم حاجة شديدة ولم يكن لهم ما يكفيهم من غلته وغيرها الرواية جعفر بن حنان عن الصادق وقال في كتاب الوقف من شرح القواعد ان العمل بها ليس بعيدا وصرح بانه لا دلالة فيها على عدم التابيد بل حكاية الحال محتملة وقد ترك العمل بها الاستضعافها وذلك لدليل العموم فهؤلاء احد عشر واثنى عشر من اناط بن الفقهاء فوا بجواز البيع في هذه الصورة فمنهم من خصه بالمنقطع كالقاضي والصدوق والحلبي ومنهم من عممه للقسمين كالمحقق الكركي ومنهم من خصه بالمؤبد كابي المكارم ومنهم من حكم ببقاء المؤبد بحمل كلام المتناول للمنقطع وهم الباقون غير الشهيد واما الشهيد فلا بعد اخباره للتعميم القول الثالث انه لا يصح البيع بذلك وهؤلاء منهم من انكر بيع الوقف من اصله كالاسكافي واشياعه الا ان الاسكافي اطلق المنع كما حكى عنه العلامة والشهيد والحلي وفخر الاسلام صرحا بتعميم المنع حتى قال الحلي ان الخلاف الذي حكيناه بين اصحابنا انما هو اذا كان الوقف على قوم مخصوصين

كتاب البيع

وليس فيه شرط يقتضي رجوعه الى غيرهم فاما اذا كان الوقف على قوم ومن بعدهم على غيرهم وكان الواقف قد شرط رجوعه الى غيرهم ذلك في
ان يورث الله الارض لم يجز بيعه على وجه بغير خلاف بين اصحابنا وانت بعد خبرتك بما ذكرناه ومايأتي لا يخفى عليك بطلان ما ادعاه من عدم
الخلاف في بطلان بيع المؤبد واما الحلبي فنص على بطلان ذلك وخص بيع المنقطع بصورة الشرط وابطله فيما عداها ومنهم من لم يحكم ببطلان بيعه
لبعض الاسباب الآتية سقط منها صورة الحاجة وكون البيع انفع من هذه الجهة وهم الشيخ في ط وظاهر الخلاف ومحتمل كما في الاخبار والمحقق في بيع
الشرايع ووقفه وظاهر وقف النافع كما فيه الشهيد في الدروس واللمعة والروضة وذلك الفاضل البصروي في السفينة وابو العباس في المقنعة وظاهر المهذب البصير في بيع غاية المراد ووقفه صاحب
المفاتيح وجملة ممن تأخر عنه ونظهر من صاحب الكفاية التردد في ذلك وبحمله عبارة النافع واعلم ان هؤلاء غير الشيخ اطلق القول بالمنع وقد علمنا
بوقوفهم لا الشيخ والمحقق على الفرق بين المنقطع والمؤبد حتى انهم نقلوا القول بذلك مقابلا للمختار هم وهذا يقتضي القول بالتعميم بل ان ظاهر له
التصريح بذلك والظاهر ان المحقق وقف عليه بقصد وانه فصل لتعميم بل لا ينبغي الارتياب في ذلك وان كان الوقف ظاهرا في المؤبد والمظنون بالشيخ
ايضا ذلك لسبق تفصيل الصدوق وجوده في المقنعة واما البصروي فقطع بالحكم في المؤبد وكذا بعد تاثير الحاجة وعظم الفائدة في صحة بيع المنقطع
كما نقلنا عنه الا انه قال فيه بجواز البيع اذا اتفق الموقوف عليهم مع الواقف وورثته على ذلك فلنجعل هذا قولا رابعا بقي الكلام في حجج الاقوال
اما حجة المانعين مطلقا فتقدم سابقا ما فيه كفاية في ذلك وذكرنا حكاية الحلي اجماع الاصحاب على بطلان بيع المؤبد وعظم وانشرنا الى انه مكذوب
عن الاصحاب مع انه وارد من بالاجماع المنقول في الانتصار والغنية ليس مورده اعم من اجماعه بحيث يعم التخصيص به كما سبق بيانه ولا باس بذكر
الروايات الدالة على ذلك تفصيلا وقد سبقنا الى بعضها البصروي المروي في عيون الاصول وسبل الثمرة والمراد به الوقف الحبس بناء في البيع الروايات
الدالة على انه تمام البيع الواصل بعده وبه الصدقة التي اجرها انما في جنة نهى يجري بعده وهو اخبار كثيرة والمراد به الوقف وما في حكمه ايضا
كالموصى بمنافعه دائما والظاهر ارادة جريان تلك الصدقة بعينها بمعنى انه الواجب ان قام قيمتها المشتري مقامها عند عروض المفاسد الروايات
الدالة على ان الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها ومعلوم ان الوقف بناء البيع سقطا كان او مؤبدا ومنها ما روي في كتبه الوقوف الاعمة وقف
على بعض الاراضي ووقفه لاخر اعرض الدور ووقف كالعلم لبعض الاراضي وذكرنا في الاول انها صادقة لاتباع ولا توهب ولا تورث فمن باعها او وهبها
فعليه لعنة الله والملئكة والناس اجمعين وفي الثاني لا تباع ولا توهب حتى يرثها الله الذي يرث السموات والارض وفي الثالث تصدق بوسي جعفر
بصدقته هذه وهو صحيح صدقة حبسا بتا لا مثنوية لاربعة فيها لاورد ابتغاء وجه الله والدار الاخرة لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان
يبيعها ولا يبتاعها ولا يهبها ولا ينحلها ولا يغيرشيئا مما وضعته عليها حتى يرث الله الارض ومن عليها وهو اخير صحيحة منكرة الاسانيد والمتن
الاول وانكان ظاهرا من ذيل الطيالسي الا ان الاخير يعاضدان كما لا يخفى عن المتامل فيها وهو يدل على بطلان بيع المؤبد وهو من وجوه متعددة
احدها انه لا يجوز بيع هذه الاوقاف المذكورة فيها فكل ساير الاوقاف المؤبدة سواء اشتملت على ما ذكر فيها ام لا للاجماع على عدم الفرق
ثانيها ان الظاهر ان ما ذكر فيها من ابن السبيل وعدم جعلة البيع بمنزلة الاحكام للاوقاف لا خصوصية لها بتلك الاوقاف الغرض الاشارة
الى ذلك القسم المعروف من الصدقة اي الموصوفة بذلك او المراد تاكيد الامر في ذلك كما لا يتوهم احد انه من القسم الاخر ويتسامح متسامح في شائه
بعدما نظر الى ما ذكر مع ان التامل الاول لدى عرو الصادق عليه السلام كاف بعد انه مضمد تعليم كيفية الوقف للناس ليعملوا بمقتضاها فقد برئ التهمة انه لو كان
الوقف مما يصح بيعه في بعض الاحوال خصوصا على القول بانه يبلغ ثمنه في مصارف الموقوف عليهم لكان يلزم استثناء تلك الحالة او الاحوال
ذلك العموم او الاطلاق وانه يستثنى منه صلا علم استحكام الامور وزعم بعض مشايخنا دام ظله ان هذه الروايات من المؤيدات والظاهر انها
دلالتها ان اقوى الدلالات وهي من اصح الروايات واوضحها والرواية الاخيرة كما لا يخفى على ذوي بصيرة رواها الشيخ والكليني باسانيد متعددة
بعضها قوية بعضها موثقة عن عجلان ابي صالح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه املى بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به فلان بن
فلان وهو حي سوي بداره التي في بني فلان بجدودها صدقة لا تباع ولا توهب حتى يرثها الله الذي يرث السموات والارض وانه تدل على ان ممكن صدقة هذه فلا تاوه
فان البقر ضرر تهي على ذوي الحاجة من المسلمين ولفظ هذا الوقف وانكان قريبا من الوقف الثاني لامر المؤمنين عليه السلام الا ان بينهما تمام الوقف والموقوف عليه
هنا بقضي كون المعصية بيان كيفية الوقف او بعضه ومنها ما رواه الصدوق في الحسن كالصحيح والكليني والشيخ في القوي عن ابي علي بن راشد قال
سئلت ابا الحسن الهادي عليه السلام فقلت جعلت فداك اشتريت ارضا الى جنب ضيعتي التي بدرهم فلما وفرت خبرتان الارض وقف فقال لا يجوز شراء الوقف
ولا يدخل الغلة في ملكك ادفعها الى من وقفت عليه وقلت لا اعرف لها ربا فقال تصدق بغلتها ولا استبدل الا ان في جهتين احدهما الطلاق وهو
لا يجوز شراء الوقف بحيث وهو بيع مورد السؤال وغيره جميع الوقوف وكيف كانت فان جمع المعروف العفو والاطلاق يجمع اليه استشهد في ذيل هذه القاعدة

اطلاق قوله لا تدخل الغلة في ملكك ولم يسأل عن البايع وعن كيفية الوقف سبب البيع فربما كان البايع هو الواقف الموقوف عليهم وكان البيع انفع لهم لحاجتهم او لغير ذلك واما ما يظهر من اخر الرواية من كون البايع غير الموقوف عليه ولا مأمورا من قبلهم فليس هذا وجه المنع كما احتمله الشيخ في كتابي الاخبار لسبقه على بيان ذلك ولا بساط بعلم الامام عليه السلام على تقدير كونه حضوريا او الوقف وصوله هناك الا لامره بالتصدق بغلتها ولا بأس بالمنع من شراء الوقف عظم ولو كان هذا سبب المنع لقال لا يجوز شراء الوقف من غير اهله بل كان ينبغي ان لا يتعرض لذكر الوقف بقال لا يجوز بيع المال من غير اهله او بالخصوص على قول الشيخ في بعض كتبه من بطلان الفضولي وقد اتضح بما قلنا بطلان ما ربما يقال من ان بيع الوقف اذا صدر من اهله امكن ان يكون له وجه صحة بعض الاسباب المسوغة للبيع ولا يتصور ذلك اذا صدر من غيره خصوصا اذا باع لنفسه جهل الموقوف عليه فلذلك حكم بالبطلان عظم ووجه الدفع ظاهر وهذه الادلة عامة لمحل البحث وغيره ويمكن ان يستفاد من مفهوم صحيحة ابن مهزيار الاتية خصوص جواز بيع الوقف بصورة الاختلاف فلا تثبت في غيرها كما نحن فيه وفيه نظر من وجوه شتى والحق عدم دلالتها على ذلك اصلا واما حجة المجوزين مطلقا او في المنقطع خاصة اذا كان انفع للضرورة او بدونها فامور الاول الاجماع المحكي في الانتصار والغنية على جوازه مع الضرورة وهذا مخصوص بالمؤبد او مشاول للمنقطع ايضا بالاولوية او بضميمة الاجماع على لزوم جواز المؤبد لادعاء الاولوية والتسوية وفي مصادفة هذا الاجماع لما سبق من الادلة العقلية والنقلية مع وضوح الاختلاف بين الامامية نظر ظاهر ودعوى الاطلاق ممنوعة بما تقدم وضميمة الاجماع حتى التلازم ممنوعة على وهن في الاولوية او التسوية انما توجه بناء على القول بانتقال المنقطع الى الموقوف عليه واما بناء على بقائها في ملك الواقف فبطلانها ظاهر ولو قلنا بعدم انتقال الوقف عظم امكن توجيهها في الجملة والصحيح العدم لانقطاع تعلق الواقف ورشحة الوقف ببقاء تملكهم وسبقه وترتب عوده اليهم في المنقطع مع انا ربما نجوز بيعهم له وان لم يرض الموقوف عليه والجمع بين مجوزية البيع لكل من الواقف الموقوف عليه كالجمع بين المتضادين والبين تعلق حق سائر البطون في المؤبد كتعلق حق الواقف في المنقطع مع ان احتمال الفرق كاف في المنع القياس ليس من مذهبنا الثاني ان الغرض الاصلي من الوقف انتفاع الموقوف عليهم ودفع ضرورتهم فاذا اقتضت الضرورة بالانتفاع بعينه حصول الغرض بيعه على الوجه الاتم الانفع فيكون من باب المقدمة الوسائل للمقاصد والفروع للاصول كما ثبت في العقود وثبوته فحوى ما دل على جواز البيع مع الاختلاف نعم لو بلغت الضرورة الى حد ساغ له التصرف في اموال الناس على وجه اقتضاء ساغ له التصرف في الوقف بهذا الوجه لا كلام في مثل هذه الروايات منها ما رواه المشايخ باسانيدهم الصحيحة المشتملة على الحسن بن محبوب عن جعفر بن حنان قال سئلت يا عبد الله عن رجل وقف غلة له على قرابته من ابيه وقرابته من امه واوصى لرجل بالعقبة ليس بينه وبينه قرابة بثلثمائة درهم كل سنة ويقسم الباقي على قرابته من ابيه وقرابته من امه فقال جائز للذي اوصى له بذلك قلت ارايت ان لم يخرج من غلة الارض التي وقفها الا خمسمائة درهم فقال للموصى له وصيتك ان يعطي الذي اوصى له من الغلة ثلثمائة درهم ويقسم الباقي على قرابته من ابيه وقرابته من امه قلت نعم قال ليس لقرابته ان ياخذوا من الغلة شيئا حتى يوفوا الموصى له بثلثمائة درهم ثم لهم ما بقي بعد ذلك قلت ارايت ان مات الذي اوصى له قال ان مات كانت الثلثمائة درهم لورثته يتوارثونها بينهم فاما اذا انقطع ورثته ولم يبق منهم احد كانت الثلثمائة درهم لقرابة الميت ترد الى ما يخرج من الوقف ثم تقسم بينهم يتوارثون ذلك ما بقوا وبقيت الغلة قلت فللورثة من قرابة الميت ان يبيعوا الارض ان احتاجوا ولم يكفهم ما يخرج من الغلة قال نعم اذا رضوا كلهم وكان البيع خيرا لهم باعوا وهذه تصلح مسند الاقوال كلها بحسب الاختلاف في معنى والمراد من قوله وقف غلة اي ارضها كما ذكر بعد ذلك والظاهر ان قرابته الموقوف عليهم كانوا ورثته لقوله في اخر الخبر فللورثة من قرابة الميت فان الظاهر كون من للتبيين وذكرها لبيان عدم ارادة ورثة الموصى له ويحتمل كونها للتبعيض والمراد بالورثة غير البطن الاول والقرابة ما يعمهم او يراد بالاول الموجودون وبالثاني ما يعمهم وعلى اي تقدير فالظاهر ان المراد ورثة الميت شرعا لا ورثة البطن المنقطع ولا من يصلح للارث احيانا واما قوله يتوارثون ذلك فلا دلالة فيه على نفي ما قلنا ولا اشارة ولا يلزم من كونهم ورثة ان يختلف استحقاقهم باختلاف جهة القربة والقرب والبعد كما لا يخفى والمفهوم من الاقتصار على ذكر القرابة عدم التابيد كما ذكر في المختلف والتذكرة والتنقيح والمهذب في غاية المرام ويحتمل ان يكون السكوت عن المرتبة الاخيرة لغاية اعالة على ظهورها او لعدم تعلق غرض في اول السؤال بذكرها ومثل ذلك شايع في الاستعمال ولما كانت مكاتبة الحال محتملة وترك الاستفصال في الجواب كان دليلا على العموم كما تقدم عن المحقق الكركي ولكن يبعده ان كان ظاهر اللفظ بما عدا الاول ومن هنا يتبين وجه القول بالتعميم والقول بالاقتصار على المنقطع ثم الظاهر من الوقف هو الوقف المعروف فقوله او صى لرجل الخ يدل على ان استحقاق الرجل بطريق الوصية الجارية بعد موت الواقف ويلوح من قوله ويقسم الباقي في موضعين ان استحقاق القرابة انما هو على هذا الوجه فان كان الوقف قد استكمل شرائطه فكيف حكم بامضاء الوصية وان لم يستكمل شرائطه اصلا

كتاب البيع

امضيت الوصية وبطل الوقف ورجع رقبة الارض ومنافعها الحادثة عن الوصية ميراثا ولم يثبت فيه حكم توارث القرابة لعلمائنا ان
الوقف معلقا على الموت كان باطلا لانهم ان وقع مطر والمحصل ابناض فاوصى ثم قبض فلها القرابة فانكان الابناض منحا للوصية وان لم يكن منحا فكيف
يمكن الجمع بين الامرين واما الحديث فموضع اعضال واشكال نعطر بالبال في حله وجوه الاول ان يراد بالوقف الوصية لا يجب تقدير المضاف ولا حاجة
الى الحمل على الدوام لتعلق الوصية بالمنفعة والمنقطع بلا اشكال ولما اوصى بتمام انتفاع القرابة من منافع تلك الارض وظاهره ان القسمة بالسوية على
النفل المعتبر في الارث سمى ذلك بالوقف او صح بعد ذلك بما يقتضي كونه على وجه الوصية وح يرتفع الاشكال المذكور الثاني ان الوصية كانت
الشرط في الوقف بان وقف الارض على قرابته وقفا مطردا وشرط عليهم ان يعطوا ذلك الرجل وعقبه بعده مونة المقدار المذكور من الغلة وعلى هذا
فاذا انقرضوا رجع ذلك اليهم لانه تمام الوقف الذي جعل لهم او انه وقف واستثنى هذا المقدار من الغلة ليفعل فيه ما شاء من مصارف الخير هم عينه
لمن ذكر الثالث انه اوصى بالوقف على الوجه المذكور ووقع على ذلك الرابع انه بارتفاع ذلك الرجل وعقبه سهم في الوقف على الوجه المذكور وهذا
مبني على جواز ذلك مطلقا ومع الشرط في الوقف فيحمل الخبر على وقوع الوقف مشروطا بذلك ويبنى على عدم الفرق بين ارتفال من شاء في جوفه وبين
الوصية بد على هذا فرجوع حقهم بعد انقراضهم الى ورثة الميت لا محصل له الحق في الموجود من الموقوف عليهم كما انه لو مات بعض ورثة
الميت اختص الباقي بتمام منافع الوقف فكذلك لو مات بعض الموقوف عليهم من غيرهم واما الاستحقاق لهم بطريق الارث وبعل العلامة
الموصى لهم بالوقف المنقطع قال والظاهر ان الوصية بالوقف يصح والا لم يكن لورثة الموصي شئ انتهى وبعده واما
سؤال الراوي عن بيع الارض فهو ظاهر في قصد بيع تمام الارض وانه بعد انقراض الموصى لهم واختصاص ورثة الميت بالوقف يجعل بناء على غرامة
الرابع ان يكون مشاعا والحال بقائهم وح يجب على المشتري ان يعطيهم المقدار الموصى به من الغلة وله الباقي الى ان ينقرضوا كما هو الحال في ورثة الميت
والظاهر من السؤال ان الاحتياج وعدم كفاية الغلة لهم كان متجددا فلو كان موجودا حال الوقف لم يثبت فيه الحكم المطلق على الاول وبالجملة
اذا كان الوقف واقفا على جهة الحال فلم لو اشتد الفقر وزادت الضرورة امكن الاندراج في الحكم وتزول الحاجة ثم عادت فالحكم كما لو
والظاهر ايضا احتياج الكل فلو احتاج بعضهم دون بعض وان لم يشمله السؤال ولا يبعد اندراج الحاجة الغالبة فيه واما الجواب بقوله الى آخره
فقد اعتبر فيه رضا الكل وكون البيع انفع لهم اي لجميعهم اما لو رضي بعضهم دون بعض وكان البيع انفع لبعضهم دون بعض فلا يجوز بيع الكل واما
جواز بيع البعض الذي اجتمع فيه الشرطان او منعه فغير مستفاد من الخبر وباني بانه في رواية الحميري ثم الصفير اما راجع الى الورثة مطلقا فموافق لرواية
الاشعثي عن الحميري ولا يبعد انه اشار الى هذا الخبر لاتحاد المروي عنه والمعنى ايضا بناء على هذا الوجه ويؤيده استقلال الجواب في افادة الحكم
والعدول عما اعتبر في السؤال الى اعتبار كونه انفع مع انه ايضا مستفاد من السؤال لان الباعث في اعتباره الحاجة فالعمل بالطلاقه اولى ولا بأس فيه وقوله تحصول التضديق
في ضمن الحكم العام المتناول المورد السؤال وغيره واما راجع الى الورثة المعتبر فيهم عرض الحاجة وعدم كفاية الغلة لانه المتقدم في السؤال فلعل
كونه انفع لئلا يتوهم ان مجرد ما ذكر في السؤال كاف وان تساوى البيع وعدمه في عدم رفع الحاجة وانكان هذا خلاف الظاهر من السؤال فلعله
يكون دليلا لما ذهب اليه من اعتبار كون البيع انفع مطردا على الثاني كون دليلا لمن اعتبر العقر والحاجة وكان اعتبارهم للضرورة او شدة
الحاجة بالتمرين باب الاحتياط والاقتصار على المتيقن فيما خالف الاصول المقررة كما ان حمل الخبر على هذا المعنى يمكن كونه لذلك وقد
اتضح بما ذكر وجه الاستدلال بالخبر لما ذكر من الاقوال ويمكن لصاحب الشفيع حيث قال بجواز بيع المنقطع اذا اتفق الموقوف عليهم مع الواقف
على ذلك ان يقول بانه في مورد السؤال قد اتحد الموقوف عليهم وورثة الواقف وكان الورثة من جملتهم بناء على عدم وجود وارث للميت غيرهم من
الاصل او حال البيع فاذا رضوا كلهم جاز البيع فصح الخبر لدليلا لما يتهم وان بقي عليه تركه ويبقى عليه السؤال عن وجه اعتبار كون البيع انفع مع انه
على وجه الاولوية لا الشرطية وان لم يبعد الظاهر لما بانى عنه من الدليل على الجواز مطلقا فالجمع بين الجميع اولى واعلم ان هذه الرواية لا يبعد
العمل بها وان لم يوثق راويها لرواية المشايخ لها ووجودها بين مجموعين في السند وكونها مأخوذة من كتابه كما هو الظاهر وقوة الحمل على المعنى الذي
حكى السيد ان الجملة ان اجماع اصحابنا عليه وذهاب جم غفير من اساطينهم لا سيما القدماء ومن لا يعمل باخبار الآحاد وكونه اخص من
الادلة المانعة وللك ان تقول بان هؤلاء الاساطين لم يتفقوا على امر واحد ولا للخبر معنى واحد ولا يجدي الموافقة في الجملة فلا ينهض الخبر
مخصصا بها الادلة المتعددة وقد علمت ما فيه من الاشكال ذكرنا من وجوه الحل ان استحقاق ورثة الميت بطريق الوصية وقد مضت من الماتن
الاشارة فيخرج عما نحن فيه ويبقى الاشكال في جواز البيع ايضا فان قلنا بان الوصية بالمنفعة كما هو ظاهر الرواية فرقبة الارض مال الورثة فيبنى
على انحصار الوارث في الموصى لهم جاز لهم البيع وان منعنا من بيع الموصى بما فعه ومؤيد لعدم التنافي بينهما ويبقى حكم المنافع فان لم يعتبر في
الوصية بقاء المنافع دائما الى ان ينقرض القرابة وعدمه الى الورثة الموجودين وان اعتبر فيها ذلك فهو من الحقوق القابلة للاسقاط فكما انه اذا

اوصى

او هي بالمنافع لغير الوارث كان له اسقاط حقه فيرجع الى الورثة تبعا للاصل فكذا اذا كانت الوصية للوارث بل يمكن ان يجوز لهم تمليك منافعهم لغيرهم قبل ان يوجد على التقديرين فيجوز لهم بيع الاصل مع المنافع وان كان امضاؤه في المنافع دائما موقوفا على ان لا يوجد قريب اخر لصاحب السفيح محتمل ايضا على تقدير رضا الواقف كما بنى عليه بناء بر وجوه الحل فاعتبار الانفع على الوجهين من باب الاولوية لا الشرطية فالاستدلال بالرواية مع ضعفها في غاية الاشكال والله سبحانه ولي الهداية في كل حال ومقال ومنها ما رواه صاحب الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى صاحب الزمان ع وعلى آبائه الكرام في سنة ثمان وثلثمائة كما يأتي مسئلة عن مسائل كثيرة منها ما روي عن الصادق ع في خبر ما ثوراذا كان الوقف على قوم باعيانهم واعقابهم فاجمع اهل الوقف على بيعه وكان ذلك اصلح لهم ان يبيعوه فهل يجوز ان يبيعوه من بعضهم ان لم يجتمعوا كلهم على البيع ام لا يجوز الا ان يجتمعوا كلهم على ذلك وعن الوقف الذي لا يجوز بيعه فاجاب ع ان كان الوقف على ما يملكه المسلمون فلا يجوز بيعه وان كان على قوم من المسلمين فليبع كل قوم ما يفقدون على بيعه مجتمعين ومتفرقين انتهى وهذا الكتاب من الكتب المعتبرة ومصنفه وهو احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي يروي عن الصدوق وثقة ثالث وسابط وهو يروي عن الحميري بواسطة واحدة وقال في اوله وكانا في اكثر ما نورده من الاخبار باسناده اما لوجود الاجماع عليه وموافقته لما دلت العقول عليه وكاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤالف كما اورد نحو ابي محمد الحسن بن علي العسكري ع فانه لا بين في الاشتهار على حد سواء وان كان مشتملا على مثل الذي قدمناه فلا حاجة الى ذكر اسناده في اول خبر من ذلك ودون خبر لان جميع ما نرويه عنه ع انما نرويه باسناد واحد انتهى والظاهر ان امثال الخبر المذكور من القسم الثالث وهو ما اشتهر بحيث استغنى عن معرفة سنده وينبغي كون اشتهار مثل ذلك بين المؤالف والمخالف فيقوى الاعتماد عليه وذكر صاحب الجواهر طاب ثراه انه قد اثنى السيد بن طاوس على الكتاب وعلى مؤلفه وقد اخذ عنه كثيرا وقال النجاشي ان الحميري كان ثقة وجها كاتب صاحب الامر ع وسئله مسائل في ابواب الشريعة وقال لنا احمد بن الحسين في فهرسه هذه المسائل الى في اصلها والتوقيعات بين السطور وهذه كلها توجب الاعتماد على الخبر المذكور وقد اشتمل على خبرين يرويهما الحميري مرسلا وليس في الجواب ما يقتضي انكاره بجواز ان يكون اعتبار الاجماع لصحة بيع الكل لا لصحة اصل البيع مطلقا وهو مخصوص بالوقف الخاص اما كونه دائما او منقطعا فغير معلوم وان كان الاظهر الثاني ولا بعد اتحاده مع الخبر السابق كما سبق وظاهر الحميري هو الاعتماد عليه واعتقاده تقييم الوقف الى ما يجوز بيعه وما لا يجوز بيعه وانما كان تردده مع عدم الاجماع ومقتضاه انه اذا كان بيع الوقف صلاحا للموقوف عليه مطلقا وهو القول المنسوب الى المفيد ورد ثانيهما عن القائم ع وفيه منع الوقف الى ما لا يجوز بيعه مطلقا وهو ما كان على امام المسلمين والظاهر ان المراد به الوقف العام ولما كان المتولي لامر الامام فكان الوقف عليه يحتمل ان يراد ظاهر اللفظ والمراد امامهم دائما وهو يقتضي الدوام عندنا او الامام الحاضر حال الوقف والغرض انه لا يجوز لغيره على وجه التهاون في امره بزعم رضاه بذلك واستحلال لشيعته كما اعلموا لهم ولذلك شواهد من الاخبار والى ما يجوز بيعه وهو الوقف الخاص وظاهره انه يجوز للموقوف عليه بيعه مطلقا كما نسبه بعضهم الى المفيد وقد يراد بما يفقدون على بيعه ما يجوز لهم شرعا بيعه بان يبيع كلما لا يستغفه ولا يعتد به عنه ويندرج في الاجماع ما اذا باعوا الوقف صفقة واحدة كلهم او بعضه وما اذا اجمعوا وتراضوا على البيع ثم باع كل حصة مستقلا وما عدا ذلك يندرج في التفرق ولما كان هذا الخبر لم يعمل به احد من الاصحاب فيما علم وخالفه الادلة الكثيرة ولم يبلغ من الصحة درجة كافية في مقام المعارضة فالواجب علينا السكوت عنه الى ان يجعل الله الفرج ويظهر لنا المخرج وبناء العمل على سائر الادلة والاخبار المنقولة عن اهل العصمة ع ومنها ما رواه المشايخ باسانيدهم الصحيحة عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان فلانا ابتاع ضيعة فاوقفها وجعل الثمن في الوقف الخمس يسألك عن ابتاع في بيع حصتك من الارض او يقومها على نفسه بما اشتريها ويدعها موقفة فكتب الي اعلم فلانا اني آمره ان يبيع حتى من الضيعة وايصال ثمن ذلك الي فان ذلك رايي او يقومها على نفسه ان كان ذلك اوفق له قال وكتبت اليه ان الرجل ذكر ان بين من وقف عليهم هذه الضيعة اختلافا شديدا وانه ليس يثبت ان يقاوم ذلك بينهم بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما وقف له من ذلك امرته فكتب اليه بخطه واعلمه ان ذلك اوفق له ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان بيع الوقف امثل فانه ربما جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس وبقي الكلام في اخر الخبر في الصورة الثانية واما اولا فلعدم الاستدلال به لان الظاهر انه وقف قام الضيعة وعين للامام ع خمسها بطريق الوقف الصحيح للقوله اوقفها وقوله جعل الثمن في الوقف وقوله حصتك ولم يذكر ما يقتضي تمليكه ع الا الوقف وقوله يبدعها موقفة ولا يقاف هو الوقف كما عبر به في كثير من الروايات فيكون بالنسبة اليه وقفا خاصا كبقية الاخماس لم يعلم كونه منقطعا كما هو ظاهر اللفظ وفهمه الشهيد او دائما كما هو الاصل في الوقف انتهى المرتبة الاولى خاصة لتعلق الغرض بها وربما كان موقوفا على ان يكون بعد الجواد من الائمة ع لتباين ارباب الوقف بحيث يخرج عن الانتفاع به في ذلك ولما امره بالبيع ولا يصور شئ من الاسباب المسوغة له الا كون البيع انفع له من ابقاء

كتاب البيع

الوقف على حاله فوجب حمل عليه وبقول بجواز بيع الوقف الخاص مطلقا ولما كان حكاية حال الاعموم فيها وجب الاقتصار على الاول خاصة ولن يعتبر بتهمة الحاجة الشديدة التي تعم الفقراء وغيرهم بل الطاهر والموجود حال الوقف بعضه واختلاف الوجوه المذكورة يختلف الاستناد به الاقوال ولصاحب التنقيح ان يحمله على كون الوقف منقطعا ثم اضى الواقف الموقوف عليه على بعد وعلى الوجوه باسرها فيه دلالة على ما ذكرنا في الروايتين السابقة من عدم وجوب اجتماع الوقف على البيع بل يجوز لكل واحد ان يبيع حصته كما هو حكم المملوك غير الوقف واجاب الشهيد عن الخبر بانه لو سلمت المكاتبة فلا دلالة فيها اذ الوقف مشروط بالقبول اذا كان على غير الجهات العامة ولم يقبل ان الامام ع قبل الوقف انما قبل الجعل وامر ببيعه قال وحملها على هذا اولى لموافقة الظاهر وكان ما ذكره هو سر فخر الاسلام حيث اجاب بحملها على عدم تمام الوقف قال وظاهرها يدل عليه ورد عليه انه لو سلم اشتراط القبول فان اريد بالقبول القول المتصل كما في سائر العقود اللازمة فالاصح عدم اعتباره كما يبتين في محله انشاء الله تعالى وان اكتفى بالقبول الفعلي فقد حصل في ضمن الامر بالبيع قوله انما قبل الجعل لا معنى له بعد تسليم كون الخمس من الوقف فانه لم يظهر من الواقف الا جعل واحد في ضمن الوقف فالمراد منه تعيين حصة الامام ع كما عين غيره من ارباب الوقف الاربعة الاخماس الاخر على انه يمكن سبق القبول من بعض ورد كلامه ع وكان منهم ابن مهزيار الذي هو السائل والراوي للخبر فانه توكل للجواد ع والهادي ع بل الرضا ع ايضا على احتمال وايضا الجعل قبل القبض لا يقتضي ذلك حتى يامر ببيع حصته او تقويمها ومتى بنى على حصول القبض انما من بعض الوكلاء او كان الامر بالبيع توكيلا في القبض وما في اليد معوض بناء على اتحاد القابض والمقبض في مثل ذلك فالمحمل عند الوقف كما هو ظاهر اللفظ اولى وبالجملة ظاهر كلام السائل والامام صيرورة الخمس ملكا له ولذلك صح توكيله في البيع انه بطريق الوقف فلا بد ان يحمل على انه وقع على وجه صحيح ما كان الى المحمل سبيل وهو ممكن هنا لحصول القبول على الوجه المذكور والقبض ايضا بما ذكر مع انه يكتفى في قبض الضيعة بالتخلية لا يقدح عدم كونها في يد الامام ع وعدم اخباره بها قبل المكاتبة المذكورة وبما ذكرنا ظهر ما في كلام جماعة من الاصحاب كالمحدث البحراني وصاحب الوسائل والحدائق وغيرهم حيث حملوا الخبر على عدم القبض وادعى بعضهم انه الظاهر منه واخر انه لم يوجد شئ من الاسباب المجوزة للبيع ونحوه فطرح صدر الخبر او يحمل على عدم القبض والجميع مدفوع بما ذكرنا وقد ما يمكن ان يقال في الجواب امور احدها ان الظاهر وقوع السؤال الاول والثاني في مكاتبة واحدة وقد اخبر ع بوقوع الاختلاف بين اصحاب الوقف وربما علم بذلك بغير من دون ذلك وقد حكم بجواز بيع ما وقف لهم ورجحانه فكان هذا سوغ بيع باقي الحصص فكان سوغ بيع حصة ربما بناء على ان هذا الاختلاف كاف في جواز بيع الجميع اذا وقف بعقد واحد وان اندفع بيع حصص بعض دون بعض لقطع التركة التي هي مادة الاختلاف بذلك او لعلمهم بانهم كما اختلفوا فيما بينهم كذلك بقع الاختلاف بينهم وبين الامام ع او وكيله المنصوب من قبله اذ لا عموم في حكاية الحال ولا علم لنا بحقيقة امورهم وما يتعلق بشانهم فلا يقدح بعد الخبر وعجزه اكثر من جواز البيع في صورة الاختلاف وهذا محمل قريب جدا ثانيها ما ذكرناه من طرح صدر التنقيح فالواقف ح انما باع عن نفسه ويقوم باختياره على نفسه لكنه مشروط باذن الامام ع والفرض حصوله وبذلك ذلك بان ظاهر الخبر كون رقبة الخمس حال الوقف وان حصته من عين الارض وهو لا يقول بذلك ثالثها انه قد اباع الضيعة بمال حسبه للامام ع ووقفها وعين الخمس منها للامام ع وزعم ان الغالب بالوقف عليه يقوم مقام اعطائه اياه وربما كان وكيلا لدوام الانتفاع بالضيعة فسئل عن رايه في ذلك فلم يرض ع بالوقف وطلب بحقه فيكون ح امره بالبيع ازاحة في الابتياع فصح تسميته للخمس بانه حقه واما ما في السؤال من تسمية حصته قبل الاذن فالامر فيه سهل لكونه في كلام السائل وللزعم المذكور ولكونه مشتريا لمال الامام ويمكن كون الشراء وقع على وجه لا يتوقف على الاذن وكان في ذمته خمس للامام ساوى الثمن خمس الضيعة او زاد عنه فعين خمس الضيعة لدعائه في ذمته وجعله مع ذلك وفاء عليه لزعمه اجزاء ذلك فرضي الامام ع بالتعيين لا الوقف ويمكن حمل كلام الشهيد ره على ذلك ويؤيد هذا الوجه على التقديرين جعل حصته خمسا واسناده في تقويمه بما اشتراه برابعها ما ذكرنا من عدم حصول القبول والقبض فلم يكن لازما من طرف الامام قطعا ولا من طرفه لكن الرجوع في الوقف بعد التقرب بامر مرغوب عنه شرعا مقطوع به اذا كان على الامام فالامر فيه اشد بحيث انه يلزم اللازم في الحكم فلا يسعه ح اجراء اسم مال الامام عليه وربما كان الوقف قد وجب عليه بنذ او شبهه فلا يجوز له الرجوع لذلك وحينئذ يلزم ابقاءه على حاله من طرف الامام فلذلك خير الواقف بين البيع والتقويم والمقصود ابقاءه عن نفسه وايصال الثمن او المكنة عند الوقوف الكثيرة وكانت الرواية حكاية حال لا عموم فيها ولم يعلم وجهها وكان استبداد السائل في اختيار احد الامور الثلاثة امارة وقوع الوقف على الجعل وجه صالح لها ولا يصح التخصص عن التسبيع مع امكان شئ منه فالخروج بمجرد هذه الرواية وما اشبهها عن الادلة المحكمة والاصول المعلومة المعتضدة بالاحتياط غاية الاشكال ومنها ما رواه الشيخ والصدوق وعن علي بن معبد قال كتب اليه محمد بن احمد بن ابرهيم في سنة ثلث وثلثين ومائتين يسئله عن رجل مات وخلف امراة وبنين وبنات وخلف لهم غلاما اوقفه عليهم عشرين سنة ثم هو حر بعد العشرين فهل يجوز لهؤلاء الورثة بيع هذا الغلام وهم مضطرون اذا كان على ما وصفته لك فكتب لا يبيعوا الا ان يكونوا مضطرين الى ذلك فهو جائز لهم والظاهر ان الكتابة الى الامام ع وهو الهادي لان التاريخ المذكور يوافق زمانه خاصة والراوي عدة من اصحابه وهذا يدل على جواز بيع الوقف المنقطع المضرورة

المتقدمة فيكون دليلا لمن قال بذلك من الاصحاب لصاحب المسفعة ان يستند بجواز الى اتحاد الموقوف عليهم ومورثه الواقف فجاز ان يكون البيع لانفائهم عليه فالتقييد بالضرورة على وجه الاولوية لا الشرطية وهو المراد على ما مال كما بانى وهذا الخبر مع ضعف سنده بجهالة الراوى وانكار هو صاحب كتاب رداه عنه بعض الاجلة فيه اشكال من وجوه احدها ان الوقف كان مقدرا بالزمان وفى صحة حبس الطلاق قولان واما جعله وقفا حقيقيا فيحتمل القطع ببطلانه وان قلنا بصحة الوقف على من ينقرض غالبا والامر فى هذا سهل لقوة القول بالصحة فيكون الخبر مؤيدا له ولان الاشكال انما يجرى فيما اذا وقف الصيغة بلفظ الوقف اما لو وقف بلفظ الحبس وغيره مما يفيد بالمدة فلا اشكال فى الصحة وليس فى الخبر تصريح بالاول ويمكن ان يراد بقوله اوقفه عليهم اقامه عليهم اى تكفى عنهم واستعمال الايقاف بهذا المعنى وان لم يستعمل فى الوقف حتى نص جماعة من اهل اللغة والعرف ان الثانى لغة ردية وانكاتب معوى بدية لانه فى الروايات اكثر من ان يحصى وبالجملة فالاشكال مدفوع من هذه الجهة ثانيها ان الظاهر كون ابو وقف معلقا على الموت ومنه يبتدئ حساب المدة المعينة وهو باطل عند الاصحاب ان كان جاريا على ما يظهر منهم الا ان يضم اليه اضمار عود الى الوصية كالعلامة فى القواعد وحكم به والده فى الشرح والظاهر ايضا ان الفحص المعتبر لم يحصل فى جواز الواقف لتاخر زمان استحقاق المنفعة عنها وقد تقدم الفحص السابق لو حصل اشكال لعدم تعلقه بالعين والمنفعة فيتعين الحمل على الوصية والبطلان بهذا الاشكال مدفوع كما سبق فراجع ليس فى الخبر تصريح بان الصيغة كانت بلفظ الوقف والايقاف فى مثل هذا المقام ربما كان ظاهرا فى الوصية وح لا حاجة الى الحمل على الوصية بالوقف بعد الموت فان ذلك منها اذا قال وقفت هذا بعد موتى ولم يثبت هنا ما يحمل على انه اوصى بمنافع العبد وخدمته لورثته الى عشرين سنة ولفظ الايقاف صالح لهذا المعنى فالحمل عليه سلم واولى فيخرج حينئذ عن محل البحث ثالثها ان قوله هو حر بعد العشرين يتعلق العتق على الموت ومضى المدة بعده فيكون تدبيرا فاسدا على المشهور المحكى عليه الاجماع وحكى الخلاف فيه عن الاسكافى حيث جعل له العتق بعد وقته من موت سيده كان ذلك المدة حينئذ بعضا من معنى التدبير وهذا يحمل الوصية بالعتق والمنقول عنه جواز تعليق التدبير وهو مبنى على الاول والجواب مشكل على القولين لانه ان بطل العتق فالعبد ومنافعه ملك للورثة فلهم البيع متى شاؤا وان فرضنا عدم جواز تملك المنافع لغيره فالبيع يقع صحيحا ويستثنى فيما تلك المدة وان صح فكيف يجاز البيع عند الضرورة مع ما علم من بناء الشرع على تغليب جانب الحرية وظهور كون البيع منافيا لها واقصى ما يحتمل فى دفع ذلك فى وجوه احدها اختيار بطلان التدبير لكن لما كان الاولى مضائره فى الجملة تغليبا لجانب العتق ومراعاة لحق الميت بعد الامكان ضعيف جدا من البيع الى ان يمضى المدة ليعتقوه بعدها فيحصل الغرض المطلوب لهم الموجب لذلك موقوف لهم عند الضرورة فاعتبارها بقدرها بالاولوية لا الشرطية ويمكن ان يكون المنع ليستوفوا المنافع بانفسهم وكان بناء سيدهم على تملكه عينا ومنفعة بقيامه كما هو الغالب فيهما عن ذلك مع عدم الضرورة الى مضى المدة ثم لهم ان يبيعوا بعدها متى شاؤا وان كان اذن لفوله لا يبيعوا الى ميقات ثم ينظر الى مضى الغاية وفيها لكنه يمكن من البعد كما لا يخفى ثانيها اختيار صحته كما قال الاسكافى ويكون اخبره موبدا ثم مع خلوه عن المعارض من الاخبار والمراد بالبيع هو بيع خدمة العبد المدبر تلك المدة كما ورد فى الروايات الكثيرة فى بيع المالك الاصلى لها مدة حيوة واختيره الاسكافى وكثير من المتاخرين سواء قلنا بتعلق البيع بالخدمة او بالعين للخدمة او حملناه على الصلح او الاجارة بلفظها او بلفظ البيع وبقيا على الاخير فالاشكال المورد هنا من جهة المدة الاجارة غير وارد هنا لتعين المدة ولما اطلق السائل جواز البيع حال الضرورة اخذ الامام فى الجواب المدة مشيرا الى انه اذا بيع فانما يباع الى الوقت المعين لعدم استحقاق الورثة اكثر منه فالغاية حينئذ غاية البيع لا غاية التملك ويدل على ذلك انه لو هلك هذا البيع الموقوف وكان القيمة الذى بعده فالتى عنه مع عدم الضرورة وقلبا شرة استيفاء المنافع بحسب الامكان ورعاية حال العبد لا داعى البيع فى تولى الايدى عليه فربما يودى ذلك مع طول المدة لتعوب العتق عليه وهذا من احسن المحامل واشبهها لو جوزنا التدبير على الوجه المذكور ولو حملنا الخبر على الوصية بالاعتاق بعد المدة فهو ان كان بعيدا لكنه خال من صحة الاشكال ثالثها ان ظاهر السؤال ان الميت لم يخلف غير العبد فاوصى بمنافعه الى عشرين سنة بالعتق وهيهات ان يملك اكثر من الثلث ومن المجاز ان لا يبقى اكثر من ثلث المنافع المعتبرة فى المدة السابقة على العتق بان تقابل بثلث قيمة العبد اذا قوم معها وبدونها او تزيد عليه وربما كان هذا امرا معلوما او علم الامام بوجه هذا فاذا لم يخرج الورثة الوصية من الثلث فى الاول قضينا العبد لهم بمنافعه والميت بثواب منافع تلك المدة فجاز لهم البيع ح فالمراد بقوله لا يبيعوا الى ميقات شرط ابقائهم لبيع بكم تعدا ذا لم يخرجوا الوصية واما فى تلك المدة فلا يملكون المنافع لغيرهم الا مع الضرورة او انهم لا يبيعونه تلك المدة بعضهم وبعد ذلك حتى يخرج الوصية معا على نحو ما الوا الميت الذى هو اولى الورثة غير الزوجة وقد تبين ح ان التعدى فى جميع الوجوه المذكورة محمول على الكراهة كما يشهد به استثناء حال الضرورة وظهر ايضا بطلان الاستدلال بالرواية وكانه لما فاتنا ما بعدها الاصحاب من الادلة وافقم العالم ومنها ما رواه الشيخ والكلينى فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال بعثنى ابو الحسن موسى بوصية امير المومنين وذكر الوصية الى ان قال

كتاب البيع

وان الذي كتبت من اموالي هذه صدقة واجبة بتلة حيا انا او ميتا سفوق في كل فقه ابتغي بها وجه الله في سبيل الله ووجهه وذوي الرحم من بني هاشم وبني عبد المطلب والقريب والبعيد انه يقوم على ذلك الحسن بن علي يأكل منه بالمعروف وينفق حيث يريد الله في حل له الاحرج عليه فيه فان اراد ان يبيع نصيبا من المال ليقضي به الدين فليفعل انشاء لاحرج عليه فيه وان شاء جعله شرى المال وان قدر على اموالهم الى الحسن بن علي وان كان دار الحسن غير دار الصدقة فبدا لان يبيعها فليبعها ان شاء لاحرج عليه فيه وان باع فانه يقسمها ثلثة اثلاث يجعل ثلثا في سبيل الله ويجعل ثلثا في بني هاشم وبني عبد المطلب يجعل ثلثا الى ابي طالب ثم قال وان حدث في حسن او حسين حدث فان الاخر منهما ينظر في بني علي الى ان قال فانه يجعله في رجل يرضاه من بني هاشم وانه شرط على الذي يجعله اليه ان يترك المال على اصوله وينفق الثمرة حيث امره به في سبيل الله ووجهه وذوي الرحم من بني هاشم وبني عبد المطلب والقريب والبعيد لا يباع شيء منه ولا يوهب ولا يورث الى اخر الوصية والمراد بقوله صدقة انها وقف منجز لا الصدقة المعروفة الان ولا الوصية كما يظهر مما بعد وهي من الالفاظ التي كان الحسن عليه السلام متولبا لها ومن يتولى الوقف بعده واجاز له امير المؤمنين بعد وقفه لها ان يبيع نصيبا من المال لقضاء الدين والظاهر ان الحسن عليه السلام انما اذن له ان يجعله مثل الملك يتصرف فيه بتصرف الملاك في املاكهم وقوله وان كان دار الحسن الخ لعل المراد منه كما في الوافي ان كان داره التي هي مسكنه غير دار الصدقة ولو رأى المصلحة في بيعها فليبعها ان شاء ويصرف ثمنها في المصارف المذكورة ثم انه جعل الحسن عليه السلام كما ذكر في بقية الخبر وشرط على التوالي غيرهما كما ذكرنا ان لا يتصرف في بيع ولا هبة ولا توريث اصلا وهذا يقتضي جواز بيع الوقف العام مع المصلحة والشرط وعدم جواز مع شرط عدمه او عدم المصلحة فيسقط الاستدلال على المنع بجملة من الروايات المتقدمة وثبت ان بيع الوقف جائز في الجملة مع المصلحة ويقوى به الروايات الدالة على ذلك والخبر في نفسه في اعلى مراتب الصحة والاعتماد من وجوه كثيرة غير خفية وكذلك اشكال الامر فيه وان لم اجد عاملا به من الاصحاب فيما علم وغاية ما يخدش في المال في جله والله يعلم ان دار الصدقة مستثناة من الوقف المطلق وان حكمها حكم باقي الوصية بعد الموت فيتبع الشرط وكذلك ما يبيعها الحسنان عليهما السلام وصرف ثمنها في وجوه الخير او ابقائها على حالها واما غيرها فليس له الا الثاني وهذا وجه قريب جدا واما الاذن في جعل المال في يد الوقف على وجه المصلحة في امر التولية وفي استحقاقها للمنافع وكان يعلم انهما لا يفعلان الا ما هو الصحيح المشروع وهذا ايضا وجه قريب واما الاذن في بيع نصيب من المال لاداء الدين فالامر فيه مشكل ويمكن حمله على بيع نصيب من خاصل المال لا من اصله والغرض الاذن في اداء الدين منه كما اذن في الاكل والانفاق ولا يخفى بعده او الحمل على الاستثناء كما قلنا في دار الصدقة فيكون تعيين النصيب موكولا اليهما فيتوقف تعيين الموقوف على ذلك ايضا والقول بان ذلك البعد بعد ما وردا ان الوقف على حسب ما يقفها اهلها فالموقوف صحيح معين واضعا وان لم يعلم ظاهر الا بعد التعيين فكان كما لو وقف نصيبا لا يعلم مقداره وقد مر في الموثق جواز ذلك والمراد بعين شيئا اصلا فالمستثنى اولا ما يصدق عليه اسم النصيب ويجري عليه حكم الوصية ولا يخالف الحال في الثمرة ويحمل الخبر وجميع اخر تركناه لبعده واعلم انه قد روى الشيخ والصدوق في ضمن الروايات المروية في الوقف عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه وهما ضعيفان عن ابي عبد الله قال سئلته عن الرجل يصدق على الرجل القريب ببعض داره ثم يموت قال يقوم ذلك بقيمة فيدفع اليه ثمنه فيجعل ارادة الوقف وان القويم ودفع الثمن على وجه الاستحسان والتراضي وانما جاز لانه اصلح بحال القريب والورثة مع احتمال اشاعة نصيبه وكونه محل التقية من العامة كما يظهر من الاخبار وان لم يأت بما عده نقل الفقهاء وروى الشيخ والصدوق في الصحيح عن ابن مهزيار عن ابي الحسين ولم يظهر حاله والكليني عنه عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اني وقفت ضياعا على ولدك وفي حج ووجوب ذلك فيه وفي حج وجوب ذلك فيه حتى بعدك وولدي بعدك ازلتها عن ذلك الحج فقال انت في حل وسعك ذلك وفي الاستدلال بها على ما ذكرنا لا يخفى وقد يحمل الاول على التصدق المعروف وعلى عدم القبض وكون دفع الثمن على وجه الاولوية والثاني على عدم القبض او كون الوقف بمعنى الوصية بقرينة قوله بعدك او انه اراد الاستحلال بما تصرف به من منافع ذلك الوقف التي هي له وفيه الصورة الثانية انه يباع للاختلاف بين اصحاب الوقف وقد وقع فيها اقوال احدها انه لا يصح بسبب ذلك مطلقا وهو اختيار الاسكافي والحلي والحلبي وفخر الاسلام وظاهر المفيد والديلمي والطوسي ابن زهرة وقضيته كلام السيد والشيخ في الخلاف لاقتصارهما على غير هذه الصورة والى الفاضلين في الشائع والتحرير والشهيد في اللمعة وجماعة من متأخري المتأخرين كالمقدس المجلسي وغيرهم ويظهر من العامة الاجماع عليه ثانيها انه لا يصح في الدائم مطلقا ويصح في المنقطع اذا خيف من وقوع خلاف بينهم يؤدي الى فساد وهو قول القاضي وكذلك الصدوق في اصل التفصيل اما في صورة الجواز فلما يتضمن الرواية الآتية ثالثها انه يصح اذا وقع بينهم خلف بحيث يخرب مع بقائه على حاله وهو المشهور كما في اللمعة واشهر هنا كما في جواهر الكلام واختاره الفاضل في كتاب الوقف من الشرائع والقواعد الا ان شارحها العميدي في وقف غاية المرام الا انه اخذ في الشرط مع ما ذكر ان لا يمكن ايداء الفتنة بذي بعيه ونسبه الا الى الشيخ والعلامة وظاهر المحقق ثم قال في آخر المسئلة والمعتمد مذهب الفاضلين ونسب في الجواهر ما ذكر ولا بعد ان مال اليه اشهر هنا الى ظاهر الشيخين واخيرا الفاضلين وقال في بيع غاية المرام والمحقق شرط في الجواز حصول الخراب مع بقائه واختاره العلامة وابو العباس وهو المعتمد ولم يذكر استناد ذلك الى الاخبار واما الفاضلان في بيع الشرائع والقواعد فقالا لا يصح بيعه ما لم يؤد بقائه مخلف بين اربابه ويكون البيع اعود وزاد المحقق قيد على الاظهر وقال العلامة في

التذكرة لو كان بيعه اعود عليهم لو قوع خلف بين اربابه وخشي بفتحه وظهور فتنة بسببه جوزه اكثر علمائنا فلم يقتصر على خوف التلف وظهر منه اعتبار كونه اعود لاجل السبب المذكور وذكر المحقق الكركي في شرح بيع القواعد ان مراده بكونه اعود اندفاع الخلف بالبيع قال والا فلا وجه لجوازه مع بقاء الخلف بين ارباب الوقف انتهى وهذا يرفع الخلف بين ما حكموا به وما ذكرناه من فتاوى الفاضلين واستظهر الشهيد الثاني اختلافهما وهو محتمل وان كان الظاهر الاول واما ما اعتبره الشهيد في وقف الشرح فليس مراده بل هو مراد غيره ايضا كما لا يخفى وما اسقطه في بيعه من اعتبار الاستئذان فمراده ايضا الا ان ابا العباس قال في المقنعة واجاز المحقق بيعه اذا تعطل وخشي خرابه وتبعه العلامة وهو المعتمد فهو اما انه فهم من كلامهما ان ذكر الاختلاف اكونه السبب الغالبي او انه هو فطن لما لا فطن له ذلك والذي نسب اليهما في المهذب والظهر من اختياره هو جواز بيعه اذا خيف خرابه ولم يمكن من عمارته ومع خلف فيه بين اربابه بحصل باعتباره فساد لا يمكن استدراكه مع بقائه لكنه بعد ذلك ذكر الاقوال اجمالا ونسب الى المحقق جواز بيعه اذا خيف خرابه ثم قال اذا بيع الوقف حيث يجوز اما من خوف الفتنة او للعطلة فما يمنع بثمنه وذكر الخلاف في ذلك وكان منشأ نقل المهذب ما ذكره المحقق في وقف الشرائع حيث قال لو وقع بين الموقوف عليهم خلف يخشى خرابه جاز بيعه ولو لم يقع خلف لكن خيف خرابه بل كان البيع انفع لهم قيل يجوز بيعه لوجود المنع وتبعه العلامة في القواعد وقال بل قيل الى آخره ثم عجز بعضهم على اوى واورد الشهيد ولا يدرك التفصيد بكونه اعود مع ذكره في كتاب البيع خلافه وثانيا بان ظاهر الاستشكال في الصورة الثانية واختيار المنع الروع عن الاول الى آخره عن القطع به وثالثا بان التفصيد بقولهما اذا لم يقع خلف لا حشى خرابه انهم جواز بيعه عند احدهما اي ما كان وهو خلاف ما ذكر في الموضعين وتبعه الشهيد الثاني في الاول والاخير واورد ثالثا غير الثاني وهو انه كيف يحوز في الوقف بجوز الخراب شرط في البيع الاداء الى ما يريد على ما ذكره والا ما ذكرناه اولا وعلى ما ذكره ثانيا بانهما لم يذكرا قبل استشكال الاحكم بجواز البيع مع الشرطين واما المنع مع عدمهما فشيء يستفاد من المفهوم ولم يتبين بما بعده ولا يبقى مشوبات مما قاطعا مع ان المحقق اتبع كلامه في البيع بتقييد على الاظهر فيمكن ارجاعه الى حكم المنع او الاثبات وكليهما وترك العلامة ولا ثانيا بين للاحالة الى كتاب الوقف او توضيح ارباء الفتاوى على الاختيار لا القطع واقاما اورده ثالثا فلا يرد اصلا خصوصا على المحقق لانه انما ذكر ذلك التفصيد توطئة لما نقله من القول به وميلا على الاكتفاء بمجرد كونه انفع وقول العلامة على اي شيء ذلك ايضا يعم بعضهم بظهر منهما نوع تردد في صورة وجود احد الامرين اعدم تعرضهما لحكمه صريحا الا ان مفهوم الكلام وما ذكره في البيع دلالة على اختيار المنع واما نقلاه عن التذكرة ونسبته الى الاكثر فلا يقتضي الفتوى به وتماما اورده الشهيد الثاني غير ايضا اذ الظاهر عدم ارادة العلم بالاداء مثله بل المراد ظنه بحيث يخشى من حصوله وعلى هذا يحمل ايضا كلام العلامة في التلخيص حيث قال يجوز عند وقوع الخلف الموجب للخراب وبدونه لا يجوز نعم وقع الاختلاف بين فتاويهما في مواضع اخر فان المحقق قال في النافع ولا يجوز بيعه الا ان يقع خلف يؤدي الى فساد على تردد وهم منه الشهيد الترديد في المستثنى ويحتمل المستثنى منه ايضا وقال العلامة في المنح ووقف التذكرة الوجه انه يجوز بيعه مع خرابه وعدم التمكن من عمارته او مع خوف فتنة بين ارباب يحصل باعتبارها فساد لا يمكن استدراكه مع بقائه ومخالفته هذا لما تقدم عنه ظاهرة ونقل صاحب المهذب موافقا لذلك وكلما ذكره من الدليل موافق لما ذكر فيهما الا انه ذكر خوف الخراب والعلامة ذكر وقوعه نعم قال في بيع الوقف ما دام عامرا ولو ادى بقائه الى خرابه جاز بيعه وكذا يباع لو خشي وقوع فتنة بين ارباب مع بقائه على ما هو فاعتبر ادائه الى الخراب لا وقوع خرابه الا ان ظاهره الترديد في الثاني وقال في كتاب الوقف لا يجوز بيع الوقف بحال ولو انهدمت الدار لم يخرج العرصة عن الوقف ولم يجز بيعها ولو وقع خلف بين ارباب الوقف بحيث خرابه جاز بيعه مع على ما رواه اصحابنا ثم ذكر مقالة ابن ادريس قال ولو قيل بجواز البيع اذا ذهبت منافعه بالكلية كذا انهدمت وعادت بحيث لا يمكن من عمارتها ويشتري بثمنها ما يكون وقفا كان اوجه وهذا يقتضي المنع في غير هذه الصورة فما نسبه الكركي الى المحرر من الخ لا يخفى ما فيه وقال في وقف الارشاد لا يجوز بيعه الا ان يقع بينهم خلف يخشى به الخراب وهو موافق لما ذكر اولا وقال في بيعه لا يصح بيع الوقف الا ان يخرب ويؤدي الى الخلف بين ارباب على رأي وهذا لا يوافق ما ذكره في غيرها ولا رأي سائر الاصحاب ولا محصل له ايضا ولا مستند يقرب ان يكون الواو بمعنى او ان لم يكن في نسخة الاصل الغلط او موافق ما في الخ والتذكرة ويحتمل ارادته لما اذا خرب ووقع الخلف بينهم في تعميره فيؤدي الى الفتنة والتعطيل فالضمير في يؤدي راجع الى المحصل المستفاد من ان يخرب والى الوقف الى بقائه وقفا وهذا له معنى محصل وان لم يساعد عليه الدليل والفتاوى واعلم ان الفاضل السبزواري اختار القول الثالث الا انه اعتبر ان يؤول الى الخراب لاجل الاختلاف بحيث يتعطل ولا ينتفع به اصلا ومراده انه لم يخرب بعد لكنه يؤدي بقاء الوقف الى ذلك وهو قريب مما سبق ورابعها انه يجوز اذا خيف من بقاء الوقف وقوع فتنة بين ارباب وهو اختيار الشهيد على ما في عنهما في الخ مع انه بعد ذلك نقل عبارتهما ولم ينقل عن المعتبر ما يقتضي ذلك وقد سبق كلامه نعم هو قول الشيخ في ط حيث جوزه اذا خيف خلف بينهم وكذا في النهاية كما سبق لكنه اعتبر اداء الخلف المخشى الى وقوع فساد بينهم وهو كالكاشف عن مراده في ط وقد بقي من ظاهر فتواه في كتاب الاجارة حيث جوزه اذا ادى بقائه وقفا الى الضرر ووقوع اختلاف وهرج ومرج في خراب الوقف ولعله قصد بذلك الاشارة الى شدة الخلف

والفتنة

كتاب البيع

والفتنة ويخوف ذلك فما سبق عن جامع بن سعيد فانه عبر عما في النهاية الا انه قيد الفساد بينهم بان يحتاج فيه الا نفس وعن زهده لكنه اعبر اراد ما هو اعم من ضرر عظيم وكذا ما تقدم عن المختلف والتذكرة والمهذب وكذا ما في الدروس من انه لا يجوز بيعه الا اذا خيف من خرابه وخلف بابه المؤدي الى فساد وما في غاية المراد من العمل بالروايات الآتية والبناء على جواز بيعه لخوف الفتنة الناشئ من الاختلاف خامسها انه يجوز اذا حصل خلف بين ارباب يخاف منه الاضرار المالي لتلف الاموال والنفوس وهو اختيار المحقق الكركي في تعليق الارشاد ونحوه كلامه في شرح بيع القواعد لكنه اقتصر على تلف الاموال سادسها ما اختاره في كتاب الوقف من جواز بيعه اذا حصل خلف بينهم يخشى منه فتنة عظيمة لا تندرك مع بقائه وجوزه الشهيد في الروضة ذلك اذا وقع بينهم خلف شديد وتبعه صاحب الكفاية ثم قال بعد ذكر بعض الاقوال المذكور في الخبر مجرد الاختلاف فلعل الوجه العمل به وهو اختيار صاحب المفاتيح والمحدث ولا بعد باتحاد هذا القول مع القول الرابع اذ لا يخاف نحو فاء يعتد به الا بعد ظهوره وحصوله في الجملة فاذا خيف من بيعه يفضي الى الفتنة والفساد وكان بحيث يندفع بالبيع لا بدونه جاز البيع ح واما احد الفتنة والفساد وشدة الخلف فلا ضابط له والعبرة بما يكون موجبا للضرر المعتد به وهذا هو الذي حاول الجميع بيانه وان اختلف عباراتهم في تادية المراد وبلغت حد ابعد ما يجوز البيع لاجله وهذا الاقول المشركة في التجويز على شدة اختلافها واضطرابها انما جميعن فتاوى الصدوق والقاضي والشيخ والفاضلين والشهيدين وابن سعيد والسيوري والمحقق الكركي وابي العباس والصيمري وصاحب المفاتيح والكفاية والاردبيلي والمقدس الاردبيلي والشهيد ترددوا في النافع التحرير واللمعة والمانعون مطلقا وفي هذه الصورة جم غفير من اساطين الفقه كما عرفت فلا تصغ الى نقل شهرة في الباب قبل ان تثبت في الحساب وتمير القشر عن اللباب وعليك بالنظر في الحجج والادلة والاخذ بما قامت به الحجة فاما حجج المانعين فهي ما سبق من الادلة المحكمة والاصول المتقنة مع ضعف دلالة دليل المخالفين وترك كثير منهم العمل بمقتضاه وتؤكدها وضوحا ان ارباب الاختلاف ان جروا على مقتضى الشرع فهو نافع للحلال وهادي الى الرشاد وساد لباب الفتنة والفساد وان خالفوه فكيف يكون ذلك سببا لتطهيل ما حرم الله عليهم وتغويب حقوق باقي الطبقات عليهم وان خالف بعضهم ووافق بعض فكيف يجاز للجميع البيع لم يقتصر على جواز المظلوم دون الظالم مع ان الظالم كيف يجوز له ان يظلم باقي الطبقات على كثرتهم وعدم انقطاعهم بظلم احد عليه بحيث لا يعلم بقائه ويمكن زواله وقد قال الله سبحانه وتعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ان يجب على كل منهم ظالما او مظلوما ان يرفع يده ان امكن رفع الفتنة فباشر امره الحاكم او العدول مع قضاء الضرورة به ويعطى كل ذي حق حقه وايضا اذا كان الصبيان والطغيان جعله الشارع سببا للتخفيف عليهم فهذا يوجب ان يتشبث كل احد منهم اذا اراد البيع باظهار الاختلاف واكثار الافساد فينفتح ح باب الحرام لا يقبل الانسداد الى يوم القيامة ومثل هذا يجب في الحكمة الالهية دفعه لا يجوز فحة ثم انا لو فرضنا ان الذي يباشر هذا البيع هو الحاكم او المتولي فهو ان امكنه رفع الفتنة بالبيع فليرفعها باخذ المال من اربابه ويعطى كل ذي حق حقه والا جاز بوجوه احدها ما تقدم خاصة بناء على تجويز ذلك مطلقا او للضرورة فان ارتكاب هذا اولى من ارتكاب بيع الاصل مع اشتراكهما في التحريم الاصلي وتجويز جماعة منهم بيع المنافع واجارتها وان جهلت كما قالوا في المدبر على ما سبق مع ان الصلح جائز على الظاهر فليكن رفع الفساد بذلك والحاصل انه اذا كان ترفع الفتنة بعقد مخرج للمالك من ايديهم فليقتصر على العقد المتناول لجميعهم خاصة جمعا بين الحقوق وفرض وضع عكسهم البيع دون غيره وبناء الحكم الشرعي على مثل هذا الامر الغير المضبوط مما لا ينبغي ان يرتضيه ارباب العقول ومن العجب ما صدر من جماعة منهم مع نهاية رعايتهم للنظر الاتي وادعائهم انهم انما خالفوا القواعد والاصول بذلك حيث قالوا بانه لو شرط في متن ذلك الوقف ما يجعل وقفا مع الامكان قاصدين بذلك الجمع بين الحقوق وسياتي ان الخبر نص في خلاف ذلك ومن المعلوم ان بناء البيع على قطع الاشتراك لرفع الاختلاف فكيف يكون الاصل فيه شراء ما يجعل وقفا ثابتا الى يوم القيامة بعد ان وصوافيه اولادا وفرضوه برفع صورة برفع الخلاف بالنسبة الى بعض الاوقاف دون بعض وبناء الحكم الشرعي عليه مما لا يلتفت اليه ثم لو اغمضنا عن ذلك فلم لم يخصصوا جواز البيع بما اذا امكن شراء ما يجعل وقفا خاليا من الموانع واذ جوزوه مع عدم امكانه فلم لم يحكموا بوجوب تسليم المال الى الحاكم لتعلق حقوق سائر البطون والطبقة الاخيرة العامة بذلك المال مع ان حقهم لا يقاس بالنسبة الى حقوقهم ولم لم يأمروا بحفظ الثمن الى ان يمكن شراء خال من الموانع ويرتفع فان هذا ليس من الامور الدائمة وكما يحفظ سائر الحقوق لاربابها فليكن هذا منها واذا لم يأمروا بذلك فلم لم يعطوا شيئا منه لارباب الطبقة الاخيرة فانهم موجودون دائما وتارة يستحقها تهم انما هو مع بقاء العين فاذا ادى الى التلف امكن تقديم حقهم كما في المدين الذي يجاب بموته فلم اعطوه ارباب الاختلاف الذين هم منشأ التلف واهل العصيان والتقصير دون سائر الطبقات مع خلوهم من جميع ذلك هذا كله ظاهر لمن نظر بعين البصيرة واخذ بيده غير قصيرة وقد يحتج المجوزون بامور الاول ما ذكره الفاضل السيوري في التنقيح في بيع المؤيد من ان بقاء الوقف على حاله مع هذه الحال هذه اتلاف واضاعة للمال وهو منهي عنه شرعا فيكون البيع جائزا ولا يخفى ان هذا الدليل يقتضي وجوب البيع فضلا عن جوازه وصدور هذا الاستدلال بمثل ذلك عجيب من مثله اذ فيه ولا ان اتلاف مال الغير واضاعته اشد حرمة من اضاعة مال نفسه بل لا يقاس بهذا ذاك الامر بينهما فكيف يقدم الاول على الثاني وثانيها ان منشأ الاختلاف هو الاختلاف الصادر من ارباب الوقف فاذا اراد واعدم التلف والعمل بمقتضى

الشرع فليرفع كل منهم اليد عنه ومن انقاد منهم للشرع واراد ان يبيع اوجب عليه وامتثالا لامره فاذا سلم الباقي بتمامه للباقي ارتفع الخلف والتالف هذا اولى واليه بيع المضيع بحقوق سائر الطبقات مع ان ظهور ما يرتفع به الخلاف مرغب تاما ولا ينبغي اليأس منه وثانيا اشرنا اليه فيما سبق فلا نعيده والثاني ما ذكره العلامة في المختلف والمذكره ابو العباس في المهذب والصيمري في غاية المراد من ان الغرض من الوقف تسبيل المنافع وقد تعذرت فيجوز اخراجه عن حده تحصيلا للغرض منه والجمود على العين مع تعطلها تضييع للغرض كما انه لو عطلت الهدي ذبح في الحال دان انخض بوسع فلما تعذر المحل اراق مراقات الحاكم المعذر ثم اتبعوه بالرواية الاتية وهؤلاء قد ذكروا ذلك الاستدلال على جواز البيع في صورة الخراب والخوف منه وسورة الاختلاف المؤدي الى التلف فان قصدوا الاستدلال بما ذكر على كل من الامرين ففساده ظاهر وان قصدوا على الاول وبالاولى على الثاني فله وجه وهذا هو الظاهر لما لا ينبغي لارتياب فيه صلا كما لا يخفى على من تامل وجه الارتباط بين الدليل والمدعى الثالث ما رواه علي بن مهزيار ومكاتبه عن ابجعفر ع وقد تقدم والاستدلال انما يتم بالحديث في هو قوله وكتبت اليه ان الرجل ذكر ان بين من وقف عليهم هذه الضيعة اختلافا شديدا وانه ليس يامن ان يبقا قوم ذلك بينهم بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما وقف له من ذلك امرك فكتب اليه بخطه وعلم ان ذا في له ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان بيع الوقف مثل هذا ربما جاء في الاختلاف للاموال والنفوس وهذا الخبر بنفسه مع ضم غيره معه صالح في الجملة للاستدلال به بجميع الاقوال السابقة فمن اعتبر وقوع الاختلاف نظرا الى قوله ان كان قد علم انه واما التعليل فبناء على الكشف عن الحكمة في جواز البيع والغرض منه كون الاختلاف عرضة لذلك المحذور لا ان ادائه اليه شرط لجواز البيع وبذلك نفول الشهيدان وهو ظاهر صاحب الكفاية والمفاتيح ويشهد له التعليل برقبا ومن اعتبر شدة الاختلاف كالشهيد الثاني فلعله نظر الى السؤال مع احتمال ارادة العهد في الجواب الى ان مجرد الاختلاف لا يبيحه وان تاموه هو المحذور انما هو الاختلاف الشديد ومن اعتبر ان يجاوز منه الاقضاء الى المحذور كالمحقق الكركي فلعله نظر الى ان الحكم معلل بذلك فيتقيد به وان لم يؤخذ شرطا ومن اعتبر ادائه الى الفساد العظيم كانه جعل التعليل كناية عن ذلك لان المراد بما يلزم ادائه الى تلف الاموال والنفوس لا الى تلف الموقوف فربما كان شيأ لا يعتد لفقه فسادا ومن اعتبر الخوف من الاختلاف فلعله نظر الى قول القائل وانه ليس يامن ان يبقا قوم الخ واما قوله ان كان قد علم الاختلاف فلا يراد به العلم بالاختلاف المتاخر بل تعذره وانما المعلوم الاختلاف السابق الذي يخشى منه ان يقع بعد ذلك والاعبرة بالسابق لانقضائه سواء كان الوقف اولا وانما هو امارة للاخر الذي هو الموضوع للبيع ومن اعتبر ادائه الى الخراب والخوف منه فلعله نظر الى التعليل بتلف المال فان الظاهر على الشهيد الثاني ان المراد بالمال الوقف لا دخل لغيره في ذلك ولا يخفى بعده عن السياق وعن كل من كلمات قوله تلف الاموال والنفوس اذ الغرض كون الموقوف ضيعة والمراد تلف اموال ونفوس وانما اتى باللام للمبالغة او للحفيظ والمقصود ان الاختلاف هكذا شانه فكيف يتعرب الى الله سبحانه بما يؤدي اليه ويمكن التوجيه بانه نظر الى ان المراد كون الاختلاف من شانه ذلك فيختلف باختلاف مواضعه لما كان منها على مال الوقف اي الضيعة فيؤدي الاختلاف عليه الى الاتلاف على اي تاحد الى ضياعها وخرابها وليس المراد بالاختلاف الجدال والمحاربة ولا ما يؤدي اليه او نظر الى ان التلاف حقوق باقي الطبقات لا يتجه الا مع الخوف مما يضر بالوقف حتى يسقط ذلك ان امكن فيجمع بما ذكر بين الروايتين ويدل للمعتمد من اعتبار كون البيع اعود مع ذلك كالفاضلين بناء على مخالفتهما لهم بعيد بذلك فكانه جميع بين هذه الرواية ورواية ابن حنان السابقة افتضار في مخالفة الاصل على المعتد المتيقن من الادلة وبقية العبارات ان تتفقا ذكروا واما المانعون فلهم في الجواب عن الرواية وجوه الاول انها كانت كما ابرته وشبهه المعنى وقد اضطرب فضاوى العامة بين بها واضاموا اختلافا فاحشا فلا يترك لها تلك الادلة الجلية البينة والحجج القوية المتينة الثاني ما حكي عن المقدس المجلسي طاب ثراه في حواشيه قال يحتمل بالبال ان يكون حمل هذه الاخبار على ما اذا لم يرتض بهم الضيعة الموقوفة عليهم ولم يدفع اليهم وحاصل السؤال ان الواقف يعلم انه اذا دفعها اليهم يحصل بينهم الاختلاف الشديد ويشتد بحصول الاختلاف قبل الدفع بينهم في تلك الضيعة او في امر اخر بدفعها موقوفة ويدفعها اليهم او يرجع عن الوقف لعدم لزومه بعد الدفع اليهم ثمنها اليهما افضل فكتب عليه السلام البيع افضل لكان الاختلاف المؤدي الى تلف النفوس والاموال فالظاهر ان هذا الخبر ليس صريحا في جواز بيع الوقف كما فهمه القوم واضطروا الى العمل به مع مخالفته لاصولهم والقرينة ان اول الخبر بنفسه محمول عليه كما عرفت وهذا الاحتمال وان لم يدفع الظهور ومساواته للاخر فليس ببعيد تابى عنه الفطرة السليمة في مقام التاويل انتهى كلامه على ان في الفرد من مقامه وقال المحدث البحراني اقاض الله عليه رحمته لا معنى للخبر غير ما ذكره فانه هو الذي ينطبق عليه سياقه ويؤيده زيادة على ما ذكره وقوع البيع من الواقف هو ظاهر في بقاء الوقف في يده والمدعى كلام الاصحاب ان البيع للموقوف عليهم لحصول الاختلاف في الوقف والخبر لا صراحة فيه بحصول الاختلاف انتهى كلامه على ان الجمان مقامه طور وبعض مشايخنا دام ظله بلنه لا ريب في ظهور الخبر فيما ذكره الاصحاب لعدم صراحته في عدم القبض لا ظهوره فيه وترك الاستفصال قاض بعموم الحكم في الصورتين بالظاهر التعليل بان صورة حصول القبض والا كان الاتي التعليل بعدمه ولا يلزم من علم الامام عدم قبضه تحقيقا على تسليم كونه واقفا عليه بعدمه في حقهم مع عدم اشارة في المكاتبة اليه ثم انه ترد في الحكم بمقتضى هذا الظهور وتواه باعتضاده بفهم الطائفة والشهرة والاجماعات المحكية

كتاب البيع

اقول اما ما ذكره المجلسي فيتجه ان لم نكتف في قبض الضيعة الموقوفة بالتخلية وظاهر الاصحاب اكتفاؤهم بها فيما لا ينقل كالضيعة وغيرها مطلقا نعم ربما يستفاد من الاخبار الواردة في الوقف اعتبار التسليم والدفع الى الموقوف عليه او من في حكمه بحيث يصير زائدا على الوقف فهذا هو الشائع في القبض المتعارف لا يكتفى بمجرد التخلية بل امكان يدفع على الوجه المذكور والا يحصل التخلية بينهما فان بنى على ما استفيد من الاخبار وعلى ما هو الشائع في العباد فلا ينبغي الارتياب في وضوح ما ذكره اصلا ومن اعظم ما يدل عليه ان غفل ولم يستند اليه ان خص الوقف حمل الامام عليه السلام بطريق الاشاعة والواقف بنظر امره في حصته حتى يقبضها او يقومها على نفسه ويدعيها موقوفة ومن هذا حاله كيف يسلم الضيعة الى الموقوف عليهم مثلا ان يأتيه بعد حصول ربح كالمقطوع به وهو ظاهر الامر به فيه والاستمهاله تعذير به سواء قلنا بكفاية ذلك القبض لو تحقق لعدم لزوم وقف حصة الامام عليه السلام فيضر لعدم تأثير حصة قبض البعض في ابطال قبض الباقي او قلنا بعدمها وفرض انه نصب الحاكم وليا او اذن بعض ورثته في اقباضها من الاعيان الكاسدة التي لا ينظر اليها ولا يعول عليها وربما يؤيد ذلك بعض قوله ولا يأمن ان يقاسم ذلك بينهم بعده فانهم حال حيوته لما لم يمكنهم بعد الوقف كان الامر اخف مخالفا لما اذا صار في ايديهم وهي كذلك بعده وانه فان الامر اعظم ولعلك تقول اذا كان الوقف لم يصل بعد الى الموقوف عليهم فما هذا الخلاف الشديد الذي وقع بينهم فانكان لامر اخر كما احتمله المجلسي فلاي شئ يقاسم بينهم بعد الوقف اي عبرة بذلك في امر الوقف فيقول لا بعد في وقوع اختلافهم في الوقف قبل الفصل خصوصا اذا كانت بينهم عداوة قديمة وربما وقع في نفس القبض والبقاء في ايديهم فكل منهم يريد ان يكون يده وامره راجع اليه واحدهم يريد نزاعه والاخر اجادته الى غير ذلك او في امر اخر وخشي من امارات الحال ان يشتد على الاندراج فلم يأمن من ان يقبضهم الوقف لكان الاختلاف الواقع بينهم يؤدي الى وقوع الاختلاف في الوقف ايضا وغرض الامام رفع هذا الاختلاف الذي يخاف من حصوله بسبب الوقف فكان رفع الاختلاف الموجود بينهم لامر اخر واما ما ذكره المحدث البحراني مع غفلته عما ذكرنا فلا يخلو من المناقشة وبالخصوص ما ادعاه من عدم الصراحة في حصول الاختلاف واما ما ذكره فيمكن دفعه باحتمال كون متولي الوقف من الشيعة وحينئذ فيمكن وقوع الاختلاف بينهم كما يقع كثيرا فربما اقبضهم ثم استرجعه لكان التولية رجع فيمكن توجيه مباشرته للبيع فان امره حينئذ يجوز الى المتولي ان كان الوقف عاما كما صرح به جماعة منهم وان كان محل كلام كما مر وربما يكفي بقبض نفسه رجع كما قالوا به في الولي في المتولي الذي هو غيره فيتوجه ان يتصرف على الموقوف عليهم وهذه الوجوه انما ترفع القطع بذلك المعنى لا الظهور وعساك تقول ان هذا الوجه كما يقدح فيما ذكره يقدح في دعوى حصول الاقباض بسبب الاشاعة مع ان الموقوف هو الضيعة يكفي قبضه بالتخلية ولا يفتقر فيها الى اذن الشريك في المشاع كما هو واضح الفوائد فكيف يفتقر الى اذن من لم يتقرر بعد ملكه فنقول انما منعنا حصول القبض للاشاعة المتحاصل من قرائن الحال لا لمجرد الاستناد الى ما يقتضيه الشرع فان الظاهر عدم طول زمان بين وقفه ومكاتبته وملكيته للامام بسؤاله في حصته وكتابته في ارحصول القبض فان الظاهر من حاله انه ابقى المال في يده على ما كان الى ان يأتيه الجواب بجواز ذلك له وعدم منع الوقف عنه كما لا يخفى واما ما ذكره بعض مشايخنا فغير بين لا يخفى ما في قوله والا كان الاستدلال بعدم القبض كما نبه غفلة عما ذكره المجلسي من ان سؤال السائل عما هو الافضل لا عما هو الواجب عليه والبين في السؤال ما يأتي في ذلك لا في الجواب واما علم الامام بعد القبض فربما حصل من القرائن المذكورة وهو غير واما الاستبعادات ففي بعض الصور الاخر لا في هذه الصورة وكذا الشهرة المحققة نعم الشهرة فيها منقولة كما عرفت وهي غير كافية في مثل هذا الحكم الثالث ما ذكره الاستاد المحقق قدس الله روحه حيث قال في دلالة الصحيحة على صحة بيع الوقف بالمعنى المعهود نظر لا يخفى على من لاحظها بما مر فائدة فيها المانع فيه انتهى ولم يظهر لي مراده من ذلك وانما اوردته عسى ان يقف عليه بعض الناظرين فيكشف الخفاء عنه ويحاول فقد الى اخفه منه والظاهر ان قوله بالمعنى المعهود قيد للوقف لا للبيع فلا ينطبق على ما ذكره المجلسي وكانه حمل الوقف على الوصية فتكون قيدا بحمل للامام على ان يفصل اليه منافعه بعده وبالباقي لباقي الموصى لهم على هذا الوجه ايضا فاستأمر الامام في حصته على ما ذكر وسأله عن الحصص من جهة ما بين ان ربما بأمن الاختلاف بخاف ان يشتد بينهم بعده وهو زمان تسلطهم على المال وربما لم يمضوا الوصية ولم يجروها على الاختلاف بسبب علمها فهل الافضل امضاء الوصية على ما لها او بيع المال ودفع ثمنه اليهم في حيوته فاجابه بان البيع افضل المذكور وكانه استفاد هذا المعنى من قوله يقاسم ذلك بعده ومن مباشرته للبيع وتسامح الامام في امر ذلك لا يخفى ان ضد هذا المعنى فهذا لا يناقض الظهور في المعنى المشهور مع ان الصدوق الذي هو من اشهر المحدثين في غير ما ذلك المعنى ان ضد غير ذلك فالكلام فيه بعد معرفة الصورة الثالثة ان يبلغ خوفا من ان يؤول الخراب اليها ايضا قول احدهما المنع مطلقا وهو اختيار المانعين مطلقا وظاهر المفيد والديلمي والفاضلين في اكثر كتبهما والشهيدين في غير الدروس والمحقق الكركي وغيرهم بأنها الجواز في المنقطع خاصة وهو قول القاضي ثانيها الجواز في المؤبد مطلقا وهو قول الشيخ في النهاية وابن سعيد كما به الطوسي والعلامة في بيع التحرير والشهيد في الدروس والى العباس وقصبة دليل السيوري والعلامة في باب القسمة من كتاب القضاء من التحرير اذا شرط الواقف على اهل الملل وافضى المصلحة القسمة فالوجه الجواز كما جوزنا البيع وهذا القول قوي عندي اذا خيف خرابه ولم يفه لا مرغبا شئ من ارباب الوقف

بيع الوقف

الصورة الرابعة بيع الوقف الخرب بعد خرابه

بيع الوقف

الصورة الخامسة بيع الوقف الخرب بعد خرابه

بيع الوقف

الصورة السادسة بيع الوقف الخرب بعد خرابه

بيع الوقف

الصورة السابعة بيع الوقف الخرب بعد خرابه

كالاختلاف الواقع بينهم ولم يمكن دفعه ونحو بصرف منافعه في عمارته اربا لاستيجار مدة طويلة ولا يرجى عمارته بعد الخراب امكن شراء ما يجعل وقفا بدله والحاصل انه يجوز اذا كان احسانا محضا في حق باقي الطبقات وتركه ضررا محضا في حقهم وكان فعله نافعا في حق الموجودين وتركه وفعله سيان في حق باقي الطبقات باعتبار كونهما ضررا محضا على اشكال في ذلك ودليله ما ذكره الشهيد وانه قد اجتمع في الوقف حق الواقف لدوام ثوابه بدوام الانتفاع بالعين وحق الله لان اصدقات لله وحق الموجودين وباقي الطبقات فاذا كان في بيعه شراء بدله تدارك لحق الجميع وفي تركه تفويت للكل كان احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل وهذا يجري في الصورة الاولى خاصة واذا جاز البيع اقتصر على بيع ما يخشى خرابه خاصة مع الامكان كالقرية التي في دار الوقف اذا اجتمع فيها جميع الشرائط فباع وهدمها ونحو غيرها واذا دار الامر بين تركها الى ان تخرب وبيع المعمور منها وان قل عما يعد به منع من البيع والاصل في ذلك هو لا قضا على موضع البقيع والاحوط الترك مطلقا ويمكن استنباط الحكم تماما على جوازه اذا كان انفع ومع الحاجة فان فاتحن فيه اولى بالجواز الصورة الرابعة ان يباع بعد خرابه وما في حكم ذلك بان يصير بحيث لا يجدي نفعا وفيها ايضا قولان احدهما المنع مطلقا وهو قول العلامة في المنتهى والفاضل والشيخ في النهاية وابن سعيد الطوسي الثاني الجواز في الموضعين بشرط ان لا يوجد من يراعيه بعمارة وغيرها وهو قول المفيد واختاره الشيخ في الخلاف فيما اذا خرب ولا يرجى عوده وحكاه عن بعض اصحاب السيد ان فيما اذا صار من الخراب بحيث لا يجدي نفعا والذي يلوح فيما اذا تعذر حتى لا ينتفع اصلا والعلامة في التحرير وقف لتذكره اذا خرب ولم يتمكن من عمارته والمحقق الكركي فيما اذا خرب واضمحل بحيث لا ينتفع به واستحسنه الشهيد الثاني ناقلا له عن بعضهم فيما لو خرب وتعطل ولم يبق فيه نفع على ذلك الوجه اصلا وتبعه صاحب المفاتيح واستوجهه العلامة في التحرير فيما اذا ذهبت منافعه بالكلية ولم يتمكن من عمارته وشراء بثمنه ما يكون وقفا والعبارات متقاربة وسيأتي الكلام في النخلة المنقطعة والجذع المنكسر ولا بعد لقول بجواز البيع اذا لم يمكن الموقوف عليهم الانتفاع به على حاله ولا يرجى ذلك وكان في ذلك مصلحة لسائر الطبقات ولا محصل بدونه وقد استدل للاستبدال على ما ذكره بالاجماع كما سبق والشيخ في الخلاف بالاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام ولم نقف عليها الا ما دل على جواز البيع اذا كان انفع وقد مضى ولكن الظاهر ان الشيخ يعلم بالمراد اخبار اخر وهي اكثر مرسلة لم نقف على لفظها الا ان نعتمدها كما يظهر من كلامه مع الاجماعين المنقولين وشهرة المسئلة بين الاصحاب قديما وحديثا فالحكم لا اشكال فيه والاعتبار وقوله سبحانه وما على المحسنين من سبيل وحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام مع كون الظاهر من حال الواقف ان المتبادر من اطلاقه انما هو ما يعد بحال الامكان للانتفاع وعام للموقف وبدله الذي هو ثمنه او شيء منه مع الضرورة كما يأتي فيه وفيما اذا تلف الوقف عامة فيؤخذ قضاء ثمنه من قيمته فان رجع ذلك بمقتضى جواز البيع في الصورة المفروضة فالقول به مع ما ذكرنا من الشرط في غاية القوة وفي الرواية المتقدمة في بيع الفضولي عن الاحتجاج ما قد يشهد لما ذهبنا اليه هذا في غير المساجد والمشاهد كما يأتي الصورة الخامسة ان يباع النخلة الموقوفة المنقلعة ونحوها فقال الشيخ في الخلاف يجوز بيعها محتجا بانه لا يمكن الانتفاع بها الا على هذا الوجه لان الوجه الذي شرطه الواقف قد بطل ولا يرجى عوده ومنع منه الحلي قائلا لا يجوز بيعها وينتفع من محل وقف عليه بغير البيع مستندا الى وجوب ابقاء الوقف على حاله مع امكان الانتفاع وزوال بعض المنافع لا يستلزم زوال جميعها لامكان التسقيف بها ونحوه وتبعه الفاضلان والشهيدان والمحقق الكركي واكثر المتأخرين كما نقل فيها اذا امكن الانتفاع به مع بقائه كما فرض المحلي والاجارة البيع حقق العلامة في التحرير وتبعه لده في الايضاح نفي الخلاف بينهما لان في تعليل الشيخ اعترافا بالسلب جميع منافعها والحلي فرض وجود منفعة ومنع لذلك بيعها وعلى هذا كلا الاطلاقين محل نظر فالنزاع في موضوع المسئلة ولا ينبغي للفقيه البحث عنه ويمكن بناء الخلاف على غاية المنفعة المعتد بذلك الوقف لها وعدمها فالشيخ على الاول والحلي على الثاني وهذا هو الظاهر من التعليل كما لا يخفى الصورة السادسة ان يباع الوقف الذي شرط في العقد بيعه عند الضرورة للموقوف عليه وللناظر كزيادة خراج وشبهه شراء بثمنه وعند خرابه وعطلته او خروجه عن حد الانتفاع او قلة نفعه فاستشكل العلامة في القواعد صحة الشرط وكذا في بطلان الوقف على القول ببطلانه وقال في الارشاد ولو شرط بيع الوقف عند حصول امر كالخراج المؤنة من قبل الظالم وشراء غيره بثمنه فالوجه الجواز وقال المحقق الكركي التحقيق ان كل موضع يجوز فيه بيع الوقف يجوز اشتراط البيع في العقد اذ لم يقع الوقف تلك الحالة لانه شرط مؤكد لا يناقض التأبيد المعتبر في الوقف لانه مقيد وقوعه بعد حصول امر لا بد منه ولا يصح حبسا الا ان اشتراط شراء شيء بثمنه يكون نقضا لذلك لاقتضائه الخروج عن الملك فلا يكون وقفا ولا حبسا وقال الشهيد في الدروس ولو شرط الواقف بيعه عند هيجانهم او وقوع الفتنة بينهم فاوى بالجواز ويظهر منه التردد في غاية المراد انما يشكل عند من منع من ذلك بدون الشرط وقال الى الجواز علما بالعموم ات المرتبة في الشروط ولو وضعت لمصلحة بذلك ويمكن الاستناد بما تقدم من رقاعات المؤمنين عليهم السلام ويجوز بيع بعض الوقف مع المصلحة للحسين عليه السلام وتمام الكلام فيه قد سبق عن الحلبي جوازه في المنقطع اشتراط البيع عند الحاجة والخراب ومنعه المؤبد وكان من فهم منه التفصيل السابق نظرا الى انه لو لم يصح ذلك لما صح شرطه وهو كما ترى المنقطع باق على ملك مالكه فيشترط ما شاء كما مضى الصورة السابعة بلا اشكال ان يضمحل بحيث لا يمكن الانتفاع به في الجملة المعهود معظم لعدم صلاحيته لانعقاد وجود المنتفعين كان يخلق المسجد ويخرج عن الانتفاع به فيه وتكسر الجذع بحيث لا ينتفع به في غير الاحراق فقال العلامة في عدد الاقرب فيه وصرف

كتاب البيع

ثمنه في مصالح المسجد لاشتراء المحقق الكركي الا انه اوجب مع الامكان ان يشتري بثمنه بدله فان تعذر صرف ثمنه في مصالح المسجد كما هو اختيار العلامة في كره وولده في الايضاح واختير على الاول بانه اذا خرج عن الانتفاع به رقى او وقف خرج عن مقصود الواقف لان مقصوده الانتفاع به فلو لم يجز بيعه كان تضييعا بحسبه وعلى الثاني فانه قرب الى غرض الواقف نعم لو اختار انه ان امكن ان يتخذ من الجذع ابواب الواح جاز بيعه بظهر من الشهيد في الدروس وغيره تنقيح الحكم بالبيع بما اذا لم يمكن الانتفاع بها فيغير ذلك من المساجد بناء على انها بتمامها كمسجد واحد تصرف الآلات بعضها في بعض كما يصرف بعض الآلات في بعض من المسجد الى ناحية اخرى منه وفي بعض الروايات الواردة في اخراج الحصر من بيوتها وردها الى ذلك المسجد او مسجد اخر ما يومي الى ذلك وبظهر من الشهيد الثاني في الروضة انه ان امكن صرف ثمنها باصلحها نهاية في الوقوف لصلاحه كاجر المسجد تعين ذلك لم يجز البيع وقال ولو لم يكن اصلح وقوفا بل الشراء للمسجد مثلا من غلته او بذله باذل صح للناظر بيعه مع المصلحة انتهى وقال المحقق الكركي ان جواز البيع في هذا القسم لا يخلو من قوة وحكي عن التذكرة انه لا خلاف بين العامة في جواز بيع هذا القسم لانه ملك لم يقف هو وقفي على هذا فاذا باع لم يبعد بين شراء مثله بل يجوز في مصالح المسجد من غير تعيين الصورة الثامنة ان يباع من الوقف ما تعلق به الوقف على وجه الفرعية لا الاصالة للعمارة مما هو المطلوب بالاصالة كبيع الآلات المسجد بعمارة اذا خيف من ان يخرب بكاظهر من الشهيد الثاني في ذلك وفي قبل بجواز بيعها لعمارة غير ذلك المسجد من المساجد التي تحتاج اليها ونقل عن بعض العلماء انه كان يجد فيما فضل من اموال المسجد عن تعميره الى الشهيد من العقارات بعمارة صرف ثمنها في مصالح المسجد من الحصر والعمارة ونحوها واطلق جماعة من الاصحاب انه يجوز بيع الآلة ومنهم الفاضلان قال العلامة في التحرير ولا يجوز بيع الآلة بحال ولا استعمال الآلة في الملك وجواز استعمالها في مسجد اخر وباقي ما ينتفع في تحقيق هذه الصورة وما قبلها وبيقتضي التنبيه الامور الاول ان كل ما تقدم كان الغرض من وقفه تملك المنافع للموقوف عليهم دون العين او منافعه فلا يصح بيعه ما دام وقفا بوجه من الوجوه وقد اجمع الاصحاب على ذلك في المسجد فقالوا بانه اذا خرب لم يخرج عن كونه وقفا اذ لو تكن ارضه من الاراضي الخراجية وبقيت آثار المسجد لا يصح بيعه اصلا وان امكن بيع بعضه لتعمير بعض اخر خصوصا اذا كان مع خراب البلد او قريبا بما ينفي وضع المسجد عليه من كونه مكشوفا ونحوه من المستحبات وخالف في ذلك بعض العامة وكان الشهيد وجد بعض المقابر المبنية اخيرا في المدارس والخانات والقناطر الموقوف على الطريقة المعروفة والكتب الموقوفة على المشتغلين والعبد المحبوس على خدمة الكعبة ونحوها والاشجار الموقوفة لانتفاع المارة والبواري الموضوعة لصلوة المصلين وغير ذلك مما قصد به وقفه لانتفاع العام جميع الناس والمسلمين ونحوهم من غير الحصور لا لتحصيل المنافع بالاجارة ونحوها وصرفها في مصارفها كما في وقف الحمامات والدكاكين ونحوها وذلك لان ما ذكرنا من الاوقاف صارت الوقف من المباحات الاصلية اللازم بقائها على الاباحة كالطرق العامة والاسواق ومقتضاه الاصل هو المنع من التصرف فيها الا بدليل على استثناء ما ذكرنا واما اجزاء هذه الاوقاف فانها تصير ايضا بقائها على حالها ما دام الى الانتفاع بها سبيل الى ذلك السبيل بالفعل او بالقوة كاجذاع المسجد وقطع البواري واوراق الكتب جلودها وجذوع الابنية ونحوها لو اتلفها متلف على جهة الانتفاع المعلومة ثم قطعا وفي مطالبته بالقيمة او المثل اشكال من ان ما يطلب بقيمته عند طلب بمنافعها ومن المعلوم انه لو منع شخص الناس من الانتفاع الى ان فاتت جملة من منافعها او انتفع بها في غير الجهة الموضوعة له كما لو جعل المسجد مسكنا له اثم ولكن لم يطلب بها فكذا لو تلف العين لعدم وضوح الدليل على الضمان الا في الاملاك المنتفع بها الناس وهذه صارت ملكا لهم تقوما لانتفاع خاصة ومن ضمن على البدل ما اخذ بحق تؤدى مثاله المثل والقيمة مع تعذر الاصل من الاداء وهذا هو الاصح وانما اذا بلغت حدا لا ينتفع بها في تلك الجهة اصلا فلو بيعها تصرف في سائر القرب بل لكل احد من الموقوف عليهم حيازته وتملكه كاجزاء جلود الكتاب لو لا ينتفع بها في تجليد اجزاء الورق الساقطة من اثير الموقوف للانتفاع واجزاء البارية واجزاء القصاد ويوشيا بالمشاهد المشرفة بعد الاستغناء عنها وعدم الانتفاع بها في تلك الجهة وذلك لانها قد جعلت لله سبحانه وانما يجب على رباب الوقف الانتفاع بها في تلك الجهة المعينة وعدم التعدي عنها مع الممكن والفرض تعذر ذلك فجاز لهم الانتفاع مطلقا حينئذ بالمنافع كالمباحات الاصلية التي ان تقاصلنا في الانتفاع بها وكالطرق العامة اذا استغنت الناس عنها او بلوت اهل البلدة ولا يرجى عودهم اما لو وقف شيء لمصالح الاوقاف المذكورة وكان ينتفع بذلك الشيء في المنافع المعدة له فغابت تلك المنافع لم يمكن بيعها وصرف ثمنها في مصالح اخر لها لم يجز بل يجب بيعها لتحصيل المنفعة بها وصرفها بحسب الامكان كما لو اشتهار لصرف ثمنها في مصالح المسجد مثلا فانقلعت شجرة منها من اصلها او انكسر شيء منها فان امكن الانتفاع بعين ذلك في مصالح المسجد بعينه او ما اشبهه بيعها وصرف ثمنها فيها والا فالاقرب جواز البيع مطلقا نعوت المنفعة بمقصودة وهي الثمرة ولا عبرة ببقاء المنافع الممكنة وقد يتبين بذلك الوجه في بعض الصور السابقة وما يومي الى ما ذكرنا ما ذكره الدروس في المراسم حيث قال يجب الصلوة على الالواح من التربة المقدسة ومن حشيشها دون الائمة اذ لا بعد في الحشيشة المجزوزة المستغنى عنها وانها يصرف فيها كما يصرف في التربة كطريق الشراء والمعاوضة وروى الصدوق في الموثق كالصحيح عن عبد الملك بن عتبة قال سألت ابا عبد الله عما يصلي البساط من شباب الكعبة هل يصلح لنا ان نلبس منها شيئا قال يصلح للصبيان والمصاحف اخذه بيتغي بذلك البركة ثم رواه الكليني الشيخ عن عبد الله بن عتبة قال الكليني في رواية اخرى انه يجوز استعماله وبيع بقيته وروى الشيخ والكليني عن مروان بن عبد الملك قال

الأول

بعد التعذر الاول

في مصرفها

ابا الحسن عن رجل اشترى من سوق الكعبة شيئا فاقتضى بعضه خاصة وبقي بعضه في يده هل يصلح بيعه قال يبيع ما اراد وهب ما لم يرد وينتفع به بطلب بركته قلت أيكفن به الميت قال لا ورواه الصدوق مرسلا عن الكاظم ع وروى مسندا في الضعيف عن مسمع عن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤخذ من بياض الكعبة فيجعل علاقا لمصحف او مصلى يصلى عليه الثاني لو وقف منقطع يجري عليه حكم الحبس على الاصح فيكون باقيا على ملك الواقف فلا يجوز للموقوف عليه بيعه مصلا وان لم يكن بعده من يستحق الانتفاع به ولا فرق بين امكان الانتفاع به وعدمه وقد وافق القاضي على وجه بعد انقراض الموقوف عليهم الى الواقف وورثته وحكم مع ذلك بصحة بيع الوقف في جملة من امثلته المذكورة وصرف ثمنه في مصالحهم على حسب استحقاقهم ولم يجوز في غيرها وهذا عجيب منه لان الواقف المؤبد يملك الموقوف عليه الموجود وما عداه معدوم فلجواز البيع حينئذ وجه لا محصل المالك الموجود في البايع واما المنقطع فليس ملكا لاحد والمالك الموجود غيره فلا وجه لصحة البيع الذي يظهر منهم في مسائل السكنى وتوابعها عدم جواز بيع المحبوس عليه اصلا بل وان اراد ان يحصر جواز بيع الواقف في تلك الصور فان قصد بعبارته من دون اذن الموقوف عليه على ان تكون المنافع في تلك المدة داخلة في البيع فلا يجوز ذلك اصلا وان باع على انها خارجة فهذا الامانع منه من جهة الوقف اصلا وقد صرح هو بنفسه بجواز البيع في السكنى الموقتة بمدة مع استثنائها من البيع فيلزم الجواز هنا ايضا حتى على هذا الوجه الا ان يستشكل فيه من جهة جهالة المدة والانتفاع المستثنى وان قع مع الاذن بناء على جواز تملك الموقوف عليه حقه للغير واسقاط حقه بصرف للواقف لانه انما ملكه فعلى هذا يجوز مطلقا ولا يختص الصور المذكورة والا لم يجز ايضا مطلقا على الحال فالموقوف عليه انما يستحق المنفعة فكيف يصرف تمام الثمن في مصالحهم على حسب استحقاقهم ولعله اغمض عن جميع ذلك استنادا الى ما سبق في الروايات وهو كما ترى واما السبوري فجوز بيع الموقوف عليه ان اتفق على ذلك مع الواقف او وارثه معللا بانه باق على ملك الواقف او وارثه والظاهر انه اعتبر الاتفاق لجواز بيع الموقوف عليه واما الواقف فلا يتوقف على اذن الموقوف عليه لا ان جعل المنافع داخلة فيتوقف من هذه الجهة وقد صرح هو في السكنى بانه ان اسكنه مطلقا كان بيعا للمالك رجوعا وان كان موقتا بامد او عمر لم يجز رجوع المالك في المنفعة الموقتة بل ان كان المشترى عالما لزم البيع ووجب عليه الصبر الى ان تنقضي المدة والا تخير بين الصبر والفسخ قال وهو اجماع ثم نقل عن الاسكافي انه جوز بيعه اذا دفع الى الساكن عوضا عما بقي من المدة واورد عليه انه لا يصح الا برضا الساكن المزوم العقد وعن العلامة انه استشكل لو كانت معلقة بالعمر بحياة الوقت لانتفاع لانهم منعوا بيع المسكن الذي تعتد فيه المطلقة بالاقراء بحياة الوقت لانقضاء وهذا المعنى موجود هنا واورد عليه بان بيع الاصل غير مشروط بعلم قدر منافعه بل يعلم الاصول وان جهل هنا منافعه كبيع الشاة ذات اللبن مع جهالة قدر الحليب ثم قال ويمكن ان يجاب بالفرق بين العلمين فان العلم بالكم من حيث الزمان شرط لا العلم بمقدار المنتفع به انتهى كلامه ويمكن ان يبنى على ما ذكره سابقا على ما ذكره هنا مفصلا واعلم ان العلامة حكم هو بالبطلان اذا كانت المدة مجهولة واستشكله في القواعد والتحرير والتذكرة وكذا ولده في الايضاح ونقل عن والده انه قال لا افتي فيها بشيء وتردد المحقق الكركي في ذلك ايضا وظاهر الشرايع والدروس هو اختيار الصحة مطلقا تبعا للاسكافي وهو اختيار صاحبي الكفاية والمفاتيح وعزاه في الاول الى نص الارشاد وليس كذلك بل الاظهر فيه ايضا واختار هو ايضا الصحة للنص والعمومات وعدم المنافاة بين البيع والسكنى فان مورد البيع البيوت فيها المنفعة المستحقة للبايع لا مطلقا ومورد السكنى المنفعة المملوكة حال الاسكان وما في معناه فليس المقصود من البيع المنفعة مطلقا حتى يقدح جهالتها في الصحة واورد على القياس على بيع المسكن المطلقة بان الفارق ثم هنا واضح والاجماع هناك ان ثبت فالاطراد الحكم بالجواز ان لم يجعل الاصل المنع فهو يقتصر على مورد النص قال واما الاولوية التي ادعوها في بيع مسكن المطلقة باستثناء وقد ينقطع بانقضاء العدة قبله فقد ظهر ان هنا باستثناء العمر الطبيعي الذي تحكم العادة بموت المعمر بعده انتهى ملخصا وانت خبير بان كلام الاصحاب في منع بيع المسكن في غير صورة الاستثناء فلا وجه لاخذها في نعم يمكن دعوى الاولوية من جهة الجهالة الفاحشة فيما نحن فيه بخلافها في المسكن وقال الصيمري والذي سمعناه من شاهدنا جواز البيع على المحبس عليه المعمر دون العشر لعل وجهه انتفاء المانع وهي جهالة المدة وقت الانتفاع لان المنافع مملوكة فاذا ملك الرقبة ملك المنافع ح قال وهو حسن وحكم في ذلك بقيا الفرق لان المعتبر العلم بالمنفعة المطلوبة في البيع فان لم ينبه هذا الفائت المجهول صح مطلقا والا بطل مطلقا لاختلاف الاغراض واما النص الذي اشاروا اليه فهو ما رواه الصدوق في الصحيح والكليني والشيخ في الحسن كالصحيح عن الحسين بن نعيم عن ابي الحسن موسى ع قال سئلته عن رجل جعل داره سكنى لرجل ايام حياته ولعقبه من بعده قال هي له ولعقبه من بعده كما شرط قلت فان احتاج الى بيعها قال نعم قلت فينقض بعضها ويباع قال لا بيفض بعضها للسكنى كذا سمعت الجملة بقول قال ابو جعفر ع لا ينقض البيع لاجارة ولا السكنى ولكن يبيعه على ان الذي يشتريه لا يملك ما اشترى حتى ينقضي السكنى على ما شرط والاجارة قلت فان دخل المساجر ملله وجميع ما لزمه من النفقة والعمارة فيما استاجره قال على طيبة نفس ممن اساجره بذلك لا باس بهذه ما ورد في بيع منافع المدبر مع جهالة المدة المجهولة وتمايل على انه لا يجوز للساكن وعقيب البيع ما رواه المشايخ فيما لا يبعد صحته عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال سئل عن السكنى والعمرى فقال ان كان جعل السكنى في حيوته فهو كما شرط وان كان جعلها له ولعقبه من بعده حتى ينقرض عقبه فليس لهم ان يبيعوا ولا يورثوا ثم ترجع الدار الى صاحبها الاول قال في الكافي بعض هذا الحديث وهو ان المشتري لو كان هو المعمر جاز له بيع العين بجميع منافعها لانها جميعا مملوكة له ولا

كتاب البيع

مانع من نقلها الى غيرها او صيد وان كان قبل الشراء ما كان يمكنه بيع هذه المنفعة فان المانع لم يكن الجهالة بل عدم جواز افراد المنفعة بالبيع وليس بعيد جواز الصلح عليها لاحتماله من الجهالة ما لا يحتمله البيع وصحته على العين والمنفعة تبعا فيما لو كان مشترى العين غيره وجوزناه له لان يصالح المشترى على تلك المنفعة المستحقة لمدة عمره بمال معلوم ويصير المشترى ح مالكا للجميع كما لو كان هو المعير انتهى ولا يخفى انه ان كان مالكا للانتفاع بالسكنى ونحوها لا للمنفعة كما هو الظاهر من الشيخ المقاصر وغيرهما من الاصحاب وهم الاكثر دون نفي جواز المعاوضة عليه نظرا لانها تختص بالعين والمنافع نعم يجوز اسقاطها لمن هي عليه ولو بعوض يبذله لشئ لذلك كما يجوز اسقاط الخيار والشفعة حق انتفاع الغير بالبضع وغيرها من زوجة وان كان مالكا للمنفعة كما هو اختيار قد مر ذكره ويمكن في صورة اتحاد المشترى والمعير ان يقال ان العين والمنفعة والانتفاع كلها صارت شيئا واحدا فجاز له المعاوضة بخلاف صورة التغاير فتدبر وبين ما ذكرنا الفرق بين السكنى والحبس والوقف على المشهور فان المنفعة مما وكد للمحبوس عليه قطعا ويجوز المعاوضة عليها باشتراطها وقع فيجوز اسقاطها قطعا اذ لا يجب المباشرة في استيفائها والا لما جازت المعاوضة عليها وكلما كان كذلك كان جاز اسقاطها وهبتها والمقدمتان ظاهرتان ولا يلزم من لزوم بقاء عين الوقف على حالة لزوم بقاء المنفعة على حالها بان يبقى في ملكها كما لا يخفى الرابع قال العلامة في كره كل صورة جوز نا بيع الوقف فيها فانه يباع ويصرف الثمن الى جهة الوقف ان امكن شراء مثل تلك العين مما ينتفع به كان اولى والا جاز شراء كل ما كان مما يصح وقفه وان لم يمكن صرف الثمن الى الموقوف عليه بعمل به ما شاء لان فيه جمعا بين الموصل الى غرض الواقف من نفع الموقوف عليه على الدوام وبين النص الدال على عدم تجويز مخالفة الواقف حيث شرط التابيد واذا لم يمكن تابيده بعين كما في الشقص امكن بجنسه نوعا وجب لانه موافق لغرض الواقف ودخل تحت الاول الذي وقع العقد عليه ومراعاة الخصوصية بالكلية تفضي الى فوات الغرض باجمعه ولان قصر الثمن على الباقين يفضي خروج باقي البطون عن الاستحقاق بالمرة مع انهم يستحقون من الواقف كما يستحق البطن الاول وتعدد الوقفية وجوههم حالة الوقف قال بعض علمائنا وبعض الشافعية ان ثمن الوقف يكون كعين الموقوف اذا تلف فيصير الثمن الى الموقوف عليهم على ما اشتهى وذكر قبل ذلك اختلافهم في قيم العبد لو قتل قائل عدوانا فحكى عن الشيخ انه قال يقوم بعبد آخر ويقام مقامه سواء قبل انتقل ملكه اليه او الى الله تعالى لان حق البطون الاخر يتعلق برقبة العبد فاذا كانت كذلك فاتت فيهم غير بقيتهم مقامها ومنهم من قال ينتقل القيمة اليه قال الشيخ وهو الاقوى ومن قال ينتقل الى الله واختار العلامة القول الاول لانه ملك لا يختص به الاول فلم يجز كالعبد المشترك والمرهون فلا يجوز للبطن الاول ابطال حق البطن الثاني ولو عفا لم يصح لعدم علمه بقدر حصته هذا هو اختياره في المختلف والارشاد وذكر في المختلف ايضا في ثمن النخلة المتقلعة والجذع المنكسر ان الشيخ لم يفرق بين ان يجب به عليه او قال اشتري به ما يكون وقفا وقال الموقوف قيمتها ما بلغت حالة الازدواج اما سبيله من منفعته فلا باس ببيعه وابدال امكانه بثمنه ان امكن ذلك وصرفه فيما كان يصرف فيه منفعته او ثمنه على منافع من اصل ما حبس معه اذا كان في ذلك اصلاح وهو الاقوى عنده وقال الشهيد الثاني في الروضة وذلك انه حيث يجوز بيعه اشتري بثمنه ما يكون وقفا على ذلك الوجه مراعيا للاقرب الى صفته فالاقرب كما صرح في ذلك بان هذا على سبيل الوجوب كما هو ظاهر الروضة ايضا وهو محمل جميع ما جوز على تقدير القول بها او الصور الجائزة عنده والاول اقرب الى اللفظ والثاني الى الحق وحكم في ذلك في صورة الجناية ايضا بوجوب شراء عبد يكون وقفا ونقل الصيمري في الوقف الكلام الاول للعلامة في التذكرة وقال وهو المعتمد ثم ذكر في كتاب البيع فيما اذا بيع لتعطله وخوف غوايله ان يصرف ثمن الموقوف في مملك يستعمل وتاب الوقف والاولى ان يراعى المماثلة مع امكانها وذكر نحو ذلك في الجواهر وكذا ابو العباس في المقنعة والبشروي في التبصرة وقال الصيمري في صورة الجناية على العبد انه يجب في البدل المشترى بثمنه عما تلف منه مع الامكان حق في الذكوة والا فوثيرة وهو كلام الشهيد في غاية المراد ايضا وقال ان امكن المساواة في باقي الصفات او معظمها فهو اولى وتقدم كلام العلامة في التحرير في الصورة الرابعة وكلامه في عد والارشاد في الصورة السادسة وكلامه في كره في الصورة السابعة وحكم المحقق الكركي في الصورة الثانية والرابعة وما في حكمها اعني الصور الثلث التي بعد الرابعة بوجوب شراء ما يجعل وقفا مع الامكان وبعينه في الثانية ان يكون على وجه يندفع به الخلف وكان في صورة الجناية على العبد وحكم فخر الاسلام في الصورة السابعة بوجوب صرف الثمن في المسائل ان امكن والا فغيره من المصالح واحال الصورة الخامسة على غيرها وحكم في الجناية بوجوب شراء عبد يقوم مقام الموقوف مع تقويته القول الاخير وذهب الشيخ في ط الى اختصاص الوجه بالموجودين من الموقوف عليهم وقت الجناية وتبعه لفاضلان في الشرايع والتحرير وهو اختيار المفيد والمرتضى في الصورة الاولى والرابعة وكذا الشيخ والقاضي وصاحب الجامع في الصور الثلث الاول وهو ظاهر الديلمي في الصدوف والطوسي في المكارم وصاحب الكفاية مع ميله الى الثاني في الصور الثلث المذكورة وما وردد الشهيد في الدروس وهو ظاهر العلامة في القواعد والشهيد في غاية المراد والمحقق في ذلك انا حيث حكمنا في علمنا في جواز البيع بالروايات التي ظاهرة الدلالة على ان الثمن للموجودين ولا يرتاب في ذلك من له اطلاع على النظر فيها حصره وهذا هو ظاهر الاجماع المنقول في الانتصار والغنية ان عملنا بمقتضى الاصول والقواعد يحكم بجواز البيع للضرورة الى الثمن فالاوجه للقول بان يشترى به ما يجعل وقفا مكانه للغرض لذلك لم يحكم الكركي بذلك في هذه الصورة نعم لو قيل بانه يشترى بالثمن على وجه الضمان الى ان يمكن

بيع الموقوف

من الشبهة فيشتري بها مجعل وقفا كان وجهادا لو كان لكونه انفع وربما يقتضيه ذلك فعل بعينه فضاء ولو كان المخلف فالظاهر ان بناء ذلك على نفع الوقف
والوقف به ولذلك لا يقتصر على بيع بعض دون بعض اخر مع ارتفاع الخلف به ويمكن القول بانه اذا امكن شراء ما يرتفع به وقف المخلف كالارضا وكذا لو امكن كل
ان يشتري محبسة فالمجعل وقفا والاشبه عدم الاكتفاء بهم وان حكمنا به لكونه احسانا محضا كما في جملة من الصور الاخيرة والشرط في عقد الوقف شرط
شروط بدله او الملفه مسافة طويلة بقيمته فالوجه هو القول الاول اما في الاول فلبين ظاهر واما في الاخير فلما ذكره العلامة وغيره ولان من المعلوم
حق الوقف اقوى من حق الرهن وهو متعلق بالقيمة فالوقف اولى ولان القيمة تقوم مقام العين في جميع احكامها وح فان كان قيمة شيئا قليلا للغرض المقصود
من الوقف كالواحد بدل قيمة العبد عبدا فلا اشاهة الى شراء غيره والا فالاولى مراعاة الاقرب فالاقرب الى صفة الموقوف كما ذكر وا في وجوب ذلك
نظر لكن لعل الاحوط الحاق الخاص بالمتولي في البيع والشراء فيقبل هو الناظر الخاص ان كان والا فالموقوف عليهم او المحصور والا فالناظر العام وهو اختيار
الشهيد الثاني في الروضة ويقبل هو الناظر الخاص والا فالعام والا فالموقوف عليه وهو اختيار الشهيد في غاية المراد والصيمري في غاية المرام
اقتصر المحقق الكركي في كتاب البيع على المرتبتين الاوليين وترك الاخيرة وكذا السيوري في التنقيح وقبل الحاكم فان تعذر فالموقوف عليه وهو اختيار فخر
الاسلام في الشراء بقيمة العبد قال ويحتمل الموقوف عليه ثم فان تعذر فالواقف وبعض المؤمنين حسبة وهذا القول هو الذي يظهر من الصيمري في الخلاف
ولا بعد لقول ابن المباشر هو الحاكم برضا الموقوف عليه والعكس لما الناظر فيعتبر في الوقف العام واما في الوقف الخاص ففي شمول النظار للبيع الشراء
نظر وملكية الموقوف عليه معلومة وكذا سائر البطون فالموقوف عليه من جانب نفسه والحاكم من جانب الله تعالى ومن طرف سائر البطون فان امتنع الموقوف عليه استقل
الحاكم كما في سائر الحقوق والاحتياط وقوعه برضا الثلثة مع الامكان وان تعذر اكتفى بما هو المقدور وظاهر الاصحاب وهو اعتبار رضا الموقوف عليه بمعنى جعل ذلك اليه ان
مهر بارعلى نظارة او امتناع ارباب الوقف من البيع على تامل في ذلك صدير واستدل الشهيد على الاختيار بانه رضية الشرط في الناظر وعموم حكم الحاكم
على البطون واولوية الموقوف عليه ولا يخفى ان مقتضاه الجمع كما قلنا الثاني حيث لا بد من الشراء بالقيمة فهل لا بد من تجديد عقد وقفها الاول والثاني
هو اختيار فخر الاسلام لانه بالشراء للمصرف يصرف في الوقف لانه كالرهن قال وعلى الاول يباشر العقد من يباشر الشراء والاقوى الحاكم والثاني
اختيار الشهيد والصيمري والكركي والاول اختيار السيوري واستدل الشهيد بانه رضا بد لا يفتقر الى انتقال ومملوكا على حد الملك الاول اذ يستحيل
بملكا على حده لعدم تبين انه ملك في الحال ثم قال ولو قيل في القيمة بضمانه بالمثل امكن له مثل كان هو الوقف واستغنى عن الشراء اقول ومن هنا
يقوى القول بوجوب صرف القيمة في الوقف لانه اذا كان مماثلا تعين وقفا بنفس الاعطاء فيمنع التصرف المنافي واذا ثبت في المماثل فكذا في غيره
لان مباشر عقد الوقف هو الحاكم قوى جدا وان لم يقل بوقف الشراء لان الوقف من طرف الواقف في نيابة الموقوف عليه عنه كما دل عليها وعن
نفسه لا وجه لرد الا لزم وقفه عن نفسه الناظر لم يثبت عموم نظارته فيتعين ما ذكر وهو الحاكم والله العالم ولا يبعد مع وجود الواقف ان يكون هو
المباشر خصوصا على القول ببقاء الوقف في ملكه كما سيأتي ظاهر الجلي السابع حيث لا يفي القن بقيمة المماثل او دار الا مرين شقص منه وناقص غير مماثل
ففي الترجيح نظر ولو بقي الزيادة اشتري بها الخراب شقص المغير مراعاة الاقرب فالاقرب من جميع الوجوه والاصلح فالاصلح ومع التعذر فالتخيير
ويجوز العدول من الادنى الى الاعلى لا العكس لا مع عدم امكان المساوي الاعلى ولكن التحري على هذا الباب لا يبعد انه مع رضا الجميع من الواقف
الموقوف عليه والحاكم يجوز فعل اما شاؤا من وقف المماثل المخالف لا نحصا الولاية والحق فيهم فلهم ما اراد وا وهو قوي

السبب الثاني

من الاسباب الموجبة لنقض الملك الاستيلاء وتحقق في الشرع بعلوق الامة من ملكها كلا او بعضا سواء كان وطيها او جزء منه ومبدء نشوه بقيتا او يكون
ملحقا به شرعا ما لاجرة بعلوقها من غير المالك وان ملكها بعد ذلك وكان الولد ناصا حرا علانا للمطوسيين في بندريج في الممالك والمولى الامة المشتركة
فاذا حبلت منه فانما تقوم عليه بالحمل اجماعا عادا بالوطي على خلاف في نصيب ولد بادا القيمة او بالتقويم وتظهر الثمرة فيما اذا لم يملك غيرها حيا او
كما سيأتي وكذا لو وطئوا او فرع بينهم وحكم لاحدهم بالولد ويكفي العلوق بالمضغة اجماعا كما هو الظاهر والمحكي في كلام جماعة منهم هنا وفي حكم عدة
الحامل ومنهم الشيخ والقاضي وفخر الاسلام وابو العباس وغيرهم ويدل عليه مارواه الصدوق في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال في رجل
زوج جارية له فاسقط سقطا لم تتم اصابعه بعد ثلثة اشهر قال لها مهر ولد فانه معلوم ان الشهر الرابع كله زمان كون الحمل مضغة كما دلت عليه الروايات المتكثرة
من الصحاح الموثق وغيرها ومارواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مارد عن ابي عبد الله في رجل تزوج امة فولدت منه اولادا ثم اشتريها فتمكث عنده ما شاء
الله لم تلد منه شيئا بعد ما ملكها ثم يبدو له في بيعها قال هي امته ان شاء باع ما لم يحدث عنده حمل بعد ذلك وان شاء اعتق والحمل يصدق على المضغة
كما هو الظاهر والمروي فيما رواه الصدوق في الصحيح الكليني والشيخ في الموثق عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سئل ابا الحسن عن الجارية يطلقها زوجها فتضع سقطا
قد تم او لم يتم او وضعته مضغة تفسير ذلك عندنا فقال الكثير وضعته بثلثين ليلة حل ثم او لم يتم فقد انقضت عدتها وهو نص في المطلوب مع ان الابتداء
سريحة في ان عدة الحامل بوضع الحمل ورد عن جعفر بن محمد قال قال علي بن الحسين في مكاتبة بطأها مولاها فحبل فقال يرد عليها مهر مثلها

كتاب البيع

الكلام في الاشكال الأول

الثاني

ونحو في رقبتها فان عجزت فهي من امهات الاولاد وفي الكافي وغيره نحو ذلك وذكر فخر المحققين في العلقة اشكال وينظر من بعضهم التردد والحلاف فيها كالشيخ والعلامة والاسكافي في العدة والشهيد في الدروس والروضة هنا ولكن حكي في الايضاح والمهذب البارع الاجماع عليه هنا واما النطفة فذهب الشيخ في النهاية الى اجراء الحكم عليها هنا ونقل في لف نحو ذلك عن ابن حمزة وظاهر العلامة في نهايته ويقوى في نفسي ما دل على ذلك به قال واشار الى انقضاء العدة وغيرها قال العلامة وعندي في القاء النطفة نظر واختاره في التحرير وقول الشيخ هو المحكي عن الجامع ونقل السيوري اجماعهم على انه لا عبرة بها في العدة وهو المشهور بينهم في الموضعين على ما يظهر والمسئلة موضع اشكال وفي كلام الاكثر هنا اشكال من وجهين احدهما انهم اعتبروا في العلوق صيرورته علقة او مضغة فيلزمهم بمقتضى كلامهم والروايات الصحيحة ان مبادر الاسقاط بعد مضي ثمانين يوما على ما ورد في الصحيح ونصفها على قول بعضهم مع انهم صرحوا بطلانها باسرها بعدما انكشف الحمل كما يظهر من العلامة وولده والاسكافي في النهاية والسيوري والطوسي والشهيد وغيرهم قال في الاول ولو وطئ المولى امته جاز له بيعها مع عدم تبين الحمل ثم ان ظهر بها حمل صح البيع لكونها ام ولد ثم نقل الاجماع على ذلك ولم يفرق بين ازمنة وقوع البيع وقد وردت روايات كثيرة فيمن يشتري جارية فوطئها فوجدها حبلى انه يردها الى البائع وحملها العلامة في نفسه على ما اذا كان الحمل من البائع ولم يفرق بين تصرف المشتري بالوطي او غيره في وجوب الرد وبطلان البيع وهو احتياط الاسكافي وظاهر النهاية والوسيلة وهو وجه قريب منطبق مع القواعد المقررة المستفادة من سائر الروايات وفتاوى الاصحاب موافق لما يستفاد من هذه الروايات من كون الرد على اصل الحكم ان المولى لو وطئ جاريته وماتت بعد الوطي ظهر الحمل وضعته فحكم بكونها ام ولد وجرت احكامها عليها من حين موت المولى ولو كان الولد نطفة في ذلك الوقت وهو مجمع عليه بين الاصحاب مذكور في الاخبار وكل ما دل على وجوب استبراء الامة قبل البيع اذا وطئها المولى وكل ما دل بالنسبة الى المشتري وما دل على تقويم الامة التي مني على وطئها ثم ردت منهم فيها اذا حبلت او احتمل تاثيرهما انه يلزم على ما قالوا انه لو وطئ الامة غير ذلك فحبلها ثم ملكها قبل ان يصير الحمل علقة او مضغة فتكون ام ولد كما لو انعكس لم تكن ام ولد له لان العبرة بحال العلوق بالمضغة او العلقة ومن المعلوم من فتاوى المعتبر بوقوع العلوق من المالك انهم يعتبرون كون الوطي حال الملك كما يظهر لمن تتبعها وينظر في دليلهم فان تملك ان النطفة قد تستند الى نصير سيد نشوء دمي فلا يعلم كونها كذلك لاحتمال بلوغها الى حد الروح بالسقوط قبل ذلك فاقصى ما يمكن ان يقال في الجواب عن الاشكالين ان المعتبر انما هو العلوق بما يكون مبدء نشوء دمي بحيث يعلم انه لو بقي ولم يسقط لكان بصيرا دميا وهذا حاصل في المضغة بل في العلقة بعد العلم بكونها علقة بشهادة اهل الخبرة وكذا النطفة في اول حصولها اذا انضم احدهما فانه يكشف بذلك الوصف انها الى هذا الحد فلا يحصل العلم بكونها كذلك ولا فلا ذلك لم يعتد بها اذا سقطت هي فالعبرة بالعلوق بالنطفة الموصوفة بهذا الوصف بوقوعه في الملك فاندفع الاشكال من هذا الوجه وعلى هذا يبقى حال العلقة فالمرجع في الجميع الى اهل الخبرة وربما كان منشأ اختلاف الاصحاب اختلاف الخبر بن بذلك ولا يخفى ان الشارع جعل للجنابة بالقاء النطفة دية الانة ليس لكل نطفة مبدء نشوء دمي كما يقتضيه كلام الاكثر فالعلم بالنطفة ممكن وان سقطت وهي نطفة لكنها لا تستلزم كونها مضغة بعد كما قال ذلك تخلف الحكم عنها ولما كان تحقق بعض شرائط الاستيلاد مما يحتاج اثبته نحو مضاعفة الاحكام لانه نادر ذلك تعرضنا له هنا واما تفصيل شرائط الاستيلاد فسيجيء في باب الاستيلاد من كتاب العتق واذا تحقق الاستيلاد بشرائطه المعتبرة سواء وقع في حال الصحة او المرض فهو مانع من صحة التصرفات الناقلة للملك من ملك المولى للمملوك غيره او المعرضة لها للدخول في ملك غيره كالوهب على خلاف في ذلك وهذا من الموانع التي لا تقبل التدارك ولا ترتفع بالبراءة ولا بموت ولدها بعد التصرف بل يظهر في جميع الصور الا في المواضع المستثناة وكل من الحكمين اجماعي في الجملة بين الاصحاب وان خالف العامة في الثاني فلم يستثنوا شيئا كما هو المنقول عن المذاهب الاربعة وانما الخلاف بيننا في تحقيق موضع الاستثناء واجمع اصحابنا ايضا انها لا تتحرر بالاستيلاد ولا بالموت من حيث هو بل هو كسائر الاماء في سائر التصرفات وانما منع من التصرف الناقل لتشبثها بالحرية من حيث انها الموقوف عتقها بموت ولدها بعد المولى وكان ممن يستحق ارثا اعتقت كلا او بعضا من نصيب ولدها بعد استقرار ملكه على امه وقد اوجب الشارع بان يجعل في نصيب ولدها بمبادرته فان تساويا بان ظهر ان قدر نصيب ولدها منها مقدار ما في يدها من المال اخذت به وان زاد نصيب ولدها اخذ باقيه من الباقي وان نقص عتقت في قيمة الباقي واخذت من الولد ان كان له مال يفي بها على خلاف في ذلك وقد ذكرنا اجمعوا ايضا على ان الحكم بالمنع مطلقا مشروط ببقاء ولدها فلو مات في حيوة الاب كانت كغير المستولدة اذ لا يخلف الولد ولدا ولو خلفه ففي اجراء حكم الولد عليه خلاف بين الاصحاب يحتمل الالحاق بالاصل نظرا الى صدق اسم الولد عليه فيندرج في اطلاق الادلة وتغليبا للحرية واحكامها العدم لكونه حقيقة في ولد الصلب ظهورا وانه من جملة من الاخبار واطلاق ما دل من النصوص والاجماعات على جواز بيعها بعد موت ولدها وللاقتصار في مخالفة الاصل على موضع اليقين وهو اصل التفصيل بين كونه وارثا بان لا يكون للمولى ولد الصلب وعدمه سواء انضم الولد الاول من جميع الجهات المقتضية للمنع بخلاف الثاني وبظهر من القواعد والتذكرة وغيرها التردد في الحكم والاول اجود الثالث اجود المهذب البارع

في بيع ام الولد

في بيع ام الولد والاقوال فيه جوازا ومنعا

القول الاول

القول الثاني

ونهاية المرام والعمل الاوسط والوسط واما بحثه للتفصيل فيما اذا مات المولى وعليه دين ولده فانه يعتق عليه ما يستحقه من امته ولا كلام في ذلك لانه يثبت في ولدها الذي حملت به قبل ملك ابيه لها بل قد يعتق في سائر ورثة المولى من يعتق الامة عليهم والمملوك لا يكفي في المنع من النفوذ فاتجه الاطلاق حينئذ الا ان يقال ان الحكم ح دائر مع صدق اسم الولد وهو كما سمعت على القول بصدق الولد اعتبر فيه فايعتبر في الولد واما موضع الاستثناء على ما تقدم من الوفاق والخلاف فصور عديدة **الموضع الاول** ان كان قنها بنا على مولاها ولم يكن له من المال ما يوفي منه الثمن سواها وفيها القول الاول بعدم جواز البيع وهو الذي يظهر من السيد في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية القول بجواز بيع امهات الاولاد بعد وفات اولادهن لا يجوز بيع ام الولد وولدها حي هذا هو موضع الانفراد فان من يوافق الامامية في جواز بيع امهات الاولاد يخالفهم في التفصيل الذي ذكرناه ثم استدل باجماع الامامية واطال الكلام في الادلة الدالة على جواز البيع ورد على المخالفين وحكى ابن ادريس عنه انه قال لا يجوز بيعها ما دام الولد باقيا لانه الثمن لا غير وكانه استنبط ذلك من الاطلاق المذكور وانتصر العلامة في نقل ذلك عن ابن ادريس القول الثاني جواز بيعها بعد موت المولى وستعرف حال هذه النسبة ذكر هذا القول كثير من الاصحاب في قبال مانع منه وصنف من اقاصلين ومن بعدهما والمشهور بينهم حكاية الخلاف في ذلك عن ابن حمزة نقل فخر الاسلام ذلك عنه وحكى عن والده في لفه انه قال ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين ثم قال هو الاقوى عندي انه لا يباع ام الولد ولا اعلم الوجه فيما نقل عن ابن حمزة ولا فيما نقل هو عن والده اما ابن حمزة فقال في الوسيلة على ما وقفت عليه في كتاب البيع يجوز بيع ام الولد اذا مات ولدها او في ثمن رقبتها مع بقاء الولد وقال في كتاب العتق فاذا صارت ام ولد وهي في ملك غيره ثم ملكها لم يحل ما بغير ولدها او مات فان بقي لم يحل اما رقبتها في ذمة سيدها او لم يسع فان بقي لم يحل اما ان سيدها او كان حيا فان بقي عتقها في نصيب سيدها وان لم يكن له مال سواها وكان ثمة فداء في نصيب سيدها عادت بولدها رقا وان كان له مال سواها او حملت في نصيب ولدها وعتقت عليه ان قصرت التركة عن ذلك عتق منها نصيب ولدها عليه واستسعى الباقي الورثة في نصيبهم ان كان عليه دين في غير ثمن رقبتها او من على ولدها فان بلغ الزم اداءها فان لم يكن له مال استسعي فيه فان مات قبل البلوغ سعيت في الدين وان مات ولدها صحيحا سعيا على كل حال انتهى كلامه بتمامه وهو نص في انه لا فرق بين موت المولى وحيوته في الحكم المذكور وان كان بينهما فرق من جهة اخرى واما العلامة في الحي نعون ولا مسئلة ابيان اصل الحكم في المسئلة جواز او عدما وعنون مسئلة اخرى وقال ما لفظه الاقرب انه لا فرق في ذلك بين ان يكون السيد حيا او ميتا ونقل عليه ابن الجنيد فقال وكذلك الحال في حيوة سيدها وهو الظاهر من كلام الشيخين وقال ابن حمزة فان مات سيدها ولم يكن له مال سواها وكان ثمنها في رقبة سيدها عادت بولدها رقا وان كان له مال سواها او عتقت عليه بن في غير ثمن رقبتها وذكر عبارته الى قوله سعيت في الدين ثم ذكر حجج القولين وقال ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين انتهى فتوقفه في غير الثمن بعد موت المولى لا في الثمن في حيوته واما ما ذكره في المسئلة الوسطى فاضطراب كلامه ظاهر فيها اذ لم ينقل عن ابن حمزة ما يدل على الحال المذكور ولا اورد عليه شيئا يرتبط بذلك وقد بين انه لا خلاف لابن حمزة في ذلك وان الخلاف فيه لفخر الاسلام وكان منشأ الوهم المذكور فيه تخيل بانتفائه مع انه قد وافق المشهور في كتاب البيع الثالث جواز بيعها في ثمنها في حيوة المولى واما بعد موته فان لم يخلف غيرها قوم على ولدها وترك الى ان يبلغ فاذا بلغ اجير على ثمنها فان مات قبل البلوغ سعيت في ثمنها وقضي به الدين وهذا قول الشيخ في باب امهات الاولاد من النهاية وذكره في كتابي الاخبار في مقام الجمع وهو الذي يقتضيه الجمع بين كلام ابي المكارم في البيع والمهذب هو قريب من قول ابن حمزة في الدين غير ثمنها وافتى الشيخ قبل ذلك في باب المدبر وملك الايمان من النهاية بالقول الرابع كما هو المشهور وحكى الحلي في السرائر ان الشيخ رجع عن قوله في باب امهات الاولاد في عدة مواضع قال ولا شك ان هذا خبر واحد اورده هنا ايرادا لا اعتقادا واعلم ان الشيخ لم يشترط في ذلك الا عسار المولى في حيوته لانه في باب المدبر شرط ان لا يكون معه غيرها فالاطلاق منزل على ذلك كما هو ظاهر الرابع جواز بيعها في الصور المذكورة وهذا هو اختيار الاسكافي والحلي والطوسي والشيخين في المقنعة وبعض مواضع النهاية وابن سعيد في الزهرة والمحقق في كتاب العتق والنكاح من الشرايع بل من النافع يفهم والعلامة في لفه والارشاد وكتاب العتق من عد وولده في كتاب البيع من الايضاح والشهيدين في الدروس واللمعة والروضة وذلك والسيوري في كنز العرفان والصيمري في شرح المختصر الكركي في شرح التعليق وابي العباس في المهذب هو ظاهر المحقق والسيوري في النافع والشيخ في المبسوط وتردد الفاضلان في التحرير وبيع الشرايع والقواعد في اشتراط موت المولى ولم يتردد في عدم اشتراط حيوته وربما يظهر من كلامهم ومن نفى الشهيد الثاني في الروضة وغيره انه موضع وفاق ولم يصرح الحلبي والشيخ في قنه على اشتراط حياة المولى وكانه احالة على الظهور وكان المفيد وابو المكارم لم ينصا على حكمها بعد موت المولى وانما نسبوا البيع اليه لكن لا يبعد شمول اطلاقهما لان ما ثبت في حيوته يثبت بعد وفاته وبالخصوص انهما لم يذكرا حكمها

كتاب البيع

المختار من مسائل المصنف

الأول الأصل

الثاني في أن الإجماع على

الثالث من أدلة الوالد

والأخبار

الولد لمن نصيبه

عما لفاه في هذا المجال والمحقق ربما قصر على بعض المواضع اقتصر على تركيب المولى ولا تأمل في قوته بالعموم والمعتمد من هذه الأقوال هو الأخير لما وجه الأول ان الأصل في كل ملك جواز نقله الى الغير بالبيع وغيره وام الولد ملك المولى اجماعا وادلة يعتمد عليها في المنع من بيعها مطلقا غير الاجماع وهو مفقود هنا الثاني اجماع الاصحاب على ذلك ممن عدا السيد المرتضى كما عرفت في عبارته ليست نصا في المخالفة وانما قصد بها الرد على المخالفين حيث لم يوافقوا على التفصيل بين بقاء الولد وموته ولما كان التفصيل بذلك مجمعا عليه بين الاصحاب قد ذلك نقل الاجماع عليه خلافا لمن ثبت لم يعتد به بعد اطباق سائر الاصحاب على خلافه ويشهد به بعد اطباق الاصحاب على خلافه واما خلاف ابن حمزة فقد علمت انه خلاف مذهبه واما خلاف الشيخ في النهاية فقد علل على خلافه مع انه يمكن الرد عليه باستصحاب حكم الثابت في حيوة المولى وباولويته في حال موته اذ ليس بعد الموت حالة منتظرة للاداء من غرمائه الثالث الدليل على ما ذكرناه من عدم جواز بيعها في مثل ذلك وجهان احدهما ان حق الدين على الارث وان انتقل الى الولد من نصيب الذي يستقر له بعد اداء الحقوق الواجبة كما هو الظاهر منه والمفروض عدم النصيب لولدها فيتعلق الحق فيتعلق حق الدين بها فيباع في اداء الدين لاستلزام الظاهر بين هذه الاحكام ودلائل على انه لا يجب على الولد اداء دين الوالدين وان الغرماء ان يستوفوا حقوقهم من التركة اذا لم يؤدها الورثة وبالخصوص من كان ماله موجودا بعينه يعارضه دين آخر واما دليل الشيخ فيأتي الكلام فيه الثالث ما رواه الصدوق والكليني والشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام قال سألت عليا عليه السلام عن رجل باع امة من المؤمنين ثم امهات الاولاد قال في فكاك رقابهن قلت فكيف ذلك قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ثم مات ولم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدى عنه اخذ ولدها منها وبيعت واديت ثمنها قلت فهي بعين فيما سوى ذلك من قال لا وما رواه الكليني والشيخ لا يدل على ما ادعاه من اشتماله على معلى بن محمد وقد عد من مشايخ الاجازة عن عمر بن يزيد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن ام الولد تباع في الدين قال نعم في ثمن رقبتها وضعف هذا الخبر وقصوره عن تخصيص ما تقدم عليه فيهما واحد وهما مختلفان في الدلالة وضوحا وخفاء فالاطلاق في الثاني مقيد بما اذا لم يكن للمولى ما يؤدي منه الثمن كما نص عليه في الاول والاول صريح في وقوع البيع مع وجود الولد والثاني متناول لذلك بالظاهر وبان ام الولد وان كانت قد تطلق على من مات ولدها الا انه خلاف الظاهر فالتخصيص بذلك دليل ارادة ما نص عليه في الاول والثاني بهم صورتي حيوة المولى وموته وكان اول الاول واخره ايضا وليس اوله قضية حال لا عموم فيها بالظاهر وقصد بيان الحكم الذي ينبغي عليه العمل ويؤخذ بمقتضاه ولعل هذا هو السبب في حكم المشهد الثاني باطلاقه وشموله للصورتين واما قوله عليه السلام في جواب الرجل الى قوله ولم يدع من المال فهو وان كان ظاهرا في البيع الواقع بعد موت المولى وبوحي اليه قوله ليس له بيعها لكنه لا يقتضي تقييد الاطلاق لاحتمال كون الغرض بيان احد الصورتين بل هو في مقام التمثيل واطلاق الخبر الثاني يكشف عن كونه تمثيلا لا تخصيصا ولا بيانا لان بيع امير المؤمنين عليه السلام كان في هذه الصورة خاصة وقد فهم الاصحاب ذلك كما يظهر منهم حيث لم يخصوا الحكم بذلك ولم يعتبروا مفهومه واما قوله لم يبع امير المؤمنين عليه السلام فلا يقتضي كون البيع صادرا منه وانه وقع بعد موت المولى لانه في حيوته هو الذي يباشر البيع ذلك لانه لا فرق بين حيوته وموته في ان المباشر هو المولى مع وجوده والوارث بعد موته فلا وجه لمباشرة الا بطريق الوكالة او الولاية حيث يجد بيعها كامتناع المولى او الوارث ومعذره او نحو ذلك فالوجه في اسناده اليه اما ذلك فيجمع الصورتين او حكمه عليه السلام بالبيع عموما او في الموارد الخاصة لان مثل ذلك مما يرجع فيه اليه لتعلق حق الله تعالى وحق الولد بقيامها بالتحصيل انقاذا مع حصول شرائطه واما قول السائل فيجعل في ثمنه فلم ينكر عليه السلام فيه على موت المولى ايضا وبالخصوص ان قصد التعميم للصورتين كما قلنا ثم ان الخبر الاول صريح في رد قول المرتضى والشيخ والثاني ظاهر في ذلك وقد روى المشايخ في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن ام الولد اذا بلغ وتورث وتوهب حدها حد الامة ولم يقصد جواز ذلك بل هو قضية مهملة ذكرت لاثبات كونها امة مملوكة وليست حرة كما زعم العامة واما الجمع المطرد في جميع افرادها قبل ان تعتق من نصيب ولدها واما البيع فذلك في الصورة التي فرضناها او نحوها او الغرض انها لو كانت حرة جاز بيعها بعد موت ولدها واما الارث مطردا ان يقصد الارث المستقر والا فمحمول على ما ذكرنا اما الهبة فاما من المولى فتكون بعد موت ولدها او من غيره بعد الشراء في الصورة المذبورة ونحوها ويحتمل ان يقصد بيان حكم ام الولد بعد موت ولدها فلا دلالة فيه على المراد اصلا الجمع المرضي بالاجماع كما سبق ويمكن ان يحتج له باستصحاب المنع الثابت قبل الموت قبل الاعتاق ونحو المنع في صحيحة ابن مارد المتقدمة ومما دل على انها تعتق على ولدها ومما دل على وجوب الاشتراء على المولى اذا وطئها واراد بيعها فان الغرض منه انه لو تبين بها حمل فلا يبيعها وكل اخص بصورة وطي المولى فاذا منع من البيع مطلقا لاحتمال الحمل فمنع مطلقا بطريق اولى والحكم بوجوب الاشتراء مجمع عليه بين الاصحاب والروايات عليه كثيرة ولم يفرق فيها بين ما اذا حبلت الى بيعها فاذا ثمنها وغير ذلك مما رواه الشيخ عن جعفر بن محمد بن اسمعيل بن الخطاب انه كتب اليه يسأله عن ابن عم له كانت له جارية فخدمته وظهر عليها فدخل يوما الى منزله فاصاب معها رجلا لم تحدث فاستراب بها فهدد الجارية فاقرت ان الرجل فجر بها منذ احبلت فمات بولد فكتب انه كان للولد ان فيه مشابهة منك فلا تبعها فان ذلك لا يحل لك وان كان الولد ليس منك ولا فيه مشابهة منك فبعها ويع امه ولا يبعد كون المكتوب اليه هو الهادي

لان الكاتب

لان الكاتب من اصحابه وما رواه الشيخ والصدوق عن الكوفي عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام انه عليه السلام اتاه رجل فقال ان امي توفيت وقد اردت بيعها فقال اخذ بيدها وقل من يشتري منى ام ولدك وهذا يدل على وضوح الامر في بطلان كلام الولد وشهرته وهي وارثة في حال بقاء الولد ويمكن ان يجوز البيع بعد الموت خاصة ان يستند بهذه الادلة فانها انما تقتضي المنع من بيع المولى لها وما دل على انها تعتق على الولد يختص عما اذا لم يمنع الدين من ارث الولد وهو خلاف المفروض وما دلت صحيحة عمر بن يزيد على جواز بيعها بعد موت المولى في ثمنها محكم بذلك ووجب الاقتصار عليه واما الرواية الاخرى فضعيفة وقابلة للحمل على ما دلت عليه لتصحيح فيحمل عليها لكونها مبينة والجواب عن الاجماع قد علم مما سبق ولا يعارض الدليل وصحيحة ابن يزيد مطلقة بل ظاهرة في عدم بقاء الثمن في ذمة المولى لكونها عنده مدة طويلة بعد الشراء وبعد بقاء ثمنها في ذمته لا يبقى في هذه المدة وكيف كان فلا تعارض النص الثابت وكان ما دل على الاعتاق على الولد فان ذلك انما يبقى في ملك المولى الى ان يرث الولد والحكم في وجوب الاستبراء مع ما ذكر ان لا يختلط الانساب فلذلك عم الصور مطلقا وثبت فيها الجواز بعد فرض تبين الحمل في حوزة المولى وبعد موته فانه لا يجوز للورثة بيع الامة التي وطئها المولى قبل الاستبراء وان كان في اداء ثمنها والرواية الاخرى مع اضمارها وجهالة الراوي مطلقة ولا دلالة فيها على ان تملك المولى للجارية بطريق الشراء واشباهه لا على بقاء الثمن في ذمته وترك الاستفصال في مثل ذلك غير مجد كما لا يخفى مع ان الطلاق بعد تسليمه بما ذكرنا من الدليل والجواب عما ورد عليه معلوم مما سبق فلا نعيد واما حجة الشيخ وابن حمزة فيما خالفا فيه سائر الاصحاب فروايات كثيرة منها ما رواه في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال بعد كلام لا يتعلق بالمسئلة وفي رجل اشترى جارية فولدت منه ولدا فمات ان شاء ان يبيعها في الدين الذي يكون على مولاها من ثمنها باعها وان كان لها ولد قوم على ابيها من نصيبه ان كان ابنها صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على ثمنها وان مات ابنها قبل ان يبيعها صار ميراثا لورثة ولده وما رواه في الموثق ايضا عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جارية فولدت منه ولدا فمات قال ان شاء ان يبيعها باعها وان مات هو لها وعليه دين قوم على ابنها فان كان ابنها صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها فان مات ابنها قبل امه بيعت في ميراث ولده ان شاء الورثة وما رواه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى جارية فولدت له ولدا فمات ولدها فقال ان شاء باعها وهي في الدين الذي يكون على مولاها من ثمنها وان كان لها ولد قوم على ولدها من نصيبه وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في رجل ولد له من سريته لم يعتقها قال سبق كتاب الله فان ترك سيدها ما لا تحمل في نصيب ولدها وبيعها او بيعهما او ولد ولدها حتى يكبر ولدها فيكون المولود هو الذي يعتقها ويكون الاولياء الذين يرثون ولدها ما دامت فان اعتقها ولدها فقد عتقت وان مات ولدها قبل ان يعتقها فهو امر ان شاء اعتق وان شاء استرق وروى الصدوق في الحسن كالصحيح عن محمد بن قيس عنه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ايما رجل ترك سريته لها ولدا وفي بطنها ولد ولا ولد لها فان كان اعتقها ربها عتقت ان لم يعتقها حتى تموت فقد سبق فيها كتاب الله وكتاب الله عز وجل احق قال وان كان لها ولد وترك مالا تحمل في نصيب ولدها وبيعها او بيعهما او ولد ولدها حتى يكبر الولد فيكون هو الذي يعتقها ان شاء ويكونون هم يرثون ولدها ما دامت فان اعتقها عتقت وان توفي عنها ولدها ولم يعتقها فان شاء ارقوا وان شاء اعتقوا وقضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ترك جارية وقد ولدت منه ابنة وهي صغيرة غير انها تبين الكلام فاعتقت انها تحتاج فيها مولى الجارية فاجاز عتقها لانها ورواه الكليني والشيخ في الحسن كالصحيح عن محمد بن قيس عنه عليه السلام نحو ذلك الا انه اسقط قوله وبيعها الى قوله وقضى وما ذكره الشيخ في الكتابين الحديث الصحيح المذكور يحمل هذا الخبر حملا على ما اذا كان ثمن الجارية دينا على المولى ولم يقض منه شيئا فانها توقف الى ان يبلغ ولدها فان اعتقها بان يقضي دين سيده عتقت وان لم يفعل ومات قبل البلوغ بيعت في ثمنها ان شاء والا عتقوها وقضوا الدين منه واستدل على ذلك بالموثق وبما دل على انعتاق الام بملك الولد مع الاستيعاء وبد ونه واعلم انه لا يبعد ان يكون اصل هذه الاخبار على اختلاف طرقها خبرين راوي الاول ابو بصير وراوي الثاني محمد بن قيس ووقع الاختلاف في نقل الرواة عنهما او في نقلهما الهم وهو مع اعتبار اسانيدها لا يخفى عن المتأمل واضطراب الذي يظهر في معنى الاول والله العالم ان الفقير في قوله فمات راجع الى الرجل لا الولد اذ لا بد من فرض موت المولى ليتفرع عليه ما ذكر من الاحكام ولم يذكر خبر هذا اللفظ فيحمل عليه لتقييد البيع بان يكون في اداء الثمن ولا يظهر له وجه بعد موت الولد يجوز بيعه مع وطء اللهم الا ان يحمل على الاستحباب الاولوية ولقوله على مولاها فانه قرينة على كون المتابع خبر المولى فيكون المبايع هو الولد ويدل على ان المبيع هو المولى انه في خبر الثاني لم يذكر الولد قبل قوله فمات وفي لفظ الجمع في قوله ان شاء ان يبيعوها باعوها فانه يرجع الى الورثة لا الى المولى ولا الى المولى الذكر المولى مفردا ظاهر واما قوله في الثاني وان مات مولاها وعليه دين فالتعليق على الشرط لاجل التقييد وهو قوله وعليه دين لا المقيد فعلى هذا ذكر لفظ ولدها بعد قوله فمات في نسخة الكافي لعله وقع سهوا وكذلك الطلاق في البيع في الخبر الثاني وقع سهوا وما بعده انوى شاهد على ذلك ولو خلينا وهذا الخبر لامكن ان يراد بالموت اولا موت الولد وبقاء الولد وذكر في الثاني موت الولد فاريد بقاء الولد فالمبيب احدهما خاصة في الصورتين فحكم بجواز البيع في الاب معه ولا اشكال وحكم في الثاني بانه ان كان على الاب دين قوم على ولدها فان كان صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها فان مات ولدها بيعت في الميراث وهي في جملة التركة

كتاب البيع

فتكون موروثة كغيرها وانما علق على مشيئة الورثة لان لهم ان لا يبيعوها ويضمنون الدين وبيعهم او بيعوها فان حل الدين على غير الثمن كان له على قول ابن حمزة وبعيد الخبر بما اذا لم يكن للميت مال يؤدي به الدين غيرها للاجماع وسائر الاخبار والمراد بموته الولد موته قبل البلوغ ويحتمل قبل الاداء مطلقا وانما احكمه في هذه الصور بانه ان كان الدين ثمنها حادثا فله والا فلا وسنده في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير انه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع من رجل جارية بكر الى سنة فلما قبضها المشتري اعتقها من الغد وتزوجها وجعل مهرها عتقها ثم مات بعد ذلك بشهر فقال هو حر ولا شيء للذي باعها ان كان اشترها سنة بمال ولا عقده يوم مات يحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه وتزويجها جائز وان لم يكن اشترها وتزوجها بمال ولا عقده يوم مات يحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه ونكاحه باطل لانه اعتق ما لا يملك واري انها رد ثمنها الاول قبل له فان كانت قد علقت من الذي اعتقها وتزوجها ما حال ما في بطنها فقال الذي في بطنها مع امه كبعضها وهذا الخبر صحيح صريح في المدعى واضعف فيه بطلان التزويج والعتق بعضه فاذا لم يتحقق هذا الباطل من اصله كان الحكم اولى بالثبوت ومثل ذلك ان وجود ولد قد حكي القول بمقتضى الصحيح عن الاسكافي والشيخ في النهاية واتباعه فاتضح بما ذكرنا مستند ابن حمزة على تفصيله بتمامه واما الشيخ فلعله حمل الدين على الثمن لدلالة على انها الاتباع في غير والفرض هنا اتباع اذا مات الولد قبل البلوغ والمقيد بالثمن في سائر الروايات المذكورة هنا وعلى هذا يكمل الجمع بين فتوى الشيخ هنا وعمله بما دل عليه الصحيح الاخر وقول ابن حمزة من هذه الجهة اولى واما الاكثرون من اصحابنا فلهم ان يسندوا باول الخبر الاول والثالث على جواز بيعها في ثمنها اذا لم يكن مال اخر يؤدى منه ووجه التقييد فيهن تما سبق ويمكن حمل اول الثاني على ذلك ايضا كما قلنا واما بقية الاخبار فلا اعرف وجها لها على قولهم كما انه لا يتجه اول ما عد الثاني على قول غيرهم ولو قلنا في صورة ان يكون على المولى دين ولا يفي نصيب الولد بقيمتها انهم يقومون على الولد فان لم يؤد الى ثمانين جعلت رابعا بقيمتها وما عدا سهم الولد لم يمكن حمل بقية الاخبار على ذلك فيكون قوله وان كان لها ولد انما ذكر لبيان حكم ام الولد مع قطع النظر عن الدين الذي يكون هو الثمن وخبره فان حكمها ان تقوم على ولدها والباقي خبر محمد بن قيس فحمله على ما ذكره الشيخ في غاية البعد ولو حمل على صورة عدم وفاء نصيب الولد بقيمتها كان اولى واوفق بقوله بيعت في ميراث ورثته وقوله بيعت في ميراث الورثة ان شاؤا وانما ناسب الاعتاق اليه لاستناسبه هو اداء القيمة اليه وبقي الناقض بين خبر ابي بصير حيث يدل على اجبار الولد على اداء القيمة وخبر ابن قيس حيث يدل على ذلك حوله ولا يجب عليه اذا لم يرد ذلك ويمكن حمل الاول على انه يكلف بذلك على وجه الاستحباب فوافق قول من نفى السراية في الانتقال الفهري كالشيخ في عقوط او يحمل على ما اذا كان موسرا والثاني على ما اذا كان معسرا كما هو قول بعضهم في السراية كالشيخ في عتق الخلاف قال في ط هنا واذا مات السيد جعلت من نصيب ولدها وتعتق عليه فان لم يكن هناك غيرها اعتق نصيب ولدها واستسعت الباقي وان كان لولدها مال ادى بقيمتها منه فان لم يكن ولدها ابا بها جاز للورثة بيعها وقال ابن الجنيد وانما تعتق عندنا اذا كان لها ولد فمات بعدها وقد خلف ما يستحقه ولدها نصيبه من ميراث ولدها او يعتق بعضها فيؤدي بقيمتها القول النبوي من ملك ذا رحم فهو حر ولو مات السيد وخلف ما لا يعتق ولدها بنصيبه منها اعتق ولا كان له من المال ما يؤدي عنها قيمة ذلك كان الولد صغيرا انتظرها الى ان يكبر فان ادى حقوق باقي الورثة من قيمتها اداته هو بكبرها عتقت وان مات ابنها قبل ذلك كان نصيب ابنها منها حرا وما بقي للورثة ان شاؤا اعتقوا وان شاؤا استرقوا وهذا يقتضي حمل الروايات على ما قلنا وان البيع بالنسبة الى حصص باقي الورثة كما يشهد به قوله بيعت في ميراث الورثة على انه لا مانع من القول ببيع الجميع كما نقول في بيعها لاداء الثمن ولا فرق بين ان يتبين عتقها عن الثمن او لا مع انه في الصورة الاولى قد ملك المولد بعضها املاكا مستقرا فيجب ان تعتق عليه وقد دل النص والفتوى على جواز بيع الجميع مطلقا واما استسعاء الام مع عدم وفاء نصيب الولد فلا اثر له في الروايات المذكورة في ام الولد اصلا وان افتى به الاصحاب مطلقا او مع عجز الولد نعم رواه الكليني باسناده عن يونس ولم يثبت صحة سنده والظاهر كونه فتوى يونس فلا اعتداد به نعم يمكن تنزيل الاخبار على ان عدم الحكم بذلك بما كان لما هو الغالب من عجز النساء عن السعي في الاداء وغاية ذلك رفع المنافاة بينها وبين دليل يدل على ثبوته ولهم كما عرفت الاستناد الى ثبوته في غير هذه الصورة مما ذكرنا في محله فالبحث عن نظره تمام تحقيق المسئلة في محله انما اقتصرنا هنا على ما يتوقف عليه الكلام في اخبار المسئلة واما افتاء امير المؤمنين عليه السلام بعتقها مع صغرها فكان ذلك مستندا الى مصافنة لاعتاقها عليها من نصيبها لا لنفس عتقها واما الصحيح الاخر لابي بصير فللاصحاب فيه محامل كثيرة وابحاث شريفة تاتي في محلها انشاء الله وقد يحتمل مما ذكرنا ان الامر بجواز بيعها في ثمنها وعدم انتظار الولد وعدم تعويقها عليه لما سبق من الروايات ان اول جملة من هذه الاخبار واحتمال اخرها ما ذكرنا والا نهى مستفاد لا يعمل بها وانما العمل بما تقدم ولما دل على انها تعتق من نصيب ولدها والفرض انقضاء نصيبه او قلته وسبق تعلق حق البايع بها وان اعرف ذلك فاعلم انه لا فرق بين بقاء جميع الثمن في ذمة المولى او بعضه لاشتراك السبب لاطلاق الاخبار حتى صحيحة عمر بن يزيد فان قوله لم يؤد ثمنها صادق لما اذا لم يؤد جميعه سواء لم يؤد منه شيئا اصلا او ادى بعضه دون بعض مضافا الى اطلاق اوله واخره وكلام معظم الاصحاب يضمه مطلقا وقد

بوجد في بعضها اعتبار عدم اداء شئ منه اصلا كما مر في كلام الشيخ في كتاب الاجارة فيما ذكره في توجيه صحة ابي بصير المتقدمة وكان ذلك من باب الفرض لا الشرط ولذلك اطلق الحكم في موضع اخر من الاستبضاع وفي سائر كتبه كغيره ولا فرق ايضا بين مساواة الثمن للباقي في الذمة او نقصانها عنه وبين زيادتها عليه سواء وجد المشتري للبعض مع بقاء البعض الاخر او معدوما بحسب حصص الولد وسائر الورثة او متشبثا بالحرية كالواقع من المولى ولم يوجد مشتر كذلك لاطلاق النص والفتوى بندرة المساواة وغلبة الاختلاف في مثل ذلك ولو بيع بعضها واوفى بقيمته جميع الثمن لم يجز بيع الباقي لعدم كون هذا البيع في اداء الثمن فيكون باطلا اما لو باع بعض الورثة نصيبه اوفى ما يتعلق به من الثمن ومكن الباقي كما كان والاحوط فيما اذا كان الباقي في الذمة بعض الثمن وكان بيع بعضها كافيا في الاداء ان يقتصر عليه ولا يتعدى عنه وكذا لو كان المولى من المال ما يفي باداء بعض الثمن وفي الارشاد ولا يصح بيع ام الولد مع وجوده والفدية على الثمن او ابقائه وقال الشهيد في شرحه انه شرط في منع البيع الفدية على الثمن او ابقائه وهو لا يصدق الا بالفدية على المجموع في مفهومه صحة بيعها اذا فدى على البعض او هو جيد ان اريد به بيع ما يقوم بما بقي لا بيع الجميع او في البعض لو فضل عن الباقي في الذمة والوجه ما قلنا كما لا يخفى ولا فرق بين ان يتركها احد الورثة او غيرهم فلو اشتراها الولد صح وانعتقت عليه ولو كان الثمن مؤجلا لم يجز للمولى ان يبيعها قبل حلول الاجل وان حصل اليأس من اداءه من مال اخر لان ذلك زمان الاستحقاق ولا امكان الابراء او التبرع اخرا بالاداء وهل يشترط مطالبة البائع ام لا يشترط اصلا بل يكفي الاستحقاق ولو امتنع من التسليم او فرق بين رضاه بالتاخير وسقوط نحق الحلول وان لم يسقط بذلك وبين عدم المطالبة فيجوز في الثاني دون الاول اوجه الاول مقتضى الاحتياط والاقتصار على موضع اليقين ومخالفة الاصل مع كون الغالب مطالبة صاحب الحق بحقه والثاني مقتضى الاطلاق والثالث طريق الجمع ولو تبرع متبرع في الاداء فان سلم الى البائع برئت ذمة المشتري ولم يجز له بيعها وان سلم الى المولى او ورثته ففي وجوب القبول نظر وكذا لو رضي البائع باستيفائها في الاداء ولو كان للمولى مال غائب ففي وجوب الانتظار او جواز البيع قبل حضوره وجهان من اطلاق النص ومن قوله في صحيحة عمر بن يزيد لم يدع من المال ما يؤدي عنه اشترط الاصحاب لاعتاره وعدم تملكه لمال يفي بالثمن والمفروض خلافه ذلك والثاني اقرب لو وجد مشتر له ممن يثق عليه ويرضى باشتراء الاصناف وبذل ما يؤدي به الثمن ففي وجوب البيع عليه دون غيره ممن لم يكن كذلك او التخيير بينهما مطلقا او التفصيل بين ما اذا اشتراه بما يشتري به غيره وبما اذا كان باقل منه فيتعين في الاول دون الثاني وبين ما اذا كان البائع المولى او الورثة او بينهم ايضا بين ما اذا انحصر الوارث في الولد وما اذا شاركه غيره ممن لا يثق عليه او بين حصصهم في هذه الصورة فيجب على الولد ان يبيع على من يثق عليه ان امكن والا يجب على غيره اشكال وكذا لو وجد من يشتري بعضه ممن يثق عليه بما يؤدي به الثمن والاول مقتضى الاحتياط وتغليب جانب الحرية والجمع بين الحقوق مع عدم وجود اطلاق يعارض ذلك فليعمله اولى ولو دار الامر بين البيع على من يثق عليه ومن يشترط الاعتاق فالاول ارجح ولو ادى الولد ما يتعلق من الثمن بضميمة حكم الباقي بعرف من السراية ولو ادى الجميع فان اقبضه البائع فكالمتبرع وان كان بطريق الشراء او التقويم ولم نقل بوجوب ذلك عليه ففي وجوب قبول باقي الورثة اشكال والقول به هنا اقوى منه في شراء غيره ممن يثق عليه ولو امتنع المولى من اداء الثمن وكان موسرا وانحصر الطريق في التقاص فهل يجوز بيع البائع لام الولد مقاصة مستقلا او مع اذن الحاكم وجه تنزيلا للاباء مع الامتناع منزلة الاعسار والاطلاق بعض النصوص السابقة يخرج منه الموسر الغير الممتنع فيبقى الباقي وليس يتعلق حقه على حق الام لان بناء المعاوضة على التقابض من الطرفين والاوجه المنع عملا بظاهر الفتاوى وتغليبا لجانب الحرية وكان المنع لحق ام الولد فلا يسقط بامتناع المولى ولا تزر وازرة وزر اخرى والمعتبر في الاعسار وعدم المال ان لا يكون للمولى ما يوفي ثمنها على المستثنى في وفاء الدين وبخلاف ذلك في الجهوة والممات فالمستثنى من تركة الميت ما يخرج من الاصل قبل الدين كالكفن ونحوه من لوازم التجهيز ولا فرق بين الاعسار الموجود حال البيع المعلوم للبائع والمتجدد بعده لعموم الدليل ولو جاز للمولى بيعها لاعسار وعدم تملكه زائدا على المستثنيات فلم يبع الى ان مات لم يجز للوارث بيعها لامع الاعسار المعتبر بعد الموت وهو ظاهر والظاهر عدم دخول الامة في المستثنيات وان احتاج الى خدمتها وكانت بحيث لو لم تكن هي المبيع لما وجب بيعها لاداء الدين بل لا بعد عد استثناء شئ اصلا فيما اذا كان العين المعوض عنها باقية فيجب على المستقل البدء بثمنها او ثمنها وليس له الامتناع بلا اعسار وهذا هو الظاهر من بناء وعي معظم الاصحاب هنا حيث عبروا عن تملكه لشئ اخر غيرها بما يوفي ثمنها ولم يستثنوا شيئا وانما ذكر ذلك الشهيد الثاني تبعا لما يستفاد من كلام الشهيد الاول في اللمعة حيث اعتبر الاعسار وهو في الشرع عبارة عما ذكروا عبر بذلك فلا فاضلان في بيع الشرايع والارشاد والقواعد ولعل منشاه تخيل ان حق ام الولد ليس اعظم من حقوق ارباب الديون فاذا لم يبق لهم حق مع الاعسار بالمعنى المذكور فكذلك حقها وهذا مع كونه قياسا مدفوع بان حق الثمن كما قلنا متعلق بكل ما يملكه المشتري فصارت ام الولد وغيرها سواء وبين في ذلك فبقدم غيرها عليها رعاية لجانب الحرية بقدر الامكان ولو استند الشهيد الثاني لزوم العسر والحرج الى اطلاق النص الدال على جواز بيعها في ثمنها بلا تقييد فيقتصر في التقييد على موضع

كتاب البيع

البيعين لكان له وجه لانه يمكن دفع الاول بانه الذي اقدم على الضرر حيث استولدها قبل اداء ثمنها وان تعوق احيانا عد الاقدام على ذلك لا
عبرة به مع ما سمعت من صحيحة ابي بصير المتقدمة وبالجملة فالمسألة موضع توقف في الاحتياط ينبغي ان لا يترك والمعتبر في الثمن مقابلته بالاعيان في
عقد معاوضة وان كان صلحا ونحوه على الاشبه لمساواة الجميع في المعنى المقتضي للبيع لقوله عليه السلام في فكاك رقابهن فذكر البيع والثمن في بعض النصوص
وفي الفتاوى محمول على الغالب في الحاق الشرائط المذكورة في البيع بالثمن ان توقف الوفاء بها على بيعها كما لو شرط الانفاق على البايع مدة معينة
مثلا اشكال فان منعنا من ذلك لم يقف المشتري ثبت الخيار وبناء الكلام في حكم تعارض جزئي الخيار وحوائج الولد ولو وطئ الامة المشتركة فحملت
قوم عليه بناء على انها تصير بها عاصارت ملكه فاذا لم يكن عنده ما يفي بالقيمة اومات قبل الاداء ولم يخلف ما يؤدى عنه فالاولى الحاقها بثمن
الرقبة كما هو الحال في ثمن حصته لاصالته اذ كان في ذمته ويمكن ان يقال بكونها موقوفة حين التقويم فان لم يتمكن من الاداء رجعت قاله الاردبيلي
لان الغرض من التقويم بقاؤها في ملكه فاذا تعذر ذلك لم يتعذر شيئا ورجعت في عينها ولو استدان لاداء الثمن واداه منه واشتراها بذلك الثمن الذي
استدانه بعينه وسلمه الى البايع فقد سقط حق البايع عنه وعن الامة وبقي حق الدين في ملكه كسائر الديون وبناء البحث فيها وهذا هو ظاهر النصوص و
الفتاوى وهو الذي يقتضيه كلام ابن ادريس في باب الشراء وملك الايمان وفي باب تحريمات الاولاد وفي باب ابتياع الحيوان ولا يجوز بيعهن مع
وجود ولادهن الا في ثمن رقابهن بان يكون دينا على مولاها بان يشتريها بثمن في ذمته وبان يستدين ثمنا ويشتريها بعينه وذكر ابن زهرة اولا انه يجوز
بيع ام الولد اذا مات ولدها او كان حيا وثمنها دينا على سيدها ولا يدل على ضمانه الا بيعها ثم قال وانما منعنا منه مع بقاء الولد وعدم
ثمنها او العجز عن وفائه من غيرها الدليل وهو الاجماع على ذلك الى آخر كلامه وهذا يوهم جواز البيع لاداء الدين الذي لا يحل الثمن مطلقا والاصح ما ذكرناه
ولو كان الثمن معينا فالمنع للمشتري فان كان بعد الابتياع لم يجز قطعا وان كان قبله فالاحتمال قوي ويمكن القول بعدم لزوم الصاع على الثمن بتلف في الذمة
الحاقا بالثمن في الحكم بظهر ولا يخفى وجه الصدق فانه لم يؤد الثمن الذي عليه وجه لعدم الصلح ابتياض للثمن في تصرف من البايع فيه فسقط حقه من
البيع والحصر في الذمة اما لو ضمنه عنه شخص غير متبرع فالاشكال فيه باعتبار حق الضامن قوي جدا ويمكن بناؤه على ان الضمان هل هو في ذمته فيجوز
البيع على الاول لا الثاني وهو الاشبه كما دل عليه النص والفتوى الآن في البناء على ذلك نظر ولو باع ام ولده في الصورة المذكورة او في سائر الصور
الاشبه فاسد لم يشترها او تملكها بغير ذلك لم يجب عليه ذلك وان كان معسرا عند البيع ثم ايسر بعد ذلك للاصل السالم عن المعارض ولو تملكها وكان
ولدها حيا ثبت لها احكام الولد لوجود المقتضي وارتفاع المانع وليس هذا كاستيلاد امة غيره اذ املكها بعد ذلك ووجه الفرق ظاهر وعلى هذا فلو
تملكها بطريق الابتياع مثلا بقي في الذمة وعجز عن ادائه الا ببيعها ففي الحاق هذا الثمن بالثمن الذي قبل الاستيلاد اشكال من اختصاص الفتاوى
وجملة من النصوص بغير ذلك ومن مساواتها في المعنى المقتضي للبيع وقوله في فكاك رقابهن والالحاق قوي جدا والفرق هنا بين علم البايع بحقيقة
الحال وباعث المشتري وجهله بذلك قابل للتسلط على البيع في الثاني دون الاول الا بعد فان المشتري وجه جيد لو باعها بخيار له مشروط بدفع
الثمن او مطلق وتمكن في زمان الخيار من دفعه او عينه ففي وجوب الفسخ عليه نظر ويمكن بناؤه على ان البيع في زمان خيار البايع ملك له او للمشتري
فعلى الاول يجب الفسخ ولا يجب على الثاني ولو وجد من يشتريها بحيالها ففي تعينه ما سبق من الكلام في البيع على من يعتق عليه لو قلنا بعدم
بعدم وجوب الفسخ لم يتعين عليه لخلوه عن الفائدة وانما الاشكال على تقدير الوجوب لبنائه على تحقق الملك في زمان الخيار ووجه جيد لو امكن
اجازتها الاداء الثمن ورضي البايع بالتاخير فالاحوط عدم البيع وكذلك لو امكنه الاكتساب لاداته وان لم نوجبه لاداء سائر الديون وجه ان

الصورة الثانية هي الصورة الاولى الا ان الدين غير ثمنها فان كان حيا لم يجز بيعها لذلك اتفاقا وهو مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار
الكثيرة وان مات فالمعروف من مذهب الاصحاب انها لا تباع لذلك ايضا وهو كذلك للاصل ولصحيحة الحلبي وغيره وفي بعض الاخبار ان الدين
مستغرق للتركة بحيث لا يفضل عنه شئ يتعلق به الارث وهكذا المحقق في نكاح الشرايع قولا ولم ينص على قائله وعزاه شارحه في ذلك الى ابن حمزة وابن
ادريس وفي الروضة نسبه للمشهور ثم قال وهو اختيار الشهيد في اللمعة وهو اختيار الشهيد في كنز العرفان والصيمري وظاهر بيع ذلك وقد تقدم خلاف ابن حمزة وكلامه في ذلك وظاهر
انه لا يعتبر احاطة الدين بجميع التركة بل متى كان عليه دين ولم يخلف سواها قومت على ولدها فاذا بلغ الزم اداءها فان لم يكن له مال استسعى فيه فان
مات قبل البلوغ بعيت في الدين ولا فرق بين ان تزيد قيمتها على الدين او تساويه او تنقص منه كما هو الحال في الثمن واختار الشهيد في نكاح ذلك
القول المشهور وقال ابن الاقوى انتقال التركة الى الوارث مطلقا وان منع من التصرف فيها على تقدير استغراق الدين فيعتق نصيب الولد منها كما
لو لم يكن دين ويلزمه اداء مقدار قيمة النصيب من ماله وتوقف العلامة في ذلك ولم ينص على استغراق الدين التركة بل اقتصر على نقل المشهور
قول ابن حمزة وقال في كتاب الرهن من كره وعندنا ان ام الولد لا تخرج بالاستيلاد عن الرقية بل يجوز بيعها في مواضع تاتي نعم ان كان موسرا ومنع

بيعها الاجل

بيعها الاجل ولدها مادام حيا فان مات جاز بيعها مطلقا وان مات مولاها قبل عتقت من نصيب ولدها وقضى الدين من التركة وان كان معسرا ولا تركة بيعت في الرهن ثم قال ثم ان كان الدين يستغرق قيمتها بيعت بجميعها والا بيع منها بقدر الدين وان اقتضى التقييد في نقض رعاية محل الاستيلاد الى ان قال وان لم يوجد من يشتري البعض بيع الكل للضرورة واذا بيع شئ منها بقدر الدين انفك الرهن عن الباقي واستقر الاستيلاد انتهى ولا يبعد ان قصد ببيان حكم ام الولد مطلقا وان لم تكن مرهونة ومقتضى كلام ابن الجهيد المذكور في الصورة السابقة ان الاعتاق منحصر فيما اذا كان المولد نصيب مستقر من ام فيتعلق عليه نصيبه حكم الباقي كما سبق والمسئلة عندي في غاية الاشكال ولنذكر ما يرجح الاقوال لينكشف حقيقة الحال فنقول المشهور بعد الاصل المصحح عن يزيد المتابعة حيث سئل الكاظم او الرضا عليهما السلام المؤمنين انتهات الاولاد نقال انه في فكاك رقابهن ثم بين ذلك بما يقتضي وقوع البيع فيها بعد موت المولى اذا لم يخلف ما يؤدى منه الثمن سواها وان شمل اول الكلام غير هذه الصورة ايضا وبيان ذلك فنقول لما اذا استغرق الثمن قيمة ام الولد ربما كان هذا ظاهرا وزيادة ثم سئل هل يبعن فيما سوى ذلك من دين فقال لا وفي الكافي فيما سوى ذلك من ثوب الدين وجوهه وهو واضح في المطلوب هذا السؤال وجوابه كالنص في عدم جواز بيعها في اداء غير الثمن من الديون بعد موته وان استغرقت قيمتها وروايته الاخرى المتقدمة الدالة باطلاقها على ذلك وان لم يكن بهذا الوضوح ويدل عليه ايضا ابدال موثقة ابي بصير الاولى وروايته الثالثة ومرسلة الرابعة كما تقدم وانما هذه الادلة بعد الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وجبر ابن حمزة موثقة ابي بصير الثانية بان يراد من الدين فيها غير الثمن وهو وان كان وجها في نفسه لكنه بناء في التقييد بالثمن سائر روايات ابي بصير فهي واضح دلالة منها من هذه الجهة وكان احد الرواة نقل الحديث بالمعنى زاعما عدم الفرق بين الثمن وغيره من الديون وكم من تصرفات للرواة اوقعت من بعدهم في شوائب اضطراب لا يخفى ان الاعتماد على هذه الرواية المخالفة للاصول مع وجود تلك الروايات المنافية لها تماما لا وجه له وجبر الشيخ في طرق من تبعه ما دل على انها تعتق من نصيب ولدها كروايات ابي بصير وابن قيس المتقدمة وما رواه الصدوق في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن الوليد بن هشام وهو مجهول عن ابي الحسن ما نقل في الكافي والتهذيب عن كتاب العباس بن عبد الله بن سنان المروية في الفقيه عن عبيد الله قال ان عليا عليه السلام اوصى في اتهات الاولاد التي كان يطوف عليهن من كان فيهن لها ولد فهي تعتق من نصيب ولدها وروى نحو ذلك علي بن جعفر في كتابه عن اخيه ولا يخفى ان ذلك من الاحكام العامة وان ذكر في الوصية الخاصة وقد اجمع الامامية على انها لا تتحرر بموت المولى والمعروف انها انما تعتق من نصيب ولدها كما دلت عليه تلك الروايات ومن المعلوم انه لا نصيب له اصلا مع استيعاب الدين التركة بحيث لا يفضل منها شئ للورثة اذ لا ريب في تقديم الدين على الارث للاجماع والادلة والنصوص الكثيرة فاذا تحقق الذي كان هو الغرض من منع المولى والورثة من التصرفات وليس بعد موت المولى امر يترقب في الاعتاق فتعين جواز البيع اذ الواسطة بينهما غير معقولة هنا وهذا هو المدعى ويؤيد ذلك ايضا ما رواه الكليني والشيخ عن هرون بن خارجة في ام ولد ليس لها ولد ومات عنها ولدها ومات عنها صاحبها ولم يعتقها فهل يجوز لاحد ان يتزوجها قال لا اهي امة لا يحل لاحد ان يتزوجها الا بعتق من الورثة فان كان لها ولد وليس على الميت دين فهي للولد واذا ملكها الولد فقد عتقت بملك ولدها اياها وان كان بين شركاء فقد عتقت من نصيب ولدها وتسعى في بقية ثمنها فقوله وليس على الميت دين لما ثبت بان الحكم المذكور فيحمل على صورة استغراقه لقيمتها واما ما اورده الشهيد الثاني من الجواب عن الدليل المذكور بما نقلناه عنه فمدخول من وجوه احدها ان المستفاد مما دل على انها تعتق من نصيب ولدها ان ذلك من جهة استحقاقه لذلك النصيب من غير ان يقوم عليه اصلا والكلام في باقي الحصص ان الرقيب نصيبه من جميع التركة بقيمة امر هل يقوم عليه وتسعى في اداء قيمتها وهذا مخالف لما ذكره وثانيها ان النصيب الذي انتسب الى الوارث فلا يراد منه الا ما يفضل من التركة بعد اداء الدين وسائر ما يخرج من الاصل والمفقود منه النصيب المستقر الثابت له لا النصيب الذي حكم بملك الوارث له فقضية امر بقاء المال بالا مالك موجودا لها انه يلزم على كلامه انه متى كان نصيب الولد من اصل التركة باجمعها ثابتا وقيمته تقوم عليه سواء كان هناك دين مستغرق لها او سواها كان نصيبه الثابت في الباقي بعد الديون نحوها بان ساوى قيمتها الا ركذا لو ساوى نصيبه من الاصل نصفها او ثلثها او غير ذلك فانه يقوم نصيبه عليه كائنا ما كان وبسقط من القيمة نصيبه الباقي الثابت انكان له نصيب بطل الباقي وفيه ما لا يقول به احد من الاصحاب ينبغي القطع ببطلان لزومها ان مراد غاه من الاعتاق على الولد بمثل هذا الملك مما لم ينص عليه الاصحاب ولا دليل يعتمد عليه وما يوهمه الاجماع وكلام الاصحاب من ظلم في الملك فالظاهر ان المراد به غير هذا القسم من الملك ولذلك لا يحكم باعتاق العبد الموقوف على من يعتق عليه بناء على صحة الوقف انتقال الموقوف الى الموقوف عليه بالجملة فالجمع بين فتاوى الاصحاب وادلتهم مشكل جدا حيث عدوا الدين بان يكون ثمنا وحكموا بانها تعتق على ولدها من نصيبه وان ما يفضل من نصيبه يعتق بالسراية وتسعى في اداء قيمته ولو ان ام الولد او سهم الولد مستثنى من الدين كالكفن عملا بالنصوص المزبورة ظاهرا وجيه الا انهم لا يعدون ذلك من المستثنيات ولا ذكر في النصوص صريحا فالمسئلة ازن محل توقف وتردد والله العالم

الصورة الثالثة اذا مات ولم يخلف لكفنه سواها فيجوز بيعها لذلك على

قولها

قوله كما ذكره الشهيد الثاني في ملك وضده وزاد فيها التفصيد بان لا يمكن بيع بعضها فيه والا اقتصر عليه والقول بجوازه ح مع استيعاب قيمتها لقيمتها وما خوذ من القول به في الصورة السابقة مع الاستيعاب فان الكفن مقدم على الدين كما انه مقدم على الارث فجوازه في الدين المستوعب يقتضي جوازه في قيمة الكفن المستوعبة بطريق اولى والعلة المشتركة بينهما وبتغيرها هنا ان يمكن تحصيل كفن بقيمتها وقت الحاجة اليه والا لم يجز البيع اما في الدين المستوعب فيجوز مطلقا وحكم بعض الكفن لو احتيج اليه اودعت الضرورة الى الاكتفاء بحكم الجميع وكذا غير الكفن من سائر مؤن التجهيز المقدمة على الدين اما غير المستوعب فلا يوجب جواز بيعها بقدرها وان قلنا بذلك في الثمن والدين الغير المستوعبين لوجوب النقص فيهما وفعلنا ما فيه اقتصر على ما تدفع به الضرورة فان لم يمكن الا بيع الجميع جاز بيعها جميعا لذلك لانه في معنى الاستيعاب ويلزم على القول بذلك ايضا في الدين الغير المستوعب لعدم الفارق بينهما انه هناك لو كان جزء منها نصيب الولد عتق عليه وسرى الى الجميع ووجب على الدين الصبر الى ان يسعى ويؤدي قيمة الباقي اما هنا فلا يمكن الاكتفاء بالاسترقاق لفوات الحاجة اذ لا يمكن تاخير الكفن لذلك على هذا فلو امكن باسترقاقها تحصيل الكفن وقت الحاجة اليه تعين العتق وجاء جواز البيع وكذا لو قلنا بتقويمها على ولدها ولو تبرع احد بالكفن لم يجز البيع لارتفاع الضرورة وتغايب صاحبه الحرية وعلا باطلاق ما دل على عدم جواز بيعها فيقتصر في الخروج من ذلك على موضع اليقين وما روي في الصحيح في المدين انه يقضى دينه بما ترك او بعمد من يكفنه اما لو امكن اخراجه من بيت المال فمع جواز ذلك تعذره على البيع اشكال

الصورة الرابعة اذا جنت على غير مولاها والكلام في ذلك اذا وقعت الجناية في حوزة المولى اما بعد موته فهي لما خرج او باقية على الرقية وحكم جنايتها على التقديرين ظاهر فانبحث في حكمها حال تشبثها بالحرية وهي حال حوزة المولى فان جنت عمدا وكانت جنايتها على النفس فللمولى الخيار بين ان يقتص منها او يسترقها فان اقتص فلا كلام وان استرقها كانت بالنسبة اليه طلقا كغيرها من المماليك في جواز بيعها وهبتها وغيرذلك وهذا احد جهات استثناء هذه الصورة وان وقع البيع من غير المستولد وهو موضع نص وفاق وليس لمن طالبه المولى بالفداء اجماعا فان تراضيا عليه فحكمها في جواز بيعها ما ياتي في الخطا ولو كانت جنايتها على الطرف فان اقتص منها حيث جاز ذلك فلا بحث وان اختار الاسترقاق فللمجني عليه ان يسترق منها اقابل الجناية كلا او بعضا فان احاطت برقبتها كانت ملكا له خالصا لا تحكم ما استرق منها حكم المملوك الطلق وحكم الباقي حكم ام الولد وهذه الجهة الثانية للاستثناء وان كانت خطا فللمجني عليه ان يسترق منها اقابل الجناية ولو لم تكن ام ولد لكان للمولى مجرد ان يدفعها الى المجني عليه ان شاء قيمتها او دفع ما قابل جنايتها منها ان لم يستوعب وبين فدائها بالاقل من ارش الجناية وقيمتها على المشهور بالارش خاصة على قول الشيخ وغيره ولا يضمن المولى جنايته لان المولى لا يفعل عبدا كما هو مبين في محله وحيث كانت ام ولد فالمشهور بين الاصحاب ان حكمها كذلك وحكي عن الخلاف والسرائر واستبداد المبسوط انها كالقن في ان الجناية متعلقة برقبتها وعن بايات المبسوط انها كذلك ويدفعها بالاتلاف لا باثر وفاقا جعلها في منتهى يتبع بها بعد العتق والظاهر انه اراد بنفي الخلاف عن العامة في ذلك كما يفصح عنه عبارة الخلاف وما قالوه هو مقتضى الاطلاقات الواردة في حكم المماليك اذ لا ريب في كونها باقية على المملكية وقد شاع وتواتر ويدل عليه ان الاصل براءة ذمة السيد عن الفداء والاستبداد انما يمنع من البيع ونحوه من التصرفات الناقلة الصادرة منه وانتفى ما هنا انه رفع السبب عنها ولم يلتزم بفدائها وابن هذين في ذلك ونقل عن احمد قولي الشيخ في ط وعن القاضي في المهذب ان ارش جنايتها على سيدها وحمل عليه العلامة في لف وهو ظاهر ربيبها من بيعها استبدادا وعدم بلوغها اما له يتعلق الارش برقبتها قضاء كالمتلف بحمل الارش فلزمه الضمان كالوعتق او قتل عبده الجاني وما رواه الشيخ مسندا والصدوق مرسلا عن علي عليه السلام قال المعتق عن دبر هو من الثلث وما جنى هو وام الولد فالمولى ضامن لجنايتهما وما رواه المشايخ عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال ام الولد جنايتها في حقوق الناس على سيدها وما كان من حقوق الله في الحدود فان ذلك في بدنها الحديث والرواية ان ضعيفتان باشتمال الاول على جملة من الزيدية والثاني على نعيم بن ابراهيم وهو غير مذكور في الرجال وحكم الشهيد في الدروس بصحة الثاني وكانه لاشتمال السند على الحسن بن محبوب ويظهر من كلامه في موضع من غاية المرام انه ربما يستفاد توثيق من يروي عنه مثل ابن محبوب من اصحاب الاجماع ولو بتوسطه والحق خلاف ذلك كما حقق في محله ومع ضعفهما موافقان للعامة فلا تعويل عليهما ويمكن حمل على ان للمولى الفداء كما في الدروس او على ان الحق متعلق بالمولى كان بالفداء او بدفع ام الولد لانها ماله والمعتمد هو الاول فان دفع الامة الى المجني عليه وولده ملكها او ما قابل الجناية منها وله التصرف فيها شاء وهذا من وجوه الاستثناء ايضا ان اختار الفداء فان سلمت من ماله وبقي ام الولد في ملكه فحكمها كما كانت قبل الجناية وفي الحاق ارش الجناية استدانه في الذمة بالثمن في جواز البيع فيه مع الاعسار نظر والاشبه لعدم اما لو اراد بيعها لاداء الارش فظاهر ابي العباس والمهذب والصيمري في غاية المرام جواز ذلك حيث جعل من المستثنى بيعها في الجناية وهو ظاهر لك والروضة ايضا حيث جعل فائدة الاستثناء هذه الصورة ان يدفع ثمنها او رقبتها في الجناية والتعبير بالثمن مع اصل الاستثناء يقتضي جواز بيعها واعطاء ثمنها والوجه في ذلك ان جنايتها اسقطت حق الاستبداد ولذا جاز دفع رقبتها الى من يتصرف فيها بما شاء فاذا جاز بيعها ودفعها الى المشتري ايضا مضافا الى فحوى ما دل على جواز بيعها في ثمنها وتولية في ثمنها وفي ذلك وقاحة

لكنه يجب الاقتصار على صورة اعسار المولى كما هو الحال في الثمن ولم اجد من خصه بذلك في دفع الثمن ولا في دفع الرقبة وبنا على ما ذكره الشهيد في الصيرفي فهذا الوجه ظهر وجوه الاستثناء ومثل جناية الخطأ في ذلك ما اذا رضي المجني عليه او وليه والمولى باداء الفداء ووجهه ظاهر

الصورة الخامسة اذا جنت على مولاها جناية تستغرق قيمتها **الصورة السادسة** اذا قتلته خطأ والقول بجواز بيعها في الصورتين حكي عن بعض الاصحاب في تلك الروضة وله بعيد الاول في الاول باستغراق القيمة وعدم التحقق الكركي من الصورة ما اذا قتلت مولاها وذكر بعدها ما اذا جنت على غيره وتبعه في قوله الشهيد في بعض تعليقه وذكر السيوري في كنز العرفان من صور جواز بيعها ما اذا جنت على مولاها جناية تستغرق قيمتها ولعل وجه هذا القول هو ان الجناية سبب مستقر في الملك غير متعقب باستيلاء فجاز البيع لها كما جاز للمجني عليه او وليه اذا كان غير المالك ان لم يكن اقوى منه لم يكن ضعف منه وانها لما كانت مقتضية لصيرورتها ملكا طلقا للمجني عليه او وليه وكان الملكية موجودة قبلها فلا يمكن حصولها والا لزم تحصيل الحاصل اقول ح في حصول وصفها وهو تمامية ثمنها وصيرورتها طلقا فيصح البيع ح مضافا الى ان نزيل في تلك منزلة بيعها في ثمنها وفك قيمتها والى انه اذا قتلت مولاها عمدا لا تستوجب التخفيف عليها بل ينبغي المعاملة معها على عكس مرادها كما اتفق نظير ذلك في بعض الموارد كطلاق المريض وقد ذهب بعض العامة الى هذا القول في جناية المرهون على المولى فقال بغلت الرهن ح ويخير المولى في العبد بين القصاص والعفو على مال يضعه على العبد في الخطأ بين العفو وعلى مال والحق ما ذهب اليه معظم الاصحاب من انها لا تباع لذلك انما يجوز القصاص منها في العمد لا غير وقد نص على ذلك الشيخ وغيره في الرهن ايضا لاطلاق الاخبار المانعة من بيعها مطلقا وفيما عدا ما استثنى منها وليس ما نحن فيه من ذلك وما رواه الشيخ في القوي عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه قال قال علي ع اذا قتلت ام الولد سيدها خطأ فهي حرة ليس عليها سعاية وما رواه هو الصدوق باسنادهما عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه انه كان يقول اذا قتلت ام الولد سيدها خطأ فهي حرة ولا تبعة عليها وان قتلته عمدا قتلت به وهي دالة على حكم الخطأ والعمد معا ومقتضاها ان العمد لا يستحق عليها الا القتل اثناء الوفي والخطأ لا سبيل عليها وهو معنى ما قالوا انه لا يثبت له على ماله مال واما حرمانها من نصيبها في الدية فهل هو كما بين في غير هذين الخبرين نفي السعاية في الاول مع ثبوتها فيها اذا ظهر نصيب لدها بناء على عدم تقويم ما فيها عليه انما هو من حيث القتل وان ثبت في بعض الاوقات من وجه آخر والظاهر ان بناء الرواية على وفاء نصيبها بقيمتها ولذلك حكم بحريتها مطلقا فصح نفي السعاية مطلقا وضعف الخبرين او قصور الاول منجبر بالاصل والعمل والروايات الاخر وروى الشيخ في الصحيح او الموثق عن حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه ع قال اذا قتلت ام الولد سيدها سعت في قيمتها ويمكن حمل ذلك على ما اذا ظهر نصيب لدها او الزيادة فيها تسعى في قيمتها في الجملة لا في جميعها وبه يجمع بين الروايات وجمع الشيخ بينهما في الابصار بحمل الاخير على موت الولد وكون السعي على وجه الجواز وفي التهذيب يكون القتل خطأ شبيه العمد قال لان من يقتل كذلك يلزمه الدية ان كان حرا في ماله خاصة وان كان مملوكا لمولاه استسعي في الدية حسب ما تضمنه الخبر واما الخطأ المحض فانه يلزم المولى فان لم يكن له مولى كان على بيت المال وكانه بنى على ان ارش الجناية انما يجب بعد موت المقتول لانه اخر جزء من جزوئه فيضاف الوجوب العتق في ام الولد فيجب عليها الدية وهذا بعد تسليمه يقتضي لزوم سعيها في دية المولى لا في قيمتها وبعد الاول ايضا ظاهر فالاولى ما ذكرنا وهذا الخبر كيف كان يدل على عدم جواز بيعها ايضا وهو المدعى وما ذكرناه للقول الاخر مدفوع بمنع سببية الجناية للتملك مطلقا وانما هي في مواضع لم يثبت كون مسئلتنا منها وعلى تقدير ها فكانت كالوشرها المولى بعد بيعها او نقلها عن الملك بعد الاسباب فالمقتضي وهو الاستيلاء موجب اثره من المنع من البيع فلا يفيد تجدد السبب شيئا وتمامية الملك انما تثبت بعد الثبوت فلا تثبت والتنزيل بمنزلة الثمن لا دليل عليه وقتلها عمد المولى لها لا يقتضي القصاص منها وان عفت ولدها ان عفوا ولياء المولى عنها باختيارهم لا يقتضي تسبب القتل للتخفيف وهو ظاهر ويعلم انها اذا جنت على مورثة مولاها فثبت للمولى ما كان للمورث من القصاص واما حكم بيعها فكما جنت عليه وذكر بعضهم كالشهيد في الدروس والعلامة في الارشاد والقواعد والمحرر في الرهن انه اذا كانت جناية العبد المرهون على المولى لم يكن له افتكاكه بل القصاص خاصة مع العمد واذا كانت على مورثة جاز له افتكاكه كما جاز لمورثه وعلى الفرق في الرهن يحمل الفرق هنا ايضا وفيه نظر اما لو جنت على عبد مولاها فكمولاها **الصورة السابعة** اذا جنى حر عليها بما فيه ديتها فانها لو لم تكن ام ولد كان مولاها بالخيار بين امساكها ولا شئ له وبين دفعها الى الجاني فتصرف فيها بما شاء واخذ قيمتها منه ولا يجوز اخذ ديتها منه ولا بقائها لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض كما ذكره الاصحاب تبعا للروايات فاذا كانت ام ولد يحتمل في ذلك ايضا لاصالة اتحاد الحكم ولئلا يلزم تضرر المولى بامساكها ويحتمل تعين رعاية حال ولدها وتخييرها بين الجانب بدية وان تضرر مولاها بذلك ولم اجد احدا من الاصحاب تعرض لذلك والمسئلة من اصلها وهنا موضع اشكال **الصورة الثامنة** اذا كان على مولاها بعد الارتهان فهلم جرا حول الرهن ح وتباع للدين المرهونة عليه وقد وقع الخلاف في هذه الصورة في موضعين الاول انه هل يجب ان تخرج من الرهن بالاجال فهؤلاء كلهم متفقون على عدم بطلان الرهن بالاجال وان اختلفوا في وجوب الابدال مع الاعسار وعدمه ام تبقى مرهونة ويمنع المالك من التصرف فيها الى ان يفك او يباع حتى يصح بيعها كموت ولدها او اعسار الراهن بثمنها

كتاب البيع

او غيره ذلك والخلاف في هذا انما يتجه بناء على عدم جواز رهن ام الولد مطلقا وفرض مسئلتنا في صورة عدم جوازه اما لو قلنا بجواز رهنها مطلقا كما هو الاسكافي او في ثمنها مع الاعسار كما اختاره الشهيد كان رهن الجارية في مسئلتنا في ذلك فاذا اخرت الحيالة عن الرهانة اياما فيه بطريق اولى فالبحث منحصر فيما قلناه والمشهور بقاؤها في الرهن كما ذكره مطلقا وهو اختيار الشيخ في ط وجماعة من المتأخرين في غير التذكرة والشهيد والسيوري والصيمري وابي العباس والمحقق الكركي والمقدس الاردبيلي وصاحب الكفاية ونسبه لفاضي ايبنا مشعرا باجماعنا عليه وذهب الشيخ في الخلاف الى انه لا يبطل الرهن ولكن يجب على الراهن ان كان موسرا ان يبدلها بما يساويها في القيمة من غيرها لتكون رهنا مكانها لحرمة ولدها واختاره ابن زهرة في الغنية والعلامة في كره وظاهر الغنية جعل قيمتها رهنا مكانها وحكى فيها الاجماع على ذلك جعل العلامة في التذكرة عدم بطلان الرهن مذهبنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه واحتمل ابو العباس في المهذب بقاءها لاضعيفا بطلان الرهن اذا وقع الوطي باذن المرتهن لان الغرض من الرهن الوثيقة ولا وثيقة مع تسلط المالك على الوطي وغيره من التصرفات الموجبة للنقص فيكون كالاذن في البيع ثم قال لكن الاول اولى وقد يستفاد من كلام المحقق في نفي بطلان الرهن مع عدم الاذن حيث علل حرمة وطي الراهن بانه تعريض للابطال ردا على هذا فيبطل مع اذن المرتهن بطريق اولى الا ان هذا مخصوص بما اذا ظهر حمل بالوطي فانه المستفاد من التعريض وان تم صور الاذن وعدمه ومقتضى احتمال الضعيف بطلانه بنفس الوطي وبالاذن فيه وان اختص بصورة الاذن فيه ففي كل من الوجهين قوة من وجه وضعف من اخر والمعتمد ما هو المشهور عملا بالاصل السالم عن المعارض في كل من بقاء الرهانة وعدم وجوب الابدال وفائدتهما ما ذكرناه من التربص لموت الولد او سبب اخر غير الرهانة لصحة البيع والمنع من التصرف المؤدي الى فك الرهن باداء الدين ولو قلنا بجواز البيع فالفائدة ظاهرة ولا يلزم من كون الاحبال هو المانع من ابتداء الرهن كما هو الفرض ان يكون هو المانع من استدامته لاحتمال الفرق ومنع التساوي بينهما من كل وجه والاجماع الظاهر والمنقول في الغنية وظاهر المهذب في التذكرة وباقي عن الخلاف دعوى الاجماع والاخبار على جواز بيعها في الرهن مع الاعسار وهو يقتضي بقاء الرهانة قطعا واما دعوى صاحب الغنية الاجماع على وجوب الابدال مع الايسار وربما يشعر بها الخلاف ايضا فممنوعة بما تبين من ان المشهور خلاف ذلك ولم يثبت صحة دعواه ولا حجيتها مع ذلك ولو استند الى الذي ذكرناه فمقتضاه ان يثبت بطلان الرهانة من الاصل خصوصا اذا وقع الوطي مع اذن المرتهن لا وجوب الابدال العدم وقوع العقد على بدلها وجوبه في بعض الصور للدليل لا يقتضي وجوبه فيما نحن فيه ولا الفرق بين صوتي الايسار والاعسار لا يلزم من ثبوته في بيعها في ثمنها ثبوته في استدامة رهنها الثابت قبل الحيالة رجاء للانتفاع ببيعها او لفكها ومع ذلك كله فقولهم بالفرق لا يخرج من قوة نظر الى ان المنع فرد منها ابتداء مع قابليتها لتلك الفوائد على الرهن انما هو لكون الغرض الاهم من الرهن بيعها حيث اقتضاه الرهانة وهو ممنوع لكذا السبب المؤثر في البيع لذلك منع فرد من الوقف اينقد وجب كان هذا المانع موجودا فيما نحن فيه كان حق المرتهن سابقا فاقتضى الجمع بين الحقوق وجوب ابدالها مع تمكن الراهن من ذلك وهو حال الايسار وعدمه مع عدمه كما في حال الاعسار فابقاء الاحكام الشرعية على ذلك مرغوب عنه في الشريعة وهناك وفقه وهي ان الرهانة يمكن بقائها في جميع الموارد مطلقا واما بعد الممات فانما يكون في التركة ما يفي بالدين واستحق ولدها نصيبا من امها انعتقت بدخولها في ملك الورثة وخرجت عن الرهن الا برهن الحر وان كان الدين مستوعبا وانحصر فيما رهنت عليه وكان قيمتها مساوية له فان جوزنا بيعها مع استيعاب الدين التركة جاز بيعها وان قلنا بانعتاقها واستقرارها في قيمتها او تقويمها على ولدها بطل الرهانة وان استوعب الدين ولم ينحصر فيما رهنت عليه او زادت قيمتها عليه تساوى الرهن وغيره فيها فكانت كما لو لم تكن مرهونة بناء على ما هو الاصح من عدم اختصاص الرهن بالرهن مع عدم وفاء غير الرهن بباقي الدين والحاصل ان سبق الرهن على الجناية ثابت في حال الحيوة خاصة واما بعد الوفاة فحكم المرهونة وغيرها في جواز بيعها وعدمه سواء لتعلق الدين مطلقا باعيان التركة كما بين في محله الثاني انه اذا بيعت مرهونة مطلقا على المشهور ومع الاعسار على غيره فهي جواز بيعها للرهن حيث يجوز البيع له اقوال الاول جوازه مطلقا وهو اختيار الشيخ في ط والخلاف وابي المكارم والمحقق والعلامة في لف وكره والشهيد في اللمعة ولك والسيوري في كنز العرفان وابي العباس في باب الاستدلال من المهذب والصيمري في كتاب البيع من جامع الرام والمحقق الكركي وهو الذي استظهره المقدس الاردبيلي ويظهر من السيوري وقال الفاضل في المهذب فيما اذا رهن جارية فاقر بوطئها ان الرهن صحيح مطلقا وان ظهر بها حمل وولدت لستة اشهر فصاعدا الى تمام تسعة اشهر كان الولد حرا وثبت نسبه منه ولا تخرج الجارية من الرهن عندنا واذا رهن جارية وقبضها المرتهن لم يجز للراهن وطئها بغير خلاف لانه وطي يفضي الى نقص قيمتها وربما هلكت بالولادة وهذه كلها تقتضي بقاء الرهانة حتى لو ظهر حمل سابق كان الرهن صحيحا عند ثم قال واذا وطئها الراهن باذن المرتهن لم يفسخ سواء حملت او لم تحمل فان لحقها باذنه انفسخ الرهن ولا يجب عليه قيمتها مكانه وهذا يوهي الى صحة البيع اذا حلفت منه بعد الرهانة ثم ذكر بعد ذلك جملة من المواضع التي يقع الاختلاف فيها بين الراهن والمرتهن في الاذن في الوطي وفي الوطي وغيره مما يقتضيه الحاق الولد او عدمه وفصل فيما يصدق فيه كل منهما بما يمينه انتهى كلامه المحل المصدق فيه المرتهن قال واذا حلف في هذه المسائل كان حرا وكان نسبه لاحقا بالراهن لاقراره بذلك فدعوى المرتهن لا يتعلق بها رد

نصيب الجاني منه في حقه بقدر قيمة ولد وشياع في نصيبه فاذا عادت الى الراهن كانت ام ولده وهذا يقتضي خلاف ما ذكره سابقا فعبارته لا تخلو عن ابهام الثاني المنع في بيعها ما دام ولدها حيا وهو اختيار الفاضلين في بيع والتحرير وهذا قولا لبعضهم الان الشهيد قال في الدروس ولو كانت مرهونة في ثمن رقبتها فبيعها الوجه وهو محتمل كونه وجها من المنع وكونه وجها من غيره هذه الصورة وكان الاول اوجه ويمكن ان يعد قولا رابعا مضافا الى قول الشيخ في الموضع الاول فانه بعد ما سافان قصد الشهيد بقوله الا ان يكون بما مر هو نه في ثمن رقبتها مطلقا فله وجه وان خصه بصورة اعسار المولى كما قال الشيخ فهو خروج عن محل النزاع كما لا يخفى ولم يقف على قائله بعينه غاية المراد عن الشيخ في ط والحلي ولعله وهم وعلى هذا القول فيمنع الراهن من الحضر فاذا حجر عليه فكما باداء الدين فان جاز في غير ثمن رقبته من الراهن واذا حصل سبب اخر يجوز البيع زال الاشكال من اصله الثالث جواز بيعها مع وقوع الوطي بدون اذن المرتهن ومنعه مع وقوعه باذنه وهو محكي عن الشهيد في بعض تحقيقاته ويظهر منه التردد في ذلك في ترو كذا العلامة في الارشاد والقواعد ومبنى هذه الاقوال ومرجعها الى تعارض الادلة المانعة من بيع ام الولد والمسوغة لبيع الرهن فيحتمل الجمع بينهما كما اختاره بعضهم ولكنه يتوقف على وجود شاهد عليه ليس فليس ويحتمل ترجيح الثانية لسبق حق المرتهن فيستصحب الى ان يعلم زواله ولم يعلم هنا لتعارض الادلة ولقوة تلك الادلة وكثرتها بخلاف الادلة الاخرى ولما ورد في تلك الادلة من جواز بيعها في فكاك رقابها وفي اداء ثمنها والاولى تعلق حق المرتهن بها اشد من تعلق حق الباقي بها قبل اداء ثمنها ولذلك قال العلامة في نهج فيصح رهنها اتباعا ثم افلس الراهن حق بالمال من اتباع تعلق حقه بالعين قبل تعلق حق الباقي خلافا للاسكافي نقدم حق الباقي ولما فيه من ترجيح الفائدة المحققة وهي اداء حق المرتهن على الفائدة المحتملة وهي الحرية اذا اجتمعت شروطها فيحتمل ترجيح الاولى لما عرف من الشرع من تغليب جانب الحرية واذا كانت محتملة الحصول وترجيح ادلة الحظر على ادلة الرخصة وما اجتمع فيه حق الله وحق العبد على ما هو المعتبر وما لا يقبل التدارك ويوجب تفويت الحق وانما على ما يقبل التدارك اذ خروج الرهن عن جواز البيع لا يقتضي سقوط الحق عن الراهن بخلاف خروج ام الولد عن ملكه فانه يسقط حقها بالكلية ترجح بما حكي من الاجماع في الخلاف والغنية والاخبار المرسلة في الخلاف وقد استفاد ابو العباس في المهذب من قول المحقق وغيرهما نصيرها ولدا لابطل الرهن قال ما لفظه ونقررها ان نقول هذا الكلام يتضمن حكمين الاول عدم بطلان الرهن وهو سبق الرهن على حق الاستيلاد فعلى هذا لو تعذر استيفاء الدين الا من ثمن الراهن وثمنه رهن واستولى على حصة انكان مستغرقا وان لم يستغرق باع منها بقدر حصة وكان الباقي على ما قلنا كما فاذا مات انعتق باجمعها وسعت ما بيع منها ويحمل قولها على ولدها انكان لها في النصيب يحمل عطفها عليه من حالة وانكان غير ذلك فيحتمل بسعي الباقي انها ام ولد بالنسبة الى الراهن فيجب عليه ان يفكها من الرهن كما لا يباع منها ما امكنه ويمنع من الحضر في بيع او رهن اخر عند المرتهن او غيره ولو ماطل حتى باعها المرتهن وكان موسرا وجب عليه ان يكمها بعد من الشراء ولو باضعاف ثمنها ولو بيعت لاعسار البائع يجب عليه الفك ولو فكها فالاقرب صيرورتها ام ولد انتهى وقال الصيمري في كتاب الرهن والمعتمد اجباره على فكها مع القدرة عند حلول الدين لا قبله فان تعذر الفك جاز بيعها ولا يجبر على الرهن لصيرورة اليسار الى مالك انتهى وقال ابن سعيد في الزهد انكان مال اكرم بفكاكها وان لم يكن له مال بيعت في الرهن وليعلم ان فيما استفاده ابو العباس من كلام المحقق وغيره نظر ظاهر لان تلك العبارة متفق عليها بينهم الا من تردد في جواز البيع فاسمعت من الاقوال يجمع بينها بالمعنى الذي استفاده منها بل الظاهر ان حكمهم بكونها ام ولد لا باعتبار الفرق بين ما اذا وطئ جارية الغير ثم ملكها وبين ما اذا وطئ جاريته وهي مرهونة فانه لا نصيرها ولدا بالحبل في الاول لعدم الملكية بخلاف الثاني لوجود وان منع من وطئها لحق الغير ويظهر الثمرة على قول من منع من بيعها في الراهن فيما اذا فكها باداء الدين ونحوه فانها ام ولده ويجري عليها حكمها ثم ان ما ذكراه وانكان غير بعيد في الاعتبار الا انه لا دليل عليه لا نفضه الاصول المقررة ولا الادلة المتقدمة فان ما دل على المنع من بيع ام الولد لا يختص بالمولى كصحيحة عمر بن يزيد وروايته وغيرهما واختصاص بعض الادلة به لا يقتضي التخصيص ولذلك لم يجز مقاصة الديان منها لحريتها ولدها وان لم يبق المولى حرمته بامتناعه من الاداء وكان ما دل على جواز بيع الرهن عام لام الولد وغيرها فاما ان يحكم بمقتضى الاول والثاني والتحقيق ان الرهن ان كان على عينها وكان المولى معسرا جاز البيع بلا كلام الا اذا ادى المولى من غيرها فلا يجبر على بيعها كما هو الحال في غيرها ايضا وكذلك الحال في الوارث اذ لا يتعين على المديون حصة الاداء وهو ظاهر وان لم يكن عين ذلك من الطواري الموجبة للعتق من الميت وغيره وان لم يف بها فيعتق منها مقدار نصيب ولدها وفي جواز بيع الباقي للدين او بيعها او تقويمها على الولد ما تقدم ولا فرق بين صوتي الرهن وعدمه وهو اتفاقي ظاهر وانكان الدين مستوعبا فالكلام فيه كما مضى واما في حبوة المولى فلا يجوز له البيع في غير الثمن اذا لم تكن مرهونة عليه واما اذا كانت مرهونة عليه قبل الجناية فان رجحنا حق الولد منع من البيع مطلقا سواء باشره المولى او غيره وان رجحنا حق المرتهن جاز بيعها فان تعين حصة الاستيفاء منها لاحظ المولى اذا امتاعه جاز قطعا وان لم يتعين فيها ففي اختيار هذه الحصة للمولى مع عدم الصلاح نظر والاقوى المنع اذ لا تزيد العمومات الدالة على جواز بيع الرهن على العمومات الدالة على جواز بيع الملك فكما ان ادلة الولد خصصت الاولى فما للمرتهن فيبعه موقوف على امتناع المولى الراهن واذ سوغ البيع والثاني لا وجه له هنا لان المانع من نفوذ الغير فيه والاول لخلاف الغرض والحاصل ان بيع

الثاني في المنع ما دام ولدها حيا

الثالث في جواز بيعها مع وقوع الوطي باذن المرتهن

الثالث في جواز بيعها مع وقوع الوطي بدون اذن المرتهن

الثاني في المنع ما دام ولدها حيا

الثالث في جواز بيعها مع وقوع الوطي باذن المرتهن

الثالث في جواز بيعها مع وقوع الوطي بدون اذن المرتهن

كتاب البيع

المولى مع تمكنه من الاداء من غيرها باطل قطعا للعمومات السالمة عن المعارض المصادم وكذا بيع المرهون الناشئ عن اذنه ولا يجوز له البيع مع عدم الاذن الا مع عدم التمكن من ايصاله ولو بيع فمرة الى الحاكم كما في سائر الديون فح ان امكن استيفاء الحق من غيرها فالظاهر تعين ذلك وان تعين في ذلك فقد تعارض الحقان المتضادان ولما كان حق المرهن انما هو في الاستيثاق وانما في البيع فانما المنع عن غيره من الديانين من المقاصة تماما في يده اما هو بنفسه فلا يريد عما اذا لم يكن عنده رهن لان الواجب عليه ان يرجع الى الحاكم الشرع ان امكن ليجبر المديون على الاداء او البيع وان لم يتمكن من ذلك باع الحاكم من ماله ما يفي به الدين فان لم يكن له الا مال واحد تعين فيه والا تخير ورعى المصلحة كما هو شان الولي وان تعدد جميع ذلك استفل بنفسه في الاستيفاء وهذا جار في كل من له دين وامتنع المديون من الوفاء فعلى هذا لا يجوز للمرهن استيفاء حقه من ام الولد كما لا يجوز لسائر ارباب الديون اذا لم يكن الدين ثمنا للقن وبما في ذلك بالنسبة الى المكاتب فكما دل على عدم جواز بيعها في غير الثمن من الدين يتناول ما نحن فيه ولا معارض له فلم يبق الا ان كان المولى معسرا بل لما يوفي به الدين غير ام الولد اذ لا يمكن مطالبة المولى ح ولا ممره الى الاداء من غيرها فاذا الامر بين الصبر بين بيعها والحق ان هنا في غاية التصادم والتعارض المرجحات من الطرفين متكثرة كما سبق ولا يبعد ان يستفاد مما دل على جواز بيعها في ثمنها وفك رقبتها ان يجوز بيعها ايضا في فكها من الرهانة مضافا الى الاجماع المنقول وتوقف كثير من الاصحاب بجواز البيع فالقول بذلك هو الاقوى خصوصا اذا لم يأذن المرهن في الوطي فقد تبين صحة ما قاله الشيخ وانه الموافق للاصول فقول ابن ادريس انه غير صحيح لانه مخالف لاصول مذهبنا لا يخفى ما فيه بل الاجدر مقلوب عليه والله العالم

الصورة التاسعة اذا كان على المولى بعد افلاس المولى وحجر الحاكم عليه وكانت الامة فاضلة عن المستثنيات في وفاء الدين وداخلة في الحجر فشاع في اداء الدين لسبق تعلق حق الغرماء بعينها وهذا هو اختيار العلامة في القواعد والشهيد في اللمعة والسيوري في كنز العرفان وابي العباس في المهذب الصيمري في غاية المرام والمحقق الكركي في شرح القواعد واستفاد من العلامة في القواعد ان بيعها في الدين يجب ان يكون اخر الثلاثة يقدم على حق الاستيلاد بغير موجب فانه قال فان حصل فمن ام ولد ولا يبطل حق الغرماء منها مع المقصود وبنى ذلك في الدروس الى قول مشير الى التردد فيه الكلام في ذلك كما تقدم في الرهن والقول بالمنع اقوى منه هناك لعدم الوقوف على دليل من النصوص يدل على تعلق حق الغرماء بالمال بعينه بل غاية ما دلت عليه ان الحاكم يبيع امواله في حقوقهم وان حيل بينه وبينها فقبل البيع يجري على اموالها احكام الملك لا ما دل الدليل على خلافه

الصورة العاشرة اذا كان علوقها بعد جنايتها وقد اجتمع في ذلك حق الجناية وسبقه على الحيالة ويعرف حكمه مما تقدم

الصورة الحادية عشرة اذا ولدت في اموال المفلس المحجور عليه وكان الاستيلاد قبل الحجر بل قبل الافلاس ايضا ففي جامع المقاصد اني بيعها خلافا ولم اقف على قائل بجواز البيع نعم استشكل في حكمها العلامة في عدة اذا لم يكن رهنا واختار رد المنع كما هو ظاهر التذكرة وحكم في الشرايع والتحرير والقواعد انه لو اولد الجارية وافلس جاز لصاحبها انتزاعها وبيعها وفي الاولين لو طالب بثمنها جاز بيعها في ثمن رقبتها وهذا يقتضي ان جواز بيعها انما اذا دخلت في الصورة الاولى من المستثنيات وهذا هو الاقوى لو اختار الضرب بالثمن مع سائر الغرماء جاز بيعها انما يقع كما اختاره في ذلك فيه اشكال خصوصا لو ادى حقه الذي قبل بيعها اذ لا يكون بيعها في ثمنها

الصورة الثانية عشرة اذا كان علوقها منه في زمان خيار البايع او الخيار المشترك بينهما وفسخ البايع فيما فيأخذها ويتصرف فيها بما شاء وهذا هو المنقول في الروضة عن بعض الاصحاب حيث عد هذه الصورة من المستثنيات وهو اختيار الشيخ في الخلاف ط والقاضي وابو المكارم وظاهر ابن ادريس ما تاباه الشيخ وتابعاه فلمصير جميعهم ببقاء خيار البايع واستحقاقه العقر وقيمة الولد وحكاه الاجماع على ذلك في الخلاف والغنية وقد صرح الشيخ في ف بانها تصير ام ولد اذا انتقلت الى المشتري فيما بعد وهذه كلها نص في استحقاق البايع استرداد ها بعينها الا بقيمتها ويلزم من كلام الشيخ انها لبيت ام ولد حال فسخ البايع فلا تعد هذه الصورة من المستثنيات لا صورة ولا معنى قصد عدم اجراء احكام ام الولد عليها وان كانت ام ولد لكن الاول هو المناسب لمذهبه من عدم انتقال المبيع الى المشتري مع خيار البايع الا بعد انقضاء زمن الخيار وكيفكان فالمقصود هو جواز استرداد البايع لها والتصرف فيها بما شاء واما ابن ادريس فهو وان نفى استحقاق العقر وقيمة الولد لصادفة الوطي للملك لانه حكم باستحقاقه الفسخ واطلاق الكلام ولم ينص على رجوعه بقيمتها وهو ظاهر في كون الفسخ في صائر المواضع التي فيها الخيار وارد على قول الشيخ باستحقاق قيمة الولد بانه انما قدم او لا قيمة للولد الحر على توله باستحقاقه العقر بانه ما ورد الا فيمن اشترى جارية ووطئها وظهر بها حمل انه يرد بها ويرد معها العشر او نصف العشر ولم يرد في هذا شيء والقياس عندنا باطل والمستفاد من جميع ذلك موافقة الشيخ في استرداد الجارية بعينها لو كان مذهبه استرداد قيمتها وبقاء عينها في ملك المشتري لكان الاستناد الى ذلك في نفي القيمة والعقر اولى وذهب العلامة في التحرير والقواعد وولده في الشرح والمحقق الكركي في شرحه الى ان البايع اذا فسخ البيع رجع الى قيمة الجارية خاصة واختاره ابو العباس والصيمري والشهيد الثاني في الك والروضة في خيار الغبن واظهر عدم الفرق بينه وبين سائر اقسام الجارية بعد قولهم بانتقال المبيع الى المشتري بعقد البيع في الجميع مع عدم فرقهم بين كون الوطي بعد ظهور الغبن او قبله اذا كان قبل الفسخ والخيار عندهم وانكان فوريا الا ان ابا العباس

الصورة التاسعة

الصورة العاشرة

الصورة الحادية عشرة

الصورة الثانية عشرة

والشهيد لصحة ما بانه بعذر الجاهل بالخيار او فوريته الى ان يعلما بذلك فيعتبر الفورية ح ودعوى توقف ثبوت الخيار على العلم به ممنوعة مع انه لا جدوى لذلك في صورة الجهل بفوريته وبالجملة فالظاهر من قواعدهم وكلماتهم طرد الحكم في الجميع واحتمل الشهيد الثاني بقاء الحكم لزوال المانع كما اذا مات والدها نظرا الى ان الحق قد زال عن العين بالاستيلاد فلا يعود وتحقيق المسئلة انا ان قلنا بتوقف ملك المشتري على انقضاء الخيار كما هو المحكي عن الشيخ فالوطي محرم ويوجب الحد اذا لم يكن لشبهة ودرئ بقال بان نفس هذه العلاقة الحاصلة للمشتري شبهة مسقطة للحد وان علم بحرمة الوطي ح يجب دالولد والعقر وان كان لشبهة فالعقر خاصة ومع قيمة الولد وعلى تقدير الاصبر الجارية ام ولد ويجب دفعها الى البائع وجهه ظاهر وان قلنا بانتقاله بنفس العقد كما هو الاصح فالولد حر والجارية ام ولد قطعا ولا يجب على المشتري شئ من القيمة والعقر وان قلنا بحرمة الوطي انتفاء في الاستيلاد بملك الجارية والبضع وتملكهما خاصة على قول وان حرم الوطي لامر اخر كما قرر في محله واما الجارية فيحتمل وجوب دفعها على البائع بعد تحكم الماخوذ في الخيار اصلا كان او مشروطا وسقوط سببية عدم كون الرد بالفسخ بيعا ولا تملكا يندرج في الادلة الواردة في ام الولد بل تملكا محضا بسبب المقرر في الشرع كما في الجناية الواقعة عن عبد ويؤيده الاجماع المنقول في الحلاف والغنية ويحتمل بقائها في ملك المشتري ورجوع البائع الى قيمتها جمعا بين حق الولد وذي الخيار تغليبا لجانب الحرية ولما ورد في وطي الجارية المشتركة بين الواطي وغيره من تقويمها عليه بالوطي ومع الحمل كما هو المشهور فاذا ثبت ذلك مع الاشتراك فمع الانفراد اولى فالاستيلاد بمنزلة الاتلاف فيتعين الحق في القيمة ويرد عليه المنع من استحقاق الولد منع البائع من الفسخ وعدم الدليل على تعلقه اصلا والتغليب يعتبر في مقام الترجيح بين الحقين مع ثبوتهما وهو منتف هنا مع ان جماعة منهم في المسائل السابقة رجحوا جهة السبق ولم يجعلوه فيما لم يمكن الجمع بين الحقين بالمعقول له ولغيره كالسبق والحمل على ما ورد في وطي المشتركة قياس مع الفارق لاستقرار حكم ام الولد في حصة منها فيري منها الى الجميع كما ثبت السراية في غير ذلك اما فيما نحن فيه فلم يثبت له استقرار اصلا ثم لو فسخ البائع في حصة منها دون اخرى حيث جاز له ذلك كما لو شري بعضها بخيار له وكان ما اكل البعض الاخر او شراها من شخصين وفسخ احدهما في حصة دون الاخر حيث جاز له او شرط الخيار على هذا النحو بالجملة اذا وقع الفسخ في بعضها خاصة بعد الاستيلاد امكن القول بالرجوع الى قيمة ذلك البعض خاصة وليس هذا مورد المسئلة المفروضة فالمعتمد فيها اذا ما استفيد من دليل الخيار مشروطا بانقضاء مدة او ورد التخيير في مدة او بعدها فوطيها المشتري في زمان لزوم العقد قول الشيخ سالف الذكر فيملك المشتري بها قطعا ولو كان الخيار مشروطا بانقضاء مدة او ورد التخيير في مدة او بعدها فوطيها المشتري في زمان لزوم العقد قول الشيخ سالف الذكر فيملك المشتري بها قطعا

الصوره الثالثة عشرة

الجارية ام ولد حرفا لاشكال ح في حكم الجارية خاصة والمختار هناك هو المختار هنا والدليل الدليل والنقض النقض

الصوره الثالثة عشرة

كان علوقها بعد اشتراط اداء الضمان منها باع حج لانه لان حق المضمون له اسبق من حق الاستيلاد كالرهن والفلس السابقين والقول بذلك مشهور بل في الروضة عن بعض الاصحاب قد اتفق الاصحاب على ان الضمان عنه الى ذمة الضامن ويترتب على ذلك عدم جواز مطالبة المضمون عنه والغاء براءة المضمون له وغيره وفي كونه ناقلا تاما كالاداء نظر وقد اتفقوا على جواز اشتراط كون الضمان ماله معين من اموال الضامن كما هو الظاهر ويتعلق به حق المضمون له ودفع الاشكال في ان متعلق كتعلق الدين بالرهن فلا يسقط الحق عن ذمة الضامن بتلفه وكتعلق الارش بالعبد الجاني حيث يسقط الحق بموته ودفع البعد عنه اذ الرجوع الى المولى بقريب في تسليم الارش والعبد وعلى الثاني يرجع الحق فيما نحن فيه الى ذمة المضمون عنه اذ لا بد من تعلقه بذمة فاذا لم يكن ذمة الضامن فذمة المضمون فلا يكون كالارش من كل وجه واذا تبين ذلك عرف ثبوتا حكم سبق الرهن وحكم الجناية فتخريج هذه المسئلة لا يصعب عليك

الصوله الرابعة عشرة

اذا كان علوقها بعد نذر كونها صدقة او الصدق بها او الوصية بها شخص كان النذر مشروطا بشرط لم يحصل بعد او حصل بعد ملوكا ان مطلقا في الاخيرين وكان العلوق قبل العمل بمقتضى النذر فعمل بمقتضاه مطلقا لسبقه كونه قربة فاذا ملكها المتصدق به او الموصى له تصرف فيها بما شاء ولم يعد من بقي لهذه الصورة وكان ينبغي ذكرها انظارها وتحقيق ذلك انه ان قال ان شفى الله مريضا في هذه السنة وان ولدت فيها فجارية صدقة على فلان او على الفقراء فنذره صحيح كما يظهر من كثير من الاصحاب بل من اطلاقهم واساطينهم الا من شذ منهم الا ان منهم من ذكر ذلك فيما قلناه ومنهم من ذكره في نذر العتق ومنهم من ذكره في نذر الاضحية والهدي ومنهم من ذكر الجميع واشبه لهما وظاهرهم ان النذر خرج عن ملكه بمجرد النذر في المطلق ومع حصول الشرط في المشروط ومع قبول المنذور له ايضا اذا كان معينا على احتمال قال صاحب المدارك لو جعله صدقة بالنذر خرج عن ملكه بمجرد النذر فيما قطع به الاصحاب لاطلاقهم ذلك ايضا في كتاب النذر وعلى هذا فاذا كان علوقها بعد النذر كانت ام ولد لو قوي في الملك ان علوق النذر بامر عدمي مستصحب صفة معلومة الحصول فان ذلك مقتضى التعليق فاذا حصل الشرط صارت صدقة قهرا ولا يمنع الاستيلاد من ذلك لما اخره وعدم دلالة ادلته على ابطال ذلك هذا ان قصد بملكها للمنذور له واذا قصد صرف ثمنها له كما هو الظاهر من النذر للفقراء فالاقوى ابقاؤها في ملكه وصرف ثمنها من ماله في المنذور له لعدم المعارض ولزوم الجمع بين الحقوق المتباينة بحسب الامكان مع احتمال ذلك في الصورة الاولى ايضا مع بنا المولى ومطلقا كما تقدم في نظائرها واذا نذر التصدق بها على شخص وكان مشروطا بشرط لم يحصل بعد فوطيها قبل ذلك فاحبلها صارت ام ولد وان قلنا بحرمة الوطي وجب عليها التصدق بها بعد حصول الشرط ان تعلق النذر بعينها ويحتمل قويا هنا بطلان النذر لصيرورة المنذور مرجوحا

بالاستيلاد والرجوع الى القيمة جميعا بين الجهتين ولو تعلق النذر بعينها كما سبق ما لو حلف على بيعها فاستولدها لم يجز البيع قطعا اهل ويكون سائر المعاوضات كذلك لو كان نذر التصدق ثم فان قلنا يجبر بيعها عن الملك بالنذر دون الواجب عليه لئلا يسلم الا الدفع والتسليم كما في الزكوة الواجبة والعين هنا معينة في النذر فلا اثر للعلوق اصلا ووجب العمل بمقتضى النذر والقول بذلك قوي عندي وان قلنا ببقائها في الملك كما يظهر من جماعة من الاصحاب اذا الجهل قبل التصدق فالحكم كما سبق وايجاب العمل بالنذر هنا اقوى ولما نذر الوصية بها ثم او شرط فاشد اشكالا لامتناع تعلق النذر بعد الاستيلاد وعصاد فيزمان امضاء الوصية مع زمان ارتسالولد الا ان حق الوصية مقدم على الارث خصوصا اذا وجب بالنذر فانه كالدين ولو كانت الاشياء المذكورة المنذورة مشروطة بما تاخر وجوده عن تعلق حق الورثة فالاقرب بطلان النذر في العين لامتناعها وخروجها عن الملك فاذا حصل الشرط لم يصادف النذر محلا يتعلق به واما في القيمة فيحتمل البطلان بالنسبة اليها ايضا لتعلق العين وقد فات ولم يمكن بالنذر فيتعلق والصحة فيها ازغاية ما في الباب كون الاستيلاد اتلافا وهو لا يقتضي سقوط الحق الثابت بالنذر فلما تعذر العين تعين القيمة كما هو شان سائر الحقوق والفصل بين نوع الوطي والامناء اختيارا وعدم العلم بالنذر وبين ما اذا لم يكن كذلك فالاول في الثاني والثاني في الاول وهو قريب واذا وجب القيمة فهي دين بها على المولى وخروجها من اصل التركة تبعا للعين لكونها بدلها او على الولد لاستناد التالف اليه بدخولها في ملكه امتناعها عليه اذا وفي نصيبه بها او على امه لانها المتسببة بسبب التلف هو الحرية بفعلها القرابة والسعي في ادائها واوجه اشبهها الاول لما ذكرناه المسئلة خالية من النص الصوري والاصول فيها متعارضة متصادمة فالاحتياط فيها طريق النجاة والسلامة

الصورة الخامسة عشرة انه كان على قولها من مكاتب مشروط ثم فسخ مكاتبته فللمولى ان يبيعها وقد عكى في الروضة هذه الصورة عن بعض الاصحاب والكلام فيها يقع في موضعين الاول ان المكاتب هل يجوز له بيعها قبل انفساخ كتابته ام لا ولم اعلم ان المكاتب في درجة وسطى بين الحرية والرقية واستقلاله في الامور وتسلطه عليه وترتب على كل من الجهتين احكام منها انه لا يجوز له وطي امته لعدم كونه اكسابا مع ما فيه من التغرير بها مع الحمل المحترم ويجوز مع اذن المولى اجماعا على ما حكي في الخلاف فاذا وطئها واحبلها فولده موقوف فان تابع له في الحرية كان ولدا وبعضا لبر له ان يبيعه قطعا لمنافاته الحالين المحترمين معا وتشبيه بالحرية واما انها ام ولد بالفعل بالنسبة الى المكاتب فلا يصح له بيعها ما دام ولدها موجودا وانه لا يثبت لها حكم الا بعد العتق قولان اختار اولهما العلامة في القواعد وثانيهما في التحرير وحكى فيه عن الشيخ انه اطلق صيرورتها ام ولد ووجه الاول انه محكوم عليه ظاهرا بكونه ما لكا للامة ويجري مجرى ولده حكم الحر في عدم جواز البيع ولذلك اذا مات الكتابة حكم بكونها ام ولد كما نص عليه في التحرير ايضا مع انه لا يعتبر الملك المتجدد بعد الاستيلاد واذا اشترى من يعتق عليه باذن المولى لم يجز له بيعه وبوبذ لك ان بناء الحرية على التغليب ووجه الثاني ان الولد موقوف على حريته وكون امها ام ولد موقوف عليها فلا يثبت لها حكم الاستيلاد قبل ذلك وبوبذه استصحاب الرقية والاول اوجه وانما الكلام في الحكم الظاهري والفرق فيما بين الامور المذكورة مع اتحاد السبب وجهه ويتقوى على القول بكون الكتابة بيعا كما اختاره جماعة من الاصحاب وهذا جار في المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا واذا ادى بعض مال الكتابة تحرر بحسابه وبعده في ذلك المولد وكذا ما ام الثاني اذا فسخ كتابته وكان مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا ولم يمكن فكه من بيت المال فهو وولده وامها رق لمولاه يفعل بهم ما شاء من التصرفات نعم فاضل قول العلامة في التحرير لم تصر امه بجارية ام ولد اصلا فلا استثناء ح وعلى قوله في القواعد كانت ام ولد ظاهرا ثم تبين خلافه في ذلك فلا استثناء ح معنى في الظاهر لا الواقع وهو ظاهر

الصورة السادسة عشرة انه الحق بدار الحرب ثم اسر فقد جوز بيعها ح **والسابعة عشرة** اسرها المشركون ثم خلفها المسلمون في غنيمتهم فاستعادوها او الاولى من هما بين الصورتين محكية في الروضة عن بعض الاصحاب وتحقيق المسئلة ان المشتري وهما المولى فهي ام ولده ان علم الحال او ظنه ونكان من جملة المقاتلين فهو احق بها بل هو اولى من استولدها وان من بيت المغنم والكلام في تقويمها عليه كما اذا لم يكن ذا ولا غانما وبيان ذلك ان المشركين اذا غنموا من المسلمين فانهم لا يملكون ذلك قطعا فاذا غنمه المسلمون منهم فان اقام اربابها البينة بها قبل القسمة ردت عليهم بلا عوض لانها لم تخرج عن ملكهم وان اقاموها بعد القسمة فكذلك على الاصح لا يعزم الامام للمقاتلة شيئا كما هو المنقول في التذكرة والمنتهى عن عامة اهل العلم ونقل الخلاف في ذلك عن الزهري وعمر وبن دينار ولا يعبأ به وفي حكم البينة ما اذا علم الامام او الغانمون بها لكنها بل هو اولى من البينة وان جاؤا بالبينة بعد القسمة فعلى اساس والشيخ قولان في ذلك احدهما انها ترد على اربابها ويرد الامام قيمتها ذلك المقاتلة من بيت المال لما ينقص القسمة وهذا قوله في وقوف والاستبصار الثاني انها تكون للمقاتلة ويعطي الامام اربابها ثمانها من بيت المال وهذا قوله في النهاية والى الاول ذهب اكثر الاصحاب وحكى في الخلاف فيه الاجماع عليه وهو الذي يقتضيه عموم ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال سئل رجل عن الترك يغزون على المسلمين فيأخذون اولادهم فيبيعونهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم اخوه بإنما وجده وما رواه عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابن رئاب عن طربال عن ابي جعفر قال سئل عن رجل كانت له جارية فاغار عليه المشركون فاصابوها ثم صارت عند رجل فباعها من رجل فولدت عنده ثم ان الرجل الذي اشتراها جاء صاحبها الى ان قال السائل فان لم يعرفها حتى يفرق الناس وقسم وجميع الغنائم فاضاعها

قال ياخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة وبرجع الذي هي في يده ان اقام البينة على غير الجيش بالثمن وروى في الصحيح عن ابي عمر عن جميل عن ابي عبد الله في رجل كان له عبد فاعتق عبدا ثم ارتد العبد ولحق بدار الشرك ثم اخذ سبيا الى دار الاسلام قال ان وقع عليه قبل القسم فهو له وان جرى عليه القسم فهو حر عليه بالثمن وهو قابل للحمل على انه يرد عليه بالثمن الذي يؤخذ من بيت المال وان يقرب عنه رواية اخرى حسنة وصحيحة في الكافي وبيانهم في مرسلة هشام بن سالم عن بعض اصحاب ابي عبد الله عنه ع واما الاماء فانهم يقاومون في سهام المسلمين فيباعون فيعطى ولهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين وحملها الشيخ على الغنيمة ويمكن ان يراد بالمولى المعاملة الذي صار وفي سهامهم ومعنى بيعهم تقويمهم على اربابهم سابقا وكيفما كان فالاقرب هو القول الاول ولو قلنا بالثاني فلا يبعد تخصيصه بغير ام الولد لان بالتقويم واعطاء ثمنها المولاها لا يحصل الجمع بين الحقوق بل انما يحصل باعطائها بعينها المولاها ويمكن حمل الجارية في رواية طربال على ما اذا كانت ام ولد هذا اذا دخلت في الغنائم واما اذا استولى عليها احد من المسلمين بسرقة ونحوها وجب ردها الى مالكها كما نص عليه العلامة في التذكرة والتحرير والمنتهى في العبد الذي يلوذ بدار الحرب بقضية التصحيح الاول السالم هنا عن المعارض والمعتضد بسائر الادلة فلا استثناء وجه في الصورة الثانية لا الاولى ولا فرق بين محو توهما بدار الحرب باخبارها او بلسكنا المشركين اذ المانع حق المولى والولد وهو مشترك بين الجميع كما هو الفرض **الثامنة عشرة** اذا خرج مولاها عن الذمة وملكنا موالة التي هي منها فيتصرف فيها بالبيع وغيره والعقول باستثناء ذلك منقول في الروضة عن بعض الاصحاب وانما فرض في الذمي لانه هو الذي تجري عليه احكام المسلمين ويحكم باسترقاق امته اما الحربي فليس كذلك وان كان يملك موالة التي هي معه اذا خرج الى دار الحرب غيرها والعود في امانه وكان البنا فيه في دار الاسلام اذا مات بلا وارث ولم يرثه الامتزج مسلم من ذوي الذمة صار حربيا وجرى عليه حكم الحربي من القتل والاسترقاق وتملك امواله وجوز بعضهم رده الى امانه واحتمل بعضهم رجوعه كما لو دخل بامان او بتهمة امان فلا يجري عليه حكم الحربي الا بعد ذلك مطلقا وحكم به بعض المتاخرين اذا لم يكن خروجه للذمة بقتال المسلمين واعانة الكفار عليهم والا لم يجب رد وله بوجه الشيخ والعلامة في جملة من كتبه والشهيد الثاني مطلقا وعلى التقدير يلزم استرقاق ام الولد والتصرف فيها بانواع التصرفات الناقلة وغيرها فصح الاستثناء حينئذ ولو كان ولدها كبيرا وبقي على الذمة واسلم فعتق بعتق امه لما ان يموت هو او المولى عتاقة لحرمة امه او لاثر الملك نظرا والظاهر الثاني نعم لو صارت ملكا عتقت عليه ولو اسلم هو فيما ياتي الكلام فيه **التاسعة عشرة** اذا كان ولدها غير وارث لكونه قاتلا فباع حينئذ لانها لا تعتق بموت مولاها حينئذ لزوال نصيب ولدها واستثناء ذلك منقول ايضا في الروضة عن بعض الاصحاب واستثناء ابو العباس ايضا وكذا الصيمري الا انه قيد القاتل بكونه قتله عدوانا وهو مبني على الخلاف في ان القاتل خطا يرث ام لا ويرث من غير الدية وقد ذهب ابو العباس المقصود الصيمري وغيرهما الى الثالث والثاني شاذ نادر فاطلاق ابي العباس محمول على التقييد ان جعل عنوان المسئلة اذا كان قاتلا لا كما ذكرها وان كان واضح وفي الحاق شبه العمد بالعمد وبالخطا خلاف وعليه يبتني هذه المسئلة ايضا ووجه الاستثناء اذا لم يرث نصيبا من مرظاهر مما ذكر ولو قلنا بعدم الاستثناء فيما اذا استوجب الدين التركة لوضوح الفرق بان الولد يتعلق حقه في الملك بين التركة مع الاستيعاب لذلك بخلاف ما نحن فيه مع القتل لكونه اجنبيا محضا **العشرون** اذا كان غير وارث لكونه كافرا وهو مذكورة في الروضة عن بعض الاصحاب ذكر ابو العباس والصيمري صورتين احدهما اذا كان كافرا وهناك ورثة مسلمون والثانية اذا ارتد عن فطرة لانه في حكم الميت والظاهر ان الاولى مخصوصة في كلامهما بصورة موت المولى والثانية عامة لموته وجريه وعبارة الروضة لا يبعد تعميمها مطلقا وتحقيق المسئلة انه اذا ارتد عن فطرة فان اداه مسلما لموته فيجوز البيع مطلقا وان كان كافرا وابوه مسلما جاز بيعها بعد موت المولى اذا بقي الولد على كفره الى ان تسلم التركة ولو اسلم قبل ذلك فالحكم كما لو كان مسلما وان لم يكن قسمة لاتحاد الوارث وكان الامام او غيره فالكلام مبني على مسئلة الارث والحاصل انه اذا اسلم الولد اسلاما يستحق به الارث لم يجز بيعها والا جاز ولا يقدح عدم استحقاقه حينئذ بعد الولادة او قبل الموت وكذا اذا كان كافرا وهناك مسلم يرث الاب غيره وكان الاب كافرا او مسلما لاتحاد الحكم في المسلمين واما في جهود المولى فيجوز بيعها في الصورتين اشكال من العمومات المانعة من البيع واحتمال ارث الولد باسلامه واحتمال الوارث فيه مع كفر المورث وتغليب جانب تميزه من عدم ثبوت حرمته له وهو بذلك الحال وعدم استحقاقه شيئا واستصحاب بقاء الاحوال الموجودة بعد فرض موت المولى والاول اولى واحوط بوجه ما سبق من انه لا يصح للمولى بيعها مع استيعاب الدين المال وان قلنا بجواز بيعه بعد موته **الحادية والعشرون** اذا كان غير وارث لكونه حملا بان مات المولى وكان امته حاملة بولده فعزل نصيبه من التركة ثم سقط ميتا او الوارث غيره ورق فيملكه ويتصرف بما شاء ولا يلزم عود الحر رقا لان حريتها موقوفة الى ان تكشف الحال الوضع وان لم يوقف صح بيعها ام ولد على ذلك اذ المعتبر فيها العلوق كما سبق وهذه الصورة غير مذكورة في كلامهم وان امكن استنباطها من اطلاق القسمة كون الولد وارثا مطلقا ومن تصور المسئلة **الثانية والعشرون** اذا كان غير وارث لكونه رقا وبتصور ذلك فيما اذا كان هو وابوه ذميين وحر هو عن الذمة او دخل ابوه في الذمة دونه فاسترق ثم مات الاب فلا يرث اذا كان هناك وارث حر ويجوز للوارث بيعها ولو لم يكن وارث غيره وفي التركة بقيمته او مطلقا على قول اجير مولاه على بيعه فيشتري ويعتق ويجوز التركة بناء على ما هو المشهور من ذلك الا ولا فرق في ذلك بين كونه مسلما او ذميا

كتاب البيع

وفي جواز بيع امة في قيمته مطلوا وعدمه مكان وجوزه فيما اذا انحصر الميراث فيها فباع منها بقدر قيمته لانه اذا كان هناك ما يفي بقيمته من غيرها او تعين بيعها مطلوا وجه رد وجه الاول اطلاق النص وكون المنع من بيع ام الولد تماما وهو حال حيوة المولى ومال تملك الولد اياه مفقود كما هو الفرض وكذا الثاني لما حرم ملك الولد عن عتقه المتأخر عن البيع وليس الملك اللاحق كاشفا عن الملك متصلا باللموت ولذا يصح بيع الخمر والخنازير المتخللة عن الكافر في شراء وارثه المسلم علا بالاصل والاستصحاب وجه الثاني عموم قادل على المنع من بيع ام الولد الشامل للمقام وانما منع من بيعها في حيوة المولى لاحتمال انعتاقها على ولدها بعد موته والمانع هنا اقوى مع عدم انحصار التركة فيها وانما مع الانحصار فلدوران الامر بين محذورين بيع ام الولد مع كون ولده وارثا وبقاء الولد رقا ودفعهما غير ممكن ودفع احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح فيقف البيع وتبقى التركة ملكا للامام لانه وارث من لا وارث له ايضا فالمال لا يبقى بلا مالك فمالك الامة للبيع المبيعة ولا غير الولد والامام لعدم جهة تملكه فتعين احدهما فان اشترى الولد واعتق تكشف كونه مالكا بعد موت المولى فينكشف كونها معتقة عليه فيبطل البيع لو قوعه بعد عتقها وحريتها وعلى هذا يمنع من بيع الخمر والخنازير في ضورة الوارث الرق ولا دليل على جوازه ووجه الثالث هو ما ذكر في الثاني الا انه يدعى ان دفع بقاء الولد رقا راجح لعدم امكان حريتها ولا حرية الا بعتق بخلاف الولد فانه يمكن حريته فالمرجح امكانه والتخلص به من دفع الحذورين معا وكون حرية الام بتبعية حرية الابن المتبوع اولى من تبعية الرابع واحق بالحذف وجه الرابع مع الانحصار ظاهر واما مع عدمه فلوجوب رعاية مصلحة الولد وعتقه في بقاء من يعتق عليه بيع غيره ولذا لا يجوز لولي اليتيم ان يشتري لليتيم من يعتق عليه فيتعين بيعها او ما قابل قيمة الولد منها وتحقيق المسئلة يبتني على امور ثلثة الاول انه اذا دار الامر بين رق شخص وحريته هل يغلب الثاني الوجه ذلك احتمالان مأخذهما على شراءه واعتاقه وكون المنع من بيع ام الولد للتوصل بها الى عتقها والفرض امتناعه الثاني انه اذا مات المالك قبل شراء الولد معينا واقعا مشتبها ظاهرا فيكون هو الولد او انه يتحقق شراءه وعتقه او انه الامام ظاهرا او واقعا او ان وجب عليه وعلى نائبه من يلي الامر من طرفه ان يشتري الولد ويعتقه ويورثه الوجه الثاني لامتناع تملك الرق وارثه مادام رقا ظاهرا وواقعا علما بعدم الدليل وكون الامام وارثا من لا وارث له فهو بمنزلة الورثة الاحرار اذا عتق العبد الذي هو اقرب منهم قبل القسمة فيما بينهم فيهتم مع تملكهم للتركة قطعا وانكان متزلزلا الثالث انه هل هو يشتغل الذمة يلزم بها المشتري الى ان يعتق الولد فيتعلق بعضه وشيء من التركة او يتخير المشتري بينهما اعطاء بتعين الاول مع الامكان والثاني فالذي دلت عليه الروايات الكثيرة ان الشراء من التركة واطلق في جملة من الاخبار ينصرف والقاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد الا ان لا يبعد القول بتخير الامام ومن يلي الامر من طرفه لانه المالك والمأمور بالشراء فيتخير في الامثال علما بالاطلاق وحملا للمقيد على صورة تعذر غيره وعلى بيان احد فردي الواجب المخير والدلالة على ان الثمن يؤخذ من التركة ولا يلزم به الامام ولا يخرج من السهم المفرز في فك الرقاب فمقتضى الامر الاول اجزاء بيعها اذا انحصر الطريق في شرائه وذلك ومقتضى الاخير بيان ان البيع اذا وقع في الذمة فاذا عتق الولد ملك الكبار باسرها وانعتق عليه بتعلق الثمن في ذمته واذا شرى من التركة فالاولى والاحوط ان يكون بقيمة غير الام جمعا بين الحقين وتغليبا لجانب الحرية واستصحابا للمنع من بيعها في حيوة المولى ووجه تقدم الاشارة اليه وان لم يكن قيمة الام ولا يتعين الشراء في الذمة للرخصة المطلقة في الروايات ولاصالة عدم وجوب الالتزام بالثمن في الذمة والاحوط رعايته ايضا مع الامكان هذا كله بعد موت المولى واما حكمها في حيوته فيعلم مما تقدم في الولد الكافر بغير الارتداد من فطرة ولو بقي الولد في دار الحرب لم يسترق فالظاهر انه لا شبه مع عدم الحاجب فيعتق عليه امة والباقي من الثمن فيكون للامام خاصة ولم اقف على من تعرض لهذه الصورة ومباحثها

الثالثة والعشرون اذا حملت الولد بالاب شرعا دون الام لغيورها كما لو اكرهه على الزنا او تشبهت بالمحللة فاذا ملكها بعد الوطي والحمل صارت ام ولد حر بناء على قول الشيخ باعتبار الملك المتجدد وعلى انه لا عبرة في صدق ام الولد بحمل سببه الولد بل يكفي علوقها بولد حر ولو لاها الان وهو حال تسميتها بذلك فبرث الولد اباه ويملك الام ولا تعتق عليه ان حرمت مؤبدا لعدم الدليل على الانعتاق وانتفائه بحكم الاصل في هذه الصورة اشكال من وجوه ولو وطئ امته المزوجة فاحبلها فعلى القول بانها ام ولد جرى احكام النسبين الكل ومن منع فانها من الكل واذا حكم بعدم حوق الولد بالاب لغيوره خاصة لم يملك امه او بعكس حوقه بالام خاصة لغيورها كان فكالمسئلة السابقة وانكانت مملوكة لانه على هذا القول يعتبر ملك البضع بقصد الفرض عدم فصير بحكم الاجنبية

الرابعة والعشرون اذا انكر الولد الذي هو ملك الاب شرعا واقرار به وقد حكم به شرعا فاذا انكره الولد لم يملك امه فتعتق عليه اذا انكره ام فلانه وان ملكها الولد وذلك بدا لمولى والولد عنها ومحل انتفاعها في الصورتين الحكم بالملكية شرعا وكون العتق حقا لله فلا يسقط بالدعوى المخالفة لظاهر الشرع اما الواد على احدهما حرية فهي حرة على اي حال ولو انكر احدهما النسب بينهما فقيه كلام يبين في علة المسائل واستثناء هذه الصورة بالنسبة الى الحكم الظاهري واما في الواقع فلا لعدم اجتماع صيرورتها ام ولد ورقيتها وجواز بيعها في الواقع بل في الظاهر ايضا غير مذكور في كلامهم

الخامسة والعشرون اذا عجز مولاها عن نفقتها فباعها على من يقدر على انفاقها والقول باستثنائها حرة الشهيد في اللمعة والسيوري في كنز العرفان والجعابي والصيمري والمحقق الكركي قال الشهيد الثاني

في الزوجة ولو امكن نادبها ببيع بعضها وجب لاحتضاء عليه قوتها فيما خالف الاصل على موضع الضرورة وربما يستفاد من المحقق ايضا في الشرايع اختيار جواز البيع في هذه الصورة حيث ذكر اولا انه يجب الانفاق على المملوك ثم قال ولو امتنع من الانفاق اجر على سيده والانفاق ويستوي في ذلك القن والمدبر وام الولد واظهر منه كلام العلامة في التحرير حيث عمون في حكم نفقة المماليك شعبة مباحث وذكر في الاول اصل وجوب الانفاق وقال في الخامس لو امتنع السيد من الانفاق اجر عليه او على البيع سواء في ذلك القن والمدبر وام الولد ولو امتنع حبسه الحاكم انتهى وينبغي حمل كلامهما على اصل وجوب الانفاق وبيان انه لا فرق بين التشبث بالحرية وعدمه وحمل البيع على ما اذا كان صحيحا لفرضهما ذلك في صورة الامتناع ومن المعلوم انه لا يسوغ بيع ام الولد اذا لم يكن منشاه الفقر فالاطلاق دليل على ما قلنا وقال في القواعد لو عجز عن الانفاق على ام الولد امرت بالتكسب فان عجزت انفق عليها من بيت المال ولا يجب عتقها ولو كان الكفاية بالتزويج وجب ولو تعذر الجميع ففي البيع اشكال وعلة الاشكال عتيا عدم حصول الانفاق واستدام ابوابه مظهر من ماله وكسبه وما لها على القول بملكيتها وكسبها وعوض بعضها دواما وشعبة بل وتحايل الانكان المحال له ينفق عليها وكان المتمتع بها وانكان عوض البضع لا يفي بالنفقة ومن بيت المال ووجوه الخيرات ثم ربع المنفقين وانفاق من يجب عليهم نفقتها للرحم وقبول الهبة وغيرها من انواع التمليكات الممكنة فمع التمكن من ذلك بما يحتمل عادة وجب الصبر على ذلك واختياره على البيع ولا يعتقها واذا تعذر جميع ذلك وذار الامر بين الاعتاق والبيع والهلاك احتمل التخيير بين الاولين مطلقا سواء اندفع الضرورة ام لا لما فيه من تخليصها من دراك تلف المملوكة في ملكه او فيما اذا اندفع الضرورة بكل منهما والاتعين لما يندفع به الضرورة ان اندفعت باحدهما والا لم يجب شيء منهما وجاز ابقاؤها في الملك ويحتمل المنع مطلقا لعموم ما دل على انها امرأة المعتقة ومن لم يتفق له مشتر متكفل بنفقتها ويرده ان حفظ النفس من التلف مع الامكان اوجب من ابقاء الامكان بغنائها عاما ولدها ويستحيل في الحكمة ايجاب ذلك مع كونها مملوكة تباع فيما لا يبلغ الحاجة الى ذلك ويجري عليها احكام المملوك الا في جواز البيع في بعض الصور ويؤيده ما ورد في الروايات المستفيضة من تفريق الحاكم بين الزوج والزوجة اذا عجز عن نفقتها وتكليفه بالعتق او فرض دفع الضرورة باضرار به لا يجب الزامه به فتعين جواز البيع ولعله اقوى كما قال الشهيد الثاني في بحث النفقات ولو امكن بيعها من يعتق عليه كان اولى وفي تعينه اشكال وليس ببعيد بناء على جوازه مطلقا كما يأتي **السادسة والعشرون** اذا مات ربها وخلف تركة كان وارثه سواها فتشترى من مولاها التعتق وترث قريبها كما هو الحال في غيرها ويعتبر كونها ممن يعتق لذلك كما هو ظاهر والقول باستثنائها الشهيد في اللمعة والروضة وذلك والسيوري في كنايته ابي العباس والمحقق الكركي واختاره ابن سعيد في النزهة بقيد ونقله عن العماني وحكى ابو العباس المهذب باجماع الاصحاب لبن بعيد فانه الظاهر من اطلاق فتاوى الاصحاب في كتاب المواريث مع بعض خصوص اطلاق كلامهم والاصل في ذلك بعد الاجماع كما قيل ان مقتضى الاخبار المانعة من بيع ام الولد عدم جواز بيعها هنا ايضا لانها احد افرادها ومقتضى الاخبار الدالة على انه يشترى المولى اذا لم يكن وارث للحر سواه وقد ورد كثير منها في الام والاخت البنت انها تشترى صح ويجوز لها كما بيعها واذا امتنع قهر على اخذ الثمن كما ورد في بعضها فوجب تخصيص هذه بالاخرى والترجيح لخصوص الاولى لقوة الجماعة المذكورين من الاصحاب وعدم مخالفهم صريحا بل ظهور الموافقة من عدا هم وللاصل والعمومات الدالة على صحة البيع مطلقا وكثرة الاخبار الثابتة وقوة دلالتها واستحكام عمومها فيما عدا ذلك وموافقتها للحكمة فان في بيعها تحصيلا لعتقها وربما حصل لها مال مع ذلك وتخلصا لها من الاستعباد مطلقا على المشهور ولان الغرض من ابقائها امكان عتقها على ولدها او ابيها بعد مولاها فالعتق مؤجل المعلوم المحقق وفي بالرعاية اولى فان قلت قد يشترى ويعرض مانع من عتقها فينبغي تحريمه من الاصل لانه لا تعتق الا باعتاق قلنا قد ينتفي ذلك من تسلط احد عليها وهي ولي من ابقائها في الملك لا بد من اعتاقها ولو بمباشرة احد العدول مع الضرورة ومثل هذا معلوم الوقوع عادة فاذن ما قالوه هو المعتمد **السابعة والعشرون** اذا كانت مستولدة ذمي ثم اسلمت ومنع فباع عليه على ما اختاره الشيخ في موضع من ط وابن ادريس فالبين انها لا تعتق عليه ويباع عليه عندنا وبه قال الفاضلان في بيع والتحرير والشهيد ان في غاية المراد ولك والسيوري في الكنز والصيمري والمحقق الكركي في موضع من شرحه وذهب الشيخ في ف وفي موضع من ط الى انها لا تقر في يده ولا يمكن من وطئها واستخدامها وتكون عند امرأة مسلمة تولى القيام بحالها ويؤمر بالانفاق عليها ما دام ولدها بالغا وبه قال ابن سعيد في النزهة الا انه قال يزيلها الحاكم عنده من يرى تركها عنده مصلحة واختار العلامة في مختلفه انه مخير بين بيعها وتكسبها ويجبره على ذلك ويؤخذ من النفقة كما قال الشيخ وذهب في نف الى انها تسعى في قيمتها فاذا ادت قيمتها عتقت وعزاه الشهيد في س الى تفرده بذلك واختاره ولده في موضع من الايضاح وابو العباس في المهذب وحكاه الشيخ في الخلاف عن بعض العامة ولهم اقوال عديدة غير انهم لم يجوزوا بيعها كما هو مطرح بينهم في ام الولد ونهى عنه في الاسلام في موضع من الايضاح انه يجب دفع القيمة من الزكوة او من بيت المال وضع عليها يجب عتقها وقال المحقق الكركي ان امكن رد عوضها من الزكوة او بيت المال للعتق وجب لانها مرصدان لنحو ذلك والاجبت لترجيح جانب ضمع السبيل ويظهر من القواعد الارشاد والدروس التردد في الحكم ومن المعتمد عدم جواز البيع حتى والاصل

في المسئلة

كتاب البيع

في المسئلة انه قد ثبت بالاجماع والروايات عدم جواز بيع ام الولد ولم يفرق بين ام ولد الكافر والمسلم وثبت بالاية انه لا سبيل للكافر على المسلم واجمعوا على انه يباع عليه اذا لم يوجد من يعينها الى ان يوجد فيهم من يعينه ودل عليه بعض ما رواه الشيخ والكليني في المرفوع عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عن امير المؤمنين انه قال في عبد ذمي قد اسلم فقال اذهبوا به فبيعوه من المسلمين وادفعوا ثمنه الى صاحبه لا نفرده عند ولما حصل بين المستند بن تعارض المقام لزم الجمع والترجيح فيمكن الجمع بان يحمل بيعها كما اذا لم يوجد راغب فانه لم يوجد هنا ايضا من يجوز له شراء المستولدة المسلمة فينتظر بها وجود مشتر في الموضع الذي يصح الشراء او موت المولى والولد او بان يسعى في قيمتها لتعتق لامتناع كل من البيع وابقائها في ملكه وكون الضرر على العتق او الحيلولة دائما اضرارا بالمولى وبالاستسعاء يحصل الحيلولة والتخلص من الرقية وتعجيل ما يترقب من انعتاقها على ولدها فاذا لم تود ومات المولى عتقت من نصيب ولدها فبذلك يحصل الجمع بين الحقوق مع كون الاستسعاء واردا في مواضع عديدة او بان تخصيص الادلة المانعة عن البيع بغير ما نحن فيه لعدم عموم فيها بطريق الاولى بحيث قوضع الكلام واستثناء كثير من المواضع منها واستحكام ما دل على منع بيع المسلمة على الكافر وعدم ابقائها في ملكه وعدم دليل على الاستسعاء هنا وكونه غالبا اضرارا بالمولى ولا دليل على جوازه ولا امكان ان لا يبقى كبيعها بقيمتها فيبقى السلطنة والسبيل وكون الحيلولة غير قاطعة للسبيل المنفي مطلقا لذا لا يكفي بها في غير ام الولد مخالفة هذا القول للعامة ونسبته الينا في ط والتذكرة وما رواه ابن سعيد في الزهد قال وفي كتاب يحيى بن زكريا عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول في ام الولد النصراني اذا اسلم بيعت لسيدها في قيمتها فالقول بذلك غير بعيد والتوقف في محله دائما وجدانا منها من بيت المال او مجانا فعارض سببي الحجاب والتحريم ولا يمكن اثباتهما ولا رفعهما لان دفع كل واحد منا الثبوت الاخر فيلزم ثبوتهما هذا خلف فلم يكن عن ايجاب الاعتاق محيص وان ادى الى التخيير وهو قول نادر ضعيف ظاهر وحكي في التذكرة وجها ضعيفا للشافعي والاظهر عنده الحيلولة نعم يتجه القول باعتاقها من بيت المال في تعيينه مع الامكان نظرا لتيقن سببه لو كان الاسلام قبل الاستيلاد بان استولدها قبل ان تخرج من يده فهي ام ولد وجواز بيعها حاح او امد الحكم به بعد الاسلام مع تاخره عنه فيشكل حيث لم يعلم المعارض وحيث قلنا بالبيع لم يتبع عليه الى ان مات عتقت من نصيب ولدها ولو رضيت ببقائها في ملك الكافر لم يجب عليه لعموم الدليل وكون ذلك حقا لله سبحانه كما مال اليه بعض المحققين في غاية المراد وقطع به الشهيد الثاني في الدروس لو اسلم مولاها قبل ان يباع عليه فعلى قولنا يلزم ابقائها في ملكه لزوال المانع وعدم الدليل على وجوب البيع ح وكذا على القول بالاستسعاء لتاخر العتق عن اداء الجميع والفرض عدمه نعم لو قلنا بانها تعتق ثم تسعى في قيمتها كما نقل عن بعض العامة لم ترد الى ملكه لتقدم العتق وعدم عود الحر رقا ولو مات بعض قيمتها فالوجه بقاء ما يخص الولد على التوقف العتق على اداء الجميع اذ لا دليل على عتقها قبله.

الثامنة والعشرون اذا اسلم ابو هما او احدهما وهي مجنونة او صغيرة ثم بلغ الكافر بعد البلوغ قبل ان تخرج من يده وهذه في حكم اسلامها عنده وحكى استثنائها في الروضة عن بعض الاصحاب وهذه في حكم متصوم مع سبق الاسلام الحكمي وتاخره كما ان الاسلام التحقيقي كذلك فيما سبق فاذا جنت وهي صغيرة واستمر الى البلوغ او اتصل الصغر بالجنون وكان اسلام ابيها او احدهما في صغرها فهي بحكم المسلمة ويجري عليها احكامها اما لو جنت بعد بلوغها كافرة ثم اسلم احدهما ففي البيعة اشكال خصوصا على القول بسقوط البيع لو اسلم احدهما في صغرها فان بلغت واستولدت وهي مسلمة تحقيقا فهي من الصورة السابقة وان جعلها لها حكم باسلامها ايضا وان لم يقبل الاسلام بعد ان عرض عليه فهي مرتدة يجب عجسها واستتابتها ولا يبقى في يد الكافر ايضا وان كان اولدها فانها عن غير فطرة.

التاسعة والعشرون اذا بيعت من قريبها الذي تعتق عليه كولدها وغيره فانه صحيح على ما اختاره الشهيد في اللمعة والسيوري في كنز العرفان وابو العباس في الصغير والمحقق الكركي ويظهر من الشهيد في س انه مسبوق بهذا القول وهذا هو الظاهر من الروضة وذلك اللازم من قول من جوز بيع المسلم على الكافر اذا كان ممن يعتق عليه قال فخر الاسلام في الايضاح للاستيلاد احكام احدها ابطال كل تصرف ناقل للملك عنها الى غيره غير مستلزم للعتق بالشرط المرتقب كما يلوح من المهذب ولا مرتقب اجماعا وفيه في اداء ثمن رقبتها خلاف والضمير راجع الى المستلزم للعتق اذا تعذر ويحمل رجوعه الى المستلزم بالشرط المرتقب كما يلوح من المهذب ولا في المسئلة ان البائع قبل تسليمها ولد اجاز في بعض الصور والمشتري قابل لتملكها والامة مملوكة وقابلة للانتقال ولدها انتقل الى ولدها واتما منع من بيعها لامكان ان تعذر في ملك من تعتق عليه وتعتق عليه من يصيبه ان وفى ذمته ومن يقوم الباقي عليه واستسعاها على الخلاف في ذلك فتحمل دون ذلك وانع مع تاخره واحتمال طول مدته فاذا وجد من تدخل في ملكه ممن تعتق عليه كان فعليا غير موقوف على شئ صلا ولا معتقرا الى استسعاء فيعلم من طريق الشرع تجويز ذلك كما جاز العتق فانه في حكمه مع عدم عموم في الادلة المانعة بحيث يشمل ذلك على وجه يعتد به كذا لزم ولا يمكن بناء المسئلة على الخلاف فان العتق يقع بعد الملك بعدية زمانية ومعه لزوما بمعنى ان الشراء سبب العتق من غير دخول في الملك فقد ذهب الكل كما في التنقيح والمشهور على الاول وابن ادريس على الثاني فيبطل على الاول ويصح على الثاني لانه في الحقيقة اعتاق موقوف على القبول بصورة البيع لا شبهة الجواز نعم اما عتقها عن غيره الملزم بثمنها على القول بجوازه فمحل توقف هنا خطر ان قلنا بالنقل الضمني وهو قريب من الصورة المذكورة.

الثلثون

ان بيعتمن فرجح بتهما وهذا اولى بالجواز وان لم ينصوا عليها هنا لان هذا البيع لا يقصد به تملك فاشترى بحسب ظاهر قراره ويحمل المنع هنا لاحتمال كذبه المقرر فيؤدي الى فسخهما وانفاذ الحرية الواقعة وان تاخر ذلك ويمكن التفصيل بين تصديق الجارية له في ذلك وعدمه فيصح على الاول دون الثاني سواء جهلت الحال او صرت على التكذيب **الحادية والثلثون** او بيعه بشرط العتق فيجوز على ما نص عليه المحقق الكركي في الشرح السيوري في واستقربه الشهيد في اللمعة واحتمله في س ومنع منه ابو العباس في المهذب كما هو ظاهر المعظم وربما يلزم الجواز على القول به في بيع المسلم من الكافر والاقرب المنع في الموضعين عملا بعموم الدليل المانع السالم عن المعارض واسناد الشهيد الى كونه في قوة العتق ممنوع لانه ان قصد شرط كونه حرا بعد البيع بلا صيغة فالشرط فاسد لا مناص عن جواز المعلق في النذر والتدبير وان قصد شرط الاعتاق بكونه في قوة العتق ظاهر المنع خصوصا على ما هو مختاره من انه لا يجب على المتعاقدين ان يفيا بالشروط وانما فائدته قلب العقد اللازم جائزا بالنسبة الى المشروط له وما قاله الشهيد الثاني من انه لو لم يف المشتري بالشرط وجب على البائع فسخ البيع فان لم يفسخ احتمل انفساخه بنفسه وفسخ الحاكم ان اتفق فلم نقف على عهدة ذلك دليلا على وجوب اعادته الى الملك بعد خروجه على وجه صحيح لا يمكن تعليق فيئة العقد على حصول الشرط المتاخر عن الملك الحاصل به فلا ينفسخ وانما يجوز للحاكم ان يفسخ لو وجب على البائع وامتنع منه وهو ممنوع نعم لو قلنا بوجوب الوفاء بالشرط وانه لا يجوز للبائع اسقاط شرط العتق وان جاز في سائر الشروط لكونه حقا لله او للعبد او مشتركا بين الجميع امكن ان يقال بانه اذا امتنع من اعتاقه اعتقه الحاكم وجوبا وان لم يمكن الوصول اليه قام به بعض العدول فلصحة البيع حينئذ وجه وجيه اذا كان المشتري ممن يوثق به والخوان ذلك كله مما لا يجدي في مقابل النص الفتوى فالمنع هو الاصح **الثانية والثلثون** كتابتها مطلقة او مشروطة البيع واستثناء ذلك مبني على التخريج على قول من جعل الكتابة بيعا او قول من جوز كتابة ام الولد فان صححنا هناك الجزء الاستثناء وبنينا **محله الثالثة والثلثون** بيعها من نفسها تحريجا على جواز بيع المملوك من نفسه مجوز كتابة المستولدة فان صح البيع كان لها ذلك بالجواز هنا لانه في قوة العتق المشروط فيه مال على المعتق والظاهر جوازه وان كان ام ولد **الرابعة والثلثون** اذا كان مولاها ذميا وقتل مسلما فيدفع هو وماله الى اولياء المقتول كما هو المشهور بين الاصحاب المقول عليه الاجماع في الانتصار والتذكرة وغيرهما والمروي في الصحيح وغيره فاذا استرق القاتل وملكوا المولى قام ولد المولى منها لكونها مملوكة ولهم التصرف فيهما بما شاؤوا ان قتلوه وقلنا بان لهم قتله بمجرد الدفع بل الفضل فكذلك لو قلنا بان لهم دية المقتول وقيمته ان كان مملوكا وكان ما لزم مع ام ولده يفي بذلك ولو قلنا بان لهم استرقاق اولاد الصغار وكان لدها صغير لم يسترق عليه امه بل يبقى مملوكة يتصرف فيها بكبرها اما لو قتلوه وقلنا بانهم لا يملكون ما لم يتراضوا كما اختاره ابن ادريس او لا يملكون ما فضل عن الدية والقيمة وكانت ام الولد تفضل من ذلك كان لدها كبر او صغر او قلنا بحريته قام الولد تعتق عليه لما مر ذكره من الاحكام بحرية الدية بقتل المسلم واختصاص ولياء الدم بجميع مولاه وغيره مع ان الحكم منصوص بخصوصه فلذلك اندرجه في الصورة الثانية عشر وان امكن تكلف الحاجة اليه **الخامسة والثلثون** اذا استولد مشتريه الموقوفة عليه ثم على غيره فهي ام ولد لاولهما وولدها حر في ملك الواطئ بناء على كون الموقوف ملك الموقوف عليه الخارج عن ملك المالك تاما كما في الرهن فينفي موقوفيته بناء على ترجيح جانب الواقف لسبقه كما في الرهن فاذا مات الواطئ وانتقلت الى البطون الاخر غير الولد صارت موقوفة كما كانت فاذا انقرضوا صح بيعها وان كان الموقوف عليه بعده ولدها احتمل بقاءها على حالها موقوفة كما كانت وقفت عليه ابتداء فلا يصح بيعها حتى يصح بيع الوقف فاذا صح جاز لهم بيعها وان كان ولدها الواطئ فاذا مات الولد وانتقلت الى غيره كانت موقوفة غاصبة والمسئلة من اصلها في غاية الاشكال وتحقيقها في كتاب الوقف **السادسة والثلثون** اذا اجنت وهي مسلمة على ذمي فقتلته واولياؤه ذميون لم يدفع المولى الى اولياء الدم فانهم يسترقون الجانية ويجب بيعها على المسلمين ولو امكن بيعها على مولاها كان اولى **السابعة والثلثون** اذا اسلم الحربي في دار الحرب قبل الظفر بها فانها تحقن دمه ويعصم ماله **الثامنة والثلثون** اذا وهب المريض امة لشخص فاستولدها ومات المريض في ذلك المرض كان نحو فانها لم تخرج حينئذ من ثلثه فللورثة ولارباب الديون ان يردوها بناء على ان المحجور عن التبرع في الدين في الارث ومنجزاته السابقة على ذلك المحتمل يحمل الرجوع الى القيمة مع الايسار او مطلقا صعب عليه لانطباق التمكن جميعا بين الحقين لو قلنا ببطلان الهبة من اصلها واتفاقا خرجت مما نحن فيه الوجه هو الاول فالتماك الموهوب لم يخرج اذا كان منفصلا وان علم ان بعضهم كالكركي وغيره جعل من صور الاستثناء ما اذا مات ولدها وما اذا كان استيلاده لها قبل ان يملكها ثم ملكها وقد علم حال الصورتين من عنوان البحث واخذ ملجوءة الولد شرطا في المنع التملك لها شرطا في الاستيلاد فلا استشاخ نعم لا يختلف حكمها بعد موت المولى في حرية الولد وان لم تكن مملوكة له حال الاحبال ولا انعقد الولد حرا بل لو كانت ام ولده الرضاعية عتقت على ولدها من نصيبها بناء على ما هو الاصح من عدم الفرق في ذلك بين الرضاع والنسب لم يخرج بعضها الحرية في الحال جميع الاحكام الجارية في المستولدة بالمعنى الشرعي الذي ذكرنا نوع تامل وبيانه في محله ويستحب للمولى ان لا يبيع ام الولد الرضاعية لزوجية السكوني المتقدمة في الصورة الاولى وكذا ام الولد الغير المملوكة مال

الاحبال بطريق اولى لما فيه من الاحتياط والتخلص من الخلاف ولو اشتبه كون ولدها من مولاها وكان حكمه ان يريه ويفوق عليه بعزله من ماله ما يستعين به على حاله احتمل تبعيته لمه في ذلك لاحتمال انعتاقها عليه لابن سعيد واعلم ان اكثر من الاصحاب اقتصر واعلى الصورة الاولى في بيان حكم ام الولد وزاد بعضهم بعض الاقسام الاخر مع ان اكثرهم منهم قالوا وبكثير من هذه الاقسام فكيف يتجه حصرهم له في الاولى واذا ضممنا مع قولهم بغيرها ما ذكرناه انجامع هو قصد الاقتصار على المنصوص بخصوصه والغالب وقوعه وان مرادهم انه لا يجوز للمولى ومن بحكمه كالوارث ان يبيعها باختياره وهي ام ولد وكثير من الصور المذكورة خارجة من ذلك كما لا يخفى **السبب الثالث** من اسباب نقص الملك الجناية وهي من الاسباب المانعة من لزوم البيع القابلة للتدارك وانما توجب نقصا اذا جنى المملوك عمدا فيخفف بيعه كلا او بعضا على الاذن او الاجازة من المجني عليه وليه الخيار بين القصاص والاسترقاق على قدر الجناية اليه واما اذا كانت خطأ فالخيار بين الفداء ودفعه الى المجني عليه وليه للمولى فلو ان يبيعه ويلزم بالفداء نعم ان باعه وامتنع من الفداء جاز لولي الجناية ان يفسخ البيع على حسب الجناية وهذا يقتضي نقصانا ايضا وهذا هو الذي ذهب اليه جماعة من الاصحاب والمسئلة من المشكلات وقد اضطربت كلماتهم فيها وتعرضوا لحكم الجاني في بيعه ورهنه وعتقه وما في حكمها ولما كانت المسائل متناسبة اجبنا ايرادها باسرها وجمع شتاتها فانه اسب من التفريق واجرى فالكلام اذن في مواضع **الاول** ان قتل العبد حر اعمدا كان او خطأ للمولى هو او ورثته وفي الجناية فهل له بيعه او رهنه وعتقه قبل ان يسقط عنه حق الجناية بعفو او غيره ام لا وفيه اقوال **الاول** انه يبطل جميع ولم اقف على ناص على ذلك الا ان الشيخ نص في الخلاف على بطلان رهن الجاني مطلقا عمدا او خطأ مستدلا بانه اذا كان عمدا فقد استحق المجني عليه العبد وان كان خطأ تعلق الارش برقبته فلا يصح رهنه وهو يقتضي بطلان عتقه ايضا كما نقل عنه ابن ادريس في الجناية خطأ حيث انه تعرض لذلك ففي العمد بطريق اولى وقد نقل ذلك عن الخلاف في المقنعة ووجهه ما ذكر كما يظهر من المهذب البارع كما هو ظاهر بل قد صرح في كتاب البيع ببطلانه حيث قال اذا كان لرجل عبد فجنى فباعه مولاه بغير اذن المجني عليه فان كانت جناية توجب القصاص فلا يصح البيع وان كانت جناية توجب الارش صح اذا التزم مولاه الارش ثم استند بانه اذا وجب عليه الفوت فلا يصح بيعه لانه قد باع منه ما لا يملكه لان ذلك حق المجني عليه وانما اذا وجب عليه الارش فانه يصح بيعه لان رقبته سالمة من العيب والجناية ارشها فقد التزمها السيد فلا وجه لفساد البيع وظاهره تعميم الحكم للجناية على النفس والطرف وقال العلامة في بعض كلامه الظاهر من قال الشيخ في قنه اذا كان لعبد وجوب جناية عمدا فانه لا يجزي اعتاقه في الكفارة وان كان خطأ جاز ذلك واستدل باجماع الفرقة لانه لا خلاف بينهم انه اذا كانت جناية عمد اينتقل ملكه الى المجني عليه وان كانت خطأ فدية ما جناه على مولاه لانه عاقلته وعلى هذا الاشتباه فيما قلناه وعكس في نقال الذي يقتضيه مذهبنا انه اذا تعمد تعلق العتق لان العفو لا يبطل بكونه حرا وان كان خطأ نفذ لانه يتعلق برقبته والسيد بالخيار بين ان يفديه او يسلمه وقال في النهاية اذا قتل عبد حرا خطأ فاعتقه مولاه جاز عتقه ولزمه دية المقتول لانه عاقلته وقال ابن حمزة اذا اختار ولي الدية في العمد الدية جاز عتقه في الكفارة وقال ابن ادريس ما قاله الشيخ في قنه في صدر المسئلة غير واضح وكذا ما قاله في استدلاله وان كان خطأ جاز وطلق الكلام والصحيح انه لا يجزي الا اذا ضمن دية الجناية فاما قبل التزامه وضمانه فلا يجوز لانه قد تعلق برقبة العبد الجاني حق الغير فلا يجوز ابطاله ولا خلاف بين اصحابنا ان السيد غير عاقلة للعبد واجماعهم منعقد على هذا وشيخنا قائل به ايضا في غير كتابه هذا في هذا الموضع ثم نقل كلام طويل وقال يمكن القول به والاعتماد عليه واختار العلامة بطلان العتق في العمد الا باجازة فلولي الجاني المجني عليه وصحته في الخطأ مع الايسار لا بدونه وقد نقل عن الشيخ بطلانه في نهايته والتحرير وجامع المقاصد وغاية المرام وذلك ايضا هو الظاهر من ابن الجنيد حيث قال من شرط الرهن ان يثبت الملك له ايا غير خارج بان للمرتهن او لمستعقه او لرقبته بجنايته عن ملكه فان الجناية الموجبة للخروج عن الملك مخصوصة بالعمد ومتناولة له وللخطأ ومقتضى ذلك بطلان العتق والبيع ايضا ان لم نقل بصحة عقد الفضولي هنا ونقل ابن سعيد في الرهن انه لا يجوز بيعه ولا رهنه الا بعد رضا ولي المقتول بعد ان يقول بعد م جواز العتق ايضا ودليل ما يظهر من باب القصاص من الشرايع ايضا كما سيأتي وكذا من التحرير والمهذب **الثاني** انه يبطل رهنه ويصح عتقه وهو الظاهر من الشيخ في ط فانه نقل عنه في لف القول ببطلان البيع وبطلان الرهن معللا بما سبق عن الخلاف وهو يقتضي بطلان العتق ايضا الا انه نقل عنه في الايضاح وغاية المرام وكشف الالتباس انه قال بصحته معللا بان حريته لا تمنع الفوت وحكى عنه في التنقيح كشف الرموز ان له قولين في العتق وربما كان وجهه ما ذكر ونقل عن الايضاح عن ابن ادريس انه ذكر قول الشيخ في ط وقال يمكن القول به والاعتماد عليه ونقل عنه نحوه في غاية المرام ولم اقف عليه **الثالث** انه يبطل عتقه ويصح بيعه ورهنه ولم اقف على مصرح بهذا التفصيل الآن المحقق في تمام الرهن من الشرايع تردد في رهنه قال والاشبه الجواز وقال في كتاب القصاص اذا قتل العبد حرا عمدا فاعتقه مولاه صح ولم يسقط القود بل الاصح انه لا يبطل حق المولى من الاسترقاق كان حسنا وكذا بيعه وهبته ونحن نمنع ان يكون هذا رجوعا عما ذكره في الرهن كما انه يرجع عن تردده في جواز البيع في كتاب البيع وكان هذا اقوى **الرابع** انه يبطل عتقه ويصح بيعه ورهنه وهذا احد قولي العلامة في حد وجزم به الآن وهو الظاهر من الاخبار شاهد

الشبب الثالث من اسباب نقص الملك الجناية

في احكام الجناية

حكم العمد والخطأ

الاول

القول الثاني

القول الثالث

القول الرابع

الفصل الخامس

حيث حكم بعدم جواز العتق وقال في كتاب الرهن بجواز الرهن ولم يشترط في كتاب البيع عدم جناية العبد المبيع **الخامس** انه يصح الجميع هو الذي اختاره العلامة في التحرير واما في القواعد فحكم بجواز بيعه عند قوله في كتاب البيع وفي كتاب الرهن بجواز رهنه واختار في كتاب العتق بطلان عتقه وتردد في كتاب الجنايات في العتق وحكم فيه بان البيع لهبة يفقان على اجازة المولى وهذا القول هو اختيار المحقق الكركي وظاهر الشهيد في الدروس واللمعة حيث اختار جواز البيع والرهن في كتابيهما ولم يشترط في كتاب العتق عدم جناية العتق واما حكمه ببطلان عتق الفضولي فلا يقتضي بطلان ذلك كما لا يخفى واعلم ان التصريح باختيار جواز الرهن وبطلان العتق وذكر الخلاف في البيع لم يرجح شيئا صريحا لكنه نسب الجواز الى المشهور واستدل عليه بما يكشف عن اختياره والميل اليه السيوري قطع ببطلان العتق معللا بان العتق لا يقع سوقوفا ولم يتعرض لحكم البيع والرهن وربما يستفاد من تعليله جوازهما لوقوعهما موقوفين عنده في الفضولي ونص المحقق في نكح على اختيار بطلان العتق ولم يذكر حكم غيره وربما يظهر من اطلاق كلامه في غيره مع قوله بصحة عقد الفضولي القول بصحته واختاره في الاسلام بطلان العتق ولم يتعرض لغيره وربما يقول ببطلانه ايضا لبطلان عقد الفضولي عنده ونص العلامة في نكح على صحة بيعه رهنه ولم اقف على كلامه في العتق الا ان الصيمري نقل عنه انه قال المعتمد ان قول ان كانت عمد المم يصح عتقه الا ان يجيز اولياء المقتول وقال ابن زهرة لا يجوز بيع الجاني جناية توجب القصاص بغير اذن المجني عليه فانه لا يجوز لانه قد صار حقا له واما اذا كانت توجب لا رش والرقبة السيد فانه يجوز بيعه لانه لا ضرر عليه انتهى ولا يبعد انه يمنع من الرهن والعتق ايضا كما يقتضيه التعليل وقال القاضي في رهن المهذب وان كان العبد جنى جناية ثم رهن كان باطلا سواء كانت الجناية عمدا وخطأ لانها ان كانت عمدا كان عليه القصاص وان كانت خطأ كان على سيده تسليمه الى المجني عليه فان فداه سيده سقط ما تعلق برقبته من الارش وبقي رهنا وان بيع في الجناية وكانت الجناية تستغرق الثمن بيع فيه كله وسقط الرهن وان كانت لا تستغرق الثمن بيع منه بقدرها وكان الباقي رهنا انتهى ومقتضى آخر كلامه ان حكمه اولا بالبطلان ليس على ظاهره والا فالباطل لا يصح بعد بطلانه فالمراد عدم ترتب اثره الا بعد سقوط الحق عن رقبته ولم اقف على كلامه في غير الرهن وتحقيق المسئلة يتوقف على بيان امور احدها انه لا ريب انه لاختيار المولى في قتل العبد وانما الاشكال في ترجيح الى اولياء المقتول فهل يملكون الجاني بنفس القتل او باختيارهم للاسترقاق واما قبله فانما يملكون الملك كما في الشقص والحمار المملوك المشهور بين الاصحاب هو الثاني وعزي في المهذب البارع الى الاكثر ويظهر من بعضهم الاول كما علم من الاقوال ويظهر للخلاف في عشر ان منها تعين من عليه مؤونة تجهيز العبد اذا قتل قصاصا ويدل على المشهور ان الاصل بقاء الملك وتملك المنافع وعدم التملك القهري وان الاصل في العمد هو القصاص والاسترقاق بدله وان المولى او اولياء المقتول لو تراضيا بالدية مثلا كان العبد ملكا للمولى ولم يخرج الى عقد جديد من العقود الناقلة ولو كان ملكا لهم لافتقر تملك المولى له الى ذلك كما في سائر الاملاك وما ورد في الاخبار المعتبرة انه يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوه وان شاؤا استرقوه يكون عبدا لهم فان المقابلة تقضي بان رقبته لهم انما هي بعد عفوهم عن القصاص واختارهم الاسترقاق ويمكن الاستدلال للاول بان مقتضى الاخبار انقطاع حق المالك عنه وصيرورته لاولياء المقتول يفعلون به ما شاؤا وهذا من اثار الملك واما الاسترقاق الذي جعل مقابلا للقصاص فالمراد منه الرضا ببقاء رقالهم والعفو عن الاقتصاص منه واما الرقبة فليس منافيا للملكية ليجعل مقابلا لها ولذلك لو قتل المولى اقتص منه الا اذا عفى اولياؤه عنه ويؤيد ذلك جعل الاسترقاق في مقابل البيع في خطأ المدبر والمكاتب كما يأتي فالمقصود منه ما قلناه وهو فيما نحن فيه كناية عن العفو والرضا برقبته وايضا مقتضى الاخبار اختصاص حق الاولياء في الامرين باذا عفى عن القصاص خاصة سقط قطعا فاما ان يكون ملكا للمولى او لهم ولا سبيل الى الاول فانا نجد الدال على ارتفاع القصاص لا يكون الا مع ثبوت الرقبة فعين الثاني فيلزم ح صيرورته ملكا لهم وان لم يختاروا التملك وهذا هو المدعى وما رواه المشايخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن مكاتب قتل رجلا خطأ قال فقال ان كان ولاه حين كاتبه اشترط عليه ان عجز فهو رد في الرق فهو بمنزلة المملوك يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤا استرقوا وان شاؤا باعوا الا ان قال في المكاتب المطلق الذي تحرر بعضه اذا اراد ان يكون ما بقي على المكاتب مما لم يؤده رقا لاولياء المقتول يستخدمونه حتى يؤدي بقدر ما بقي عليه لهم ان يبيعوه فاذا ثبت الرقية مجرد القتل في خطأ المكاتب المطلق ففيما نحن فيه اولى وما رواه ايضا في الصحيح عن ابي بصير قال سئلت ابا جعفر ع عن مدبر قتل رجلا عمدا قال فقال يقتل به قال قلت فان قتل قال فقال يدفع الى اولياء المقتول فيكون لهم رقا ان شاؤا باعوا وان شاؤا استرقوا ولهم ان يقتلوه قال ثم قال يا ابا محمد ان المدبر مملوك وهذا ايضا يقتضي صيرورة العبد ملكا لهم وان لم يختاروا استرقاقهم او اختاروا الدية وعدم الاسترقاق واما قيام الفداء اذا اختاره المولى مقام القتل كما ثبت بالادلة الاخر فلا ينافي ذلك بل يؤكده لانه اذا حكم برقبته لهم مع امكان بدله فبدونه اولى ويلزم منه ان الفداء جعل كسائر الملكات فلا ينتقل الى عقد قطعا ولا في العمد اذا وقع الرضا من المولى في الاول والتراضي من الجانبين في الثاني فلا يلزم منه عدم التملك ابتداء نعم يمكن ان يورد على دلالة الخبر بان اختيار المولى لرقبته كاف في الخطاء كما ان اختيار اولياء المقتول لها كاف في العمد

فلا يلزم ثبوت شيء بدون ذلك لصلاحية تأمل في ذلك وما رواه الشيخ عن علي بن عقبة عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن عبد قتل رجلا خطأ وأحد أولياء المقتول بعد واحد قال فقال هو لأهل الأخير من القتلى إن شاؤا قتلوه وإن شاؤا استرقوه لأنه إذا قتل الأول استحق أولياؤه وإذا قتل الثاني استحق من أولياء الأول قصاصا أولياء الثاني فإذا قتل الثالث استحق من أولياء الثاني قصاصا أولياء الثالث وإذا قتل الرابع استحق من أولياء الثالث قصاصا أولياء الرابع إن شاؤا قتلوه وإن شاؤا استرقوه وفيه دلالة على المطلوب من وجوه عديدة كما لا يخفى لكن يعارضه ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في عبد جرح رجلين قال هو بينهما إن كانت جنايته تحيط بقيمته قيل له فإن جرح رجلا في أول النهار وجرح آخر في آخر النهار قال هو بينهما ما لم يحكم الوالي في الجرح الأول قال فإن جنى بعد ذلك جناية على الآخر وفي القيمة بعد ما يجني فإن كان الوالي قد حكم في الجرح الأول فدفعه إليه بجنايته فحسب وقد عمل الأصحاب بهذا الخبر إلا الشيخ في النهاية فعمل بالخبر الأول وحمله في الاستيضاء على التقييد بما ذكره في الخبر الثاني وفي تنافي الخبرين نظر وكيف كان فمقتضاهما الاستحقاق بنفس القتل سواء قلنا في صورة تعدد المجني عليه بأنه على الاشتراك أو الاختصاص ومقتضى القاعدة إنا إذا قلنا بصيرورته ملكا لأولياء المقتول الأول بمجرد القتل فإذا جنى ثانيا فإن أراد أرباب الجنايتين الاسترقاق وعفوا جميعا عن القصاص فهو حق الآخر ليسبق ملك الأولى فصار كالمولى الأول فلا يتجدد لهم ملك بالجناية الاسترقاق أما لو أرادوا القصاص أو بعضهما ففي الاختصاص بأحدهما نظر لأنه لو قتل مولاه ثم غيره لم يسقط حق أولياء المولى من القصاص ويحتمل تقديم حق الأولى لسبقه وهو المستفاد من ظواهر أدلتنا بأنه لا يصير ملكا إلا بالاسترقاق والعفو عن القصاص فإن اختار أولياء الأولى الأخير القصاص فإن شاؤا قتلوه وإن شاؤا جنى ثانيا قبل اختيار أولياء الأولى فالحكم كما لو وقع الجنايتان دفعة والاحتمال السابق جار هنا وفي تطبيق القاعدة مع الفرق بين القنا والمدبر إشكال ظاهر وبيان ذلك يأتي إنشاء الله في محله فالبحث هذا موضع تحقيقه وبالجملة فالقول بالاستحقاق بمجرد القتل قوي جدا ويحتمل ثالثا وهو يخرج بذلك عن ملك المولى كما قاله ابن الجنيد لارتداد تعلق حق القصاص به ولا بد هنا في ملك أولياء المقتول الأبعد الاسترقاق وهذا يقتضي بقاءه قبله بلا مالك وأنه لو قتل لم يجب عوضه تجهيزه على شيء منهما **الثاني** إذا قلنا بقاءه في ملك مولاه إلى أن يحصل القصاص أو الاسترقاق فإنما يستحقهما أولياء المقتول لا الأولى لأنه ثابت قطعا وإنكار القصاص هو الأصل لعدم انحصار الحق فيه وإنما يملك المالك الانتفاع بما قبلهما فما كان بهذا الوصف هل هو مما ينتفع به عند تدبيره عادة ليحصل المقابلة بالمال أم لا وهل هو مما يأتي في مقتضى البيع والرهن والعتق بالذات أم لا التحقيق أنه إن قلنا بكونه مملوكا للمولى صورة لا أثر له لتبرئه معلوم ولا نفع مبتنى مقداره لامكان مطالبة أولياء المقتول بأحدهما في كل وقت ومثل هذا يسقط اعتباره بالكلية حيث لا أثر له وإن قلنا بأنه لا يصير مملوكا للمولى لما ذكر إذ مقتضاها الدوام والاستمرار كما أشرنا إليه في حكم البيع سابقا والحق المذكور يقتضي منعه من الانتفاع فهو في حكم ومعناه نقص الملك فيه وإشعاره في الرهون ونحوه ولذلك يغلب حق المجني عليه على حق المرتهن وغيره كالغرماء ونحن وإن لم نقل بصيرورته ملكا لأولياء المقتول إلا أنه غير بعيد لما ذكرناه من ملك المالك في استحقاقهم مطالبته من قتله أو جرحه ولو كان مولاه كما نص عليه العلامة **الثالث** إذا علم المولى بما صدر من عبده فما هو مأمور بدفعه إلى أولياء المقتول بأيسر ما يمكن في دفعهم أم ليس عليه شيء إلا أنهم إذا أرادوه ليجرهم منهم ويسوغ لهم استرداده حيث شاؤا الوجه هو الأول لأن ذلك العبد في يده وتحت أمره لاستيلائه على ما تعلق به حق الغير فيجب إيصاله إليه فهو بمنزلة الأمانة عنده ولا يضمنه إذا هرب منه إلا إذا فرط في حفظه على ما يظهر من القواعد الآمرة بذلك كما يظهر من غيره وللأخبار الواردة ببعضه إلى أولياء المقتول ولا يختص بالحاكم وإن وجب عليه إذا طالبوه بهم ليتمكن الحاكم بذلك وبيد دفعه إليهم مع التمكن منه فالمأمور بالدفع أصالة هو المولى ولما رواه الشيخ عن عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قتل العبد الحر فهو لأولياء الحر فلا شيء على مولاه فإن مفهومه يقتضي ثبوت حق إليهم إذ لم يدفع فإن كان خطأ فالأمر إليهم في دفعه أو دفع قيمته وإن كان عمدا فالقتل لأولياء المقتول فوجب إليهم الدفع لاستحقاقهم لرقبته وما رواه الكليني عن جميل والشيخ عنه وعن محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام في عبد قتل رجلا خطأ قال إن شاء مولاه أن يؤدي أمرهم الدية أو يدفعه إليهم فحسب إليهم بحديثهم الحديث فصريح الأصحاب بأن المولى مخير في قتل الخطاء بين أداء القيمة ودفع العبد وإنما استفى الأولى في العمد بتعين الثاني **الرابع** إنا إذا قلنا بصيرورته ملكا لأولياء المقتول بمجرد القتل فهل لهم بيعه قبل القبض أو لا فيه وجهان ولعل الأظهر أن يبيعه عنهم فضولا لأنهم لا يجوز ذلك لأنه بعد استقرار الملك ورفع اليد عن القصاص فبيعهم بيعهم لاقتضائه ذلك بخلاف بيع غيرهم عنهم ويحتمل جوازه ورعاية حال الاجازة فإن حصلت كان بيع الفضولي كبيع المالك والا حكم ببطلانه كما لو قتل العبد ولاه وباعه فضولي عن أولياء فإن الحكم ما ذكروه والأظهر وكان الكلام في الرهن بما التعلق فلا يقع فضولا **الخامس** إن التلف الحاصل بعد قبض المبيع إذا كان مستندا إلى سبب سابق على علم المشتري هل يقتضي بطلان البيع أم لا وجهان في الثاني إذا كان صحة العقد مع وجود ذلك السبب مراعاة إلى أن كشف عن المآل وأنه لولا المراعاة لكان باطلا فيحكم بالبطلان إذا تحقق التلف فتحقق هذه المقدمات فاعلم أنه يترتب على الأولى بناء على انقطاع حق المولى عن رقبة العبد استحقاق أولياء المقتول لها كما قويناه أنه لا يجوز للمولى عتقه حطا وكان بيعه ورهنه عن نفسه لا ينتقل عنه إليه وكان على الاحتمال الثالث الذي

ذكرناه

ذكرناه ويترتب على الثانية انه على المشهور لا يصح عتقه ايضا واما بيعه ورهنه فلا يصح عن ولينا المقبول لعدم تملكهم له واما عن نفسهم فلا يلزم قطعا وهل يصح دقيق مراعى ام يبطل من اصله وجهان من انه ماء ورباء الدفع كما علم من الثالثة ومنهى عن البيع في الرهن المقتضيين لوجوب دفعه الى المشترى والمرهن لاستحالة بقاء الامر بينهما فلما ثبت الاول انتفى الثاني فانتفى ملزومه وهو وقوع العقد عن المولى ورجوعه الاستلزام ظاهر اذ صحة العقد عن المالك مشروطة بالقدرة على التسليم وموجبه له فلما انتفى القدرة والايجاب لزوم بطلان البيع ومن ان الاستلزام المذكور في غير العقد المراعى وانما يفسر بطرو تاره تعتبر مراعاة ايضا كاصله كما في بيع الرهن وانه صح بيع الفضولي فبيع المالك الواقع مراعى فاذا بالصحة وفيه نظر وعندي في ذلك توقف اشكال وربما يضعف في حكم بيع المرهون حقيقة الحال يترتب على الاولى والرابعة انه لو باعه المولى عن ولينا المقبول صح ذلك فضولا وكذا لو رهنه واما العتق فلا يصح فضولا فيبطل لو صدر منه ويترتب على الخامسة انه لو قلنا بصحة بيع المالك له عن نفسه فاذا استرقه الولي او قتلوه بطل البيع من اصله ويرجع المشتري الى ثمنه ولا يكون التالف مضمونا عليه ان علم بالسبب في اجراء حكم تسليم الثمن الى الغاصب على الثمن المذكور اشكال والوجه ضمان البائع له كما هو مقتضى الاصل فالمحصل ان الاقوى بطلان العتق ويقوى بطلان البيع والرهن ايضا على اشكال **الموضع الثالث** اذا فعل حراما كما ذكر فهل يصح فيه ما ذكرناه لا وجه لقول **الاول** انه يبطل طهارة المدبر بدفع الفداء قبله وبضمنه لاربابه وهذا هو الذي نص عليه ابن ادريس وفهم من كلام الشيخ في الخلاف الموافقة له في ذلك في كتاب الرهن وقد اشرنا الى كلامه فيه والمحكي عنه في ط انه حكم ببطلان العتق والرهن وظاهره بطلان البيع ايضا **الثاني** انه يصح البيع ويبطل غيره وهو المحكي في ف عن ابن الجنيد حيث قال ولو جنى العبد خطأ فبادر مولاه فاعتقه وضمن الدية كملا لاولياء المجني عليه ولو دبره منطوعا او كاتبه او باعه والجناية تحيط برقبته بطل فعل السيد في ذلك كله ان لم يجز ولي المقتول لانه يستحق رقبة العبد بما فعله السيد ورضي بالدية انتهى وظاهره تساوي ما عدا العتق في البطلان ويحتمل تعميم الاجازة في كلامه للسابقة على العقد واللاحقة فيبقى حر موقوفا كالفضولي فلا يبطل من اصله وقال العلامة في ف لعل وجه التسوية بين العتق وغيره من التصرفات في انها تضمن بضمان السيد الدبر والاقل من الدية وقيمة العبد على الخلاف نعم لو كان السيد معسرا فاوجه ما قاله ابن الجنيد قال ويمكن التصير الى ما قاله ابن الجنيد لانها رقبة تعلقت بها الجناية ولا يمضي تصرف المولى فيها كالمرهون ويفارق العتق غيره لانه مبني على التغليب والسراية **الثالث** انه يبطل العتق ويصح غيره وهذا هو اختيار الصيمري ولشعره كلام الشهيد الثاني حيث انه حكم في لك بصحة البيع والرهن وقال في كتاب الجنايات بعد ضعف سبيل المجوزة للعتق فالاولى ح تقييد الصحة بادراء الولي الدية سواء كان موسرا او معسرا قال وقد يشكل بان العتق لا يقع موقوفا لبنائه على التغليب بل اما ان يحكم بصحته منجزا او ببطلانه انتهى **الرابع** انه يصح الجميع وهو اختيار المحقق الكركي في الشرح وظاهر العلامة في الارشاد حيث حكم بصحة العتق والرهن ولم يشترط في البيع عدم الجناية وكذا الشهيد حيث حكم في ترجمة اللمعة بجواز البيع والرهن ولم يشترط في العتق عدم الجناية واعلم انه قد اضطرب كلام الفاضلين في هذه المسئلة اما المحقق فقال في فع الاشبه اشتراط صحة العتق بعدم الضمان ولم يتعرض لحكم غيره وقال في بيع الشرايع لا يمنع جناية العبد من بيعه ولا من عتقه عمدا كانت الجناية او خطأ على تردد والتردد يحتمل ان يكون في الجميع وفي العمد منهما وحمل في لك على الثاني وقال في رهنه يصح رهن الجاني خطأ وفي العمد تردد والاشبه الجواز وهذا يؤيد ما في لك وقال في كتاب القضاء ان قتل العبد حرا عمدا فاعتقه مولاه صح ولم يسقط القود ولو قتل لا يصح لئلا يبطل حق الولي من الاسترقاق ان كان حسنا وكذا البحث في بيعه هبته ولو كان خطأ قيل يصح العتق ويضمن المولى الدية على رواية عمر بن ثمير عن جابر عن ابي جعفر ع وفي عمر وضعف وقيل لا يصح الا ان يقدم ضمان الدية ورفعها وهذا يقتضي الميل الى القول الثاني في العتق وربما يظهر منه طرد الحكم في البيع ايضا واما العلامة فقال في الارشاد ما ذكر وفي موضع من قضاص التح ما نقلنا عنه ومقتضاه اشتراط الايسار في صحة نصرفاته مع ميله الى قول ابن الجنيد واختاره في موضع اخر من كتاب القضاء ما ذكره الشيخ في النهاية حيث قال واذا قتل عبد حرا خطأ فاعتقه مولاه جاز عتقه ولزمه دية المقتول وصرح في كتاب البيع بجواز بيع الجاني عمدا وفي كتاب الرهن بجواز رهن الجاني مطلقا وقال في بيع القواعد ويصح بيع الجاني وان كان عمدا عتقه وذكر مثل ذلك في الرهن وقال في احكام العيب لو باع الجاني خطأ ضمن اقل الامرين على اي الارش على اي صح البيع ان كان موسرا والا تخير المجني عليه ولو كان عمدا وقف على اجازة المجني عليه قال في عتقه وهل يصح عتق الجاني الاقرب ذلك ان كانت خطأ وادى المال او ضمنه مع رضاه والا فلا ومقتضاه ظاهر اختيار بطلان العتق مطلقا لانه اذا ادى المال في الخطأ او ضمنه برضى المجني عليه او ابائه بذلك صح اجماعا ويحتمل ان يريد انه يصح موقوفا الى ان يتحقق عدم الامرين فانه ينفك عن العتق وقال في كتاب القضاء ولو اعتقه مولاه بعد قتل الحر في الصحة اشكال نعم لا يبطل حق الولي من القود ولو باعه ووهبه وقف على اجازة الولي ولو كان خطأ صح العتق ان كان مولى الجاني مليا والا فالاقرب المنع واختار في ذكره صحة بيعه مطلقا وقال انه الاقوى بين علمائنا وكذلك صحة رهنه مطلقا ولم يتعرض لحكم عتقه في كتاب البيع بجواز بيع الجاني مطلقا ويظهر من كلامه بعد ذلك انه لا فرق في الصحة بين ايسار المولى واعساره وحكم في كتاب

الرهن بصحة رهنه اعتقه ولم يتعرض لعتقه في كتاب العتق وقال في كتاب الجنايات لو اعتقه مولاه بعد ان قتل عمدا وقال الاقرب عند التعسر الرجوع بقيمته على الولي من العقود والاسترقاق ثم قال وكذا البحث في البيع الهبة ولو كان القتل خطأ قبل بيع العتق بضمان الولي الدية وعليه قيمة رقبته عمرو بن شمر عن جابر عن الباقر وعمرو ضعيف قبل لا يصح الا ان يقدم ضمان الدية او دفعها انتهى وهذا يقتضي التردد منه في الخطأ بل البذل المنع واما غيرها فاطلقوا الجواز ولم يذكر اقوالهم فمنهم الشيخ في النهاية حيث حكم بصحة العتق كما سبق ولم يذكر خبر ابن زهرة وسمعته كلامه مقتضاه جواز البيع اذا التزم المولى بالارش والقاضي في مقتضى اول كلامه كما سبق وهو بطلان الرهن ومقتضى اخره وتوعد موقوفا الى ان ينكشف الحال وابن سعيد في الزهد فقال اذا قتل خطأ او جرح جراحة تحط بثمنه لا يجوز لسيده بيعه لان بعد ان يحمل اقل الامرين من قيمته وارش الجناية اذ لم يسلم ليستوفي منه ارش الجناية وقال بيته لا يجوز ندب عنه اذا قتل او جرح الا بعد رضا اولياء المقتول وفخر الاسلام وقد اختار في كتاب العتق ان الجناية ان كانت عمدا لم يصح العتق الا باذن ولي الدم وان كانت خطأ فكذلك الا اذا ادى المالك المال اولا او ضمن كذلك اختاره في كتاب الجنايات بطلان العتق في العمد وصحته في الخطأ ان كان المولى موسرا وبطلانه بتعذر دفع والتسوي وقد حكم ببطلان العتق في العمد وصحته في الخطأ مع سبق دفع الدية او ضمانها او رضى الولي وبطلانه بتعذر دفع وابو العباس فاختار في المفسر جواز العتق في الخطأ وبكل عن غيره واحتمل توقفا في المهذب بطلانه في العمد والصحيح وقد سبق فتواه وبقي شيء وهو انه ذكر انه لا خلاف في جواز بيع الجاني اذا كانت الجناية خطأ او شبه العمد مع نقله الخلاف في الرهن هذه جملة ما وقف عليه من كلمات الاصحاب لنتقدم لتحقيق المسئلة امور الاول انه في الخطأ هل يتعلق الحق برقبة العبد او المولى في الحق الاول لانه الجاني والمولى لا يعقل عبده ونقل الاجماع عليه وقد سبق كما سبق ولما تقدم من الاخبار الدالة على ذلك الثاني انه هل يصير ملكا للمولى والفداء بدله الذي جعله الشارع حقا للمولى بحيث اذا دفعه استولى على العبد او يبقى على ملكا او لا على ملك المولى لا يخرج منه الا اذا امتنع من الاداء او لم يمكن منه فاختار الولي استرقاقه فيملكه يحتمل الاول لبعض الاخبار السابقة في الدية والثاني للاصل ولكون الخيار للولي وخروجه عن ملكه يحتاج الى ناقل وهو منتف ذلك بل هو تابع لاختياره ذلك ولعل هذا هو الاقرب الثالث انه لا ريب في انه لا يتعين على المولى دفعه الى الولي لتخيره بينه وبين الفداء وانما يجب عليه مع التعين عن الفداء فيتعين الدفع كما هو الواجب مخيرا ان امكن في بعض افراده الرابع انه يفرق بين العمد والخطأ بما ذكر وبانه يتصور خلو الولي اذا استولى على العبد في الاسترقاق ولعل القضاء الخامس انه يفرق بين العتق والبيع والرهن بان الاول لا يقع من الفضولي نفاذا وهل يقع من المالك مراعى بالاشكال والوقوع قوي عملا بالاصل وبثبوته في عتق المريض اذا لم يعلم مخرجه من الثلث فيراعى ذلك والاجازة واما الاخيران فيقعان من الفضولي ونفوذهما مراعى وجه قوي يتعين في حكم الرهن ويترتب على الاول انه ليس للمولى اسقاط حق الولي من العبد الا بالفداء وعلى الثاني انه بناء على بقائه في ملكه يقع تصرفاته في الملائمة على خروجه انه يقع فضولا فيبطل العتق ويقف غيره على الاجازة ولو ادى الى الولي الفداء وسقط حقه من العبد فهي صحة العقد اشكال تقدم في محله وعلى الثالث انه ان كان معسرا تعين حقه في الدفع فلا ينفذ التصرف فيما فيه ان كان موسرا وقلنا ببقاء ملكه فلا مانع من تصرفه من هذه الجهة لانه يكون التزاما بالفداء فليزم به وفيه اشكال لاحتمال عروض الاعسار او البناء على الاستتباع فيقع تصرفه ان حتم مراعى ومطرد على الرابع انه ظهر قول الشيخ في ما مضى العتق في العمد عمدا فان الحجر انما هو حق المولى والذي هو الولي انما هو في الخطأ لا عمدا الحق في الاسترقاق ومع عدم الفداء والحر تخلصه فيه لذلك فيبطل العتق لانه لا يقع مراعى وكان حكم البيع والرهن اذا قلنا بانه لا يقع مراعى واما الخامس فقائله ظاهرة مما ذكر وقد روينا في صحة العتق وانها الشيخ عن جابر عن ابي جعفر قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في عبد قتل حرا خطأ فاراد اولياء المقتول ان يقتلوه فجاء سيده فاعتقه وكان ذلك قبل ان يعلم ان العبد جنى فقضى امير المؤمنين عليه السلام ان العتق جائز وعليه قيمة العبد لاولياء المقتول وهذا ما وقفت عليه من كلمات الاصحاب في المقام الموضع الثالث انه لو قتل عبد احد العبيد فان لم نعتبر القيمتين كما ذكرنا في الخلاف اصحابنا في الخبر وفي البحث كالحر وان اعتبرناها كما هو اختيار القواعد فان كانت قيمة القاتل مساوية او اقل فكما ذكر وان كانت اكثر فعلى الخبر ان اقتص ظهر بطلان العتق وكان القاتل لمولاه ويحتمل عدم انتقاض وان عفى عنه الى مال وانتقل مولاه نفذ العتق والاسترقاق للمولى منه بقدر قيمة عبده وحكم بحرية الباقي انتهى وبناء على قول الشيخ في ما اذا كان المولى معسرا لا يتمكن من تفاضل القيمة ليتقضي تعين حقه في الاسترقاق فيلزم تساوي العمد والخطأ بطلان العتق الا فيما زاد من قيمة المقتول فيكون كعتق الشريك وكان الحكم في البيع والرهن لا يبعد ان يقال بانه اذا عفا لا يجوز القضاء للعبد الا بعد ابطال العتق اذ لا يقتضي من حق المولى كما نص عليه في الرد بالعيب والفداء ولو جرح العبد حر او عبد احدا وخطأ فالحكم كما ذكرنا في العمد المقابل للجناية كلا او بعضا الا ان القضاء هنا حيث قلنا بان لا يبطل التصرف السابق اذا صح الا في العتق كما سبق الموضع الرابع في حكم التعزير حيث قلنا بصحة فان كان عبدا وكانت الجناية موجبة للاسترقاق خاصة بالاصل او العارض كالاعسار فاذا استرق بطل العتق لان العتق السابق في الحال يمنع من لزومه

ينقض ببطلان العتق من اصله ولو استرق بعضه حتى في البناء وكان كما عتاق الشريك بعضه انكاتب وجبه القضاء بقيمة فانكان في الفض تعين ابتداء
على قول ط وهذا العتق من جهته والاقرب بقاء الاختيار بين القضاء والاسترقاق لعموم الدليل بالامتناع فان قلنا بان العتق لا يقع موقوفا على اداء
ح من اصله لاحتماله وغلبة طلب الحرية ان اقتضى نفوذ العتق فحفظ النفس يقتضي جواز الاسترقاق وهو اولى بالرعاية وانكان في الطرف فالحكم كما ذكر فان
انتفى نفوذ العتق وان استرق فانكانت الجناية مستغرقة استرق والجميع بطل العتق والاصح في البناء كما ذكر وانكانت الجناية بقدر الاستحقاق اولى فيتعلق
عضا وتمكن من ذلك فمقتضى وابته جاز لزوم الفداء عليه وهو الذي افتى به الشيخ في النهاية وغيره ويمكن الاستدلال عليه بان وضع العتق على التوقف في
الحال ولما اعتق واعتنه الفداء حكم بذلك عليه وانما كان مخيرا لما ثبت من تخييره في الاعتاق الزام بالفداء وبوجه خيرانه لما كان مكلفا بالاعتاق
الابرين الدفع والفداء ولما العتق لم يجز له ابطاله لوجوب الوفاء بكل عهد وعقد فتعذر الدفع كما لو اتلفه فتعين الاخر وهو المطلوب هذا وجه
اولى اذ لمانع ان يمنع كون الالتزام موجبا للزوم مطلقا فانه مختص بحق الجبار ونحوه مما يختص الحق به كان كل حق يزول باسقاط اهله ولما انهما تحققا في
انه اذا اختار شيئا لم يجز للاخر ان يختار غيره ولا يلزم عليه العمل بمقتضى اختياره الا بعد العمل به فيجب الاستمرار عليه ولو رضي المولى بالفداء في البعد
فلا يجب على المولى قبول ذلك لتوهم عدم التصرف فاذا تصرف بالاعتاق نفى وجوب القبول ح نظرا من انه يجب عليه قضاء عتقه مع الامكان ومن كون
المفاداة في العبد معاملة جديدة لا يجب عليه فعلها ويحتمل التفصيل بين ما اذا اقتدر ضا المولى بالفداء على العتق وتاخره عنه فيجب القبول في الاول
لكون الاعتاق التزاما عليه ظالما معاملة قد تحققت بذلك بخلاف الثاني وهو قريب لا بعد انه اذا كان رضا ثانيا بالاجازة للعتق انه يجب عليه الفداء في البعد
وهو الظاهر وبه صرح المولى من الفداء فيما يرتفع حق المولى به كان له استرقاق العبد ويسقط حقه وانه العبد نفسه جاز وسقط حق المولى وفي وجوه
الى المولى فانه ثابت في ضمان الديون في بحكم العقول بوجوه عنا اليه وهذا ان لم يكن بزعاوان امر بان له استرقاق حقه بالاداء فله المطالبة به وانكان بريا او
فلا يبعد في انه لا يرفع الخيار الثابت بالاول فان استرق الكل او قتله حيث جاز له ذلك بطل الرهن وهل يبطل البيع من اصله او ينفسخ من حينه ويكون كالتالف
الطلوع على البيع فيثبت الخيار للمشتري مع جهله للعيب السابق على البيع لا مع علمه فيكون كبيع المريض الذي يخاف عليه من الموت اذا مات بعد البيع وقبض
وبيع الامرد الذي يخاف عليه امن المسي فيعمى بعيده هذا وانفق بذا الشارح بفرق بين القتل والاسترقاق بالثبات استحقاقه ابتداء والاسترقاق الذي
استحقه بعد استيلاء المولى من الفداء وعجزه منه فيبطل في الاول من اصله لا الثاني والاول هو الظاهر من عبارة منهم ممن صرح بالبطلان ان المولى
استرق بكون البيع موقوفا او ارتهن وهو العلامة في التحرير والشهيدة في الدروس والصيمري في الخطا نان الربعد المولى كان له الارتهان فيبطل
الرابع هو الظاهر من تعبير بعضهم في الخطا بان لم يختار الفسخ ان الربعد المولى كالعلامة في القواعد والشهيد الثاني في الروضة وان كان احتمل في التذكرة
صورة القضاء ان المشتري الجاهل الاول شرعا وهو فسخ جعله ابتداء او غير خيار لا يبطل البيع من اصله والوجه هو الاول لان يبقى الحق انتفى بطلان
البيع المتاخر لم يتاتى سوغناه على ان يكون رجعا فان الثابت لنا ان علينا مخلة الا يطلان والفرق بينه وبين بيع المريض والامرد ظاهر انما هنا
على وجه يبقى الاستحقاق وهناك على وجه يحول الاتفاق واما السابق البيت هو مقتضى الخيار مع الجهل واذا انتفى الاسترقاق في البعض انتفى القضاء
بالطرو صح البيع والرهن في الباقي وثبت المشتري مع الجهل خيار تبعض الصفقة في الاول وخيار العيب الثاني ولم خيار العيب مع جهله قبل ان يستقر
الحال اعلم كما نص عليه الشهيد ان والمحقق الكركي والصيمري وكذا العلامة في المدرس في صورة اعتاق المولى في الحكم هذه وجمع لم خيارين كما تحقق في غير ذلك في
احد السببين في الاصل وقال في كره في الخلاف بثبت المولى الزاما لاختيار المشتري بعدم التسعير فان الرجوع على غيره وهو اختياره ايقنه في التحرير ولو علم بالعيب
قبل العيب اسقط حقه منه ولم يكن له خيار اصلا وان تاخر الفسخ عن علمه لان الموجب لثبوت الخيار سببية المولى البيع على البيع او على القبض والولاء لم يكن له
خيار اصلا وقد سقط تاثيره بما ذكر فلا يقتضي تجدد البعض خيارا اصلا وحيث كان الاختيار في العتاق الفداء والدفع الى المولى فما عاد وهنه
كان الزاما بالفداء ويكون رضا منه لما اختاره كما اختاره الشيخ في النهاية في الصوف ونص عليه العلامة في الف فيه وفي سائر الدروس وفي التحرير والتذكرة
والقواعد في البيع الشهيد الثاني في الصيمري فيه ايضا والشهيد الثاني في الرهن ايضا والظاهر انه لا يلزم عليه ذلك مطلقا له تخليصه من الرهن ومن البيع
حيث امكنه ذلك ومن فعل المولى بخلافه في العتق فاذا لم يمكن التخليص وجب عليه العمل بما التزم لزوم الوفاء بمقتضى البيع والرهن وهو يقتضي ما ذكر اما
قبل القبض حيث لم يكن شرطا للبيع الرهن فلوجوب الامضاء والوفاء بالعقد مع الامكان والعرض يمكنه من ذلك يوجب عليه اما بعده فلانه لما
كان الخيار له سببا وقد فوته على المولى بقبضه فيه كان هو المطالب بالفداء وقد زال تخييره بينه وبين الدفع فتعين الفداء لان في ذلك جمعا بين الخبرين ويحتمل
العدول بناء الخيار على الاصل ولان البيع والرهن لو لم يقع مراعى ببطل من اصله ومقتضى الامر اعاة عدم اللزوم الى ان تسقط جميع الحقوق عنه فاذا
لم يفده المولى العدم وجوبه عليه في الاصل وهذا هو اختيار العلامة في وهن القواعد حيث قال لا يجبر السيد على فداء الجاني وان هنا يسقط
المجني عليه هو خلاف مختاره في سائر كتبه وفي كتاب البيع من القواعد ولو اختار المشتري الفداء فلذلك والبيع بحاله لتبعاته مقام البائع كما في التذكرة

كتاب البيع

ونحوه في التحرير من غير ذكر التعليل وحكم في الرجوع فيما فداه به على البائع حكم فضالة الدين عنه كما في التذكرة وقال في التحرير يرجع به عليه مع الاذن فيما فيه وبه نص في تلك فيه وجها ثم تقدم في العتق وليعلم انه اذا اختار المولى الاسترقاق وعفى عن القصاص فهل لنا بان للمولى المجارحة بين الفداء والدفع مطلقا حتى في القتل كما احتمله بعضهم وفيما اذا كان المقتول مملوكا كما احتمله نحو في الجريح كما اختاره العلامة في موضع من القواعد واذا لم نجعل ارش الجناية برقبته كما يظهر من بعض الاخبار فالحكم فيه كما في قتل الخطأ بالنظر الى تصرفات المولى قبل الفداء وكذا الجراحة التي لا اقتصاص فيها ولو تراضى المولى والمولى على الفداء في العمد فالحكم كما سنبينه ويظهر من العلامة في المختلف انه لا يجب على المولى دفعه بعد البيع مع انه في الخطاء حكم بكونه للزاما به وقال في التحرير في العيب من القواعد ولو كان عمد وقف على اجازة المجني عليه وبضمن الاقل من الارش والقيمة لا الثمن منها انتهى وهو الاقوى ثم انه على المختار من الحكم ببطلان البيع من اصله بعد القتل او الاسترقاق كلا او ان استرق بعضه ففي البعض خاصة يرجع المشتري بالثمن على البائع وكذا ببعضه الذي ذهب عنه مقابله من العبد اذا التزم بالعقد في الباقي ولا فرق في ذلك بين علمه بجنايته وبقاء ارقبته وجهله بذلك ولا بين بقاء الثمن وتلفه لما ذكرنا من كونه وقع مراعى مع كون البائع مالكا فلا يجري عليه احكام الغاصب قال العلامة في التذكرة والتحرير والقواعد والمحقق الشيخ علي في الشرح والشهيد الثاني في المسالك انما يرجع مع الجهل لا مع العلم قال في المسالك لانه اشترى معيبا عالما بعيبه قلنا بل اشترى معيبا مراعى فاذا بطل رجع بثمنه وانما اقدم على عيب المراعاة والتزل لا عيب البطلان وهم قد اعترفوا بكونه مراعى في العمد وصرح به جماعة منهم في الخطأ وقال العلامة في التحرير ولو قطع العبد يد غيره عمدا ثم بيع وقطعت يده عند المشتري كان له الرد والارش ولو كان المشتري عالما قبل العقد فلا شئ له ولو اسقط الرد لوجوب القطع في ملك البائع انتهى والمراد عدم سقوطه مع الجهل لا مع العلم فيكون رجوعا الى اول الفرض وغرضه ان لا يسقط بزعم تجدد العيب من الرد لسبق سببه قال في التذكرة ولو اوجبت قطع عضو فقطع عند المشتري فقد تعيب في يده فان استحق القطع دون حقيقته وفي منع رده بعيبه اشكال وعن احمد روايتان ولو اشتراه عالما بعيبه فلا رد ولا ارش به قال الشافعي واحمد انتهى والوجه جواز الرد مع الجهل والارش بعيب لا للقطع لا بعيب القطع ولا يمنع من الرد بالقطع لسبق سببه كما سبق

السبب الرابع من اسباب الفسخ الارتداد

وكل ما حده القتل من الجنايات واللواط وبعض اقسام الزنا اما الارتداد ففي منعه من البيع في الرهن اقوال الاول انه لا يمنع منه مطلقا وهو الاظهر من المحقق الكركي والشهيد الثاني اما الاول فلانه ذكر قول العلامة في احكام بيع الحيوان من القواعد وبصحة بيع المرتد وانكر عن نظرة على اشكال وعلله بانه لا يخرج بالارتداد عن كونه مملوكا وما لا اوان وجب قتله واقتصر على ذلك من غير اشكال ولا ابيان لوجهه وذكر قوله في الرهن وبصحة رهن المرتد وانكر عن نظرة على اشكال وقال انه من جواز بيعه يجوز رهنه بطريق اولى ومن ان مقصود البيع حاصل وانما مقصود الرهن يفوت لا بحصل القتل القطري حتما والاخر قتله لا بتوب ثم قال اما ذكرناه في حكم ام الولد من الموجبة يظهر ان الاقوى هنا الجواز وذكر قبل ذلك في الفرق بين الاستيلاد والردة والجناية انهما غير مانعين من البيع لبقاء المالية غايتها في الباب ان ذلك سبب لاستحقاق القتل والاسترقاق المانعين من مقصود الرهن وهذا غير موجود ولا معلوم الوجود فلا يمنع بل المانع موقع الوجود فهو كرهن المريض انتهى واما الثاني فقال في المسالك ان صحة الرهن في غير القطري وفي الاخير واضحة لقبول توبته فحالته باقية فيه اما القطري فيشكل فيه الصحة لانه لا يقبل توبته ويجب الامر شرعا بقتله فينتفي غاية الرهن وهي الوثوق ووجه الجواز جواز بيعه بقاء ما لبسه حالة الرهن وتعرضه للابطال لا يصلح للمنع كرهن المريض المذنف هو جود وظاهرهما ان الجواز في البيع اظهر منه في الرهن وظاهر الثاني في الروضة جواز الرهن ايضا مطلقا وانكان في الملي والمرأة اوضح ولا يبعد ان يكون هذا مذهب الشيخ في ط فانه اطلق جواز رهن المرتد فيستفاد منه جواز البيع بطريق اولى وهو يشمل القطري وانكان الغالب خلافه في العبد وكذا العلامة في الارشاد والشهيد في اللمعة حيث حكم بجواز رهنه وانكان عن نظرة ولم يشترط عدم الارتداد في صحة البيع مطلقا وقد تقدم كلام العلامة في القواعد والظاهر منه كما فهمه الشارحان القديمان وفهمه المتأخرون استشكاله في القطري وهو بناء على اختياره فيه الجواز وان لم يكن كغيره وكانه لذلك لم يعد الارتداد منه من موانع تعاقب الملك اصلا وان تعرض للحكم في موضع اخر

الثاني

الثاني انه يمنع منهما مطلقا ولم اجد قائلا بذلك الا انه قال ابن الجنيد كما سبق من شرط الرهن ان يكون الراهن مثبتا للملك له غير خارج بارتداد واستحقاق مجانبة عن ملكه وهذا يقتضي مساواة البيع للرهن في المنع الا ان حمل كلامه على المرتد القطري او ما يشمله والملي المعتبر على رده والراجع اليهما مرتدين ثلثا غير بعيد لكن فهم منه اصبغ القول بعدم المنع ويقابله يظهر ذلك من العلامة والشهيد في اللمعة

الثالث

الثالث جواز هما في الملي الاخير والمنع في الاخير وهو اختيار ابن سعيد في الرهن حيث منع منهما في القطري واقتصر عليه معللا بانه يجب قتله وهو يقتضي عدم ثبوته في الملي ابتداء ولا في الاخير وقد صرح به الشهيد في الدروس في البيع مع تصريحه بانه في الملي يقع مراعى بالتوبة واما في الرهن فحكم بجوازه في الملي وقال في القطري اذا فات استظهر قبل اجاز ظاهر الشيخ واطلق ابن الجنيد المنع والفاضل قولان الاان يكون امة وهذا يقتضي التردد منه في صحة في الرهن وحكم العلامة في بيع التذكرة في موضع بجواز بيع القطري وتوقف في صحة بيعه صريح في بيع الجون بجواز بيع المرتد مطلقا واستقرب في رهنها عدم صحة رهنه وذكر ان العامة الطاهرة والوا بيعه من

المرتد كما صح بيعه حكم في بيع المحرم بالجواز في غير القطرع وقال فيه لو مرض عند صحة بيعه على اشكال وقال في الرهن يجوز رهن المرتد ان كان عن غير نظر وكذا خيار المشتري في البيع مع علمه ثم قال ان كان عن نظر او لم يثبت لم يعلم المشتري حتى قتل ففيه الوجهان لكن على الثاني يثبت له الارش ثم قال ولو مرض قاطع الطريق فتاب قبل قدرة الامام عليه صح الرهن لقبول توبته منه ولو كان بعدها لم يصح انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب وحكم الصبي كذلك يجوز رهنه ولو مرض لحكم بيعه وبنى فخر الاسلام حكم جواز الرهن في الفتوى على جواز بيعه ثم احتمل منعه ان جوز بيعه قال والاصح عندنا انه لا يصح والظاهر ان ذا الرهن خاصة وقد ذكرنا في البيع وجهين ولم يثبت بثبوت ولتحقيق المسئلة انه لا ريب ان مقتضى الاصل والعمومات صحة بيع المرتد مطلقا وبجعله في توجيه بطلان بيعه في الفطرة او في غير المراة او غير ذلك امور ينبغي ذكرها لينكشف الحال فنها **الاول** ان الارتداد يخرج عن ملك مولاه لشبهه بالميت شرعا في الارث وغيره لو كان حرا وفي بينونة زوجته عنه مطلقا الا انه في الفطرة يحكم بذلك بعض الارتداد من غير ان يوقف على شيء اصلا وفي غيره يحكم به موقوفا الى ان يستتاب فان لم يتب فكالفطرة وان تاب عاد على ما كان عليه فهو بمنزلة الميت يجرد الارتداد مطلقا في ظاهر الحال وما كان كذلك لا يصح بيعه ولا رهنه كما ان المفقود الذي مضى عمره الطبيعي لا يصح عتقه للحكم بموته شرعا ولانه صار محكوما عليه بوجوب القتل والمنع من العتق ومن الانتفاع المنافي لذلك فاذا انتفى ذلك كان له سبيلا على ان انتفاء الملك لانتفاء اثاره والمراد وان لم يجز قتلها ولا ينتقل عنها مالها الا ان حكمها الحبس الضروري فان القتل وذلك يقتضي بقوات اثار الملك المجعولة بين الموالي وبينها والمنع من الانتفاع بها والحاصل ان المرتد بارتداده عن الاسلام صار ملكا لله غير مالك لنفسه ان كان حرا ولا مملوكا لغيره ان كان رقا فلا يجري عليه امر الله من المثل وغيره حسب ما مر به ولا يعارض ذلك امر المولى بوجه من الوجوه اصلا فاذن لا سبيل لاحد عليه ولا لغير الله عليه فلا يصح البيع ولا الرهن ولا سائر التصرفات فيه اصلا وليس كالمستحق للقتل بالقصاص لانه حق المخلوقين فلا يجري حتى يعفو عنه بعفوهم عنه بخلاف ما نحن فيه وليس ايضا كالاعتاق لاحتمال العود الى الرقية في بعض الصور وكونه غير مالك مطلقا ما عارض حق المولى حق الله عليه لاستقلاله بشانه كما هو شان الحر وكان هو الوجه لما ذكره ابن الجنيد بسوى بينها ذكر جميع اقسام المرتد وان كان الحكم في بعضها اوضح من بعض وكل كان من استحق القتل عد الا يمكن دفعه وان كان الحكم في المرتد الفطري لوجوب قتله على كل احد علم بارتداده وامتناع عتقه وهذا الوجه وان كان مستحسنا في الظاهر الا ان في بلوغه حد ان يعتمد عليه في مخالفة الاصل والعمومات اشكالا مع انا نحكم بكون كسبه لمولاه وهما الحران في الوقت الذي هو فيه حر فكذا في غيره لان الحر لا يخرج عن كونه حرا بالكلية بالارتداد وان خرج عن نظر المالكين كما ان المملوك لا يخرج عن ملك مالكه الا بعد ما قتل على هذا فلا يخرج المملوك عن ملك مالكه الا ان يقال بانه في حال بين حالين نظرا الى ما ذكرنا كما هو شان المكاتب واثبات ذلك مشكل بلا دليل **الثاني** ان من لوازم صحة البيع والرهن وجوب التسليم والتمكين من استيفاء المنافع وضمانه اذا تلف وغير ذلك من مضادة تلك امور من قتل الفطري وحرمة تسليمه لبقائه حيا واستتابة غير الفطري ثم قتله ان لم يتب وحبس المراة وهذه كلها يجب على المولى مباشرة او برفع الامر الى الامام او نائبه والقتل يجب على كل احد ولا سيما المولى لانه يجري الحدود على مملوكه كما هو المشهور بين الاصحاب فيشكل على الشارع ان يجمع بين هذه الاحكام المتضادة والاجوبة ثابتة قطعا فوجب انتفاء الاولى فينتفي ملزومها وهو صحة البيع لاستحالة انفكاكها عن لوازمها والا لم يكن اللازم لازما هذا خلف **الثالث** ان من شرائط البيع والرهن القدرة على تسليم المبيع عقلا وشرعا والثاني هنا منتف لما ذكر وقد ينتفي الاول اذا بلغ امره الى ان يتمكن من اجراء حدود الردة عليه ومن شرائطه ان يكون ذا نفع بعتد به والمرتد ليس محلا لذلك فالمرتب حينئذ قبل توبته والفرق بينه وبين المريض المدنف انه يمكن الانتفاع باعتاق المريض ونحوه بخلاف المرتد ومع ذلك فالمرتد اصح في العمومات مع انها قابل ما تخلو عن الاحكام المضادة لاحكامه مقدح فيه والقول بالمراعاة في العقود الصادرة من المالك غير ظاهر الوجه كما يتضح في حكم الرهن فالقول بالمنع مطلقا قوي متين واما غير الارتداد فقال العلامة في التحرير بعد ان ذكر ما نقلناه في البيع وكذلك كل من يجب قتله كالعبد في المحاربة اذا وجب قبل القدرة عليه ولو تاب قبلها صح بيعه وتقدم كلامه في رهن قاطع الطريق وقال ابن حمزة رهن عبد اسارتا او زنا صح الرهن وكان كالعبان لم يجب قتله واختار الشهيد في الدروس تساوي المحارب مع المرتد الا ان تاب قبل القدرة عليه واستشكل العلامة في التذكرة في بيع الفطري كما مضى وقال في المحارب اذا لم يجب قتله ان الاقرب صحة بيعه لانه ممن يصح عتاقه وبملك استخدامه فصح بيعه كغير القاتل ولامكان الانتفاع به الى حين القتل ويتفق فجر ولاء اولاده فتصح بيعه كالمريض المأيوس من برئه قال ويحتمل العدم لتحتم قتله واتلاف ما يتبعه وتحريم ابقائه فصار بمنزلة ما لا نفع فيه والمنفعة الثابتة الى قتله لا يعتد بها محل للبيع كمنفعة البيت التي تسقط بالطعام كلب فالاقوى الاول لثبوت احكام الحرية ووجوب القتل غير مانع كمرض المأيوس من برئه والمبتلى بكولها نفع سابق ولاحق ونقل عن المحقق الثاني في ذلك ولا يخفى ان المحارب الذي نعين قتله يجري فيه ما ذكره من الاستدلال واما التخيير فيه للامام بين الوجوه الاربعة المذكورة في الاية كما هو مختاره ومختار الشهيد في غير القاتل ففي اطلاق ما ذكراه اشكال الظاهر وجب جعلا العنوان في التحرير والدروس من وجب قتله امكن جعله على من تعين ذلك في حده فلا يتناول من اخير فيه بينه وبين غيره والحاق ما ثبت فيه التخيير بالجاني وما تعين قتله بالمرتد ابن بعيد **السبب الخامس** من بعد لزومه بالعقد او به بالقبض معا وبدل فكه ولا خلاف بين الاصحاب في كون الراهن ممنوعا من البيع ومن كل تصرف مخرج للمرهون عن ملكه بدون اذن

كتاب البيع

المرهون برضاه وان اختلفت عبارتهم في تاديته ذلك وحكى الشيخ في الخلاف اجماعهم على انه لا يجوز له التصرف في الرهن بغير اذن المرتهن قال ابن ادريس وهذا يعجب ان يكون باطلا وحكى ايضا اجماعهم واخبارهم على انه ليس له ان يكري داره المرهونة وسكناها غيره الا باذن المرتهن قال ايضا اذا رهن شيئا ثم تصرف فيه الراهن بالبيع والهبة والرهن او صدقه لا مرأته لم يصح جميع ذلك وكان باطلا وقال ابن ادريس قد اجمعوا بغير خلاف على انهما ممنوعان من التصرف في الرهن قال ايضا ولا يجوز للراهن ان يتصرف في الرهن بما يبطل او ينقص حق المرتهن كالبيع والهبة والرهن عند غيره والعتق فان تصرف كان تصرفه باطلا ولم ينفسخ الرهن وقال وانما ينفسخ اذا فعل ما يبطل به حق المرتهن منه باذنه وقال صاحب المقابيس ليس لاحدهما التصرف فيه الا باذن الاخر اجماعا فان تصرفا بعود نفعه عليه بل لم يضر به اذا كان من جهة الراهن يروى العلامة في المختلف في استدلاله على عدم جواز تزويج الامة المرهونة انه قال الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن واما ما في كتب الاصحاب فسيحوم نزيد ذلك لكن منهم من قال انه لا يجوز بيع الرهن الا باذن المرتهن وشيء في ذلك في عبارة الشرايع والقواعد والارشاد والتحرير والتذكرة وذلك والدروس الان فيه لا يجوز بيعه الا برضا المرتهن ومنهم من ذكر سابع التصرف فان ابيع ويشترك فيه عبارة النهاية والمهذب والوسيلة والغنية والشرايع والنافع والدروس وغيرها قال الصيمري لا شك في المنع منه بغير اذن المرتهن اذا كان ناقلا للملك كالبيع والهبة او ينقص به المال كالوطي المفضي الى الاحبال الموجب لنقص المالية ومنهم من ذكر ذلك في الراهن والمرتهن معا بدون الاخر ويشترك فيه عبارة المقنعة والمراسم والكافي والتحرير وغيرها وذكر في مواضع اخر ما يدل على ذلك ايضا قال في التحرير لا يصح وقف ولا بيع كام الولد والرهن وفرع في الشرايع وغيره على اشتراط التمكن من التصرف في وجوب الزكوة انها لا تجب في الرهن ثم مع ما نقلناه عنهم اختلفوا في العقود الصادرة من الراهن قبل الاذن والفك على اقوال نقال جماعة منهم انها تقع باطلة من الاصل وهو الذي يقتضيه كلام الشيخ في الخلاف وابن ادريس كما ذكر وكذا كلام ابن زهرة فانه ذكر نحو من العبارة الثانية لابن ادريس مع انهم حكموا ببطلان بيع الفضولي ايضا الا الشيخ في احد قوليه فينبغي ابقاء عبارتهم على ظاهرها من فسادها من اصلها كما قلنا وحكى الشهيد وابو العباس والصيمري عن الشيخ في ط انه قال ببطلان عتق الراهن وان اجازه المرتهن وهو مؤكد لما قلناه ويشهد له ايضا حكمه ببطلان التدبير كما لا يخفى وذكر ابو الصلاح وقد سبق كلامه في الفضولي وكذا الدلجي حيث قال في المراسم والراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن ثم قال ومتى باع الراهن او اعتقه لنكان عبدا او دبره او استخدمه او اراد وطئها ان كانت امة لم يجز له شيء من ذلك وهو بالحمل وكذا المفيد حيث قال في المقنعة فاذا رهن الانسان شيئا وقبضه المرتهن منه لم يكن للراهن والمرتهن ان يتصرفا فيه ثم قال فان باع الراهن العقار كان بيعه موقوفا فان استانف اجازته كانت باطلة وان كان الراهن عبدا او امة فاعتقه مالكه لم ينعتق عليه وان دبره كان تدبيره باطلا وان كاتبه لم يصح مكاتبته ثم قال ان باع المرتهن الرهن قبل الاجل او بعده كان البيع باطلا فان امضى الراهن رجع على المرتهن بما يفضل من قيمته على الدين ان فضل ذلك وهذا يقتضي انه مع قوله بصحة الفضولي وقوفه على الاجازة يقول ببطلان بيع المالك للرهن فالبطلان المذكور انما يراد به انه لا اثر له بنفسه بخلاف ما ذكر اولا وكذا ابن حمزة حيث قال في الوسيلة اذا ثبت الرهن لم يصح من مالكه التصرف صح والظاهر انه اراد انه كما ان الاجازة ظاهرة في الرضا اللاحق ومن ثم قبل الاذن بالاجازة في كلام الاصحاب هو ظاهر من القاضي في المهذب حيث اطلق انه لا يجوز لمالكه التصرف فيه على وجه وقال ايضا اذا اذن المرتهن للراهن في العتق او الوطي ثم رجع عن الاذن فان كان رجوعه قبل ابتياع المأذون فيه علم الراهن جاز فقد بطل اذنه ولم يجز له الوطي ولا العتق وكذا من الشهيد في الدروس حيث انه ذكر في كتاب البيع اولا اجمالا انها لا يجوز بيعه ويبطل من اصله ثم قال ولا يجوز بيع الرهن الا برضا المرتهن وذكر متصلا به انه يجوز بيع الجاني عمدا وقال في العمد يكون مراعى بل في الخطا ايضا وقال في كتاب الرهن ويمنع الراهن من كل تصرف يزيل الملك كالبيع والهبة ويمنا في حق الراهن كالرهن من اجارة يعرضها للنقض كالوطي والتزويج الى ان قال ولو ان الجاني كان الذي جنى عليه عبد الراهن فعفا على مال لم يصح لان الاجارة تقلل الرغبة فيه وان كان موجبا للدية لانتقضي قبل فكاك وان كانت تنقضي قبله فكذلك والاقرب البطلان للتعريض بالنقض وقلة الرغبة وكذا يمنع من الاعتاق موسرا كان او معسرا الى ان قال ولو اتلف الراهن لم ينفذ العتق لانه لا يقع معلقا او على ما ذا يبيع في الرهن ثم عاد اليه او اذن المرتهن في ذلك كله جاز وقال وكذا لا يتصرف فيه المرتهن الا باذن الراهن او اجازته الا العتق فانه باطل ان لم يأذن انتهى ولا يخفى ان كلامه يدل على انه لا يجوز التصرف مطلقا ويقع باطلا ان كان عقدا او ايقاعا الا مع الاذن خاصة والمراد به ما كان قبل التصرف كما سبق لذلك لم يقصر عليه صحة تصرف المرتهن بل اكتفى بالاجازة مع ان التصرف الوطي لا يجوز بالاذن المتاخر والعتق لا يقع معلقا كما نص عليه نعم بما يستفاد من تعليله في العتق انه لو اعتق الراهن نفذ عتق المرتهن تصرفات لعبوله التعليق والمعنى المشروع في الفضولي بخلاف العتق لكن ليس في ذلك دلالة منافية لما ذكرنا بحث يعتمد عليها ولا في ضمن مجموعه اللمعة بخلاف ذلك كما لا يخفى وهذا هو الظاهر ايضا من العاضدي في كتاب البيع من الشرايع والقواعد والارشاد فانهم ذكروا انه يشترط في المبيع ان لا يكون متعلقا به حق لازم كالرهن ثم ذكروا عقيب ذلك انه لا يصح بيع الموقوف ام الولد والرهن بدون اذن المرتهن وذكر في غير الارشاد بعد ذلك انه يجوز بيع الجاني عمدا وان تردد فيه في الشرايع فان الظاهر من ذلك كله ان الرهن مع عدم الاذن الموقوف ام الولد في بطلان بيعهما من الاصل لانه يقع موقوفا والا فالجاني كذلك ولا يستقيم في الحمد فلا وجه للفرق بينهما وكان كلامه في

في دفع الحرج كما سبق حيث ساوى بين الوقف والبيع في عدم صحتهما فلم الولد والرهن مع انه قال بطلان وقف الفضولي وقال في بيع التذكرة ان من ابطل بيع الفضولي لزمه هنا اي بطلان بيع الرهن اذا لم يكن مع الاذن لكنهما نقضا كما يأتي على قيام الاجارة مقام الرهن حتى في العتق فينبغي تنزيل كلامهم على وجه لا ينافي ذلك وذهب آخرون الى انها لا تبطل من الاصل وهو الاجود قال بانها تقف على اجازة المرتهن فان اجاز صحت والا بطلت وقال بانها تلزم من طرف الراهن من حين وقوعها فمتى ارتفع المانع بان يحبر المرتهن او يفك الرهن نفذت وقال بانها تلزم بالاجازة او الانفكاك لئلا يتضرر الغير ذلك ومتردد في لزومها بالانفكاك قال والاول اظهر الشيخ في النهاية حيث حكم اولا بانه لا يجوز للراهن ان يتصرف في الرهن بامكان ولا بيع ولا اجارة ولا استخدام ولا وطي ثم قال ومتى باع الراهن وتصدق به او وهبه او اجره او اعاره من غير علم المرتهن كان ذلك باطلا وكان العبد المملوك او ما شابه كان ذلك باطلا فان امضى المرتهن ما فعله الراهن كان ذلك جائزا ماضيا وكذا القاضيان في الشرايع والمنافع والارشاد والشهيد في اللمعة حيث حكموا بالبطلان من التصرف والطلاق ثانيا انه يقف على اجازة المرتهن وهذا هو الظاهر ايضا من كلام صاحب الكفاية والثاني في حاشية العلامة في القواعد وولده والمحقق الكركي في شرحه والصيمري في شرح الجواهر والثالث في حاشية العلامة في التذكرة والشهيد الثاني في الروضة وحكم في الدروس بوقوف عتق الراهن على اجازة المرتهن والمحقق الكركي في تعليق الارشاد والرابع للشوري وربما يظهر من العلامة ايضا في التحرير حيث حكم في كتاب البيع اولا بانه لا يجوز للمرتهن ولا للراهن بيع الرهن الا باذن الآخر ثم قال ولو باع كل منهما من دون اذن صاحبه جاز للآخر الفسخ الا ان يبيع المرتهن الوكيل وقال في كتاب الرهن فان فعل كان موقوفا على اجازة المرتهن سواء كان موسرا او معسرا فان فسخ بطل العتق واستعاد الرهن وان اجازه صح العتق وبطل الرهن ولو اتلفه فالاجازة والفسخ ستر الرهن فان بيع بطل العتق وان فك ففي نفوذ العتق اشكال انتهى فكلامه في البيع وان اقتضى وقوفه لكن مع عدم فسخ المرتهن فيندرج فيه صورة الانفكاك الا ان المسوية بين الراهن والمرتهن في الحكم يقضي بعدم الاكتفاء بمجرد عدم الفسخ فيكون مقصوده بحرر بيانا جواز الفسخ وكلامه في الرهن يقتضي الاشكال في نفوذ العتق بعد الفك مع قوله بصحته مع الاجازة فيكون غير العتق كذلك وقد حكم في المقنعة بصحة عتق الراهن مع اجازة المرتهن ولم يتعرض لغيره فيطرد في غيره كما ان غير طرد الحكم ايضا في العتق وهو ظاهر المهذب ايضا الا انه قال فيه وثمرة الاختلاف بين المجوزين ظاهرة فانه على الاول لا يحكم بصحتها الا مع الاجازة فاذا لم تتحقق الى ان بطل الرهن بطلت اذ العبرة باجازة المرتهن حال الرهن لزوال الخيار بعده وعلى الثاني يكفي احد الامرين لا يجوز للراهن بيعه باذن المرتهن لاداء الدين وغيره ولا يجوز له الاذن للمرتهن في البيع اذا كان العقد او الايقاع من الواقع لازما من حيث هو ولو لاضافته الى ما بعد فيقف بيعه الى ان يصح للمرتهن البيع قهرا وقد سبق نظير ذلك في المسولة وعلى الثالث يكفي احدهما لكنه يجري حكم الرهن من جواز البيع غيره عليه لا يخفى ان ظاهرهم الاتفاق على انه اذا فسخها المرتهن حكم ببطلانها وقد نص على الحكم بذلك العلامة في التحرير والشهيد في كنز الفوائد والشهيد الثاني في كتابه ابو العباس في المهذب والصيمري في الكفاية ان للمرتهن لا يمنع من البيع مطلقا بسبب ذلك العقد الصادر من الراهن لتمكنه من الفسخ متى شاء ومتى اراد ان يأذن احدهما للآخر في البيع جاز له الفسخ مع ان اذنه قد يقوم مقامه فلا اجد في هذا الخلاف فرعا الا في الراهن بالفسخ قبل الفك اذا اذنه المرتهن في البيع قبل فسخه اما الاول فالظاهر ان ارباب القول الثالث لا يقولون بجوازه بل ارباب القول الاول كما انهم لا يجوزون فسخ المالك الذي عقد مع الفضولي على ما سبق والمنع هنا اولى كما لا يخفى لاحتمال كون الاجازة ناقلة في الفضولي لكونها ناجزة بخلاف المقتضي للنقل فلا يتم السبب قبلها كما لا يجاب قبل القبول بخلافها هنا فانها كاشفة قطعا ولان الغرض منها دفع المانع ولذلك قالوا بصحة عتق الراهن مع الاجازة مع اتفاقهم على ان العتق لا يتأخر عن صيغته حيث تحقق الاجازة حكم بلزوم العقد اي فسخ الراهن وكذا الفك اذا لم يكفي به واذا فسخ المرتهن او لم يجز الى ان باع الراهن او عتق حكم ببطلانه من هذه الجهة ويدل على هذا انه لو لم يكن لازما من طرف الراهن لما لزم باجازة المرتهن لان اجازته لا توجب حكما على غيره متعين ان يكون لازما من طرف الراهن كما قلناه واما الثاني فيحتمل ان هناك لا مانع منه مطلقا اذ قبل البيع بوقوعه بعد الفسخ وان اطلق الاذن وان قلنا ببطلان الاذن لكونه توكيلا فيما لا يستحقه الموكل لان توكيله وليس تابعا له ايضا فهو جار على الاقوال كلها كما علمت واما فسخه بعد الفك لعباده مقام المرتهن فلا اثر له اتفاقا لان زوال حق المرتهن على وجه السقوط لا التملك الاستناد فيلزم اما لزوم العقد بالفك او بطلانه لعدم الاجازة ولو خير المرتهن الراهن بين بيعه واداء المال من غيره لم يكن له البيع الا بعد فسخ المرتهن فلو باع الراهن بعد الفك حيث قضاء العقد المتأخر عنه وليس كذلك المثال المذكور لان البيع الثاني لا يقع عن المالك قطعا فيصح فضولا يجيء هنا الفضولي ولا غيره غير الطرف الا اذا لم يكن فضوليا ان يعمل بمقتضاه قبل الاجازة نعم اذا حصل لكم بطلان مانع بعده منافيا لانه لم يكن

اقوى منه في المناقشة وبين هذا تما ذكرنا انما يضر ذلك العقد لو صدر من المرتهن بدون اذن الراهن ولا بعد ان يقول فيه انهم بانه لو اراد البيع تاتيا نحو الراهن حيث يسوغ له ذلك ثم يجز له ذلك كما انه لو لم ينفسخ وحكم ان له للراهن في البيع قبل فسخ الراهن كعكسه في الفرض السابق اذا عرفت ذلك فالكلام يقع في موضعين الاول في ان العقود الصادرة من الراهن باطلة من اصلها او موقوفة ولا ريب ان الذي يقتضيه الاصل والعمومات هو الثاني للاجماع على بقاء الرهن في ملك الراهن وهو يقتضي الصحة مطلقا الا فيما علم سقوط اثره وهو محل البحث ولا يجزيان جملة من الادلة المذكورة في صحة بيع الفضولي فيما نحن فيه وعدم جريان جملة من الادلة المبطلة له فيه واولوية الصحة هنا مطلقا بحيث قلنا بصحة ذلك ثم منا القول بصحة هذا ولا نقول بالصحة في بيع الفضولي الرهن واجازه الراهن والمرتهن وباعه المرتهن واجازه الراهن يلزمنا القول بصحته بناء على ما ذا صدر من الراهن كان اولى بذلك في

افترى

اقول بيع الرهن عن بيع ام الولد حيث لم يقع فيها موتوفا الى ان يكشف الحال من جريه او موت ولده فان ادهما هذا البيع لا يصح وقوعه من احد اصلا لاجل ان الرهن بانه يصح بيعه موقوفا على الاجازة من كل احد غير المالك فكيف لا يصح وقوعه منه مع تقويته بالملك على انا لم نقف على دليل يعتمد عليه في الحكم بمنع الراهن من التصرفات والعمدة الاجماع وهو مفقود فيما نحن فيه فيبقى ادلة الصحة سالمة عن المعارض وانما اعتبرنا اجازة المرتهن او فك الراهن للرهن في عقد الرهن وكون الغرض منه التوثق بالمرهون وبيعه في اداء الدين المرهون به عند المحاجة ولا ريب ان تجويز نقل الراهن له الى غيره او اخراجه عن الملك لذلك الغرض مع لزوم رعايته فاعتبرنا احد الامرين دفعا للضرر من الجهتين وجمعا بين الحقين ولا يخفى ان هذه الادلة باسرها قد دخلها ما تقدم من نقل جماعة منهم الاجماع على كونه ممنوعا من التصرف والتفاف كلمة الاصحاب عليه كما سبق وحكاية الشيخ ورود الاخبار بذلك ونقل العلامة رواية بتوبة فيه ظهور انه المناسب للغرض الباعث على وضع عقد الرهن فاذا لم يحصل من القول بالمنع وهو موجب البطلان وانكان لحق الغير اذا الغير يتعلق انما يتعلق بالعقد لا الامر خارج عنه وهو كذلك في اقتضاء انفسا كما اقتضاه في ام الولد والوقف وغيرهما مع استواء الجميع في كون سبب المنع حق الغير فان قلت يلزم من بطلان عقد الفضولي في عقد المرتهن مع ان كثيرا من الاصحاب ساوى بين الراهن والمرتهن في المنع كما دلت عليه الروايات يلزم فساد عقد الجميع او صحته فالفرق بحكم قلنا ان التصرف المنهي عنه انكان اسقاطا بالرهن او مبال الغير فهو محرم ولا يجدله الاجازة المتعقبة فانكان عقدا او ايقاعا فان وقع بطريق الاستقلال في الامر الاعلى وجه النيابة عن المالك فالظاهر انه كذلك كما سبق في الفضولي والا فلا يبعد تصريفا يتعلق به النهي فالعقد الصادر من الفضولي قد يكون محرما وقد لا يكون كذلك وكذا الصادر من المرتهن ان وقع بطريق الاستقلال المستند على البناء على ظلم الراهن وغصبه حقه او الى زعم التسلط عليه مجردا الاثم ان كان منهيا عنه وانكان بقصد النيابة عن الراهن في مجرد اجراء الصيغة فالامر يدور مدار تعلق النهي اصلا واما المالك فما اجرى عليه من بيعه وكان عقده لا يقع الا مستندا الى ملكه لا تضا المالكية فيه ولا معنى لقصده النيابة فهو منهي عنه لكونه تصرفا مطلقا ومنافيا لحق الثابت عليه فيعصي العمومات بما ذكر ومجرد الملك لا يقتضي الصحة اذ الظاهر بمقتضى الشامل الصادر ان المراد بالملك المسوغ للبيع هو ملك الاصل مع التصرف فيه وذلك لم يصح البيع في مواضع وجد فيها سبب الملك وكان ناقصا المنع من التصرف ويدفع بما ذكر ايضا الاستناد الى الادلة المشتركة بين بيع الراهن والفضولي لان الحجر الخاص رافع للحكم العام المستفاد من تلك الادلة ونمنع دعوى الاولوية ايضا فان الحجر هو الفارق بين المقامين واما منع حرمة التصرف لعقد لا اجازة فيما ذكر وبالجملة فالذي يظهر من تتبع الادلة ان المعقود عليه المرتبة الى المالك فيما كرر وقوعها موتوفة على اجازته واما اذا انتهى الاذن المالك او صدر دون نصه وكان تصرفا تما يقع على وجه الاصالة فلا يقع على وجهين ان تكون فاسدة او صحيحة ولا يمنع ذا كان وضع ذلك العقد على اللزوم واما المقابل المستفاد من الرواية المروية في النكاح هو قوله لم يعص الله وانما عصى سيده الحديث فهو جار فيهم لم يكن فما لكا كان العبد لا يملك شيئا وانما المالك المحجور عليه تفاص لله بالاصالة تصرفه ولا يقال انه عصى المرتهن لعدم كونه مالكا وانما منع الله من تفويت حقه بالتصرف وقد ذكرنا جاريا في كلما لك موتوفا لا مرنفسه ذا حجر على ماله لغارض كالمفلس وغيره فحكم بفساد الجميع ربما ينجبر الصحة فيما اذا كان الغرض من الحجر رعاية مصلحة كالشفعة وقد تقدم الكلام فيه وبالجملة فالقول ببناء الاجازة على نحو ما بنى عليه جماعة من المتاخرين ببطلان الفوائد المعلومة من الشرع والاحكام المقررة فيه ضرورة وفاقا للقول بالبطلان هنا كما اختاره اساطين المتقدمين هو الاقوى وانكان المسئلة في غاية الاشكال والله العالم

الثاني في انه اذا فك الرهن قبل الاجازة او الفسخ فهل يلزم العقد ويزول المانع او يبطل لتعذر شرطه او يوقف على اجازة الراهن ايضا بحيث لو فسخ استحقه لذلك قد مر وان زال حقه من الرهن والوجه مترتبة قوة وضعفا وينبغي القطع ببطلان الثالث لان اخباره في الاجازة انما ثبت تعلق حقه بالرهن فيرتفع بزواله بقي الوجهان وقوى الموجهين الاخيرين هو الاول ولما ذكرنا من لزوم العقد من حين وقوعه من طرف الراهن وكان المرتهن خياره في الفسخ اذا شاء وقد زال حقه بفك الرهن او قلنا بان من باع بيعا فضوليا ثم انتقل اليه لزم العقد من حين انتقل فيكون لازما هنا بطريق اولى ومن هنا يتبين وجه قوة القول بالبطلان لامتناع صحة صدور عقدين متنافيين مع كونهما لازمين فيتجه ترجيح احدهما لبقاء المنع من الاخر

السبب السادس تعلق حق الغير وشبهة البحث في ذلك عدم المنافاة بان يقال ان الكلام في بيع الراهن وهو لا يتعلق به حق الغير وانما يتعلق بالرهن وهو ليس ببيع فلا يتناوله المنع وبعبارة اخرى ان المنع انما هو من تصرف يتعلق به حق الغير وهو ليس كذلك فلا يتناوله المنع ويكشف عن وجوه مسئلة نقاب الابهام فنقول ان النذر وشبهه الخ اما ان يكون صيغته لله على ان اعتق عبد الله

أن هذا المال المعين او مائة في ملكه صدقة للفقراء مثلا او لفلان او الغنم اضحية او هدى وهذا العبد حر او معتق او تكون لله على او على عهد الله ان
اتصدق بهذا المال على الفقراء مثلا او على فلان او اضحي هذا الغنم او اهديها او احرر هذا العبد او اعتقه ونحو ذلك وعلى التقديرين اما ان يكون مطلقا
او مشروطا فاصول الصور اربع الاولى الصيغة الاولى اذا كانت مطلقة بناء على ما هو الاصح من صحة النذر المطلق وفي صحة الصيغة المذكورة وهي
هي اشكال مبين في محله والذي يظهر من معظم الاصحاب تصريحا وظهورا هو الصحة مطلقا الا في نذر الحرية اذا كان مطلقا فلا يظهر منهم القول بالصحة واذا كان
معلقا على الملك ففيه خلاف معروف بينهم ومن اراد الاطلاع على ذلك فليتتبع كلماتهم في كتاب الزكوة والحج والعتق والنذر والصيد والذباحة وغير ذلك
في محله وحيث حكمنا بصحة النذر مع الاطلاق فقد خرج المنذور بالنذر ووسط فيه تصرفا اذا فقد الشرط اعني الملك الا فيما اذا كان المنصوص
كونه صدقة بان يصرف قيمته في ارباب النذر فيصح التصرف لذلك ويشتغل به ويحمل قريبا الا فتقار الى اذن الحاكم او استغلاله في الامر المكون مرة في
المستحقين مع علم تعينهم وزوال املاك الناذر بالنذر والاولى وقوع التصرف بهما وان كان الاول اقرب كما يظهر من الاخبار والا فيما اذا
نذر المال المعين فرده ولم يقبل فانه فسخ النذر على ما استقربه العلامة في عدد وله في الشرح فلا ينظر التمكن من تحصيل قبوله ولا يجب السعي في
ارضائه بذلك ولا بصير ملكا مستقرا بحيث يجب دفعه اليه مطلقا والا فيما اذا كان لفظ النذر انه معتق فانه لا كتفاء به في غير النذر خلافا وتنبيه فيه
ايضا وان كان الاقوى هو الاكتفاء به مطلقا والوجه في الحكم بالخروج عن الملك في غير المستثنيات ظاهر لانه مقتضى صحة النذر بالصيغة المذكورة واما
ارجاعه الى ما يقتضيه الصيغة الاخرى الفرق بينهما بان متعلق النذر في الاولى فعل توليدي وفي الثانية فعلي فصل فخرج عن مقتضى صيغة
وكذا الادلة الدالة على صحتها قال السيد السند في المدارك بعد ان ذكر انقطاع الحجة بهذه المصدق بالنصاب اولى منه والوجه صدقة
بالنذر فيخرج عن ملكه بمجرد النذر فيما قطع به الاصحاب ثم قال وفي النظر فيه مجال والعهدة هنا بعقله لا بظنه وقال العلامة في المنتهى والتذكرة ان الهدف المعين
بالنذر يخرج عن الملك بتعيينه لنتاج وقال في الحكم الاول انا لا نعلم خلافا في ذلك كما في المنتهى ولا نعلم خلافا فيه الا من ابي حنيفة كما في التذكرة لكنه ذكر
الصيغة بلفظ الله ان اهدي هذه البدنة فاذا اتفق الخلاف فيه ففي الصيغة التي ذكرناها بالطريق الاولى بناء على صحتها كما هو الفرض وحكى الشيخ في
الخلاف الاجماع والاخبار على خروج الاضحية عن الملك اذا اوجبها على نفسه بالقول او بالنية على الخلاف في ذلك وحكى ابو العباس الاجماع على ذلك
ايضا في بعض صور العتق المنذور الثانية الصيغة المذكورة اذا كانت مشروطة فان حصل شرطها فالحكم كما مضى في المطلقة واما قبل حصول
الشرط فالمنذور باق في ملكه قطعا فان علم انه يمتنع حصول بعد ذلك عقلا او عادة فقد سقط عنه النذر ولا ينتظر مجيء وقت الشرط وان كان ممكن
الوقوع فهو اما معلوم الوقوع في وقت ومحمل الامرين فالكلام في المتصرف المنافي يقع في هو ضعين اول التصرف المنافي للنذر اذا كان شرط
معلوم الوقوع كالمعلق على الوفاة المطلقة وغيره والحق في جميع صور ذلك هو المنع من اخراجه عن الملك ببيع او نحوه مطلقا فانه الحق المعارض المحقق
البدل احتمال التلف قبل الوفاة مثلا فلا يصير حقا للغير اصلا مدفوع بالاصل وهذا هو الذي يظهر من فتاوى معظم الاصحاب ومنهم السيد المرتضى
في الانتصار والسيدان ابن زهرة وابن ادريس وابن الجنيد حيث حكموا بانه لا يجوز بيع المدبر الذي يريد به النذر ونقل السيد الاجماع عليه كما مر في
الصورة الثالثة ووافق الشهيد الثاني على التحريم الا انه قال بصحة البيع والالتزام بالكفارة في منذور الحرية بعد الوفاة فتفي الكفارة مع التساوي
قبل الجهل بالسبق الاقرب هو البطلان مطلقا للنهي المقتضي لذلك حيث تعلق بنفس العقد فبطلانه اولى من بطلان بيع المرهون ولم المولد ولان مقتضى النذر
صيرورته حرا بعد الوفاة فيبطل كل انتقال يتعلق به المنافي بينهما وسبق سبب العتق لا اثناء شرط البيع وهو تمامية الملك بالموت الذي سبق ولان
الناذر انما يملك رقبة معينة واقعا فكيف يصح بيعه ويترتب عليه ملك المشتري له دائما ومن المعلوم ان الفرع لا يزيد على الاصل فالمشتري
لا يملك الا ما يملكه الى البائع ملكه اياه وهذا في غاية من الوضوح والظهور ثم في حكمه بالكفارة نظر اذ لم يتعلق النذر بفعل حتى يكون حنثا
بتركه وعليه بنى الحكم بصحته وعلى القولين فالتحريم ثابت قطعا فلو كان فضاء باذن كوتا فحال على الحول لم يجب فيه الزكوة لان شرط وجوبها التمكن
من التصرف وهو منتف هنا بقي الحكم في سائر التصرفات ولا بأس بذكرها استطرادا لانكشاف الحكم المسئلة مما يذكر فيها من الاقوال والادلة
اغتناما للفرصة العاجلة فمنها عتق منذور الحرية والتصدق بمنذور التصدق في الجملة المعتبرة في النذر فيحمل الجواز لما في ذلك من تعجيل
المساعدة والاسباق وحصول الغرض بذلك على الوجه الاتم الاكمل فيكون سائغا وله يتعلق النذر به كطلب فعل حتى يكون الاتيان به قبل وقت
وجوبه غير مجز بما يتعلق به امر وحي المغير ويثبت قهرا لما كان مقتضى الملك جواز جميع التصرفات عملا بمقتضى الاصل والعمومات انما منع منه
حق المستحقين والعبد وقد وصل اليهم بذلك وان لم يكن على جهة الاستحقاق وح فاذا حصل الشرط لم يصادف النذر محلا قابلا لتعلقه به لانه
انما تعلق بعين مملوكة حرا وصدقة بعد حصول الشرط وقد صادف كان قبله فلو صادر بيعه لم يتحقق تحصيل الحاصل وهو ممتنع ولا يلزم عليه ضمان المثل
او القيمة كما اذا اتلفه غيره لان ذلك حيث يتعلق النذر بفعل او بحق لم يصل الى مستحقه والفرض خلاف ذلك والحاصل ان غاية ما صدر من الناذر

ملـ

انه كان مستحقا للانتفاع بالمنذور الى مدة وكان تلفه قبل انقضائها مستحقا لم يرفع اليد عن حقه واوصل الحق الى مستحقه فلا وجه لمنعه ويحتمل المنع لصيرورة المنذور في حكم المتصدق به والعتق وان جاز له الانتفاع الى مدة ومثل هذا لا يقتضي جواز التصدق بالعتق ثانيا لانهما متباينان تباينا تاما ولهذا لا يجوز التصدق بالمملوك الذي لم يأت بعد بالقوة والملك على هذا الوجه منتف هنا وفيه نظر لجواز عتق ام الولد والمكاتب الذي لم يؤد شيئا وان كان مطلقا وعتق جزء مشاع على اشكال ويمكن ان يقال المدبر كالمنذور والتدبير والنذور الحرية بعد الوفاة وغير ذلك لاشتراك السبب فالاول هو الاقرب وهل يصح التكفير بالمنذور على الوجه المذكور لوجه المنع لان ظاهر النص والفتوى هو العتق المطلق والتصدق كذلك ان لم يقل بفورية وجوب التكفير فالمعلق غير مأمور به فلا تكون مخيرا فلو نذر احتمل الصحة وبقاء الكفارة في ذمته ولو قلنا بالجواز عن الكفارة تعينت في ذلك المنذور فلو اعتق غيره او تصدق بغيره عن الكفارة قبل الشرط لم يقع عن الكفارة مع احتماله لاحتمال تلف المنذور قبل الشرط فلا يسقط عنه الكفارة فلا يترك المعلوم بالمحتمل وفي جواز اعتاق المنذور على الوجه المذكور قبل الشرط عن الكفارة الثابتة وجهان والاقوى عدم الاجزاء وفاقا للشهيد الثاني من كلامه يقتضي فرض المسألة في منذور الاعتاق والصدقة به فانه قال لا يجزي المنذور عتقه او الصدقة به وان كان المنذور معلقا بشرط ولم يحصل بعد على الاقوى انتهى فان المعلوم ان المنذور المطلق والمعلق الذي حصل شرطه مع قوله او الصدقة به يقتضي ارادة ما ذكروا يظهر من الروضة التردد في ذلك والمعتمد فيما فرضناه هو المنع اما في منذور الصدقة فلتعلق حق المستحقين بعين العتق منافيا لم فيبطل واما في منذور العتق فلان الاصل وعدم تمامية الملك واصالة عدم تداخل النذر والكفارة لا استبعاد في كل منهما في السببية ولا نعني بالمتداخلين الا ما تتداخل مرتبة من مراتب عدم جواز التصدق عن الكفارة بمنذور الصدقة ايضا وهل يقع العتق والصدقة في منذور الصدقة صحيحا في نفسه يحتمل ذلك وهو الذي يلوح من العلامة في عدة فانه قال في منذور الاعتاق الشروط انه لو اعتقه قبل الشرط صح ولم يجز عنه وجب عليه كفارة خلف النذر ان حصل الشرط في جواز تحرير المنذور وحبسه بخادم الكعبة والمسجد ونحو ذلك وجهان ذكر الوجهين لجواز تحريره لذلك ثم اراد اضافته قبل حصول الشرط فالاقوى المنع منه وفي مكاتبة المنذور الحرية اشكال من الاصل وكونها بمنزلة الاعتاق في كونها تجعل اخيرا مع كونه منافعه له قبل الشرط وان رضا العبد بذلك مسقط لحقه بما يمكن تحصيل الغرض به فيتبعه حق الله ايضا وان لم يسقط باسقاطه في غير ذلك ومن تعلق النذر بحريته مجانا او الكتابة تحرير بعوض فلا يقوم مقامه وكون الكتابة على خلاف الاصل فيقتصر في صحتها على ما اذا تعلق الرق المطلق لانه المتيقن وانما يباع عند بعض اذا لم يصح البيع فكذلك الكتابة وعلى الاول تبقى بمنزلة فاقد السببين حصل سابقا العتق فاقدا محبوسا تحرر بعد الكتابة كلا او بعضا قبل الشرط لم يستحق ان يطالب بحال الكتابة كما هو الظاهر لان ماله وجميع منافعه للولاء قبل العتق مع تنفيذ رضوه بذلك ولا يقيمه لتفويت الولاء عنه مجانا على ضاءه بذلك وتعلق النذر بالعتق فامتنع حصوله باداء القيمة وفي حكم الكتابة بشرط المال ولو اتفق شيء من اسباب العتق القهري قبل الشرط تحرر بذلك ولو كان منذور الصدقة وهل يجوز بيع المنذور الحرية على من يعتق عليه كالولد يحتمل ذلك لما ذكر في العتق والكتابة والوجه المنع لانتفاء شرط البيع وهو تمامية الملك وتعلق النذر بعتقه مجانا عليه في البيع تفويت لذلك لاستيفائه العوض من غيره وعدم حصول العتق في ملكه وانما جازت الكتابة ونحوها على القول بها لكون العتق بعوض هو ماله حقيقة ويجوز اجارته المدة يحتمل عدم حصول الشرط فيها فان حصل قبل انقضائها صح في المنقضي وبطل في الباقي وفي ثبوت الخيار حينئذ للمشتري احتمالان جعل الحال كما في اجارة الوقف ويجوز بيعه سائر الانتفاعات كوطي الامة المنذورة الحرية فان جعلته صارت ام ولد فان حصل الشرط قبل الوفاة انعتقت بذلك وان كان هو المالك ومات عنها وهي ام ولد تحررت بالموت ولم يحتسب على الولد لتقدم سبب العتق وعلى الارث لعدم دخولها في ملك المورث حتى تعتق على ولدها واصالة استحقان الولد تمام حقه من التركة ولو تأخر حصول الشرط عن الموت كما لو علق العتق على موت غيره فمات بعده مولاه على شرط تأخر حصوله عن موته فعن تحصيل انعتاقها من نصيب ولدها او انتظار الشرط المتقدم السببية وجهان والمعتمد الاول لامتناع استقرار ملك الولد للامة سواء طال الزمان ام قصر ليعتق عليه بالملك تمهيدا لوصول سائر اسباب العتق القهري فيمتنع النظر وفي جواز وطي الامة المنذورة الصدقة اشكال من بقاء ملك المالك المقتضي للجواز واصالة عدم الحمل ومن كونه تعريضا لاتلاف حق المستحقين والوجه انه ان قلنا بان الاستيلاد ولو لشبهة ذا تعلق لا يمنع من حق المستحقين لسبق سببه ان تأخر الشرط عن الموت فالوطي جائز وان قلنا بمنعه من حقهم تغليبا لجانب الحرية ولامتناع استقرار ملك الولد عليها اذا تأخر الشرط عن الموت فيقوى القول بالمنع وان قلنا بتعلق حق المستحقين بالقيمة جمعا بين الحقين فيتعلق القيمة بذمة الناذر في حياته وبماله بعد الموت لكونه السبب في اتلاف حق المستحقين وبذمته اذا وجد الشرط في حياته وبذمة الولد فيما عدا ذلك لدخولها في ملكه وانعتاقها عليه فيضمن قيمتها للمستحقين على هذا القول بالجواز ايضا فالقول به عملا بالاصل السالم عن معارض معلوم قوي جدا واعلم انه اذا حصل الشرط بعد موت العبد المنذور بطل النذر ولو كان منذور العتق فلو تعذر ذلك قبل التمهير كانت مؤونته على مولاه كغيره من امماليك الثاني التصرف المنافي فان كان الشرط محتمل الامرين فما فاذا منه في الاول جاز هنا قطعا والاقرب جواز وطي المنذورة الصدقة وفي جواز التصرف المنافي هنا اشكال قال العلامة لو علق نذر العتق بعد الدخول مثلا ولم يتمكن

وقتا ما منا

في نذر العتق

التكلم في التصرف المنافي والتصدق

التكلم في بيع المنذور الحرية على من يعتق عليه

التكلم في وضع المنذور الحرية

وقد مينا او باخرهم دخولا عتق في اخر جزء من جنونه وهل له بيعه قبل ان شكال واختار والده في الشرح عدم جواز اخراجه عن ملكه وعندي انه
امكان النذر شرطا صحيحا صار منجزا او ضمنا بانا اذا وجد الشرط والنذر وباق في ملكه فاخراجه من الملك قبله غاية قطعا الان الالتزام بالتبيتيج
الى قبله النذر في الملك كالواجب المشروط ولا يجب تعجيل مقدمته اجماعا ويدل عليه بقية ما رواه الشيخ والصادق في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما قال سئلته عن الرجل تكون له الامة فيقول يوم اشتريتها فهي حرة ثم يبيعها من يعمل ثم يشتريها بعد ذلك قال لا باس بان يأتيها قد خرجت
عن ملكه وقد حمله الاصحاب على صورة النذر كما ذكره في المدروس والتهذيب وقد وقفت على رواية لها الا ما يظهر من ابن ادريس وفيه دلالة على عدم
البيع وعلى سقوط النذر به وان عادت الى ملكه والعلامة في المختلف نظر الى ان الاصل يقتضي بقاء النذر بعد زواله عنه فيعود بعوده الى الملك
مع انه لا يصح نذر عتق بما لا يملكه متمسكا على قول فيخص بالملك الموجود حال النذر فلو فرض زواله وكان نصب هذا المعنى هو الغاية
في الشرط لاختيار به وان كان النذر مطلقا شاملا لجميع الاحوال وجب عليه ترك ما بنا فيه من التصرفات سواء كان تصرفا لا يمكن معه العود الى الملك كبيع
المنذور الصدقة او الحرية على من يعتق عليه كالتصرف المؤدي الى تلف العين او امكن معه ذلك وهما ان مقتضى النذر صيرورته حرا او صدقة بوقوع النذر
مطلقا لما كانت صفوفه على الملك لا تحقق بعد نذره فالالتزام بها التزام ببقائه في الملك الى ان يتكشف الحال فان حصل الشرط حصل المشروط بمجرد
حصوله كما هو تقتضيه النذر لا بقى ان المانع وقوع الشرط والاصل عدمه فيقضي تصرفه ظاهر الوجوب المقتضي وهو الملك وعدم العلم بالمانع ويشكل ان
يتكشف الحال فان مضى الوقت الذي يمكن فيه الشرط ولم يحصل تبين صحته واقعا ايضا وان حصل الكشف فساد التصرف فيتعلق النذر بالعين ان كانت موجودة
والا فالى البدل او القيمة كما يقوله من جوز بيع العبد الجاني عمدا الا ان قول ما ذكرنا من وجود المقتضي وعدم العلم بحصول الشرط المانع مسلم الا انه لما قال
الله على ان شفى الله مريضي فعبدي حر مثلا كان في ذلك التزاما بالحرية على تقدير الشفاء والالتزام بلوازمها هو في معنى انه على ان ابقى عبدي في ملكي الى
ان يتبين حصل الشفاء فالمانع حق هو الالتزام بابقائه قابلا لحصول النذر وهو موجود وان لم يعلم سبب حصول الحرية وهذا مثل بيع الما للنذر قاله
على الفضولي فانه يلزم ان لا يتصرف في الثمن كما هو ولا في المبيع لالتزامه بذلك الى ان يتكشف الحال وان كان الاصل عدم الاجازة ويتفرع على ما ذكرنا
ما اذا كان المنذور ناقصا بأن كان انثى فعلى الصورة الاولى ان حصل الشرط قبل حول الحول تبين النذر وان كان بعده تعلق به الزكوة فيخرج منه قدرها
لمستحقها ويصرف الباقي في ارباب النذر ولو كان النذر معلقا على حول الحول على النذر وهو باق في ملكه فان اتحد المصرفان فلا ثمرة يعتد بها في التعبير
وان اختلفا احتمل بطلان النذر في قدر الزكوة وصحته في الباقي وصحته في قدر الزكوة ايضا فيتعلق بالذمة وتخصيص ذلك بما اذا كان متعلقة بالذمة
لا بالعين وكان الغرض من النذر صرف الفضة لا العين فيتعلق النذر بالذمة والوجه الاخير قريب ومثله ما لو نذر التصدق بما يملكه ذا استطاع بزيد وهو
ممكن من الحج بدونه فيجب الحج والتصدق عليه معا عملا بمقتضى السبب فيهما لعدم التضاد بينهما وفي الصورة الثانية لما كان شرط الزكوة وهو التمكن من
التصرف فيها سقط التكليف بها الى ان يتبين الحال فان فات الشرط انعكس الحول من ذلك الوقت لو اطلق الكلام ولم يكن قرينة على تعيين احد المعنيين فيحمل
حمله على الاول لانصراف لفظ التصحيح السابقة او على الثاني لظهور اطلاق الفقهاء في ان العمل الثاني وجه التصحيح محمولة على وجود القرينة وخاصة بعد ورودها
ولا بعد فيه عندنا واما التصرف بغير الناقل اذا كانت مقتضيا التعلق حق الغير بالمنذور كارهن فحكمه كالناقل فيما سبق ولو وقع الشرط في الصورة
الاولى والمنذور بعد مرهون لم يخرج عن الملك فالاقرب خروجه من الرهن وتعينه للمنذور لبقاء الملك والنذر بسقوط الصورة الثانية
هي الصيغة الثانية اذا كانت مطلقة وذلك كنذر الهبة والوقف والابر والاعتاق والوصية والتدبير والتصدق والاهداء والاضحية
وفي حكمها المشروطة التي وقع شرطها مع بقاء العين في ملكه والبحث هنا في موضعين الاول فيما يخرج به المنذور عن الملك في هذه الصورة
لا ريب ان المنذور في السنة الاولى وظائفها لا يخرج عن الملك بالنذر ولا بحصول الشرط اما في الوصية والتدبير فظاهر واما في الاربعة الاول
فلان خروجه عن الملك يتبع وقوع هذه الاسباب في نذورها في الاخيرين وجهان وقد تقدم عن العلامة في نذر الاهداء انه يخرج عن الملك بمجرد
النذر مدعيا انه لا يعلم خلافا فيه كما سبق وقال ابن ادريس اذا وجب الهدي بالنذر وابتداء بعينه مثل ان قال لله علي ان اهدي هذا الشاة
ونحوها زال الملك عنها وانقطع تصرفه في حق نفسه فيها وهي امانة للمساكين وان تعيبت فلهم ايضا وذكر الشيخ هذا الاحكام في المنذور المعين
والظاهر عدم الفرق بين الاهداء والتضحية وعندي ان لهذا النذر معينين احدهما ان ينذر جعل الغنم هديا او اضحية وثانيهما ان ينذر فعل
الاهداء والتضحية فعلى الاول لا يخرج عن الملك ما لم يفعل بعد النذر جعلها هديا او اضحية على القول بانه يتعين ويخرج عن الملك بذلك
وان لم ينذر او يهدي ويضحي بهذه النية على القول الاخر وعلى الثاني يخرج عن الملك بالنذر ويصير هديا او اضحية وتابيهما ويجب عليه الفعل
بمقتضاه ولا يبعد صرف المطلق الى الثاني فان كانت قرينة على الاول حمل عليه فانحه كلام ابن ادريس والعلامة واما نذر التصدق فالذي يظهر
من كثير من الاصحاب هو الحكم بانه لا يخرج عن الملك بمجرد النذر وبه نص الشهيد الثاني في كتابيه قائلا ان المنذور ليس هو المال بالتعيين بل الواقعة الوا

عليه فلا يخرج عن ملكه بدونها ولا يبعد عندي التفصيل المذكور هنا فان قصد بالنذر جعله صدقة فهو باق على ملكه الى ان يقع منه الجعل
المذكور على وجه مشروع وان قصد نذر فعل التصدق بان يعطيه المستحقين بهذه النية خرج عن ملكه بذلك ووجب عليه ايصاله الى اربابه كما ذكرناه
وغيرهما وقد روى الشيخ والكليني في الموثق والصحيح عن محمد بن يحيى الخثعمي قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام جماعة اذ دخل رجل من موالي ابي جعفر عليه السلام فسلم عليه
ثم جلس وبكى ثم قال له جعلت فداك اني كنت اعطيت الله عهدا ان عافاني الله من شيء كنت اخافه على نفسي ان اتصدق بجميع ما املك وان الله عافاني
منه وقد حولت عيالي من منزلي الى قبة في خراب الانصار وقد حملت كل ما املك فانا بائع داري وجميع ما املك فاتصدق به فقال ابو عبد الله عليه السلام
انطلق وقوم منزلك وجميع متاعك وما تملك بقيمة عادلة واعرف ذلك ثم اعمد الى صحيفة بيضاء فاكتب فيها جملة ما قومت ثم انظر الى اوثق
الناس في نفسك فادفع اليه الصحيفة واوصه ومره ان حدث بك حدث الموت ان يبيع منزلك وجميع ما تملك فيتصدق به عنك ثم ارجع الى منزلك
وقم في مالك على ما كنت فيه فكل انت وعيالك مثل ما كنت تأكل ثم انظر كل شيء تصدق فيما تستقبل من صدقة او صلة قرابة او في وجوه البر
فاكتب ذلك كله واحصه فاذا كان رأس السنة فانطلق الى الرجل الذي اوصيت اليه فمره ان يخرج الصحيفة ثم اكتب فيها جملة ما تصدقت واخرجت من
صدقة او بر في تلك السنة ثم افعل ذلك في كل سنة حتى تفي لله بجميع ما نذرت فيه ويبقى لك منزلك ومالك ان شاء الله قال فقال الرجل فرجت عني يابن رسول الله
جعلني الله فداك والرواية معمول بها عند الاصحاب نص الشهيدان بصحة طريقيها وتلقي الاصحاب لها بالقبول وهي دالة على انه بعد وقوع شرط النذر
ينقطع تصرفه في المنذور الا فيما يتعلق باداء النذر وقد سوغ للناذر ان يقوم المال دفعا للضرر ويصير مالكا له بذلك الا انه متزلزل
الى ان يؤدي القيمة وتدل ايضا على انه اذا لم يف بنذره الى ان مات وجب على وليه ان يصرف المنذور في اربابه ويحتمل في الاصل ونقل صاحب
الوسائل عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال وسألته عن الصدقة يجعلها لله مبتوتة هل له ان يرجع فيها قال اذا جعلها لله
فهي للمساكين وابن السبيل فليس له ان يرجع فيها ولا يبعد تعميمها لنذر كونه صدقة او التصدق به بدون التصدق بالصيغة اذ الانصح مع عدم القبول
من المتصدق عليه لا الوقف لان الظاهر صرفه عن الصدقة في المساكين وابن السبيل ولا يتم في الوقف ولانه مشروط بالصيغ ويجوز الرجوع قبله
والظاهر من الرواية فالمراد بكونها مبتوتة انها جعلت مقطوعة بانه لا سلطان له عليها ولا لاحد من ورثته لا انها مقطوعة لا سلطان لاحد فيها
عنها حتى تكون موقوفة **الثالث** في التصرف في ذلك لا ريب في عدم جوازه في كل موضع حكمنا بخروجه عن الملك ويجوز منه مما يتوقف عليه
الوفاء لعدم التنافي واما مع بقائه في الملك فالذي يظهر من كثير من الاصحاب هو المنع من التصرف وبطلانه قال العلامة في كتاب الرهن في التذكرة
لو كان المنذور اي نذر الاعتاق مطلقا او مقيدا بالتعجيل لم يجز له رهنه لتعلق حق العتق به ووجوب اخراجه عن ملكه فينافي جواز رهنه الذي يقتضي
وجوب ابقائه في يد المرتهن حتى يستوفي منه او من غيره ويأتي عن ولده وغيره في الصورة الرابعة ما يدل على ما ذكروه وقال السيد المرتضى في
الانتصار مما انفردت به الامامية انهم يجوزون بيع المدبر فقالوا ان كان في ذلك التدبير تطوعا وتبرعا جاز له بيعه على كل حال في دين وغيره
كما يجوز له الرجوع في وصيته وان كان تدبيره عن وجوب لم يجز له بيعه ومعنى ذلك ان يكون قد نذر مثلا ان برأ من مرضه او قدم غائبه ان يدبر عبده
فيفعل ذلك فيجب لا تبرعا وما وجدنا احدا من الفقهاء يفصل هذا التفصيل ثم استدل عليه بعد الاجماع بان التدبير اذا كان على سبيل النذر
فهو واجب عليه لازم له فلا يجوز الرجوع فيه ولا الفسخ له وليس كذلك التبرع لانه لا سبب له يقتضيه وقال ابن زهرة المدبر ان كان تدبيره واجبا
بان يكون قضاء لنذر لم يجز بيعه لان ما عهد لا يجوز نقضه ولا الرجوع فيه ثم نقل عليه الاجماع وقال ابن الجنيد لا يجوز بيع المدبر عن نذر
فان كان ما نذر منه وجب على السيد تدبيره واطلق باقي الاصحاب كما نسب اليهم الشهيدان لزوم هذا النذر وعدم جواز فسخه عن الملك
وان كان منذورا ولا يخفى ان المراد بعدم الجواز هنا ليس مجرد التحريم بل الفساد ايضا ولا فرق ايضا بين وقوع التدبير وعدمه اذا كان المنذور
معينا كما هو الغرض لان الموجب ليس هو التدبير لجواز فسخه في نفسه بل التعلق بالمنذور فيعم الحكم كل منذور وقع فيه التصرف المنافي بعد اجتماع
شرائط وجوب المنذور بل نذر التدبير اضعف من نذر الاعتاق ونحوه اذ قد قال بعضهم كابن نما وغيره بجواز الرجوع في التدبير المنذور ونقضه
بخلاف غيره ولم اقف على مخالف في الحكم المذكور الا ما ذكره الشيخ في كتاب القضايا من الخلاف في ضمن المسألة التي نقلناها عنه في الصورة الاولى حيث
قال فاما ان قال العبد لله علي ان اعتقك لم يزل ملكه بلا خلاف فاما بيعه فلا يجوز عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجوز وهو الاقوى لانه يبيعه ثم
يشتريه ويعتقه وقال الشهيد الثاني في المنذور التدبير وفي منذور الحرية بعد الموت انه لا يجوز نقله عن ملكه فلو نقل صح ولزمته الكفارة مع العلم
ويلزم عليه القول بالصحة والكفارة مع العلم في كل موضع كان المنذور باقيا في الملك ووقع فيه التصرف المنافي ولا يخفى ما بين كلاميه وكلام الشيخ
من المخالفة فان مقتضى كلامه هو حرمة نقله عن الملك مطلقا مع صحته ووجوب الكفارة به ان كان سواء امكنه اعادته في الملك والوفاء بالنذر ام لا
الزم عند البيع بالكفارة ام لا واما الشيخ فانما جوزه وحكم بصحته بناء على عدم حرمته وهو الاقرب كما سبق الا ان الكلام في وجه مخالفته فانه لا يجب

الثاني وهو ان التصرف الكلام في موضع

الا اذا حمل

الا اذا حمل على ما اذا لم يجب الاعتاق فورا وامكن اعادته في الملك فتامل منه لو بيع ما يرد عن القيمة باضعافها اما اذا وجب فورا فلا يجوز البيع لمنافاته له وكذا لو لم يمكن بعده من اخادته او لمانع شرعي كالبيع على من يعتق عليه او غيره كالوطء لعدم الرضا بالبيع منه ولا يجدي ان يشترط على المشتري بيعه عليه بعد تملكه لان الاقوى بطلان البيع حينئذ كما دل عليه المنصوص وربما علل بغير هذا مع ان القول بالمنع فيما فرضه الشيخ قوي جدا كما هناك لكن ذاك لا يخلو من البعد مع الاطلاق على التعجيل وبالخصوص على القول بان الامر المفور كما هو رأي الشيخ وفي رواية محمد بن مسلم المتقدمة ما يشير الى هذا على بعد الصدقة بما يوجب ترجيح المنذور على الملك وفي فرض الاصحاب الخلاف في المشروط قبل حصول الشرط كما يأتي كثير منهم في مندور التصدق بالغير نام الملك لكونه ممنوعا من التصرف فيه بقوي ما قلناه فينبغي ان يكون العمل على ذلك الصوت الرابع عن الصيغة المناسبة اذا كانت مشروطة ولم تحصل بعد والشرح اما ان يكون معلوم الحصول او محتمل العدم سواء كان لاحتمال مخالفة الاصل او موافقته وقد اضطرب كلام الاصحاب واختلفت فتاواهم في حكم التصرف المنافي في المنذور المذكور قبل تحقق الشرط فمقتضى كلام الشيخ كما مر قبل الملك شرعا مطلقا وصحته هنا بطريق اولى وفي شرائع المحقق المذكور ومقتضى ما ذكره الشهيد الثاني هو صحته اما تحريمه هنا فلا يظهر من ذلك الكل وقال في كتاب الزكوة في الممنوع منه شرعا الا من المضرة في اصل المال كالزراعة عن المتمكن من زكوته ولو بيعه ونادر الصدقة بعينه وقد مر وان لم يحصل شرطه اذا قلنا بالقول وقال في الكفارات لا يجزي عتق المرهون الا مع اجازة المرتهن ولا المنذور عتقه والصدقة به ان كان معلقا بشرط لم يحصل بعد على قول وقيد المصنف في الدروس وغيره ان الكلام فيما يقتضيان التردد في جواز التصرف قبل الشرط سواء كان معلوم الوقوع او محتمل الامرين وذلك انما يتم من تعلق الزكوة وصحة العتق وان لم يتم من صحة البيع لا ندري في كلام قد الظفر منها بتعلق النذر بالاعتاق والتصدق لا المنذور العتق والصدقة اذا كان النذر مقيدا ومعلقا بشرط حاصل مع ان الملكية هنا منتفية والظاهر من الشرط ان اصطلاحهم ان يكون محتمل الامرين وان كان قد يطلق على ما اسم معلوم الوقوع فالجمع بينهما وبين ما نقلناه عنه قبل ذلك اما بالفرق بين مندور العتق والصدقة ومندور الاعتاق والصدقة او بين الشرط المعلوم الوقوع ومحتمل الامرين فيجري عنده النقل عن الملك في الاولين دون الاخيرين وحكى في كتاب العتق عن فخر المحققين استقرب عدم جواز التصرف في المنذور المعلق على الشرط قبل حصوله قال وصحة محمد بن مسلم محمولة عليه قال قبل ذلك بعد ان ذكر التصحيح ما لفظه عليه من الاحكام ويتفرع على ذلك جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط لم يوجد وهي مسئلة اشكالية انتهى وظاهره تقوية القول بالجواز مع ان مورد الخبر كما سبق العتق المعلق على الوطي لا الاعتاق وهو قد قوى الافتقار الى صيغة جديدة في ندر الحرية المعلق على الملك مطلقا فالفرق بين ما في الرواية ومندور الحرية بعد الموت هو تعليق الاول على الشرط والثاني على الوصف وان ذلك في الرواية ايضا على تقدير تسليم دلالة على جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط قبل حصول الشرط وفيه خلاف مشهور وذكر في كتاب الزكوة منها الخلاف فيما لو ربح شيئا قال العلامة في اواخر كتاب الكفارات من القواعد وكذا لا يجزيه لو قال لله علي ان شفى الله مريضي اطعمت هذا العبد فاعتقه قبله ويجب عليه كفارة خلف النذر ان عوفي مريضه وضح العتق الثاني في وجوب عتق عوضه اشكال ولو باعه ففي صحته اشكال وكذا في عتق عوضه قال في كتاب الايمان لو نذر العتق عند شرط ففي صحته هنا قبله نظر وقال في كتاب الزكوة بعد ما حكم بعدم وجوبها في مندور التصدق والمنذور بعضه اذا صححنا الصدقة والنذر المشروط نظر وقال في كتاب الزكوة من المذكرة لو كان المنذر مشروطا فاشكال ينشأ من استصحاب الملك السالم عن معارضة تعلق النذر لعدم الشرط الان ومن تعلق النذر به حكما قال عنه في النهاية انه يجزم بالمنع من التصرف فيه بيع فسقط الزكوة وقال في كتاب الرهن من المذكرة بعد المنقولة عنه انفا وانكاره نذر الاعتاق مقيدا بالوقت والوصف فالاقرب جواز رهنه وهل يشاع لو حل الاجل قبل الوصف الاولى المنع كالمدبر لو رجع عن ملكه بالنذر الا ان يقال بتعلق به حق الله تعالى وبعده يبطل الذات الخ وقال ظاهر ان الملومات المعلق النذر المطلق او المقيد بالتعجيل قبل عتقه فانكان قد مكن من عتقه بعد النذر وجب عليه الكفارة بخلف النذر وان لم يمكن لم يجب عليه شيء ولو مات في الزمان المقيد هذا حصول الوصف او الوقت لم يجب عليه شيء سواء قلنا انه يجزيه عتقه قبل الوقت او لا لان الوجوب مقيد بوقت وصفة ولم يحصل العبد لو قبله ولو فعله وماله فلا اجزاء فلا اقرب وجوب الكفارة في الاقسام الثلاث اما في المطلق والمعجل فظاهر واما في المقيد بالاجل فلانه وان تعلق العتق بكائنة مخالفة النذر بعيبه احسانا وقال الشهيد في ذكراه البيان والموانع ثلثة احدها الشرع كالوقف ثم قال ومندور الصدقة به سواء كان النذر مطلقا او مشروطا على قولنا وقال في كتاب الزكوة ولا يجزي المنذور عتقه او الصدقة به وان كان النذر معلقا بشرط ولم يحصل بعد على الاقوى وقال في كتاب الرهن لو نذر عتق العبد عند شرط فقع عنده قبله وجهان نعم لبقاء الملك اما لو علق عدم الشرط لا لان سبب العتق ثابت والشرط متوقع على الاول لو وقع الشرط خرج عن ملكه واختار ابن فهد في الموجز عدم وجوب الزكوة في مندور الصدقة ان تعلق بشرط ولم يحصل بعده قال المحقق الشيخ علي في شرح قول العلامة لو علق عتقه بشرط ففي صحته وعنده قبله نظر ينشأ من بقاء الملك فانه لا يجزي بالنذر عن كونه مملوكا دون المنصوب الرهن غير حاصل لان حصول الشرط

كتاب البيع

المقتضى لخروجه عن الملك مرتب في بعض مقتضى الزمان فيكون بالطلاق قال بعضهم لان توقع خروجه عن الملك بسبب محتمل لا يمنع صحة الرهن مرصاد المعتبر في صحة الرهن اجتماع شرط حال العقد ولا اثر لما يمكن تجدده من المنافيات بل التحقيق بناء المسئلة على ان من نذر ان يفعل فعلا عند شرط او عند عمل يحنث بفعل بنا في ذلك قبل الغد كما لو نذر او حلف لياكلن هذا الطعام غدا مثلا هل يحنث بالتلافه الان فيكون محرما ويلزم به الكفارة ام لا للاصحاب في ذلك قولان ووجه ابتناء هذه المسئلة على ذلك انه على تقدير الحنث يكون بيع العبد ممنوعا عنه فيمنع الرهن لانتفاء مقصود الوثيقة ح وعلى العدم لا اثر للمنافي الذي تجدده يمكن ولا ريب ان الاحوط القول بعدم الصحة وقال فخر المحققين في شرح قول والده وفي النذر المشروط نظر يبدان نذر الصدقة مثلا بعين معينة هي نصاب تكوي المعلق بشرط قبل حصول الشرط الذي علق عليه النذر لا يخرجه عن الملك اجماعا لكن هل يمنع من التصرف قبل الاداء المقدم المشروط على الشرط لان منع التصرف انما هو لوجوب صرفه في النذر فعلى هذا يجب فيه الزكوة بعد تعلقه عليه الحول ويخرج منه وقيل بلى لان صحة النذر تقتضي منعه من اخراجه عن ملكه لان خروجه عن ملكه يوجب بطلان النذر ومنعه من التصرف يمنع من انعقاد الحول فلا يجب فيه الزكوة وهو الاصح عندي لان اجتماع انعقاد الحول الموجب للوجوب بعده مع صحة النذر واستمراره يمكن استلزامه للمحال وكلما امكن استلزامه للمحال فهو محال اما الاولى فلانهما الواجبا معا فوقع الشرط وحال الحول ولم يكن له الا ملك اعين نحو النصف مستحقا قالا زما ومصرفا للنذر استحقاق لازم وهو يلزم اجتماع الضدين واما الثانية فضرورية لانه لا يمتنع استلزام الممكن للمحال وقال في كتاب العتق اذا علق نذر العتق على شرط ممكن عادة هل يمنع من اخراجه عن ملكه قبل حصول الشرط او لا يحتمل منعه لانه يحكم بمنعه مقربا له من الطاعة فانه تقريب من فعل المنذور الواجب ومبعد له عن المعصية وهو مخالفة النذر فيكون لقفا في الوفاء بالنذر الواجب وكل ما هو في واجب فهو واجب ويحتمل عدم المنع لان المانع هو الوجوب وهو مشروط بوقوع الشرط ويستحيل تقديم المشروط على الشرط فالمقتضي موجود والمانع منتف فصح التصرف قال والاقوى عندي انه لا يصح اخراجه عن ملكه لان النذر الواقع الصحيح عند الشرط يؤثر بالفعل وقبله صالحية التاثير والمحل عند الشرط يحصل فيه الاثر وهو وجوب الفعل وقبله هو قابل لحصول ذلك فيه فاخراجه عن ملكه يزيل صالحية التاثير وبعده عنه بل يصير الى الامتناع اقرب بزوال المحل لانه سبب لامتناعه فقد ازال ممكنين شرعيين لا لشيء لان هذين الحكمين لا زمان لصحة النذر ثم انه ذكر بعد ذلك في ضمن مسئلة ما حاصله ان المنع من التصرف في قوله الله علي ان اعتق هذا العبد الا ان يدخل الدار اقوى منه في قوله ان لم يدخل وهو اقوى من قوله ان يدخل نظرا الى ان عدم الدخول حاصل الان لان الاصل البقاء فالدخول مانع والاصل عدمه بخلاف الدخول اذا جعل شرطا واختار في الكفارات انه يصح عتق المنذور عنه بشرط قبل حصول شرطه ولا يصح عن النذر بل يضمن عوضه واما بيعه قبله فحكم فيه بعدم الصحة انه قال بصحة البيع وعدم وجوب عتق عوضه قال اما صحة البيع فلانه قبل وقوع الشرط هو مالك ملكا تاما والا مانع لازم وجوب العتق ولم يتحقق ويحتمل عدمه لانه بالنذر قد تعلق به حق وجوب الوفاء بالنذر وكلما وجبت الكفارة عليه كان منهيا عن فعله لكن المقدم حق الله تعالى مثله والملازمة ظاهرة واما حقيقة فلاطلاق المقدم الاصحاب وجوب الكفارة والنهي هنا يدل على الفساد لان حكمه النهي لانتم الا بفساد المنهي عنه للبيع للوفاء بالنذر ولا يتم الا بفساد البيع وهو ظاهر اما لعدم وجوب العوض على تقدير حصول الشرط وصحة البيع في المسئلة السابقة هذه جملة ما وقفت عليه من كلمات الاصحاب وفتاويهم في هذا الباب وادلتهم في هذه المسئلة واثار اضطرابها الا بينة وقد تقدم جملة ما يتعلق بالمسئلة في الصورة الثانية ومحقق المقام المعلق عليه اما شرط او وصف على الاول اما ان يكون قد اخذ في الشرط كون سببيته ما دام في الملك والسببية الدائمة اطلق اللفظ وعلى المقادير السبعة فالتصرف الموجب لفوات النذر على تقدير صحته اما ان يكون على حد النذر وانكان قبل الشرط او على خلافه فهذه ثمانية عشر صورة تبين في اربعة صور الاولى ان يعلق المعلق عليه كون سببيته ما دام في الملك صريحا او ضمنا ولا ريب انه لا يمنع من اخراجه عن الملك مع مخالفا كان للنذر او موافقا الا انه لم يرجح ان يقصد اداء النذر لعدم تعلق الوجوب به قبل ما علق عليه كما هو الفرض فلو اعتق المنذور عنه قبل وجود شرط المقيد بالملك وقصد به اداء النذر كان قصده لغوا وهل يبطل العتق يحتمل ذلك لانه لم يقع لما نوى عنه ولم يقصد غيره ولكل امرئ ما نوى ولانه منهي عن العتق على هذا الوجه فيفسد ويحتمل الصحة كما يقتضيه اطلاق كلام العلامة لقصد العتق والصحة الفاسدة لا توجب قال ويمكن الفرق بين العتق وغيره فيصح العتق لبنائه على التغليب الثانية ان يقصد السببية الدائمة وكان المعلق عليه صفة معلوم الوقوع والاقرب تعلق الوجوب بنفس النذر وان تاخر زمان الفعل كما في الاستطاعة للحج ونذره قبل زمان اذائه وكالزوال للصلوة وان لم يات بعد تمامها ودخول الليل عليه مسجمع الشرائط للصوم رمضان على قول ونظائر ذلك فالشارع جعل النذر سببا للوجوب لوفائه على نحو ما وقع واحتمال تلف المنذور قبل وقوع الشرط او موت الناذر قبله فهذا مما لا يتاتى لاجله رفع تعلق الحقوق المالية انما يقدح في معرفة التكليف

الواقعي لا الظاهري الذي عليه مدار الاحكام وعلى هذا يكون ممنوعا من كل مناف للنذر بمجرد النذر وبوجه اخر الالتزام بلوازمه منها ترك المنافيات وعلى الوجهين يكون منهيا عن الاتلاف المنذور وقبل الشرط واخراجه عن الملك بهبة فان اتلفه فلو كان النذر من الحقوق البدنية توقف وجوب الكفارة على مجيء زمان الفعل وهو ما بعد وقوع الشرط مع اجتماعه لشرائط التكليف في نظيره تارك غسل الجنابة في اليالي المضافة الى ان قال فان لم يمكن فيه الفعل فانه انما يجب عليه الكفارة بعد طلوع الفجر عليه مجتمعا للشرائط فلو مات قبله او فقد احد الشرائط قبله لم يجب عليه واما الحقوق المالية فلا سقط اصلا مع التمكن منها وان كان قد يختلف الحال الذي يتعلق به التكليف حتى انه لو نذر اعتاق عبده غدا فمات قبله وجب اعتاقه عنه وكذلك لو نذر دفن ميت فلان بلد كذا فمات قبل ان يمضي بنذره انه يجب ان يجهز ويدفن عنه من صلب التركة وبراعي في الاصحاب اذا كان الخبر موضع اشكال من وجوه عديدة وكذا النذر التصدق بمال فلان فانه لو اتلف ذلك المال او قتل العبد او نكل به قبله تعلق به الكفارة من حين الاتلاف فان هذا القسم من النذر متى كان مقدورا لا ينفك ابدا من احد الامرين الاداء او الكفارة ولما امتنع الاداء هنا باختياره تعين الاخر ويحتمل وقوع التخيير بين الامرين ومنع وجوب الاعتاق المتصدق عنه لو مات قبل الغد لانه وان تعلق به الوجوب بفعل النذر الا انه انما تعلق بفعل له في الغد ومتعلق النذر لابد من كونه مقدورا وهو متوقف على بقائه في الغد فاذا مات قبله انكشف كونه غير مقدور فلا يجب الكفارة عليه ايضا لانه في الغد مع وجود الشرط الوجوب حقيقة هو الوقت الا انه انما صار كذلك بسبب النذر فان قلت المدار في الشرائط اما على زمان النذر او زمان الفعل او زمانهما معا فعلى الاخيرين لا يسقط الكفارة بالاتلاف المنذور قبل الغد لانتفاء القدرة على الفعل في زمان الفعل وهي من شرائط التكليف على الاول اذا كانت الشرائط مجتمعة فان النذر قبل الاتلاف في الصورتين يتعلق الكفارة قلنا هذا بعينه جار في تارك غسل الجنابة قبل الفجر مع انه لو مات بان قبله لم يجب الكفارة قطعا فما يجاب عن الاشكال هناك فهو الجواب هنا وعلة في المقامين بدعوى توقف الكفارة على تكليف حقيقي صوري شبيه بالوضعي فيحصل الاولى بالقدرة الحاصلة قبل زمان الفعل مستجمعا للشرائط في نفسه تماما عدا القدرة المرتفعة باختياره فليس التكليف حقيقيا لامتناع امتناع المكلف به دائما هو صوري يجري مجرى الوضعي في اقتضائه تعلق الكفارة واستحقاق عقوبة تارك الواجب من الصوم وغيره وبوجه اخر المدار على زمان الفعل باعتبار نفس الفعل وزمان القدرة عليه باعتبار المقدور منه وجوبه كانت وعدمية فالكفارة تتبع القدرة عليها في الزمانين كل بالنسبة الى زمانه ويلاحظ في القدرة على الفعل تقدير وقوع ما فات باختياره من الشرائط السابقة واذا تقرر ذلك فيتبين تعلق الوجوب بنفس النذر سواء قلنا باستقراره بذلك ايضا في الحقوق المالية او متوقفا على الوقت والشرط جامعا للشرائط فقد يتعين المنذور المعينة في النذر فيكون خيره منهيا عنه فيما يأتي في التصرف المنافي لحق المنذر ومما مضى في الملك والشرط بعد حصول الشرط واما المجانس كعتق منذور العتق والتصدق بمنذور الصدقة مع اتحاد المصرف فلا يبعد القول بالصحة عن المنذور اذا كان المتعلق على وجه الشرطية لا الوقتية فتحقق سبب الوجوب كما سبق والعلم بوقوع الشرط كما هو المفروض عدا خصوصية الوقت في اشتماله على المسارعة والاستباق الى الخير والتخلص من الحق وانما جاز له التاخير تخفيفا عليه نظرا الى شرطه فله ان يرفع اليد عنه واما اذا كان على وجه التوقيت فلا يصح التقديم عليه وهل يصح على وجه التبرع في الجميع بلا كفارة كما في منذور الحرية او الصدقة على ما سبق اشكال من حيث انه اذا جاء الوقت او وقع الشرط يستقر عليه التكليف بالاعتاق والتصدق بذلك المنذور ونفي التقديم مخالفة للمامور به وتفويت له فيبطل فيهود ان لم يمنع منه من حيث انه حق العبد والمستحقين او وصفهم المبهم الا انه يمنع منه من حيث انه حق الله ولا يحصل على وجهه وقد اندفع بذلك ما استدل به فخر المحققين من ان العتق لا يمنع من العتق واما استدلاله بان النذر يفيد وجوب العتق وهو لا يوجب التاخير فمردود بانه لما لم يكن الاصل واجبا فاذا وجب فوري لزم من ذلك وجوب التاخير واذا لم يجب جاز التقديم لانحصار الفائدة فيكون مجرد اذن لا يقول به الا ان يقول بانه لا يقتضي وجوب التاخير للعتق المطلق ولا جواز التقديم وانما يقتضي وجوب العتق موخرا على ان يقع بقصد ذات النذر وفيه انه ليس المراد وجوب ايقاع العتق موخرا فقد يتعلق لا يجاب العبد والمفيد معا ولما لم يمكن بعد العتق وجب التاخير ولو لم يتعلق بالمتعلق اما بالقيد فظاهر واما بالمقيد فلما سيذكر والثاني يقتضي وجوب التاخير والاول يقتضي الاجزاء عن النذر كيفما وقع وهو باطل قطعا فتعين احد الوجهين الاخرين فيبطل الاستدلال **الثالثة** ان بقصد استيفاء الدين وكان المعتق عليه شرطا محتمل الوقوع والعدم وهل يتعلق الوجوب بنفس النذر فتساوي الاحكام مع الصورة السابقة وان اختلفا من وجه اخر او لا يتعلق مطلقا الا بتحقق الشرط وانما افاد النذر جعله سببا او النذر اذا كان الشرط مقتضى الاصل كعدم الدخول او بقائه سالما من المرض وبوقوع الشرط اذا كان مخالفا للاصل كالدخول وشفاء المريض يحتمل الاول نزيلا للثابت بالاصل منزلة المعلوم بالعقل وعليه بنى التكليف بالشروع في الواجبات مع الجهل باستدامة الشرائط فيما يأتي بالتفصيل المذكور والثاني عملا بمقتضى الاصل من عدم الوجوب وعدم تحقق السبب لانه لا فرق بين ان يقول لغيره ان جئ غدا اذا استطعت وبامر الله ما تاتي اذا استطعت فكان الوجوب في الثاني يتوقف على وقوع السبب وهو الاستطاعة فكذا الوجوب في الاول وان اختلفا بالاصالة والعروض فانه لا فرق في المدعى بل يوجب ضعف المعارض عن الاصل لا القسم الاول لشوبه بين اقسام النذر وكون السبب هو الصيغة مجموعها الشرائط الاقتضاء واتفاق الموا

وقد فرق بين الاصل في العارض والمعلق على الوصف فكذا في الشرط فالنذر مع كشرط العتق المعلق في ضمن عقد لازم ولما كان الشرط محتمل الامرين
فالواقع منه رفعا كمعلوم الوقوع والمعدم منه دفعا كمعلوم العدم لعدم هذا بحسب الواقع وبناء في النظر فلا يعلم احد الامرين على التعيين الا بالعلم بوقوع
الشرط وعدمه فان مضى زمانه الذي يمكن وقوعه فيه ولم يقع انكشف عدم تعلق الوجوب بالنذر وان وقع شيء انكشف تعلقه بالنذر وان توقف الفعل على
الشرط وبالنظر الى هذه الوجوه يختلف الاحكام فعلى الثاني لا يمنع من التصرفات الا بعد وقوع الشرط فاذا وقع وكان المنذور باقيا في ملكه وجب الوفاء
بالنذر وان كان تالفا او في حكمه فلا يشبه سقوط النذر مطلقا وان كان هو المتلف له لامتناع تعلقه بذلك المعين مع عدم الدليل على تعلقه بالبدل
مع كون الامر دائرا بين امرين لو نقل عنه بعقد جائز قوي القول بوجوب الرجوع لتمكنه بذلك من الوفاء بالنذر فيكون واجبا
ولا يبعد القول بوجوبه اذا تمكن من بيع جامد مطلقا ولو بعقد مساف لما ذكروه هذا ان لم يتعين فلا يبعد انحطوط وعليه العمل وعلى الثاني كان الشرط مخالفا
للاصل فالحكم كما ذكروا ان كان موافقا جرى عليه حكم معلوم الوقوع فان مضى زمان الشرط ولم يقع فيه انكشف ارتفاع الوجوب رفعا ولا يبعد العود
ح بصحة التصرفات السابقة وان تعلق النهي بها ظاهرا الا اذا كان مقترنا بما يقرب كالعتق ونحوه فالبطلان اقرب فان قلت قضية النذر هي
بالمنذور ولوازمها مجرد النذر ومن اللوازم ترك التصرفات المنافية فتكون منهيا عنها على الوجوه الثلاثة فلما الالتزام بها على حسب ما تعلق
به النذر فلما توقف وجوب المنذور على وقوع الشرط وكان لوازمه اذا لا يتحكم الواقع كما هو المحكم في المالك البائع على القضولي او المشتري منه والحكم في
التصرفات المقترنة الى منية القريبة وغيرها والمجانسة والمخالفة بعلم تماسبق الرابعة ان بطلق اللفظ ولم يعين احد الامرين فان كان الشرط معلوم الوقوع
في الحال فالحكم ظاهر تماسبق وان كان محتمل الامرين فهل ينزل على المقيد بالحال او على الدوام وجهان من كون الاصل عدم وجوب الوفاء مطلقا والمتيقن منه
الاول فيقتصر عليه ومن اطلاق اللفظ الشامل لجميع الاحوال فيجري مجرى التصريح بالدوام وهذا هو الاقرب الا ان يكون قرينة على الاول فيحمل عليه
قال فخر المحققين في بعض مسائل تعذر العتق على الدخول او الشرط المعلق عليه هل هو الدخول فقط او الدخول في الملك يحمل الاول لانه المفهوم من اللفظ
المقيد بكل منهما وصحة نفيه اليهما وكلامه هذا وما ذكره بعد ذلك يقتضي ترجيح الوجه الاول وما ذكره من الوجه الثاني وان كان غير ما ذكرنا الان
الدخول في الملك غير الدخول بشرط البقاء وهو الذي ذكرناه بعد ذلك الا ان الاول هو الموافق لما ذكرناه وقد انكشف بما حررناه ما يرد على جملة من
كلمات الاصحاب المتقدمة منها استدلال الشهيد الثاني بالرواية على جواز التصرف في العتق المعلق على الشرط قبل شرطه وقد عرفت عدم تمامية
منها ما ذكره المحقق الشيخ علي في توجيه نظر العلامة في جواز رهن منذور العتق قبل شرطه فان ما ذكره اولا وجيه موافق لما قلنا ولا وجه لتضعيفه وما
ذكره ثانيا غير متجه لان المعروف فرضه في نذر الفعل غدا او الغد معلوم الوقوع عادة فالمعلق على الوقت لا الشرط ومع ذلك فالحال
فيه لا يتم مبنى على الوجه الاول فان المجوز للاكل قبل الغد يستند الى تحقق الملك الذي هو سبب اباحة التصرف وانتفاء المانع الذي هو التكليف بالنذر
بناء على ان سبب الوجوب حتى الغد دون نفس النذر والمحرم يستند الى سببية النذر لوجوب الوفاء وان توقف الفعل على الغد وكذا الكلام
في الشرط فما علم وقوعه عادة كالغد يعلم فيه الوجوب ظاهرا بنفس النذر وان كان محتمل الامرين فانكشاف الوجوب بعدمه متوقف على ظهور
الواقع ولما التزم بالنذر مع كثير من منافياته ظاهرا واما العلم بالحنث والكفارة رفعا فيتوقف على ادراك الغد ووقوع الشرط جامعا
لشرائط التكليف نعم قال بعضهم في الدليل على الغد بانه يكفي بنفس الاكل وان كان للعلم بمجيء الغد واستصحاب شرائط التكليف ولا اخلال المنذر
الى شيئين وهما ان لا يأكل في الغد فتى حصلت المخالفة لاحدهما كان عاصيا فلا فرق فيتوجه بين المتقدم والمتأخر وهذا هو الظاهر ولا وجه
فيما نحن فيه ثم ان الرهن ليس معلوم المنافاة للنذر لامكان العود اليه او ظنه فلا يكون كالمعين عليه وايضا فمقتضى ما ذكرناه الاول كون
الرهن مراعا الى ان ينكشف الحال فان لم يقع الشرط تبين لزوم الرهن من طرف الراهن وان وقع تبين بطلان الرهن على هذا فلا يكون الرهن في حكم
الاتلاف الا اذا قال المنوع له يلزمه مطلقا وهو مخالف لما يظهر من كلامه ولا نص عليه للعلامة والشهيد من بطلان الرهن بوقوع الشرط وكلام
فخر المحققين في الزكوة ايضا مبني على ان التصرف المخرج عن الملك اذا صح يقع لازما ولذا ذكر في اجتماع المنافيين ولو قلنا ببطلان اقتضاء احدهما
لم يلزم ذلك واما ما ذكره في كتاب العتق فقريب الى ما ذكرناه ولا يخفى وجه تفريع مسئلة الزكوة على ما قلنا السبب السابع من اسباب النقض
ان يكون منهيا عن بيعه بحلف او صفة فالاول كما لو حلف ان لا يبيعه ولا يخرجه عن ملكه والاصح انه يصح بيعه وان اثم بذلك ويجب عليه الكفارة
مع العمد والعلم ويلزم على قول من انه لا يبيع وقت النداء ان يحكم بفساده ايضا ودليل ذلك اولى بذلك ويدل على ما قلنا بعد الاصل والعمومات
ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال في حديث الكفارة في الذي يحلف على الشراء ان لا يبيعه لا يشتريه ثم
يبدو له فيكفر عن يمينه ونقله صاحب الوسائل عن احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابن ابي عمير عن جميل عنه وقد روى الصدوق باسناده عن
سعد بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يحلف ان لا يبيع سلعته بكذا وكذا ثم يبدو له قال يبيع ولا يكفر ويمكن تنزيله على الانكار وعلى

ما اذا كان البيع بشرط الخيار صحيحا له ولغيره فلا اثم ولا كفارة عليه كما دلت عليه الاخبار الاخر وروى الشيخ عن الحسين بن بشير قال سئلته عن رجل اشترى جارية بعين شديدة واليمين عليه ان لا يبيعها ايدخلها خاتما مع تخفيف المؤنة فقال فيه بقول ان في موده هذا الخبر هو الموافق لما نحن فيه الا انه لا يقتضي صحة البيع ولا افساده مع ان في العمل به اشكالا لاظهار الا يخفى لاشتراك السبب في الحكم وكون الحنث في الجميع لله لا غير ولنعلم ان حكم الشهيد الثاني في مندوب الحرية والتدبير بصحة البيع ولزوم الكفارة مع العمد والعلم كما سبق حكاية مبنى على نهوضه بين لمالك المسئلة وهذه لاشتراك السبب في الحكم وكون الحنث في الجميع لله لا غير والفرق بينهما واضح بين اذ ليس هنا الا نهي محض لا مرخارج فكان كالبيع وقت النداء بخلاف تلك المسئلة وقد مر الكلام فيها والثاني كما لو اوصى بمال تحضر في شرط في الوصية ان لا يخرج من ملكه ولا يبيعه فاذا انتقل الى الموصى له وجب عليه العمل بمقتضى الوصية عملا بالعمومات ولو باع فسد بيعه لكون المملك مشروطا فمع على نحو خاص كما في الوقف لا مطلقا ولان حكمة النهي لا تنم الا بابطاله السبب الثامن من الاسباب تعيين الهدي للذبح وسياقه باشعاره او تقليده فانه لا يخرج بذلك عن ملك سائقه لكنه لا يجوز له ابطاله ونقله عن الملك بل يجب ذبحه بمنى ان كان في احرام الحج وفي مكة ان كان في احرام العمرة ويستثنى من ذلك ما اذا اصابه كسر او عطب في الطريق فيجوز بيعه ويتصدق بثمنه او يشتري به بدله وقد نص على ما ذكرناه جماعة من الاصحاب وردت به الروايات وربما جعل من ذلك ايقاع ما انا بصدد عن الهدي المضمون في الذمة بالقول او بالنية وتفصيل الكلام في المسئلة يطلب من كتاب الحج السبب التاسع ان يكون مشروط العتق في ضمن عقد لازم وهذا بناء على صيرورة الشرط لازما يجب الوفاء به بعد لحوقه بالعقد مطلقا وفي خصوص هذا الشرط لحق الله تعالى بتحريره والعبد بعدم اخفاء اصله بالبيع او عدم استحقاقه لذلك فعلى هذا الوجه كان باطلا كما في منذور العتق حال زمان يجوز هدمه اولى منه لو وقع في ضمن العقد مضمنا بالكفارة فلا يتم حكمة النهي الا بابطاله ولو قلنا بانه يقلب العقد اللازم جائزا لم يمنع من البيع بل اوجب الخيار فيكون النقض باعتبار اللزوم لا القصد ولو قلنا بان المستحق للعتق هو المبيع خاصة جاز له اسقاط الشرط بفسخ البيع ويتحقق ذلك في ضمن اجازة المشروط له السبب العاشر الكتابة المشروطة او المطلقة في غير ما تحرر منه بالاداء فانها تمنع المولى من التصرف فيه اخرجه عن الملك قبل الاداء وانكان محكوما بزيفه لزكاة او بعضا ولذلك يؤدي عند عقد الكتابة فاذا ادى فانت حر ويتم هذا المنع على ان فسخ الكتابة لعدم الاداء او لافلاسه اما على الاول فبناء على صحة فيكون حرا فيجوز التصرف فيه كغيره وعد الكتابة من الاسباب مبني على امرين احدهما الزومها من طرف المولى مطلقا كما هو المشهور خلافا لابن حمزة فقال بجواز رفعها في المشروطة فيجوز له التصرف فيه بما شاء قبل اداء جميع النجوم ثابتها انها ليست عقدا بعوض ولا تبعا كما هو مذهب اكثر المتاخرين واما على القول باحدهما فيحكم بخروجه عن الملك ظاهرا بمجرد الكتابة ويوجبه انه يكره في المشروطة انه اذا عجز فهو مرد وفي الرقية فعلى هذا ينتفي شرط الملك لا تماميته ويمكن القول بذلك ايضا على القول بانها معاملة مستقلة لازمة من قبل الاداء كالاجارة قابل الكتابة وهو الى الظاهر في درجة بين الحر والرق وبذلك يجمع بين ما يذكر في عقد مطلق الكتابة والكتابة المشروطة فان الامرين معا متفق عليهما ونقل في الملك بهذا انفاقهم على جواز عتقه تبرعا وقد اتفقوا على اجراء حكم العبد عليه في القصاص والحدود وجه الجمع بين ما ذكر وقد اختار الفاضلان في احد قولين غرضهم جواز عتقه في الكفارة وضعفه الشيخ والعلامة في احد قوليه كما قال المحقق في الشرايع وغيره وقد يوجه المنع بان الكتابة معاملة لازمة من طرف السيد وتدخرج بها عن الملك خروجا ما لا يرد عليه ما ذكر نتدبر السبب الحادي عشر التدبير وهو يوجب نقص الملك والمنع من التصرف في الوضع احدهما ان كان واجبا بنذر او شبهه وقد مضى الكلام فيه لتاتي اعتاق عتقه على موت غير المولى كزوج الامة ومن جعل له الخدمة مدة حيوته بناء على جواز ذلك كما هو المشهور والمنصوص فاذا مات المولى قبل من عليه العتق على موته امتنع من الاصل والمثلث على اشكال في ذلك لا يصح لاحد الحرين لان يجر ولا نكان قابلا للوريث لامتناع بقائه بلا مالك لذلك لو مات قبل من عليه عتقه على موته تلف من مال الورثة ولم يجب من المثلث قطعا والذي يلوح من الروايات وفتاوى كثير من الاصحاب انه ليس للمولى فسخ التدبير ايضا ولذلك اشكل العلامة في القواعد في الاعتداد من المثلث اذا مات من عليه العتق على موته بعد موت المولى فان الظاهر ان وجه لزوم العتق في حيوة المولى وان اتفق تاخره عن موته فلا يكون حينئذ من الوصية لعدم جواز تعليقها بموت غير الموصي فيجب الاصل بناء على قول الشيخ في عدم جواز منعه فاجعل من الخدمة لغيره ان يجوز منع التدبير ايضا وهو متم كالاصل لكونه من الرقيق لا نه كاذكر في علة اطلاق السوي ان الظاهر جواز الرجوع في هذا التدبير على القول به كغيره وهو متم الثالث اذا حملت الامة بعد تدبيرها فانها تبقى على ملك المولى فانه مدبر كامه اتفاقا ونصا وفتوى لكنه لا يصح رجوع المولى في تدبيره مطلقا في تدبير امة ولا منفردا بناء على ما ذهب اليه اكثر من الاصحاب بل الى الاكثر ومنهم الشيخ في الخلاف ودعوى عليه الاجماع ويدل عليه بعض الاخبار الصحيحة ايضا فعلى هذا لا يصح تصرف المولى فيه كما لا يصح رجوعه الرابع اذا اراد ان يتصرف في رقبته ببيع او غيره قبل الفسخ فانه ممنوع منه لتعلق حق الكثير من الاصحاب ومنع بعضهم من بيع الرقبة مطلقا الان اثبر على الشقص عتقه عند موته وتحقق ذلك يطلب من محله المناسب الثاني عشر ثبوت الخيار للبائع والمشتري وكليهما او غيرهما اما الاول فانه يمنع من تصرف المشتري في المبيع بنقل منافعه ولعرضه للتلف كالرهن وانكان ملكا له وجاز له الانتفاع بغير النقل كما هو الاصح وانما منع من النقل ونحوه لمنافاته حق البائع

من الخيار

كتاب البيع

من الخيار فلا ينفذ الا باذنه كما نص عليه العلامة في القواعد واراد بالاذن الاجازة وما بعدها والذي يقال بعد ذلك التأكد التعويل على اشكال العلامة في قوله لا الا باذن وتعليل في التذكرة في توجيه التصرف انه بعد التفاسخ اذا باع احدهما ما قبضه قبل التخاير او المفرق من جزء ثم باعه لم يصح لان البائع حق الخيار واختار العلامة فيه وفي التذكرة انه يصح وهو دليله بانه لا يبطل حق البائع من الخيار كما لو باع المشتري في زمن خيار البائع ينقل الشهيد في الدروس القولين واختار ما اختار العلامة وقال في احكام الخيار وليس للبائع التصرف في مدة الخيار المختص بالمشتري وفي جواز العكس تصرف كل منهما مع اشتراك الخيار وجهان انعم يتوجه عليه اثره وتراده التصرف في المبيع وهو يقتضي التردد في الجواز لا القطع وان يقع خيار الغير المتصرف فيه فقال المحقق في النافع واذا كان الخيار للمشتري جاز له التصرف ان لم يوجب البيع على نفسه وهذا بمفهومه يقتضي المنع اذا كان الخيار للبائع لكنه قال في رهن الشرايع ويصح الرهن في زمان الخيار سواء كان للبائع او المشتري او لهما لانتقال المبيع بنفس العقد على الاشبه وظاهره رهن المشتري المبيع لبائعه قبل القبض وقال العلامة في عد ويصح رهن ذي الخيار لانهما كالبيع وهذا ينافي ما ذكره في البيع وقال في التحرير لو باع عبدا بالخيار لزيد لهما او هو للمشتري في مدة الخيار جاز قال وعند الشيخ لا يجوز لعدم الانتقال الا بعد الخيار ثم لهم مع ذلك بنوا حكم وجوب كون المبيع الذي يثبت فيه الخيار على المشتري على الخلاف في انتقال نفس العقد او بدا بانقضاء الخيار وانما يتوجه ما علله احتساب الحول من زمان العقد كاختيارهم الاول مع انهم لم يقصروا في الوجوب على اشتراط الملك بل اعتبر المتكلم من التصرف ما يلزم من ذلك ان يحكموا بجواز البيع صحة ما لم ينفسخ البيع لذلك قال فخر الاسلام في الايضاح ان مبنى ذلك على ان العقد اذا استلزم خيارا اما باطلا قه او باشتراطه هل يملك المشتري ام لا وتمكن من بناء التصرفات بالعقد وبانقضاء الخيار وتبعه الاول الى العلامة والشامي الى الشيخ ولعل ايراد الشهيد الثاني في ذلك حيث اورد على المحقق وغيره بان الخيار متى كان للبائع او لهما منع المشتري من التصرفات المنافية للخيار كالبيع والهبة والرهن والاجارة ونحوها وذلك يناني تمامية الملك فيصير كالموقوف اباحته الانتفاع لا النقل عن الملك ولقد سبقه الى ذلك المحقق البسي في تعليقاته على الشرايع فقال لقائل ان يقول اذا كان الخيار للبائع او لهما فاين تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات قال المحقق الكركي في كتاب الهبة من الشرح في ذكر الفرق بين حق الرجوع وحق الخيار حق مؤكد ولهذا لا يمنعه تصرف المشتري مثلا ولا يسوغ للمشتري اخراج المبيع عن ملكه او فعل بعض وحق الرجوع للواهب ضعيف وساق الشهيد الثاني على العبارة التي نقلناها عن رهن الشرايع بانه يشكل جواز رهن المشتري في الصورتين هما كون الخيار للبائع او لهما لما فيه من المنع من بطلان حق البائع قال ومثله سبقه ما اشبهه من الامور الناقلة للملك قال وورد الشارح الكركي بانه لا ينبغي ان يكون بين المشتري في مدة خيار البائع كبيع قد سبق عدم صحته من دون الاجازة وقد علم مما ذكر حال ما اذا كان الخيار لهما او لاجنبي بناء على ما قالوا من استقلاله في الامر وعدمه فيه نظر لان هذا محل بيانه ولا يبعد ان المشتري ينقله عن الملك حقيقة ويصح ولا يتوقف على اجازة ذي الخيار لوجود السبب وهو الملك واصالة عدم المانع وعدم الفسخ ولكنه لا يجوز الاقدام لما فيه من تعريض حق الخيار فاذا فسخ بطلت العقود التابعة وان كان الفسخ من حينه فان ذلك انما يجدي بالنسبة الى حكم المنافع فيحكم بكونها ملكا من انتقال السبب او الثمن قبل الفسخ واما بالنسبة الى العقود الواقعة في زمان الخيار فلا يمكن الحول بانفساخها حين الفسخ لان المبيع انما ينتقل الى البائع مثلا آخر الفسخ من المشتري لا من مشتري مشتريه ولا يمكن هو قبيل المبيع فليتامل في ذلك حق التامل ولا يخفى ذلك استحقاقه لارش العيب لو اعابه المشتري وغيره ممن انتقل اليه في زمان خيار البائع وان كان الاقرب المنع من الانفاق في الاعابة مطلقا بخلاف النقل والانتفاع بقي الكلام في تصرف ذي الخيار فيما انتقل اليه او منه فقد يقال بعدم جواز ذلك لا بعد ايجاب العقد في الاول الموقف استقرار الملك عليه على قول الشيخ وبعد فسخ في الثاني الموقف الملك عليه على المشهور واستقراره على قول الشيخ فانه يشكل الاول والامر فيه اشكل ويدل على الاول صريحا على الثاني نحوي ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يبتاع الثوب من السوق لاهله ويأخذه بشرط فيطلع الربح في اهله قال ان رغبت في الربح فلك وجب الثوب على نفسه ولا يجعل في نفسه ان يرد الثوب على صاحبه ان رده عليه ورواه الشيخ نحوه عن زيد الشحام عنه عليه السلام وما رواه الشيخ والكليني عن السكوني عن ابي عبد الله قضى في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال البيهقي انه قد رضيه فاستوجبه ثم ليبيعه متى شاء فان فاصله في السوق ولم يبع فقد وجب عليه بعضهم ونها افتى الشيخ في النهاية وقال اذا اشترط البتاع خيار النصف ثم اراد بيعه قبل مضي ذلك الوقت فليوجب البيع على نفسه وهو انه قال في خيار الحيوان فان احدث فيه حدثا بان يركب دابة او يستعمل جارية او يقبل جارية او يلامسها او يضمها او يدبرها او يكاتبها او غير ذلك من انواع التصرف لزمه البيع ولم يكن له بعد ذلك الا حدث دعلى ضامنه على حال وظاهر هذا الكلام صحة هذه التصرفات ووقوعها قبل الايجاب والالتزام بالعقد كما هو صريح هو به بعض في خيار الشرط وذهب الفاضلان وابن ادريس في غيرهم من المتاخرين الى انها حاجبة الى ايجاب البيع قبل التصرف قال ابن ادريس كما ينفسخ البيع بخيار المجلس ينفسخ بخيار الشرط ولا يجوز التصرف في المبيع بعد ذكر ذلك وهذه مناقشة لفظية لا طائل تحتها وبنى الفاضل السيوري ذلك على ان الانتقال يحصل بالعقد ويقتضي الخيار وعلى الثاني لا بد من الايجاب الاول فالتراجع معنوي عنده وقال الشهيد في الدروس لا تصرف في مدة الخيار ايجاب من المشتري وفسخ من البائع ولا يجتاج البائع الى الفسخ ولا المشتري

الى الايجاب كما في رواية السكوني فيهما ان قاسه في السوق فلم يبع فقد وجب عليه ولا يخفى عدم انحصار الدليل في هذه الرواية ولعله انما ذكرها للاشارة الى
تضعيف الاستدلال فان مقتضاه لزوم العقد بعرض المبيع للبيع فعلى هذا اذا باعه صح ولا يوجب البيع السابق قبله لتقدم العرض وما في معناه بمنه
غالبا او دائما فلا يجب الايجاب ط فيحمل على الاستحباب وقال الشيخ في الخلاف اذا اعتق المشتري في مدة الخيار ثم انقضت مدة الخيار وتم البيع فانه
ينعقد عتقه بخلاف وتقل الخلاف في ذلك عن اصحاب الشافعي مستدلين بان ملكه تام واحتج عليهم بما روي عنهم عليهم السلام ان المشتري اذا تصرف في المبيع بطل
خياره وهذا قد تصرف فيه فينبغي ان يلزمه البيع واذا لزمه نفذ عتقه عند تمام البيع ثم ذكر انه مجمل الوطي في مدة الخيار ومستدلا بما ذكر ولا يخفى انه
لا حاجة الى اعتبار انقضاء مدة الخيار لبطلانه بالتصرف ويلزم من كلامه بطلان ما ذكره السيوري لان المتعارف بخلاف الخلاف في سبب الانتقال عن الخلاف
لا عن النهاية وقد حكم فيها بوجوب تقديم الايجاب على التصرف كالخلاف قال ط فيما اذا اشترى من الصبي في احد النقدين ثم اراد ان يشتري بما
اشتراه منه غير انهما ان تقابضا ولم يتفرقا ولم يتخايرا صح لان شروعهما في البيع قطع للخيار وامضاء للبيع لانا قد بينا انه اذا تصرف فيه احد
المشتري فيه حدثا بطل خياره والتحقيق انه على المشهور من كون سبب الانتقال الى المشتري هو العقد فلا حاجة الى الايجاب قطعا وعلى القول الآخر
فيه وجهان فانه كان الخيار للمشتري خاصة كما هو المفروض في كلام الشيخ فالاقرب عدم الحاجة اليه ايضا لمقارنة الملك المتصرف وهو كما
في صحيح مع ظاهر كلام الشيخ هو السابق من البايع الا انه لا ينتقل الى المشتري الا بعد زوال الخيار فلا مغايرة لهما فرق صحيح اصلا واما اذا كان الخيار لهما
فالاشكال من جهة خيار البايع وقد مر الكلام فيه واما من جهة المشتري فلا فرق على ما قلنا بين تقديم الايجاب على التصرف وعدمه وهو ظاهر واما
الروايات فيمكن حملها على الاستحباب الا ولى انه تحمل على بيان حكم مستقل متعلق بالمشتري من جهة قصد وبتشتر غير مرتبط بصحة تصرفه وفساده و
انه لما كان المتصرف الواقع اصالة من طرفه قبل فسخه موجبا للزوم البيع فامر بان لا يجوز على ما كان عليه من البيع اذا شاء في زمان
الخيار وبهذا يجمع بين الروايات وكلامي الشيخ في خيار الشرط والحيوان من النهاية وفي الخلاف وكلام سائر الاصحاب وقد تقدم في بعض الاخبار ان المولى
اذا اعتق عبده الجاني نفذ العتق والزم بالفداء هذا كله في حكم تقديم الايجاب اما حكم تقديم الفسخ على التصرف فيما انتقل عنه فاستقر العلامة في عدد
اشتراطه في صحة التصرف لانه حل الوطي فلا يكون شرطا في حلية غيره اياها وتبعه الشارح الكركي وكان منشأ الاسلام في الحكم الاول ولم يتعرض لغيره
صريحا ويلوح منه الموافقة فيه واستقرب في الذكرى نفوذ العتق وغيره وقال في اباحة وطي البايع اشكال وقال في التحرير يتصرف احد المتبايعين في مدة
الخيار اما بنقل العين كالبيع او باشغالها كالاجارة والرهن والتزويج مبطل للخيار والوجه صحة تصرفه سواء كان البايع والمشتري على اشكال ثم قال
ولو اعتقه المشتري نفذ العتق وكذا لو اعتقه البايع في خياره على اشكال وينفسخ البيع قطعا ولو اعتقه ثانيا زال الاشكال فاشكاله اولا واخيرا
بما هو في تصرف البايع في المبيع اذا كان له خيار مشترك او مختص به قبل الفسخ ومثله تصرف المشتري في الثمن كذا قال الشهيد في الدروس بعد العبارة
السابقة وفي صحة عقد البايع وجهان وهذا ينافي حكمه اولا بعدم احتياج البايع الى الفسخ فان اراد عدم احتياجه اليه في الحكم بالفسخ لا في صحة العقد
لزم ان يكون هو المراد في عدم احتياج المشتري الى الايجاب فلا وجه لذكر الرواية كما هو ظاهر وذكر الشهيد الثاني في ذلك انه يجوز للبايع رهن المبيع
سواء كان الخيار له او لهما او يكون فسخا للبيع وظاهره عدم الفرق بين الرهن وسائر التصرفات واعلم ان اكثر الاصحاب لم يتعرضوا لحكم المسئلة الا من القائلين
بالانتقال بالعقد ولا من القائلين بالانتقال بزوال الخيار الا ان المسئلة نظائر تعرضوا لها نذكرها لينكشف بها الحكم فيما نحن فيه مع ان بعضها مما
يتعلق الغرض بالبحث عنه هنا منها رجوع المطلق بجيا الى الرجعي فقد اكتفى في الحكم به بالقول وبالفعل كالوطي وغيره باجماع اصحابنا كما هو الظاهر
والحكم في الخلاف الفسخ في غيرها وقد صرح فيها وفي غيرها باباحة الوطي بعقد وقد روى محمد بن القاسم عن ابي عبد الله ع انه قال من غشي امرأته بعد
انقضاء العدة جلد الحد ولا وان غشيها قبل انقضاء العدة كان غشيانه اياها رجعة لها وروى ابو بصير عنه ع قال الرجعة هي الجماع والاقاها
هي واحدة وروى اسحق بن عمار عن ابي الحسن الاول ع قال الرجعة بالجماع والاقاها هي واحدة وقد شرط العلامة وغيره ان يكون الفعل واقعا بقصد
الرجعة والمتفى في التحرير بالاول ما لم يقصد عدم الرجعة واحمل الحكم به وان قصد نظرا الى اطلاق النص والفتوى ولا يخفى انه اذا حكم
بالاكتفاء بالفعل هنا فكذا فيما نحن فيه واستيما على القول بعدم الانتقال الا انه على المشهور ينبغي اعتبار وقوع الفعل عن قصد البقية الى الفسخ
لانه انما يكون مانعا حيث ما لم يظهر خلافه وقد اطلق الحكم بالفسخ بالتصرف به هنا كما حكى بالايجاب بركك ومنها تفريق المولى بين امة وعبده بعد
التزويج لهما وقد ذكر الفاضلان انه يقع بلفظ الطلاق وبغيره من الالفاظ الدالة على الفسخ وورد في جملة من الروايات المعتبرة منع المولى من النظر
الى عورتها ووطئها بعد ما زوجها وروى الصدوق في المقنع قال روى ان امير المؤمنين ع اتى برجل زوج جاريته لعبده ثم وطئها فضربه الحد وورد في
جملة من الروايات انه اذا اراد وطئها امر ببيان يعتزل عنها فاذا حاضت وطئها وفي موثقة عمار عن موسى عن ابي عبد الله ع قال فان كان المملوك لم يحامها
قال يقول لها اعتزلي فقد فرقت بينكما ثم يجامعها متى ما شاء من ساعته ان شاء ولا حدة جلها فالامر بالاعتزال يحتمل ان يكون لتوقف حل الوطي عليه

لدلالته على الفسخ كما قال الفاضلان وغيرهما ويحتمل ان يكون لاعلانها بحقيقة الحكم ثم يحصل الاعتداد ولا يتحقق اختلاط المياه بان يجامع العبد بحملة بالتفريق وقال ابو جعفر في صحيح محمد بن مسلم يقول له اعتزل امراتك ولا تقربها ثم يجبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها فاذا حاضت بعد مسها اياها عليه بغير نكاح وهذا يقتضي عدم فسخ النكاح السابق بالامر بالاعتزال وانما هو لما ذكرنا ومقتضى الجمع بين الروايات الاولة والاخيرة هو حمل الاولى على ما اذا كان العبد جامع فلذلك حرم النظر والوطي ونحوه وفساده ظاهر وعلى ما اذا لم يفسخ المولى قبل ذلك وعلى ما اذا لم يقصد بهما الفسخ بل ابقاء النكاح على حاله فلذلك كان محرما ومنها الوصية والظاهر اتفاق الاصحاب على جواز فسخها بالعقود الناقضة وصحتها الا ما يظهر من الشيخ في التهذيب والاستبصار حيث اعتبر تقديم نقضها كالتدبير وقد روى الكليني في الحسن عن يونس عن بعض اصحابه قال قال علي بن الحسين عليه السلام للرجل ان يغير وصيته فيعتق من كان رقا لمكه ويملك من كان حرا بعتقه ويعطي من كان حرمه وشجرم من كان اعطاه ما لم يرجع في روى الشيخ والصدوق نحو ذلك عنه وروى الشيخ في الموثق عن عبد الرحمن ابن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اصل الوصية ان يعتق الرجل ما شاء ويمضي ما شاء ويبرء من كان اعتق ويعتق من كان استرق ولا يمضي ما اوصى به الميت من ذلك وما نحن فيه من الفرق بين بقاء الملك في الاول وعدم انتقاله اصلا فيصح له ما فعل من التصرفات وان لم ينقض التعاقب بل اللاحق يجامع السابق فان البيع قد انتقل منه على المشهور فيحتمل اشتراط سبق الفسخ ومنها التدبير وحكمه كالوصية كما نص عليه في الروايات وكذلك التصرفات الواقعة بعد كالبيع الواقع بعدها فيصح وان لم يتقدم نقض التدبير كما يقتضيه اطلاق جملة من الروايات المعتبرة المشتملة على ذكر البيع وذكر في بعضها الهبة والاصداق وفي بعضها الاعتاق وهو الذي اختاره ابن ادريس والفاضلان وفخر الاسلام والشهيد الثاني والاردبيلي وغيرهم ونسب الى المشهور وهو احد قولي الشيخ في قد وط حتى نقل في قد وط انه قال في قد ما تبعه وهبته ووقفه فلا خلاف في ذلك انه ينقض بالتدبير واطلق في الكفارات جواز عتقه في الكفارة مستدلا بالاجماع وبانه ثبت عندنا جواز بيعه فكذا العتاقة لان احدهما يفرق ومقتضاه تعلق البيع بالرقبة كالعتق وحكى عن الشيخ ايضا في المبسوط ونص الشيخ في النهاية وكذا القاضي والاسكافي الى انه لا يصح عتقه الا بعد نقض تدبيره ورده المحقق الاردبيلي وقال في كتاب الطهارة وظاهر النهاية وموضع من ط والخلاف بانه لا يجوز بيع رقبته الا بعد نقض تدبيره والاجاز ان يبيع خدمته واختاره الفاضل في الكامل وابن حمزة والحلبي وابن زهرة ويظهر من المحقق في الشرايع ان خلافهم فيما اذا لم يقصد الرجوع بالبيع وهو محتمل في بعض العبارات كعبارة القاضي في المهذب والشيخ في النهاية فيما ذكره في البيع ونص المبسوط على ان الخلاف فيما اذا لم يصرح ببيع الرقبة والاجاز وكان رجوعا ولو صح ذلك جاز العتق مطلقا لانه لا يتعلق الا بالرقبة وقد نص جماعة منهم بخلاف ذلك كما عرفت الا ان ابن حمزة والشيخ في قد وط الملفق الحكم بجوازه ومستندهما الجمع بين الروايات ولا يخفى وجود ما ذكرنا من الفرق في الوصية هنا الا ان على القول الثاني يمكن الجمع بين التدبير والبيع وما في حكمه بخلاف ما نحن فيه فان التصرف كالوطي والعتق وسائر العقود والايقاعات منافية لبقاء البيع مع وقوعها اصالة لا عن ازالة ضمنا كما في الاخيرة ومنها الهبة المقبوضة الغير اللازمة فللواهب الرجوع فيها قولا وفعلا وقد اختلف الاصحاب في صحة بيعه ونحوه قبل الرجوع فقال الشيخ في ط بطلانه وتبعه القاضي في المهذب حيث قال اذا وهب انسان هبة صحيحة وباعها قبل القبض كان البيع ماضيا وانفسخت الهبة وان كان بعد القبض كان البيع باطلا وكذا المحقق في الشرايع ونقل فيه قولا بصحته لم نقف على قائله صريحا الا انه ظاهر الوسيلة حيث حكم او بجواز الرجوع قبل الاقباض قال فان وهب من غيره او اخرجه عن ملكه او رهن قبل القبض كان جميع ذلك رجوعا ثم ذكر جواز الرجوع في هبة الاجنبي مع فقد اسباب اللزوم ولم يعتبر ان يكون الرجوع بالقول لان العقد الواقع المحكوم بكونه رجوعا باطل بل ظاهره صحة ذلك وهذا القول اختيره العلامة في القواعد والارشاد والمحقق والد في الشرح والمحقق الكركي والشهيد الثاني ويلزم من قول العلامة في التذكرة انه يتم حيث استقرب حصول الرجوع في الهبة بالفعل كما يحصل بالقول وقال بان الرجوع كالفسخ في زمان الخيار يحصل بهما وذكر انه اذا كان الرجوع بالبيع والهبة نفى صحتهما وجهان كما في البيع في زمان الخيار وذكر نحو ذلك في الاعتاق وفي اباحة الوطي قبل الرجوع وقد اختار في احكام الخيار صحتها واستشكاله في اباحة الوطي كما سبق وكان في الهبة وظاهر التحرير والدروس اعتبار القول ايضا للتردد في ذلك فاقتصر على نقل الوجهين ونسب المنع الى الشيخ ضمنا ثم الى المقامين متفرعا عليه وقال العلامة في رهن القواعد او رهن ما له الرجوع فيه فالاقرب الصحة على اشكال ولا يخفى انه لا فرق بين الرهن وغيره فالاستشكال جار في الجميع وقال قبل ذلك ويصح رهن ذي الخيار لانهما كان قد تقدم ما يبين معناه من كلامه في التحرير وعبارة الشرح وقال الشهيد في الدروس ورهن ذي الخيار جايز ويكون من البايع فيحتاج من اشترى باجازة عند القائلين بان ما في زمن الخيار من المبيع لا ينتقل الا بانقضاء الخيار مقتضى كلامه التردد حيث لم يفت بشئ وكانه بالنسبة الى البايع كما يظهر مما سيجئ وقال بعد ذلك رهن الموهوب في موضع يصح فيه الرجوع كرهن ذي الخيار ولا يخفى ان هذا هو المناسب لما نحن فيه لان بينهما فرقا وهو ان حق الرجوع اضعف من حق الخيار فلذا لا يمنع من التصرف كما يمنع فيه مع ضعفه لا يقتضي المنع في الخيار مع قوته خصوصا على القول بعد الانتقال من الاصل ومنها بيعين الاول اذا سلم الزرع على اكثر من اربع فقالوا بانه يحصل بالفعل كالوطي وقال الشهيد في ذلك ويظهر من المحقق الجماعة عدم الخلاف في ذلك عندنا ومنها بيعين العتق اذا كان غير معين وكذا المطلقة

بناء على عدم اشتراط التعيين فيهما وقد اختلفوا في حصول التعيين بالفعل كالوطي اذ اختص الفعل او لا بواحدة كما هو التعيين في الوطي اذ لا يقصد المجمع فيه
واستقرب العلامة حصوله به وعلل بصيانة فعل المسلم عن الحرام وبانه كوطي الجارية المبيعة في زمن الخيار فانه يكون فسخا او اجازة ويعاين المسألة على غير ذلك
فيحصل الفرق بين الابهام والقطع ظاهر ومنها تحجير البائع على من افلس بان اخذ العين والضرب مع الغرماء فلو اراد بيع العين قبل الرجوع كان الحكم كما في
المبيعة والبه اشار العلامة في رهن التحرير حيث قال لو باع شيئا وافلس المشتري بالثمن كان للبائع العين فلو رهنه قبله ففي كونه فسخا للبيع كذا لو وهب
ما يصح به جوعه فيه هل يكون رجوعا اشكال ولا يخفى ان ظاهر التردد في كونه رجوعا مع ان ظاهرهم الخلاف في الصحة لا في كونه رجوعا فقد يرد التحقيق
في هذه المسائل انه متى كان الفعل منافيا وقصد به الفسخ او الاختيار صح وكفى الا فيما يتعلق بالفروج فالاولى بل الاقرب تقديم الاختيار قبله اذ كان
المنع الثابت لا مطلقا اما الاول فلان ارادة الشيء تستلزم كراهة ضده وسبب وجود الضد سبب بطلان الضد الآخر والا لزم اجتماع الضدين فتكون ارادته
مقارنة لفسخ الضد فيصح ما يترتب عليها لوجود المقتضي وانتفاء المانع ولا مانع من صيرورة ذلك سببا للتملك وتمليك شخص واخراجه عن الملك
في البيع والعتق لاختلاف الجهة والسبب فان الارادة اثرت في الاول وانكانت مشروطة بالاتصال بالفعل لعدم كفاية النية وحدها والفعل بنفسه اثر
في الثاني ويؤيده ما في الروايات المشار اليها فيما مضى وما يقال من ان ما لا يملك الا بصحة العقد مدفوع بما ذكر من انه قد صار ملكا بالارادة المتصلة به
العقد ولا يلزم منه صحة بيع الشفيع قبل الاخذ بالشفعة نظرا الى ثبوت ملك الشفيع كما في المقام للفرق الذي لا يخفى على ذي بصيرة واما الثاني
فلما امر به من الاحتياط في امر الفروج وللروايات الواردة في وطي الامة المزوجة ولانه لا يبعد في الاكتفاء بجواز البيع ونحوه بالتملك الحاصل بالشرع
بخلاف الوطي فلا بد من كونه مسبوقا بسبب تام في الاباحة كما دلت عليه ظواهر الاية والنصوص ولما ذكرناه من الشرط فلا يجوز وطي الزوجة الرجعية
بقصد الفسخ لانها في حكم الزوجة في كثير من الاحكام وانما تحصل البينونة حقيقة بانقضاء العدة وكذا وطي المعتدة السائغ من الازواج لان الامر
تعلق بامساك الاربع ومفارقة الباقي والوطي بالقصد المذكور امساك بلا شبهة فيكون سائغا ومتى لم يقصد به الفسخ والاختيار فانكان مما تعلق
به حق الغير حكم عليه بذلك السابق وصح وكفى اذا لم يكن مسبوقا بالمنع كعتق المدبر والموصى به او بيعه ووطي الرجعية بخلاف عتق الموهوب ووطي الامة المزوجة
من عبده اما الوطي بقصد الحرام فانكان قبل الاعتداد ثلاثا وقصد بقاء التزويج او كان البيع فضوليا من الموهوب له فلا ريب في عدم الحكم بالفسخ
بذلك ولا فصل يبقى الكلام فيما اذا جعل ما فيه الخيار للرجوع ثمنا او مبيعا مع تقديم القبول على الايجاب بناء على جوازه او جعل صداقا او غير ذلك مما
يقع ركنا ثانيا للعقد فانه يلزم وقوع ما فيه الخيار عوضا ويتعلق به العقد قبل صيرورته ملكا ولم اقف على من تعرض لهذه النكتة والاقرب انه لا بد
من تقديم الفسخ وما يقوم مقامه من احد ركني العقد ولو كان الخيار لهما وتعاقدا بينهما على تلك المبيع بالثمن مع اختلاف بالنسبة الى العقد الثاني
شرطا او جزءا جاز ان يتقدم من شاء منهما مع كون العقد صحيحا في نفسه واعلم ان الاشكال في بعض ما فيه الخيار باعتبار عدم الملك لا انه
استطراد ومناسبة لبعض الاقسام الاخر ولشباهة الملك الحاصل بالعقد بغير التمام عند من يزعم قبل العقد فتدبر **الثالث عشر** من اسباب
تعلق حق الموصى له بالموصى به قبل قبوله فانه يمنع الوارث من التصرف فيه قبله اذا كانت الوصية مما يجب امضائها وهذا بناء على اشتراط الملك بالموت
والقبول وانه بعد الموت وقبل القبول ينتقل الى الوارث فلو باع الوارث قبل ذلك وقع فاسدا ويحتمل الصحة اذا اجاز الموصى له او رد فيقع موقوفا الى
ان يحصل احد الامرين لان الحق لا يخرج عنهما ولا يتمحض من الفضولي او التفصيل بين ما اذا رد فيصح والا فيبطل لاستقرار الملك على الاول على تابير
الاجازة على الثاني لصدورها من غير المالك ولا يمكن له حق ثابت عند البيع ويعرف حكم ذلك مما سبق في الرهن والجناية وغيرهما ولو قلنا بالانتقال
الى الموصى له بمجرد الموت فبيع الوارث لا يقع الا فضوليا او موقوفا فاذا رد انتقل منه الى الوارث فيحكم بوقوع البيع فضوليا او لا فان قبل واجاز
البيع وان رد كان كمن باع مال غيره ثم انتقل اليه وقد مضى حكمه ولو قلنا بان القبول او الرد كاشف عن ملك الموصى له بعد الموت او ملك الوارث
وقوع البيع موقوفا مراعى بين ان يكون منه او من الموصى له فاذا وقع العقد على وجه قابل لهما صح البيع كما لو جهل انه ملكه او ملك غيره اما لو اوقعه
عن غيرهما فيصح فضوليا قطعا وان لم يتعين لنا الان لعدم الدليل على اعتباره في صحة عقد الفضولي **الرابع عشر** تعلق حق الغرماء بمال المفلس
او مال الميت بعد تقدم الكلام في الاول ويبقى الثاني ولا ريب انه يتعلق بدين الميت فكان كل حق مالي عليه كل وصية ماضية او وصيا غير معينة في مال
خاص فان جميع ذلك متعلق بعين التركة الباقية بعد مؤنة التجهيز لا يحصل الاداء منها ولا ريب ايضا في ان الوارث يتخير في جهات القضاء وله امساك
التركة واداء الدين من غير الصرف الى الدين وهو اجماعي كما نقله العلامة في التذكرة وغيره وانما الكلام في مواضع الاول ان التركة باقية على حكم مال الميت حال
كل من نصيب باب المديون والارث والوصية له بيملكه او انها تصير ملك الورثة وتنتقل منهم الى غيرهم وانكان الاستحقاق بالحق الذي
المبيع فذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب اختار الاول لظاهر قوله سبحانه من بعد وصية يوصى بها او دين والعلامة وجماعة من المتاخرين الى
الثاني لاستحالة بقاء المال المملوك بلا مالك ولا يصلح الميت لعدم قابلية الملكية الا الوارث فيتعين له ذلك والاية محمولة على ان استقرار الملك

الثالث عشر من اسباب الخروج تعلق حق الموصى له بالموصى به قبل القبول

الرابع عشر تعلق حق الغرماء بتركة الميت

كتاب البيع

او جواز التصرف وتعيين سهام الورثة بعد الدين والوصية الماضية لانه مقتضى الجمع بين المعقول والمنقول الثاني فهل يتعلق الحقوق بالتركة كتعلق الارش برقبة الجاني اوكتعلق الدين بالرهن احتمل العلامة وغيره كلا منهما وذكر والكل وجوها الاترجيد على اثبات المشابهة في بعض الوجوه وهي مع ذلك مدافعة من اطراف بين لا يخفى ان حكم الامرين في انفسهما مشكل ولم يرد فيهما نصوص معلومة ولا اجماع يعتمد عليه كما سبق الكلام في ذلك فكيف بعقد الحكم منهما الى ما اشبههما من بعض الوجوه مع ما في ذلك من المدافع فان المشابهة وان سلمت من المدافع لا تقتضي الا تدفي الماهية فكيف مع المدافع ولا لفظ عام فيهما يشمل جميع افرادهما فكيف يجدي في المشابهة وبناء الاستدلال على مثل ذلك هدم للدين وكان من ذكر ذلك اراد بيان الحكم بالمثال والاعتماد على الادلة المشابهة فانه المناسب لطريقة الامامية وقد اختار جماعة من المحققين كفخر المحققين والمحقق الكركي انه تعلق مستقل برأسه مغاير لهما بتبع حكم الادلة وهو الحق الذي لا معدل عنه فتعلق حق بذمة الوارث الا اذا امتنع فترجع الى الاعيان التركة انه هل تعلق بتمام التركة او بما يقابلها منها لما زاد عليها استقرب العلامة الثاني واختار فخر المحققين والمحقق الكركي الاول وتفرع على الاول انه على القول الاول لا يصح تصرف الوارث فيها اصلا وفي صحة العقد الفضولي الصادر منه ومن اجنبي احتمال يقف على اجازة الوصي والحاكم والورثة واهل الحقوق لانها واقعت في حكم مال الميت الا ان حق الورثة وارباب الحقوق متعلقة به ايضا والوصية بطلانه من الاصل وعلى الثاني فهل عموم جواز التصرفات نفوذها على المحقوق جهة التعلق قالوا بناء على كون تعلق الارش دون ما اذا كان كتعلق الدين بالرهن وقد مضى حكمها فيما سلف وقد قال العلامة في رهن القواعد ورهن الوارث التركة وهناك دين فالاقرب الصحة وان استوعب ثم ان قضى الحق والا قدم حق الدين وهو يقتضي احتمال الوجه الاول وقال في زكوة المختلفات التركة انما تصير ملكا للورثة بحيث يتمكنون من التصرف فيها كيف شاؤا اذا فاضلت من وصية ودين اما مع احدهما فلا يثبت هذا الحكم لانها باقية في حكم المرهون ويستفاد منه اختيار الثاني وعلى القول بالاستقلال احتمل المحقق الكركي كلا من الوجهين من ابتناء الاصل وقضية الجمع بين المحقين ومن انتفاء فائدة التعلق على تقدير النفوذ وادائه الى ضياع الحقوق وان اجتماع المحقين في مال يقتضي ان لا يفعل تصرف احدهما الا ما يختص به واختار هو الاول وضعف الثاني بان فائدة التعلق تحتم الاداء على الوارث ان تصرف والتسلط على الفسخ ان لم يتصرف والضياع ممنوع حق وانما يمنع اجتماع الحقين اذا لم يختص الملك باحدهما والا نفذ على الوجه المذكور ولا مانع منه وقال فخر المحققين الحق عندي المنع من التصرف مطلقا قال والضمان بالتصرف لم يكن بانا فلا واشار بذلك الى ان الحق متعلق بالمال او بقدر الذمة بالتصرف والضمان لا يدل عليه فيفسد كل ما ابطل التعلق الثابت بالاول واستدل في كتابه على بطلان رهن الوارث التركة قبل اداء الدين بالاية الشريفة قال فالمعلق اما الملك او جواز التصرف او هما او لا واحد منهما والاخير باطل ويستحيل تعلق الملك مع بقاء جواز التصرف مطلقا وهو ظاهر فتعين احد القسمين الباقيين وايا ما كان امتنع التصرف قبله قال وكان المتقدم في قوله من بعد هو المتقدم الذي ذاده المتكلمون وهو ان المتاخر لا يجامع المتقدم كتقدم علة الحادث على وجوده وتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فلا يثبت جواز تصرف حتى ينتفي المتقدم وهو المطلوب الكل مدخولة اما الاول فلانا نمنع صحة التصرف كما هو مقتضى الملك لا يلزم ابطال المتعلق الثابت كان المشتري مثلا انما يملكه كما يملكه البائع ولا يستقر زوال التعلق الا بعد الاداء واما الثاني فنختار الاخير ونقول بان المتعلق استقرار الملك والتصرف وتعيين السهام ودعوى بطلان ذلك ممنوعة ولم يقم عليها دليل اصلا واما الثالث فنبني على كون المتعلق احد الامرين الباقيين وهو اول البحث والاقرب عندي هو ما قرره من المنع تمسكا بان الاصل هو المنع من التصرفات وانما حكمنا بملك الوارث لا لتصريح عليه بل دفعا للاستحالة بقاء الملك لا لكفاية مثل هذا الملك الاعتباري في انتفاء التصرفات في محل المنع لعدم انصراف الادلة اليه ولما ذكرنا في بيع الرهن في الجاني ونحوهما وظاهر الاية فان مقتضاها ان تسلط الورثة من جميع الوجوه متاخر عن الدين والوصية خولف ذلك في اصل الملك لما ذكر فيبقى الباقي على المنع للروايات منها ما دل على بيع ام الولد بعد موت مولاها في ثمن رقبتها وقد اجمع عليه الاصحاب كما سبق فلو كان الوارث يملك التركة ملكا يورث في دون التصرفات لحكم بحريتها على ولدها بمجرد الموت لزم الحكم بالاستسعاء او بطلان البيع الاول من حين الموت لم يجز بيعها في اداء ثمنها وينبغي عند ذلك من الموت بدلها فان قلت مقتضى ذلك جواز البيع وقد منعت قلنا الوجاز مجاز مقيد حيث فسخ حق الاستيلاد وانما يجوز في اداء الثمن باجازة البائع ولا كلام في الصحة مع الاجازة ويظهر من الجزم الصحيح الوارد في ذلك ان امير المؤمنين عليه السلام هو الذي باعها من نفسه ولا كلام ايضا في جواز مباشرة الامام والحاكم لذلك وانما الكلام في بيع الوارث لنفسه مع الاتهام للدين في الذمة او بدونه بل يلزم به قهرا وان لم يلتزم به ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل وعليه دين ولم يترك مالا فهل لاولياء ان يبيعوه لقاتله وعلية دينه فقال ان اصحاب الدين هم الخصماء للقاتل فان وهبوا له فانه دينه القاتل فجائز وان اراد اولياء المقتول ان يمسكوه فليس ذلك حتى يؤدي دينه الغرماء والا فلا ومارواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل فرط في اخراج زكوته في حياته فلما حضره الموت اوصى بها حسب جميع ما فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى ان يخرج لذلك فيدفع الى من يجيء قال فقال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو

الدين لو كان عليه للورثة شئ حتى يؤدي ما اوصى به من الزكوة قيل له فان كان اوصى بحجة الاسلام قال جايز يحج عنه من جميع المال وما رواه في الموثق والقوي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله في رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من الزكوة سبعمائة درهم واوصى ان يحج عنه قال يحج عنه من اقرب الموضع ويجعل ما بقي في الزكوة وما رواه الشايخ في الصحيح عن زرارة قال سئلته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن نخله قال يجعل ما ترك في ثمن نخله الان يحج عليه بعض الناس فيكفونه ويقضون ما عليه من تركه ومنها ما دل من الروايات الكثيرة على تقدم الدين على الوصية والوصية على الميراث وانه يقسم التركة على حسب ذلك وعلى هذا فليس للورثة التصرف بحق الارث في شئ الا بعد اداء الدين والوصية كما هو مقتضى الاية فان قلت مقتضى جميع ذلك الاخبار للورثة في جهات القضاء معكم تقولون بذلك قلنا بعد ما ادت الديون فلا حق لارباب الدين ح فيجري على التركة احكام الارث ومن المعلوم انه يجوز لهم الدين من اموالهم كما يجوز لغيرهم ومع ذا هذا الحكم قد ثبت بالاجماع وكان الحكم في الوصايا فلا يقاس عليها موضع الخلاف بدل على الحكم غير ذلك من الروايات التي يقف عليها المتتبع ويتفرع على الثالث انه اذا قلنا بان الوارث يمنع من التصرف فهل يمنع منه مطلقا حتى لو كان دينه درهما وله من المال ما يحصى منع الوارث من التصرف فيه معظم كما في الزمن او يحصر بما يقابل الدين فله التصرف في الباقي كذا قيل الف الباقي قبل القضاء ضمن الوارث فان تلف بغير تفريط فلا ضمان كما اختاره العلامة في القواعد وولده والشارح الكركي والمراد فسخ ما قابل الدين من التصرفات واحتمل العدم لوقوع التصرف على وجه صحيح فلا يتعقب الفسخ ورد بانه انما وقع مراعى كما صححه مطلقا وما قاله الشارحان وان كان اقرب الى الاصول والادلة السابقة الا ان بعض الاخبار المعتبرة يقتضي ما قاله العلامة فقد روى الشايخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي باسناده انه سئل عن رجل يموت ويترك عيالا وعليه دين اينفق عليهم من ماله قال ان استيقن ان الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم وان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال ولا باس بالارسال وكلا الاضعاف كذا من البزنطي كان في نخلة وروى الشيخ والكليني في الموثق عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن مثله الا انه قال ان كان يستيقن الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم وان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال وظاهر الشيخ والصدوق العمل بذلك مع ان الشيخ يقول بقبله المال في حكم مال الميت كما سيود لا يبعد ان يقال بجواز التصرف للولي لانه تجب عليه ايصال الحقوق من الدين وامر مقدر غيرهما الى اربابها ولا يحبس هو احد من الورثة بادا الدين فذلك جايز له الانفاق مع عدم العلم باحاطة الدين بجميع المال علما باصالة قلة الدين وعدم منع الورثة من حقهم المعلوم وينبغي ان يكون ذلك مبنيا على الضمان اذا انكشف الزيادة او تلف المال قبل الوصول الى صاحب الدين ومن في حكمه وان كان ظاهر الخبرين خلاف ذلك عملا بمقتضى الاصل والادلة السابقة فانه ح يلزم ضرر الوارث بما ليس له وقد روى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله انه قال في رجل توفي فاوصى الى رجل وعلى الرجل المتوفي دين فعمد الذي اوصي اليه فعزل الذي للغرماء فدفعه في بيته وقسم الذي بقي بين الورثة فسرق الذي للغرماء من البيت ممن يؤخذ قال هو ضامن حتى يرضي الغرماء وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله في حديث قال وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا ارتاب الذي امر به ان يدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان فينبغي ان يحمل ما سبق على التفريط في الاداء والا فالاضمان من هو الوارث الذي اخذ بقية المال وبالجملة فالقول بجواز تصرف الوارث فيما فضل عن الدين ايضا لا يخلو من اشكال الخامس عشر يتعلق حق المضمون له بالمال اذا شرط اداء الضمان منه وقد مضى الكلام فيه في الصور المستثناة من بيع الام الولد فلا نعيد السادس عشر علم تمامية سبب الملك في الثمرات كالهبة الصدقة والهدية قبل القبض او التقابض في الهبة المعوضة في وجه وهذا مبني على ما يتحصل من كلام الشيخ في الخلاف حيث قال في كتاب الهبات انها لا تلزم الا بالقبض للواهب الرجوع فيها قبله ثم قال اذا قبض الموهوب له الهبة بغير اذن الواهب كان القبض فاسدا ووجب عليه رده وقال في كتاب الزكوة من وهب لغيره عبدا فحال ان يحول شوال فقبله الموهوب له ولم يقبضه حتى حال شوال ثم قبضه فالفطرة على الموهوب له واستدل بان الهبة تنعقد بالايجاب والقبول ويكون من شرط انعقادها القبض فاذا تم ذلك ثبت هذه لان احدا لا يفرق بينهما فان مقتضى عبارته ان القبض شرط اللزوم لا انه مع ذلك حكم للعقد في اباحة التصرف بالانتفاع او بالنقل بالبيع وغيره الا بعد القبض الواقع باذن الواهب فلو ارتجع قولا الى ان تلف المال او فسخ الواهب كان بلا اثم وبقي في ذلك صاحب الكفاية على ما يظهر منه ولعله ظاهر المتن والوسيلة ايضا ومعنى كونه شرط اللزوم مع ان الهبة لا تتم من العقود اللازمة اما كمال التاثير فاطلاق اللزوم عليه بتجوز او بالنظر الى بعض الاقسام او بالنظر الى كل قسم منها لانها قابلة لان تلزم بعد فالمعنى لا يجوز الرجوع فيها وكذا الزوجة لا يبعد ان يكون النقل المعنى على عن في عنه

وجدت في نسخة من الخلاف العبارة بهذه الكيفية مسئلة الهبة لا تلزم الا بالقبض وقبل القبض للواهب الرجوع فيها وكذلك الزوجة

خلافه في ذلك حتى ان العلامة في التذكرة نسب القول بتوقف الملك على القبض الى علمائنا اجمع ونقل العلامة [illegible] منها قول الشافعي ان الملك
موقوف على ان يوجد القبض فاذا وجد تبينا حصول الملك من وقت العقد ولا يخفى ان هذا هو الذي يؤول اليه كلام الشيخ وكان العلامة غفل عن ذلك
او بنى على كلامه في ط حيث وافق فيه باقي الاصحاب وقد ذكر فخر المحققين ان القبض شرط في صحة عقد الهبة اعني ترتب اثره عليه فلا يملك المتهب الموهوب
الا بعد القبض قال وعليه نص الائمة واجماع الامامية ثم ذكر بعد ذلك تبعا لوالده في المخ ان الاصحاب اختلفوا في ان القبض شرط اللزوم او الصحة
والانعقاد ونسب الاول الى القاضي والديلمي والطوسي والحلبي ووالده في المخ وظاهر الشيخين وحكى قول الشيخ في زكوة الفطرة واختار هو الثاني
عليه تبعا لوالده في المخ بان الاصل بقاء الملك على مالكه حتى يرد ناقل ومع القبض الناقل متفق عليه فيبقى الباقي على الاصل وذكر دليلين من الطرفين
ولم يعتمد على دليل لانهما فيلزم ان يكون مراده ولا بالملك الملك المستقر المبيح للتصرف والا [illegible] كلماته مع ان القاضي في المهذب يجوز بيع الواهب
الموهوب بعد القبض لا قبله وقال انما يلزم الهبة بالقبض باذن الواهب وصرح بعض بانه يقتضي تملك الموهوب له من حين القبض شرط اللزوم مع انه
على ان الفطرة في المسئلة المذكورة في الخلاف على الواهب لا الموهوب له واختاره العلامة في لف ايضا وبالجملة ففي كلام الاصحاب اضطراب في تشويش فلعله
بينهما على ما يمكن [illegible] الباقي [illegible] انكان تمام تحقيق ذلك موكولا الى محله اما القبض في الصدقة فالظاهر منهم انه لا فرق بينها وبين الهبة في حكم القبض
خصوصا على ما اختاره الشيخ في ط والقاضي في المهذب من ان الصدقة كالهبة في الجواز واللزوم مطلقا واما على المشهور من لزوم الصدقة بعد القبض مطلقا
اشتراط القبض في اللزوم ظاهر بلا تكلف **السابع عشر** عدم تمامية السبب في المعاوضات وذلك كما في بيع الصرف قبل التقابض في المجلس
السلم قبل قبض الثمن فيه وهذا مبني على ما ذكره المحقق الكركي في فرع ذكره في اخر احكام بيع السلف فقال لو اسلفه او صارفه ولم يحصل التسليم الا بعد
مدة حتى حصل نماء ولم يتفرقا فالظاهر ان النماء لمن ينتقل اليه العوض الثاني ولو تفرقا [illegible] قبل حصول [illegible] فيهما اشكال [illegible] من ان التفرق قبل القبض
موجب لبطلان العقد من حينه او من اصله [illegible] كلامه ان الملك في الانتقال يحصل بمجرد العقد [illegible] التردد في ان هذا الانتقال
محكوم به واقعا لكنه متزلزل ومراعى الى ان ينكشف الحال فان تفرقا [illegible] حكم بالانتقال الا من حينه وعلى الوجهين يترتب حكم النماء [illegible] لو
قبل التقابض على اي حال فلا يحكم بصحتهما واقعا الا بعد التقابض اذ لم يحصل [illegible] ثم ذكر في احكام الصرف قول العلامة [illegible]
اشترى منه دراهم ثم اشترى بها دنانير قبل قبض الدراهم بطل الثاني فان تفرقا بطلان الثاني بان انتقال العوض في الصرف الاول موقوف على
التقابض فيكون كل منهما قد باع ما لم يصر ملكا له ثم قال والذي يجب ان يقال ان البيع يكون ح فضوليا [illegible] الجمع يمكن [illegible]
يقال بان الملك قد حصل لكنه كملك الموهوب له للموهوب بعد الشيخ في الخلاف [illegible] فلذلك لم يكون البيع الثاني فضوليا
ولا يراد كونه فضوليا حقيقة [illegible] الا ان الغرض في توقع البيع الثاني مع من باع منه ولا يمكن [illegible] الدراهم التي هي الثمن في
الدنانير التي هي المبيع فيكون كمن اشترى [illegible] ثم ملكهما وهو [illegible] لاتحاد مالك العوضين حين العقد واقعا [illegible]
[illegible] البيع الثاني بان يشتري [illegible] دراهم بدنانير ثم يشتري بتلك الدنانير تلك الدراهم مع اختلاف في الزيادة والنقصان مثلا وهذا هو [illegible]
من قوله باع كل منهما ما لم يصر ملكا له فيكون ح كما لو اشترى عبده من زيد بدراهم زيد ثم ملك هو الدراهم وزيد العبد باحد المملكات الاخر وهو يتم
بطلان من السابق فيتعين ان يكون المراد كالفضولي في الحكم بالصحة لانتقال الدراهم الى المشتري لكنه لم يحصل الانتقال المعتد به الا بعد التقابض [illegible]
هذا الابد من اعتبار حصول الصحة العقد بين [illegible] فيشبه من باع مال غيره ثم ملكه وان غايره بما ذكرنا هذا غاية ما امكنني في توجيه كلامه وهو
كما ترى مع انه لا يجامع ما ذكره في التمام كما لا يخفى ولو حملنا كلامه على انه حمل عبارة القواعد على وقوع بيع المشتري ثانيا مع غير البايع او كان [illegible] كلامه
او صح [illegible] لا معنى لقوله فيكون كل منهما قد باع الى اخره لان فرض صدور الشراء من كل منهما وهو من التكلف بمكان فينبغي ان [illegible] كلام مثل هذا
الفاضل المحقق عنه وقال الشهيد في الدروس لو اشترى منه احد النقدين بالاخر ولما يقبضه ثم اشترى به نقدا اخر بطل الشراء الثاني ولو تفرقا بطل
الاول ايضا ومع قبض الاول يصح العقد الثاني [illegible] او يتخاير الا ان النقل [illegible] يبطل خيار المجلس [illegible] في هذا [illegible] دلالة على اتحاد المتعاقدين
في البيعين كما هو ظاهر ثم قال وقال ابن [illegible] لنقد المتبايع ولا مبتاع العقد الثاني اذ التقابض في المجلس [illegible] في الذمة بطل الثاني لانه بيع
دين بدين انتهى وقال الشيخ في النهاية اذا باع الانسان دراهم بالدنانير لم يجز له ان يأخذ بالدنانير دراهم مثلها الا بعد ان يقبض الدنانير ثم يشتري بها دراهم
وربما يكون هذا مبنيا على ما اختاره من المنع من بيع ما يكال او يوزن قبل القبض كما ذكره العلامة في لف فلا يدل على ان المنع لعدم الملك [illegible]
الشيخ نص في النهاية على عدم حرمة ذلك كذا في ط و [illegible] في غير الطعام و [illegible] في موضع من [illegible] اذا كان [illegible] يجوز بيعه قبل قبضه الا [illegible]
في الذمة ايضا يجوز وهذه كلها منقولة في احكام القبض من لف فالذي ما الوجه في توجيه ما ذكره في كلام الشيخ فالوجه ما نقل عن المحقق في نكت النهاية
وهو الذي نقلنا عن المحقق الكركي وقال ايضا في الخلاف اذا كان مع انسان دراهم صحاح يريد ان يشتري بها مكسرة اكثر منها وزنا فاشترى بالصحاح ذهبا

تمامية السبب [illegible] السابع عشر [illegible]

في المقاصد
فرع لو اسلفه او
صارفه ولم يحصل القبض الا
بعد مدة حتى حصل نماء ولما
يتفرقا فالظاهر ان النماء لمن ينتقل
اليه العوض الثاني ولو تفرقا بعد
حصوله ففيه لمن النماء اشكال
ينشأ من ان التفرق قبل القبض
موجب لبطلان العقد من حينه او
من اصله انتهى وعلى الصحيح [illegible]
عوض العوض الثاني في العوض الثاني
كان احسن [illegible]
هل اسنده الله

نسخة مرة ومكررا

ثم تشتري بالذهب مكسرة اكثر من الصحاح كان جايزا بعد ان يتقابضا ويتفرقا بالابدان ولا فرق بين ان يكون في المكرة او مكررا منه وقال في ط اذا كان معه مائة درهم صحاحا واراد ان يشتري بها مكسرة اكثر وزنا منها فاشترى بالصحاح ذهبا ثم اشترى بالذهب مكسرة اكثر من الصحاح صح اذا تقابضا وتفرقا بالابدان سواء كان مرة او مكررا ثم قال ان التخاير بعدم التقابض يقوم مقام التفرق وقال ايضا وان تقابضا ولم يتفرقا ولم يخيرا صح لان شرط عدم البيع قطع الخيار وامضا البيع هذا يدل على ان مراده بالتقابض المشروط هو ما يكون بين البيعين وان كان الثاني لا بد فيه من التقابض ايضا لكنه معلوم من الحكم العام وعبارته في النهاية وفي كاشفه عن ذلك ايضا كما عرف ومقتضى عبارة ط اتحاد المتعاقدين في البيعين كما قلنا وسياتي ذكرنا قال بعد ذلك وان باعه قبل التخاير او التفرق من غير ما يعده لم يصح لان البايع حق الخيار وقال في التذكرة في احكام الخيار ولو تقابضا في عقد الصرف ثم اجاز في المجلس لزم العقد وان اجازه قبل التقابض فكذا وعليهما التقابض فان تفرقا قبله انفسخ العقد ثم ان تفرقا عن تراض لم يحكم بصحتها فان افرد احدهما بالمفارقة فعصى قال في احكام الصرف لو تعذر عليهما التقابض في المجلس واراد الافتراق لزمهما ان يتفاسخا العقد بينهما فان تفرقا قبله كان في المدة ما يرى مجريا مع مال الربا بعضه ببعض ليسوغ ولا يعفى تفرقهما لان في نفاذ العقد انما يكون بر شرعا كما ان العقد مع التفاضل فاسد وبالتمان يرد وقال هذا القول في نفي الشيخ وقال في تجريم المفارقة تقتضي المفاسخة نعم لو كره الاخر وطالب بحقه لم يجز المفارقة ولا المفاسخة لا يخفى ان ثبوت الخيار في المجلس يقتضي جواز الفسخ بالمنع وقال ايضا ذكره لو اشترى الانسان من غيره دراهم بدنانير ثم اشترى بها دنانير قبل قبض الدراهم بطل الثاني لانه بيع الموزون قبل قبضه وهو منهي فان افترقا بطل العقدان معا للتفرق قبل التقابض في الصرف وبذلك افتى في التحرير تبعا للمحقق في الشرايع والنافع وتركا التعليل لكونهما قالا بكراهة بيع المكيل والموزون قبل القبض واختار السيوري في التنقيح على ما يستفاد منه لانتقال المحل بالعقد لكنه مشترك كالبيع في زمن الخيار فان قبض لزم والا بطل وبناء على ذلك قال واذا ملك صح البيع الثاني لانه اشترى بثمن مملوك له وصح البيع الاول ايضا لانه وان لم يقبض الدراهم لكن قبض عوضها وهو الدنانير وقبض العوض كقبض المعوض انتهى اقول ما ذكره هو الموافق لما ذكره ابن ادريس بعد نقل عبارة النهاية حيث قال الى هنا عبارته فمن يملك الا بعد قبض الدراهم المشاعة بالدنانير التي على المشتري الاول فلا يبارئ بذلك وان لم يكن قبضه لدنانير التي هي ثمن الدراهم الاولة المشاعة ثم قال هذا اذا عينا الدراهم الاخيرة المشاعة فان لم يعينا هما فلا يجوز ذلك لانه يكون بيع دين بدين انتهى ونسب تتميمه الثاني الى القول بطلان في الاكثر وعلله بما تقدم عن المحقق وبما ذكره العلامة بناء على القول بمنع بيع الموزون قبل قبضه ثم قال وينبغي القول بالصحة مطلقا اذا تقابضا قبل التفرق وغاية ما يحصل في البيع الثاني ان يكون فضوليا فاذا لحقه القبض صح ويرد عليه ما فهم من كلامنا سابقا وقال العلامة في القواعد لو كان لاحدهما على الاخر دنانير والاخر على الاول دراهم فتقاصا فيما جاز من غير تقابض على اشكال ومنشاؤه اشتماله على بيع دين بدين قال اما التوبة او اصطلحا جاز وذكر الشهيد في الدروس نحو ذلك الكلام الاخير لا يخفى انه لا معنى للتبارى والصلح قبل الملك نعم قد يقتضي حصول الملك بالعقد وبحصل التقابض بهما هذا كله في الصرف واما السلف فظاهرهم ان القبض فيه كالتقابض في الصرف وقد نص العلامة في القواعد على اجازة احالة المشتري البايع من المحال عليه قبل التفرق وكذا جواز المحاسبة بعد العقد من دينه على البايع وذكر ولده في وجه جواز الحوالة انه قد حصل القبض قبل التفرق قال وقيل لا لان الحوالة معاوضة فلا يصح على ثمن السلم قبل قبضه قال والاقوى الصحة ونقل العبيكان على كتاب الخصم حاشية بخطه ما هذه صورته قال بعض اشياخنا لا يصح لان الحق الحوالة محول الى ذمة المحال عليه فيكون اداء عن نفسه لا عن السلم وهذا مذكور في التذكرة ايضا وقد حكم فيها بصحة الحوالة والمحاسبة والمصالحة عن الثمن بمال وقال ايضا لو كان الثمن عبدا فاعتقه البايع قبل القبض صح وقال ايضا لا يشترط اسلم قبض الثمن فلو سلم المشتري الى البايع ثم رده البايع اليه ورده قبل التفرق جاز بلا خلاف لو رده عليه بدين كان له عليه قبل التفرق صح لانه قد ملكه بالعقد استقر ملكه بالقبض وهذه العبارة نص في البناء وجواز التهبك اللمعة المحاسبة به من دين عليه قبل التفرق اذا لم يشترط ذلك وقال الشهيد الثاني في شرحها تبعا للشهيد في الدروس نعم لو تفرقا قبل القبض انفسخ العقد وعاد الثمن عينا وصفة وقع التماثر به ولو لزم العقد ولكن استشكل صحة العتاق في الدروس هذه جملة ما وقفت عليه من كلمات الاصحاب في هذا وبهم والتحقيق عندي انه لما كان الظاهر من قول الاصحاب ان المبيع يملك بالعقد وقال بعضهم انه يملك به وبانقضاء الخيار وطلقوا كلامهم فشمل بيع الصرف والسلم ايضا فالقول بكونه يملك بالقبض بعيد قولا وتأثيرا فاعبره به وقد استفيد ذلك من كلام ابن ادريس والعلامة والشهيد والكركي بل ومن كلام الشهيدين ايضا والادلة ايضا تقتضي به لان الاسباب الناقلة جعلت عبارة عن البيع وغيره ولا يتوقف صدق ماهية البيع على القبض قطعا فلزم من ذلك القول بان الملك يحصل بنفس البيع ولما دل فتاوى الاصحاب واجماعهم والروايات على ان الصحة مشروطة بالقبض والتقابض في عبارته عن تمثيله لا تزعكما بانه لا اثر للبيع ولا حكم له الا بعد حصول الشرط فيكشف بذلك حصول الملك من حين العقد وهو مثل ما قاله الشيخ في الحلاف في حكم الهبة كما سبق الا انه في الهبة للواهب الخيار قبل القبض ولا يجبر عليه صلحا وفي البيع مع بقاء خيار المجلس كذلك فان الاختيار في الاصل يقتضي الاستناد فالتوابع بقبض بلا محالة وان زال بامر اسقطت قبل التقابض احتمل جواز المطالبة بالاقباض كما قاله العلامة في التذكرة لعموم قوله سبحانه اوفوا بالعقود والعقد

عن الشيخ

اي الشارح قدس سره

كتاب البيع

للاصل والاخصاص لانه بالعقود الصحيحة ولا يحكم بصحة هذا العقد قبل التقابض فالامر بالوفاء لا يكون الا بعده واما الحكم بحرمة التفاوت قبل التقابض والتفاسخ برضاهما او امر اخر واما اذا رضي احدهما دون الاخر فمحكمة في الجملة واخرجه مبنى على المسئلتين معا وعلى ما قلنا يمكن حمل كلام المحقق الكركي والشهيد الثاني بان الملك المنفي هو الملك المصحح للعقد لا مطلق الملك فلا يتوجه عليهما ما ذكره بعض المتاخرين من انهما اعترفا بان الملك غير تام قبل القبض والتفاسخ وهو المطلوب

الثامن عشر يتعلق حق الشفعة بالمال والملك بما قبل الاستقرار اما الاول

فمانع من لزوم تصرفات من ينتقل اليه المال مطلقا مادام الحق باقيا فان الشفيع اذا اخذ بالشفعة بطل تصرفاته المنافية ولو طالب الشفيع قبل تثبت الملك احتمل قويا منع الشريك عن التصرف كما ذكره العلامة في التذكرة لتعلق حق الشفيع بعد وتاكده بالطلب وتؤيده ما ذكره اكثر الاصحاب كما نقل اجماعا عن ضمان الشريك ما حصل بسببه من النقص بعد الطلب مستدلين بان حقه تعلق بالعين ولم يكن المشتري احداث نقص فيه فيضمنه لتحريه في ذلك كون تصرفه بملك لا بما في ضمانه كتصرف الراهن وهذا منه لا شركة كما في تعلق حق العين واما الثاني فمبني على بعض الاقوال المنقولة في اسباب الملك فان لهم قولين في انه هل يتم الملك مجردا لاخذ الغوالي بدون تسليم الثمن ام يتوقف عليه على الاول فهل يكون دفع الثمن وما في حكمه جزء من اسباب الملك ام كاشفا عن حصول الملك بالاخذ الغوالي وذكر فيه وجهان وقد تقوى المحقق الكركي ان الملك يثبت بالاخذ بالنظر لا يتوقف على دفع الثمن اصلا ويظهر من كلام العلامة والشهيد في الدروس عدم حصوله مجردا ذلك فاذا قلنا بحصول الملك بالاخذ فلا شبهة بعد القول بتزلزله وعدم تمامية الا بعد دفع الثمن وما يقوم مقامه كرضا المشتري بالصبر او كون الثمن في البيع وقع مؤجلا

التاسع عشر كونه مملوكا له وادعى امة قد اشتراها وولاها وهو جبلي فانه لا يحل له وطيها

حتى يمضي عليها اربعة اشهر ويجب عليه العزل لو وطي بعد ذلك فان وطيها قبل مضي الاربعة اشهر وبعد ذلك ولم يعزل عنها فانه لا يخرج بيع الولد لانه قد حدثه والنماء بنطفته وينبغي ان يجعل له من ماله بعدد فانه قسطا وبعوله في حبوته ولا يتسلط به بالنبوة وهذا بناء على ما اختاره المحقق في الشرائع وتبعه في ذلك جماعة من الاصحاب وان اختلفوا في بعض ما ذكر فقال الشيخ في النهاية واذا اشتري الرجل جارية جبلي فوطيها قبل ان يمضي عليها اربعة اشهر وعشرة ايام فلا يبيع ذلك الولد لانه غذاه بنطفته وكان عليه ان يعزل له من ماله شيئا وينفقه وان كان وطيه فيها بعد انقضاء الاربعة الاشهر وعشرة ايام فلا بأس ببيع الولد على كل حال وكذلك ان كان الوطي قبل انقضاء الاربعة اشهر وعشرة ايام الا انه عزل عنها جاز له بيع ولدها على كل حال قال القاضي في المهذب فان اشتراها وهي حامل لم يجز له ان يطيها في الفرج حتى يضع حملها فان مضى لها اربعة اشهر وعشرة ايام جاز له ان يطأها في الفرج والافضل له ان لا يفعل ذلك فان فعل ولم يعزل عنها لم يجز له ان يبيع ولدها والافضل ان يوصي له بقدر من ماله اذا حضرته الوفاة وقال الديلمي في المراسم ومن اشترى امة حاملا لم يجز له ان يطيها حتى يتم لها اربعة اشهر فان وطيها فليعزل عنها فان وطيها قبل مضي الاربعة اشهر لم يجز له بيع ولدها وينبغي له ان يعزل له من ميراثه قسطا في حبوته وقال ابو الصلاح في الكافي ولا يجامع وطي الحامل من غيره حتى يمضي لها اربعة اشهر الا دون الفرج وفيه يشترط عزل الماء واجتنابها حتى تضع او لي واذا وطي الحامل لم يجز له بيع ولدها ولا الاعتراف به ولدا ولكن يجعل له قسطا من ماله لانه غذاه بنطفته وقال ابن حمزة في الوسيلة واما الحامل فان تمم حملها ما من وقت الحمل اربعة اشهر وعشرة ايام جاز له وطيها ولم يجز له وطيها قبل ذلك فان وطيها لم يجز له بيع ولدها لانه غذي بنطفته وعليه ان ينفقه ويعطيه شيئا من ماله وقال ابن زهرة في الغنية فان كانت حاملا لم يجز له وطيها في الفرج حتى يمضي لها اربعة اشهر الا بشرط عزل الماء فان لم يعزل لم يجز له بيع الولد ولا ان يعترف به ولدا بل يجعل له قسطا من ماله لانه غذاه بنطفته بدليل اجماع الطايفة وظاهر الصدوق العمل بروايته اسحق بن عمار الا انه حيث قال في الفقيه باب الرجل يشتري الجارية وهي حبلى فيجامعها ثم ذكر هذه الرواية واقتصر عليها وهو دليل العمل بظاهرها وكذا الكليني حيث انه عقد بابا لذلك وذكر الروايات الثلث الا انه اقتصر عليها رواية اسحق اشعارا للاحكام فظاهره العمل بها ويحتمل الاقتصار على حرمة البيع والمعروف بين المتاخرين كراهة بيع الولد والتحريم يقوى جدا لانها كثير من اصحابنا طفحت الفقه المالية ونقل بعضهم الاجماع عليه ولما رواه المشايخ في الموثق كالصحيح والصحيح عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن عن رجل اشترى جارية حاملا قد استبان حملها فوطيها قال بئس ما صنع الى ان قال ان كان عزل عنها فليتق الله ولا يعد وان كان لم يعزل عنها فلا يبيع ذلك الولد ولا يورثه ولكن يعتقه ويجعل له شيئا من ماله يعيش به فانه قد غذاه بنطفته وما رواه الكليني والشيخ في الموثق والصحيح عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال من جامع امة حبلى من غيره فعليه ان يعزل عنها ولده ولا يبيعه ولا يسترقه لانه شارك فيه لما تمام الولد وما رواه عن السكوني عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص دخل على رجل من الانصار وامرأته عظيمة البطن تخلف فسئل عنها فقال اشتريتها يا رسول الله وهذا الحمل قال اقربتها قال لا قال اعزل عنها قال نعم قال فاعزل عن بطنها قال يا رسول الله بم استحق العزل قال لان نطفتك غذيت سمعه وبصره ولحمه ودمه وهذه الاخبار مع صحة الاولين وقرب الاخير الى القبول واعتضاد بعضها ببعض وانقلاب الاستحباب الامر شددنا منهم على العمل بها في الجملة واشتمالها على التعليل يظهر منه لا لنهائي في وجوب الاعتاق وحرمة البيع وموافقتها الاحتياط وخلوها عن معارض يعتد به فالعمل بها لا بأس به عندي والعجب عن المتاخرين حيث عملوا بها وتركوا العمل بظواهرها مع انها

لو كانت ضعيفة لجاز العمل بها لما ذكر من المؤيدات فكيف تركوها مع ان الامر فيها كما عرفت فانهم بين قائل باستحباب الاعتاق اذا وطئها قبل الاربعة الاشهر وعشرة ايام ولم يعزل عنها كما في الزهدة وقائل بكراهة بيعه واستحباب عزله نصيب له من غير الحكم بالاعتاق كما في الشرايع والتحرير والارشاد والقصد على كراهة البيع كما في النافع والمختصر والتنقيح والحكم بعدم التحريم كما في السرائر وبين تارك لما ذكر من اصله كالشهيد في اللمعة وغيره ولو تامل الناظر في المصرحين في المسئلة لوجد القائلين بالمختار اولى بالاتباع واقرب الى الاعتبار كيف لا واليهم ينتهي استنباط الاحكام من دلائلها وعليهم يعول في تبيين حقها من باطلها كما لا يخفى فاذا عرفت ذلك فينبغي التنبيه على امور الاول ان الرواية الاولى مخصوصة بصورة عدم العزل والتعليل في الاخيرتين يقتضي ذلك ايضا كما هو ظاهر فالحكم حرمة او كراهة مختصة بهذه الصورة وهو الذي افتى به الاصحاب وقد مر ما يوهم كلام الذريعة عدم الاختصاص بذلك فيحمل على انه ايضا جمعا بين الادلة والادلة مع اتحاد المدلول تتظاهر وتنصرف الاطلاق الى حد العزل وايضا على هذا الفتوى والعمل الثاني ان الروايات خالية من التقييد بمدة وظاهرها ثبوت الحكم في جميع مدة الحمل وبؤكده ما في الرواية الاولى من التصريح باستبانة الحمل ومن قوله تعالى فلينفق الله ولا بعد فان النهي عن العود شامل لما في المدة والسبب الاثر في البدء والعود واحد كما هو الظاهر وما في الرواية الاخيرة من قوله عليه السلام واذا وليده عظيمة الطوق قولوا مولاها اشتريها يا ولي الله وبها هذا الحمل وما في الروايات باسرها من تعليل بالتغذية ولا سيما الاخيرة لان خلقة السمع والبصر سابق الجوارح لا يكون قبل الاربعة اشهر بزيد لا يخلو عن تاكيد لما ورد من النهي عن وطي الحامل بغير وضوء ظ معللا بانه ربما اقضى لد يكون ابن الفعل ظ نطفة الرجل ناشئة في الحمل ظ وقد اطلق النهي عن وطي الحامل في صحيحة ابن سنان ومضمرة سماعة وصحيحة محمد بن زياد والنبوية المروية في عيون الاخبار عن الرضا وحديث صحيحي ناعتي موسى وغيرها من الروايات الكثيرة مع التصريح في الثلاثة الاول بان النهي ثابت الى زمان الوضع والاشارة الى ذلك في الرواية الرابعة حيث قال اما انها ابنة حرمتها الخوف ان يكون ولدك فان الظاهر ان بانه التحريم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهي بعمومها من المؤيدات ايضا وبخصوصها الرواية بصير حجة على المطلوب وقد ورد بشيء من هذه الاية في الجمع بين الاختين المملوكتين وبشيء بالتحريم الى ابانة وان تجمعوا بين الاختين كما في الصحيح ورواية العباشي هذا مضافا الى ان حمل الاية على عامة الابدة صحيحة مدة والنهي متعلق بحال العلم فيتاخر عن اربعة اشهر وما يقرب منها غالبا وغير ذلك مما بانى الشيخ في كتاب النكاح ولم اقف على مأخر عنها الا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن زياد بن عبد الله عن موسى بن جعفر قال سئلته يا ابا الحسن موسى بن جعفر قال اشتري الجارية فتمكث عندي الاشهرا بالمائة ثم ابين لي اكبر قال في اويها الثلاث فيقال لابن لها اجل الى ان اكلمها فان قالت ان الطمث قد حبسه الريح من غير حمل فالاباس بان يقع بها في الفرج قلت فان كانت حبلى فالى متى ان ارددت فقال لك ما دون الفرج الى ان يبلغ حملها اربعة اشهر وعشرة ايام فاذا جاز حملها اربعة اشهر وعشرة ايام فلا اباس بان يكاشفها في الفرج قد رده الكليني عن محمد بن يحيى عن حماد بن عيسى محبوب بذكر الرواية الى قوله ما دون الفرج هذا مما يضعف الاستدلال بالرواية كما لا يخفى على من تامل صدرها مع ذيلها مع انه لم يقل احد بالزيادة كما سبق في الصحيح والشيخ الذي هو راوي الزيادة قال في الخلاف اذا اشتري امة حاملا لم يكره له وطيها قبل ان يمضي لها اربعة اشهر فاذا مضت لها ذلك فله ان يطاها حتى تضع وقال الشافعي وغيره لا يجوز له وطيها في الفرج دليلنا اجماع الفرقة والاصل الاباحة وعدم المانع انتهى فقد ظهر ان هذه الرواية من سر مجاهيرهم على عكسها وظاهر دعوى اجماع الامامية بل غيرهم بقضية على حرمة الوطي بعد المدة المذكورة ومع ذلك ففي معاودة هذا الخبر على ما فيه لما ذكرنا من الادلة نظر واضح وان كان موافقا للفتوى الاكثر ولم نتر لنا عن جميع ذلك طريق صريح في الجواز مع عدم العزل ولا مع كون الولد للمشتري فيحتمل ان يكون رقا للبائع او حرا من غيره فليس بمناف صريحا للمادل عليه الروايات الثلث من حرمة البيع مع كون الولد رقا لم يحرم العزل فالمتجه حرمة العزل ظ هو الصدوق والكليني وسلار للعهد مع حكمه بتحريم الوطي مع عدم العزل ظ ويحمله المهذب الكاتب في الاول الظهر في الموافقة وهذا هو الاقوى عندي خلافا للفاضل النهاية وظاهر المراسم والوسيلة والغنية وهو غير موافقة في تعيين المدة ففي الثاني والاخيرا عشار اربعة اشهر وفي الباقي زيادة عشرة ايام كما نص عليه في رواية رفاعة وهو الاولى بناء على التقييد بها لما قالوه من كراهة البيع واستحباب العتق فيبر مختص بما قبل اربعة اشهر وعشرة ايام كما في الزهدة وحكما الولادة من القواعد ومطلق الحكم مع عدم العزل كما مختلف مع تعليله بالتغذية وقايل بذلك مع عدم العزل ظ وهو ظاهر الشرايع والتحرير والارشاد وبيع القواعد كذا الروضة والتنقيح وجامع المقاصد والدروس مع زيادة الى المشهور والمذكور في التنقيح والدروس كراهة البيع الوطي بعد اربعة اشهر وعشر مع عدم العزل والاول اصرح في ذلك في جامع المقاصد قال بعد قول العلامة فان وطيها عزل استحبابا انتهى حيث يجوز له الوطي لدلالة الاخبار عليه قال العلامة بعد ذلك فان لم يعزل كره بيع ولدها وهو قد وافق على هذا الحكم وفي الروضة قال ولو وطي الحامل بعد مدة الاستبراء عزل فان لم يفعل كره بيع الولد واستحب له عزل قسط من ماله يعيش به للحمل معللا بالتغذية وانه شارك في انعامه وقد قال قبل ذلك بان الاقوى الاكتفاء بمضي اربعة اشهر وعشرة ايام لحملها وكراهة وطيها بعدها الا ان تكون من زنا فيجوز مع الكراهة فيكون مراده اذا استبرئ وبين حمل المدة المذكورة لانتفاء استبراء ولذا قال في اللمعة واستبراء الحامل بوضع الحمل ويلزم من كلام هؤلاء ثبوت الحكم مع عدم العزل في موضع التحريم قبل المدة وبعدها بطريق اولى كما لا يخفى واما عبارة النافع فلا تخلو من اجمال لانه قال ولا توطأ الحامل حتى يمضي لحملها اربعة اشهر ولو وطيها عزل ولو لم يعزل كره بيع ولدها ولا يبعد

انقاذها

كتاب البيع

ابقائها على اطلاقها الموافق لظاهر عبارة الشرايع ونحن لو قلنا بالكراهة لم نشك في نفوذ بيعها مطلقا لاطلاق الاخبار مع التسامح في امرها ولو قيل بان الغبطة والمشاركة في ايام الولد قبل تمام خلقته فيكون قبل المدة فهو مما لا مستند له والاخبار كما عرفت تقتضي خلافه الثالث ان الذي اتفقت على ذكره الروايات الثلث هو الامر بالاعتاق والذي اتفقت عليه فتاوى الاصحاب الاصلب المنهية هو المنع من البيع كراهة او تحريما ومن هنا اشكل الامر فانا اما ان نحمل ما دل منها على الامر بالاعتاق بقضي المنع من البيع سيما وان الرواية الثانية دلت على النهي عن الاسترقاق والثالثة دلت على الاعتاق على وجه الاستحقاق والحصول امر فيه لا يجامع البقاء على الرقية فيقتضي المنع من البيع كما هو ظاهر واما الاصحاب فلم يصرح احد منهم بوجوب الاعتاق في النهاية وابن حمزة في الوسيلة ولا باستحبابه الا صاحب المنتهى والعلامة في موضع من القواعد لكن الصدوق والكليني عملا بمضمون الاخبار كما هو الظاهر ويكونان موافقين للاول في كلام الكليني ادل على ذلك لذكره الروايات الثلث وان كان كلام الصدوق ادل لما ذكرنا في صدر الكتاب فانه اوضح في عملهما على روايتها تماما ذكره الكليني في صدر كتابه والكل الامر شديد منهم ذكروا العطاء شيئا من ماله اما وجوبا كما هو ظاهر النهاية والوسيلة والغنية والكافي والفقيه وكافي الكليني او استحبابا كما هو نص المهذب في غاية المتاخرين وظاهر المقنعة والمراسم وظاهرهم ان ذلك على وجه التمليك وطريق استفادة الاول من الروايات كما ذكرناه في عمر كسائر ورثته وقرائنه فيلزم من ذلك قابليته للتملك وهو ما نافى الرقية فيدل على الاعتاق ايضا كما ان الامر بالاعتاق يدل على الامر بالتمليك ويبقى في ذلك دلالة الاقتضاء فيما يستند الى الشرع وتقدير في الجملة لذلك المحقق الكركي في تعليق الارشاد حيث قال وهل هذا الاستحباب عزائي يدب له من ميراثه مع كونه رقا او على تقدير حريته بعتق ونحوه يحتمل الاول لان الامر به خرج مخرج زيادة الاحتياط لامكان اختلاط الماء المجدد بالحمل ويحتمل الثاني اذ لا معنى لعزل النصيب لحال رقيته وكان الرقيق لا يورث مع تحقق بنسبه فحرا وفي ظاهره انه بناء على الثاني يحقق الاستحباب بمجرد التعلق فينتفي باتفاقه ولا يخفى بعده من اطلاق النص والفتوى فالحمل على ما ذكرناه اولا وان الاصحاب لم يظهر لهم مستند فيما ذكروه سوى ما ذكرناه من الروايات وهي متفقة الدلالة على الامر بالاعتاق وان اختلفت في التصريح بالنهي عن البيع فيزيد التاكيد لا قطعا وايضا لم يجد دلالة على عزل مال له الا رواية اسحق بن عمار وقد ذكرنا فيها ذلك بعد الامر بالاعتاق واتباع المجموع بالتعليل بالتبعية فالقول بالاستحباب مع صحة السند قوي جدا والظاهر ان المستند وكان على المحقق الكركي ان يحتمل التاسع قطع النظر عما قلناه وهو انه يقوم الولد فان كان ذلك المال مساويا بالقيمة اعتق واتبع الرق واعطى الباقي او انقص عتق منه بحسابه وسعى في الباقي كما حكم بذلك الاصحاب بالاتفاق منهم على ما ذكره جماعة منهم فيمن اوصى لمملوكه بمال او اعتقه في صحته من الثلث او باجازة من الورثة وقد دل عليه بعض الاخبار ايضا ولو لا دلالة الاخبار هنا على الاعتاق من غير ذلك المال وفتوى جماعة من الاصحاب بذلك لكان المتجه هو ذلك لاندراج عزل المال له بعد الوفاة تحت اطلاق الوصية وان قلنا بوجوبه ولزوم مضائه من الاصل او كونه كسائر سهام الورثة وان نقص عنها في الكمية ومما يدل على ما ذكرناه في الاعتاق ان النهي عن بيع الولد حرمة او كراهة معللا بالتبعية يقتضي استمرار الحكم وعدم اختصاصه بالمولى الواطي حال الحمل ان كان هو السبب لذلك وبه تعلق النهي ابتداء فانه لا يناسب في الدوام بل بالذين يملكون التركة على وجه التبعية ومن المعلوم ان لا معنى لبقائه رقا غير جايز البيع ومكروهه دائما مع ظهور سراية الحكم الى نسله وذريته لسايه علته فان هذا مما لا نظير له في الشريعة خصوصا على القول بالحرمة وبالجملة فنحن لما بنينا على العمل بالروايات كما اتفق عليه معظم الاصحاب قلنا بحرمة البيع فلا يجوز لنا ان نحيد عن القول بوجوب الاعتاق كما هو الظاهر منها وبقضية الاحتياط ايضا الرابع ان ما يجعل له من المال هل هو على سبيل التمليك كما هو ظاهر جماعة منهم وعلى الاستحباب كما هو اختيار آخرين وجهان من ظاهر الاجماع المحكي في الغنية والتصحيح الاولى ومن الاصل وعموم الادلة وفي الارشاد علو الوجهين الاخيرين من ثلثة اوجه وهذا اولى وان كان الاول اوسط وعلى الوجهين فهل هو عطية منجزة في الحياة فيجري عليها حكم التبرع على اختلافها في الصحة والمرض وعلى وجه الوجوب في الندب وصية محضة ويتبع تركته بعد الوفاة كسائر الوصايا الواجبة والمندوبة او وصية بغير لازم الارشاد انه مخير بين الثلثة والاولى واحد الاخيرين او جه وبما يظهر الاول من الوسيلة والثاني ظاهر المهذب والصدر وعبارة الثاني تحتمل الثالثة الفائدة ظاهرة فانه على الاول يمضي من الاصل مع الوجوب وتوجه في غير مرض الموت عظم ويبنى في غيره على الخلاف المعروف في المنجزات وعلى احتمال لا يجب ولا يستحب غير ذلك في تركته اذا وقع بعد القصد لا مطلقا وعلى الثاني يمضي من الثلث بناء على القول بالوجوب بمجرد ذلك ومضاء كسائر حقوق المالية الواجبة والاول اقرب لانه دائما كان من الحقوق المالية وليس كالعبادات البدنية في الاصل لكنه لما توقف مضاء المطالبة على الوصية وجوبا او ندبا بمعنى انه يستحب الحث للوصية به وللورثة امضائه من سهامهم والفائدة على الوجهين الاخيرين تعرف مما ذكرنا والمسئلة لا تخلو من اشكال وقوله لا يورث لا يدفع الثالث والاخيرين لان الظاهر ان المراد نفي الارث التام الثابت لكسائر الورثة واما الباقي عند ذلك بعد ولد لكن يتقيد ويحتمل شيئا من مالية يتبين به بوصي الى انه امر يعتبر بعد وفاته فعليه ان يختار ما يحكم بامضائه حيث امكن حظه ولعل ذلك احوط واولى خصوصا على القول بالوجوب ثم انه اذا لم يوص له ولا اعطاه شيئا في حياته سقط على القول بالندب ويحتمل بقاء الاستحباب في حق الوصي والورثة واما على الوجوب فالظاهر سقوطه

مطهما لا يقتضي لاصل الوثيقة بعدم التغيير في الشرع وبعدم كونه حقاً ثابتاً متعلقاً بالمال فجوّزه ليتبع به بعد علمه بما هو تكليف محض فيجعل ثوبه تركاً
الحقوق المالية واما مقداده فيحتمل تعيين ثلث الثلث بالسدس مطلقاً لانه عبر عنه في الرواية بشئ من ماله فلو عينه كان الامر كما لو عين كان عبارة عن السدس كالعتق
المعتق عليه نصاً وفتوى فيمن اوصى بشئ من ماله ويحتمل في الثلث بما اذا كان اقل من سهام الورثة او الاولاد خاصة لانهما الذانساوا اهباو ورد عليهما او يحتمل
ان يكون العبرة بكونه شيئاً يعيش به كما ذكر في الخبر وليس المراد دوام العيش به بل ما يصدق عليه في التنبيه العادة حيث وسعه التركة على نحو ما ذكر في وصية الارث
وان لم تسعه التركة اكتفي بما هو المقدور وهذه الوجوه محتملة في الجملة حيث اوصى به وارادوا التعيين بها والاوصى له بشئ من ماله ولم يعين فالمراد الاولي اقتصر
على لفظ الرواية فالمراد هو الثالث اعلم ان التقييد بكونه شيئاً يعيش به غير مذكور في كلام الاصحاب وقال المحقق الكركي في التعليق لا نعرف في تقدير النصيب
تصريحاً لاحد وظاهر قولهم نصيب يشير الى نقصانه عن سهام الورثة وقال الشهيد الثاني في الروضة ولم يرد في الاخبار تقدير اللفظ وفي بعضها انه يعتق ويجعل
له شيئاً من ماله يعيش به لانه عتقه مطلقه وذكر نحو ذلك في المنتقى لا يخفى انه لا مستند للحكم فيما وقفنا عليه الا هذا الخبر فينبغي النظر في مدلوله ولفظ
النصيب مذكور في كلام جماعة من الاصحاب وفي كلام الشيخ على ما قاله انا سامل لم يجيء الا في الرواية وما في معناها من الفتاوى مما يومي الى ذلك لا يذهب عنك ان
هذه كلها امارات الاستحباب كما هو المختار الخامس ان النهي عن البيع يقتضي فساده لو بنينا على التحريم لان حكمة النهي لا تتم الا بابطاله والامر بالاعتاق يقتضي
وجوبه عليه في جوّزه فان امتنع فهل للحاكم اجباره عليه وان لم يمكن باشره بنفسه ولا وجهان ويترتب عليهما الحكم بعد الوفاة فعلى الاول لا يدخل في الميراث ويجب
اعتاقه وعلى الثاني يسقط التكليف ويكون كسائر التركة وعلى الاول لو كان الدين لا يفي به غيره من التركة ففي تقديم العتق او الدين وجهان في الاول
اولى في الجميع العلة المقتضية لدوام الحكم بالمنع من البيع ولزوم العتق وفي عتقه في الكفارة اشكال من العمومات المقتضية للاجزاء ومن اصالة عدم تداخل
الاسباب لانتفاء الرقبة الخالصة بعد التغذية وهذا كله اذا لم يجمع شرائطه واعلم ان المتأخرين والمتكان بأنهم لم يتعرضوا لامثال هذه التفريعات لانهم حملوا على
كراهة البيع واستحباب العتق والاعطاء تسامحوا في هذه المسائل **العشرون** كونه مما وكان ولداً من حر شريك في امرها لوطي وكانت انه شيئاً تم
او ملكه قد حكم بعتقه عليه فانه يمنع لما لك من التصرف فيه كلاً او بعضاً الا التقويم وهذا مبني على انعقاد الولد رقاً وانعتاقه بالتقويم والا
وقد اشرنا الى ذلك في مسئلة الفضولي والتفصيل موكول الى المحال المناسبة له **الحادي والعشرون** وقوع السبب المحال المزيل له ذكرنا المسئلة
مفروضة فيما لو قهر حربي حربياً ينعتق عليه اراد بيعه فاطلق ابن حمزة في كتاب العتق من الوسيلة انه يجوز تملك من سبي من يرقه من الشرك من اباهم ومن
قراباتهم وازواجهم من سباهم وان كان كافراً وكذا ابن ادريس في عتق السرائر فقال لا بأس ان يشتري الانسان ما يسبي بعض الكفار من بعض ولا بأس ان يشتري من
الكافر اولاده وزوجته او احد ذوي رحمه ويكون ذلك حلالاً له ويسوغ له التصرف فيه كيف شاء اذا كانوا مستحقين للسبي وكذا العلامة في عتق التحرير
فيها في السرائر وغيره ولكن في الايضاح الى الاصحاب انهم اطلقوا جواز البيع هنا وجمع الشيخ بين الروايات الاتية فحمل ما دل على الجواز على صدق التحريم
لاختصاص ابل المنع باهل الذمة ونقل العلامة في كتاب الجهاد من المنتهى والتذكرة عن بعض اصحاب الشافعي انه قال لو ان حربياً باع من المسلمين اخاه وقد
تم ما يجر لانه اذا قهر زوجته ملكها فيصح بيعها او اذا قهر اباه او ابنه لكنه فعتق عليه فلا يجوز بيعه ولم يتعرض العلامة لابطاله ولا لتسليمه وقد عبأ
اهل البيع قال المحقق في عتق الشرايع ولو اشترى انسان من حربي ولده او زوجته او احد ذوي رحمه كان جائزاً وملكه اذ هو في الحقيقة وتبعه العلامة
في عتق القواعد وقال في كتاب البيع منه وكذا في التذكرة وكل حربي قهر حربياً فباعه صح وان كان اخاه او زوجته او من ينعتق عليه كابنه وبنته وابويه على
اشكال ينشأ من دوام القهر المبطل للعتق لو فرض ودوام القرابة الرافعة للملك بالقهر والتحقيق صرف الشراء الى الاستنقاذ وثبوت الملك للمشتري بالتسلط
وفي لحوق احكام البيع حينئذ نظر وهذه عبارة القواعد ونحوها عبارة التذكرة وكذا في الارشاد الا انه اسقط النظر الاخير وذاد قبل قوله وكل حربي
ويجوز شراء ما يسبيه الظالم من الكافر واخته وبنته وزوجته وتبع في الاسلام والذرية في كونه استنقاذاً وفي التردد في لحاق احكام البيع وقال ما هم
السيد الشارح عدم لحاقها بناء على ما هو الفرض من كونه استنقاذاً وقال الشهيد في كتاب البيع من الدروس ولو اشترى حربياً من مثله جاز ولو
كان ممن ينعتق عليه قيل كان استنقاذاً حقيقة من التعد لو كان شراء ولا يلحقه احكام البيع بالنسبة الى المشتري وروى ابن بكير تسميته شراء وقال قبل ذلك
في كتاب العتق ولو اشترى من الكافر قريبه جاز وان كان ممن ينعتق عليه ويكون استنقاذاً لا شراء من جانب المشتري فلا يثبت فيه خيار المجلس والحيوان الا انه
انه له رده بالعيب واخذ الارش واختار المحقق الكركي في الشرح كونه استنقاذاً ولحوق احكام البيع بالنسبة الى البايع لا المشتري وتردد في جواز الرد بالعيب
واخذ الارش ونص في التعليق على انه بناء على رفع البيع الى الاستنقاذ لا يلحقه احكام البيع اصلاً وحكى عن الدروس كونه كالبيع بالنسبة الى المشتري دفعاً
لضرره وقال انه غير متجه بعد الصرف الى الاستنقاذ واختار الشهيد الثاني في المسالك كونه استنقاذاً وحكم ولا بأنه لا يلحقه احكام البيع لا يعتبر فيه شرائطه
ثم استشكل قول الشهيد باجراء حكم العيب بالنسبة الى المشتري وتعرض لدفع الاشكال ثم قال وهذا كله يتم اذا لم يكن المال المجري معصوماً بان دخل الينا
بامان فلا يجوز اخذ ماله الا بسبب مبيح له شرعاً وقال وح يتجه صحة البيع ولزوم احكامه التي من جملتها جواز رده بعيب واخذ ارشه انتهى ثم ان الظاهر من

في الحربيين من كلامهم في اتحاد دار الحربيين مسلما او فقيرا عتق عليه او رفع يد عنهم وليس لاحد منهم قهره له اثر فيجوز البيع لاني وجه
بذل شئ له لاستنقاذه وتملكه وان كان او يحرق دار الحرب بجار لغيره بسببه وتملكه لكونه حربيا لا يد لمسلم ولا لمسلم عليه لا فعلا ولا استدامة نظرا
زوال يده قريبه عنه بالعتق ولم يجد غيره والولاء انهم مشتقة الذي مطلقا وكذا في المسلم لاختصاصها بالعتق الاختياري لا القهري وبالجملة فالمسئلة
من المشكلات والفرق غير واضح والتحقيق ان القهر اما ان يكون مستندا الى استيلاء شرعي كونه زوجا او والد الصغير او الى غيره كما فيما عدا ذلك اما الاول
فاما ان يكون مسلما او حربيا محضا وقد روى الشيخ بسنده مشتمل على اثنين من اصحاب الاجماع عن عبد الله اللحام قال سئلت ابا عبد الله عن رجل اشترى
من رجل من اهل الشرك ابنة فيجدها قال لا باس وروى ايضا بهذا الاسناد عن ابي عبد الله عن الرجل يشتري امرأة ورجل من اهل الشرك يجدها
قال يقال لا باس وحملها الشيخ على اهل الحرب لما رواه هو والكليني عن زكريا بن ادم عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن اهل الذمة اصابهم جوع فنادى رجل يولد فقال
هذا لك فاطعمه وهو لك صعد وهو لك عبد وقال لا يباع حر فانه لا يصلح لك ولا من اهل الذمة قال الشيخ هذا الخبر مخصوص باهل الذمة لانهم لا
يستحقون السبي لدخولهم تحت الجزية ولا يخفى ان قوله لا باس يحمل ان يراد به عدم البأس باتخاذها امة وبيد بالشراء ايضا وعلى المقدرين يعلم المسلم من
غيره وظاهر الخبر كونه شراء حقيقة فيمكن الاخذ بظاهرها كما هو ظاهر من بعض من تقدم من الاصحاب ونحن بهما ما دل على شرائط الملك وتماسئة لكن قصور
سند الخبر وعدم الجابر ولا انعقاد الاجماع على اعتبار الشرطين يقتضي ترك العمل بظاهرهما وذلك لان الظاهر من حال الحربي انه لو قصد تملك ابنة وزوجته
والاكتفاء بالقصد الضمني الحاصل بالبيع نظير انه قد لا يجوز ذلك في دينه ولو سلم حصول التملك مع بطلان الزوجية بذلك تعافيا تملك صحيح
الزوجة بعد تسريدها امة بقصد ذلك لحصول القهر واما البنت فتملك بالقهر والاقوى انها كذلك عملا بالاطلاقات ولا يشترط بقاء القهر على
بقائها ايضا فليس هنا استرقاق ما حصل فيه البيع واما استمرار القهر فقد يقال انه يمنع من حصول العتق من الخروج عن الملك وان لم يكن موجبا لحصول
ملك اخر عليها حيث لا دليل اما لمنع شمول الروايات للحربي بل تخصص بالمسلم ومن يجري عليه حكمه كالذمي ولان القريب قابل للملك والحربي قابل لان يملك والاول
هو القهر وانما تأثيره فيما يبتدء يقتضي التأثير ابتداء لعدم القدم للبقاء ولان العتق المستفاد منها هو الثابت للمسترق الذي يكون له اثر وفائدة ولا
شاهد على هذا الوجه فيمنع حصوله مطلقا او لتخصيص ذلك الخبر بالاخبار الدال على جواز شراء البنت مع ما ثبت من انه لا يسبي الا ما ملك وعلى هذا فيصح البيع مع قصد
الملك بالقهر ولو ضمنا وبتبعه حكما من الطرفين ولا فرق بين الحربي المحض والمسلم وان كان الملك الاول بسبب غير البيع لاشتراك الجميع في عدم
تخلف الاثار باختلافها وقد يقال بان القهر المبتدء صار سببا للعتق حتى يمكن تحقق القهر ثانيا ان اريد قبل من اشترى حربيا انه ملكه بالقهر فان الملك المجدد
بالقهر لا يبعد ان يكون مسببا بعد مه وعلى هذا فيتوارد الملك والعتق ويقدم ذلك بحسب الاثبات فلا يمكن الحكم باحدهما دون الاخر فلا يحصل ما يقتضي البيع
وهو الملك مع ان البيع يقتضي غيره والقوة والقابلية وما بالذات مقدم على ما بالغير فيكون الشراء استنقاذا ومعناه بذل عوض عن يد شرعية في نفس الامر
ظاهرا او غير شرعية وقد يبقى الاجر بالاقداء وهو الاول كما نحن فيه والثاني كما في نفس الامر السولي عليها ظاهرا بدل على هو بها ما دل على جواز شراء زوجة
الكافر وبنته من غير تفصيل بين عدم الملك بالقهر وعدمه فلو لم يكن استنقاذا لكان ينبغي التفصيل في ذلك مع ان الغالب عدم قصد الملك وعلى هذا
فالوجه في عدم جواز استنقاذ قريب المسلم هو الاخير مما حاصل بسبب سلطنة المسلم لا بدون اجراء احكام الاسلام عليه ومن احكامه انعتاق قريبه عليه فلا
فلا يبقى للبيد تأثير اصلا بخلاف الكافر فانه اذا كان حربيا جاز الاستيلاء عليه وعلى امواله مطلقا ولما منع الاستيلاء من ذلك اخبر رضا بما يحصل
انه على هذا القول لا اثر له على حكام البيع اصلا ان كان الحربي غير مستأمن بل يجوز الاستيلاء على امواله بايه طريقة كانت ولكن مسلما فالمحترم وكذا
ما تعلق من الاولاد والما حصل الاستيلاء على وجه البيع فلا ان يطالب باحكامه كلها حتى لو اراد الاسترداد لم يجبر وكان له ذلك وما اشترى
فالسبب الاصلي لتملكه وانعتاقه ان كان الاستنقاذ لان السبب الظاهر الذي به جاز الاستيلاء هو البيع فيكون كسائر المعاملات الواقعة مع الحربي وكما انه يثبت
احكام البيع غير ذلك كالتفاسخ في الصرف وغيره ذلك فكذا هنا فجواز الاستنقاذ مصحح للبيع والمباشر وقع على ما هو عليه في نفس الامر فيثبت
بارش العيب ووفاء بالشروط لا لتزم الحربي بذلك ولو كان البيع من يعتق على المشتري جرى عليه احكامه مفصلا لاستنقاذ تماما لو تردد في بعض الاشياء
لكون البائع سفيها فانه لا يوجب فساد البيع وكذلك لو كان صغيرا على اشكال وقد بين بما قلناه وجاهة ما سبق عن الشيخ فليتأمل في ذلك فانه من
المشكلات وكذا يبنى على هذا القسم الثاني وهو ما اذا قهر حربي حربيا وباعه لانه يبنى ان يعلم ان القاهر لو صار مقهورا في بلد الاسلام فهل يصح شراء
من القاهر ذلك المتصاحبان لو قهر احدهما الاخر في بلد الاسلام والتحقيق ان المسلم يحفظ ماله ودعته الى من يخرج من الامان فليس لحربي ان
يقهره ولو كان قاهرا وكان الامان لم يضا مقهورا فالقاهر مملوك بمجرد شرائه دون المقهور لاستمراره وعلى ذلك قياس مسائل الباب الثاني
والعشرون اشتراك يقتضي رجوع الامر في القسمة الى غير الامام عند تعذر من البيع قبله معنا ولا مشاعا وذلك كالغنيمة قبل القسمة
فانها مشتركة بين الغانمين وفيئها الى الامام فان قلنا بان الملك موقوف على القسمة وتبين استمرار فلا يجوز البيع قبله لعدم الملك وان قلنا بحصوله

بحر الاسيلاء لامتناع بقاء المال بلا مالك وليس هو لحربي ولا الامام فتعين ان يكون للغانمين فيكون كل شئ من الغنيمة مشتركا بينهم ولم تملك الغنيمة الا الامام فاذا باع احدهم نصيبه لمشتاع وباع جميعا ففي صحة الاول وكذا الثاني في نصيبه نظر وكذلك لو اعتق عبدا من الغنيمة ويترتب على ذلك حكم ما اذا كان في الغنيمة من يعتق على احدهم وقد اختار الشيخ في ذلك انه يعتق قدر نصيبه منه والباقي للغانمين وقال انه الذي يقتضيه اصل المذهب قال فاما قبل انه لا يعتق حتى يقسمه الامام في حصته وحصة جماعة هو احدهم والاول اجود العلامة في المنتهى والقواعد وتقدم في التحرير الشيخ وقال ابن ادريس اعتق بعض الغانمين عبدا من الغنيمة قبل القسمة فان كان من لا يثبت عنه الملك كالرجل لم يصح فيه العتق وان كان ممن يملك كالمسلم والقنية فالاقرب صحة عتق نصيبه بقويم الباقي عليه فيطرح في الغنيمة ان كان موسرا وان كان معسرا صح عتق نصيبه قال فيه ايضا واذا حاز المسلمون وجمعوها ثبت حقهم فيها وملكوها سواء جمعوها في دار الحرب او دار الاسلام ويثبت لكل من الغانمين حق الملك في جزء شائع غير معين وانما يتعين باختيار الامام ثم حكم فيه بانه لو باع احد الغانمين غير نصيبا او قرضه فان كان المشتري من الغانمين اقر في يد المشتري بالقرض وكان حقه ان يبيع ولا القرض وكان عليه رده الى المغنم اذا خرج الى دار الاسلام وان كان من غيرهم بطل البيع القرض واسترد الغانم ثمنه وذكر نحو هذا في القواعد وقال لو كان الثمن من غير الغنيمة لم يملكه البائع ورده على المشتري وذكر في المنتهى جميع ما نقلناه عن التحرير وقال الملك كما لو باعوهم غير مستغرق في شئ يسير مشاع للامام ان رآه بين نصيب كل واحد بغير اختياره بخلاف سائر الاملاك المشتركة لتوقفه هنا على التعيين فيهما على الاختيار فانا نحاصل انه ملك ضعيف وقال ايضا اذا كان المشتري من الغانمين انه لا يصح البيع لعدم الاختصاص قال وفيه نظر ينبغي ان يصح ما لم يعلم ويتخير المشتري لتبعيض الصفقة عليه لجواز ان يقسمه الامام غيره واما ثانيا فلان نصيبه مجهول.

المطلب الثاني في اقسام البيع فيه مباحث

الاول المشتري عبدا اذا دفع البائع اليه عبدين وقال اذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الاخر وقد قبض الثمن فذهب بهما المشتري فابق احدهما من عنده روى المشايخ الثلثة باسنادهم التي لا يتحق ضعفه وقصوره عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع والشيخ بطريقه باسناده عن الحسين عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع مضمونه ان المشتري يرد الباقي منهما الى البائع ويأخذ نصف الثمن منه ويطلب الابق فان وجده اختار ما شاء منهما ورد نصف الثمن الذي اخذه وان لم يجده كان العبد الباقي مشتركا بينه وبين البائع بالمناصفة ووقع الاختلاف في الاصل الذي تتفرع عليه اقوال الاصحاب فمنهم من جعل الباب اشتراك كل واحد منهم في توجيه الخبر بموافق اصولهم وقواعدهم المقررة العقلية والنقلية ويمكن ان يقال في بيان ذلك انهم صرحوا في بيع الصرف وبيع الطعام وغيرهما في الاخبار انه يعفى في النقابض المتعقبة في المجلس جملة مشتملة على غاية الندرة والمراد كفاية ذلك مع رضا الطرفين به فلو امتنع احدهما لم يجز عليه وصرحوا بان الزائد اماناته في يد القابض فهو يتشارك هو والزائد بعد التلف وتمام الكلام فيما اذا سلم احدهما الزائد بلا تعد فمنهم من جعله ايضا اماناته غير مضمونة على القابض ومنهم من جعله اماناته مضمونة عليه ولا غرض لنا في ذلك والظاهر انه لا فرق فيما ذكرين المثلي كالمنقوط في الصرف والقيمي كالعبد فيما نحن فيه وعلى هذا فالخبر مبني على بيع عبد موصوف في الذمة بما يرتفع عنه الغرر والجهالة وهو يقتضي حملا بالخبر والاصل والعمومات السالمة عن المعارض وانما اعتبرنا الوصف الرافع للغرر والجهالة للاجماع وغيره الادلة ولذلك حملنا عليه الخبر وان لم يصرح فيه بذلك ويدل الملائم السؤال فيه ايضا على ان المراد بالجواب ان فعل المسلم يحمل على الصحيح حيث لا يعلم خلافه بلا ارتياب واما دفع البائع عبدين ليختار المشتري احدهما ويرد الاخر ورضى المشتري بذلك واخذهما ثم ابق احدهما فان لم يعين حصة فيهما سواء كانا مطابقين او احدهما للوصف المذكور في البيع كما هو الظاهر بناء على رضى الطرفين بتسليم غير المطابق مما في الذمة وعلى حال لا بد من بناء الخبر على حصول التعيين فيهما ورضى المتابعين بذلك وان لم يكن ظاهرا من الخبر فليس منافيا لما ورد ان لم يصرح به في السؤال والا بان يلزم تكلف ذلك ولا يجزم الخبر به عن مقتضى قواعدهم مع احتماله بل ظهوره فاذا تعين المبيع فيهما وحصل قباض الثمن بتمامه كما ذكر في الخبر ثم ابق سلمهما قبل اختيار المشتري من دون تفريط منه كما هو الظاهر الذي لم يذكر دعوى خلافه فقد وفى هذا الاباق الذي هو كالتلف بعد الاقباض الواقع في ضمان البائع وكان احد العبدين لا على التعيين مال المشتري ومضمونا عليه لا على التعيين ايضا مانعا عند البائع غير مضمون عليه امره واخيره بذهبي في طلب ابقه بين ان يختار من جانبه عليه امر اقبله بطريق الارشاد او الوجوب على بعض الوجوه ان يسلم العبد الموجود الى البائع فيسترجع منه نصف الثمن بدلا عن نصف العبد الذي ابق عنده فراغة للاحتياط واتمام الرضا له في اختيار احدهما بعد الاباق لعدم تناول الطلاق البائع لمثل ذلك الان يختار المشتري الابق وهو ملاق مقصوده ولا يضر ان يقدم عليه عادة قبل ذلك لم يذكر في الخبر فالضمان ارتفع عن البائع بقبض المشتري العبدين حق المبيع وقد حصل عنه في الجملة بافياصه وحصر حق المشتري فيهما وما تعين احدهما بحصته فقد جعله المشتري له فصار لعبد المشتري ومن ثم كان للمشتري قبل التعيين باختيار ايهما شاء وبملكه بحيث لو اختار الابق لا يتوقف على رضا البائع ورضا نائبه ولو تلفا معا بان اباق او غيره لم يكن المشتري الذي اليه اختيارهما لو لم يختر شيئا وكلام البائع والاظهر الاظهر حالة الاباق تعين الابق ويرجع الامر الى المشتري مع وجود العبد بن معا باختياره احدهما ورده الاخر فمضى عليه فظهر ان اختيار الموجود جعل الابق للبائع عدم رده البتة وما نع من العمل بالخبر ذلك ولا يحكم بمخالفة لقواعد الاصحاب لمخصصة لمثلها بحكم بان المشتري اذا طلب الابق ورده اختار ايهما شاء

كتاب البيع

علما بالحال. وتوبيخ الاختيار السابق الشامل لحالة وجودها فقط فاذا اختار احدهما بنصف الثمن الذي ارتجعه الى البائع لوصول حصة البيعة اليه تسليما حقا للبائع البيعة بتمامها اعتدادا بالرجحان السابق ولم يخيره هو ولا البائع باختيارها كما هو الظاهر المعتاد فح لا يمكن الحكم بكون مال البائع بتمامه ولا مال المشتري بتمامه للزوم الترجيح بلا مرجح وهو ممتنع ولا البناء على كونه لتعيين الذي هو حق للبائع بائتيانه بعد الاباق فلان يعين حق المشتري في الاباق ذلك لابتنائه على مطابقة الوصف المأخوذ في العقد حتى يجب المشتري على قبوله وعلى كونه مضمونا على المشتري والاول غير معلوم والثاني مخالف لما سبق ولا البناء على القرعة لاختصاصها بالمشكل المجهول واظهر المعلوم وانعا والمشكل هنا مجهول فيهما لعدم تحقق التعيين المميز من الجهتين وعدا وغا احدهما الذي يرجع فيه الى القرعة او غيرها مما يقطع به الخصوم ولزم بحكم العقل والضرورة ان يجعل الباقي مشتركا بينهما والتالف كذلك وهذا اتما يتم بعد التجزي والمراعاة الى ان يتبين امر الاباق فان مات قبل اختيار احدهما الرد وتصرف فيه بعتق او بيع مع القبض او غيرهما مما تقدم او رجع امكن رجوع الحكم على ما كان وعلى اي حال يرد نصف الثمن الى البائع ايضا وان لم يصرح به في الخبر لوضوحه الا كتفاء بما ذكر في صورة وعدم الاباق لانه انما ارتجع النصف او لا عوضا عن نصف العبد الموجود الذي بقاء عند البائع ولم يعلم في ذلك الوقت فالا لا عوض نصف الاباق والا كان لهم ان يرجع كل من البائع بعد تسليم الموجود له او لا يرجع شيئا منه لان الاباق ان كان مضمونا بتمامه على البائع فالباقي للمشتري وعليه تمام الثمن فلما سلمه الى البائع لزم احد الامرين وان كان على المشتري فعليه تسليم الباقي للبائع وتقرر ارتجاع شئ من الثمن وان كان الحال مجهولا الى ان يتبين امر الاباق فلا يخفى وانعا مما ذكر عائبة ان اذا وجده فله بتمامه والباقي فعليه كل الثمن ايضا واما ان اراد بوجده فحكمه وانعا مما ذكر فلا يكون ارتجاع النصف الباقي الذي اشبه الا امره وما صار الباقي مشتركا بينهما انكشف خلافه ورد كل المشتري ما قبضه بتمامه فلزم تسليم الثمن بتمامه ايضا الى البائع فالذاهب مشترك بينهما ايضا بالحصة حكم الملكية في العتق والارث والبيع مع القبض وغيرها وعلى هذا يتطرق الجبر على قواعد الاصحاب واختيارهم ولا يخفى ما فيها بحيث يطرح لذلك وان اشتمل بناء على بعض الوجوه على ما لا يمكن الحكم به لولاه فان الامر فيه هين كما لا يخفى وانما الريب كل الريب في جواز اختيار احد البائعين الاباق قبل الطلب بعد ان لم يوجد اصلا لمخالفته العادة لا سيما بعيد فاستبان تمام ما بيناه انه لا يمكن في الجبر ما يوجب القدح فيه من جهة مضمونه وقد رواه المشايخ الثلثة باسانيدهم في بعضها الى عبد الله بن المغيرة في اعلى مراتب الصحة وهو بروبه بواسطة واحدة عن محمد بن مسلم الذي هو في اعلى مراتب الوثاقة عن البافر عليه السلام بواسطة ابو حبيب او ابن حبيب والمجهول عندهم مقبول وقد رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام بطريق اخر لا قدح فيه الا من جهة النوفلي والسكوني واخبارهما معمول بها كثيرا فاذا انعقد الخبر والسند على هذا النهج كان العمل به غير بعيد وان قطع النظر عما ذكر ومع ذلك فقد عرفت في المدرس الى الاكثر العمل به وكذا في الروضة وذهبت الى ان العمل به نظرا الى اختيار صحيحه بما ادعوه من الشهرة والذي راه مع الشهرة في ذلك وانما حكم الشيخ به وبنظائره على طريقته فالشهرة بين اتباعه خاصة كما اشرنا اليه في غير هذا المحل انه لم يذكر فيهما وفي جملة من الكتب الا الخبر الاول وربما وقفوا على بعض اسانيده ولم يذكر في بعض الكتب الا الخبر الثاني خاصة وقل من ذكر الخبرين معا باسانيدهما تفصيلا او اجمالا في الكتب الفقهية وربما يظهر من الشيخ في موضع من الخلاف دعوى الاجماع على العمل بهما الا انه نزلهما على بيع عبد من عبدين على ان للمشتري ان يختار ما شاء منهما واقتصر على الحكم بجواز ذلك ولم يذكر بقية الاحكام التي في الخبر وقوى بطلان ذلك في موضع اخر من الخلاف وكان عليه ان يعمل بالخبر ولا ينزله على ما ذكر وقد عمل بظاهره في النهاية وتبعه القاضي في الكامل كما نقل عنه في التح الا انهما لم يصرحا بان الثالث هو على البائع بعين ما وعلى المشتري اداء ثمن النصف بل اقتصر على ما في الخبر فيمكن حمل كلامهما على ما حمل عليه لا لتسليم تجرد قولهما دعوى الاكثرية والشهرة وان استظهر العمل به من الكليني ايضا لقيامها الدليل على فساد ما ذهبوا اليه من هذه الدعوى على ما اوقف عليه من فتاوى سائر العلماء المتقدمين او من يقرب منهم وعلى ان يتم ما في جامع المقاصد من نسبة العمل بالخبر الى الشيخ وجمع من الاصحاب سيما الى الشيخ وتجاهل اما المتاخرون فقد ذكر عنهم الكركي في تعليق الارشاد الحكم بخلاف ظاهر الخبر وهو ضمان المشتري الاباق بقيمته ومطالبة البائع بالمبيع الذي في بعضه وعزى في المدرس المجلسين القول بضمان المشتري للاباق كالمغصوب ايسوما مع كون الاباق موردا للعقد كما هو مختار ابن ادريس وغيره وقد صرح ذكره ابن ادريس وبالغ في القدح بالخبر بكونه خبر واحد لا يجوز العمل به بمخالفته لما عليه الامة بامرها وسائر الاصول ما ذهب اصحابنا وفتاويهم صريحا واجماعهم ولا يخفى ما فيه فان ظاهر الخبر العلامة في جملة من كتبه اولها في التح بما لا وجه له وخالفه المحقق ايضا في اكثر النهاية واستحسن مخالفته في بيع وقع بعضه مع بيع تردد في ذلك وحكى عنه المخالفة بقواعد الحلي في المدرس كما عرفت في غيره وخالفه بعض من هذه المتاخر في المختصر الصغير في الشرح الكبير في جامع المقاصد وتعليق الارشاد والشهيد في ذلك والروضة ويظهر من الشهيد في المدرس التردد في الحكم وقد فصل السيوري بما لا اجد ذكره في بكره الا انه اقرب الى الصواب من كلام غيره وحكى هو عن بعض الفضلاء كلاما في المقام يقف عليه من اراده وقد ذكرنا في بيان المسالك توجيه الخبر وطرحه اشياء كثيرة لم نقصد هنا الذكر مثلها الا انه ينبغي ان يعلم ان المسئلة ليست مبنية على تصحيح بيع نصف كل من العبدين المعينين كما حكي عن بعضهم في توجيه الخبر ولا على بيع نصفين كليين حتى يكون الاختيار لاحدهما كما لا تقيم الواقع رضا الطرفين بظهور الخبر باعراضه في خلاف ذلك لا سيما على

يكون عوضا عن نصف الاباق الذي هو كالتالف

ما فهموه من ان تجاع المشتري نصف الثمن مطلقا أو وجد الابق واختاره او غيره ولا على بيع واحد كلي من العبدين مشاع وان فرض نشأ وبهما من كلامهم كما قاله العلامة في التحرير وذلك فاذكر لا يتم مع ندرة هذا الفرض على تقدير وقوعه ومنع جواز بيعه كالمثلي ومنع تنزيله على الاشاعة مع تعلقه بالمعين الكلي المشتري لا بالاجزاء التسمية المشاعة كالنصف ونحوه ولزوم استحقاق البائع جميع الثمن في صورة عدد وجدان الابق كما في صورة وجدانه كما هو وغيره من الخبر كما مر ولزوم استحقاقه نصف الابق الذي هو للبائع ايضا مع ذلك بناء على كونه في يد المشتري للتخيير الاختيار مع توانيه فيه وفي رد الثمن البائع او بدونه كالمقبوض بالشراء على المشهور لا كالمشترك التالف في يد احد الشريكين بالافراط بعد قبضه باذن شريكه ولزوم الفرق بين كون الاباق في مدة الخيار التي مبدأها العقد ومابعده ولا اثر لذلك في الخبر ولا في كلام العلامة وغيره فان خص الخيار ببيع المعين طويلا بدليل مع طلاق السند المحكم ولا على ضمان المقبوض بالشراء وعدم تقدم الشراء والبيع واعطاء البائع المالك باختياره العبد بين استيفاء المشتري ما عليه من الدين والاداء على تحاق هذا بذاك لاعموما ولا نهما معا وهو هم في الضمان مع منافاته لما دل على حكم الامانة فيما زاد على الحق ولما تقدم عنهم في بعض مسائل الصرف مع كون المقابض شرطا في صحته وعلى تمامية البيع والتملك للمقبوض ولما في الدروس وغيره فيكون قرينا في المقبوض بالشراء مخالفا فيما نحن فيه فلا حكم في نفسه واما ما يقال من ان المقبوض بالسوم مبيع بالقوة او بعد ايجاب البيع فيكون مضمونا على قابضه فاسد لان البيع يوجب الضمان مع القبض كصحيحه ثم يترتب على مخالفته لما نحن فيه ان البيع فيه ان حصل وفي عنه بالضمان لان كلا من العبدين في قوة المبيع فمع كونه مجهولا هنا لا دليل عليه يلزم الفرق بين المثالين الفاضل الثالث من زمان القبض وبين غيره وان بني ما في الخبر على دلالته على كون التخيير قبل الاختيار بمنزلة الخيار الذي يوجب كون ضمان الحيوان في زمن البائع الذي له اختياره لا على كون الاباق لا يزيد على هلاك البيع في مدة الخيار ورد عليه بما ظهر مما سبق وبان خيار الثلاثة هو البيع المعين لا شائعة العقد وتبعوا المعين بعده بعض السلف على ان يكون بعد ثلاثة من زمان التعيين والقبض وما نحن فيه ليس كذلك والقياس عليه مع الفارق ثم لزوم بطلان ملك ان اريد لغير غيره ولبعد انه يمكن الملك بين بعض ما ذكر من الوجوه لا بخلاف الحكم على بعضها وان اختلف حصره وبنى الحكم على ما في الاباق الاخبار مادام البيع سببا لعدم انضباط ما يستند الى غيرها ومن الغريب بعض صاحب الحدائق بترك العمل هنا بالخبر لمخالفته لاصول القواعد المتكررة وهو بنا في طريقة المتأخرين وعلى ما ظنا بنحكم بهما اذا كان السلف غيرها او وبهما اذا زاد المدفوع على ثمن المبيع وان كان المبيع والثمن اثنين او غيرهما او عددا زاد ربع اكثر من واحد من كل منهما او بحرى في العبد لانه المتحد بين كما سمعت بين وغيره لانه بالباء لعدم التخيير والاختيار مع تعلق البيع بواحد منهما كما لا يخفى فليتدبر جميع ذلك بعين البصيرة.

البحث الثاني في بيع الثمار وفيه مقامان الاول في انواعها وهي ستة الاول

ثمرة النخل لا يجوز بيع ثمرة العام الواحد منفردة قبل ظهورها اجماعا كما هو الظاهر المحكي في الخلاف والتذكرة والايضاح والدروس والمنتهى وتعليق الارشاد وغاية المرام وجواهر الكلمات وكذا في غاية المراد وذلك معبرا فيها بعدم الخلاف في ذلك في الروضة والمفاتيح معبرا فيها بالاتفاق عليه في التحرير مدعيا عليه نفي الخلاف وقوله واحد وكذا في الخلاف وطوى العبارة الاتي المذكور فيها عدم جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فيشملها قبل الظهور مع بعده وفي ربما يقوى الامر في بعض الثمار وكذا في اشارة محكيا فيه اجماع المخالف والمؤالف على الحكم فيما نحن فيه هو ظاهر الثلاثة وغيرها ايضا وهو الاقوى عندي في ذلك الا ما يظهر من صاحب الجامع حيث رجح القول على الجواز ولم يقض على القولين بكراهة وربما يستفاد ذلك من المقنعة والمهذب والاستبصار والنهاية في المقنعة ويكره بيع الثمار سنة واحدة قبل بدو صلاحها ولا بأس ببيعها سنتين او اكثر من ذلك لا ان ذلك في سنة ذكر ذلك في الفرق على العادات في الاصلاح بعض الثمرة جاز بيعها جميعا او لم يكن بيعها مكروها ثم قال ويكره بيع الخضر قبل ان يبدو صلاحها كما يكره ذلك في النخل ولا بأس ببيع ما يخرج منه بعد عمل كالباذنجان والقثاء والخيار والبطيخ والكراث في الاصل بيع كل جزء منه ذا خرج وبدا صلاحه لا بأس ببيع الرطبة الجزة والجزر في القصعة والقطيفة في اذا خاست الثمرة الباقية قبل ان كان البائع قد رباها فاخذ ورقها العقد بالثمن فان كان قد قبض الجميع سلمها وجميع الشائع عليه بقدر ما بقي من السلف ثم قد وجه الاستفادة انه لم يتعرض بهما قبل الظهور في شئ من النصوص المذكورة في السنة الاولى وغيرها والظاهر جوازه قبل بدو الصلاح مطلقا مع كراهية في ثمرة السنة الواحدة وحكم بعدها ان بدا صلاح بعضها ولا فرق في البائع بين ظهوره وعدمه كما يأتي في غير نفع الكراهة من الوجهين بذلك ثم ذكر حكم ما اذا خاست الثمرة قبل الظهور وهو بيع خيار الكل والبعض ويستفاد منه ان العلة المذكورة في بيعها سنتين شاملة لما اذا خاست قبل ظهورها ولما اذا وقع البيع قبل ذلك وان تأخر بعده مع ان المذكور في الصحيح ان لم يخرج في هذه السنة اخرج في قابل فرضه ظهورها لذلك فلم يقف على غير هذا الخبر بدليل على ما ذكروه ثم انه متى اعطى الثمن عن ذلك سلعا وهو او متى الى عدم وجود المبيع في ذلك الوقت صلاة في المذهب بعد ذكر موثقة ابي بصير الاتية وغيرها من الروايات الاصل في هذا الباب الاحوط ان لا يشتري ثمرة سنة واحدة الا بعد ان يبدو صلاحها فان اشتريت فلا تشتري الا بعد ان يكون معها شئ آخر فان جاء كان من المال فما بقي متى اشتري من غير ذلك لم يكن البيع باطلا لكن يكون قاعدا قد فعل ما كرهوا وقد صرح بذلك في الاخبار التي قدمناها ابو عبد الله عليه السلام

كتاب البيع

الحلبي وان النبي صلى عن ذلك لاجل قطع الخصومة الواقعة بين الصحابة ولم يحرمه وكان ذكر ثعلبة بن يزيد وزاد فيه انه انما نهاهم ذلك العام بعينه دون سائر الاعوام وفي حديث يعقوب بن شيبة ان ابي بكرة كان يكره ذلك ولم يقل انه كان يحرمه وعلى هذا الوجه لا تنافي بين الاخبار ونحوه عبارة الاستبصار والظاهر من العبارة ومن الروايات المشار اليها هو تساوي الحكم قبل الظهور وبعده قبل بدو الصلاح وان ذلك مكروه لا مع قضية النهي وبعد التسوية بما ياوي من تشويه بين الروايات الثلث ان المراد بالطلوع والحمل في رواية ثعلبة ويعقوب هو بلوغ الثمرة كما في رواية الحلبي ولكن فيه ما لا يخفى لانه يلزم التسوية من كل وجه وليس كذلك ومن تمام بيان ذلك وتمثل هذا في كلام الشيخ على تقدير ظهور التسوية من كل وجه غير عزيز يمكن الجمع حينئذ باختلاف الكراهة وفي المنتهى حد البيوع المحرمة ضابطا لها انه في سنة وستين موضعا وعد منها بيع الثمرة سنة واحدة قبل بدو صلاحها من غير شرط قطع ويضيف اليها شراء الخرز وذكر الخلاف في ذلك المستفاد من اطلاق الكراهة وعدم التعرض للفرق بين ما قبل الظهور وما بعده وعد الاول من المحرمات مع بنائه على الاستحباب هو القول بالكراهة مطلقا نعم يشكل نسبة ذلك الى ابن ادريس مع انه قد صرح بعدم جواز بيعها قبل الظهور ولو كان في سنتين فهذا يقتضي تخصيص الحكم بما بعد الظهور وبما يؤمن معه احتمال عدم اشتراط القطع في الحال فانه يشعر بكونها قابلة لذلك مطلقا وقد عد بعضهم من اقسام الغرر المحرم بيع الثمرة من نخل معين او اشجار معين وهذا ايضا ربما يلوح منه المنع فيما نحن فيه وان لم يكن من السلف فانه لو كان منه لما جاز بعد الظهور ايضا اذا كان البيع معلقا بالثمرة المنتفع بها عادة ولا يذهب عليك ان الظاهر ما قلناه اولا وان عمل في سنة الى ابن ادريس واما غير الزهرة مما سوى فظاهر السرائر والمختلف وغيرهما حمل ما فيها على ما بعد الظهور وهو خلاف الظاهر كما سوف نسند وانى في ذلك الى ظهور الحكم بين الاصحاب ووضوح عدم تعلق البيع بالمعدوم بالكلية وان الظاهر من اطلاق بيع الثمرة بيع ما كانت موجودة فهو كما ترى يرد على الاول بل ان يدعوى الاجماع والوضوح في زمان الشيخين محل نظر كيف والصدوق يخالف في ذلك ولم نقف على قائل بالمنع قبلهما ومعلوم ان كلامهما في السنتين مثله في السنة الواحدة ويرد على الوجه الاخير لزوم احتباط ظهور الكل مع انه لا يعتبر اجماعا وربما يؤيد ذلك ان الشيخ لم يفرد ما قبل الظهور بحكم في شئ من كتبه بل حكم بتحريم بيعها قبل بدو الصلاح كما في كتب فتاويه او بكراهته كما في كتب الاخبار والظاهر المبحوث عنه في الجميع واحد حيث حمل الروايات المانعة في الباب باسرها على الكراهة وسيأتي ان منها ما ورد في المنع من بيع الثمرة قبل ظهورها وقد عمل بها الشيخ على الحمل المذكور فمعنى قوله بالكراهة حينئذ بل نحن لو حملنا الروايات باسرها على الكراهة لم يكن لنا محيص من العمل بمقتضاها ورفع اليد عن الاصول المقررة كما هو ظاهر والعجب من الشيخ رحمه كيف اقتصر في الجمع على ما ذكر ولم يذكر الفرق بين الحالتين وجعلهما اصلا وهو اقوى ما دل على تسويته بينهما كما لا يخفى وكيف كان فالاصح هو القول الاول للاجماع المستفيض النقل بل المحصل لندرة المخالف ورجوع الشيخ عنه في كتب الفتاوى وعدم دلالة الجمع على الفتوى مع ذكره في الاستبصار وجه الجمع بين موثقة عمار الاتية في حكم انواع الثمار المختلفة ما يقتضي التردد في الحمل على الحرمة او الكراهة ويجوز كل منهما وان لم يسبق كلامه هنا في الدلالة كلامه فيما مضى ويمكن احتمال كلامه غير ما قلناه ولاشتمال البيع المذكور على جهات الغرر بجهالة حصول المبيع وكذا احتمال على فرض حصوله قدرا ووصفا فيكون باطلا عملا بالادلة المقررة في ذلك كما سبق للروايات وفتاوى الاصحاب في نظائر هذه المسائل المساوية لما نحن فيه او المقاربة او الراجحة عليها فانها قاضية بعدم جواز البيع فيها مطلقا ومع عدم القطع بعدم المعلوم منها على كثرتها عدا اختصاص الحكم بالمنع بموردها الخاص وان امكن ذلك في الحكم بالجواز مع القطع به ولانه ان صح البيع ولزم من حينه لزم تملك البائع للثمن من غير عوض مقابل في بعض الصور كما اذا لم يظهر شئ اصلا وهو خلاف الحكمة المقررة في وضع المعاوضات كما دل عليه شواهد الاعتبار والروايات وان توقف الحكم بالصحة على ظهور الثمن فهو خلاف وضع البيع الصادر من المالك لا يقول به المخالف ويخالفه ادلة الاتية وان توقف اللزوم على ذلك ممكن مع انه لزم الحذور الاول ايضا كما لا يخفى واما دعوى حصول العلم العادي بظهور شئ من الثمرة وهو كاف في صحة البيع كما لو كان موجودا ولذا صح بيع بطن العادة وجوعه والعبد المرسل في التجارة ونحوهما فان العادة جارية بحيث الوجود والتمكن من تسليمه بالفعل فيندفع الغرر ومخالفة الحكمة كما لو كان بعض الثمرة موجودا بالفعل ففيها انه لو سلمت فانما هو في الامثلة الكثيرة بحيث لا يعتد بمقدار الاستثناء منها لا في غير ذلك فيلزم القول بالتفصيل او المنع مطلقا والاول باطل بالاجماع فتعين الثاني في تمام البيع فيما ذكر بعد العلم بالوجود وكفى بالعادة في المقدرة على التسليم لا في نفس الوجود والمفروض هنا اعتبار العادة في الوجود فبين المقامين فرق ظاهر ولا يلزم من ثبوت الحكم في احدهما ثبوته في الاخر وهو ظاهر وفي شتى الاشباه والنظائر كفاية في ذلك لان البيع مشروط بالملك عملا باطلاق الفتاوى والنصوص والمعدوم ليس بمال وليست قطعا لا ظاهرا ولا واقعا فلا يصح بيعه لان المناط هو الملك الفعلي كما هو مقتضى الادلة ولا يجدي صلاحيته للملك والاجماعات قبل الحجارة بعرفي اوجودها والتمكن من تملكها غالبا وحصول الملك المقرر هنا على سبيل الاتفاق وعدم اليد المنافية بالفعل لا يكفي في الحكم بالقرب وصحة البيع ولذا لا يجوز بيع ما ينبت في الارض المملوكة قبل انباته وانما جاز الاجارة في المنافع والمعاوضة عليها للضرورة القاضية بذلك وهي منتفية

هنا وقد

الحكم بالقول بالمنع من بيع الثمرة قبل ظهورها

هنا وقد تلخص مما ذكرناه دلالة الاصول المتقدمة والقواعد المقررة المحكمة على بطلان البيع المذكور مضافا الى الروايات الواردة في ابواب كثيرة كادت تكون متواترة منها الصحيحان اللذان رواهما الشيخ في باب المزارعة عن محمد وعبد الله الحلبيين عن ابي عبد الله ع قال قبل الثمار اذا بين انه قد عاهت سنة وان شئت اكثر وان لم يتبين لك ثمرها فلا تشارجه والثمار يشمل ثمار النخل وغيره ولا قائل بالفرق هنا بين القبل والاستيمار بمعنى الاشتراء وفي حكمه وهو ظاهر كوجهه والنهي ظاهر في التحريم وما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الكرم متى يحل بيعه قال اذا عقد وصار عقودا والعقود اسم يحضر بالبصرة ولعل الزيادة من الشيخ او الملك غلط الكاتب عنه على ما وقف عليه وذكر كذلك في الوسائل واما في الوافي فنقل عن الكافي او لا صار عرزا العرز اسم يحضر بالبصرة وذكر في البيان ما لفظه في بعض نسخ الكافي كتب غير العرز على هامش ولعله مجعول من الاصل وفي بعضها وفي التهذيب بصير صار عقودا والعقود اسم يحضر بالبصرة وهو اظهر انتهى وكيف كان فمقتضاه عدم بيع الكرم قبل بعقد ثمرته فكذلك النخل لعدم القائل بالفرق ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن النخل اتشتريه عاما واحدا قبل ان يثمر قال لا حتى يثمر وما امر ثمرتها من الارض فاربعة عوض مع ذلك العام واكثر من ذلك واقل ومنها ما رواه المشايخ في الموثق عن سماعة قال سئلته عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها فقال لا الا ان يشترى معها غيرها رطبة او بقلا فيقول اشتري منك هذه الرطبة وهذا النخل وهذا الشجر بكذا وكذا فان لم تخرج الثمرة كان رأس مال المشتري في الرطبة والبقل قال وسئلته عن رؤس الشجر هل يصلح شراؤها ثلث خرطات او اربع خرطات قال اذا رأيت الورس في شجره فاشتر منه خرصة ورأى الشيخ السؤال الثاني بمفرده والسند واحد وعلى ما وقفت عليه من نسخ المعتبرة ذكر بيع بدل يصلح فالدلالة واضحة ولا يقدح الاضمار هنا كما هو ظاهر ومنها ما رواه الكليني والشيخ بسنده المشتمل على معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء قال سألت الرضا ع هل يجوز بيع النخل اذا احمر فقال لا يجوز بيعه حتى يؤمن عاهته قلت وما العاهة جعلت فداك قال يحمر ويصفر وشبه ذلك وهو ثقة وكأنه سقط من قوله وشبه ذلك ومارواه الشيخ والصدوق في باب المزارعة عن ابي الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله ع كان ابي يقول ايما رجل اشترى ثمرة من رجل من ارض فكانت ثمرته في سنة اجوح من السنة التي اشترى فيها فاصابه دمار او آفة من السماء فلا يأخذ من صاحبه شيئا وايما رجل اشترى ثمرة من ارض فكانت سنته التي اشترى فيها افضل من السنة التي قبلها فاصابه دمار او آفة من السماء فلا يأخذ من صاحبه شيئا حتى يبلغ ثمرته ما بلغت ثمرة تلك الارض في السنة التي قبلها فيأخذ منه ما فضل وهو ثقة ومارواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا تشتر النخل جوالا واحدا حتى يطعم وان كان يطعم واحدا حتى يطعم وان شئت ان يبتاعه سنتين فعل ومارواه الشيخ في الصحيح عن سليمان عالد وهو او كالصحيح الثقة قال قال ابو عبد الله ع لا تشتر النخل جوالا واحدا حتى يطعم وان شئت ان يبتاعه سنتين فعل ومارواه المصنف في حديث الفضيل قال قلت له متى يباع الثمار حتى يزهو يعني يصفر او يحمر ومارواه في المعاني باسناده عن ابي عبد القاسم بن سلام باسناد متصل عنه ع انه نهى عن المخاضرة وهو ان يباع الثمار قبل ان يبدو صلاحها وهي خضر بعد بدو صلاحها في المخاضرة بيع الرطاب او الرطاب ويقول واشباههما ومارواه الشيخ عن بيع الثمر قبل ان يزهو وزهوه ان يحمر او يصفر قال وفي حديث آخر هي عن بيعه قبل ان تشقح وقيل التشقح هو الزهو وهو ايضا هو معنى قوله حتى يأمن العاهة والعاهة الآفة بضيعة ومارواه علي بن جعفر في كتابه والحميري باسناده عنه في قرب الاسناد عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن بيع النخل اجل اذا كان زهوا قال اذا استبان البسر من الشيص حل بيعه وقال ع قال سئلته عن السلم في النخل قبل ان يطلع قال لا باس بالسلم في النخل وكان المراد بالسلم هو بيعه قبل الظهور كما سبق في عبارة المقنعة واما بيع فاني لم اجد ظاهرا انه لا كراهة فيه فضلا عن الحرمة ومارواه في كتابه قال وسئلته عن شراء النخل سنين اجل قال لا باس بقول الرجل يخرج العام شيئا الخ القابل يشاد عن شراء النخل سنة واحدة لا يصلح قال لا يشتري حتى يبلغ ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن خير واحد عن اسمعيل بن الفضل وهو ثقة قال سألت ابا عبد الله ع عن بيع الثمرة قبل ان تدرك قال اذا كان لها في تلك الارض بيع لغلة فقد ادرك فبيع ذلك كله حلال وهذا يدل بمفهومه على عدم حلية بيع الثمرة قبل ان تدرك مع عدم التقييد ومارواه الكليني والشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قال ابو عبد الله ع اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس ببيعها جميعا والدلالة نظرا الى المفهوم المعتبر لوجود الباس مع عدم ادراك شئ منها والمراد منه الحرمة بناء على الروايات لا نفي في اللغة بمعنى العذاب حتى قيل ان نفي الباس مادة الكراهة ومارواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع احد قاطع بعضها فقد حل بيع لفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم فان كان انواعا متفرقة فلا يبالي شئ منها حتى يطعم كل منها وحده ثم يباع الانواع ومارواه الشيخ والكليني عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى بستانا فيه نخل وشجر منه ما قد اطعم ومنه ما لم يطعم قال لا باس اذا كان فيها ما قد اطعم قال وسئلته عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه خير يسير احضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يبلو ورديا الخ والصدق وعنه مقتصرا على السؤال الاول ودلالة الثاني بالمنطوق والاول بالمفهوم والباس والنكارة قد يطلق على الكراهة لا الحرمة هنا بقرينة الاخير الوارد وسائر الادلة ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تشتر الزرع ما لم ينبت فان كنت تشتري اصله فلا باس بذلك اذا ابتعت نخلا فابتعت اصله ولم يكن فيه حمل لم يكن به باس وهو يقتضي المنع من بيع ما اصل الزرع والنخل قبل ظهور السنبلة والثمرة وان الحكم فيهما واحد والمراد بالاصل نفس الزرع الذي هو الحشيش لا البقل كما توهم فاذا اشترى الحشيش بعينه جاز سواء كان المقصود اشتراط

كتاب البيع

السنبلة الى ان يسنبل كما سيأتي ومارواه الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحنطة والشعير اشتري زرعه قبل ان يسنبل وهو حشيش قال
لا الا ان تشتريه لتقصيل يعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل وجه الاستدلال معلوم مما مر ومارواه الشيخ في الموثق عن سماعة في باب المزارعة قال
سألته عن الرجل يستاجر الارض فيها النخل او ثمرة سنين ثلثا فقال ان كان يستاجرها حتى يبين طلع الثمرة ويعقد فلا باس وان استاجر سنين او ثلثا فلا
باس ان يستاجرها قبل ان يطلع والمراد بالاستيجار الاشتراء مجازا لان الثمرة تعد من المنافع بالنسبة الى الاشجار وان كانت بنفسها من الاعيان ويشهد
التنوين جعل الاصل وسبل الثمرة وهو بيع وقف الشجرة والمراد استيجار الارض لمنافعها واشتراط اثمارها معه ذلك في يحمل على المساقاة مجازا
كالوقف ومارواه الشيخ عن محمد بن شريح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى ثمرة نخل سنتين او ثلثا وليس في الارض غير ذلك النخل قال لا يصلح
ولا تشتري حتى يبين صلاحه قال وبلغني انه قال في ثمرة الشجر لا باس بشرائه اذا صلحت ثمرته فقيل له وما صلاح ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط ورده
ولعل اول الروايه محمول على التقية واستثناء السنة عن الحكم بالكراهة وان الغرض ان مقتضى الجواز هو السنة فاذا انضم شرائطها اضيف الباقي
قيل في معناه اي يكره ان لا يشتري الا سنة العام الواحد بدون الضميمة وهو كما ترى ومنها مارواه الكليني والشيخ في الحسن كالصحيح او الصحيح عن الحلبي
قال سئل ابو عبد الله ع عن شراء النخل والكرم والثمار ثلث سنين واربع سنين فقال لا باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج في قابل وان
اشتريته سنة واحدة فلا تشتره حتى يبلغ وان اشتريته ثلث سنين قبل ان يبلغ فلا باس ورواه الصدوق في الصحيح واسقط قوله وان اشتريته الى
اخره فهذه الاخبار على كثرتها واخبار اخر كثيرة منها دالة على المطلوب منطوقا او مفهوما او فحوى والاستفاضة ببعض الامارات الخارجية
سبق وقد اعتضدت بالاصول المقررة واجماع الامامية بل الامة فلا مناص عن العمل بها والحكم بمقتضاها انتهى القائل بالجواز بعد الاصل والعمو
بمارواه المشايخ في اخر الروايه الاخيرة عن الحلبي قال وسئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فيهلك ثمرة تلك الارض كلها فقال قد اختصموا
ذلك الى رسول الله ص وكانوا يذكرون ذلك فلما راهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من اجل
خصومتهم ورواه الصدوق في الصحيح في العلل عن عبد الله بن سنان عنه ع قال قلت له الرجل يبيع الثمرة المسماة الحديث ومارواه الكليني في الصحيح عن
ثعلبة عن بريد قال سألت ابا جعفر ع عن الرطبة تباع قطعتين وثلث قطعات فقال لا باس قال فاكثرت السؤال عن اشباه هذا فجعل يقول لا باس به فقلت
اصلحك الله استحياء من كثرة ما سألته وقوله لا باس به ان من يلينا يفسدون علينا هذا كله فقال اظنهم سمعوا حديث رسول الله ص في النخل ثم حال
بيني وبينه رجل فسكت فامرت محمد بن مسلم ان يسأل ابا جعفر ع عن قول رسول الله ص في النخل فقال ابو جعفر ع خرج رسول الله ص فسمع ضوضاء
فقال ما هذا فقيل له تبايع الناس بالنخل فقعد النخل العام فقال ع اما اذا فعلوا فلا تشتروا النخل العام حتى يطلع فيه الشيء ولم يحرمه ورواه الشيخ
الصحيح لكنه قال عن ثعلبة عن بريد وذكر في مقام الجمع انه بذلك جعل الروايه لا لبريد والظاهر انه سهو لانه غير مذكور في الرجال والمجال يروي عن
ثعلبة بن ميمون كما هو ظاهر وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن ربعي قال قلت لابي عبد الله ع ان لي نخلا بالبصرة فابيعه واسمي الثمن واستثني الكر من
التمر او اكثر او العدد من النخل قال لا باس قلت جعلت فداك ابيع السنتين قال لا باس قلت جعلت فداك ان ذا عندنا عظيم قال اما انك ان قلت ذلك
لقد كان رسول الله ص احل ذلك فتظالموا فقال ع لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها ومارواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا
عبد الله ع عن شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة ولكن السنتين او الثلث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى قال وسألته عن الرجل يبتاع
النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين او ثلثا او اربعا قال لا باس انما يكره شراء سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الافة حتى تستبين فهذه الاخبار
مع صحتها دالة منطوقا وصريحا او صريحة في بعض ظهور في اخر على ان المنع من بيعها قبل الظهور كان على وجه الكراهة او الارشاد لرفع النزاع لا التحريم
ويؤيدها الاصل والعمومات مع اندفاع الغرر بالعادة المستمرة التي لا تتخلف في ظهور شيء ما من الثمرة الا نادرا مضافا الى الروايات الدالة
على جواز بيعها سنتين بلا كراهة ولا تحريم فلو كان الحكم في السنة على وجه التحريم لما ارتفع بضم السنة الاخرى لانه ليس الا كضم ثوب الى مجهول مع
تحققه معلوم انه لا يزيده الا جهالة وغررا لزيادة الثمن بزيادة المبيع فيزيد الحذر واما على الكراهة فلما كانت العادة كافية في جواز البيع
لكنها توجب خفة الكراهة وربما انتفت معلوم ان تخلف الثمرة في السنتين في غاية البعد يؤيد الحكم بضم ما دل على جواز البيع بعد الظهور وقبل
الصلاح بتقدير ضمه جماعة من الاصحاب او في اكثر من سنة ومعلوم انه لا فائدة للثمرة غالبا الا بعد بدو الصلاح فهو للغصب والبيع غالبا احتمال
الافة كما هو قبل الظهور فكما ان هنا يثبت رفع المحذور هنا نظرا الى ما هو الغالب فكذلك فيما قبل الظهور واما الروايات السابقة فمع قصور
الدلالة او السند او قاصرة منهما او في اصلها ما يحمل على هذه الروايات او لتضمنها ما ذكر مع شهادة بعدم ما عن مذاهب العامة حيث لا قائل بها
اصلا وقد اشير فيها الى ذلك كما لا يخفى والجواب اما عن الاطلاق والعمومات فظاهر مما سبق واما عن الروايات فنقول يجاب عن الروايه الاولى
بان الظاهر منها ان السؤال عن بيع الكلي المشترط كونه من ارض كذا فلا يتم الاستدلال بها السابقة وبدلالة على الارادة ذلك امور الاول ان السؤال من قوله

و في نسخة عن ثعلبة بن بريد في اخرى ابن يزيد

وذلك ظاهر

الثمرة المسماة من ارض ان تقبض تبعا وقع على هذا الوجه اكثر من ذلك ومن المعلوم ان بيع الثمار الاشجار بعضها فيها بتبعيض الاشجار وتشخيصها اشاهدتها او ما يقوم مقام المشاهدة فظهر ان المراد ما ذكروا ولا يبعد ان المراد بالمسماة المعينة قد فان استعمال الشايع كما في قوله شيئا اجل مسمى وغيره الثاني ان قرض السائل هذا ان ثمرة تلك الارض كلها وهو مناسب لما قلنا والمقصود انه لو بيع بعد شيء بكون الوفاء منه ولا يبعد كون الثمرة عامة او موجودة في تلك الارض بجعل السؤال على ان ايجاب البيع ولو كان المراد اشتمال اشجاره على ثمرة لكان المناسب ذكرها

سنة تبع

للثالث الاشجار التي هي للبايع ولم يكن فايدة في ذكر ما عداها وهو واضح بعد ذلك الكشف عن انه لم يقع تقصير من البايع في السقي وغيره من الامور الموجبة الاثمار وانه بيان الواقع وقد كان يقوت ذلك ايضا فعل معه ذلك فحوب اداء البايع ما باعه من ثمار اثمارا كما ذكروا فيمن باع ارضا بالزرع ثم نقضها من ذلك الزرع بكل او بعض غيرها الكان للبايع ارض بجنبها الثالث ظاهر الرواية وقوع هذا السؤال عقيب السؤال السابق ومعلوم انه بعد ذلك لا يبقى محل هذا السؤال دعوى كون الغرض السؤال عن صحة البيع لتذكور المنهي عنه بعيد جدا من وجوه لو كان الغرض السؤال عن حكم هذا البيع الثمرة بعد وقوع البيع ففيه ان فيما سبق كفاية في ذلك ان نظر ان عدم بيان بطلان البيع للنهي الدال عليه مع كما مثل لما ذكر ايضا فلم يذكر في الجواب ما يكشف عن الحكم المذكور الرابع انه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لزم التناقض بين الجوابين في الاول والثاني من السنة وازيلهما ونذكر في الثاني انه امر مباح لما مضى نوعا من ذلك الخصوص وتعب بينهم واما على ما قلنا فانما يعرض الاصحاب بيع السالف قبل بلوغ الثمرة فلو ورد النهي في قضية لمصلحة خاصة ومثل ذلك لا يعد من الاحكام الشرعية حتى يتعرض لها حتى ان مقتضى الخبر الثاني لخصائصه بالعام الحاضر كما مر الشيخ وه ولا يعم سائر الاعوام ولا سائر الناس ممن لم يقع بينهم خصوص او لبس من شانهم ذلك ويمكن ان يقال بحمل الخبر على البيع الواقع بعد وجود الثمرة قبل بلوغ وان كان هذا هو الاظهر على ان اول الخبر ظاهر الدلالة على المطلوب آخره محتمل لما ذكرنا وان ابطن مع المخالفة لنا فانا نلزم العمل باوله او اسقوط الاستدلال من اصله فتبقى الادلة السابقة خالية عن المعارض وقد ذكرنا مرارا ان ادنى الاعظم في طريقة شرع الارشاد ولا يخفى ما فيه فان انظاهر اتحاد القضية المذكورة فتعاد الرواية الاخيرة كما اشار اليه في الوجه الاخير والمسند اد منها بعد ان اهل المسمى هو ما فهمه الشيخ وغيره من تعلق البيع بالثمرة المعينة بقول السائل ثمرة المسماة اي المعينة وذلك بالتشخيص كما يشاهدها الباعة والمشاهدة وان لم يكن الاعم او ان نظر البيع لا محالة ظاهر في وقوعه قبل اوان البيع واما فرض هذا ثمرة الارض كلها مع وقوعه في كلام السائل فيما كان الوجه فيه ما تعتد وقوع في السقي ونحوه وانه ليوثق من البيع شيء اصلا مع احتمال كون ثمرة تلك الارض تمام ما بيعه واما دعوى وقوع السؤال الثاني عقيب الاول فمنوعة اذ لعل في دلالة غاية وقد علمت ان الصحة وعدم الثاني العلم عن ابن سنان مقتصر عليه وذكر فيه انه سؤال عن ذلك فلا يبعد اتحاد السؤال نروه ابن سنان الثاني والحلبي السابع ولو فرضا وقوعه عقيبه فلعلهما في الاول عن البيع المذكور ومقابل وقع التفصيل بين السنة الواحدة والسنتين فيقع السؤال الثاني عن البيع مطلقا ولا يقيد بالسنة وقد ذكرنا في الجواب ان النهي عنه ولم يحرمه وكان بسبب الخصوص وعلى هذا لا مانع من حمل الامام عليه الخصوص المحتمل دائما كان في زمان النبي ع فالسؤال الثاني اما عما يتم السنة فصاعدا ويكون سؤالا استقلاليا او اشكاليا ع او عن مطلق البيع حتى يصح او عن البيع مستتبعا بها على وقوع السؤال الثالث عقيب الاول والغرض السؤال عن حكم ما لم يقع فعلا لان الثمرة وقد حكم في الجواب بان نهي النبي ع لم يكن على وجه التحريم فنهي الامام ولا كذلك ويمكن ان يوضح عدم بطلان البيع بما لان الثمرة تعم او لم يقبض الثمرة كان البيع باطلا وهو امر الغرر وقد بين بما ذكر وصدر رفع التناقض بين الجوابين فالاولى ان يقال ان السؤال الثاني ظاهر في انه يتوقع ان البيع قبل الظهور لا الى السنة الواحدة فيجاب على ما بينا وبعد الغاء ما يتعلق بايتاع الثمرة بعد ظهورها كلا او بعضا او على اكثر من السنة بعد الظهور او مقيدا على جوازه بعقدين لزوم بان يقيد صلاح ايهم لا صراحة فيه على احد النزاع واما قوله فعقد النخل العام فبناء على ان نخلهم الفاق على العبرة بل على عدم الخروج فيه لصلاح في القاموس قد ورد النخلة حملت سنة ولم تحمل اخرى والمراد ح لم تحمل ولم يقم ثمرة منه المواعد من الشاذ الذي قد يتخلف عن الوجود وحمل الخبر على الندرة بعيد لان الغالب على الفاق واما على ندرة فتقديم الغالب على الغالب هو الظاهر وان احتمل غيره وكيف كان فلا يدل صريحا على وقوع البيع في ذلك العام وانما يدل على عدم الحمل فيه فربما كان البيع وقع على اكثر من سنة بعد الظهور الاولى وكان الفعود في السنة الثانية خاصة وقد يشعر به وقوع السؤال عن بيع الرطبة فتامل اي تلتاد عن اشباه هذا وقول النبي ع اذا ادخل فلا النخل العام حتى يطلع منه شيء لم يحرمه فالظاهر كون المراد بالفعل هو الخصوص كما ذكر في غيره من الروايات ويحمل الاذن الابتياع بناء على كون فلا تشتر وبصيغة الغايب في البيع لكان بصيغة الخطاب ليس المراد بالعام عاما واحدا والا كان الناسب الكثير ولا عام الفعود بالسنة الى ثمرة فلا الشراء فيه بعد الكتان عدم احمل فالمراد العام القابل ولا يبعد قصد الخصام الحكم به بل الحكم شامل لسائر الاعوام لقابلة وان كان سبب النهي ما وقع من الخصوم لا يوجب قصر توعها بين سائر الناس ولذلك اطلق النهي في باقي الروايات كما مر وتحريما فيكون المراد هو النهي عن شتر الثمرة قبل الظهور فان البيع على وجه التحريم هو كما عرفت يحمل اتحاد جرضة السنة الثانية مع الاولى ويشعر به بدو ابدو يبقى فحمل على ذلك جمعا بين الاخبار والخصوص هو الرد على

كتاب البيع

جمهور القدماء عدا مالك حيث عفى عن بيع غير الظاهر في السنة والسنة الثانية فقط ويوضم اليه ما ظهر وبدا صلاحه في السنة والمراد الوقت الاخيرة فالكراهة فيها اعم من الكراهة في عرف المشرعة فانها تستعمل في التحريم كثيرا وقد ورد في الصحيح في بعض احكام الربا انه كان على عهد رسول الله ولم يكن الحلال فاتل منه ثم انا لو سلمنا دلالة هذه الاخبار مع ما ذكرنا فيها وما بأتي في الروايات المذكورة فالجواب عنها ظاهر لا يخفى وأعلم انه لا فرق عندنا بين بيعها على مالك الاصل والاجنبي كما ذكره العلامة في التحرير وهو الذي يقتضيه اطلاق الادلة والفتاوى وقال صاحب المفاتيح بعد اختياره جواز بيع الثمار قبل ظهورها الا من سنة مع الفهم المعلومة وبشرط القطع فما بعده ان الشروط الثلثة فلا يجوز اتفاقا الا ما جوزه العلامة من بيعها على مالك الاصل قال وهو غير معلوم انتهى والموجود في التحرير ما سمعت في المذكرة هو الفرق بين الحالين بعد الظهور قبل بدو الصلاح بناء على اشتراطه وهو المنقول عند في تلك الظاهر ان عامة المفاتيح وهم كوهم في جواز البيع بشرط القطع مع زعم الكلام قبل الظهور ولو اراد به بدو الصلاح فدعواه الاتفاق على البطلان بدون الشرط الثلثة لا وجه لها الا ان جواز البيع قبله بعد الظهور قول كثير من الاصحاب كما يأتي ولو اراد بيع الورد ونحوه للقطاف بعد قبل الثمرة فهي تبعية ثمرة تباع وينبغي ان يعلم المراد بالعام الواحد حيث ما ذكر هنا عام الثمرة فلو كانت تحمل عادة في السنة مرتين فيهما ثمرتا عامين في حكمهما والمراد بثمرة العام عادة فيه ولو كانت في ثمار اوائل وهو ظاهر مقتبس لا يصح بيع الثمرة قبل الظهور منضمة الى غير ظاهر من اثمار المبيعة وان قطع من اشجارها ولا الاكثر من عام على الاقرب لما الاول بعينه قول الاردبيلي الخزاعي وهو الظاهر من معظم المانعين فيما سبق حيث طلقوا المنع وقصروا على عبارة الضميمة لوقع التحريم او الكراهة بعد الظهور وقد صرح الشيخ في الخلاف بعدم جواز بيع بستان لم يبد صلاحه مع بستان بدا صلاحه معدا عليه في الاول اجماع الفرقة واخبارهم وهو ظاهر في المنع هنا وممن نص على الحكم هنا العلامة في تلخيص التحرير والشهيدان في الدروس والروضة والصيمري في شرح المحقق الكركي وكذا المحقق في الشرائع حيث قال في بيع ثمار الاشجار وهل يجوز بيعها سنتين فصاعدا قبل ظهورها قيل نعم والاولى المنع تحقيقا للغرر وكذا لو ضم اليها شيأ قبل انعقادها او ظاهرا في احتمال المنع وكذا ابن ادريس فانه بعد اختياره الجواز قال والذي اعتمده واعمل عليه وافتي به انه لا يصح بيعه قبل ان يطلع ومعها شيء وهذا هو ايضا مختار صاحب الوسيلة حيث قال ولا يصح بيع ما فيه غرر الا ان ينضم معه ما ليس فيه غرر وقال في نقد الغرر ان الداخل في بيع السلف مثل بيع الجزر وهو بيع ما في الارحام وثمرة شجرة بعينها قبل بدو صلاحها سنة لكنه فسر الغرر بما لا يمكن ضبطه وتحصيله بالمقدار ولا يؤمن فيه التلف قبل التسليم فيما يظهر منه خروج المعدوم المعلوم العدم من ذلك كما فيما نحن فيه الثاني يجوزه مطلقا عراه صاحب الا يضاح الى بعض الفقهاء وربما كان من العامة وهو خيرة الكفاية والمجمع والمفاتيح واليه يميل غاية المراد بل الشرايع وجامع المقاصد غيرهما وظاهر العبارة السابقة للمحقق وجود القائل بذلك ممن سبق وربما يلزم ذلك الشيخ حيث قال في النهاية يجوز بيع ثوب مخلوب من اللبن مع ما في الضرع في الحال او مدة من الزمان وقال ان جعل معه عرضا اخر كان اوكد فان المستفاد من كلامه هنا وسائر المواضع انه جعل هذا عطفا على ما ليس فيه غرر مع ورود النص فيه بخصوصه كما يأتي الثالث جوازه على سبيل التبعية للضميمة لا الاصالة وهو الذي اختاره العلامة في المذكرة والشهيد الثاني في لك وقال صاحب الكفاية والمشهور بينهم عدم جواز بيعها عاما واحدا مع الضميمة بضميمة حيث لا تكون الضميمة هي المقصودة بالبيع بلوح منه ان المشهور جوازه مع الضميمة المقصودة ولعله قصد الشهرة للناخر واستفادها من فتاوى المتاخرين في بيع التمام مع القصب في الاجام ونحو ذلك حيث فصلوا بما ذكر كما نقله هو عنهم هنا لك لا يخفى ان هذا شيء ذكره العلامة وتبعه جماعة من المتاخرين في ضم المجهول مع المعلوم واما ضم المعدوم مع الموجود المترقب الوجود فلم اقف على مصرح به على انه فصل المذكور الا من ذكرناه نعم قد ذكر ذلك ايضا في محل الوجود عند البيع ومقتضى ما قدمنا في المذكرة بطلان بيع حمل المجملة بمعنيه بالجهالة وذكر في كتبه القاعدة المذكورة وبينا المعدوم ايضا وقال الشهيد في الروضة في بيع التمام في الاجام واللبن في ذكره القول بالجواز بالضميمة وبالغ الشيخ نجم الدين في ضميمة ما في الضرع الى عام واحد معلومة ثم حكى عن اخرين التفصيل المذكور في ضم كل مجهول مع معلوم وذكر في بيع الاصواف على الاغنام انه لو شرط تاخير مدة معلومة وبقية المتجددة بعد القاعدة السابقة فان كان المقصود بالذات هو الموجود صح والا فلا وكيف كان تمت قاعدة البقية لزم طردها في كل فاقد الشروط وقابل الجملة للغرر على نحو ما فصل في محله ثم لا يخفى انه صرح الشهيد الثاني في بيع عامل مع حملها انه ان كان الحمل معلوما فيجوز جعله جزء المبيع بعد شرط الا يشترط عليه شرطا فيلزم عليه بقبوله هنا على هذه الشرطية لكونه عند البيع وكانه سوغ جعله جزء المبادل عليه لاخباره في ضم السنين في الثمرة الموجودة مع المعدومة وفي ذلك لنا على ما اخترناه ما تقدم من الادلة فانها قاضية بالمنع مطلقا الا ما خرج منها وباقي الكلام فيه وتوكد ذلك هنا على خصاص بجواز الثمار المبيعة بان بعضها مملوك كبعض الطيبين وبصحة بيع قوب بين شعيب وثقة عمار واخر موثقة سماعة وقوله سمعيل بن الفضل وروايته علي بن ابي حمزة مضافا الى الاجماع المسفيد في الخلاف اخ الجواز مع الضميمة وفيه منع ظاهر ولا سيما اذا كانت الضميمة غير مقصودة وموثقة سماعة للمقدمة ولا يقدح اضمارها فظهور كون السؤال هو الصادق لانه من اجلائه واخذ عليهما السلام وضعفه منجبر بعمل الاصحاب ولا اقل من كونه وتضافا على تقدير تسليم تحجيه الموثق لاستلزام هذا الموثق التعارض مرتين مع عدم التعرض لهذه لان الظاهر عدم اداته للرضاعة وان ما

يقال لوفا

يقال بوفائه في زمن الصيف ففي ذلك الموضع نظر ومقتضى التعليل فيها هو الاكتفاء بالضميمة مطلقا بحائشة ونحالفة وتؤكد ذلك جملة من الروايات الواردة في بيع الابوة وسلم الاجام وبالجملة بطون الانعام مع الاصواف على الضرع وقد روى الاخيرة سماعة في الموثق مضمرا في الكافي والتهذيب وعند المخالف عليه في الصفقة وقد عمل الحكم فيها بنحو ما عمل في الموثقة سماعة وقد عمل بها جماعة من الاصحاب واجمعوا على ذلك في الابوة وهي على كثرتها رجعت بعضها متعاضد بعضها ببعض ومؤيد بما ورد في الضميمة المجانسة مع عمل الاصحاب بها والتنزيل على الفرق بالتبعية والاصالة طرح لها الا ان يكتفى بالتبعية الجعلية الشرعية فيرتفع النزاع بين القولين الاخيرين واعلم انا وان قوينا العمل بهذه الاخبار في موردها الخاص اكتفاء بالتبعية الجعلية الشرعية فيها الا انا لا نطرد الحكم ولا نعديه الى غيرها وهذه الموثقة لو اجدنا عاملا يعتد به هنا عليها وقد ذكرنا في الدروس في اواخر بيع الثمار انها مرت وكررنا مرارا ما ذكرنا وقابلة بالحمل على ما بعد الظهور وان كان بعيدا او على كون الرطبة والبقل من النبات الموجود في البستان المشتمل على الثمار فيصح كالجزء الموجود من الثمار وقد ذكرنا في اخرها ما يقتضي اعتبار المجانسة في بيع ورق الشجر خرطا وخرفانا فالاولى الذي هو المنع في الضميمة المخارجة وما يجز الصوف الاجزة بعلومة تمام ذكرنا في تاسيس القاعدة وكان الجواب عنها واضح في تحقيق ذلك الى محله ولا يعلم ان العلامة ذكر في التذكرة انه ان باعها مضمونة الى الاصول فالوجه البطلان الا ان يجعل ضمانها على سبيل التبعية فلا يضر فيها الجهالة كاساسات الحيطان واصول الاشجار اما اذا جعلت جزء مقصودا بالبيع فعنه الاشكال ومقتضى المنع الجواز ثم ذكر حكم الانضمام مع غير الثمرة وذكر النص المجوز وقوى العدم ولا يخفى ان المفروض عدم ظهورها فاي معنى لبيعها مع الاصول كما في ملك المشتري نابوجد من الثمار وان ظهر فما هو بد الثمرة وليس نفسها او باعها وآجر منافعها على واحد في عقد واحد فلا اشكال في جواز بيعه مع الاصول وليس هذا من بيع الثمرة المعدومة ولا اشكال فيه اصلا كما سبق النص والظاهر ان مقتضى انه ان جعل الثمر في مقابل الاصول مع ثمارها على ان كلا منهما في المقصد والثمرة في نفسها وان لم تظهر قابلة لان تكون مستحقة للغير مالك الاصل وهذا في غير ما نحن فيه وان لم يكن من مقاصد اعفالا غا بالكنه قد لاشتمال خيار بعض الصفقة اذا ظهرت الثمرة مستحقة للغير بوجه من الوجوه فانه مع الاطلاق يكون الخيار للعيب مع التصريح بالجزئية لبعض الصفقة وقد يفرق بينهما في بعض الاحكام وكان لوضوح فقه من كونها غير مثمرة فاذا بيع مع الاصل مطلقا ولم يثمر سنة مثلا لم يتبع في البيع صلاحا ولو بيع مثمرة فلم يثمر وزع الثمن على المجموع وان كان تقويم الثمرة بعوض تقويم الاصل معها ويدل عليه ما قال فاذا انقضى ذلك اشكل صحة البيع كالوقاية ابيعك الكدس منافعها قاصد الكون منها جزء مقصودا بالبيع اذ امكن ذلك في ثمرة النخل كما هو المفروض في كلامه ويمكن ايضا فرض ما ذكر فيها اذا قصد مستحق الثمرة وما لك الاصل بيعها مستقلتين بناء على عدم اشتراط اتحاد المالك في الضمائم وعلى التقديرين فما ذكره من النص المجوز لم اقف عليه وهو علم بما قال واما الحكم الثاني وهو عدم جواز بيعها الاكثر من عام فلم اقف على ناص عليه الا الحلي والمحقق في كتبه ولده في الشرح الصغير والكركي في الشرح على الشهرة عليه سه في الخ وذكر الشهيد والمذبوح في غاية المراد وغاية المرام والجواهر وجامع المقاصد بتعليق الارشاد ذلك وذكره في الدروس في الجواهر والروضة انه لم يخالف فيه الا الصدوق وان ذلك قد ورد التهيد الثاني في بلوغ مراد الاجلاء وقد حكاه صريحا الحلي في السرائر فقال وقد يشبه على كثير من اصحابنا ان ذلك وبظنون انه يجوز بيعها سنين وان كانت عارية وقت العقد قال وهذا خلاف ما يجدونه في تصانيف اصحابنا وخلاف اجماعهم واخبارهم فتاويهم وعلماء العلامة في المختلف في نقل الخلاف في الصدوق في ذلك واستشكله الشهيد في غاية المراد قال لان الاصحاب لم يذكروه صريحا ولا تعرض للمنع منه الاجماعة منهم اقول فلا تخرج دعواه الشهرة عن اشكال ايضا وبعد اجابتها قال بعد سماعه كلام المقنعة وكتابي الاخبار والنهر والمطلق الشيخ في الخلاف جواز بيعها اكثر من سنة قبل بدو صلاحها فانه قال عليه اجماع الفرقة واخبارهم ومخالفة العامة كلهم في ذلك وكذا المطلق في النهاية فقال ومتى اراد بيع الثمرة سنين فصاعدا جاز ان يبيعها وان لم يبد صلاحها فاما ما زاد على سنة ذكرت في اخرى ثم ذكر الجواز في السنة قبل ذلك مع الضميمة المخالفة للمجانسة وكذا المطلق الحلبي وكذا ابن حمزة في موضعين من الوسيلة ذكر الذلك في احدهما ايضا بدفع ما يقابل الموجود في السنة بسبب الضميمة وذكر مع ذلك بيع الثمار اذا ادرك بعضها وقد جوز بيعه في مواضع في بيع الجزء الثاني والثالث منفردة عن الاولى في الرطبة واما النهاية وكذا ابن زهرة حيث انه بعد ذكر شروط المعلومية والقدرة على التسليم قال ومما ذكرناه من الشروط يعلم النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم قال ويجوز عندنا مع ضميمة بيعها مطلقا سنين فصاعدا الا انها ان غابت في سنة ذكرت في اخرى ثم استدل عليه بالاصل والعموم والاجماع وقد فرع على الشرطين بطلان بيع حمل الجارية والمضامين والملاقيح فلا يبعد تعميم كلامه لما يقابل الظهور كما انه عمم بعضه في كلام المحقق الاتي وان فلنا بان الظاهر تعلق البيع بالموجود لانه المتبادر من اللفظ المتداول في مجاري العادات فيما لو يعلم فلانه فيكون الحكم غير مذكور في كلامه هو لا اجماعه وقد صرح بالصدوق في المقنع بالجواز فقال ولا يجوز بيع النخل حتى يزهو وهو ان يحمر او يصفر ولا يجوز ان يشتري النخل قبل ان يطلع سنة مخافة الا تحمل سنتين ولا باس ان يشتريه سنتين او ثلث سنين او اربع او اكثر من ذلك وعلة ذلك ان لم يحمل في هذه السنة حمل في ثاني سنة واحدة فلا تشتريه حتى يبلغ ثمرا ولا يخفى ان الاصحاب قد اعرضوا عن الحكم مع ان ما ذكره من التعليل هو الموجود في ما وقفنا عليه من الاخبار وما في معناه كما سبق فلا بعد ان يكون هو المراد لغيره ممن عبر بقوله ان فاته سنة ذكت في اخرى وكيف كان فالجواز قول الصدوق وكثير من اصحابنا

كتاب البيع

فجانبه المحلى لهم ولعله اراد المعاصرين له واختاره جمع من المتاخرين كصاحب المجمع والمفاتيح والمحدث والكفاية وقال السيد المحقق في الشرايع بعد المرود فيه وكذا الشهيد في غاية المراد واحق الكرك في تعليق الارشاد حيث قال انه قوى لكن العمل بالمشهور وقواه في الشرح ايضا وكذا الشهيد الثاني في كفايته بشرط عدم ثبوت الاجماع على خلافه واشاره العلامة ولا في التذكرة ثم احتمل قويا المنع وذكره في موضع اخر بعد ذلك فما يقتضي الجزم بالثاني والمسئلة محل تردد واشكال والاشبه الاول للاصول المقررة في بيعها سنة وجملة من الروايات كصحيحتي الحلبيين وبما كان النص في الطلوع صحيحة سماعة الاخيرة ودلالتها ظاهرة والباس فيه للتحريم كما سبق مع ان الصدق لا يقول بالكراهة هنا ورواية ابي بصير فيها ضعف سندا ودلالة ورواية ابي الربيع وموثقة سماعة الاولى للاصل المنع في اولها وعدم الاكتفاء بعدد الخطوات في اخرها ويؤيده في ذلك اطلاق روايات عمار والوشاء والحميري واسمعيل بن الفضل وعلي بن ابي حمزة ويعقوب بن شعيب والنبوي والحق انه لا جزم للاستدلال بهذه الاطلاقات كلها او جلها لاشتمالها على اعتبار بدو الصلاح في معناه ولا يعتبر ذلك في السنين اجماعا فلا بد من تقييدها بالسنة وبسقط الاجتماع بانها اعطفه لا تعارض ما ياتي من الادلة وبذلك ايضا يعرف ضعف دلالة رواية ابي بصير والمضمرة منها ان ظهور الثمرة بحيث امن من الافة موجب لصحة البيع سنة فما زاد ومفهومه ارتفاع الايجاب الكلي مع عدم الظهور والمذكور فيكفي فيه السالب الجزئي مع انه لا وجه لكليته كما عرفت فتدبر ويجوز بيعه ثقة ابي بصير وصحيحة سليمان بن خالد ورواية علي بن جعفر وصحيحة الحلبي وصحيحة يعقوب بن شعيب ويؤيده اطلاق ما رواه الشيخ والكليني عن معوية بن ميسرة قال سئلت ابا عبد الله ع عن بيع النخل سنين قال لا باس به والجواب تاتي عن الاول بان الاظهر جعل غايته المنع في الجملة الواحدة وهو يتفق الباوغ وبدو الصلاح لبقاء المنع قبله كما نص عليه الصدوق ودل عليه الاخبار ويستفاد ذلك من اللغة ايضا ففي الصحاح اذا ادرك ثمرها واطعمت البسرة اذا صار لها طعم واحدث الطعم وهو فعل من الطعم ونحوه القاموس وقال صاحب المغرب اطعمت الثمرة ادركت وعن بيع الثمرة حتى تطعم وقد صرح في الصحاح ان ادراك الغلام وادراك الثمر بمعنى بلغ واما ما في الغريبين حيث قال في حديث الدجال الخبر وفي عين نخل يسان هل اطعم اي اثمر يقال ارض فارهة في الشجر المطعم كذا يعني المثمر وذكر نحو ذلك في المغرب قال صاحب القاموس ادرك الشيء بلغ وقته ويمكن ارجاعه الى ما في الصحاح كما هو ظاهر فغاية ما يستفاد منهما جواز بيعه سنين قبل بدو الصلاح وهو يعم الظهور وعدمه فيحمل على الاول جمعا بين الاخبار ولانه هو المتبادر المتساوق الى الفهم من مجاري العادات كالنقد في نقد البلد ونحوه نعم يشكل الامر على من حمل الاطعام على الظهور بيعه عاما واحدا بعده قبل بدو الصلاح ولهم ان يحملوا النهي على ما يعم التحريم والاطعام على ما قلنا او يحملوا قوله وان شئت ان تبتاعه سنين على انه اذا الطعم جاز بيعه سنين وان لم تحصل الاطعام بالنسبة الى السنة الثانية ويكون هذا هو الوجه في التقييد والا بالحول الواحد ان ادعي مفهومه ولا يخفى بعده بستما بعد النظر الى باقي الروايات وامارواية علي بن جعفر والحلبي فيحملان على البيع بعد الظهور لما قلنا ولا يناقيه التعليل لان المراد بالاخر المترقب في احد السنين هو الاخراج المعتد به بحيث لو وجد لصح في السنة الواحدة وقد اعتبر البلوغ فيها في الخبرين وعلى هذا يمكن حمل الحمل والطلوع في روايات ابن شعيب لكن بعيد ويشهد لما ذكرنا رواية سماعة الاخيرة وامارواية ابن ميسرة فالجواب عنها جملة وعما ذكرنا ان ما قلنا لا تعارض الاخبار السابقة وان كانت معتبرة مشتملة على الصحاح الظاهرة الدلالة معتضدة بالاصل والعمومات لا عتبار من تلك الاخبار واعتضادها بعمل معظم الاصحاب المتاخرين على المسئلة والقواعد المقررة والاحتياط في الجملة ومقتضى ما ظهر ان الثمرة بدو صلاحها جاز البيع مطلقا اجماعا والمنصوص المعتبرة وعليها يحمل سائر الالفاظ الموجودة في الروايات وينزل بعضها على الاستحباب اعتبارا لاختلاف مراتب بدو الصلاح واما ما دل على عدم جواز البيع اكثر من سنة مع الشرط المذكور كرواية محمد بن شريح فمطرح او محمول على ما سبق واما ظهرت ثمرة لم يبد صلاحها ففي جواز بيعها مطلقا او المنع الا في الموضع المستثنيات قولان مشهوران الاول هو المشهور بين المتاخرين وهو خيرة المقنعة والتهذيب والاستبصار والمراسم والمقنعة والنزهة والقواعد والتحرير والمختلف والايضاح وكشف الرموز والدروس واللمعة وغاية المرام والجواهر وجامع المقاصد وتعليق الارشاد وذلك والروضة والمجمع والمفاتيح والكفاية وينبغي من السرائر وجود موافق لصاحب المراسم في القول بالمزارعات كما ياتي ويكون قائلا بالجواز الذي لا هنا فيه مستندهم الاصل والعمومات والاجماع على جواز بيعها سنين فيكون بيعها الحاقا البيع بها فيصح مطلقا كما يصح سائر الاسباب الشرعية وكذا على جوازه بشرط القطع فيصح بشرط التبقية والاطلاق المنصرف اليه ايضا لكونه من الشروط السائغة قطعا ولذا جاز في غيرها مما نحن فيه جماعا علوانه لا فائدة في اعتبار بدو الصلاح الا جواز السلف الا انه قبله وهو لا يصلح للمنع لنظر ذلك في سائر الاشياء التي يجوز بيعها النقد والروايات الخاصة المتقدمة ان اريد بها اكثرها مبدا بلغت حد التواتر والذي وقفنا عليه منها صحيحا الحلبيين قد اعتبر فيهما بين بعض حملها وهو ظاهر في الظهور وبؤكد ذلك انه منع فيهما بدو نحو عظم الثمر وكثير منها يبدو بدو الصلاح بجاز اكثر من سنة بدو نحو من غير تحريم ولا كراهة وهو خلف لما قلنا جعلناه دليلا على المنع قبل الظهور عظم وصحيحتي الحلبي وابن سنان وصحيحة بريد بناء على ان الطلوع فيها بمعنى بدو الصلاح لما سبق وصحيحة ربعي وصحيحة ابن شعيب بناء على ان الحمل

والطلوع بمعنى بدو الصلاح المحكم فيها بالكراهة والفرق بين السنة وما زاد يؤيده موثقة سماعة الاتي بناء على جواز البيع مع التبقية قبل الظهور فانه يستفاد منها جواز البيع بعده مطلقا وقد يقرض في جملة من المصباح المذكورة ان نهي النبي صلى الله عليه وآله لم يكن على وجه التحريم بل لسبب مخصوص وعلى وجه الارشاد والكراهة وانما نهى عنها لما توهم العامة في فهم الحرمة والفتوى بها وبعضها ان جهور العامة افتوا بالحرمة كما نقل عنهم وانما نقل الجواز عن ابي حنيفة خاصة في صورة الاطلاق فلم ير احد عنده على اشتراط القطع وهو خلاف معلوم الاصحاب القول الثاني هو الاشتهر فيما سلف كما يظهر من المنافع ونسب الاكثر في المروضة ذلك بحكي عليه الاجماع في الخلاف وظاهر الغنية وهو اختيار هذه الثلثة والتنقيح والمختصر النافع والكفاية والوسيلة والشرايع وحكاه الشهيد عن بعض كتب العلامة وكتابي الفاضل واراد بها التهذيب الكامل كما هو الظاهر بالاول التحرير والبصرة ومستندهم الاحتياط والاجماعات المنقولة المعضدة بالشهرة السالمة وان البيع قد يتعلق بالثمرة المنتفع بها الا بالموجود كما في صحة ذلك اجماعا والمفروض فيها المرتاج حد الانتفاع حال البيع وليس فيها الى هذا الحد مقدار للبايع فيكون المبيع في الحقيقة مبيعا للعدم الغير المقدور وعلى تسليمه فيلزم الغرر المنهي عنه كما قبل الظهور وفيه ما لا يخفى اذ ذلك لا يجرد يجوز التلف فاظهر الفرق بينه وبين شرط القطع واما النسائي فقد روى عن القاعدة بالنص والاجماع مع ضعف الغرر ينتفي معرفة انها فيما عدا ذلك مضافا الى الروايات الخاصة منها صحيحة الوشا الرخصة هو من يجيز في المنع وصحيحة اسلمان بن خالد وموثقة ابي بصير وفي بعض الروايات على جعفر وصحيحا مدرسلة اسمعيل بن الفضل وهي كالموثقة وموثقتا عمار وهما كالنص في المنع وصحيحة الحلبي وروايتا ابن اشيم وفي روايتا ابن ابي حمزة وروايتا ابي الربيع والبوابين وكذا موثقتا سماعة وصحيحة ابن شعيب الاتي في وجه وفوي موثقة ابن بكير وروايتا ابي بصير في الزرع فهذه الروايات على كثرتها واعتضادها بما ذكروا واعتبار اسانيد الكثير منها وصحة جملة منها وصراحة اخرى تدل على المنع وهي بعمدة في اثبات جملة من الاحكام السابقة والاتية وان وجب تخصيص بعضها في الوائدة كما هو الظاهر الغالب فقد عمل بها الاصحاب على ظاهرها او تنزيلها على الكراهة وليس كذلك اكثر الروايات المعارضة لها الا بمقامة وكثرة الظاهر وقابلة لبعض المحامل المحرجة لها عن الدلالة على المدعى كما سبق وان اعتضدت بالعمومات المخالفة للعامة فالقول بالمنع قوي وان كانت المسئلة محل تردد واشكال والتوقف فيها مجال لعل ذلك انتصر لحفوف النافع على جعل الثاني هو الاشتهر والعلامة في الارشاد على نقل القولين من غير ترجيح وكذا الشهيد في غاية المراد وابو العباس في كتابيه لقد اجاد واكاد لا يخفى وجهه لمن تدبر وتما يقوي الثاني الشهرة القديمة واتفاق كلمة رباته بخلاف الاول لسدة الشهرة واضطراب كلمة رباته بل ذهب كثير منهم الى ما نرى وافقهم عليه من بعدهم كما سيتبين واعلم انه يقبل الاول فيما اذا صدر بيع الثمرة الموجودة وشرط التبقية والاطلاق يحمل على ارادة التصريح بها او التصديق بها على انها تبلغ حد الانتفاع لكان له وجه جيد يجمع بين القواعد المتعارضة والادلة المتقابلة الكلي لها بعد صرف ما يمكن صرفه منها بالثاني فيها او التصديق بها على انها تبلغ حد الانتفاع لكان له وجه جيد يجمع بين القواعد المتعارضة والادلة المتقابلة الكلي لها بعد صرف ما يمكن صرفه منها بالثاني ولا شاهد عليه من الاخبار فهو الاعراض عنه حقوق ان خرج عن سواء الطريق وان لم يتبادر من الاخبار السابقة الا الفهم الثاني فيحكم بالجواز في الاول ايظا الى الاصل والعمومات وتمثيل بهذا كذلك الاخبار الاتية في بيع الزرع وكيف كان فطريق الاحتياط سبيل النجوم وعلى القول بالجواز فلا ريب في الكراهة للاخبار المانعة المنزلة على المنع للتصريح عليه في بعض الروايات المذكورة في ادلة الجواز كصحيحة ابن شعيب فما في المجوزين بها الا ما ذهب اليه بعض المحكم ثم ان الشهور بين المجوزين هو القول بصحة العقد وان عمت جنحة الاجتياح شرائطه ولو هلكت الثمرة قبل بدو الصلاح وبعده كان الحكم في الثالث الفاسخ كما لو وقع البيع بعده وحكمه ان حصل القبض الثمر عن قبل التلف كان من مال المشتري والا فمن مال البايع وحكي التحرير عن الشيخ انه قال ولو تلف الثمرة قبل القبض بعاهة انفسخ في مقدار التالف كان قويا ولعل ذلك كلامه في ط واما في الخلاف فحكم بما ظاهره انه من مال المشتري ان وقع البيع بعد بدو الصلاح ومن البايع ان وقع قبله بناء على بطلان البيع عنده وذكر بعض المتاخرين ان هذا هو المنزل عليه وهو منزل على ما اذا حصل القبض لما تقرر عندهم من ان المبيع مطلقا قبل القبض مضمون على البايع وحيث كان التالف من مال البايع فالعقد باق على حاله لا محالة وان كان من مال البايع وكان من قبل الله انفسخ العقد من حينه او من اصله على الخلاف في ذلك الا ظاهر المشهور والخبار وقد بين مفصلا في محله وانما المحقق ذلك فاعلم انه قال انتقال المغيرة للمضمونة اذا تخللت الثمرة المتاخرة قبل تمامها كان البايع قد وفاها فلا ينفسخ العقد بالتلف فان كان قد قبض جميع سلمها رجع المشتري عليه بقدر ما بقي من السلف بعد فوات ذلك الدليلي فيقال متى ما تخللت الثمرة المتاخرة سنة واحدة قبل بدو صلاحها فللبايع ما غلت ودون ما انعقد عليه البيع من الثمر والظاهر ان مراد المفيد هو ما اذا كان في السنة الواحدة اما فيما زاد على ذلك فيرتفع الضمان بالصيحة كما يدل عليه ما سيتوعنه من التعليل بعاهة الروايات فالظرف هو قبل بدو صلاحها وبعد ظهورها فقد للاجتياح ويؤيده انه قال بعد ذلك من ابتاع ثمرة فاصابتها جايحة فليس له على البايع شيء من ذلك انتهى فيخص بما عدا الصورة ومقتضى تخصيص الحكم بهذه الصورة انتفائه فيما اذا وقع البيع بعد بدو الصلاح فالظاهر ان غاية الضمان في الصورة الاولى هو بدو الصلاح لا القطع وان احتمل ذلك نظرا الى اطلاق العبارة ولو جعلنا الظرف قيدا للفعل كان صريحا فيما قلنا وعلى الوجهين فالحكم بالضمان انكان مع عدم القبض فلا بد من التقييد به ولا فرق حينئذ بين البيع في الصورتين ان حصل القبض فلا ضمان مطلقا فيهما حكما بالجواز فيهما وان كره احدهما فالفرق تحكم ولذلك عزا المحقق الدليلي من قال ان البيع قبل بدو الصلاح وان كان على كراهة الا انه مراعى بشرط السلامة وجعل ذلك قولا ثالثا في اصل المسئلة واختار هو الصحة من حينه ونسبه الى المفيد وكانه غفل عن اخر عبارة المقنعة او وقف على

كتاب البيع

فتوى اخرى للمفيد وتبعه المحقق في الشرايع فجعله قولا ثالثا ولم يصرح بقائله واما متاخرو الاصحاب فبين من جعله احد قولي الدليلي كما في الايضاح وتوله كما في غاية المرام وتليق الارشاد وظاهره كما في غاية المراد والتنقيح والثاني قوله وقول المفيد كما في المهذب والمقتصر ومنهم من اقتصر على ذكر العبارة معزيا لها الى الدليلي كما في الدروس ومع المفيد ايضا كما في كشف الرموز ولا بعد ان يبني كلامهما على انه لما كان الثمرة المنتفع بها المقصودة بالبيع هي ما بعد بدو الصلاح الى اوان القطع وهي مال البيع غير موجودة على هذا الوجه لذلك سماه المفيد بالسلف فالقبض المعتبر هو ما وقع بعد بدو الصلاح فلو هلك قبله او حصل القبض كانت مضمونة على البائع وعلى هذا فظهور الثمرة ومشاهدتها مصحح للبيع هنا كما ان عموم الوجود مع تعيين المقدر والاجل مصحح للسلف وان شرك في عدم الوجود حال البيع فيحكم بالزوم من الطرفين ويجريان احكام الملك عليها الى ان يأتي زمان القبض فان تلف قبله بطل العقد والا صح ولولا اعتبار ذلك لحكم بالمنع من البيع المذكور كما اشرنا اليه في التفصيل الاخير وهذا نظير ما اعتبره من الاصحاب في قبول احد الشريكين حصة الاخر بقدر معين من شرط السلامة من الآفة فتدبر وتدبر مما قلنا وجه استفادة القول بالمراعاة من الحكم المذكور وكان مستنده وقد يجعل وجه الجمع بين الاخبار المختلفة والجواب عنها ما ظاهر

اما الثاني فلما قامت لها واما الاول فلا دليل على هذا يلزم الحكم بالبطلان لعدم القدرة على التسليم وهو شرط لصحة البيع واعلم انه لو قلنا بجواز البيع قبل الظهور فلا بد من القول بالمراعاة الى ان يظهر او الى ان يبدو الصلاح ذلو لا ذلك لكان اكل مال بالباطل وخروجا عن مقتضى المعاوضة وبعبارة المفيد يتقوى قبل ظهوره ثم يمكن ابقائه على ظاهره كما سبق فهو قوي مما قلنا **مقياس** يستثنى من المنع بحيث ما ذكر اهنا مواضع الاول بيعها اكثر من عام وهو متفق على جوازه عندنا نصا وفتوى وقد حكي الاجماع عليه في الخلاف والغنية والسرائر والتذكرة والتنقيح والمهذب البارع وجامع المقاصد ونفي عنه الخلاف في كشف الرموز وغاية المراد وغاية المرام ويفصح عنه ايضا كلام الباقين في ترجمتهم عبارة النهاية وقوع الخلاف السابق فيه وهو من باب المساهلة لان الاتفاق عندنا في الخلاف المذكور بين الاطلاق او شرط التبقية ويجب التبقية مع الاطلاق كما نصوا عليه فيحمل الحكم فيها ونفي الخلاف كشف الرموز في النزاع الاول والحكم بالمنع في الثاني فيلزم عليه ان لا يوجب التبقية مع الاطلاق وهو توهم يحكم بالجواز مع شرط التبقية او لا ومنع مع الاطلاق لعدم تبادره من النصوص المانعة وكون المبيع حينئذ هو الموجود والشرط امر خارج عنه وليس كذلك الاطلاق الا اذا اوجبنا القطع حينئذ فيرجع الى شرط القطع فيصح كما تقدم والمعتمد ما ذكرناه لذلك الا ان نقل عن ابي حنيفة في الخلاف وغيره فانه خالف جمهور العامة في تجويز هذه الصورة خاصة وهو محجوج فلا يبقى على هذا وجه للمراعاة اصلا وظاهرهم عدم الكراهة ايضا كما نص عليه في المقنع والمقنعة وغيرهما وحكى عليه الاجماع في السرائر وبدل عليه من النصوص صحيحة ابن شعيب وصحيحا ابن عمار وغيرها فما دل على الطلاق المنع قبل بدو الصلاح محمول على غير موضع الاستثناء الثاني بيعها بشرط القطع ولا ريب في جوازه ايضا وحكي عليه الاجماع في السنة الاول وكشف الرموز ونفى عنه الخلاف في الاخيرين والكراهة مستفيضة ايضا كما هو ظاهر الاصحاب ولم ينص على استثناء من اطلاق المنع في المقنع والمقنعة والنهاية وكتابي الاخبار والكافي والتحقيق انه خارج من الاطلاق لان الظاهر منه قصد التبقية سواء اطلق العقد او شرط فيه ذلك ويشهد لذلك كلام بعضهم في النزع وعلى اي حال فلا اشكال في الحكم عملا بالاصل السالم عن المعارض لعدم تناول اطلاق المنع لذلك لظهور الاخبار في ان اعتبار بدو الصلاح ليس تعبديا محضا بل لتعلق البيع بما يقصد حصوله فيه فاعتبر تأخره عنه وهو منتف هنا ولانه لا اختلاف بين بيعها على الشجرة بشرط القطع وبيعها بعد القطع والثاني جائز اجماعا فكذا الاول والفرق بامكان اللزوم في الثاني غير مجد القيام المشاهدة مقامه كما هو كذلك بعد بدو الصلاح ويدل على ذلك الروايات الآتية في النزع واصل الوجه في عدم تعرض الاخبار لذلك مع ذكر حكم النزع هو وجود الانتفاع المعتد به في الثاني دون الاول لا يقصده العقلاء غالبا المتاخر امكان الانتفاع به بشرط الصحة البيع فلو هلك عنه لم يجز كما نص عليه في التنقيح والعبرة بكونه شيئا يعتد به بالمال ولو يسيرا على الانتفاع الملحوظ في الثمرة ولعدم خلوها عن الانتفاع بذلك لاناد اطلقوا الحكم بالجواز وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في التذكرة من حكمه بالجواز مطلقا وان لم ينتفع به كالجوز والكمثرى وينسب المنع الى بعض الشافعية واستدل هو الى الاصل ولا يجري فيما ذكرنا ولو انحصر انتفاع الشجرة في قطعها للضرر به بذلك الجارة ونحوها ففي جواز البيع حينئذ نظر والوجه المنع نعم يجوز لمن اضر عليه قطعها بعوض يبذله ولا اشكال فيه حينئذ جاز بشرط القطع جاز جعلها ضميمة لغيرها مما يشترط فيه التبقية كسائر الضمائم على ما يأتي واذا شرط القطع صح البيع واذا رضيا بعد على التبقية مجانا او باجرة جاز ولا اشكال فيه وقد حكي على جوازه الاجماع في التذكرة الثالث بيعها مع الضميمة فيجوز اجماعا كما في التذكرة وكشف الرموز والتنقيح والمهذب وغاية المرام ونفى الخلاف في السرائر والخ وغاية المراد وغاية المرام ايضا وقد فرض محل الخلاف السابق فيما عدا ذلك في كلام جماعة منهم غير من ذكر فظاهرهم كون الحكم مقطوعا به عندهم وقال في الجواهر في بيع الجوبات المزروعة انه لو باعها قبل بدو الصلاح مع الارض جاز اجماعا وقد نص على اصل الحكم في كتب الفاضلين والشهيدين في الايضاح والنزهة وكتابي الاخبار والنهاية الا انه عبر فيها بما كانت شيئا من غلة الارض من النخل او غيرها الظاهر قصد المتهيم بل تقدم عن ظاهرها ونص الوسيلة اذ فانها بالضميمة في كل ما فيه غرر فلا يلزم مخالفته في الحكم هنا حيث لم يتعرض الا للاولين وترك الثالث واطلق المنع نعم لم يذكر في المقنع والمقنعة والغنية والخلاف مع تردد حكم فيه بطلان البيع بشان لم يبد وان ثمره مع حرقد ادرك

مستدلا عليه بالاجماع والسنوات تحقق العلم بان الثمار المبيعة بان كانت الضميمة من جملة الثمار المبيعة بان كانت قد بدا صلاحها فلا ريب في الصحة وعدم المنع خاصة الاوفق بقوله
عليه في الغنية وظاهر هذا دعوى الاجماع عليه بل على الحكم الصحيح الاول لابن شعيب وهو ثقة عارف وصحيحا الحلبيين وروايته على بن ابي حمزة وغيرها وان كانت اصول
الاشجار جائز بقاء كما وان كان ثمرة موجودة ليريد صلاحها ولكن شرط قطعها او بيعت سنتين فكان الكل ثمرة ذلك فان كان بينا فاضمع اخر فيه الخلاف كما
وفيما عدا ذلك فالاصح الجواز لنحوي ما دل على جواز بيعها سنتين والمقابل المروي فيه دعلى جواز ضم ثمار السنة وعلى الاكتفاء بها قبل خروج الطلع كما هو ثقة ثقة
الاولى لا يخالف ذلك لا الاطلاقات لما تقدم وهي منزلة على ما ذكر وموثقة عمار في البطيخ بين وباقي المنظر فيها ولقائل ان يفرق بين الضميمة المجانسة المتحدة في
مع المبيع المخالفة كما فرق بينهما في بيع المعدوم من الثمرة مع الموجود والاحتمال كاف في المنع بعد لا لات الاطلاقات الكثيرة عليه فلا يتم الاستدلال الا بموثقة سماعة
وهي بظاهرها غير معمول بها ومعارضة بموثقة عمار وجملة من الروايات الدالة على اعتبار كون المدرك بعضا من تلك الثمار المبيعة كصحيحة ابي شعيب الحلبي المتقدمة
وروايته على بن ابي حمزة واما قوله عليه السلام في موثقة اسحاق بن عمار قبل ان تدرك اذا كان لم في تلك الارض بيع له غلة فلا ادري كيف الان السؤال وقع عن
بيع الثمرة وموثقة سماعة لا تدل على عموم الحكم كما مضى فان ثبت الاجماع على التعميم فهو والحجة المخصصة للعمومات حمل الغالب منهم على ما هو الغالب من الثمار
للثمرة انما يقصدان بيعها خاصة مع ان السؤال انما وقع عنها لا غير ثم انه جوز ذا البيع مع الضميمة وغير فيها انما يعتبر في ضميمة الابوين من صلاحيتها لا فرادها بالبيع
واتحاد المالك هذا جار في السيف ايضا والوجه فيه ما سبق هنا لوجود من المخصوص المجوزة فيجب الاقتصار عليها الرابع سيهنا مع الاصل وجوازه منصوص
عليه في الوسيلة والشرايع والنافع والدروس واللمعة وحكي عليه الاجماع في الاخيرة والتنقيح ونفي عنه الخلاف في الغنية ونقض عليه عبارتهم فحكما ان الرابع الثمرة
المتأثرة فيحكمون بدخول الثمرة مع اشتراط مطلقا وبدونه في بعض الصور والظاهر عدم اختصاص الشرط بما اذا جعل شرطا بل لو جعل جزء من المبيع جاز كما هو الظاهر
منهم ان اريد هم خلاف كلام بعضهم كصاحب الوسيلة وكيف كان فالحكم مقطوع به في كلامهم وارجعه الشهيد الثاني في الضميمة حتى انه يجب بها الاقراء في كلامه
ولعل الوجه في افراده وان اشتركا في المقتضي للصحة هو ان الضميمة وضعها على كونها تابعة وان كانت هي الاصل والسبب في الصحة والبيع الثمرة اذا بيعت مع الاصل كان
بل هي التابعة غالبا حتى انها قد تندرج في بيعه فد يكتفى بشرطها فيه فيكون اولى بالحكم على انه يمكن ان يقال بانه انما تدخل بشرط القطع وهو فيما اذا قصد بيع
مجموع ما هو الموجود والمشاهد وربما يبيعها المشتري لكون المجموع في ملكه فالبيع قد تعلق بالاصل وبالثمرة الموجودة على ما هي عليه كسائر الاوراق و
ليس معنى البيع بشرط القطع الا ذلك وقد يقصد بيع الثمرة على انها ثمرة فيلغى بيع المجموع بالبيع مع الضميمة ويظهر ثمرة الوجهين فيما او تعدد المالك للثمرة
والاصل فيبطل بيع الثمرة اذا كان على وجه الضميمة كما سبق ويصح اذا قصد بيعها على ما هي عليه سواء كان هناك شرط القطع او عطف فيسقط حقه عن ملكها
كذلك ويظهر ايضا فيما اذا ظهر الاصل مستحقا للغير فيبطل بيع الثمرة على الاول ويصح على الثاني ويرجع في التقويم فيها على الحالة المفروضة في البيع بدل على
اصل الحكم بعد ما علم تاسيسه فما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول لا تشتري الزرع حتى يسنبل فاذا كنت تشتري اصلا
فلا باس بذلك وان بقت نخلا فان بقت سنبلا ولم يكن به باس ولعل المراد بقت ثمرة النخل فان بقت الاصل معها او ادرك جاز ذلك وان ظهر النخل عن جمار او
فلا دخل لهذا البيع ببيع الثمرة ولا اشكال فيه اصلا اللهم الا ان كان المقصود بذلك بيان مثال المعلوم بحال بيع الزرع قبل ان يسنبل ويدل عليه بقية ما
الروايات الواردة في بيع الزرع كما يأتي وما دل على انه اذا اشترط المشتري ثمرة النخل كانت له ان ارتد قبل البيع الا دخلت في بيع الاصل فاذا دخلت في بيعه صح
جاز ذكره قطعا واذا صح اشتراطها بعد المايز جاز بعقده قبل بدو الصلاح وبعده عملا بالاطلاق ويقيد بيع الحامل بحملها وقد تقدم للمايز مع لبنة فكذلك
الشجرة مع ثمرها للاشتراك في العلة المسوغة قال العلامة في المذكر لو شرط بايع الاصل او الثمرة قطع الثمرة قبل بدو الصلاح لم يجز لتضمنه بيعا عليه
ملكه وقد ذكر ذلك جماعة من العامة وفيه نظر لانه شان كثير من الشروط الصحيحة وينبغي القطع بالجواز اذا كان في بقائها مفسدة عليه وعند بنكشف جواز ذلك
لان الصحة لا تناط بالحكم والمصالح الجزئية الخامس بيعها على مالك الاصل ذكره العلامة في القواعد فقال ولو بيعت على مالك الاصل او بايع الاصل او اشتري
الثمرة فلا اشتراط اجماعا وتقدم ذكر الحكم الثاني وقد اعلى من زعم من العامة ان الاستثناء كالتملك مستندا وفساده ظاهر واما الحكم الاول فلم اقف على من توقف
صريحا وقد قال في التذكرة انه لا يشترط اشتراط القطع عند المازم ثم نقل الخلاف عن جماعة من العامة المشترطين لذلك في غير هذه الصورة وظاهره نفي
المسئلة على الخلاف السابق في جواز البيع بعد الصهو وقال في التحرير بعد ذكره الاحكام المتقدمة للثمار ولا فرق عندنا بين بيعها على مالك الاصل او غيره انتهى
نفي الشيخ في الخلاف على الشرط بينهما في الحكم وهو الذي احسان الشهيد ان في الدروس وظاهر الذكرى في الشرح وهو الذي يقتضيه طلان ما روى باقي الاصحاب
نعم يظهر من المحقق الكركي ارتضاء ما في القواعد وعلله بتبعية الاصل وعلله الشهيد في حواشيه بانه كالجمع بعقد واحد وضعفوه بعدم العقد هما على الجمع
والتحقيق ما بيناه سابقا من صحة الجمع وان تحقق شرط القطع وعلى الثاني لا فرق بين البيع مع الاصل وعلى مالكه لتعلق البيع حينئذ بالثمرة الموجودة صفة الشتر
لما لكون الجميع ملكه فالوجه هو التفصيل بين المقصدين ولعل العلامة انما ادعى الاجماع على الجواز نظرا الى ما هو الظاهر من ان البيع حينئذ يقع على الوجه الصحيح فلا
وجه في محله وانكاره دعوى الاجماع نظر مع ما سبق من اختلاف عبارات الاصحاب في حد بدو الصلاح في النخل فعبر عنه الصدوق في المقنع بالزهو مفسرا الاحمر

والاصفر

كتاب البيع

والاصفرار وقال الشيخ في الخلاف لا عبرة بطلوع الثريا في بدو الصلاح في الثمار بل المراعى منه بدو صلاحها فيها بالبلوغ والتلون وذكر انه لا خلاف في الاكتفاء بذلك قال في النهاية وانكان نخلاف فيمن يصفر البسر ويتلون وقال الفاضلان في النافع والقواعد التحريم والمتذكره انه الاحمرار وهو المحكى عن الاصفهانى والصيمرى واختاره الشهيدان في الكركى في ظاهر الشرح حيث قال انه المشهور وعليه اكثر الاخبار ومرجع هذه العبارات الى اعتبار التلون من الحمرة الى غيره من الالوان المعتادة عروضها اولا لانه للتخلص جمرة كان اصفرة او سوادا فلا اختلاف فيها في المعنى ويوافقها ما ذكره الشيخ فطحت قال بدو الصلاح فيه فانكانت الثمرة مما يحمر يصفر فبدو الصلاح فيها حصول هذه الالوان وانكانت مما يبيض فبان يبتوه وهو ان يصير فيه الماء الحلو ويصفر لونه وانكان مما لا يتلون مثل الفالج فبان يحلو ويطيب كله الى ان قال وقد ردى اصحابنا ان المتلون يعتبر في ثمرة النخل خاصة وشبهه في ذلك القاضي في المهذب كما حكى عنه ولا مخالفة فيها لما سبق فيما يتلون من النخل فان ادرج في عبارته الاولى خاصة كما يقتضيه آخر كلامه فلا مخالفة اصلا وقال ابن ادريس فانكانت ثمرة النخل وكانت مما يحمر او يصفر فبدو الصلاح فيها ذلك وانكانت بخلاف ذلك مجن يبتوه فيها الماء الحلو ويصفر لونها ولا يعتبر القوة والتلون في الحلاوة عند اصحابنا الا في النخيل خاصة فان كانت الثمرة مما تتورد فبدو صلاحها ان ينتشر الورد الى آخر كلامه والضمير في قوله وانكانت راجع الى ثمرة النخل ونقل العلامة عبارته بالمعنى مع ارجاع الى غيرها من الثمار وهو خلاف الظاهر فهذه العبارات مختلفة في اعتبار التلون فيما يتلون من النخل وغيره في السرايو اعتبار النضوج والحلاوة والصفاء في غير ذلك ويحمل المبسوط والمهذب لعل ترك باقي الاصحاب لذلك لعدم تمرن فرض وجوده وحكى الشهيدان والمحقق الكركي قولا بانه عن بلوغ غايته يوم عليها الفساد ولم يذكروا قائله ولا وقفت عليه الا ما يظهر من ابن زهرة في الغنية حيث انه اطلق اولا الاعتبار ببدو الصلاح ثم قال فاذا بدا صلاحها وامنت العاهة جاز بيعها على كل حال فقوله وامنت العاهة تفسير لما قبله اذ لا يعتبر غير بدو الصلاح اجماعا وهو مقتضى اطلاق كلام الباقين فانما ذكره في مقام التفسير والبيان لا الكشف عن علة الحكم وقال المحقق في الشرايع في ثمرة النخل وبدو الصلاح ان يصفر او يحمر او يبلغ مبلغا يؤمن من جلها العاهة وقال العلامة في الارشاد في مطلق الثمار انه الاحمرار او الاصفرار او بلوغ غايته يؤمن عليها الفساد فقد جعل التزبع والشجر والظاهر ان المراد بالشجر غير النخل فيوافق كلام المحقق فيهما ويحتملان الاشارة الى الخلاف كما استظهره الكركي في الاطلاق او صلاح التخيير كما استظهره الشهيدان واختلاف الاخبار والاقوال في التزبع والشجر والتلون وغيره وحكى العلامة القول الاول عن اكثر الجمهور ثم قال وحكى عن بعض العلماء انه قال بدو الصلاح في الثمار بطلوع الثريا مستدلا بابو رواية ابن ابي عمير حيث روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن بيع الثمار حتى يذهب العاهة فقيل لابن عمير متى ذلك فقال اذا طلع الثريا وحكاه الشيخ عن بعض الناس مسندا بالرواية ايضا وكاد يكون اجماعا في انه من العاهة فلا وجه لجعل ذلك قولا في المسئلة كما فعله الكركي في الشرح فالاحتمال ما ذكرناه ايضا وكان علته ان يقطع به وقد يجعل ذلك وجها لمعرفة الامن من الذهن في مقابل الرجوع الى اهل الخبرة وهذا هو مقتضى الرواية على ما جمعين فهو من العسا بمكان لان الثمار تختلف جدا باعتبار ظهورها وبلوغها والانتفاع بها في بلد واحد فضلا عن البلاد المختلفة فكيف يناط الحكم فيها على امر واحد وهو مستحيل قطعا فان قصد انه اذا اتفق ذلك كان علامة العدم لزوم طرد العلامة فالامر اسهل فلكنه يخرج بذلك عن الفسا كما هو ظاهر ويكفي فيه صدوره ممن صدر منه فلم يبق الا ان القولان الاولان والثالث والثاني لم يوجد به قائل بعينه فيما علم اذ الامن من الافة لم يعلم انه من جملة حال الثمرة او الزمان او المجموع والاول ارجع الى اللفظ والثاني الى ما نقل من ابن عمر والثالث الى الاعتبار لان الحكمة تتم بجميع ذلك وعلى الاول والاخير هل يعتبر حال كل ثمرة مبقى بقاءها ويرجع فيها الى اهل الخبرة او يترامى في ذلك ضابطة عامة يعرف منها حال الجميع الاول بعيد من الحكمة لما في ذلك من المشقة الى الاضطراب والاختلاف فالظاهر الثاني وح يتعين القول الاول في النخل لانطباق الضابطة المذكورة فيه مع الروايات الاتية وفتاوى اعاظم العلماء واعتبار اهل الخبرة ثم انه اطلق بدو الصلاح في جملة من كتب الاصحاب كالمقنعة والكافي والوسيلة بل ظاهرهم بعدم تعيين العلامة الخاصة هو الرجوع الى العرف في العادة ومعناه اما ظهور صلاحها منها لقوتها من انفسها فيرجع الى الثاني او صلاحيتها للانتفاع بكونها على صفة تطلب من تلك الثمرة غالبا بالنظر الى ادنى مراتبها فعلامته ح هو الاول وهذا ما يتعلق بالاقوال والمعتمد منها هو الاول لما ذكره الشيخ في الخلاف من انه لا خلاف في الاكتفاء بذلك فما عداه ان وافقه فذاك وان تاخر عنه فلا حاجة اليه ان تقدم فالاحتياط عليه غير معلوم والاصل عدم حصول الشرط واستصحاب المنع وكان الروايات بين معتبرة لبدو الصلاح كما ذكره الاصحاب هي صحيحة ربعي الواردة في النخل ونحوها ورواية محمد بن تريح في النخل وغيره ومعتبرة للبلوغ كصحيحة الحلبي ورواية ابي الربيع الواردتين في النخل وغيره وبعض روايات علي بن جعفر الواردة في النخل ومعتبرة الاطعام كصحيحة سليمان بن خالد وموثقة ابي بصير الواردتين في النخل واحدى روايتي علي بن حمزة وموثقة عمار في الفواكه ومعتبرة الاسماك كصحيحة ابن شعيب قوية اسمعيل بن الفضل الواردتين في مطلق الثمرة ومعتبرة المزهو المفتر بالتلون كاحدى روايتي ابن ابي حمزة في النخل بالاحمرار والاصفرار كما في صحيحة الوشا الواردة في النخل او حسنته مع زيادة وشبهه لذلك كما رواها الكافي في سنده مشتمل على معلى محمد ونحوها البنوية المروية في الفقيه في مطلق الثمار وفيها انه نهى ان تباع الثمار حتى يزهو وهو ان يصفر او يحمر ولا يبعد كون التفسير من الصادق عليه السلام

بيع الثمار

او احدهما لانفصال الرواية بهم وقد سبق عن المعاني روايات عديدة ذكرنا احديها الحاضرة وفي اخرى الزهو وفي الثالثة التشقيح وفي الرابعة الامن من العاهة وفسر الجميع في المغاني بامر يرجع الى معنى واحد فان كان المفسر من اهل عبيده فكلامه حجة فيما يتعلق باللغة مع ان الظاهر اسنادها الى البوي وان كان من طرق العامة فقد روى الشيخ في الخلاف روايات في ذلك منها انه نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل يا رسول الله وما تزهي قال تحمر وتصفر منها نهى عن بيعها حتى تشقح قيل وما تشقح قال تحمر وتصفر ويوكل منها ومنها قبل الانتباعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها قال وما بدو صلاحها قال حتى تذهب عاهتها وتحلص طيبتها ومنها نهى عن بيع الثمرة حتى تطعم ومنها نهى عن بيع العنب حتى يسود ومن بيع الحب حتى يشتد وقد تقدم في رواية ابي بصير في النخل وغير اعتبار الامن ثمرتها من الآفة وقد ذكر في كتب اللغة في معنى جملة من الالفاظ ما يقارب ما ذكر ففي القاموس زهى البسر ملون كازهى وزهاه والغلام شب وفيه اشقح البسر لون كشقح والنخل ازهى والشقحة بالضم البسرة المتغيرة الحمرة وفيه المخاضرة بيع الثمار قبل بدو صلاحها وفي الصحاح الزهو والبسر الملون قبال اذا ظهرت الحمرة والصفرة في النخل قد ظهر فيه الزهو واهل الحجاز يقولون الزهو بالضم وزها النخل زهو وازهى ابقه لغة رديئة حكاها ابو زيد ولم يعرفها الاصمعي وفيه شقح النخل ازهى وكذلك التشقيح ونهى عن بيعه قبل ان يشقح وذكر في المخاضرة عامر عن المعاني وقال الحضرة النخلة التي يشتري بسرها وهو اخضر وفي المغرب المخاضرة بيع الثمار خضر الماشيد صلاحها وفيه البسر واز هي احمر واصفر ومنه الحديث نهى عن بيع ثمرة النخل حتى يزهي يريد حتى يزهي الزهو الملون من البسر للتمييز بالمصدر وفيه شقح النخل اذا تغير البسر للاصفرار بعد الاخضرار وفي المغرب يقال بدا صلاح نخله اذا زهى وقال ثعلب قال ابن الاعرابي زها النخل يزهو اذا ظهرت ثمرته وزهى اذا احمر واصفر وقال غيره يزهو خطأ انما النخل يزهي لا غير وفيه قال القتيبي في معنى قوله عليه السلام تشقحه هي الحمراء ومنه الحديث نهى عن بيع الثمرة قبل ان تشقح قال الاصمعي اذا تغيرت البسرة الى الحمرة قيل هي شقحة وقد اشقحت النخلة وقد ظهر مما ذكر ان بدو الصلاح وان اجمعوا على اعتباره الا انهم لم يذكروا له امارة في بعض الروايات المعتبرة وفي صحيحة ربعي الدلالة على ان اعتباره للارشاد والكراهة واما باقي الروايات فخالية منه وما اعتبر فيها من البلوغ والاطعام والاحمرار ونحوها احد فعلم ان مرجعها الى امر واحد معلوم في العرف العادة وظاهر حصولها بالتلون فيحمل الزهو والنضوج بالماء الحلو في خبر وقد كشف ذلك ما اعتبر فيه التلون او الاحمرار والاصفرار كما في الصحيح المروي بطرق الروايات المنوعة وفي بعض الاخير كما عرفت ما يشبه ذلك ليندرج سائر الالوان ويظهر من النظر فيها ان اعتبار التلون ليس لخصوصيته فيه بل لكشفه عن حصول الحالة المعتبرة في الجميع وهي نضج الثمرة على صفة تطلب غالبا للانتفاع بالنظر الى ادنى مراتبها وبذلك كله يعلم اعتبار النضج قبل بدو الصلاح لا بعده فعلم ان العبرة فيه على صفة الانتفاع بالثمرة بالفعل كما قلنا واما ما دل على اعتبار الامن من الآفة فرواية ضعيفة قابلة للحمل على ما علمنا لانها اذا بلغت الى تلك الصفة لم يحتج الى غاية ما بعدها من الاحوال لحصول الانتفاع بالفعل وقد امتنع من الآفات ما امتنع منه ولو كان المراد بلوغها احدا يامن فيه من الآفة الى اوان الجذاذ فالروايات الاخر تدل على خلافه بما قلنا والا لم تخل عن حمل الروايات على كثرتها وقد اشير الى ذلك في المعاني بقوله والصلاح الجمع على اعتباره بعضهم بما قلنا فاذن لا وجه للتردد في الحكم ولا البناء على التضعيف وقد عاضد ذلك الاجماع المستفاد من الخلاف والسرائر المعضد بالشهرة المحققة وعدم مخالف فيه صريحا فالقول به متعين واعلم انه حيث اعتبر بدو الصلاح فلا يشترط حصول ذلك في جميع الثمرة المبيعة بل اذا حصل في بعض وضم بقية الثمار اليه جاز بالاجماع والنصوص الخاصة كصحيحة ابن شعيب وموثقة عمار وقوية ابن فضال ورواية ابن ابي حمزة وغيرها كصحيحة ربعي وفي رواية ابي بصير ولو كشفنا بالظهور ثمار البعض بظهور البعض كما في بيع الظاهر مع المتجدد كما في عدم وجود القيمة المسوغة ونحوه دليل على جواز ضم السنة فصاعدا مع الاولى بعد ظهور ثمرتها فيجوز القسم في السنة الواحدة اولى وللصحيح الحلبي وموثقة سماعة ورواية ابي الربيع وبما قلنا يخصص الروايات المانعة باطلاقها من بيع كل ثمرة الى ان تظهر ولا فرق بين ضم المجانسة والمخالفة والموجود والمعدوم اذا كان الجميع في بستان واحد او نوع واحد او ارض واحدة عرفا ولو اوراق ثمرة بستان ففي جواز بيع بستان لم يبد صلاح قولان المنع وهو اختيار الشيخ في ط وفي الاستبصار كما عزي اليه في الكشف به حكم المحقق في الشرايع ولا ثم قال وفيه تردد وربما يؤتى اليه كلام المحكي حيث قال وان كان في بستان واحد فلا اختلفه وبد اصلاح بعضها اجاز بيع الجميع سواء كان من جنسه او من غير جنسه والجواز هو اختياره ثم ولقد كره وبيع وشرى كشف الرموز وغاية المرام وذلك معزي الى الاكثر في المهذب الى المتاخرين غير الشيخ في المقنعة ولعله استنبطه من اطلاقهم جواز البيع مع القيمة مع الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم وباطلاقها دل على المنع خرج منه ما اذا ادرك بعض ثمار البستان الواحد فيبقى الباقي على المنع وكان الظاهر من صحيحة ابن شعيب ورواية ابي الربيع اعتبار كون المدرك هو الظاهر فحذف البستان الذي يراد بيعه وتدل على ذلك في موثقة عمار فانه لما سئل عن بيع اكمة من ثمر قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يجامعه حتى يطعم فان كان نوعا واحدا فقرنه فلا تبع شيئا منها حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع وجه الدلالة انه اعتبر وحدة الموضع مع كثرة الفاكهة حكم بانه اذا طعم بعضها حل بيع الجميع المراد بيعه في عقد واحد قطعا بدليل مفهومه على عدم حل بيعه مع تعدد الموضع ثم صرح بالمفهوم فقيد الكثرة

كتاب البيع

باتحاد النوع واتحاد الموضع بالتفرد حكم فيه بالمنع من البيع ما لم يدرك كل نوع منه وحده فالحكم في الجميع هو بيع الجميع في عقد واحد فيبقى الاشكال في النوع الواحد المتفرق في المواضع ويمكن فهم من المفهوم والاجماع المركب ليتم المجموع من الاجماع على جواز البيع مع القيمة انقابلة لافرادها بالبيع الفرض ان البساتين كلها باطلان صحيحي الحلبيين وقوته ان الفصل حيث اطلق فيها اذا كانت له في تلك الارض بيع له غلة فاذا درك فبيع ذلك كله حلال ويمكن منع الاجماع مطلقا كيف وقد ادعى الشيخ الاجماع على المنع هنا وتخصيص الاطلاق مع ضعفه بما ذكر من الادلة وما قويته ان الفصل فيه ما فيها من الارسال المعتبر في كون القيمة في تلك الارض لا يقول المجوز بذلك فهي الدلالة على المنع اظهر مع ان غايته ما فيها ان تكون مطلقا فتقيد بما ذكر ويمكن الجواب عن حجج الشيخ اما عن الاجماع فلتفرده بذلك فيما ذهنا عليه الا ما يوهمه كلام الحلبي وعن الاطلاقات بما سبق من الاجماعات غير ما في القيمة ومعلوم انه لا فرق بين البساتين وغيرها في صحة القسم بعد صلاحيته للانفراد بالبيع واما عن الروايات فان موردها غير الموثقة هو شراء البساتين الواحد فلذلك اعتبر ادراك بعضه بعينه الموثقة وبمارضها موثقة سماعة بعد حملها على كون البيع بعد الظهور وهو ارجح لاعتضادها بالاجماعات المنقولة في مطلق القيمة والشهرة العظيمة فيها ويمكن ترجيح الاولى بالاصل وباعتضاد الثانية وترك ظاهرها عند الاصحاب في المسئلة لذلك هو موضع تردد واشكال والمحقق ان البساتين لا اجد بظهر فيه بدو الثمار ولم يظهر فيه صلاح الثاني يمكن ادراجه تحت اطلاقهم عدم جواز بيع الحديقة بالقيمة وانما خرج من ذلك الثمرة المتجددة في البستان او الشجرة الواحدة فيبقى الباقي على المنع والاول يندرج تحت اطلاقهم جواز بيع الظاهر مع القيمة ولو جوزناه مطلقا وان لم يبد صلاحه فلا اشكال يظهر من المردود ان تفريع الحكم على اشتراط بدو الصلاح وانه على عدمه صحيح بلا اشكال ويظهر من السيوري عكسه بالصحة نظرا الى الاكتفاء بالظهور وكلاهما كما ترى ويمكن تنزيل موثقة عمار على ما اذا قصد كون كل الحمل من ثمرة المواضع المتعددة مقصودا بالبيع بنفسه لا على وجه التبعية للموجود فلا بأس في الجواز على هذا الوجه وقد يحمل على تعدد العقود وقد عرفت فيما سبق ان الحكم موضع تردد والاشبه الجواز كما قال المحقق ثم انما يجوز بيع المدرك مع غيره او الظاهر مع المعدوم فانما يصح اذا كان المقصود لا وبالذات اولا وبالذات وثانيا وبالجملة هو ما يصح بيعه لو انفرد وغاب او لم يظهر من اصله بحكم الا بوع مع القيمة ويريد بها ان عدم الظهور الكاشف عن عدم كونه متبوعا للبيع لا يوجب فساد البيع بخلاف ما اذا انكشف عدم وجود الا بوع موته قبل العقد فانه يحكم بفساد البيع فيه كما سبق والحاصل ان القيمة ترفع المحذور الحاصل من الجهة الموجبة للمنع ولو زمها ما سائر الجهات فلا والمانع في الا بوع عدم القدرة على التسليم بسبب الكمتلع وعدم وصوله الى البدلا تلوث قبل العقد فان استصحاب البقاء يجوز بيع المبيع ويرفع المنع من هذه الجهة اما المانع هنا فعدم انتهوه في وقته او عدم البلوغ الى حد بدو الصلاح فلا ضمان من هذه الجهة اصلا الا بعقد وشرط

النوع الثاني ثمرة سائر الاشجار مضبابس لا يجوز بيعها سنة واحدة قبل الظهور والكلام فيه يكمل في النخل والكرم بسنة والحلاف هنا كالحلاف ثمة على ما عرض عليه العلامة في المذكرة وغيره لكن الصدق انما تعرض للنخل خاصة والمحقق في الشرايع تردد وقال والاقوى الجواز وردد هنا الاول المنع والعلامة حكم هناك او لا في التذكرة بالجواز ثم قال ويحتمل قويا المنع وقال هنا والاقوى عندي المنع والمسألة محل البحث والخلاف فيه على ما هناك ولا يبعد ان جملة من الروايات السوغة وان اختصت بالنخل الا ان اخرى منها معتمدة كصحيحي الحلبي وابن شعيب تذكر فيها النخل وغيره وتدل على الحكم في النخل في رواية على وجه غير مبني بقتضى التعميم اغيره وقد ذكر الصدق العلة المذكورة في الروايات في النخل وغيره فيلزمه القول بالتعميم بتنقيح مناط القطعي الفرق في ذلك لم نقع القيمة والخلاف فيه كامر ومستند الجواز وهو موثقة سماعة ذكر فيه النخل وغيره وكذلك مستند المنع ويجوز بيعها بعد الظهور في المواضع المستثناة هناك وخلاف فيها وفيما عداها كالخلاف هناك على ما صرح بوابه ومدوقع الخلاف ايتم في حد بدو الصلاح الرافع للمنع مطلقا ولكنه يظهر من بعض اشتراط بدو الصلاح هنا لك عدم اعتباره هنا نظرا الى ما ذكروه في حده كما يأتي فاعلم ان للاصحاب هنا اقوالا الاول ما ذكره الشيخ في ط حيث قال بدو الصلاح يختلف فان كانت الثمرة مما يحمر او يصفر او يسود فبدو الصلاح فيها حصول هذه الالوان وان كان مما يبيض فبان يتموه فيه لماء الحلو وصفر لونه وان كان مما لا يتلون مثل التفاح فبان يحلو ويطيب اكله وان كان مثل البطيخ فبان يقع فوق البطيخ قال وقد روى اصحابنا ان التلون يعتبر في ثمرة النخل خاصة واما ما يتورد فبدو صلاحه ان ينتثر الورد وينعقد في الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان مثل القثاء والخيار الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فان ذلك يوكل صغارا فبدو صلاحه فيه ان يتناهى عظم بعضه وهذا البعض هو المحكي عن العاضي في المهذب في قوله وان كان مثل القثاء من بنا به لا نما روى الاصحاب وبه صرح الشهيد في غاية المراد واما ما قبله فمن لوازيره كما صرح به هو وبعض وهذا القول هو الذي فضله العلامة في التذكرة عن الشافعي وانما نزلوه على ما ذكروه لرواية الاصحاب الثاني ما ذكره في الخلاف من انه عبارة عن صلاحها في انفسها بالبلوغ والتلون وهو يخرج من احتمال ويمكن ان يكون تفصيلا لما ذكره في ح الثالث ما ذكره في النهاية وهو لا مور الثلثة التي عرفتها فظاهر الرواية الاصحاب حيث قال الصيمري في شرحه لمتن المشهور عند المتاخرين وقال الشهيد في شرح ثمرة الاشجار انه المشهور ثم نقله عن الشيخ في النهاية والاستبصار والقاضي في الكامل والحلي والعلامة في التحرير ولكنه اسقط اعتبار انعقاد الحصرم في الكرم بل اقتصر على ذكر انعقاد الحب وتناثر الورد ولعله داخل في انعقاد الحب وقد عملت فتوى النهاية

وانما المحلى فقال في آخر الكلام الذي حكيناه عنه في النخل فان كان الثمرة مما يتورد فبدو صلاحها ان ينتثر الورد وينعقد الحصرم وان كان غير ذلك فحين يحلو و
يشاهد فيه الحلاوة قال بعض المخالفين ان كان مثل القثاء والخيار الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فبدو صلاحه ان يتناهى عظم بعضه وقد قلنا ان اصحابنا لم يعتبروا
بدو الصلاح الا فيما اعتبروه من النخل والكرم وانتثار الورد في الذي يتورد واما العلامة فقد افتى بما افتى به المحلى وهو اختيار الشهيد في حواشيه وما في
في الشرح لكنه قال فيه احد النخل والكرم بانه انعقاد الحب في انتثار الورد والظاهر عدم اختلاف المعنى في الربع انه انعقاد الحب وهو اختيار الشيخ
في النافع والتذكرة واللمعة ومجمل الارشاد ونقل السيوري في التنقيح قولين قول الشيخ في ط والقول باعتبار انعقاد الحب وانتثار الورد ونسب الثاني الى المحقق في
كتابيه فقال انه المشهور وكانه لم يحصل فانا بين قولين في زعم ان الانعقاد انما يكون فيما له ورد مع انتثاره ايضا في التحرير وقال الشهيد في المهذب والعلامة
في كثير ذا انعقاما في النهاية الا انه لم يذكر انتثار الورد حتى قيل ان قول المحقق في يع ولا يشترط زيادة على ذلك اشارة الى نفي قول الشيخ في النهاية و
باشتراط انتثار الورد انه ثم لا يخفى … قال العلامة في القواعد واما ثمرة الشجر فيجوز بيعها مع الظهور وحده انعقاد الحب ولا يشترط الزيادة على ذلك وذكر
الصيمري نحو ذلك في الجواهر وذكر انه على الاشهر فمقتضاهما ان الظهور هو الانعقاد وقال في الارشاد انما يجوز بيعها بعد ظهورها او في اشتراط بدو
الصلاح الذي هو الاحمرار او الاصفرار او بلوغ غاية يؤمن عليها العاهة او ينعقد حب الزرع والشجر والضميمة او بشرط القطع قولان فمقتضاه ان الظهور
غير الانعقاد كما يظهر من كلام غيره ممن سبق وقال ولده في الايضاح بعد نقله في عقد الخلاف هنا في موضعين الاول انعقاد الحب هل هو عبارة عن
الظهور او عن بدو الصلاح هنا فالشيخ في ط على الاول واختاره ابن ابي عقيل وقال بعض الاصحاب بالثاني ونقله الشيخ في ط ونقل ابن … ولا
فيما له ورد وانتثار الورد في الكرم انعقاد الحصرم وفي غير ذلك الحلاوة الثاني اشتراط الزيادة والبحث فيه كما مر في النخل ولا يخفى ما عزاه الى الامام
الى ابن ابي عقيل لانه قال في غير الكرم وما له ورد بان بدو صلاحها هو الحلاوة والمشاهدة ثم انه لا يقتضي هذا الاسقاط لاعتبار بدو الصلاح هنا
لا خلاف في بيان حده وما نقله عن ابن ابي عقيل من بعض الاصحاب ما ذكره فلم اقف عليه بالجملة فكلامه مضطرب كما لا يخفى وقال المحقق الكركي بعد ذكره قول
العلامة وحده انعقاد الحب قيل حده ان يجوز فيها الماء الحلو او يصفر او يسود وقيل غير ذلك ما ذكره المصنف اصح ومقتضى كلامه ان الظهور هو انعقاد
وان بدو الصلاح غيره وصرح عبارة التذكرة وغيره فان بدو الصلاح هو انعقاد الحب يكون الظهور غيره فعلى تجويز بيعها بعد الظهور قبل بدو الصلاح
يباع قبل الانعقاد والظاهر انه اريد ظهوره وان كان الاحوط اعتبار الانعقاد وبالجواز صرح في … وهو ظاهر … الارشاد … ولا يخفى ما في نقله
اولا في حد الظهور لان الاقوال في حد بدو الصلاح لا في الظهور كما هو ظاهر واما ما ذكره بعد ذلك فيرد عليه ما ذكره الشهيد الثاني في كتابيه من
على ان بدو الصلاح هو الانعقاد يتحد وقت الظهور والمجوز للبيع عند ما بدو الصلاح المجوز عند الباقين … على قوة …
فط والنهاية ثم قال … على بعد اعتباره فالاجود ما اختاره المحقق وقال المقدس الاردبيلي … هذه جملة ما وصل الي من عبارات
الاصحاب … فقد تقدم القول باعتبار امن الثمرة من الآفة وهو بيع النخل وغيره وتحقيق المقام انك قد علمت اختلاف الروايات الواردة في غير النخل
ما ورد منها في النخل فقد اعتبر فيها بدو الصلاح كرواية محمد بن شريح او البلوغ كصحيحة الحلبي ورواية ابي الربيع او الاطعام كموثقة عمار … ورواية
الحمزة … والادراك كصحيحة ابن شعيب وخبر ابن الفضل والزهو المفسر بالاحمرار والاصفرار كما في النبوية الواردة في مطلق الثمار وقد ورد ذلك في النخل
في صحيحة الوشاء والتلون … رواية علي بن ابي حمزة … رواية محمد بن شريح انه قال وبلغني انه قال في ثمرة الشجر لا باس بشرائها اذا
… صلاح ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط ورده وفي موثقة عمار قال سألته عن الكرم متى يحل بيعه قال اذا عقد وصار عقودا و — وفي نسخة عقودا
اسم الحصرم بالنبطية وفي رواية ابي بصير اعتبار الاثمار … وامن … من الآفة وقد حكى الشيخ في مطلق الثمار انه لا خلاف في الاكتفاء فيها بالبلوغ
والتلون … اصحابنا ما ذكره في روايتي عمار وابن شريح … اصحابنا ونقل عنهم … بدو الصلاح لا في النخل والكرم
وما فيه ورد وانه … والتلون والحلاوة الا في النخل لا تسمع دعوى الاجماع … عن اختلاف فتاوى اصحابنا والمحصل من الروايات
هو … معتبر في الثمار كلها اما على وجه اللزوم او الرجحان على الاختلاف المتقدم ومتى اعتبر كان عبارة عن بلوغ الثمر حدا ينتفع
به فلعل ذلك يختلف بحسب العادة كما سبق … في النخل وغيره … اكثر الروايات على وجه واحد … بالتلون ونحوه … في كل شيء بحسبه
جملة مما ذكره الشيخ من التفصيل والمرجع في تحقيقه الى العرف والعادة ويؤكد ذلك موثقة عمار الدالة على اعتبار انعقاد الحصرم ونسبه المحلى الى الاجماع
والظاهر حصول بدو الصلاح بذلك … لا يلزم … ونحوه … الحلاوة والتلون … فكان كلام الشيخ يوهم اعتبارهما … ضعفهما
لا يعتبر سائر الروايات مع كثرتها واعتبار … منها ولا يبعد كون الانعقاد الحاصل بعد انتثار الورد هو الانعقاد التام الذي … امن الثمرة
الانقطاع فيه يقع الاختلاف بين الروايات فلا بد فيما عدا الامرين على العرف والعادة والضابط البلوغ الى حد يرتب الانقطاع … محمد
… والمشاهدة كما قال المحلى اذ لا يخفى ذلك عند بدو الصلاح ولا يعتبر من الالفاظ المذكورة في الروايات … بعد …

كتاب البيع

هنا مع جعله له قبل ذلك نفس الحلو والمشاهدة فالمكتفون بالانعقاد ان جعلوا صحة البيع حاصلة بذلك فخصوا بدو الصلاح بالنخل فلم يجيزوا الا في الزوائد الكثيرة وان اريد التفرقة بدو الصلاح فهو ظاهر الفساد ان بنوا على ان بدو الصلاح هو صيرورته بحيث يؤمن من الآفة وادعوا ان نفس الانعقاد كاف في ذلك في غير النخل فهو محل نظر واشكال والاقرب عندي هو الرجوع الى الضابطة المذكورة **النوع الثالث ثمرة** الخضراوات للثمرة كالباذنجان والخيار ونحوهما ولا يصح بيعها قبل الظهور وكغيرها ويصح بعد بدو صلاحها اجماعا وفي بيعها قبل بدو انعقادها قولان كما في غيرها اصحهما المنع وهو خيرة ط والنهاية والمهذب والوسيلة وظاهر اطلاق ط دعوى الاجماع عليه لم اقف على فتوى بالجواز للمانعين هنا الا ان الاسكافي على عدم اشتراط بقاء التبقية في جواز بيعه فظاهره اعتبار بدو الصلاح هنا ايضا وقد نقل عنه وعن القاضي في الكامل انهما اعتبرا الانعقاد وسائر الوارد في باب الثمار خبر النخل فربما يكفيان بنحو ذلك هناك واما الصدوق فلم يذكر بدو الصلاح الا في النخل والحلبيان اعتبراه في الثمار مطلقا واستثنيا بيعها بشرط التبقية والظاهر من الثمار ومن الاستثناء عدم دخول الخضر في ذلك مع احتماله وان خص الاستثناء بغيرها وثانيهما الجواز مع الكراهة كما اختاره المفيد وبدونها كما يظهر من الحلي والفاضلين والشهيدين وغيرهم من المتأخرين فاطلقوا الجواز ولم يذكروا الكراهة كما ذكروها في النخل والقول بالجواز هو اللازم من باب المجوزين في النخل وقد سبق عن الحلي ان الاصحاب لم يعتبروا بدو الصلاح الا في المواضع الثلثة المتقدمة وقد ذكر ذلك داعلى من اعتبرها هي عظم البعض في الجملة ونحوه وسيأتي الى بعض المخالفين والمستند من كلام اكثر الاصحاب هنا بالظهور والانعقاد وهذا القول مع اشتهاره موافق للاصول والعمومات ولم اقف على دليل يعتمد عليه في المنع هنا الا ما يوهمه اطلاق بعض الاخبار الواردة في الثمار كالبنوية وقوية اسمعيل بن الفضل وغيرهما وبشكل الاعتماد عليها مع ما فيها من القصور سندا ودلالة والمعارضة بالاخبار المعتبرة الدالة على جواز بيع الثمار بعد ظهورها ومطلق ما رواه سماعة في الموثق قال سألته عن ورق الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات او اربع خرطات فقال اذا رأيت الورق في شجره فاشتر منه ما شئت من خرطة فاكتفى بوجود الورق وهو اول بلوغ حد الانتفاع والقطع ولم يبلغ فاباح بالخرطات كلها فالقول بالجواز اقوى اما قبل الانعقاد فلا يجوز بيعها وان كانت مزهرة وقال المحقق الكركي مقتضى ما في التذكرة وغيرها من انه لا يجوز بيعها قبل ظهور ما انعقادها هو اعتبار بدو الصلاح فلا يجوز عندها يكون وردا قبل الانعقاد وقد تقدم عنه في ثمار الاشجار انه جوز بيعها قبل الانعقاد فيلزمه القول به هنا عملا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وهو منه هناك فيكون اولى بالجواز فانا نفهم هنا ظاهرا على عدم الانعقاد دليلا على اعتباره هناك ايضا وعلى القول باعتبار بدو الصلاح فلو بيعت قبله مع الضميمة جاز على القول بجوازه هناك ولو بيعت مع الاصول فلا ريب في جوازه كما لو بيعت بشرط القطع وهل يقوم ضم اللقطة الثانية فصاعدا مقام السنة الثانية وجهان اوجههما العدم بل قد يستشكل فيه بعد بدو الصلاح ايضا كما بانى وحكم بعضهم بكراهة بيعها مع انه لا كراهة هناك اصلا وبدو الصلاح هو نضج الطبخ وتناهي عظم بعض الخضراوات ونحو ذلك كما سبق عن ط والمهذب وقد اتفق المتأخرون على عدم اعتبار تناهي العظم في صحة البيع وربما يظهر من جماعة منهم عدم اعتباره في بدو الصلاح ايضا والعبرة عندي بالضابطة السابقة فمتى ازال بقاء في عدها المنتفع به عادة فهو بدو الصلاح واذا انعقد بعض الثمرة على المختار او بدا صلاحها على القول الاخر جاز بيعها مع الباقي الذي لم يوجد كما نص عليه صاحب الوسيلة فقال يجوز الحاصل مع غيره وكذا الشيخ في الخلاف فقال اذا باع الحمل الموجود وما يحدث بعده من الاحمال دون الاصول كان البيع صحيحا ثم نقل الاجماع عليه حكى الخلاف فيه عن الشافعي فقال بطلان الجميع مقتضى كلامهما جواز بيع الموجود مع كل ما سيوجد بعد ذلك في تلك الاصول وهو المستفاد من المقنعة وفيها والاباس ببيع ما يخرج حملا بعد حمل كالباذنجان والقثاء والجلبان والبطيخ واشباهه قال والاولى في الاحتياط بيع كل حمل منه اذا خرج وبدا صلاحه ونحوها عبارة النهاية مع انه ذكر فيها قبل ذلك انه لا يجوز بيع الخضراوات قبل ان يبدو صلاحها فالمراد ضم الحمل الذي لم يبد صلاحه مع سائر الاحمال التي بدا وقال العلامة في كره ويصح بيعها منفصلة الى الثمرة التي لم يبد صلاحها اذا باع البطيخ وغيره من الخضر بعد بدو الصلاح في الجميع وتصح في صلاح هذا ثم ان كثيرا من الاصحاب قصروا هنا على جواز بيعها لقطة لقطات نص جماعة منهم على وجوب تعيين اللقطة بالعدد وهو مقتضى كلام غيرهم ايضا وقال الشهيد الثاني في لك في شرح قول المحقق ويجوز بعد انعقادها لقطة لقطات مقتضى اشتراط كون جميع اللقطات موجودة حال البيع الاقوى الاكتفاء بوجود الاولى وتكون الباقية عبارة المتضمن فلو باع الثانية خاصة وما بعدها مما لم يوجد لم يصح للجهالة انتهى ولا يخفى ان المراد انه بعد الانعقاد يجوز بيع تلك اللقطة الموجودة خاصة وسائر اللقطات يضم مع تعيينها فالمبيع اللقطة واللقطات امر واحد هو الانعقاد قال البيع على اعتبار وجود سائر اللقطات مما لا يكاد يتفق كما اشار اليه لا ردّ له الا بان يفرض وجود جميع الثمرة وظهورها وقد يلحق زمان التقاط بعضها دون بعض فيباع اللقطة الموجودة وغيرها من اللقطات المنتظم تلك الموجودة ومنه ما لا يخفى من التحمل والتكلف فان الاولى في مثل ذلك لو اتفق ان يباع الثمرة الموجودة مباشرة او بحكم بتبقيته كلما منها الى اوانه ويباع ح باللقطات ثم ان مقتضى كلامه اعتبار وجود اللقطة الاولى بامرها وهو ممنوع لكفاية وجود بعضها وقال الحلي لا يجوز بيع الخضراوات قبل ان يظهر

فلا يجوز بيع حمل بحرج قبل ظهوره ثم قال وقد ركبت جوازه والاحوط ما قلناه لان ذلك غرر وسيأتي عن ابن حمزه انه جوز بيع الجزة الثانية والثالثة دون ما قبلها فيما يخرج فلا يبعد قوله بذلك فيما يلقط بل هو اولى بالجواز كما سيظهر وتحقيق المقام ان اذا بلغت الثمرة زمان الالتقاط صح بيعها بشاهد قطعا ويجوز بيع سائر اللقطات المعينة عدا ما مر فيها الفحوى ما مر على جواز بيع الثمار مع الضميمة وما دل على جواز بيع الثمار سنين ضمنا او ما دل على جواز ايجارها بخرط بتعيين الجزات والخرطات ويجوز ايضا عدم تعيين اللقطات بان يباع الموجود وكلما يوجد بعد ذلك وان اختص البيع بالثمرة دون الاصول بحكاية الشيخ الاجماع عليه ونحوى ما ذكرنا ولا تجوز بيع ثمار الاشجار الموجودة منها فعلا في السنة وما سيوجد منها تلك السنة وهذه اللقطات كلها ثمرة سنة واحدة وان اختلف زمان التقاطها كما يختلف زمان سائر ثمار اشجار السنة ولا فرق في ذلك بين ان يتعين عدد لقطاتها عادة وعلما كالاولى او لم يتسع زمان الالتقاط فان لم يظهر شيء منها اصلا لم يجز بيعها قطعا لانه من قبيل الوسيلة جواز ذلك كما لا يخفى كيف وقد صرح هو بالعكس بدو الصلاح هنا وعدم جواز بيعها قبله نعم ربما يستفاد من المنعة جواز ذلك وقد سبق الكلام فيه وان ظهر بعض الثمرة فهو كبدو صلاحها على الخلاف السابق فان جوزنا بيعها قبل بدو الصلاح جاز بيع الثمرة الموجودة وما يوجد بعد ذلك عاما وكذا لو بدا صلاح بعضها ولو ظهر البعض وبدا صلاحه جاز ذلك ايضا كما في سائر الثمار ويجعل الموجود اصلا والمعدوم على حد الضميمة والتبعية ويجوز ايضا في اصولها بيع اللقطة الاولى وان وقع البيع قبل وقت الالتقاط الاول الصحيح للبيع هو الموجود المشاهد دون المعدوم بما هو معين عرفا وعادة وهو كاف في مثل ذلك وربما يستشكل ذلك لعدم تعيين ما يدخل في اللقطة الاولى والمشاهد ليس كله مبيعا اذ ربما يأتي زمان الالتقاط ولم يبلغ جميع ما شاهده الى الحد الذي ظهر بعضه وهو قابل الالتقاط كما في جواز البيع المذكور العادة توجب تعيين ما يلتقط في المرة الاولى في الجملة وهذا كاف في الصحة وهذا لو بلغ وان الالتقاط الاولى جاز وان لم يشاهد كل ما هو قابل للالتقاط بل يكفي مشاهدة كاشفة عن حقيقة الحال في العادة وح يجوز ايضا بيع سائر اللقطات منضما مع الاولى اذا عدت بالعدد وهل يجوز بيعها منفردة فالمشهور هو المنع ويلزم على قول ابن حمزة جواز ذلك ويمكن التفصيل بين ما اذا وجد بعض ما يعلم عدم التقاطه في المرة الاولى ودخوله في اللقطة المبيعة وما اذا لم يوجد ذلك فيبطل الثاني لتعلقه بالمعدوم ويصح الاول لتعلقه بالموجود مع المعدوم فيصح كالبيع الآتي بعد الالتقاط بلا فصل مع ما سيوجد ولعل المنع مطلقا اولى لعدم انضباط ما عدا الاولى من اللقطات الا بالالتقاط الاول

النوع الرابع اوراق الاشجار المطلوب منها سواء انحصر في ذلك او كان لها ثمرة ايضا كالحناء والتوت ونحوهما والحصرم والمغلوب عنها كالورد والكرات وشبهها ويجوز بيع كل منها مع اصوله منضما او منفردا عن الارض ومعها ويجوز بيعه منفردا عن الاصول بعد الظهور وهل يجوز بيعه بدو الصلاح عند من عثيره هناك وجهان تراجع نقض الاصحاب هذا القول هنا وقد تقدم عن قريب ما في الاخبار في معنى المخاضرة انه يدخل فيها بيع الورق والبقول واشباهها هذا والاصح هو الاكتفاء بالظهور سواء بلغت حد الخرط والجزام لا ويجوز بيع الموجود منها وما يوجد بعد ذلك في السنة ويجوز ايضا ضم سائر السنين المعينة في اوراق الاشجار الباقية ويجوز ايضا بيعها خرطة خرطات وجزة وجزات فيما يتخلف بالنعم مع تعيينها عددا ويجوز ايضا بيع الموجود خاصة بشرط القطع وعلى القول بجواز بيع الثمرة سنين فضاعدا قبل الظهور يحتمل جواز بيع الخرطتين قبل الظهور دون الخرطتين فضاعدا لانه لا اصل له ظاهر ويرجع الى معرفة الجزوز وتفريقا ولا فرق ظاهر بخلاف الخرط وقد ذكر ذلك العلامة في التذكرة والاصح هو المنع مطلقا نصارا فيما خالف الاصل على موضع الدليل نعم لو بيع اوراق الخرط في السنين قبل ظهورها امكن القول بصحته تخريجا على ما يدل على الاحكام المذكورة ما يأتي في الزرع وما رواه المشايخ في الموثق كما سيأتي عن سماعة قال سألته عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها قال لا الا ان يشتري معها شيئا اخر غيرها رطبة او بقلا قلت فقول اشتري منك هذا الرطبة وهذا النخل هذا الشجر بكذا وكذا فان لم تخرج الثمرة كان رأس مال المشتري في الرطبة والبقل وما رواه الشيخ عن غلبة بن زيد في الصحيح كما سيأتي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرطبة يباع منها في ارضها اوتلث قطعات فقال لا بأس واكثر السؤال عن اشباه هذا فقال لا بأس به وما رواه المشايخ في الموثق عن سماعة في حديث تقدم قال وسألته عن الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات واربع خرطات فقال اذا رأيت الورق في شجرة فقد اشتد من خرطة وما رواه الشيخ والكليني عن معوية بن ميسرة في حديث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرطبة يبيعها اصلها جزة وكذا جزة بعدها فقال لا بأس بها ثم قال قد كان لابي بيع الحناء كذا وكذا خرطة فهذه يجوز بيع ما عدا الخرطة الاولى والجزة الاولى منفردة فيه الوجوه الثلثة السابقة والمشهور منها هو المنع ونقل الجواز في الدروس عن ابن حمزة في الجزة فانه قال يجوز بيع الرطبة واصلها الجزة الاولى والثانية والثالثة وجميعا وكذا في ورق التوت والحناء والاخير خرطة او خرطتين وحكى في المختلف عنه قوله وكذا قال فانه لف وهو يشعر بجواز بيع الثانية منفردة وليس ببعيد لانه بيع معلوم فلا يضر بانفراده بخلاف ما لو ضم الى الموجود لعدم تعلقه بالموجود من باب الاستتباع مبني على حمل الاشارة بيع الثالثة بعد الاولى والثالثة بعد الثانية ولكن الظاهر هو الثانية والثالثة باعتبار زمان البيع او ما يعم جميع الجزات بريدها فانا لا نبيح ما يباع لقطة الا بعد بدو الصلاح مع انه قد يبقى من الموجود حال البيع ولا يدخل في اللقطة الاولى

كتاب البيع

بخلاف المختلف بالجزء نعم قد لا يبلغ بعضها حد الجزء في الجزء الاولى وبقي الاصل بعد الجزء مطلقا لعدم استتباعه من اصله فلا يبعد القول بالجواز لذلك كما مر في بيع ما عدا اللقطة الاولى منفردة والمنع مطلقا اولى فتصار على ما هو المشهور من جواز بيع المعلوم وضمه مع الموجود على انه لا اثر بما قبل الجزء الاول من الجزء الثاني فما بعدها وقد لا يوجد من الجزء الثاني ايضا ان وقع البيع قبل ان الجزء الاولى ولم يفرق المخالف بين الصورتين المذكورة اصلا فتدبر **النوع الخامس** في بيع ما يخرج من الارض كالثوم والبصل وشبههما فان بيع الورق البارز وحده جائز كما في الكراث ونحوه وان بيع مع المستور في الارض جاز ايضا سواء جعل البارز هو الاصل والمستور تابعا او قصد المجموع او المستور خاصة وسواء ضم مع الارض او منفردا عنها او الحاصل انه يجوز بيع الورق مع الاصل والورق خاصة مطلقا وقال الشيخ في المجمل الغرس في الارض والشلجم والجزر اذا اشترى ورقه بشرط القطع او بغير شرط او اصله بشرط القلع او بشرط البقية فانه يجوز وقال الشافعي ان اشترى ورقه بشرط القطع جاز وان لم يشترط ذلك لم يصح واما بيع اصله فانه لا يجوز على حال ثم استدل الشيخ بعموم الآية وعدم الدليل على المنع وربما يظهر منه جواز بيع الاصل وحده وهو ممنوع وقال العلامة في التحرير لو باع ما المقصود منه مستور كالجزر لم يصح حتى يقلع ويشاهد ولو كان الظاهر مقصودا كالبصل فالوجه جوازه منفردا ومع اصوله وكذا لو كان معظم المقصود مستورا على اشكال وقال في القواعد لا يجوز بيع ما المقصود منه مستور كالجزر والثوم الا بقلعه ومشاهدته وقال في التذكرة اذا كان المقصود مستورا في الارض لم يجز بيعه الا بعد قلعه كالجزر والثوم والبصل وبه قال الشافعي للجهالة لانتفاء المشاهدة والوصف ويجوز بيع اوراقها الظاهرة بشرط القطع والابقاء خلافا للشافعي في الابقاء والشلجم نوعان منه ما هو مستور لا يجوز بيعه قبل قلعه ومنه ما يكون ظاهرا فيجوز بيعه بشرط القطع والبقية وقال الشهيد في الدروس وجوز ابن الجنيد بيع ما المقصود منه مستور كالجزر والثوم والبصل ومنعه جماعة والاقوى الاول لتحكيم العرف واولى بالجواز القلع وقال المحقق الكركي ما ذكره من تحكيم العرف غير ظاهر فان ذلك مجهول اذ المقصود منه غير مرئي ولا موصوف والمحقق انه لا يجوز بيعا بل صلحا هذا ما وقفت عليه من كلمات الاصحاب ولا يخفى انهم جوزوا بيع الثمرة الموجودة وان قلت مع المعدومة وان كان كثيرة وكذا بيع الثمرة بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط القطع وان قل فقد بل صرح بعضهم بجوازه وان لم ينتفع به وجوز وا ايضا بيع الثمرة المستورة في كمامها والتامل في جميع ذلك يقضي بجواز بيع الاصول مع الورق البارز اذا كان قابلا للبيع وانكان المقصود خبره وان مشاهدة البارز تغني غالبا عن مشاهدة الاصل قبل القطع ويؤيده موثقة سماعة الدالة على جواز بيع البقل فانه يشمل جميع اقسامه ومنه ما نحن فيه مع انه لم يرتض في منعه مع عموم البلوى به فالقول بالجواز مطلقا هو الاقوى نعم لو باع الاصل وحده فالمنع منه خصوصا اذا قطع ورقه ولم يبق الا الاصل المستور **النوع السادس** الزرع كزرع الحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب لا ريب في جواز بيعها قبل الحصاد بالمشاهدة ولا فرق بين بيع الحب مع الاصل او الحب خاصة ولا بين كونه في سنبله كما حنطة او بارزا كالشعير وعليه اجماع الاصحاب بل عليه الروايات الكثيرة منها ما ورد في الحائط والشخ في ط والقاضي قول المنع من بيع الحنطة في سنبلها حيث قال في حكم ما يدخل في المبيع اذا باع ارضا وفيها حنطة قد اخرجت سنابلها للشراء فان البيع في السنابل يبطل ولا يبطل فيما عداها من الارض وقد علل الحكم قبل ذلك في نظيره بانه مقصود وهو مغيب فلا يصح شراؤه وقد رجع عن ذلك فقال في ط بجواز بيع الحنطة في كمامها وكذا في الخلاف بل جوز فيها بيع الارض مع البذر المودع فيها وهو كثير جدا من السبل الظاهر كما هو ظاهر ومخالف في ذلك بعض العامة انه ممنوع من بيع الحنطة في سنبلها ووافقنا كثير منهم على الجواز واشترط في بيع الحبوب ظهوره فما لا يجوز بيعها قبل ذلك للغرر المنهي عنه ولما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تشتر الزرع مالم يسنبل فاذا كنت تشتري اصله فلا باس بذلك وعليه يحمل ما رواه الصدوق وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الحنطة والشعير اشتري زرعه قبل ان يسنبل وهو حشيش قال لا الا ان تشتريه لقصيله بعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل واذا ظهر بعضه جاز بيعها وان لم يبد صلاحها اولم يبق بعد وقال الاسكافي باشتراط الابقاء ايضا كما حكي عنه في التحرير وغاية المراد ولم اقف على موافق له من اصحابنا على ذلك ولا مستند له من رواياتهم وانما روى ذلك من طرق العامة عن ابن عمر ان النبي ص نهى عن بيع السنبل حتى يبيض ويامن العاهة وروى عنه ايضا عن بيع الحب حتى يفرك وهو ان يبلغ ان الفريك وقد روى عن انس بن مالك انه ص نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد وهو باطلاقه يقتضي جواز البيع مع اشتداد الحب مطلقا ولو قبل الابيضاض فيحمل الاذكار على الاستحباب والمشهور عدم اعتبار بدو الصلاح وجعله في التحرير اقوى وهو يقتضي جواز البيع قبل الاشتراط ايضا وقف عليه وهو هنا عبارة عن اشتداد الحب كما نص عليه في المذكرة فتدل عليه النبوية والاصح الجواز مطلقا بعد الانعقاد عملا بالاصل والعمومات ويجوز بيع الاصول مطلقا سواء شرط القطع او البقية مطلقين او مقيدين بمدة معينة ويجوز بيعها في الاقوال كلها وان لم يسنبل وهو المشهور خلافا لظاهر الصدوق في المقنع في باب المزارعة وغيرها فقال لا يجوز ان يشتري زرع حنطة او شعير قبل ان يسنبل وهو حشيش

الا ان يشتريه

في بيع ما يخرج من الارض وهو مستور

في بيع النوع السابع في بيع الثمرة

الاان يشتريه للقصيل بعلفه الدواب فقد ورد الخبر الدال على ذلك في الفقيه وهو خبر ابي بصير لتقدم وهو محمول على ما اذا بيع الحب بكيل معلوم الصدوق على ذلك ايضا وان اشتهر نقل الخلاف عنه فانه قد روى المرسل الاتي قبل ذلك مصلا بما هو صريح في جواز البيع وان لم يقصد القصيل على المشهور ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح والحسن كالصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى يحصد وان شئت اوتعلفه من قبل ان يسنبل وهو حشيش وما رواه في الحسن عن بكير بن اعين عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان تشتري الزرع والقصيل اخضر ثم تتركه حتى شئت حتى يسنبل ثم تحصده وان شئت ان تعلفه ابان صيلا فلا باس بان تعلفه اياه قبل ان يسنبل فاما اذا سنبل فلا تعلفه اياه فساد وما رواه الشيخ في الموثق والكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان تشتري زرعا اخضر فان شئت تركته حتى يحصد وان شئت علفته وما رواه هو والصدوق في الفقيه في الموثق عن سماعة قال سئلته عن شراء القصيل يشتريه الرجل فلا يقصله ويدعه في تركه حتى يخرج سنبله شعيرا او حنطة وقد اشتراه من اصله وما كان على اربابه من خراج فهو على الفلح قال ان كان اشترط حين اشتراه ان شاء قطعه قصيلا وان شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلا والا فلا ينبغي له ان يتركه حتى يكون سنبلا ورواه في المقنع مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام ورواه بطريق اخر موثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ذلك وزاد فيه فان فعل فاربه حصة وله حصة ولم ار ما خرج منه ورواه الصدوق والكليني في الموثق عنه ايضا وما رواه الشيخ والكليني بسندا لا باس به الا بهلال عن زرارة عن ابي عبد الله ع عن زرع بيع وهو حشيش ثم سنبل قال لا باس اذا قال ابتاع منك من هذا الزرع واذا اشتراه وهو حشيش فان شاء اعفاه وان شاء تربص به فهذه الروايات على كثرتها واعتبار اسانيدها ورواية الصدوق في بعضها وموافقتها للاصل والشهرة بين الاصحاب والمخالفة للعامة دالة على عدم انحصار صحة بيع الزرع فيما اذا قصد القصيل فلا يعارضها خبر ابي بصير مع ضعفه وندوره واحتماله لما ذكرنا كما هو ظاهر موثقة ابن عمار واعلم ان كلام الاصحاب هنا لا ينزل عن ابهام فقال الشيخان في المقنعة والنهاية ولا باس ببيع الزرع قصيلا وعلى المبتاع قطعه قبل ان يسنبل فان لم يقطعه كان المبايع بالخيار ان شاء قطعه وان شاء تركه ولم يذكرا تماما يتعلق بالزرع غير ذلك فربما يوهم موافقتهما لسلار في اشتراط القصيل قبل ان يسنبل وذكر ابن ادريس نحو ذلك ثم قال فاما اذا باع الزرع مطلقا عن شرط القطع والقصيل وعن شرطها بالتبقية فلا يجوز للمبتاع قطعه ويجب عليه تبقيته الى اوان الحصاد ولا اجرة له في تبقيته ثم حكى عن النهاية ما نقلناه عنها وقال والمراد بقوله ره ولا باس ببيع الزرع قصيلا على ما قلناه من انه يبيعه للقطع والقصيل فلاجل هذا قال وعلى المبتاع قطعه قلت ويدل على ذلك مع وضوحه ما ذكره في باب المغرس حيث قال ولا يجوز ان يشترط ما لا يتناوله مقدوره مثل ان يبيع الزرع على ان يجعله سنبلا او الرطب على ان يجعله تمرا وان باع ذلك بشرط ان يقره في الارض او الشجر الى وقت يريد المبتاع كان البيع صحيحا وقد نص على ذلك في سائر كتب الاصحاب ايضا وقال المحقق في بيع ثمرة الاشجار واذا انعقد جاز بيعه مع اصوله ومنفردا ان قال وكذا السقبل سواء كان بارزا كالشعير ومستترا كالحنطة منفردة ومع اصوله قائما وحصيدا ثم قال ويجوز بيع الزرع قصيلا فان لم يقطعه فللبايع قطعه وقال في النافع ويصح بيع ثمرة الشجرة ولو كان في كمامه منضما الى اصوله ومنفردا وكذا يجوز بيع الزرع قائما وحصيدا وقال العلامة في القواعد والزرع يجوز بيعه سواء انعقد السنبل فيه او لا قائما وحصيدا منفردا ومع اصوله بارزا كان كالشعير ومستترا كالحنطة والعدس والهرطمان للبائع قلا ثم قال ولو باع الزرع بشرط القصيل وجب قطعه على المشتري ومقتضاه جواز بيعه منفردا عن الاصول وان لم ينعقد السنبل والظاهر ان المراد جواز بيعه كان بعد بدوه ومحصله جواز بيع الموجود من الزرع مطلقا فان لم يكن فيه سنبل فالبيع هو الاصول قائما وحصيدا وان كان فيه سنبل جاز بيع المجموع وجاز افراده عن الاصول وكذلك قائما كان او حصيدا اما حمل الاصول على المستور في الارض هو كما نزى وان كان محتملا كما يومي اليه عبارة التحرير وقال في تزيد بيع ما يخرج ثمرة بعد اخرى بعد ظهوره جزة وجزا بشرط القطع وغيره سواء كان قصيلا وغيره من البقول ثم قال ويجوز بيع الزرع سنبلا قائما وحصيدا سواء كان بارزا كالشعير ومستترا كالحنطة منفردا او منضما مع اصوله سواء شرط القطع ام لا ويجوز بيعه قبل ان يسنبل بشرط القطع والتبقية ثم قال يجوز بيع الحب ان لم يبيض بعد ولا فرق بين ان يبيعه قبل بدو الصلاح بشرط القطع او بشرط التبقية ثم قال يجوز بيع الجوز واللوز والباقلا الاخضر في قرنه سواء كان مقطوعا او في شجره وكذا يجوز بيع الحب المشتد في سنبله وقال في الارشاد في بيع الثمار ما يجوز بيعها بعد ظهورها قال وفي شرط بدو الصلاح قولان وذكر في جملة اقسامه انعقاد حب الزرع وقد تقدم كلامه ومقتضاه جواز بيع الحب قبل انعقاده بناء على عدم اشتراط بدو الصلاح ثم قال ويجوز بيع الزرع والسنبل قائما وحصيدا الى ان قال وبيع الزرع قصيلا على المشتري قطعه وقال في نفل المشهور انه يجوز بيع الزرع قبل ان يسنبل وينقل في ذلك خلافا في الصدوق وقال في كره ان بدو الصلاح في الزرع عند اشتداد الحب ايضا يجوز بيع الزرع قصيلا بشرط القطع ولو باعه بشرط التبقية جاز ثم قال ولو باع الزرع بعد اشتداد الحب فهو كما لو باع الثمرة بعد بدو الصلاح وقال ايضا السنبل يجوز بيعه سواء كان حبه ظاهرا كالشعير والسلت او مستورا كالحنطة والعدس والسمسم قبل بدو الصلاح وبعده بشرط القطع والتبقية وطلقا وقال ايضا لو باع الزرع قبل ظهور الحب فلا بد وقال ايضا او اشترى الزرع قصيلا مع اصوله صح فان قطعه فنبت فهو له وان قال فلو لم يشترط المشتري الاصل فهو لصاحبه فاذا قصله

ونبت كان للبايع ولو لم يفصله كان شريكا للبايع ويحكم بالصلح وقال الشهيد في الدروس يجوز بيع الزرع قائما وحصيدا قصيلا ان كان ولا
سنبله خالصة فان وضع الصفقة من بيع الزرع قبل السنبل الا مع الفصل والوجه الجواز وقال ابضا وما يتجدد من القصيل بعد قطعه للبايع الا ان
يقع الشراء على الاصول وقال في اللمعة يجوز بيع الزرع قائما على اصوله وحصيدا وقصيلا وعمم الشهيد الثاني القائم للحصيد وغيره وما قصد قصله
ام لا وفسر الحصيد بالمحصود على وجه لا رمز والقصيل بما قصد قصله بان شرط في بيعه ذلك **المقام الثاني** في الاحكام وفيه مسائل

الاولى اذا باع الثمرة عند اوان قطعها او اطلق البيع او شرط القطع وجب على المشتري قطعها على ما هو المعتاد ولا يكلف ان يقطعها قبل
نود اذا كانت العادة جرت بالتدريج وكذا الحال في الجزة والخرطة والمحصود ويجب عليه المبادرة بذلك حيث لم ينقض العادة بخلافه ولو كان
شيء من ذلك في ملك المشتري بحيث لم يشغل ملك البايع ولا من حقه فالامر اليه قطع او ترك فلو باع مالك الارض والشجر ثمرتها خاصة وجب
القطع ولو باعها مع الشجرة خاصة كان الخيار للمشتري في زمان القطع الا اذا عين له زمان فعلى حسب الشرط ولو اخر قطعها اثم مجانا فان شرط
ذلك وجعل له طريق اليها دائما فلم يذلك في الاوان على خلاف العادة وجب الجري على العادة وان لم يضر البايع بذلك لانه لا يجوز
على دخول ارضه الا بما تقتضيه العادة في دخولها للانتفاع بالشجر واصلاحها ولو اراد البايع مباشرة القطع من غير ان يخل المشتري
لم يمنع المشتري من ذلك اذ لا يصح قهره على ملكه ولو باع الثمرة مع الارض دون الشجر جاز للمشتري ابقاؤها ما لم يؤد الى الضرر على البايع في
او امتزاج تلك الثمرة مع الاخرى المملوكة للبايع فيجب القطع ح ولو اراد البايع قطع شجرته وشيء منها كان له ذلك بعد مضي اوان اخذ الثمرة
لذا اذن له في التاخير فاخر الاخذ باذنه فاذا امتنع بعد ذلك عصى او مضى مدة الاذن وجب المبادرة الى الاخذ فان امتنع جاز للبايع قطعها
الجميع ولو تلف ثمرة سنتين في الجميع او البعض وجب قطع الثمرة عند اوان الشروع في ظهور تلك الثمرة المستثناة ويجوز التبقية ما لم يضر بالمستثنا
وبطوه ما ذكرنا في الجزة والخرطة والمحصود ولو كان البيع قبل اوان قطعها فان شرط التبقية جاز ووجب الى ان تمضي المدة المعينة ان عينه
او ان قطعها ولا يبطل بجهالة المدة فان ذلك انما ذكر تاكيدا لما هو مقتضى الاطلاق مع العلم بها بحسب العادة وقال ابن ادريس في باب بيع الغرر
والمجازفة وما اشبه فيه فقد روي مثل ان يبيع الزرع على ان يجعله قصيلا فاذا باع ذلك بشرط ان يقصله في الارض والشجر الى وقت بلوغه ادرك
او حملها به البائع كان ذلك صحيحا لشرط لازما وان باع ذلك مطلقا من الاشتراط لم يجب على البايع تبقيته الى وقت الحصاد او الصرام انتهى
وهذا خلاف المعروف بين الاصحاب في الاطلاق وجب تبقيتها الى اوانها عادة بالنسبة الى جنس المبيع فما اقتضت العادة باخذه بسرا اقتصر على
ذلك وما اقتضت باخذه رطبا او قسبا اخر الى وقته وكذا الحال فيما عدا ذلك وقد نص على ذلك في يع وس ولو بيع الزرع قصيلا قبل اوان القصل
تبقيته الى اوانه ولو لم ينضبط له عادة اقتصر على الاول ويشكل ح مع الشرط او الاطلاق وقال في س ولو اضطرب العرف فالاغلب ومع التساوي يحتمل
وجوب التعيين والحمل على الاقل لانه المتيقن وعلى اعلاها صيانة لمال المشتري ومنعه في تلك الشهيد الثاني في الروضة ولو اختلفت عادة البلاد
فالحكم في كل موضع بمقتضى عادة اهله في اعتبار القطع قبل انتهاء الصلاح لان المبيع انما تعلق بذلك الموجود فيجب تفريغ ملك البايع منه ثم
جوز التاخير عملا بمقتضى العادة فيقتصر عليها وان خصت بالبلد لو باعها وقد بلغ اوان قطعها في تلك البلاد وجب قطعها ولم يجز التاخير
خالف عادة سائر البلاد ولو باع الزرع واطلق فان لم تكن قرينة على قصد القصيل او السنبل بني عليها والا وجب التبقية الى اوان الحصاد كلا
كما نص عليه في السرائر عملا بما هو الغالب من قصد المتبايعين ويدل على هذا الحكم وجملة من الاحكام المذكورة الروايات المتقدمة في الزرع
منافي وتفقه سماعة انه كان اشترط حين اشتراه ان شاء قطعه وان شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلا والا فلا ينبغي له ان يتركه حتى يكون سنبلا
ولعله مبني على ما ذكر في السؤال حيث ذكر فيه شراء القصيل فذكر الصورة الاولى في الجواب مبني على قصد استفصال الاحتمال الا بناء وله
رواية ابي بصير لا ان يشتريه لقصيل يعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل فلا صراحة فيه على جواز ذلك له بدون اذن البايع مع
ان حملنا سابقا ان المراد اذا اشترى الموجود على ما هو عليه لكونه قصيلا ينتفع به وانه كان المقصود هو التبقية فلا اشكال ح **الثانية**
كل موضع حكم فيه بوجوب التبقية فان حصل الاقباض بالتخلية فضمانه وحفظه وسقيه على المشتري الا ان اشترط غير ذلك فيتبع ويجب على
البايع تمكين المشتري من السقي والحفظ مع الحاجة ويجوز السقي لكل من مالك الارض والثمرة والشجرة ما لم يضر بالاخر ويتضرر مالك الثمرة
او الشجرة على الحاجة اما مالك الارض فله السقي مط ما لم يضر مالك احدهما ولو تضرر مالك احدهما ولم ينتفع الثاني بسقيه منع منه وان لم يتضرر
جمعا بين الحقوق ولو تقابل ضرر مالك احدهما وحاجة الاخر رجح مصلحة المشتري وفاقا للشرايع والقواعد والارشاد والدروس واحتمل فيه ترجيح
مالك الثمرة مط مشتريا كان او بايعا والوجه الاول وذكر الاحتمالين في موضع اخر منه ولم يرجح شيئا لاقدام البايع على بيع ما يتسلط المشتري
والالتزام بحقوقه ولوازمه ولو كان كل منهما بايعا ومشتريا كما لو بيع الشجرة بالثمرة والارض باحدهما او كانا مشتريين كما لو باع المالك على احد

المقام الثاني في احكام وفيه مسائل الاولى

الضرر جواز الفعل

[illegible]

المسألة الثانية

تجزئه وعلى الاخر ثمرتها فالترجيح منتف من الجهة المذكورة فيرجع جانب من ضرره اكثر ويحتمل تقديم دفع الضرر على جلب النفع مطلقا لكونه اولى واهم منه والمسئلة من المشكلات وامرها بالتراضي والصلح على امر متوسط في الضرر والنفع غير بعيد لانه طريق التخلص في مثل ذلك ولو انقطع المالك بحيث قطع الثمرة قبل اوانها وان تضرر الاصل بعدم الرطوبة كما نص عليه في القواعد وقال في س فيما لو باع الاصل دون الثمرة ان القرار امكان فيه الضرر وان كان كثيرا فان جف عليه بحيث لا يحمل في المقابل اجبر على القطع والا ترك على المشتري لانه قطع مستحق قال ويحتمل عند ك الارض لانه دخل على ان يبقى ذلك غير منتفع به ارجاع الامر اليه وان قد عليه انتهى وقد ذكر العلامة في عدم ذلك في موضع اخر فقال ولو جف الضرر الكثير فالاقرب جواز القطع وفي دفع الاول نظر انتهى ولو امكن دفع الضرر بالسقي لم يبعد وجوبه عليه وكل موضع حكم فيه بوجوب القطع فاذا امتنع اجبر الاخر بن حضر وتركه كما نص عليه الغاضلان والشهيد وقيل ليس لهما ان يتولى القطع الا بعد تعذر استيذان الحاكم او امتناع الامر اليه وان قد عليه بعين ذلك وهو اختيار الشهيد الثاني في كتابيه فاذا تركه باجرة استحق اجرة المثل من حين العدوان وان بعد الاعراض والتخلية ولو مات قبل الحاكم وكذا الارش لان الارض تغصب بسببه ان لم يرض بالتاخير مجانا او باجرة فان رضي بذلك بقي على رضاه ولم يستحق غيره اصلا كما لو وقع الزرع على ذلك ابتداء فتامل والمستند في الاحكام المذكورة قاعدتهم المقررة في نفي الضرر والضرار في الشريعة وهل للشجر اجرة في ابقاء الثمرة عليه او الاجرة للارض خاصة وجهان والاول اشبه توصلا الى تحصيل الحقوق ودفع الضرر وذلك يقدر الامكان والفرق بين ما اذا جرت العادة باخذ الاجرة له فالاول او لا فالثاني وجيه وجيه اعلم انه قد اطلق الشيخان في الزرع المباع حصيدا ان للبائع الجبار اذا لم يقطعه المشتاع بين قطعه وتركه فان تركه كان اجره على المشتاع وقال ابن ادريس هذا اذا كانت الارض اجرها بان فتحت حبوته وتعطيلها البائع من السلطان بقسطها المقرر وان كانت عشرية فعلى المشتاع اجرة مثل تلك الارض للبائع وذكر محمود ذلك في الشجر المباع بشرط القطع اذا بقي الى ان تمر الثالثة المرجع في المبيع والجزء الخرطة او الحصاد الى العرف والعادة وبين براءة ان الاخذ كذا المأخوذ فما دل على بلوغ او ان اخذه اخذ وما دل على عدم بلوغ او انه لم يؤخذ وما شك فيه فان كان في تعيين المأخوذ فالوجه عدم دخوله لاصالة بقائه على ملك المالك وعدم دخوله فيما انتزع بالقطع وبه نص في الزوائد وان كان في تعيين ان الاخذ احتمل وجوب الاخذ اقتضاء على المبقين من جواز البقاء في ملك غيره وعدم الى ان يحصل التبقين بذلك عملا بمقتضى الاستصحاب وهو قوي فلو كان الشك في تعيين المأخوذ مبنيا على الشك في ان الاخذ حكم بدخوله بعادا وان كان على خلاف الاصل في نفسه وذلك كما لو شك في ان الاخذ كان بعضها في ذلك الوقت لم يبلغ او ان الاخذ كان مشكوكا فيه فيبنى على عدم وجوب الاخذ الى زمان التبقين ببلوغه فلما بلغ ذلك بلغ او ان اخذ ذلك المحكوم بعدم بلوغه اخذ او المشكوك فيه فللمشتري ح اخذ الجميع نعم لو كان الشك عند ان الاخذ حكم بالعدم كما تقدم في الرابعة اذا مزج مال البائع بمال المشتري ولم يتميز احدهما عن الاخر لتاخر الاخذ فان كان زمان الاخذ معينا بالشرط وله يتاخر عنه فلا خيار للبائع قطعا ولا للمشتري ان كان بعد القبض وان كان قبله فاشكال من ان البيع قبل القبض مضمون على البائع فيكون عليه درك جميع اجزاء كسائر العيوب ومن ان التاخير وقع بمقتضى الشرط فالعيب مستند الى المشتري فلا يضمنه البائع ويرده انه كان عليه القبض فلما لم يقبض حكم بضمانه مطلقا والذي تاخر بالشرط هو الاخذ والقطع لا القبض فالوجه هو الاول خصوصا اذا لم يمكنه البائع من القطع قبل مضي الشرط ولو لم يكن معينا ولكنه تعين بمقتضى العادة فاذا امتزج المال الان بالمتاخر عنه الخامسة قد خالف كلام الاصحاب في حكم الغلة في الثمار وغيرها فقال الشيخ في النهاية في باب بيع الغرر والمجازفة لا باس ان يشتري الانسان ارضا بقبيل شيء معلوم جزءا من رؤس اهل النخل وخراج الارض من ثمرة الاشجار وما في الارحام من التموك اذا كان قد ادرك شيء من هذه الاجناس وكان البيع في عقد واحد ولا يجوز ذلك عما لم يدرك منه شيء على حال وظاهره انه لو ان القبيل غير الاشراء ولا يبعد كون الاختلاف في اللفظ او الصيغة لا المعنى فالتعميم بالبيع اخذا بناء على رعاية المعنى وقد انكر ابن ادريس هذه المعاملة للجهالة وبنى العلامة في تذكرته على انها البيع سعيا في الحقيقة بل بلوغ مراضاة غرر لا نفع وعرضة وقال في باب بيع الثمار واذا كان بين نفسين نخل او شجر فاكهة فقال احدهما لصاحبه عطني هذا النخل كذا وكذا وطلا او خذه حتى ان شئت ذلك فاي الامرين فعل كان ذلك جايزا وقال في باب المزارعة والمساقاة من زارع ارضا على ربع او على ثلث وبلغت الغلة جاز لصاحب الارض ان يحرص عليه الغلة ثمرة كانت او غيرها فاذا ارضى المزارع بما خرص فذهبها وكان عليه حصة صاحب الارض سواء نقص الخرص او زاد وكان له البناء فان هلكت الغلة بعد الخرص باذنه ثمارته لم يكن عليه المزارع شيء وقال في بيع البناء والمزارعة وغيرها وهكذا ارض الخراج انها للمسلمين قاطبة لا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا التصرف فيها الا باذن الناظر في امر المسلمين والناظر ان يجعلها بما شاء من ثلث وربع ونصف اقل او اكثر مدة من الزمان بينه ان يتقبل من يتقبل الى قدر يرى عليه ويتفق في اكثر مدة زمان القبالة وقد ذكر المتقبل في مواضع عديدة في الارض التي امرها الى الامام كما ذكر في الاجارة تقبل الاعمال المعلومة ولا ريب في ان القبالة في هذه المواضع في معنى الاجارة والمزارعة وما في الثمار فمواضاة مخصوصة قائمة مقام البيع في المعنى وغيره من العقود ولم يذكر فيها لفظ وظاهرها بلى بها باي لفظ دل عليها معتبر كما هو ظاهر كلامه في المزارعة نعم وقد اعتبر في المزارعة تقدم الخرص وهو الظاهر منها

كتاب البيع

ذكر في الثمار والمستفاد من كلامه فيما بعد الثمار كون ذلك الزرع لا ما يجب الوفاء به من الجانبين وكلامه في الثمار لا يأتي في ذلك فلا يقتضي زيادة الخرص او نقصه لا بعرض نفرة وتلف بما ذكر في الصورة الاولى ويجري على الاخيرة حكم الاجارة والمزارعة واما في الصورة الثانية والثالثة فالظاهر من قوله فان هلكت الغلة الى قوله لم يكن عليه للمزارع شيء انه ليس على صاحب الارض للمزارع وهو لا كار شيء بل له مطالبته في القسمة ولا ينقص منه شيء ويشير منه لو عرض التلف بعد استيفائه وقد استعمل الزارع في العبارة المذكورة مثل ذلك وفي غيرها من عبارات باب المزارع في الاكار كما اطلق المساقاة عليه ايضا في المساقاة واطلق على المالك صاحب الارض ونحوه والاستعمال الشايع بين الاصحاب غير ذلك وبعد كل البعد ان يراد هنا بالمزارع صاحب الارض وكذا المعروف بين الاصحاب فتوى ونقلا عن الشيخ خلافه لكن ان ثبت فلا شك ان النقل مشروط بالسلامة وربما كانت العبارة لم يكن على الزارع شيء او غيره لكن هذا مما لا معنى له وفساده وقد ذكره السيد العميد هكذا لم يكن عليه شيء باسقاط المزارع كما وجدته في نسخة والموجود في نسخ عديدة من النهاية ونسخ المتن والايضاح هو ما ذكرناه والله العالم وقال ابن حمزة في الوسيلة وعلى المتقبل في الانقال وغيرها من الاراضي في فاضل الضريبة له العشر ونصف وقال البعض ويجوز بتباع جزية اهل الذمة وقبولها بشيء معلوم وقال في باب المساقات ان تخارصا وقبل احدهما نصيب الآخر صح وازم زاد او نقص وان تلف لم يكن لاحدهما على الآخر شيء اذ تلف بقدره وقد ذكر الشيخ في الخلاف والحلبيان والفاضلان وابن ادريس حكم تقبل الارض ذكر ابن ادريس في باب الاجارة حكم تقبل الاعمال بالاجرة وقال في الاشتراء او تقبل جزية اهل الذمة وغيرها ما افشلناه عنهم من الحكم بالبطلان لانفراد المجهالة وقال في بيع الثمار بعد كلام الشيخ في النهاية ونسبته الى الرواية ان اراد بذلك الثمرة فلا يجوز لان ذلك داخل في المزابنة ان اراد ماله من النخل دون الثمرة فباع نفس الدمن النخل دون الثمرة بالاوطال المذكورة كان جايزا وان كان ذلك صلحا جاز لانه ليس ببيع ومقتضاه صحة الصلح على الثمرة بالثمرة للعينة وعدم دخوله في المزابنة المحرمة وقال في باب المزارعة ومن زارع ارضا او ساقاها على ثلث او ربع او غير ذلك وبلغت الغلة جاز لصاحب الارض ان يخرص عليه الغلة والثمرة فان رضي المزارع او المساقي بما خرص اخذها وكان عليه حصة الارض سواء نقص الخرص او زاد وكان له الباقي كما فعل عامل الرسول صلعم باهل خيبر فان هلكت الغلة او الثمرة قبل جذاذها او افة سماوية لم يلزم العامل الذي هو لا كار شيء صاحب الارض قال والذي ينبغي تحصيله في هذا الخبر والسؤال ان يكون قد باعه حصة من الغلة والثمرة بمقدار في ذمته من الغلة او الثمرة او باعه الحصة بغلة من هذه الارض فعلى الوجهين معا البيع باطل لانه داخل في المزابنة ومحاقلة وكلاهما باطلان وان كان ذلك صلحا لا بيعا فان كان ذلك بغلة او ثمرة في ذمته لا كار الذي هو المزارع فانه لازم له سواء هلكت الغلة بالآفة السماوية او الارضية وان كان ذلك الصلح بغلة من ذلك الارض فهو صلح باطل لدخوله في باب الغرر لانه غير مضمون فان كان ذلك فالغلة بينهما سواء زاد الخرص او نقص تلف منها او سلمت لها فليلحظ ذلك فانه هو الذي يقتضيه اصول المذهب وتشهد به الادلة فلا يرجع عنها باخبار الاحاد الشاذة التي لا توجب علما ولا علما وان كررت في الكتب قد ذكر ابن البراج في المهذب حكم تقبل الاراضي والاعمال وقال في باب المزارعة والمساقاة اذا زارع انسان في ارض على ثلث او ربع وبابت الغلة جاز للمالك ان يخرص الغلة على المزارع ثمرة كانت او غير ثمرة فان رضي المزارع بذلك اخرج احدهما وكان عليه حصة المالك سواء زاد الخرص او نقص كان الباقي له فان هلكت الغلة بعد خرصها باحد الافات السماوية لم يكن للمالك على المزارع شيء وقال المحقق في كتاب الزكوة من المعتبر يجوز الخرص على رباب النخل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء قال ولو قبض بعضه وتعذر قبض الباقي لانزوة قبل الامن على الثمرة من الجايحة غالبا قال ويخرص خارص واحد ثم ذكر انه بعد الخرص اذا بلغت النصاب خير بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حق الفقراء او يضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤا ثم قال ولو تلفت الثمرة بعد تفريطهم شارع وضمن الافات السماوية والارضية واظهر الروايتين ضمان الحصة لانها امانة فلا تضمن الخرص قال لو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص او علم بما يدعيه وان لم يكن محتملا بطلت دعواه وقال لو زاد الخرص كان للمالك ان يرد الزيادة وبه قال ابن الجنيد ولو نقص تعلقت الفايدة الخرص قال وفيه تردد لان الحصة في يده امانة ولا يستقر ضمان الامانة ثم ذكر ان ظاهر كلام الشيخ جواز الخرص في الزرع ايضا ولم يرتضه ولم يرتض هو ذلك لعدم الدليل عليه مع ثبوت الفرق لاستتار بعض الزرع فليس الصيانة فيه كغيره ولعدم احتياج ارباب الزرع الى التناول منه قبل حصاده الا نادرا بخلاف الثمار وقال في باب بيع الثمار من بيع ان كان بين اشخاص او شجر فقبل احدهما حصة صاحبه بشيء معلوم كان جايزا وقال في كتاب المزارعة منه يجوز لصاحب الارض ان يخرص على الزارع والزارع بالخيار في القبول والرد فان قبل كان استقرارا ذلك مشروطا بالسلامة فلو تلفت افة سماوية او ارضية لم يكن عليه شيء وقال في باب بيع الثمار من بيع ولو كان بين اشخاص نخل فقبل احدهما حصة صاحبه بشيء معلوم كان جايزا وقال في كتاب المزارعة منه يجوز لصاحب الارض ان يخرص على الزارع والزارع بالخيار في القبول فان قبل كان استقرارا مشروطا بالسلامة فلو تلفت افة سماوية او ارضية وقال العلامة في تلف بعد ذكر كلام الشيخ في النهاية وابن ادريس

في المزارعة وبعده كمسند الشيخ من الاوراق ونحن لا نقول بانه بيع حتى يكون مزابنة ومحاقلة وانما هو نوع تقبيل وصلح وكان ذلك شائعا مع الجهل لان منع عقد المزارعة على الجهالة لم يقع فيه وقد تقدم كلامه في تقبيل النخيرة وغيرها وقال في كتاب الزكاة من كره يجوز الخرص على ارباب الغلات والثمار بل يجب لاتمام ساعيا اذا اراد اصلاح الثمرة واشتد الحب خرصها ويعرف قدر الزكوة ويعرف المالك ذلك ثم تسلب العقول بخرص الغلات الى الشيخ وعلامة الجماعة من اعانه ولم يرجع شيأ وقال اذا خرص الخارص خير المالك بين ان يضمن الخارص حصة الفقراء ويسلم اليه الثمرة يتصرف فيها باكل وبيع وغيرذلك وبين ابقائه امانة الا انه لا يجوز له التصرف في شيء منه باكل وبيع وبين ان يضمن الخارص حصة المالك لان عبد الله بن رواحة خرص على اهل خيبر وقال ان شئتم فلكم وان شئتم فلي فكانوا يأخذون ثم قال ولو تلف بجائحة من السماء او اتلفها غاصب سقط الخرص والضمان عن المتعهد اجماعا الا تلف قبل استقرار الزكوة وقال ولو لم يخرج الامام خارصا فاحتاج رب المال الى التصرف في الثمرة فاخرج خارصا جاز ان يأخذ بقدر ذلك ولو خرص هو واخذ بقدره ذلك جاز ايضا قال ولو لم يخرص لم يجز ان يتناول من الثمرة شيأ وان قل بعد بدو الصلاح ويجوز قبله ثم قال يصح تصرف المالك قبل الخرص وبعده بالبيع للهبة وغيرهما اذا ضمن حصة الفقراء وذكر ايضا جملة مما تقدم عن المعتبر وقال في بيع الثمار يجوزان يقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة بشيء معلوم منها على سبيل البيع ثم قال وهل يجوز البيع بمثل ذلك عملا بالاصل السالم عن معارضة الربا اذ لا ربا في الثمرة على رأس الشجرة قال فعلى تقدير جواز البيع يثبت فيه احكامه من الضمان على البائع قبل الاقباض وعلى المشتري بعده وان منعنا البيع جوزنا التقبيل كان معناه ان المتقبل يأخذ جميع الثمرة ويدفع الى شريكه عن قدر حصته مما تقبل به فان كان ما حصل مساويا لما تقبل به فلا بحث وان زاد فله وان نقص فعليه قال وهل يكون ذلك لازما الاشكال وعلى تقدير لزومه هل يكون لناقص عليه وهل يكون مضمونا في يده الاقرب ذلك لانه اما بيع فاسد او تقبيل وقال ايضا في هذا الباب المذكور ولو كان في قرية نخل وزرع وبساتين وارحاء وارطاب جاز للانسان ان يشترط عليها للاصل وخبر عبد الله بن ابي يعفور ثم قال اذا ثبت هذا فانه يجوز ان يشترط منها من الثمار والزروع ويشترط منفعة الرحا مدة معلومة وان يتقبل بمنافع هذه القرية على اختلاف صنافها بشيء معين للاصل وقال في كتاب المزارعة يجوز ان يشارط رب الارض على ان يخرص على الزارع ويتخير الزارع في القبول وعدمه فان قبل كان استقرارا ذلك مشروطا بالسلامة فلو تلف الزرع بافة سماوية او ارضية لم يكن عليه شيء ثم استدل عليه بمرسلة محمد عيسى لابنه وقال في كتاب المساقات يجوز قسمة الثمار على الاشجار عندنا بالخرص والتراضي فاذا بدا صلاح الثمرة فان رضي المالك بامانة العامل بقاها في يده الى وقت الادراك الا ان قال فان لم يشق به واراد تضمين الثمرة جاز لان الخرص عندنا جائز وذكر خلاف العامة في ذلك وقال ويجري الخلاف فيما لو اراد العامل تضمين المالك بالخرص قال اذا عرفت هذا فانه يشترط في الخرص السلامة من الافات السماوية والارضية وقال في كتاب الزكوة من الارشاد ويجوز الخرص بشرط السلامة وقال في بيع الثمار ويجوز التقبيل بشرط السلامة وقال في كتاب المزارعة ويجوز الخرص ويستقر بالسلامة وقال في كتاب الزكوة من التحرير يجوز الخرص في الكروم والنخل والاقرب عدمه جوازه في الزرع ويضمن الخارص مال المالك حصة الفقراء وقت بدو الصلاح وقال اذا عزم الخارص المعتبر خير المالك في ابقائه امانة في يده فليس لهم التصرف بالبيع والهبة والاكل في تضمينه حصة فيتصرف كيف شاء ويجوز ان يضمن الخارص حق المالك ويجوز ان يبيع الثمرة على رؤس النخل ثم قال التحرير لا يفيد تضمين وان اختار المالك الضمان بل الخراج الزكوة بحكم الخرص لو تلف بتفريط من المالك ولم يعلم القدر ولو تلف من غير تفريط سقط الحصة المضمونة بالخرص ثم قال ولو زاد الخرص فالزيادة للمالك ويحسب له بدلها فالربح بينهما قال ابن الجنيد وقال لو لم يخرج الامام خارصا جاز للمالك ان يخرج خارصا وان تحرص بنفسه يحتاط في التقدير وذكر في احكام الغرر من كتاب البيع يجوز الاشتراء او تقبل الجزية وغيرها واختار المنع كما هو خيرة ابن ادريس وقال في احكام بيع الثمار يجوز لاحد الشريكين ان يتقبل حصة شريكه من الثمرة بشيء معلوم منها والظاهر ان ذلك ليس على وجه البيع المنهي عنه بل على الصلح وقال لو قال انا اضمن لك نصيبك هذه بعشرين صاعا فما زاد فلي وما نقص فعلي فالمنع منه ايضا لانه بيع مجازفة وكذا لو قال عد ما عندك واعطيك فان زاد فلي وان نقص فعلي او الحق حظك فما زاد على كذا فلي وما نقص فعلي وقال في كتاب المزارعة يجوز للمالك خرص الزرع على العامل ولا يجب على العامل القبول فان قبل صح وعليه دفع حصة الارض سواء زاد الخرص او نقص وكان شرطا بالسلامة فلو تلف الزرع بافة سماوية او ارضية من غير تفريط من العامل لم يكن عليه شيء قال وقال ابن ادريس ان كان بيعا فاسدا او تقبيلا باطلا وان كان صلحا من غير عوض فهو باطل وان كان من غيرها لزم وان تلف الغلة بالافات السماوية وغيرها فهو توى وقال في كتاب الزكوة من القواعد يجوز للساعي الخرص فيضمن لهما المالك ويجعل حصة الفقراء امانة في يد المالك فليس له الاكل مع الضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفريط او اخذها لم يسقط الضمان عن المتعهد قال ويجوز القسمة على رؤس النخل والبيع وادعى المالك النقص المحتمل قبل ردون غيره ويقبل قوله لو ادعى اجتياحه وغاط الخارص او التلف من غير سبب لا كذا الخارص عمدا وقال في احكام بيع الثمار يجوز ان يتقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة بشيء معلوم منها الاحلى سبيل البيع وقال في كتاب المزارعة يجوز للمالك الخرص على العامل ولا يجب القبول فان قبل كان استقرارا مشروطا بالسلامة فلو تلف بافة سماوية او ارضية لم يكن عليه شيء ولو زاد فالافة على اشكال ذكرناه في

كتاب البيع

خلافا للشيخ نجل احمد بن ادريس واحيج الشيخ برواية ابن شعيب الآتية قال انه ليس بيعا بل هو تقبل وصلح وجاز مع الجهل لان مبنى عقود المزارعة على الجهالة فلم يصر فيه وقال الاشكال ومنشاء الاشكال ان هذا فاسد لو لم يكن اجارة لم يكن فيه فائدة لان نقل بقول الشيخ فلا يسوغ قال والاصح انه اجارة فلا يحتاج الى عقد جديد اذا جارة جديدة ويحمل احيانا جدة على اجارة جديدة لان العقود الفاسدة لا يحصل منها الا اباحة وبين صاحب كشف الغوامض وجه الاشكال بان المالك يضمن بالحصة من دون الحرص وهو يقتضي اجارة ما زاد عليه وان حصل في الزايد فلا ينفل بعضه واتمام ضمونه ذلك العقول على ان الحاصل هو الحرص لا غير وقال الشهيد في اللمعة يجوز ان يقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة ولا يكون بيعا ويلزم بشرط السلامة وقال في الدروس ويجوز لصاحب الارض الحرص على الزارع مع الرضى ويشترط السلامة وقال في زكوة الدروس ويجوز الحرص فيضمن المالك ويبقى امانة الثمرة الضمان مشروط بالسلامة وقال في احكام بيع الثمار ويجوز تقبيل الشريك بحصة صاحبه من الثمرة بحرص معلوم وانكان منها وهو نوع من الصلح لا بيع وقراره مشروط بالسلامة وقال في البيان بعد ذكر الحرص وضمان المالك والساعي واستقرار الوجوب مشروط بالسلامة فلو تلف الثمرة من السماء او الارض او من ظالم فلا ضمان وان كان بعد التمكين مالم يفرط ثم قال ولو زاد عن الحرص فالزيادة للمالك عند ابن الجنيد ويتجه بذلها ولو نقص فلا شيء عليه ولو حرص المالك نفسه جاز وان كان عارفا ثم قال الاقرب جريان الحرص في الزرع واستثار بالمسئل لا يمنع ظن الخبر ونفاه الفاضلان في التحرير بناء على ان الخبير قال ابن الجنيد في الموجز ويتصدى الامام عليه ساعيا فيحرص بعد الزهو ويترك المالك بين بقائها امانة فيمنع من بيع والاكل ولا ضمان الا بالتفريط وبين تضمينه فلا منع ويلزم مع الموافقة او الجمل والمخالفة بيسير لا بكثير ويعزر فتكونه خطأ فيسقط له رد عليه ثم قال ولو لم يكن خارص فالمالك يتصرف فيحتاط وقال السيوري في التنقيح بعد ذكر الخلاف في ذلك ونقل كلام الحلي وايراده على الشيخ ويمكن ان يجاب بانه لين يصلح ولا بيع حتى يلزم ما ذكره وانما هو مراضاة غير لازمة من الطرفين يستحب الوفاء بها كل منهما للقوله تعالى المومنون عند شروطهم ولذلك قال المحقق صح ولم يقبل الزم وقال الصيمري في الجواهر يجوز لاحد الشريكين سواء كان شريكا بالاصل او الثمرة او بالثمرة خاصة كعامل المزارعة والمساقات ان يقبل حصة شريكه من الزرع او الثمرة بحرص معلوم وانكان منها يلزم بحصة شريكه سواء نقص الحرص او زاد ويكون ذلك مشروطا بالسلامة فان تلف فان سماوية او ارضية لم يكن عليه شيء قال ولا اجتماع هذا الى عقد غير المتراضى بعد العلم بالحرص ثم ذكر خبرين في الباب على الحكم وقال انهما اصل هذا الحكم وليس فيهما ولا في غيرهما من مصنفات الاصحاب ما يدل على وجوب صيغة عقد غير المتراضى وقال ان قول العلامة انه نوع تقبل وصلح لا يدل على وقوع عقد الصلح ولا التقبل وانكان نوعا من احدهما كما قالوا ان الخلع فسخ او طلاق ولا شك في عدم وقوع لفظ احدهما مع كونه نوعا من احدهما ولان هذا الاختلاف الواقع بين العلامة وابن ادريس يدل على عدم وقوع عقد بيع او صلح لان مع وقوع احدهما يلزم ما قاله ابن ادريس بغير شك فينتفي الخلاف لم يحصل الفرق بين الشريك وغيره وقال المحقق الكركي في كتاب الزكوة من تعليق الارشاد بعد ذكر الحرص من الساعي او المالك ان احسن الحرص وقراره بالسلامة فهي شرط لقراره في الذمة فلو تلف بعض الثمرة بغير تقصير سقط من الزكوة بنسبة التالف طريق معرفة الظن وقال في بيع الثمار ومنه المراد بالتقبل ان يقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة شيء معلوم منها لا على سبيل البيع وحكى عن الدروس انه نوع من الصلح لا البيع قال وقراره مشروط بالسلامة فلو تلف بامر سماوي سقط من العوض بالنسبة كذا قالوا وللنظر فيه مجال قال وبدل على جواز اصل التقبل رواية ابن شعيب الماشرطه بالسلامة فشكل واشكل منه جعل التقبل المذكور صلحا واطال البحث في ذلك في موضعين من شرح القواعد ومحصل كلامه في بيع الثمار مع ما فيه من التردد والاضطراب هو انه بعد الحرص والتقبل بحرصها وكون عوض المقالة معلوما ومعينا من مال الثمار كما نص عليه غير الشهيد من الاصحاب ان المقالة معاوضة لازمة غير البيع بل نوع من الصلح في المعنى يفتقر فيه الى الوقوع ويعتبر فيها صلته كالصلح وان الثمار مضمونة في يد المشتري واستشكل فيما قاله الاصحاب من اشتراط السلامة في استقرارها وحكم بانه لا معنى لذلك على قول الشهيد بجواز جعل العوض من غير مال الثمار ومحصل كلامه في المزارعة هو اعتبار الحرص بكيل ما يزرع الغلة والتقبل بذلك الحرص وانه لا بد من ايجاب يقوم بلفظ التقبل والصلح وما ادى هذا المعنى وانه عقد لازم ويلزم العامل اداء الحرص زاد الحرص عند الضعف او نقص بغير التفاوت وان لم يتفق في غيره ولا ينفسخ بالتلف فان كان مضمونا على المشتري او على غيره واستشكل فيما اذا كان بامر سماوي او ارضية وتبعه الاصحاب منهم ذكر واشتراط المقالة بالسلامة منها وتردد هو فيه ولم يحكم باعتباره وقال الشهيد الثاني في ذلك في بيع الثمار ان المقالة معاوضة مخصوصة مستثناة من المزابنة والمحاقلة معتادا ذا ظاهر الاصحاب ان الصيغة تكون بلفظ المقالة وان لها حكما خاصا زائدا على البيع والصلح لكون الثمن والمثمن واحدا وعدم ثبوت الربا والوزن والنقص ووقوعه بلفظ التقبل وهو خارج عن صيغة العقدين وقال هذا دليل على كونه نوعا من الصلح كما في الدروس لا دليل على ايقاعه بلفظ التقبل واختصاصه بما المعلوم من الرواية انه معاملة على الثمرة وانه لا يجب فيها لك المتقبل الزايد ويلزمه النقص وقال ويلزم ذلك ان يكون مضمونا في يده واستشكل اشتراط قراره بالسلامة ونظر فيه وجهين ثم قال ان الاصل يستفاد منه اكثر من جواز المعاملة المذكورة واثبات الاحكام الاخر مجرد الاحتمال لا يمنع من مجازفة الاقتصار على اصل الجواز كما فعله المحقق كما ابدى

وقال في كتاب المزارعة ان محل الخرص بعد بلوغ الغلة قال وعلى تقدير قبول المزارع له يوقف نقله اليه على عقد كغيره من الاموال بلفظ الصلح والمقبل على ما ذكره الاصحاب قال والمشهور ان لزوم العوض فيه شرط بالسلامة فان تلفت الغلة اجمع بانه من فعل الله تعالى فلا شئ على المزارع ولو تلف البعض سقط بالنسبة ولو تلفها متلف ضامن فهي كالمبيع قبل القبض المتلف بالعوض ثم قال والحاكم بذلك هو المشهور بين الاصحاب مستندا غير واضح وحكمه لا يخلو من اشكال ان لم يكن منعقدا عليه الاجماع وانى لهم بعد امتناع هو شئ ذكره الشيخ في بعض كتبه وتبعه عليه الباقون معترفين بعدم النص ظاهر على هذه اللوازم وقال ولو كان انتقاله بسبب الخطأ في الخرص لم يسقط من المال شئ عملا بالاصل المروي عن الكاظم مرسلا للمزارع عملا بمقتضى العقد خصوصا اذا جعل صلحا ولو جعل بلفظ البيع اشترط فيه شرائطه مع احتمال العدم وكيف ما وقع فهو عقد لازم يجب الوفاء به وان تضمنه ذلك الخرص الحاصل الخارج عن مقتضى اللزوم ثم نقل خلاف ابن ادريس وقال والاقوى الصحة واثبات اللوازم المذكورة يحتاج الى دليل ثم احال البحث الى كتاب البيع وقال في تمام الزرع يجوز ان يقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة بخرص معلوم وان كان منها ولا يكون ذلك بيعا ومن ثم لم يشترط فيه شروط البيع بل هو معاملة مستقلة وفي الدروس انه نوع من الصلح وتبعه على ذلك بانه يلزم بشرط السلامة فلو كان صلحا للزم مطلقا قال وظاهر المصنف والشهيد والجماعة ان الصيغة بلفظ الصلح او المقاسمة وظاهر الاخبار ما يدل على ما اتفقوا عليه قال وعلى هذا المقبل لا يلزمه بنقض واما الحكم بان قراره مشروط بالسلامة فوجهه غير واضح والنقض عنه ثم ذكر الخلاف في اصل القبالة وقال والحق ان اصلها ثابت في لزومها مقتضى العقد وباقي فروعها الادلة عليه قال في المزارعة بعد التعميم للعوض بان يكون يجب من الزرع او من غيره وهذه معاملة خاصة مستثناة من المحاقلة انكانت بيعا او صلحا ثم ذكر اشتراط قراره بالسلامة وقال هذا اذا وقعت المعاملة بالقبالة ولو وقعت بلفظ البيع اشترط فيه شرائطه مع احتمال كونه كذلك ولو وقع بلفظ الصلح فالظاهر انه كالبيع وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين ثم احال البحث على كتاب البيع وقال المقدس الاردبيلي في بيع الثمار في شرح كلام الارشاد يجوز ان يقبل احد الشريكين او اكثر من الشريك حصة واحدا واكثر من الثمرة بمقدار معلوم من الثمرة عشرة اقفزة مثلا لا على سبيل البيع بل هو على سبيل المراضاة والقبول ثم ذكر الاشكال في اشتراط قراره بالسلامة وقال والظاهر من لزومه اللزوم مطلقا ويمكن ان يكون المراد بقوله في الزرع زاد او نقص من التخمين لا انه جاء او لا وذلك بعيد وقال في شرح عبارة الارشاد في المزارعة يجوز ان يخرص العامل او يقبل الزرع بمقدار معلوم وكذا المالك ان يقبل بان يقول كل من يقبل على ان اعطيك كذا وكذا ونحو ذلك وفي الاخير قال والظاهر انه لا يحتاج الى القبول اللفظي المقارن وسائر شرائط العقود اللازمة بل يكفي ما يدل على الرضى من الطرفين وح يلزم ذلك ولكن استقرار اللزوم مشروط بالسلامة بان لا تحصل آفة من الله تعالى واذا حصلت سقط بالنسبة قال والظاهر انه لا اعتبار بالنقص باعتبار تقصير العامل ولا بالفاضل مما كان ح ان كفى تخمينها احدهما مع قبول الاخر من غير شرط العدالة فان لا يعتد وهما استدل على اصل الحكم ببعض الاخبار وقال وليس فيها ان استقرار اللزوم مشروط بالسلامة ولكن الدليل الظاهر وكذا الدليل لكون الزيادة والنقص عليه وهو العمل بالشرط وانه كالمعاملة وان المقصود ذلك وعموما يتضمن يدل عليه واستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم ومرسلة محمد بن عيسى ثم قال ويجب التوقف على السلامة من الافات السماوية والارضية انه بمنزلة معاملة مشروطة بقبض العوض ووصوله الى يد صاحبه لجواز ان لا يحصل ذلك كالمبيع اذا تلف قبل القبض واما اذا تلفه متلف فهو ضامن كما انه اذا تلف بتقصير من المقبل فهو مضمون على نفسه فالحكم غير خال من وجه مع شهرته بل كاد يكون اجماعا اذ المخالف غير ظاهر مع التتبع غير انقل عن ابن ادريس من منع هذه المعاملة وهو غير جيد وقال صاحب الملك يجوز الخرص على اصحاب النخيل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء وذكر في الزرع قولين ولم يرجح شيئا وقال في المزارعة يجوز لصاحب الارض الاول ان يخرص على العامل بعد انعقاد الحب فظهور الثمرة والعامل بالخيار في القبول والرد فيتوقف نقله اليه على عقد والمشهور اشتراط استقراره على السلامة من الافات لا نقض فيه وقال صاحب الكفاية في بيع الثمار اذا اشترك في نخل او شجر يجوز ان يقبل احد الشريكين حصة صاحبه بمقدار معلوم زاد او نقص وقال في المزارعة يجوز لصاحب الارض ان يخرص على الزارع بعد بلوغ الغلة وهو انعقاد الحب ويخير الزارع في القبول فالظاهر انه يكفي ما يدل على الرضا من الطرفين ولا يتوقف لنقل العقد بلفظ الصلح والقبول على ما ذكره الاصحاب قال والمشهور ان لزوم العوض فيه مشروط بالسلامة فان تلفت الغلة اجمع بافة من قبل الله تعالى فلا شئ على الزارع ولو تلف البعض سقط بالنسبة والقائلون به معترفون بعدم النص على ما قاله بعضهم واو نقض فعليه او زاد فله علا بمقتضى الشرط ويدل عليه موثقة ابن مسلم ومرسلة ابن عيسى انتهى وجدت في بعض الحواشي المنسوبة الى المحقق الطوسي طاب ثراه ان الاظهر ان القبالة عقد اخر غير مذكور من سائر العقود ثم ذكر قول صاحب المسالك بان ظاهر الاصحاب انها حكما خاصا يدل على البيع والصلح هذه عبارته وقف عليه من فتاوى الاصحاب واما الروايات فعلى ما فيها ما ورد في الخرص من المضمنين الزكوة وقد ورد فيها رواية الكابلي في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن في حديث قال قلت هل على العنب زكوة انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال انعم انما خرصه اخرج زكوته المبحث الثالث في الخيار وفيه مقامات المقام الاول في خيار المجلس مقتضى البيع خيار المجلس

كتاب البيع

الكل من المتعاقدين بالفرق الاجماع وهو من خواص البيع ولا يثبت في غيره من الايقاعات والعقود اللازمة بلا خلاف ولا بالخيارة على الاصح وفاقا للشيخ في ف وابن زهرة والفاضلين والشهيدين وغيرهم وقال ط وأما الوكالة والعارية والقرض والجعالة فلا يمنع من دخول الخيار فيها مانع وراده باختيار من خيار المجلس والشرط وتبعه لقاضي والحلي لتابعة لاصل ولخصائص المنصوص الدالة على ثبوت هذا الخيار ان خيار المجلس يسقط بالافتراق والخيار هنا عام لا يقبل السقوط فلا تاثير له هنا ولا معنى له الا ان يريد المنع من التصرف معه كما احتمله في الدروس بمعنى انه لا يجوز التصرف على وجه من الوجوه الشايع في كل منها الا بعد الافتراق وهو من ان يكون على وجه الانتفاع والحفظ والقبض وغيرها الا نادرا في كل شئ بحسبه كما فالتصرف على الاطلاق لا يجوز في شئ مما هو محل النزاع قبل انقضاء الخيار وبعده هو ظاهر وانما الكلام في وجه غايته ما يمكن ان يحتمل له ان مقتضى الخيار في العقود اللازمة عدم اللزوم معه فيكون في الجايزة عدم الجواز ولا معنى له الا عدم حصول الموجب لجواز التصرف به تاما وكلاهما مردود ان الاجماع على جوازه قبل مضي الخيار وبعده وبان علة الجواز في الاخير وهو الاذن المستفاد من العقد موجودة في الاول بل هو اولى به والاشتراك في العلة يقتضي الاشتراك في المعلول وبان الخيار فيها ثابت لكل من المتعاقدين على قولهم فلا يكون اثره المنع من التصرف المختص باحدهما هذا وتما يدل على المختار الاجماع المنقول عليه في ف في الغنية ظاهرا كره وذلك بعد تسليم الارشاد وشهرته غيرها ولم يستحضر العلامة في كلام الشيخ في نفيه سوى ان ابن ادريس خالف في ذلك فاثم كيف يتحقق سقوط الخيار في المجلس مع انه عندها غير لازم وبه نظر لان العبرة بالاجماع في الكشف عن قول المعصوم دون الاتفاق فلا يضر فيه وقوع الخلاف كما قرر في محله والممنوع خيار المجلس لا الخيار بنفسها غير الاخير ويمكن ان يجاب بان وجوه سقوط ما عدا الزمني مع علمه بالاجماع فيها لا يصح على عدم وثوقه واعتماده عليه بدخول خيار الشرط فيها في الكتابين مع شهرة الاجماع على انه لا يكون العقد جايزا بالشرط الغير الواقعة في ضمن عقد لازم قربة على ان مراده بالخيار غير المختص من الاكان الفرق بينهما تحكما محضا نعم على انه يحمل الاجماع قوله ثم الى ما ذكره سابقا الى كلام الشيخ فيكون رد على من قال بثبوت خيار المجلس في محصلة ما ذكر وانا وهذا وان كان انسب بلفظ المحقق والسقوط لكنه بعيد من سوق العبارة ويحتاج الى تقدير وفي الايقاعات الاخير كغيرها مع ان الذي يقوى في نفسي كون النزاع لفظيا ومرجعه الى الاختلاف في معنى خيار المجلس ان كان ظاهر خلافه فيما وقع وفرق بين الخيارين خلافه ويصح عما قلنا كلام المحقق حيث علل ثبوت الخيار هنا بان هذه العقود جايزة من جهة المتعاقدين غير لازمة من قبل الشيخ فتح وهو يتم بسبقه ما من كلام الشيخ في ط وفي كتاب البيوع كلام الفاضلين على ما لا يخفى على المتدبر مقبا سوى اسقط العلامة في كره وعد هذا الخيار في شراء القريب في شعب الصهيري والمحقق الكركي والشهيد الثاني والاردبيلي وظاهرهم انه محل وفاق وفي موضع من كره انه لو اشترى من ينعتق عليه عتق عليه في الحال عندنا للبشوت للملك للقريب فان الشافعي قال كما حكاه المشتري في الخيار وهو يؤذن بدعوى الاجماع على العتق وعدم منع الخيار عنه لو كان لما جاز لنا من جواز بيع المسلم على الكافر اذا كان قريبه ملك الاكثر بثبوته في كل مبيع ومنهم العلامة في بيع التحرير وقال في عتقه يتحقق العتق في الحيوان من الاناث حين استقرار البيع فلو اشترى بخيار للبايع عتق حين العقد لا حين الانقضاء وقال في عتق بشعة حكام البيع من وجوب الارش وغيره وحكم الشهيد في عدد لا بثبوت الخيار فيها واحتمل فيه في من شراء المثلة على ان البيع هل يملك بانقضاء الخيار او بعقد العقد او يكون موقوفا واثبت الخيار على الاول والاخير لا انه قال مع الانقضاء تبين ان عتق بعد الشراء على الاخير فيما دفاه على الثاني عن المشتري واحتمل ثبوته للبايع وقطع في عد على هذا بان المشتري مع الفسخ يغرم القيمة واحتمله وتوقف العتق في ترجح الاقرب ثبوت الخيار وتوقف العتق على القول بانه لا يملك بنفس العقد لا تلاق اخبار الباب بتوقف العتق على الملك والانتقال صحة ان تحكى البايع من الابطال وعلى غيره يحمل تخصيصها الاخبار العتق الحاكمة بتجرد الملك بالملك الذي لا يراه خيار وهذا في غاية الضعف لعدم التلازم جليا ومصادفة العتق للملك بناء الامر فيه على الغالب الاقوى نعم العتق وعدم ثبوت الخيار للمشتري كما في العتق الاختياري وفي ثبوته للبايع والرجوع مع الفسخ الى القيمة اشكال ينشأ من ان العتق والملك يجتمعان بمجرد حصول البيع وبعد ثبوت الملك اذا قليلا لا يقبل غيرهما او الاول بالاول والثاني بالثاني او بالعكس فعلى الاولين والاخير يقوى القول بالعدم لامضية اخبار العتق وكون القيمة بدل العين فيمنع استحقاقها من دون البدل والسبق ملغية على الاخير ويحتمل قريبا الثبوت جمعا بين الحقين ودفعا للتنافي من البين وعملا بكل للتمكين بالاجماع على عدم امكان زوال بدل البايع عن العوضين وتنزيلا للفسخ منزلة الارش مع عيبة احدهما والعتق منزلة تلف العين لانهم حكموا بجواز الفسخ والرجوع الى القيمة اذا باع بشرط العتق فظهر كونه من ينعتق على المشتري وغيبا يوجب ذلك والظاهر عدم الفرق بينه وبين المقام وعلى الثالث يحتمل الثاني لما مر وسبق عتق حق الخيار وعروض العتق وحينئذ كان المختار في الملك دخل الاخبار وكلام الاصحاب على احكام العقود والايقاعات بنفسها بمجرد حصولها اذ لم يمنع عنها مانع من غير فرق بين الخيار وغيره بل ظاهرهم هنا بان الخيار يثبت بعد العقد وانه علة له والمعلول لا يتخلف عن علته كان الانعتاق لا يتخلف عن الملك فالاقرب هو الاخير كما هو ظاهر المحقق في التحرير ومال اليه الشهيد ان لم يثبت الاجماع على خلافه ويؤيده اطلاق الاكثر ودعوى ابن زهرة في الغنية الاجماع على ثبوته في جميع ضروب البيع من غير استثناء وتفصيل مقبا سوى الظاهر من كلام الشيخ في ف والفاضل والمحقق انه لا فرق في ثبوت خيار المجلس للمتعاقدين بين كونه متعددا او متحدا وهو خيار العلامة

في كره والشهيد

في كره والشهيدين في ترك والمصنف والعلامة في تعليقات الارشاد ولم ينقل في التحرير قولا بالعدم في المتحد ولم ينسبه الى احد من علمائنا بالتصريح
ويحتمل ان يكون من العامة فانه احد وجهي الشافعية على ما صرح به في كره ولكن ليس من دأب الفاضل ذكر اقوالهم في هذا الكتاب الظاهرية من كتب
به ولده فخر المحققين كما في بعض نسخ الايضاح والمقدس الاردبيلي في شرح الارشاد وقواه جماعة من متأخري المتأخرين وهو ظاهر المختلف وتوقف في التحرير
والمحقق الكركي في جامع الفوائد وغيرهما والمسئلة قوية الاشكال ولعل القول الثاني اقوى لان الخيار على خلاف الاصل فيقتصر في العقد وجوب الوفاء به قوله
اوفوا بالعقود والاجماع تركنا العمل به فيما اذا تعدد العاقد بالدليل وترك فيما سواه لمحل النزاع وان المال قد ثبت بالعقد فيلزم عملا بالاستصحاب ولا
يمكن العمل بها الا بدليل قاطع للاعذار وما استدل به المخالف سئل عما يمكن ضعفه وسقوطه عن الاعتبار وبالجملة فقد وقع الحكم بالخيار في الاختيار على
التثنية مقرونا بالافتراق وشرطها التعدد فيجب ان يكون عليه المدار ولا يقال به مع الاتحاد كما هو المراد وبالجملة الاصل في وجوب الوفاء لفظ
الضرر وهو في بيوعنا هنا اكثر لما سيبين من تنزيه على القول به لا يكون محدودا بل يثبت على الدوام والاستمرار وضرره ظاهر خصوصا اذا قلنا بعدم لا
بغيرها
الا بمضي زمان الخيار ويؤيده اطلاق ما دل على جواز بيع الولي والوكيل مال الموكل عنه والموكل على نفسهما فانه يشمل العقد بنفسهما وغيرهما ومن المعلوم
انه يجب عليهما رعاية المصلحة والغبطة فلو ثبت الخيار وجب التفصيل حيث لم يثبتوه بعد الاجماع على ثبوته في كل بيع كما في التثنية بالاشتراك مع تعدد
العاقد في المعنى وجود المقتضي له فيه وهو البيع هنا مشارا به الى الحكم وبان العاقد هنا قائم مقام الشخصين في صحة العقد كذا في الخيار وبان الكلام
من يطلق الحكم بالوصف هو البيعان ثبوته لهما من حيث هما كذلك يرجع بعد اسقاط الاثنينية من حيث يكون المثنى في قوة المكرر بالعطف وانما
حتى بها القصد لاحتمالها الى ثبوته للبايع من حيث هو بايع وللمشتري من حيث هو كذلك والعاقد الواحد بايع ومشتر فيثبت له الخيار بالاعتبارين وبان
المراد بالبيعين في الاخبار اما المالكان او العاقدان والمعنى الاعم منهما والاول يشمل محل النزاع لتعدد المالك فيه والاخران كل منا بانه يكفي في
صدق التثنية حقيقة التعدد معنى وان لم يكن جسما اذ الواحد هنا في قوة اثنين والافتراق اللفظي من باب عموم المجاز لوجود القرينة وهي سوق
النصوص في تعليل السقوط بالافتراق بدلالته على الرضا كما في بعض الصحاح وعدم الفرق في اكثرها بين خيار المجلس والثلثة في الثبوت المشترك بينهما وهما
في الاخير يجريان الواحد كذلك في الاول ولا يأتي في ذلك قوله عليه السلام بغيرها لان التعدد حقيقة في المتعاطفين والافتراق فيه بين المتعدد والمتحد
محتمل له والعدم الملكة ولا ضير فيه بناء على التمسك بالمنطوق في العمل بمقتضى الصدر متعين وهو ثبوت الخيار للمتبايعين في مبادئ الذهاب والمراد بالمجتمعين
يفترقا حتى يحصل الافتراق فمع عدمه ولو لعدم الامكان يثبت الخيار لان حتى كما يستعمل في الممكن يستعمل في المستحيل وفي الاعم منهما والجواب
اما عن الاول وهو الاجماع فبمنع ثبوته صريحا او ظاهرا محل النزاع فانه قال في بدل خيار المجلس جميع ضروب البيع لم نعلم وغيره لاجماع الطائفة على ذلك
وهو لا يدل على ثبوته فيها على انه وجد وقع ليس هذا بمراد له والا لزم التخصيص المخالف الاصل بل على انه ثبت فيها في الجملة ويكفي فيه ثبوته في بعض افرادها
لان المهملة في قوة الجزئية وهو المجمع عليه بين الفرقة وتمامه مبنية على عدم ارادة العموم من قسر خيار المجلس بمسببه اجماعا في محل البعد فتدبر واما
عن الثاني والثالث فبان ظاهرهما مجرد قياس والاعتماد عليه تخريب للاساس وارجاعهما الى بضع لنساط او الثاني منهما الى عموم المنزلة لما يجيء مع ثبوته
بالاجماع وحكم العقل القطعي والنص الشرعي في الجميع منع ظاهر كان الخلاف في عدم مساواة الفرع للاصل في الحكم فانه يثبت الخيار في الاصل مدة الاسطحاك
وهي قليلة غالبا وفي الفرع على الدوام والقلة قد تكون ملحوظة في اصل مشروعيته في الاصل لانه لدفع الضرر وبمجرد الشك يكفي في عدم القطع واما عن
الرابع فبان الظاهر من الاخبار ثبوت الخيار للمالكين بحكم التبادر والغلبة ولزوم التخصيص لو كان المراد العاقدين فقط او مع المالكين ممن كان الامر
وهو خلاف الظاهر بالضرورة ويشعر به تعليل السقوط بالافتراق بحصول الرضا اذ الخيار للافتراق على المالكين فينبغي ان يعتبر رضاهما وعلى هذا
فيكون ثبوته لغير المذكور بدليل غيرها فلا وجه للتمسك بها فيه هذا بين البيعين ليسا بمتبرين لكن لا شك انه ليس المراد المالكان فقط ولا الاعم لظهور ان
الضمير فيما لو يفترقا راجع الى البيعين ومن المعلوم ان العبرة في الافتراق بالمتعاقدين كما ورد في بعض الاخبار من لفظ المتبايعين وهو صفة في العاقد
فتعاليل السقوط بأسرها كذلك ولان الاشتراك خلاف الاصل والمنع من استعمال اللفظ الواحد في معنيه سواء كانا حقيقيين او احدهما حقيقيا والآخر مجازيا
فيتعين ان يراد به العاقدان والمعتبر في صدق التثنية هو التعدد الحقيقي بدليل التبادر وصحة السلب في الواحد غير الاثنين والمجاز يحتاج الى قرينة واستفادة التعميم فيما
الثلثة بدليل آخر كاجماع الطائفة يقتضي ورود من هذه الاخبار والتعليل لا يجدي فيه لان الدلالة مع انا نقول الرضا بهذا البيع رضا بسقوط الخيار وهو
في متن العقد ثبوته للبيعين ليس من حيث انهما بيعان فقط بل يحتمل ان يكون الاجماع والتعدد مدخلية في ذلك فثبوته للبايع باعتبار كونه رابعا
احد طرفي العقد المعبر عنهما بلفظ التثنية وكذلك الحال في المشتري مع ان التمسك به في محل الكلام ضعيف فلا جزم به والغالب في من ان يكون
تكلما لا مستمعا ولا ينافيه ما يأتي من استعمال في الاخير صلاة والثاني لا وجه له هنا وهو قرينة على ان المراد بالواو غير الكثرة لا عدم الكثرة لا نسلم ان كلا من
بهما وبقولون الاول عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقرة الاخير يعلم عدم الفرق بينهما وكذا الاخير بغيرها وعلى ما قلنا الظهور بين لا نسلم الاخير على السلب المطلق وعلى التنازل

سنة بقيام عدم الملك خصوصا اذا ادعى المشتري الغائب ان مع اعتبار العدد كما يوجد في الجلسات المذكورة في هذا المقام فكم زال العلم فيه لا قد

مقياس لو تبايعا بشرط رفع الخيار بينهما صح و لا خيار الاجماع و خصوص بعض الاخبار و ان لا صل في العقود اللزوم و المتبادر من اخبار الخيار غير

هذه الصورة و ان مقتضى اطلاقهم و مما دل وجوب الوفاء بما على نحو ما ورد به الوحي بالوحي من كلام الاسكافي القول بعدم صحة هذا الشرط مطلقا في غير العتائم و اللوازم

و بيع المزايدة و لم نقف على دليل له الا ما في بعض الاخبار من كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا لا بيع الخيار حملا له على الاخبار المتعقب بها و المفارقة في المثلثة

المذكورة و هو ضعيف الدلالة عاما استدل به و قياسه بالمخالفة المقتضي للعقد و ليس بشيء هذا ان شرطا في متن العقد و اما ان شرطا قبله فقال

في ط و الفاضل في الجواهر انه كان في لزوم تجدد الشرط هنا كغيره من الشروط الخارجية الغير اللازمة نعم لو بقي العقد عليه لزم و الا بفسد بفقد احد

الشرائط و قد يحمل كلامهما على هذا و ليس ببعيد **مقياس** بسقط خيار المجلس بالافتراق بالابدان بان يزيد ما بينهما من البعد في حال العقد فما زاد

عفارقة المجلس مطلقا فاذا لم يحد العاقدان و فلنا بثبوت الخيار له فلا يبطل الا باحد المسقطات الاخر و هو ظاهر الشيخ و القاضي و المحقق و الشهيد في

كره و ذلك في التعليقات الكركية و المسبوك على الشيخ في ط قولا بالسقوط بمفارقة مجلس العقد و بعد غير في ذلك و ربما يوجد بقائد و مال اليه الاردبيلي و

الصيمري و نا بعد الاصل ان المذكور في الاخبار لفظ الافتراق و هو حقيقة في الافتراق بالابدان و لذا لو فارق المجلس مصطحبين لم يبطل الخيار و ما اتفق

حصوله هنا يثبت انما الخيار بان هذا الخيار لما كان خيار المجلس فالاصل فيه مفارقته لكن مع كونهما مصطحبين جعل حكم المجلس و هو غير ممكن فسقط لا

لا يحقق الا بين شخصين فيبقى الاصل على حاله و بانه يسقط بمفارقته من غير اصطحاب لا مضايقة هنا و بانه لما نزل الواحد هنا منزلة اثنين في ثبوت الخيار فكذلك

ينزل مفارقته للمجلس منزلة مفارقتها لانه الممكن بالنسبة اليه دفعا للضرر و بالطلاق و ما دل على جواز البيع مع ثبوت الخيار دائما و الا لزم عدم جوازه بالمعاطاة

و فساده مما لا يقع فيه شبهة لظهور الاخبار بل صراحتها في الشمول له مع انه تحصيل الحاصل فالبعد البعد و هو احد المسقطات و التحقيق ان تصرف الوكيل

و الولي منوط بالمصلحة و الغبطة بالعنوان الطاري و حيث قد ثبتنا ثبوت الخيار و انما نفع عدم المصلحة فيه لان يوكل غيره عن احدهما او عن غيره او يسقط بما

المسقطات الاخر فتدبر **تكميل** يشترط في سقوطه بالافتراق ان يكون بالاختيار مع عدم التمكن من الفسخ فلو اكرها عليه لم يسقط و هذا هو المعروف من

الاصحاب و توقف فيه بعض المتاخرين لما ان الخيار شرع للارتفاق و لا ارتفاق مع الاجبار و لانه قد ثبت الشارع لهما حقا فبعد سقوطه قهرا مضافا الى الاجماع المنقول في تعليق ابن العبنة حجة جموم الاخبار و الاصل فان هذا الخيار هما عين خيار المجلس و بدليل عدم **والجواب** ثبوت الاجماع بحيث لا متباع و ليس

للتوقف مجال **مقياس** لو اكره احدهما على الفراق فهو مع المنع فان كره الاخر على المقام كذلك بقي الخيار ان و الا سقطا معا اختاره العلامة و ولده و السيد

عميد الدين و هو ظاهر المحقق و الشهيد في ط و نقل عن الشيخ في ط اختيار بقائهما معا و به قال المحقق الكركي في كنز الفوائد و هو ظاهر الروضة لذلك محمل الاول و

و يؤيد القواعد قبل بسقوطه في حق المختار خاصة و هو ظاهر في الجواهر و ربما يوهمه بعض عبارات كره حيث قال و اذا لم يبطل اختيار المخرج لم يبطل اختيار المكره

اصلا لان منع من الخروج معه و ان لم يمنع بطل و يحمل ذلك و التهذيب و تضمن في التحرير بين بقاء المختار في المجلس و مفارقته فاشبه لهما في الاول و نفاه عنهما

في الثاني و قد يحمل الطلاق المشبهين بها و لا يخفى بعده نعم يتوافقان فيما اذا كان الاكراه على المقام و الاقرب هو الاول لما بعد الاجماع المنقول عليه في

ظاهر يطلق عند السيد الدين هموم الاخبار و الاصل على نحو ما قررناه في حجة الموقف و انما خرج هنا خرج بالدليل فيبقى الباقي على حاله الخارج المشبوه

لدفعه بالاستصحاب للشك في السقوط و بادر الاخبار من الافتراق كما هو الحال في الافعال المنسوبة الى الفاعل المختار و لذا يقال ما بفعله و لكن فرقا

طال السقوط به في الصحيح بدلالته على الرضا و حيث كان الغاية حصولها من المتبايعين فلا يسقط قبله و الجواب بان الاستصحاب يجتمع مع عدم المعارض و قد

بيناه و الافتراق في اللغة و العرف اعم من ان يكون على وجه الاختيار ام لا و لذا يستعمل في غير المختار و يقال فرقا فافترقا الا ترى خلاف الاصل و اللفظ اذا

اطلق حمل على حقيقته دون المجاز و ان بلغ حد الاشتهار و التعليل بعد تسليم دلالة الخبر عليه مبني على الغالب بالافتراق في المتاط حصول تمنية الافتراق

الا ترى ان الاصحاب لم يفرقوا بين الجاهل و العالم و غيرهما في المجلس الميت لا قدرة له على الفسخ و لا الاصطحاب الظاهر منهم سقوطه في بيع المكره

بعد التفرق و الاجازة و كذا بيع الفضولي على القول بالكشف مع عدم حصول الرضا منهما او من احدهما فمنه شارك بين العينين فما تقول في

هذه الصورة و نظائرها فان يتيقن على عدم السقوط كما لا يخفى مع انك لا تجد فيه موافقا صريحا و ان تملت بخلافه و تخصيص الاخبار فلا تهتدي اليه

سبيلا از القول في جميع هذه الصور بالتخصيص كلام خال عن التحصيل و مع هذا لبس عليه دليل الانتفاء الفرد الاجماع فان هذه من الفروع التي لم يتعرض لها

اكثر الاصحاب ان عدم المعرفة بالخلاف من الموافق و المتعرضون لها يستدلون على السقوط فيها بتحقق الافتراق فان وافقهم بالفتوى لزمهم عدم العلم بها

لهم في المسالك اذ ليس لك ان غيره مسلك و ان ابيت عن ذلك فمقول قدار الامر بين التخصيص المسقوط في الخروج فوائد كثيرة و بين حمل اللفظ على معناه الحقيقي

المتبادر و لا ريب في ان الثاني اولى لا يقال يلزم على قولكم التخصيص بعد سقوط الخيار اذ كانا مكرهين لان هذا الخيار ليس عين خيار المجلس بل بدل عنه

و النفي بالاخبار هو الاول لا الاخير و لو سلمنا نظرا الى عموم النفي فغاية التخصيص للمتوسط الخارج فرد معلوم و لا ضير فيه مما يؤيد ما اخترناه ان خيار المجلس

لبس كباقي

بين كما في الخيارات فانه يجوز فيه لكل من المتبايعين ان يسقط حق الآخر [illegible] المفصلون بين المكره وغيره بان الخيار لما كان للارفاق والآخر [illegible] مسقط [illegible]
على الرضا فيسقط بالنسبة الى من حصل له دون غيره وانه لما كان التشبيه في قوة التكرار بالعطف فمعنى الاخبار بعد التحليل انه يثبت للبايع ما لم يفارق
صاحبه خيار وللمشتري كذلك فالغاية لخيار كل منهما مفارقته الآخر وقد وجدت للمختار فيبطل خياره دون المكره [illegible] ان الخيار [illegible]
في جملة وقد حصل [illegible] بدل على ان سقوطه بحصول الرضا منهما معا فلا وجه للتفريق بينهما في الحكم والتحليل في التشبيه لا يستلزم تحليل
الغاية والتفريق [illegible] بين [illegible] ثبوته لو حدهما على ثبوته للآخر وتغايره على تغايره بالعكس فلا بد من ترجيح الآخر بانه لما اسقط
الشارع حكم الاكراه بالنسبة الى المكره كمجلس العقد للآخر فيبقى [illegible] خيارهما بقي الخيار لهما وان فارقا او احدهما [illegible] والجواب ان الاعتبار انما هو بتفرق
كل منهما اختيارا فيثبت [illegible] الاكراه لا انه [illegible] مجلس المكره منزلة مجلس العقد فجعله مختارا وان كان بمفارقة احدهما كذلك فقد حصل [illegible] التبايع
للمكره فلا وجه للتفصيل اصلا **مقباس** في [illegible] الاكراه فقال الشيخ في ط يمتد الخيار بامتداد مجلس زوال الاكراه وهو ظاهر ابن زهرة والفاضلين
في [illegible] والارشاد وفتوى الآخر في التحرير والشهيد الثاني في [illegible] وقال في كره انه على الفور وهو الاشبه بالاصل والعمومات منطوقا
ومفهوما فان مقتضى نفي الخيار فيهما بعد الافتراق [illegible] فقد خرج احدهما وهو [illegible] بحكم الاجماع وقضاء الضرورة في حفظ الحقوق [illegible]
فبقي الباقي [illegible] بالاستصحاب ان هذا الخيار انما هو خيار المجلس [illegible] ومقتضى [illegible] من كل [illegible] والجواب ان الاستصحاب
معارض بالعمومات والاصل [illegible] غير مسلمة ودعوى المساواة ممنوعة [illegible] مطلق الخيار بل الخيار المقيد وهو الذي [illegible] المجلس
مقباس يسقط خيار المجلس [illegible] بعد العقد بالاجماع الظاهر والمحكي في الغنية وكره [illegible] وظاهر في [illegible] باسقاطهما
الخيار [illegible] التبايع [illegible] لو وجب احدهما ورضي به الآخر فكذلك ومنه ان يقول لصاحبه اختر [illegible] الامضاء لو سكت فخيار الساكت باق
اجماعا وكذا الآخر على المشهور وذهب اليه الشيخ والفاضلان وفخر المحققين وعميد الدين والشهيدان [illegible] والكركي وغيرهم ونقل الفاضلان [illegible]
ولعل قولا بسقوط خيار القائل ونسبه المحقق الكركي والشهيد الثاني الى الشيخ وهو غريب [illegible] في كره فقال ان قصد تمليك الخيار فيسقط خياره والا
فهو باق وان اختار صاحبه الامضاء وقال الاستاد الشريف [illegible] في كتاب [illegible] قول القائل اختر يحتمل التمليك والتفويض والاستكشاف
فان قصد الاول سقط خياره وان سكت الآخر [illegible] التفويض سقط مع الامضاء دون السكوت والظاهر من التخيير [illegible]
ولذا [illegible] بالسكوت [illegible] الامضاء وهذا هو [illegible] الذي لا ينبغي الشك فيه [illegible] لان الاجماع المنقول على السقوط مع الامضاء في الغنية [illegible]
وغيره وعليه يحمل ما روي عن النبي ص انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول احدهما لصاحبه اختر والا [illegible] سقوط الخيارين معا بالتخيير هو
[illegible] الاجماع مع انه خبر عامي لم يثبت عندنا فلا حجية فيه اصلا **مقباس** قال الشهيد في [illegible] لو قال له اختر [illegible] الامضاء [illegible] بطل خيارهما وان
اختار الفسخ [illegible] وان سكت فخياره باق وخيار القائل على الاقوى ثم قال ولو قال اختر الفسخ فالحكم كما تقدم وبقاء خيار القائل هنا بسكوت المخاطب
[illegible] ظاهر [illegible] وبطلان الخيارين [illegible] الفسخ فامضى [illegible] بل الحق بقاء خيار الآمر [illegible] ما يدل على الرضا [illegible]
في المعاطاة [illegible] امر الفسخ دون الامضاء **مقباس** ويسقط بالتصرف [illegible] كما صرح به الشيخ والشاميون [illegible] والحلي والعلامة وولده [illegible]
والصيمري والاردبيلي واهمل جماعة ذكره في المسقطات واقتصر [illegible] على سقوطه بالتفرق والتخاير [illegible] جماعة [illegible] منهم الشيخ في موضع من ط
وابن زهرة في موضع من الغنية وابن سعيد [illegible] في موضع من السرائر والمحقق والعلامة في الارشاد وقصر [illegible] جماعة منهم على التفرق [illegible]
وغيره والظاهر ان الحصر والاقتصار لقصد الاختصار اعتمادا على الوضوح والاشتهار والموافقة لما صرح به في الاخبار وليس [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] ما نقل عن [illegible] من دعوى الاجماع على السقوط به ويؤذن به السرائر وكره والتحرير والارشاد وعدم ذكر المتأخرين فيه الخلاف [illegible]
[illegible] بالبقاء مع التصرف وتعليل السقوط به في غيره بدلالته على الرضا فان العلة مشتركة [illegible] المعلول **المقام الثاني** في خيار الحيوان **مقباس**
المشهور بين الاصحاب انه يثبت الخيار في الحيوان كله ولو كان انسانا [illegible] كان مبيعا ثلاثة ايام للمشتري خاصة [illegible] وهو المعتمد [illegible] تحقيق هذا
المقام على وجه يرتفع [illegible] الشك والابهام يتم برسم مسائل ثلاث [illegible] وقع فيها الكلام **الاولى** انه لا [illegible] البائع [illegible]
في الانفصال [illegible] قال بثبوته للمتبايعين [illegible] كان مبيعا ويحتمل كلامه ثبوته [illegible] ولم اجد له موافقا من المتقدمين [illegible] من المتأخرين [illegible] ابن
طاوس في البشرى على ما نقل في كشف الرموز [illegible] وقواه الشهيد الثاني وبعض الاجلة [illegible] جماعة من المتأخرين [illegible]
كان الثمن حيوانا [illegible] الى الاصل والاستصحاب على ما اسلفناه [illegible] الاخبار [illegible] فلا [illegible] وسند [illegible] صحيحة
موثقة [illegible] ظاهر في الدلالة [illegible] منها ما رواه الشيخ في الصحيح [illegible] عن ابن ابي عمير عن جميل [illegible] على صحيح [illegible]
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في الحيوان كله شرط ثلاثة ايام للمشتري وهو بالخيار [illegible] شرط [illegible] وقال الشيخ [illegible]

كتاب البيع

المشايخ الثلثة وفي وبب الخصال في الصحيح باسناده ابن محبوب عن جميل عن فضيل المجمع على تصحيح ما يصح عنهم عن ابي عبد الله ع قال قلت ما الشرط في الحيوان قال ثلثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا الحديث والتقريب فيها من وجوه الاول اللام الدال على الاختصاص والثاني فهمهم الوصف المعلب الاول بحيث اذا كان قيدا كذا الثاني لوجود القرينة في بعضها حيث ثبت الخيار في غير الحيوان لها وفيه ايضا كما لا يخفى فانه كالنص الاختصاص بالحيوان واخبارهم كثيرة بعضها عن بعض والثالث لا لانها على ثبوت الخيار لا بين الفسخ والامضاء في الثلاثة اظهر وهو شامل بالاطلاق لما قبل الافتراق وبعدها اذا فسخ البايع فيها والتخصيص بغيره تخصيص من غير مخصص ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع قال الشرط في الحيوان ثلثة ايام للمشتري اشترط او لم يشترط قال احدث فيما اشتري حدثا قبل الثلثة ايام فذلك رضا منه ولا شرط له قبل له وما قال ان لا مس او قبل او نظر منها الى ما كان محرما عليه قبل الشراء وجب لا لانها مع ما تقدم لام في الشرط الدال على الحصر خصوصا مع نصب الثلثة ومفهوم قوله قبل الشراء فانه يدل على عدم التحريم بعده ولو كان الخيار فيه مشتركا لما كان كذلك على ما ذهب اليه الاصحاب ومنها ما رواه الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد في الصحيح عن ابني عيسى عن ابن محبوب عن علي بن رئاب قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى جارية من المشتري او للبايع او لهما كلاهما فقال الخيار لمن اشترى ثلثة ايام نظرة فان مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء الحديث وهي مع علو سندها صريحة الدلالة في رد قول المرتضى ومنها ما رواه الشيخ في الموثق كالصحيح عن الحسن بن علي بن فضال قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى الرضا ع يقول صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلثة ايام وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان بالخيار ثلثة ايام وعن زرارة عن ابي جعفر ع في الصحيح او الحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم مثله ورواه الشيخ في الصحيح والمراد بصاحب الحيوان المشتري لرواية ابن فضال ولانه الصاحب الان مع انه لو اراد به البايع او المشتري والاول باطل للاجماع على عدم الانصاف فيه فيتعين الثاني وهو المطلوب ومنها ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن الرضا ع قال سمعته يقول الخيار في الحيوان ثلثة ايام للمشتري الحديث ووجوه الدلالة فيه كما في صحيحة ابن رئاب الاولة ومنها ما رواه هو والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال عهدة البيع في الرقيق ثلثة ايام ان كان بها حبل او برص او نحو هذه وعهدة السنة من الجنون الحديث والوجه فيه ان الخيار في السنة للمشتري فكذا في الثلثة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد ع في الرجل اشترى من رجل دابة فاحدث فيها حدثا من اخذ الحافر او نعلها او ركب ظهرها فاسبخ الدابة ترد عليه في الثلثة الايام التي فيها الخيار الى ان قال فوقعت اذا احدث فيها حدثا فقد وجب الشراء انتهى فانه قد حكم ع فيه بلزوم البيع باحداث المشتري فيها حدثا على الاطلاق وهو لا يصح الا مع ثبوت خيار للبايع وحمله على لزومه من طرف المشتري يحتاج الى دليل والاقليل ليس بسبيل ومنها ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري الدابة او العبد ويشترط الى يوم او يومين فيموت العبد او الدابة او يحدث فيها شيء على من ضمان ذلك فقال ع على البايع حتى يمضي الشرط ثلثة ايام الحديث فما رواه الشيخ في ما رواه الشيخ في الجمع على تصحيح ما يصح عنه عن الحسن بن علي بن رباط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ان حدث بالحيوان قبل ثلثة ايام فهو من مال البايع ورواه الصدوق في الموثق كالصحيح عن ابن رباط عن زرارة عنه ع ومارواه هو والكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى امة بشرط من رجل يوما او يومين فماتت عنده وقد قطع الثمن على من يكون الضمان فقال ليس على الذي اشترى ضمان حتى يمضي شرطه ومثله في الدلالة رواية اخرى رواها الشيخ ووجه الدلالة فيها انه لو كان للبايع خيار لكان التلف من المشتري اذ التلف في الخيار المشترك عنده بالاتفاق على ما قيل وقد حكم فيها بكون التلف في الثلثة من البايع ونقل في التذكرة الاجماع عليه فعلم ان الخيار للمشتري خاصة هذه جملة ما وجدنا من الاخبار وهي الدالة على ما اخترناه في هذه المسئلة وفي واحدة منها كفاية فلله شعري كيف يجترئ فقيه على ترك العمل بها مع الاجماع مضافا الى الاجماع والاحتياط المخالف لكونه معلوم التنبيه لا تعجب من ذلك فقد نقل زين الدين في الغنية والشهيد في الدروس وهو ظاهر المولى الاردبيلي وغيره اجماع علماء الحديث في الاعصار الا ابن ادريس على الخيار في الحيوان لا مع الشروط ويمكن ان يستدل لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وبينا سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وهو لعدم مكافئة الشيء تمام من وجوه لا تخفى على من تدبر وتامل بطرح وباول بان المراد بثبوت الخيار ثبوته لهما والكان حقا للمشتري على البايع ولا بأس به قوله وبينا سوى ذلك اه حيث ثبت الخيار فيه لكل منهما فانه قد علم في ذلك بالادلة الاخر او يراد بثبوت الخيار في مجموع المجلس الحيوان للمتبايعين وهو كذلك بناء على الخيار يفيد والقائلون بثبوت الخيار للبايع مع كون المبيع حيوانا يخصصونه بما اذا باعا حيوانا بحيوان او يراد بالحيوان الحيوان المنتقل اليهما فيصدق انه يثبت لهما الخيار لاعمية فيه بالنسبة الى الاحوال والاوضاع فيكفي ثبوته للمشتري اذا كان الحيوان مبيعا للبايع اذا كان ثمنا وليهما اذا كانا معا كان وهذا هو مجمله لهم على ما قالوا وقد استدلوا ايضا بان الحكمة في ثبوت الخيار للمشتري وهو خفاء حال الحيوان لكون اكثر عيوبه باطنة جارية في حق البايع هنا فيكون مشروعا في حقه ايضا بمقتضى العلة وفي الجميع نظر اما الاول فلعدم الدليل على هذا التعميم لغير ما تقدم واما

الثاني فلعدم كون العلة منصوصة بل مستنبطة وليست بحجة عند الامامية الا اذا كانت قطعية بحيث لا تحتمل تخصيصا ما بشئ وليست هنا كذلك بالفرض والا لما خفي على الطايفة ولزم عدم ثبوت الخيار للشتري اذا كان المجنون عند قبض الثمن ثم افاق بمدة مديدة بل ولو اياما ثلثة والثاني باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لا تخفى على امرء ادنى مسكة والاولى الاستدلال له باطلاق ما دل على ثبوت الخيار للصاحب لكن في انه يحمل على المشتري دون البايع نظر لان حملها على الغالب من شراء الامراد منهم لو كان المجنون ثمنا والمبيع نقدا يقوي ثبوت الخيار للقول الخيار فيه البايع بما نقل عن ظاهر الراوندي عن العلامة ان المغبون يتمكن من الفسخ وان افترت ايام بغيرها حتى لو اعد ديناران المجنون ثبت للبايع الخيار مدعيا على ذلك الاتفاق وح نقول ان تم دعوى الاجماع يثبت اطلاق المشتري في الاخبار وكلام الاصحاب لذلك ويحملها على ما هو الغالب فيبقى الاجماع المنقول بلا معارض مع تاييده بما تقدم فتدبر

المسئلة الثانية ان مدة الخيار ثلثة ايام عظم وخالف هنا ابو الصلاح وابن زهرة فقال انه في الامة الاستبراء وتبعا يشعر كلام الشيخ في نهايته حيث قال ومن اشترى جارية وعلم انسان ليستبرء رحمها كان المفضة في مدة الاستبراء على البايع دون المبتاع فان هلكت في مدة الاستبراء كانت من مال البايع دون المبتاع ما لم يحدث فيها حدثا حسبما قدمناه واشار بهذا الى ما ذكره سابقا من ان التلف في مدة الخيار مع عدم التصرف من الاخير له ومحمل ان يكون مراده قبل القبض كما صرح به وقد ذكرنا في غير هذا ان الثلثة في كل مجنون الا ما سيجيء منها والبعد غيرها السند في الغنية بالاجماع وهو غريب لانطباق فتاوى الاصحاب والروايات على خلافه فلا اجرءة بكلامه **الثالثة** المشهور بين الاصحاب ان مبدء من حين العقد وكذا مبدء الخيار في الشرط الاتي ذكره اذا طلق وهب الشيخ الفاضلان في فجر الاسلام والشهيد في اللمعة وغاية المراد والسيوري والكركي والشهيد الثاني في الاربعة وهو ظاهر اكثر المتقدمين وقال السيدين نهرة انه من حين التفرق ونقله اجماعا عن الشيخ والحلبي وهما يوضحانه الا في خيار الشرط لعلهم فهموا ذلك لعموم ما استدلا به فيه كما صرح به الشهيد في غاية المراد وفيه نظر لعدم جريان بعضها هنا ووجود الفرق بين ما ثبت باصل الشرع وغيره ولجهور الشيخ والحلبي شرط كون المبدء في خيار الشرط من حين العقد وتصريح الاول في نهايته بان ما يحدث من العيوب في شئ من المجنون ما بين خيار البيع وبين الثلثة الايام كان للمبتاع رده قال واذا حدث بعد انقضاء الثلثة الايام لم يكن له رده على حال الا ما استثنينا من احداث السنة ونحوه قال الحلبي وقال ايضا بعد ان ذكره لهذه العبارة المذهب مشعر في ان الخيار بين الشرعي في المجنون بمجرد العقد وخيار المجلس في المجنون ثم قال فاما العيوب الثلثة فانها متى ظهرت بعد الثلثة الايام الى مدة السنة من وقت البيع وقبل التصرف في الرقيق فانه يرد بها الى ان قال كما انه حكم بان له رد بكل عيب حدث في مدة الثلثة الايام من وقت ابتياعه ما لم يتصرف فيه فان ظاهر هذه الكلمات وصريح بعضها يعطي كون المبدء في خيار المجنون من حين العقد دون التفرق وكيف كان فالاولى بالنظر لمقتضاه المتبادر من اطلاق المدة اتصالها بالعقد كما في خيار الشارط والاصل في سائر الاخبار المشترطة بالعقود وان العلة للخيار هو العقد فلو تاخر عنه لزم تاخر المعلول عن علته وبطلانه لانه لا يعلم مبدء للجهل بوقت التفرق واحتمال الزيادة والنقصان فيه ويوجب الغرر اجاب الشيخ عن شبهه بان الاصل تاخر ثبوت الخيار وبقائه بعده وبان الخيار يثبت بعد ثبوت العقد لا بثبت العقد لانه بعد التفرق فوجب ان يكون الخيار ثابتا من ذلك الوقت وبانه لولاه فاما ان يكون الثابت هو التفرق خيارين وهو باطل فانه كان الاول لزم اجتماع العلل الشرعية على المعلول الواحد وبان الشارع قد اثبت هنا امرين فيمتنع عدم تاثير احدهما واستقلال كل منهما برأسه لان ذلك يوجب تاكيد الحكم والحكمة التوهي هنا الخيار اعني الارفاق والناسب خيره وبان الظاهر من حال الشارط اثبات ما لولا الشرط لما ثبت الخيار المجلس ثابت ان لم يوجد الشرط فيكون المقصود ثبوته بعده وبان الاخبار المتقدمة على ان التلف في الثلثة من الايام وعلى ان لزوم البيع بتصرف المشتري فيها فلو كان مبدءها من حين العقد لم يصح هذا الاطلاق لان التلف في الخيار للمشتري اكثر في تصرفه فيها لا يسقط خيار الاخر والجواب عن الاول بعد التسليم بانه مدفوع بقيام الدليل وعن الثاني بانا نمنع ثبوت العقد كما هو صريح الحلي في سرائره واضح وان سلم فهو مطلق الثبوت مسلم ولكن التعبير ممنوعة اولا لما سياتي من ان العقد يثبت الايجاب والقبول ومفوضة ثانيا بخيار المجلس الزام شيء قبل ثبوت العقد بين الجلان لان المعلول لا يتقدم على علته ودعوى ان السبب المقتضي له هو الايجاب والقبول وان لم يثبت بهما العقد مشتركة الورود ولو سلمنا فيلزم على هذا ثبوت خيار المجلس في ذلك لا قائل بالفرق بين خيار المجلس والشرط والثلثة في توقف الانعقاد على انقضائها فاذا كان ثبوت الخيار موقوفا على الانقضاء فيلزم ما قلناه وهو يوجب التدافع على هذا يكون مبدء خيار الشرط بعد الثلثة وبالعكس لا يقولون به نعم اورد علينا بتطول ان قليل الزمن العقد بين التفرق في ثبوت الخيارين وان المبدء فيهما بعده لا من حين التفرق بلا فصل على ان يكون التعبير به من باب المسامحة بتجه الدليل لو تم التصوري ولكن في الجميع نظر لا يخفى وعن الثالث باختيار ثبوت خيارين ولا بان باجتماع المتماثلين بالذات اذا كانا مختلفين بالجهة على ما قيل او واحدا لا استحالة في اجتماع العلل الشرعية لكونها معرفات لا موثرات ولذا اجتمعت في المجلس والعيب خيار الرؤية بخلاف ما عن البرايع بان الناسب رجح وابين بعين ما ان الفائدة هنا بقاء الخيار بعد الاعتبارين مع سقوط الاخر وعن الخامس بان غرض الشارط اثبات ما لولا الشرط لما ثبت كلية غالبا او عن الثالث

بان الغالب

بل ظاهر الاخبار كون الناقد في الثلثة من المتابع من حيث انه في الثلثة وكذا التفرد على ان الغالب توهمها بعد التفرد لو سلمنا فاطلاقه معارض باطلاق ما دل على ثبوت الخيار للمشتري الشامل لزمان المصاحبة وعلى والمبصر فيه مطرد بما يعطيه ظاهر بعض الاخبار الماضية من انه وقت بين خيار المجلس والحيوان الا في اخر المدة بقرينة المقارنة وانه لا ريب في الحيوان خيار الثلثة ايام فانه على هذا الما الاخبار في المجلس فيدخل الخياران والاول باطل بالاتفاق فيبقى الثاني وهو المطلوب فتدبر

المقام الثالث في خيار الشرط مقياس للشرع طلد الخيار الخيار حيث اشترط في العقد غير مقدر بمدة عندنا بالاصل والكتاب والسنة والاجماع والضرورة الداعية الى الاشتراط واختلاف التقدير وبشرط تعيين المدة المشترطة وتعيينها بما لا يحتمل الزيادة والنقصان فلو شرطاه مدة مبهمة اوطلقاه بطل على الاظهر الاشهر وفاقا للمرتضى والشيخ في طوري الخلاف والنهاية وكثير من المتاخرين وقال الشيخ المفيد اذا طلقاه يثبت الخيار ثلثة ايام وتبعه السيد المرتضى في الانتصار والشيخ وابن حمزة في الوسيلة والقاضي وابن زهرة لنا انه شرط مجهول لعدم التعيين كما هو المفروض وهو يقتضي الغرر المنهي عنه بالاجماع والنصوص فيفسد ذلك ونحوه صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام سمعته يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل وايضا اذا كان الشرط مجهولا فيتطرق اليه الجهالة التي عوضين فيوجب البطلان اجماعا احتج بالاصل عموم قوله المسلمون عند شروطهم وما روي عنه من الاخبار وثلث وبان اطلاق الشرط قرينة على ارادة المعهود الثابت بالشرع فيكون المراد هو الثلثة لانها كذلك وارجحية التاسيس على التاكيد وحملا لاقوال المسلمين وافعالهم على ما هو الصحيح وباجماع الفرقة كما في الانتصار وفي الغنية واخبارهم كما في الجواهر بل الاصل والعمومات بعد ذلك عنها القيام الدليل وقد ثبت انه واخبر عامي مزيف غير واضح الدلالة والثلثة معهودة في الحيوان دون غيره والالفاظ انما تحمل على معانيها المتداولة المعروفة بين الناس وليس معنى الخيار المطلق عندهم الا مطلق الخيار نعم لو دلت قرينة على ارادة خيار الحيوان او قلنا بان خيار الشرط مقدر بالثلثة ولا يزيد عنها كما هو راي جمهور العامة او شرطا ذلك في الحيوان صح ما قالوه وظاهر كره حمل ما قالوه على الاول فيرتفع النزاع ويصح دعوى الاجماع وورد الاخبار والا فهما ممنوعان كما هو ظاهر

مقياس لو باع بشرط المؤامرة صح ولزم عين المدة فلو طلقا بطل لما تقدم وهو اختيار الفاضلين والشهيد والمحقق الكركي وغيرهم من المتاخرين قال الشيخ في قوطا اذا صح الاستيمار فليس له حد الا ان يشرطا مدة معينة قلت ام كرث لان تقييده بزمان مخصوص يحتاج الى دلالة والجواب انا قد بينا فسادها بمقتضى الغرر وجهالة العوضين وهما موجودان هنا لان معنى قوله بعت بشرط ان استامر فلانا احالة الاجل على حصول المؤامرة وهو مبهم محتمل للزيادة والنقيصة كقدوم الغزاة وادراك الثمرات ونحو ذلك نعم يتجه الصحة لو كان معناه بشرط ان لا يامرني بالفسخ حين استشارته على ان يكون الخيار هنا خيار اشتراط لا خيار شرط وليس كذلك لا يقال الشيخ به قائل فليكن قولا ثالثا قبل الاستيمار ايضا ولا وجه له على هذا كما لا يخفى

مقياس اذا شرطا ان يكون لاحدهما الخيار دون صاحبه فعلى العقد صح كما ذكره وموضع من عد الارشاد والدروس وجواهر الكلمات في تعليق الارشاد وكثر الفوائد لذلك وضمنه ولنسبته الينا في كره وكذا ان جعلا متفرقا في التحرير والاربعة الاخيرة وظاهر الاولة الا الدروس فاحتمله وقبل بالعدم مطردا واحتمله في موضع من عد في الاول وفي التحرير في الاخير والاول في الثاني بالنسبة الى اول النفسه ثبوت الخيار والثاني بالنسبة الى غيره والاقرب الصحة مطردا وفاقا للمتقدم وظاهر المعظم لانه شرط لا يخالف الكتاب والسنة فيقع ويجب الوفاء بالعقد المتضمن له لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقولهم عليهم السلام المسلمون عند شروطهم قالوا اذا تراخت المدة عن العقد لزم واذا لزم لا يقبل جائزا فاشترطه يخالف الشريعة ولان المريعهد من الشرع هذا الشرط ولا يلزم شرط الخيار اذا الحق بعد لزوم العقد لو في ضمن عقد لازم فلما هذا مجرد استبعاد فهو ممنوع واثبات الشارع خيارا لزوجته والتاخير بعد لزوم العقد والفرق بين التحوي والاحجام ان الثاني يخالف مقتضى العقد الاول دون الاول كما هو ظاهر

مقياس قال الشيخ في قوطا اذا باعه بشرط الاستيمار فليس له الرد حتى يستامره وهو اختيار كره وكثر الفوائد وتعليق الارشاد وضمنه ولذلك ظاهر لف اللمعة احد قولي التحرير وفي قول اخر نسبة جواز الفسخ قبل الاستيمار ولعله نظر الى ان الشرط المصلحة المستامر فلا ان لا يظهرها ويفسخ قبل ثبوت الخيار له كان له الامضاء ولو باعه بيعا اخر هو الاول لانه يجعل نفسه خيارا فيلزم العقد من جهته ويتوقف جواز الفسخ على المستامر به كما لو جعل الخيار للاجنبي

مقياس يجوز اشتراط الخيار في الكل والبعض للتبايعين وغيرهما بالانفراد والاجتماع مع الموافق والاختلاف بالاجماع وعموم النصوص فان الخيار فالامر اليه والاقدم الفاسخ ولو اختيا فسخا فان التطوعت فابطلا ان كان لهما وصرفا الى المشتري ان كان للاجنبي وهو معنى قولهم في الدواب يقطع باستقلال الاجنبي بالفسخ وهو الاقرب لبس الشرط امرا في الفسخ وفاقا للخلاف وط والتذكرة والتحرير والارشاد واللمعة شرح المسالك كره المقصد الجمع وظاهر الشرايع والقواعد والتنقيح وقال ابن حمزة وان شرطا لغيرهما او دونهما فقد البيع وان لم يفرض كان المبتاع بالخيار بين الفسخ والامضاء قال العلامة في لف لبس بجيد لان الخيار اذا جعل الاجنبي لهما كان لاحد المتبايعين خيار فان اختار الاجنبي امضاء فقد وان فسخ فسخ ولا غرو في المسامحة بذلك ولو سلمنا ذلك بناء على جعله من باب الوكيل لا التحكيم جاز فسخ الوكالة وان تعلق به ضمن عقد لازم فلا وجه للتحبيس بالشرط

مع فرض حصول الشرط منها ولا لثبوت الخيار له بعد الفسخ ولا للفرق بين الفسخ والامضاء بعد ذلك مع عدم مراعاة المصلحة كما هو مقتضى الوكالة ولو اشترط في عموم خيار الاجنبي اراعاتها وتكون على وجه الاصالة صح ذلك وان جعل شرط الخيار له من باب التحكيم ولكن الكلام في ثبوت ذلك اذ لا يبعد كما مر سابقا بعين ما له الاختيار على حسب ما يحكي لا يبعد ثبوت ذلك له مقتبس لو تصرف من له خيار الشرط او المجلس فيما انتقل اليه بطل اختياره ما لم يشترط خلافه وكفى فيه مسمى على ما ظاهر اكثر الاصحاب قال العلامة في التحرير ولو ركب الدابة ليسقيها او علفها ليعرف قدره او حلب الشاة ليعلم مقداره فقد قيل لا يبطل خياره وقال في التذكرة لو ركب الدابة ليردها سواء قصرت المسافة او طالت لم يكن ذلك رضا بها ثم قال ولو سقاها الماء او ركبها ليسقيها ثم يردها لم يكن ذلك رضا منه بامساكها ولو حلبها في طريقه لا ليرتضع فيه فهو رضا بالرد وقال الشهيد في الدروس يشكل بعضهم من التصرف ركوب الدابة للتعرف عليها او حلبها ليعرف خاثرها بخبز قال ولا بين بعيد وبه صرح المحقق الكركي في كنز الفوائد ولكن شرط فيه قصد الاختبار لا بعيد عملا باطلاق كلام الشهيد وعلله قال في موضع آخر منه واوقع التصرف شبيها بالكامل ولو طئ الجارية يظن انها الحرة فهي المشغول بظهر انها الحرة ليس بتصرف انظر فيه بكلام للاصحاب لا يبعد ركوب الدابة للاستحباب او لدفع جموحها او للخوف من ظالم او لبردها فتصرف ثم قال وهذا بعيد حملها للاستخبار تصرف لين بعيد لان لا يبعد كذا لو اراد ردها وحلبها لاخذ اللبن على اشكال يشكل من انه ملكه فله استخلاصه وقال في موضع آخر منه لو تصرف في الجارية غير عالم كان ظنها جارية المختصة به فتبين انها الخيار او نهارا عن كون المشتراة ذات خيار ففي الحكم تردد يشكل من اطلاق الخبر بسقوط الخيار بالتصرف ومن زعم تاصد الى لزوم البيع اذا علم لم يفعل والتصرف انما عد مسقطا لدلالته على الرضا بالزوم وقال السيوري المراد بالتصرف ما لم يكن على وجه الاختبار كتذوق الطعام وركوب الدابة لدفع الجموح والمنقل وامثاله فانه غير مسقط للخيار وقال الشهيد الثاني في ذلك اطلاق التصرف يتحدث يشمل الناقل وغيره بل مطلق الانتفاع كركوب الدابة وحلبها وحلبها لبس الثوب وصبغه وقصارته وحفر الدار ونحو ذلك ولو قصد الاستخبار ففي منعه من الرد قول لا بأس به فان استثناه اعتبر منه ما يعلم بالحال بان يركب الدابة عادة ليظهر بها فراهتها وعلفه ومحل الشاة قدرا يعلم به الهزال ولو زاد عنه ضمن ولو ساق الدابة الى منزله فان كان قريبا بحيث لا يعد تصرفا عرفا فلا اثر له وان كان بعيدا كثير الحمل قويا منعه ثم قال وبالجملة فكل ما يعد تصرفا وحدثا يمنع والا فلا وقال في موضع آخر منه ضابطه ما يعد تصرفا عرفا كلبس الثوب للانتفاع وركوب الدابة واستخدام العبد وحلب الشاة ونقله عن المكان ان لم يكن لازما ثم قال وقد استثنى من ذلك كوبها لدفع الجموح اذا عسر قودها وسوقها في طريق الرد وعلف الدابة وسقيها فيه قبل التمكن من الرد واستعمال المبيع للاختبار وقد يظهر به خاله فلو زاد ولو خطوة منع لانه انتفاع واستغلال وبعيد في قراءة العذار واللجام لمخفتها وللحاجة اليها في قودها وكذا انعالها مع حاجتها اليه بحيث يضرها المشي الى المالك بغير نعل والا كان تصرفا ولو وقع التصرف في اثنا ففي منعه من الرد نظر من صدقه وعدم قصده وقال في باب العيوب من التصرف ركوب الدابة ولو في طريق الرد وحلبها ونقلها الى البلد البعيد دون يسقيها وعلفها ولو توقف ردها على ركوبها الجأها بحيث يعسر قودها وسوقها لم يقدح ركوبها وقال في الروضة بعد قول الشهيد وتصرف فاسقط الخيار سواء كان لازما كالبيع او لم يكن كالهبة وقبل القبض بل مطلق الانتفاع كركوب الدابة ولو في طريق الرد ونعلها وحلبها لبن الثوب قصارته وسكنى الدار ولو قصد به الاستخبار ولم تجاوز مقدار الحاجة ففي منعه من الرد وجهان اما لو جرى سوق الدابة الى المنزل فان كان قريبا بحيث لا يعد تصرفا الا لاجل الرد وان كان بعيدا فمرة احتمل قويا منعه بالجملة فكل ما يعد تصرفا عرفا يمنع والا فلا وقال الشيخ في طي احكام العيوب ان كان المبيع بهيمة واصاب بها عيبا فله ردها واذا كان في طريق الرد جاز له ركوبها وسقيها وعلفها وحلبها واخذ لبنها وان تحفظ كان له شد لبنها ثم قال والرد له بسقط لانه انما يسقط بالرضا بالعيب وترك الرد بعد العلم به وبان يحدث به عيب عنده وليس هنا شئ من ذلك وظاهره ان هذه ليست تصرفا مسقطا للخيار ونقل في لف عن الغاضري سقوطه بالحلب واختاره فيه وقال في التحرير بعد كلام الشيخ ونحن نتبع الا في الركوب والحلب فانه ان وقع قبل الفسخ بطل الرد لتصرفه وقد سمعت كلامه في التذكرة في الحلب وقال في موضع آخر منه ان الحلب والخبز يمنعان الرد عندنا ولو بقصد الاستعلام وفي موضع آخر ان التصرف كيف كان يسقط الرد بالعيب عند علمائنا وفي آخر لو ركب الدابة لا للرد بطل رده ولو كان اولا للسقي فللشافعية وجهان اظهرهما سقوط الرد وقال الاعرج بالسقي في الطريق والعلف لا بترك العذار واللجام دون السرج ونحوه ثم قال ولو نعلها في الطريق فانكشفت بغير فعل بطل حق الرد والا فلا وقال الشهيد في س اما العلف والسقي والاحراز فلا بين تصرف قطعا ولو نقلها من البيوت الى البلد فان كان قريبا عادة فكالعلف وان كان بعيدا ومشتملا على خطر فهو تصرف على تردد مقتبس لو تصرف الابوان فيما انتقل عنهما فهو فسخ منهما الصريح الاصحاب بان كل تصرف يمنع البيع من احدهما فهو فسخ من الآخر وكان الفسخ كما يحصل بالقول يحصل بالفعل والتصرف كما يدل على الفسخ بل الدلالة على الفسخ اقوى فيكون اولى بالاعتبار وكان هذا التصرف لو لم يكن فسخا كان ممنوعا منه شرعا لما مضى فقد ملأ الغير على الشهوة من الانتقال بغير العقد الا اصل في تصرفات المسلمين وتوهمها على الوجه الصحيح السائغ بان يكون فسخا ولو كان لهما تصرف بعد هما بطل الجانب

كتاب البيع

كما انه لو تصرف فيما انتقل اليه يحكم بالبطلان كما يسقط الخيار بالتصرف فكذا بالاذن فيه كما في الترايع والتذكرة والقواعد والارشاد والتحرير والتنقيح للدلالة على الالتزام في المنقول عنه والفسخ في المنقول اليه فان تصرف المأذون سقط خيارهما والا فخيار الاذن واستشكله المحقق الكركي والشهيد الثاني وغيرهما لعدم ظهور الدلالة ولان التمكن من الالتزام لا يزيد الدلالة بالفعل وضعفه بان مقتضى الاذن رفع الحجر من قبل الاذن والا فلا مانع من غير الخيار فينقطع بالاذن ولولا دلالة الاذن على سقوط الخيار لاشكل الحكم بالسقوط لان تصرف المأذون فان الاذن لم يوجد منه سوى الاذن فان لم يسقط بالتصرف الذي هو فعل غيره وظاهر كلامهم يوذن بالاعتراف بكون المسقط في هذا الفرض حيث سندوه الاسقاط اليه ونسندوا الى دلالة الاذن عليه فيسقط به مطلقا ولو لم يتصرف المأذون

مقباس يثبت هذا الخيار في كل بيع لا يستحقب العتق للاصل وعموم الكتاب والسنة فيثبت في السلم ولو من المسلم بلا خلاف الا من العلامة في تذكرة فنفاه في خيار المجلس ورجع عنه في الشرط فاثبته فيه كما في التحرير وغيره في الصرف فنفيهما كما دل عليه ظاهر الاكثر كالمفيد والمرتضى والقاضي والديلمي والحلبي والطوسي وابني سعيد حيث اطلقوا ثبوته في البيع ولم يفصلوا بين الصرف وغيره وصرح به من المتاخرين فخر المحققين والصيمري وقواه المحقق الكركي والشهيد الثاني ونفاه الشيخ في ط وتبعه ابو المكارم والحلي وادعوا عليه الاجماع وعللوه بمنافاة الخيار للقبض المعتبر فيه والتعليل عليل ومنقوض بالسلم والاجماع ممنوع فان ظاهر المقنعة ثبوت الخيار ولا نافي له منهم غير المدعي والصحيح من ادلة الثبوت مشهود بين الفقهاء والمحدثين وقد ذكره ائمة الحديث في الاخبار من فقهاء اصحاب الائمة ولا دليل معارض بمخصصه صورة الاجماع المنقول ينبغي عن امثاله من الاجماع على اشتراط القبض المنافي لثبوت الخيار باعتقاد الحاكي فينبني رفع التنافي وقد تقدم على منع جماعة من الاصحاب منهم العلامة وولده والمحقق الكركي بل ادعى الشهيد تقرية للاطباق المتاخرين على منع الاجماع وثبوت الخيار وقد عليم بان من اعاظمهم المحقق لم يصرح بشيء والعلامة اختلف قوله فنفى في المختلف الخيار في ظاهر خ ومنع الاجماع ونفاه في التذكرة تارة وتبعه اخرى على اشكال واستشكله في التحرير والقواعد وقد الشهيد حكى في الدروس الاجماع عن الشيخ وسمعه عن العلامة مقتصرا على النقل وظاهره التوقف فلا تنتهض الاطباق المدعى لا اشكال في لا يختص الخيار بالبيع بل يجري في سائر العقود عدا النكاح والوقف بالعلاقة اللازمة منها كالاجارة والمزارعة والمساقاة والكفالة والحوالة الا في الضمان فنفاه العلامة في هذه وتوليه الصلح فنفاه الشيخ في خ وط ومطو والكركي فيما يفيد فائدة الابراء تبعا للتحرير وفي جامع الصلح عن الجهولة والدعوى المنهابته بالاقرار والارشاد والاصح العموم المقتضي الاكثر على جوازه في الجائزة ايضا وبه قال الشيخ والقاضي في الخلع والوكالة والوديعة والقراض والعارية استنادا الى جواز هذه العقود المقتضي لاطراده في كل عقد جايز ويقتضيه اطلاق النهاية والشرايع والقواعد والارشاد والدروس ومنعه العلامة في التحرير والكركي والشهيد في اللمع وفي التذكرة الى بعض العامة ونفى عنه الباس لعدم تاثير الشرط في الجائز وفيه ان التاثير غير ملتزم في الشروط فان منها ما يؤكد مقتضى العقد وان لم يؤثر هنا عاد النزاع الى اللفظ وقد علم بما ذكر حكم الشرط فيما اختلف في لزومه وجوازه كالسبق والرماية وما يقع لازما وجائزا كالهبة وما يلزم من احد الطرفين دون الاخر كالرهن ويبتني الاول على الخلاف في الشرط والعقد والاخيرين على الاول فيدخلهما الشرط على قول وفيما يلزم على الاخر وعلى القولين فالشرط جائز في الهبة اللازمة وفي الرهن من قبل الراهن واستشكل الاخير في التحرير لان وثيقة الدين والخيار ينافي الاستيثاق ويدفعه ان قام الاستيثاق في الشروط بحسب الشرط اما النكاح والوقف فلا يدخلهما الخيار للاجماع في الاول كما في الخلاف وط وكنز الفوائد ولانه شبه العبادة لابتنائه على الاحتياط وسبق الدوعي فيه على العقد وتوقف صحته على امر مخصوص فلا يرتفع بغيره ولاشتراط القربة في الثاني وكونه فك ملك لا الى عوض فلا يقبل الشرط كالعتق وقد نص على المنع فيه الشيخ والحليون الثلاثة والشهيدان والكركي والصيمري في اللمعة موضع وفاق والخلاف فيه ثابت كما نبه عليه في الدروس واما الايقاعات فقد صرح الاصحاب بالمنع في ثلثة منها وهي الطلاق والعتق والابراء وحكي في ط الاجماع على الاولين وفي الحوالة على الاخيرين ونفي الخلاف في الثلثة والحجة على الاول الخروج عن العقود ومقتضاه اطراد الحكم في ساير الايقاعات وعدم اختصاصه بالثلثة كما يوهمه بعض العبارات وهو كذلك لتوقف الايقاع على العتق بمجرد الصيغة والخيار ينافي ذلك لان المفهوم من الشرط ما كان بين اثنين كما ينبه عليه الصحيح وغيره فلا تاتي في الايقاع الفاعل بالواحد

مقباس للبايع اشتراط الرجوع في المبيع اذا رد الثمن في مدة معينة بالاصل والاجماع كما في الخلاف والجواهر والغنية وكنز الفوائد وظاهر التذكرة وعموم الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة التي منها الصحيح فيمن اشترط عليه في ذلك ان لم يفعل وان جاء بالمال للوقت فرده عليه ومثله الموثق وغيرها وظاهرها وظاهر الخلاف وتاليه وجوب رد المبيع بمجرد رد الثمن وان لم يفسخ البايع بعده ويحتمله على الغالب من تعقيب الرد بالفسخ لان وجوب رد المبيع على البايع موقوف على عوده اليه ولا يعود الا بالفسخ فيتوقف عليه وجوب الرد ولا يكون رد الثمن بمجرده فاسخا للبيع فقد نص على ذلك المحقق الكركي والشهيد الثاني ودل عليه كلام المحقق والعلامة والشهيد واقتضاه ظاهر الباقين فان بيع الشرط عندهم ما اشترط فيه الخيار بعد رد الثمن فيتعقبه الخيار بعد الرد ولا ينفسخ البيع معه الا بالفسخ والاكتفاء بالرد لكونه فسخا بنفسه مردود لعدم دلالته عليه قطعا ولكان ما يوذن بارادته فان الارادة غير المراد وقضيته كلام الاصحاب كما عرفت اشتراط الخيار بعد الرد وهو خلاف الفسخ بنفس الرد والفسخ كما يحتاج اليه على المشهور من انتقال المبيع بنفس العقد فكذا على القول بانتقاله بعد انقضاء الخيار اذ العقد علة تامة وان لم يكن تاما من جهة تعينه

في كون هذا الخيار في كل بيع

في اشتراط البايع ارتجاع المبيع اذا رد الثمن

الملك اذا انقضى الخيار ولما يقبض البائع فلا يسقط ملكه الا بالقبض فالفسخ لا يلقيه على الفولين وان افترقا في وجه الاحتياج فانه على الاول لعود الملك وعلى الثاني لاستقراره **كتاب الرهن مقباس** الرهن اذا كان على الراهن دين غير ما ارتهن عليه فاما ان يكن له مال اخر يفي بذلك الدين او لا وعلى التقديرين فالمرهن اما ان يعم مجموع الدين او لا وعلى التقادير فاما ان يكون بنا قبل المرتهن من ارباب الديون ورهنه قبل اداء ثمنه او لا وعلى التقادير فاما ان يكون الراهن مجدودا عليه بالتفليس او لا وعلى الجميع فاما ان يكون حال تخاصة اهل الديون او ميتا فهنا صور شتى يتفرع منها صور اخرى والحكم في بعضها ظاهر وفي جملة منها عمل خلاف واشكال فهلال البحث في الرهن اخوها باستيفاء دينه من الرهن سواء كان الراهن حيا او ميتا وفي الميت وابنه اخرى وعزى الحكم في الشرايع الى الاشهر اي في الروايات كما هو مصطلحه في الكتابين على ما نقل ويؤيده متن كلامه في الاول لم اقف على الرواية الدالة على ما هو الاشهر ولا على نقلها هو في نكت النهاية ولا غيره من اصحاب الاجماع ثبت الاصطلاح المذكور ولا بأس بالنسبة الى الشرايع وان ذكره الصيمري في شرحه عند بيان اصطلاحه تبعا للشيخ ابن نما فيما ذكره في شرح المنافع ويمكن توجيه كلام المحقق في كتابيه بما لا يقتضي وجود رواية على ما هو الاشهر وظاهره في الشرايع الميل الى ذلك الا انه لم يقف عليه صريحا فيه وكلامه في الشرائع يشعر بقوته ايضا وهو فتوى المقنعة والمراسم وكافي الحلبي والسرائر والتذكرة والتحرير والقواعد والارشاد واللمعة والدروس والروضة وذلك في عامة المتأخرين ومعاقد الاجماعات في ظاهر الجامع والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر وعزي الى المشهور في الاخيرين وغاية المراد والكفاية وظاهر العلامة المجلسي على المهذب في غيرها وجعل الاشهر في المفاتيح وعزي الى الاكثر في شرح النخبة فانه حكى انه عد من الاجماعات وذكر في الدروس ان الرواية بالتسوية موجودة وفي السرائر عد الفتوى بما سبق والاشارة الى الرواية المخالفة لان التصحيح ما انعقد على الاجماع دون ما روي في شواذ الاخبار الضعيفة وهو غير صريح في دعوى الاجماع على خلاف الرواية كما لا يخفى على من امعن النظر في عبارته في نظائر المسئلة كما ذكره في تحريم الخمس عشرة وضعفه وغيره في ثالث ان الخلاف في الميت وفي الكفاية ان المسئلة محل خلاف وظاهرها التوقف والميل الى العمل بالرواية وفي مفاتيح المجلسي ان الاولى العمل بالاخبار كما عمل اكثر الاصحاب وحكى هذا القول بلفظ قيل في المفاتيح وعن الصدوق ومن وافقه في شرح النخبة والواقف على المسئلة في ط والخلاف والغنية والوسيلة والمقنع والمهذب والجواهر وكتب المرتضى الا ان في بعضها ما يومي الى قول الاكثر وذكر في التهذيب او لا تقديم المرتهن ثم ذكر الرواية وجعل الاول اوسط ولا يخفى ان الاوسط قد يكون خلافه وذكر في التهذيب الجمع بين الروايتين في الباب على خلاف قول الاكثر بلا معارض فينبغي على قاعدته المذكورة في كتبه الصفقة في الاخبار والاصول العمل بما روى ذكر ايضا في الضعيفة بلا معارض مع الاشارة بعد احدهما الى العمل به وكلامه في اول الضعيفة طريقة في ثالث مما يدل على العمل بها ايضا فلا يعتد بما قاله الحلي في السرائر من نسبة التسوية الى شواذ الاخبار الضعيفة مع ان الطعن عليه في امثال هذه الدعوى مشهور بين معاصريه وغيرهم من افاضل الاصحاب كما بينت عليه في رسالة كشف القناع عن وجوه حجية الاجماع ورسالة منهج الوصول في مسئلة اللزوم والتقليد فلا يعبأ به فيها وقد يستدل له بقول الاكثر بما يستفاد من معنى الرهينة المذكورة في الآية وغيرها وكذا من الوثيقة المذكورة في الاخبار وفيها يظهر من فائدة الرهن لغة وعرفا وباستصحاب حكم السابق قبل الموت نظرا الى ان ثبوته قبله مظنة وان لم يوجب غير الرهن قد دل عليه الاجماع وغيره ولا يخفى ان هذا لا يتم حجة على من منعه في الحي ايضا لمنع دليله فلا بد من اثباته والاستناد الى اللغة والعرف في اثبات الفائدة والثمرة الموهمة من الاحكام الشرعية التوقيفية مما لا وجه له مع ان المعروف خلاف المعنى المعروف بالشرع ومع جميع ذلك فدلالة الرهينة والوثيقة على المطلوب غير صريحة ولا ظاهرة على وجه يضعف به الاخبار المنافية له وان وقع التراضي بالرهينة والوثاقة وكان لا زما من طرف الراهن الى ان يؤدي ما هو مرهون عليه وذلك لا يكاد يغاير ما في الباب لانها على قضية مجملة لا عموم فيها بحيث يعلم ويظهر شمولها للمانحن فيه بالنسبة الى كل الدين الذي وقع الرهن عليه في حق الراهن وغيره من ارباب الديون وانما يعلم تفصيل الاحكام والفوائد المترتبة من الادلة الخاصة المعتبرة ويظهر من كثير من الاصحاب ان عدم علمهم بالخبرين المنافيين لضعفهما عندهم او عدم الوقوف لا على احدهما في كما في الاخبار المشار اليهما احدهما او الظاهر ان احدهما وهو خبر الحلبي ان كان هو سليمان المروزي متكلم خراسان وغيره فوق الستين لم يكن صحيحا كما يظهر مما ذكره الفاضل التقي المجلسي في شرح الفقيهة وحكى عن المحقق الداماد ايضا في شأن المروزي وغير ذلك وصرح المجلسي ايضا في شرحه على الفقيهة بان هذا الخبر في كل من طريقي الصدوق والشيخ قوي كالصحيح وقد عاضده الخبر الاخر واشتمل على اخبار اخر عمل بها الاصحاب لا يقدح كونه بطريق المكاتبة كما توهم ومع ذلك فيها البيان عن المعارض المساوي مخالفان لمذهب المخالفة موافقان لما شاهد من الادلة العامة الواردة في الكتاب والسنة مؤيدان بما ورد في المفلس في الميت بالنسبة الى صاحب بعض اموال المديون قبل التقليص والموت من الفرق بين وجود غيره وعدمه مع ان عمومات الاخبار يقتضي عدم الفرق بين كون المرهون تالفا صاحب عدمه كما هو مقتضى مذهب الاسكافي وان نافاه العلامة في نكته وتوقف فيه في النسبة الى المفلس لم يسعه ضوا للميت وبعضد بما يضعف بعض الاعتبارات العقلية وعموم ما دل على قسيم التركة ما سرها على الغرماء باجمعهم ومن المعلوم ان الرهن من التركة لانه مال على ملك الراهن الذي يبقى في حوزته بعد موته ولا يسقط بتلفه بلا تفريط من المرتهن ولا ذمة الميت بعد فك متعلق الدين بما له فيثبت التسوية لذلك بل

جميع اموله

كتاب الصلح

جميع الورثة وغرمائه الا في بعض الصور التي ذكرت فيها القرعة بالدليل واما مقتضى الرهينة والوثيقة فقد تخلف فيما اذا لم يتخلف عن الميت الا الرهن ولا كفن لميت فان الظاهر تقديم الكفن كما ازلحات اهل الذي يعلق حق الغرماء باعيان ماله لانه مقدم على الدين اتفاقا فاقتضاه وقوى في نظري من بعض الاخبار بعد الجمع بينه وبين اولها واخره وتقييم وله الرهن ان خرج كذلك فيشهد بما قلنا وكذا فيما اذا تحقق سبب خروج الرهن عن المالك بالعتاق ونحوه او حق جناية مقدم على حق الراهن مقدما كان او متاخرا فاي مانع من تخلف مقتضاه فيما نحن فيه بالنسبة الى بعض ما رهن عليه فالمسئلة مشكلة جدا والاحتياط فيها الابراء بحال

كتاب الصلح

والبين في قول الاكثر ربما كما يظهر من المسالك لا يتخلف عند كالاجنبي مقبلا ان كان بين زيد وعمرو دعاوي عديدة وبينهما بعضها بالمناصفة ليكن كل منهما في طرف منها وكان الذي بيكنه زيد الذي هو صاحب الدعاوي اكثر من الذي بيكنه عمرو فصالحا بالف ومئتي مؤجلة مقسطة على مدة معينة وشرط في عقد الصلح ان يقسم المال الذي بيعها او يوجر عمرو من زيد ما ان يزيد على النصف بما كان بيكنه زيد في تصرفه الى مدة معينة بمبلغ معين فالظاهر ان هذا الصلح صحيح ولا بعد بحمالة الروحي الراجح لان المتعارف فيه على المصرح به في الحج والفتكات المعتد بها والمعتبر شيان ارباحها هو نقد الاربعين مصروفة وهو المراد عند الاطلاق في المعاوضات وغيرها والاستيعاب عند العارفين المحاطين في الف ونحوه مما لم يذكر بحيث يؤدي الى غرة الوجود وبعد تسليم الفرع او كان الروحي الراجح السليمي الكوك باقيا على بقية السابقة لكان هو المتبادر عند الاطلاق لكنه غير بين كما هو معلوم وعلى هذا فاذا سلم المدعون عند الوفاء غير المصارى فانما هو برضا الطرفين الجايز بلا ريب بين ومتى حمل الصلح كان كذلك في ولا سيما في الصلح ولا بعد بظاهر الجزم بنائها على المسامحة كما يظهر من الامارات المخصوصة المشاهدة ولا يفيد بيقين بحيث المقدار الزايد وما يختص بكل منهما بعد القسمة لان الظاهر من عبارة الجماعة تقرير صاحبها ومن الامارات الخارجة هو انه لما كان في مسكن زيد زيادة على النصف الذي هو حقه وهي معلومة في الجملة فشرط في الصلح تعديل القسمة ايفاءها على نحو يحيث يختص زيد بالمالكية لما كان بيكنه الى وقت الصلح ولو بعضه وهو ممكن بلا شبهة فاما بقي زائدا في مسكن زيد عما بيكنه ويختص به بطريق الملكية من جملة القسمة يبقى في تصرفه بطريق الاجارة بان يوجره عمرو بعد القسمة بالمبلغ المعين الى المدة المعينة فالزايد وان كان مجهولا عند الصالحة لكنه يؤول الى المعلومية بعد القسمة وملاحظة النسبة بين المسكنين في بقية الاجارة بعدها فلا وجه لفساد الصالحة ولا يتمام بنائها على المسامحة وعدم كونها كاكثر العقود البينية على المداقة والمماكسة على انه يغتفر في الشروط ما لا يغتفر في غيرها ولا لفساد الاجارة لانها تقع بعد القسمة ومعرفة الزايد اما بطريق التمييز والافراز كما هو الظاهر او بطريق الاشاعة كالخمس والسدس ونحوهما ويرجع ذلك الى نظر اهل الخبرة والبصيرة والدراية فالاجارة المشروطة اذا وقعت بعد القسمة كما هو المطلوب صحيحة على اي حال وكذا المصالحة ان احتمل صحتها مع جهالة المكيلة واعدم العلم بفسادها كما في الباب كما لا يخفى على ذي البصيرة واولي الالباب ربما يقع من جملة ما كان في تصرف الشريكين معا كالباب والبيدر ونحوهما الذي يحتاج في تصرفه لمثل ذلك بحيث يدفع بان ذلك ان بقي بعد القسمة على الاشاعة بالمناصفة فالاجارة تقع بمقدار من جملة غير معين وان اختص بزيد يقع في تصرفه في الملك والاجارة تختص بغير وان اختص بعمرو وتوجر ما اختص بكل منهما بالاجرة المعينة ويتيقن ما اشتركا فيه بطريق الاشاعة بتلك الاجرة ايضا والاجارة تقع بعض الوجه بطريق الاختصاص في بعضه بطريق الاشتراك على نحو ما يتبين ويتبعين بعد القسمة ولا ضير من جهة اختلاف الزيادة في المقدار والكثرة باختلاف الصور المحتملة

كتاب الاجارة

مقياس قد وقع في كتاب مجمع البرهان للفاضل المقدس الاردبيلي طاب ثراه في شرح كلام العلامة قدس سره في كتاب شاد الاذهان وهو قوله في كتاب الاجارة وليس للاجير الخاص العمل لغير الا بالاذن ويجوز الخ عبارات لا تخلو من اضطراب وتناقض فاحببنا توضيحها وكشف المراد وتحقيق الحق فيما اشتملت عليه الجملة ايضا فاعلم انه قال في شرح ذلك الخاص هو الذي يتعين عمله بالزمان المعين الشخص الذي يجب صرف منفعة في العمل الذي استوجر عليه لانه اذا وقعت الاجارة على عمل في مدة معينة صارت منفعته المطلوبة في تلك المدة للمستاجر فلا يجوز له صرف عمله الذي استوجر عليه لغيره صرف في زمان المستاجر فيه لا مطلقا في كل العمل الذي استوجر عليه لا مطلقا قول الوجيز في ذلك ظاهر لان الاجير الخاص هل كونه اجيرا خاصا سواء كان زمان الاجارة متصلا بالعقد او منفصلا عنه حيث صح ذلك ليس الا كاثر الجهالات الا عيان المستاجرة لمنفعة او منافع خاصة في زمنه معينة فكما انه اذا اوجر عبده المعين او دابته المعينة من شخص مدة معلومة لعمل او اعمال معلومة خرجت منافعهما المتعارفة المحدودة عن ملكه وصارت ملكا لذلك الشخص كما هو مقتضى عقد الاجارة ومدتها وليس له صرف منافعهما في تلك المدة لغير ذلك المستاجر الا باذنه واذا اجر داره من شخص مدة معينة لم يجز له التصرف فيها بالسكنى او لغيره الا باذن ذلك المستاجر الذي ملك المنفعة والا كان غاصبا فان الغصب كما يتعلق بالعين يتعلق بالمنفعة ايضا فكذا اذا اجر نفسه من شخص مدة معلومة لعمل او اعمال معينة لم يكن له ان يصرف منافعها في تلك المدة لغير ذلك الشخص الا باذنه وليس ذلك باعتبار اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده الخاص كما يأتي عن الشارح ولا يتمام مع كونه محل خلاف وما نحن فيه محل وفاق بل لكونه تصرفا فيما يستحقه غيره بعقد لازم فله الغير بعده من ان يرد الاجير الذي في المكلف وغيره بعد صحة الاجارة كما هو الفرض وهو ظاهر ولا يتاتي في ذلك خلاف في حكم الحر والمملوك الانساني وغيره في امر الغصب كما لا يخفى ثم قال

بخلاف الاجير المشترك والمراد به الذي استوجر على ان يعمل عملا معلوما في زمان معين كل يوم اتما مع تعيين المباشرة او مطلقا ليجوز ان العمل لغيره ايضا لانه يجب عليه ان يعمل ذلك العمل بنفسه ولغيره اي في زمان اراد فلا ينافيه عمل آخر لغيره وما ملك المستاجر عمله ومنفعته بدل له عليه ذلك العمل مطلقا قول اتما مع عدم اشتراط المباشرة وامكان تحصيل الاجير ذلك العمل بدونها بحيث يحصل به الغرض عقلا او شرعا فالحكم ظاهر ولا فرق في ذلك بين تعين المدة وعدمه واتما مع اشتراط المباشرة او عدم امكان تحصيل العمل بدونها فان صح في العقد بان الحياة للاجير في الزمان ولم يتعين اصلا بناء على صحة ذلك اذ جعل للعمل زمان بسببه وغيره ولم يتضيق بعد فظاهر انه يجب وان طالت المدة ولا يقال بوجوب المبادرة حتى الى العمل وجعلناه كسائر الواجبات الا هية المطلقة التي تتضيق بظن الوفاء والفوات بالتاخير كما هو المشهور ذكر حتى يتحقق الظن المذكور وان قلنا بوجوب المبادرة مطلقا وعند المطالبة وتحققت بحيث يخرج عن الهاون والاستخفاف لا يسامح عند امكان المدارك عادة لما قاله بعد ظن الوفاء فان جعلنا ذلك تكليفا الهيا عاما في اداء الحقوق غير متوقف على قصد المتعاقدين لم فيما نحن فيه ونظائره ولا ملحوظا فيه ذلك فغايته ما في الباب كون الاجير عاصيا بالتاخير وعدم المبادرة على النحو المذكور ولا يلزم من ذلك توقيت ما ان الاجارة واختصاص العمل بوقت خاص مقدر كالمحدود في العقد بما فلا يلزم صيرورة منفعة الاجير بعد العقد بلا فصل او بعد تحقق الموجب للتعجيل بل ان باتى بالعمل ملكا للمستاجر بحيث لا يجوز صرفها في غيره وتجري عليه احكام الغصب ونحوه نعم اذا كان العمل لغير المستاجر ضد للعمل المستاجر عليه وقلنا ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الخاص مطلقا وان لم يكن مساويا باللضد العام اي الترك ولا مستلزما لعدم التمكن من الماموربه فيكون ذلك العمل منهيا عنه بحيث لم يكن واجبا مضيقا بالاصل او باجارة صحيحة اخرى ونحوها منهيا عنه ومحرما فاسدا اذا كان عبادة بخصوص ذلك بالمساوي او المستلزم المذكورين اذ اختصصنا النهي بهما وان قلنا ان وجوب المبادرة لا نضر اطلاق المتعاقدين بالمهاياة سواء قلنا بوجوبها لما سبق ايضا لم لا فان كان وجوبها على وجه الفورية بمعنى لزوم اختيار الاول فالاول الى ان يبقى بالعمل فالحكم فيه كما مر وان كان على طريق التوقيت بحيث لا يتناول العقد الا الزمان المتصل الذي يسع العمل فكما سبق في الاجير الخاص بل هو من افراده ولما كان هذا الوجه ضعيفا لا ماخذ له يعتد به بل فاسد لا قائل به فيما نحن فيه وكان الاباق غير مستلزم عندنا للنهي عن ضده الا مع المساواة او الاستلزام المشار اليهما كان الاصح جواز العمل الغير المستاجر مطلقا واذا لم يكن مساويا للفرائض كالحركة والسكون لعدم التمكن من المستاجر عليه وقد تبين مما ذكرنا وهو كلام المصنف والشارح وغيرهما من الاصحاب ما يرد على كلام بعضهم في الباب ثم قال ره الا بان يكون هناك قرينة اه وتحقيق ذلك الى آخر كلامه وما فيه من المناقشة يعرف مما بيناه كما لا يخفى ثم قال في شرح قول المصنف فان عين مدة صح وان تاخر عن العقد يعني اذا استوجر على عمل في مدة معينة فان عين مبدءها صح ولزم الابتداء من المعين وان تاخر المبدء عن وقت الفراغ من العقد لم يكن العمل في تلك المدة جائزا للاجير بان يكون مشغولا لغير بان يكون مشغولا منه لغيره اذ لو استعبد لا معنى لاجر العبار ثم تسطر بسقوط واو العطف في قوله ولم يكن والمقصود من هذا الكلام هو انه لما بين المصنف ره ان العلم بالمنفعة اما بتقدير العمل المدة ولا يجوز الجمع بينهما ثم بين حكم الاجير الخاص والمشترك وكان الخصوصية انما تتحقق بتعيين المدة مع شرط المباشرة والاشتراك بانتفائهما او انتفاء احدهما اراد ان يبين هنا حكم المدة المعينة من جهة المبدء مع التعيين والاطلاق فعرض الشارح انه اذا عين مدة الاجارة وعدها سواء كان في اجارة الانسان نفسه او عبده او دابته او داره او سفينته وغيرها صح ولزم العمل بمقتضاه وان تاخر المبدء عن العقد سواء امكن تعلق الاجارة بالزمان المتصل لو اراد ذلك لم يكن لمانع شرعي او عادي لكونه مشغول الذمة لغير المستاجر بان يكون اجيرا خاصا له على ما سبق او غير ذلك والحاصل انه يجوز تاخير المبدء فان اجارة شهر معين مثلا بعد العقد صحيحة سواء كان هناك قابل لها ذلك الاجارة ام لا لما مر في المقتضي في تجدد المنفعة شيئا فشيئا عدم وجود ما ينافيها حال العقد وظاهر الادلة العامة واصالة عدم اشتراط الاتصال وعدم وروده اصلا في الشريعة ونحو ما في بعض الاخبار الواردة في المتعة لا يلزم من انصراف الاطلاق الى الاتصال كما ياتي كون ذلك من مقتضيات ذلك العقد ولوازمها بحيث يكون اشتراط الانفصال منافيا لها مبطلا لا ذلك كما هذا بين الاشتراط التاجيل الى مدة معينة في الاجرة والثمن والمبيع ونحوها فانه صحيح اجماعا مع اقتضاء الاطلاق التعجيل ونظائره كثيرة جدا منها من الوكيل على الطلاق وقبل النكاح ونحو ذلك فان حكم بخلاف ما ذكرنا لامر مخصوص بها ولا دخل له بما نحن فيه ومن ثم صح الوكيل الذي بيضمته المضاربة وان كان مقتضاها معاملات كثيرة متصلة ومنفصلة وقد تبين مما ذكرنا مراد الشارح بناء على ما ذكره فلا حاجة الى ما ذكره ره ثم قال ره في شرح قول المصنف والا اقتضى الاتصال اي وان لم يعين مبدء المدة اقتضى العقد كون ابتدائها متصلا بالعقد فان قال فلا يجوز الى المقيد حتى لو لم يفعل بطل فوله حتى اي غاية للنفي كما هو ظاهر وجعل ما ذكره هو الاستناد الى العرف فان المبادرة من الطلاق الزمان لا الاطلاق وغيرها كمدة الخيار المشروط لمن لم يشتمل ضانة الزوج وغيره وكاجل الثمن والمثمن والاجرة ونحوها هو الاتصال ولا يبعد البطلان على تقدير البطلان لاقتضاء الاطلاق عدم الجهالة ومحل الصحة والاجتزاء بالعامل ما لم يرجع الى الاجير الخاص اعني مثل ان يستاجر العمل من يومين تعين فيهما

والاصل وعموم الادلة بدليل قول الغزنوي من ذلك جعل التقدير بالزمان كالتقدير بالعمل في المشترك فكما ان الثاني مع الاطلاق لا يقتضي المبادرة والاتصال بالعقد لزوما يقابل العمل آخر وقت شاء الاجير كذلك ما يقابل الزمان يمتد الى الزمان الاخير المتأخر عنا وقد علم بعضه مع ذلك كذا الاول لا يخفى ان بديهيا ان ظاهر اقتضاء التقدير اذا كان بالعمل لا يكون الزمان مقصودا حتى يحمل الجهل به بل يكفي رفع الجهالة عن العمل الذي هو متعلق الايجاب والمقصود منها بالاصالة واذا كان بالزمان كان هو المقصود فيعتبر العلم به رفعا للغرر المنهي عنه نصا وفتوى فاذا كان اطلاقه غير مقتضى للاتصال كما فرض لزم بطلان العقد ولا وجه للاستدلال على عدمه بالاصل وعموم الادلة بعد اشتراط المعلومية المذكور ولذلك اشترط التقدير بالزمان او العمل مع مخالفة الاصل والعمومات ثم انه لما جرت العادة بالاكتفاء بالاطلاق مع التقدير بالزمان علم انه يقتضي الاتصال مضافا الى العرف به بنفسه كما سبق وقد استبان مما ذكرناه هنا وسابقا عدم التنافي بين فتاوى المشايخ وغيرهم ممن عبر بمثل عبارات في المسائل المذكورة فانه ذكر اولا حكم الاجير الخاص وهو الذي آجر نفسه لمباشرة العمل المستأجر عليه في مدة معينة وحكم بان منفعته في تلك المدة للمستأجر فلا يجوز صرفها في عمل غيره بدون اذنه واشاره وفصل في ذلك الحبيان حكم العمل الغير المتفاوت فيما استؤجر عليه والعمل المغير فيها لا يتناوله الاجارة عرفا كالميل مثلا اذا كان الاستئجار لاعمال نهار بتعيين عادة وحكم بجواز الامرين عملا بالعرف فيهما مضافا الى اذن الفحوى للعمل غالبا كان ينبغي تقييد الحكم بما اذا لم يوجب العمل للغير ضعفا وعجزا عن اداء العمل المستأجر عليه على ما هو المطلوب منه والمقصود من الاجارة وبما اذا لم يوجب فوات فصل القرية في العمل المستأجر عليه باعتبار نفسه ومقدمته المطلوبة بالاجارة كقطع قطع الحج او الزيارة ونحوهما للنيابة عن الميت عند اذا قطع لما سبق ذلك ووجهه ظاهر وذكر ثانيا حكم الاجير المشترك وهو الذي عين على عمله ولم يعين زمانه ولم يشترط مباشرته وحكم فيه بان العمل عليه يفسد على وجه التعيين مع شرط المباشرة او على التخيير بينه وبين غيره مع عدم شرط احدهما في زمان اراده ولعله اراد انه مخير في الزمان وحكمه ما مر يؤدي الى المتأخر المجهل عرفا لما تقدم عنه اخيرا ولان العرف يشهد بذلك كما هو ظاهر فلا يخفى مثله على مثله وعلى اي حال يجوز له العمل لغيره وله في بعض الاحيان او كان اجيرا خاصا لما جاز له ذلك العمل فيها اما ما جاز فيه ذلك في الخاص وما جاز منه فيه فجوازهما في العام اولى فالفرق بينهما اذا هو في غير ذلك وهو الذي يتناوله الاجارة زمانا وعملا شمولا وعموما او اطلاقا ثم اشار في ضمن ذلك الى حكم ما اذا آجر نفسه على كون العمل المستأجر عليه في زمان خاص كالحج ونبه على ان ذلك بمنزلة التصريح بالمدة فلا يجوز فيها العمل المنافي لكون الاجير خاصا صح فيجري عليه حكمه وكذا الى ما اذا حكم من جهة القرينة او غيرها بوجوب المبادرة الى العمل المستأجر عليه بعد العقد بلا فصل بحسب الامكان مع الاطلاق وعدم تعيين الزمان كما هو بعضهم واحمل عدم جواز العمل للغير بعض آي مع شرط المباشرة او عدم امكان تحصيل العمل بدونها الكن لا يكون المنفعة حينئذ كالمستأجر كما في الخاص بل لاقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص فان الامر وان اشترك كما في اقتضاء التحريم الا ان بينهما فرقا ظاهرا ولا يتمادى في غير العبادات ولا يخفى انه يرد عليه ان عدم تمامية تعليل المنع في الاجير الخاص باقتضاء الامر النهي المزبور لا ينفع الخلاف فيه اعم من المدعى الا ان يقصد به التقوية وتكثير الادلة وان قصر بعضها عن افادة المطلب ذكر انه حكم بتعيين المدة ومبدأها سواء كان في الاجير الخاص الذي استؤجر للعمل بنفسه والمشترك الذي عين عليه المدة من دون شرط المباشرة في اجارة العبد والدابة او الدار او غيرها وحكم بجواز جعل المبدأ متصلا بالعقد وبه منفصلا بمهلة وهذا لا يتعقل التنافي بينه وبين ما مر وما يأتي بوجه من الوجوه كما هو ظاهر وذكر ايضا حكم تعيين المدة مع اطلاق المدة في الاجير الخاص وغيره ثم ذكر ان المشترك الذي عين عليه العمل فيها فقط من دون تعيين مدة وحكم هنا بالاتصال عملا بالعرف في احد اعدام الاكتفاء بالاطلاق ووجوب التقييد بالاتصال مع بطلان العقد مع ما مر ونبه ولم يستبعد ذلك مع فقد العرف بصرف الاطلاق الى الاتصال وذلك انما يفرض المسئلة في بعض الاجارات والبلاد التي عرف فيها او لفرض انكار العرف المذكور وان اختاره هو شيوخنا اذ لا مانع من تفريع الحكم على فرع ما اختاره خلافا وحمل التصريح مع ما ذكر لعدم ثبوت الحكم على وجوب تعيين المبدأ وعلى كون الجهل به موجبا لبطلان العقد عند هما نع من كون الزمان كليا كالمبيع والثمن الكليين وكون الاختيار في تعيينه الى الاجير كما في المشترك الذي استؤجر للعمل من دون تعيين زمان مع عدم وجود قرينة مقتضية للتوقيت المبادرة فان تخلفا باختيار تعيين الزمان عند الانتهاء تسامحا يأتي في الجهل بوقت العمل الذي لا بد منه وفي كون الاختيار الى الاجير في تعيينه فكما يرجح ذلك في صحة الثاني وما يؤدي الى النزاع والجدال لكون الاختيار لاحد المتعاقدين خاصة فكذا في الاول وقد تقدم الفرق بين الصورتين فيما مر فتدبر ثم قال انه وكذا لا يجدي البطلان له ووجهه ينبغي الحكم به وقال اجمد ويجعل في الاطلاق انه ووجهه غير ظاهر بل الظاهر خلافه وكان ينبغي صنعه وهذا غاية ما تيسر الان تحريره في شرح مرامه وبيان ما يتعلق بكلامه قدس سره ودفع ما في الملا الاعلى ذكره

كتاب الوديعة والعارية رتبهما على ما رأيت من كان عهدا اما انه

شرعية او ما لكية بوهن او استيداع او مضاربة او غيرها وعلم ذلك وثبت باقرار المودع او بنكوله او بالبينة بعد موته بها او بلغها الرشد ولم يثبت كونه بتفريط او بعد موته ولم يدع هو او ولي شيء من ذلك فحكم بضمانها من اصل التركة مقدمة على حقوق سائر الغرماء الذين لهم دين

في الاقرار بالعدم وظاهر التفصيل بين وجودها بحيث امكنها في التركة مع تعذرها امانة البينة على العين غالبا كما في المفقود ونحوها وعدمها وبين ما لو علم كونها باقية فيما اضيفت اليه في يده او في يد من هو بمنزلته وما اذا جهل ذلك وبين ما اذا ثبت كونها موجودة عنده قبل موته ومضى زمان يمكن ردها اليها فيه ولم يوص بها مع تمكنه منه وجوب عليه مع حدوثه وما اذا لم يثبت ذلك وبين ما اذا وجد في التركة عين متصفة بما شهد به الشهود عن مشاهدة او اقرار من الميت لم يوجد مطالبتها بغير من يدعيها او لم يعلم الورثة حقيقة الحال ولم يدعوا خلاف قول المدعي واشتبه عليهم الامر كما صنعوا او جاءوا بما يوجب ذلك والتفصيل الملفوف من جملة ما ذكرو الحكم بالضمان مع المخاصمة مع سائر الورثة ان لم يحلفوا وليسوا مثله او انهم قد رضوا مع اصطراب عظيم في فتاوى الاصحاب واحتجاجاتهم في الباب لم يسعني الان تكرارها لتشويش الحال بالبال والشغل في الايضاح وموضعين من غيره لكثرة ما اشاعوا وديعة هو الضمان وعزي الى المشهور في تلك الكفاية وقد صرح في بعضها بتحقيقها بالمخاصمة مع الورثاء عطفا على دعوى الشيخ بما اذا مرض عنده فاوصى به على ما يحكى عن احمد عن ابيه في عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه من مرض عنده مال مضاربة قال ان سماه قبل موته فقال هذا لفلان فهو له وان مات ولم يذكر فهو لورثته وهو مشتمل على رجال كلهم ثقات الا النوفلي والسكوني فانهما عاميان صحيحان الى الشيخ وقد رواه الصدوق مرسلا كذا الى سعد في الجامع قال وكان علي عليه السلام يقول الخ ظاهره ثبوته عنده ومجمل كلام الصدوق في الفقيه وهو يورث شيوع العمل به بين الاصحاب فيكون عاضدا للرواية مضافا الى ما ذكره الشيخ وغيره في السكوني مما يقتضي الاعتماد عليه ورد على النوفلي كما بين في محله على انه يمكن انجبار ضعفها ان لم نقل بحجية الموثق فضلا عن الحسن فيه بالشهرة المنقولة فيه هذا ما يتعلق بسندها واما متنها فيمكن ان يحمل على انه اذا علم بعد موته وجود مال مضاربة في تركته مع العلم بعينه والجهل بصاحبه او الجهل بعينه والعلم بصاحبه والجهل بهما معا فان عين في حال حياته باعتبار يقتضي الرجوع اليه كما لو قال هذا لفلان فهو له وان كان ذلك الرجل الذي علم له مال مضاربة اسوة الغرماء الذين لهم عند الميت اموال مضاربة او نحو من الامانات ولم يميز اعيانها او كان بينه مستبعد جدا من وجوه شتى يحمل عليها بعض التقاصيل المشار اليها مما لا كلام فيها والظاهر ان المراد انه من مرض وكان عنده سابقا ان مضاربة لغيره واحد او اكثر ولم يعلم بقاء الامر بعينه واحتمل انه اقرضه او تلفه بتفريط فان يحتمل ذلك المال وصاحبه قال هذا لفلان مثلا ان كان واحدا ولفلان وفلان ان كانا اكثر وهذا الفلان او هذا لفلان ونحو ذلك فان الحكم في الجميع واحد كان المال المعين ج لمن عين له وذكر اسمه ان لم يفعل فان كان من ارباب المضاربة اسوة الغرماء الذين لهم في ذمة الميت فيكون ج مستندا الاكثر والوجه فيه مضافا الى الخبر المؤيد بما مر انه قد دلت الاخبار والاجماع المتواتر على وجوب اداء الامانات ورد ها الى اهلها مما لا مرية فيه ولا سترة عليه وورد كثير منها في الامانة المالكية ونحوها ويجري حكمها في غيرها بالفحوى ودلت العمومات المجمع عليها وهي على اليد ما اخذت حتى تؤدي على تعلق امر بين في يده مال غيره زائد على مجرد حفظه فانه امر ضروري ثابت بالعقل والنقل ولم يستدل احد من الفقهاء بالخبر على ذلك بل على غيره معه وبدونه تمسكا بهم مشحونة بها وربما انفرد ذلك عن شذ منهم ولا يرجع في تحقيق معناه لمثله فاظهر المعاني واقربها هو تعلق الضمان بذمة اليد الا ان يؤدي العين ان وجدت ثم ان امكن ردها بنفسها او عوضها المثلي او القيمي ان لم يمكن ردها فالضمان الضمن المقدر في غير كما في قولهم في القاعدة المعروفة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ونحوها فالاصل في كل ما ضمنت اليد عليه من مال الغير هو الضمان فالاداء هو المخرج واداء الامانة الذي هو في حكمه فيه الا ما ثبت خلافه ولذلك يقدم قول المالك المدعي للقرض مع يمينه على قول ذي اليد المدعي للاستيداع اذا تعذر رد المال المتلف بالتفريط او غيره كما دل عليه القرض المعبر المعمول به مع ان الاصل عدم الضمان لمدعي عليه عوض كما هو مقتضى القرض وعدم التراضي بذلك وبقائه في ملك صاحبه فيلزم من ذلك ان يكون ما امانة شرعية غير مضمونة لا نحصر الامر فيها فالا نفي الاداء بما ذكر تعين انها خوالف لذلك نظرا الى مقتضى حكم اليد الرافع لذلك الاصول ولذلك لا يثبت الحكم فيما اذا لم يعلم المال المدعى الاستيداع بحيث لا يتحقق حكم الضمان لو كان مضمونا عليه كما هو الاصح وقد استبان بما بينا ان الحكم دائما بوجوب المرد والاداء لمال الغير بعد صيرورته في اليد ونحوها وبضده انه عوض مع تعذر رده عينه الى ان يثبت المسقط لذلك كما ان ثبت كون ذي اليد امينا وتلف عنده او عند من جاز له وضع الامانة عنده بلا تفريط او ادعى ذلك مع يمينه او ادعى رده الى صاحبه من في حكمه حيث يصدق في ذلك بيمينه وبدونها كما بين في محله فيكون ادعاء ما ذكر مسقطا للحق الثابت بمقتضى الاصل المقرر مع اليمين او بدونها كالمسقط لبينة ونحوها فحكم ببقائه مع انتفاء ذلك مطلقا وان احتمل عدم الضمان له واقعا وان فقد كان كل حكم تكليفي مالي او وضعي مالي يتعلق بالانسان المكلف وغيره يامر سائر المكلفين بنفسه او غيره كوجوب حج او زكوة او اداء دين او ضمان بغصب او غيره او اتلاف او غيرها من الاسباب لم يكن مشروطا بحيوته كالانفاق الواجب ونحوه بل يتعلق بعد موته بماله وبمن يقوم مقامه في امره من وارث ووصي وقيم ونحوه بمعنى انه يجب عليه اخراج ذلك المال من تركته وصرفه في مصرفه وكان الاصل مع ذلك بقاء المال الذي كان في يده لغيره وعدم رده الى صاحبه وكونه في حكم امواله التي في يده او يد امنائه المعلومين من حيث كان سابقا كذلك فلا يكون يد تلك الجماعة عادية وكان رضى غير واحد من غير معلوم مع عدم اشهاد عليه معلوم وكذا نافع في امره مع عدم مانع منه من المالك وغيره موجبا للتغيير الى المفرط غالبا بحسب العادة وكان حمل افعال المسلمين على الصحيح

كتاب الوقف

اذا اجرى فيما يجوز تاخيره او تعدد التجهيز به امتنا يجري فيما اذا الزم بوعده مطالب المنازل بحمل الدعاية على الاصح بقصد وهو نوى من سكون البيت عن ساكن الحال ظاهر وذلك كما في الحج ونحوه من الحقوق الا طهيرة ما البيت الذي لو جاء بقائها في مال البيت وذمته واحتمل ان ثمنه كما في دين الناس الذي يحمل ايهما ولم يوجد مطالبها او لو يحلف ذو الحق على بقائه في ذمة البيت ومال البيت صغره او غيره وكان مع ذلك ظاهر البيد مع اشتباه الحال هو الحكم بملكية البيت لما وجد في تركته وعدم كون شيء منها معينا او مبهما لصاحب الامانة فلاجل جميع ذلك جمع في مسئلة الامانة بين الحقوق وقصر على المبشر من حق ذي الامانة بعد الحكم بثبوته في الجملة تحكم بضمان البيت لعدم المحاصة وعدم كون بين الامانة موجودة بتمامه في جملة التركة حتى يقدم صاحبها على من له حق في الذمة فليس في ذلك جمع بين المتناقضين كما توهمه فالاقوى هو ما عزي الى المشهور وحكي عن الاكثر من الحكم بالضمان والمحاصة مع الاحتياط بيمين الاستظهار على اصل الحق اذا تعلق به الدعوى محلف صاحبه على بقائه في مال البيت وذمته وعدم اخذه منه وعدم العلم بتلف الامانة بلا تفريط ومجالة اخذ حقه وان لم يعلم بامر الامانة واقعا واما اذا تعلق الدعوى بعين مخصوصة موجودة او تالفة بتفريط او بدونه فلا حاجة بطول الكلام فيه

كتاب الوقف

في الوقف وتعريفه

مقياس في تعريفه لوقفها يقتضي بحسبه كل صارع اخراجه عن الملك واطلاق التصدق وفضله ومشروعيته في الجملة من الكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وعلى اهل البيت الصحاح وبعض فيه باجماع مرجحه وقفت الاجماع وربما يحكى عن بعض اقوال الشافعي انه كناية كغيره وهو شاذ نادر وقول غريب مثله وقفت كما في ذلك ان صرح الفقهاء واهل اللغة بشدوذه لصراحة ذلك الا شذوذ في كثير من الاخبار المعتبرة وغيره حرمت تصدقت بابدت بلا خلاف الا من ظاهر موضع من الخلاف في الثاني فجعله كالاول وحكم باللزوم بالتلفظ او بوقفت او متى ما سلبت مع حصول القبض حاكيا عليه اجماع الاصحاب بل الفقهاء ايضا وهو قرينة على عدم ارادة ما هو الظاهر من كلامه من انه لابد مع القبض في هذا المقام واذا صرح بعده جميع بين الفاظ الوقف بحملها وجعله من الكناية ونقل على الحكم فيه ومثلوه الاجماع في ذلك والشيخ وفي الجميع في ظاهر الاول والغنية والسرائر واكتفى ابو علي بهذه صدقة لله على ما نقل من كلامه وهو مناد بالاكتفاء بمجرد وقفت او صدقة كما هو الظاهر وغير ذلك وردت بالتبذ والشذوذ وصحيح عدم الدلالة على المطلوب في فرق العلامة والمذكرة بين اضافة التصدق الى جهة خاصة فكناية او عامة كالتسبيل والظاهر انه فرق بين الثاني والمروي من كلام الاسكافي الاتي في التسبيل للمصرف في عمومه وعدمه وقول الثاني في الاول عند الاول وجعل الاطلاق والتصريح بكونها صدقة مؤبدة عليه من اتحاد اللفظ والمعنى يقتضي اتحاد الحكم ولكن تقصيل العلامة وكثير من الفوائد والمسالك وهو كذلك وفاقا لظاهر الاصحاب مما تقدم ولو فرض ان تعلقه الصدقة بمثل التدبير وغيره فيلحق الاول بالتصريح كما يستفاد من الاخبار ولو بعيدة لكن الاقوى على الخلاف فيتصادق فيما خالف الاصل على موضع التبرع ومحل الوفاق وما عدا ذلك يقال احبست ابقيتها في الفصيح وسبلت فكناية ان على المشهور ذهب اليه الشيخ في ط والحلبيون الستة والشهيدان والصيمري والكركي للاصل واشتراك اللفظ الموجب للاجمال ونظرا احتمال ارادة غير المراد وهو لا يجوز خلافا للحلي والغنية والكيدري والقواعد والمذكرة مجعلوها كالنص وتبعهم الى الفقها ولم ينقل خلافا ممن عداهم الا الاصحاب ونقله في الغنية مع ان كلامه يدل بشهيد دعوى الاجماع على الوفاق في ظاهر الخلاف اجماع العلما على ما هو الحق لهم مضافا الى نقل جماعة من اهل اللغة على انهما بمعنى الوقف والاستعمال فيه وفي عرف الناس والشرع الدال على الحقيقة ولذا اكتفى النبوي في الخبر المشهور بقوله جبس الاصل وسبل الثمرة والاجماع ممنوع مع مخالفة الاكثر منا وغيرهم ورجوع الحاكي وعدم الدلالة عليه بل الاستعمال في غير الخلاف من مراد اهل اللغة بيان المعنى المستعمل فيه والاستعمال مع القرينة مسلم ولا يفيد الا جواز ان ايفيد جواز الاقتصار على المجموع وهو يقتضي المطلوب واخص منه وهو ظاهر الشرايع وقد يدعى كون سبلت في هذا الازمان حقيقة في الوقف لم يثبت لا يستفاد بالكناية العهد الامع القرينة ويقع معه ظهر لاخلاف الامن ظاهر التحرير في التردد فاختار عدم جواز الاكتفاء بحرمت مطلقا لم يفهم اليه تصدق مسندا فيه الى ان ظاهر الاصحاب كونها صيغة واحدة ووجهه غير معلوم فان ظاهرهم وصريح الاكثر بعطي الخلاف واجوله الصحة والتبة مطلقا واخبارها يقتضي عدم اغناء كل منهما عن الاخر وهو باطل بالضرورة والاجماع والقرينة لم تكون لفظا كتقييد التابيد ونفي البيع والهبة والارث على ما في املاء الصادق حرمت ووقفت على ما في وصيته وغيرها او ضم بعض الكنايات الى بعض او من غير ها مثل صدقة موقوفة او محبسة ومسبلة او محرمة ومؤبدة او ما ناسبها من الالفاظ الموضحة للمراد وقد نص على كثير مما ذكرنا اكثر من الاصحاب ومنهم الشيخ في ط والفاضل والشهيد الثاني وابو العباس في ظاهرهم جواز الجمع الا المحقق الكركي فيستفاد منه التردد وفهم الكنايات حيث نسب القرين بينه وبين ارادتها الى المذكرة وبني جواز الاقتصار على ضميمة مجتمعة على قول بصراحته ولا وجه له لحصول الدلالة بدونه وقد تكون القرينة نية وهي تجتمع عن التصدق في الحكم بصحة الوقف بالكناية ولا يحكم عليه بظاهر البيد بين بنيته لوارثه او غيره وان وجب عليه ارضاء الواقف بالخلاف في شيء من ذلك كما هو ظاهر وظاهر الغنية والسرائر وقضيته كلام البائين وقد صرح به هنا الشيخ في الكتابين وابو المكارم والحلبيون الثلثة والصيمري والكركي والشهيد الثاني نعم فلو قامت بما نووه خذ بظاهر اقراره بفصل اجماعا وهل يطالب بالبيان الاقرب ذلك مع حصول شرائط اللزوم بالتسمية في ما يحتمله اللفظ ولو كان له معنى ظاهر لا يصدق فمن قبول دعواه الوقفية للاصل كون العقود تابعة للقصود ولا عمل الاطلاع عليه الا من جانبه وانه بين بنيته والمفهوم فيما هو ظاهر

في اشتراط القبول

فيه وهو مطلق التمليك كما في الاقرار وجهان اجودهما الثاني وان جاز الاول وبشرط القبول من الموقوف عليه اذا كان معينا غير منتشر على الاشهر بل قال الاكثر المتاخرون الاصل والاستصحاب وكونه عقدا بالاتفاق كما في كنز الفوائد وذلك دعاهم لم في باب العقود وهو مفتقر الى القبول كما نصوا عليه في كتاب الايمان وجعلوه الفارق بين العقود والايقاعات ودلوا عليه بصنيعات الفقهاء ولدلالة الاخبار المعتبرة المتعددة والاجماع كما في التنقيح على انه صدقة وهي لا تنعقد الا بالقبول واقتضاء الحكمة والاجماع المحكي في ظاهر السرائر وحديث نفي الضرر المجمع عليه عدم صحة تملك الغير ملكا مستقرا ابتداء بايقاع لفظ انشاء وايجاب المتفقة عليه من دون رضاه ولا ولاية شرعية ولا اشعار صحيحة على نزاع بالمذكورة في بيع الوقف بذلك وان كان لا لانها لا تنهض عن كثير من المناقشات ولا بشرط اذا كان الوقف على جهة عامة كالفقراء والمساجد وقبله منتشرة كثيرة بل هو معلى الاصح لتعذر حصوله في الجميع وعدم تعين واحد يكفي به والتخصيص بواحد ترجيح بلا مرجح وولاية الغير على خلاف الاصل وانتقال الملك فيه الى الله تعالى ولا قبول غير ذلك مع رضا المالك المفهوم من عمومات الخطاب بالتكليف وانتفاء الفرق بينه وبين العتق ووقف المسجد ونحوه في كونها فك ملك اذ لا يلزم من ذلك تساوي افراد الوقف بناء على القول بعدم الانتقال الى الله تعالى اصلا ولا انتقال المنافع على القولين الى الموقوف عليه مطلقا ومع التعذر يجوز قبول المناظر في تلك المصلحة او الحاكم او بعض الفقراء الحاضرين كالطبقة الاولى من الموقوف عليهم المعين والمساواة في الشرطية مع القبض من يقبض والبه مال في كره وجعله المحقق الكركي اولى مع قطعها بالحكم في المعين والتصريح بنيابة الحاكم في غيره وربما ياتي في تجويز القبض من المناظر وضعف دليلهم ظاهر لمنع الاصل والاطلاق على الاطلاق واشتراط القبول في جميع العقود وبنائه على الغالب فيظهر من صدق التنقيح وان جعل الاصل فيها ذلك في بعض المواضع واحتمال كون القبول شرط اللزوم فلا يلزم اختلاف الحقيقة مع انه لا باس به بعد دلالة الادلة وفساد القول بعدم الانتقال الى الله تعالى في الوقف على الجهات العامة وتبعية المنافع للعين ليس للموقوف عليه الا التصرف وهو غير الملك ومع عدم التعذر كما هو المساوات مع القبض يوجد الفارق وهو الاجماع وكونه مما لا بد منه في التصرف في المصالح واشتراطهم له في المساجد ونحوها مع ان الظاهر عدم الخلاف في الاكتفاء فيها بالايجاب وعزي في ذلك الى الكفاية عدم الاشتراط مطلقا الى ظاهر الاكثر وجهه تعليلا اصل الاجماع المحكي في الخلاف وظاهر الغنية والسرائر على الانتقال واللزوم بالتلفظ بالايجاب وتحقق القبض وعدم اشتراط الاصحاب له كما في الايضاح وكنز الفوائد وخلو الاخبار عنه والوقفيات الماثورة مع انه تمامها بحيث ذكروا فيها شدة الاهتمام في شانه واذا كان من الشرائط وبقاء ملك الواقف فيكون كالاباحة وتنقل الى الله تعالى كالتحرير وبنائه على الملك المقهوري والشاهد عدم اشتراطهم له في غير البطن الاول مع تملكه بالاصالة ولا ضرر بهم بالاشتراط في غيره مطلقا وظهور فساده مع ان الاصل اشتراك الحكم الحقيقة الواحدة بين افرادها ويرد بانعكاس الاصل وضع الاجماع لمكان النزاع ومخالفة المصرح وعدم تصريح غيره وانتفاء النص منهم على المراد مع احتمال التخصيص بغير الموقوف عليهم المعين اذ الحمل على اللزوم من جانب الواقف والاكتفاء عن القبول بالقبض من المعين لدلالة الشرع عليه في الغالب حصوله كذلك في بعضه بل خلو الاخبار وكلام الاصحاب بعد التسليم في تكامل الوقف بالايجاب مطلقا مع هذه الاحتمالات وحكاية الاجماع على كونه نوعا من الصدقات ودلالة الاخبار وكلام كثير منهم عليه ومنهم الشيخ والحلي وغيرهما وظهور عدم الفرق بينه وبين الهبة والسكنى العمري والحبس وغيرها ولذا صحح الاكثر الوقف المشروط فيه بناء الدوام بعنوان الحبس من غير تفصيل ولا انكير مع انهم قد اشترطوا في الجميع القبول ومنهم الشيخ وابو المكارم والحلي وغيرهم ولم يستثنوا احدا منهم في ذلك ولا نقل خلافا مع خلو الاخبار وكلام اكثر القدماء عنه والتعدد مع ذكره في اخر المقنعة مفصلا مما يريبهم في الوصايا وسائر العقود والايقاعات لم يتعرض له اصلا والشيخ مع عدم اشتراطه القبول هنا في شئ من كتبه جزم في الوصايا ببطلان الوقف بعد الموقوف عليه لو ثبت خبره معرضا عن الخلاف فيه والحلي مع عدم تعرضه له هنا بعضه صرح في الوصايا بعدم دخول شئ من الاشياء في الاملاك بغير رضا المالكين في قبولها وان كان كافيا برضا المالك ليس من اصول المذهب ولا افتى احد من الاصحاب به ولا ادعه مصنف منهم بصنيعه ولا ورد به خبر من الائمة ع وبسط الكلام فيه وفي التنقيح في الخلاف حيث جعل القبول في الوصية شرط اللزوم دون الانتقال واكتفى فيه بقبول الموصى له وكان مراد الحاكين الاجماع عدم اشتراط القبول في الانتقال لا اللزوم وما نسب الى ظاهر الاكثر خصوصا القدماء صحيحا لم يقطع بخلافه التنقيح في طلاقه يدفع الحلي عدم وجود نظير لما قالوه في الوصية عند احد من الاصحاب له يجف على مثله مع كونهما من الناظرين للاجماع والمطلقين للزوم بالايجاب فضلا عن الانتقال وبينه وبين كلام الحلي من المناقاة ما لا يخفى لعل الايجاب القبول ماخوذان شرعا في معنى الفاظ الوقف والهبة وغيرهما وان انكره الشهيد في الروضة وجه

كتاب الوقف

عدم التعرض له هنا عدم اشتراطه في اكثر الافراد ووضوح الحكم في غيره بالتقريب المذكور الذي ذكره المحقق وغيره مما تقدم وبضعف ما في الادلة بانتفاء المانع وان سلم بقاء العين مع ظهور فساد كما تقول بانتفاء الحاجة الى الله تعالى فتكون كالاجارة ومنع اقتضاء عدم اشتراطه في غير البطن الاول والمتبرع به بعينه بضرورة وما ذكرناه من الادلة عدم على الاطلاق وان كان الاصل عدم اختلاف الحقيقة الواحدة لانتفاء العلة على البطن الثاني بالبطن الاول كالارث لبعد قهر المالك وانتقال لا يعود بعيد سبب شرعي واللازم لا ينقلب جائزا وظاهرهم عدم الخلاف في اللزوم بقبول البطن الاول وفي بعض فتاوى المالك الجميع بالاضافة الى المالك عدم اللزوم وضعفه واضح معلوم ولو كان الموقوف عليه مسجدا ونحوه ولو بعين الموقوف عليه بغرض الى الجواز بلا خلاف يعرف كما هو محقق الكركي المنقول منه الى الله تعالى بالاجماع كما في الايضاح وغيره وكونه مجردا فلا كما في التحرير وجواز قبضه من كل من المسلمين ولو بغير اذن الحاكم وربما يظهر من اطلاق البيوع وغيره اشتراطه هنا ولا عبرة به ولو عين لشخص قوم باعيانهم بالمسجد ونحوه كالمقبرة والرباط وقلنا بصحة الوقف عليهم او مع الشرط ففي الاحتياج الى القبول اشكال من اطلاقهم العدم نقل الاجماع في الايضاح على الصحة مع الشرط في غير المسجد والاشراط في المتبرع مع انتفاء المانع عنه هنا بقيد وهو المتعدد والاجود البناء على يسار المتقبل اليه فان كان هو الله سبحانه فكالعام وان خصوص الاوقاف الخاص وفي بنائها وجهان اشرط القبول فان قبل القابل له قبل الا تولاه المتولي للبعض من الموقوف عليهم في غيره ومحل اشتراط القبول من الحاكم في الجهات العامة وامكان القابض غيره كما هو ظاهر التذكرة وكثير الفوائد ولا يخرج عن قوة **مقباس** يمنع في الايجاب اللفظ بالتلفظ الصريح ولو بالقرينة لا في الاخرس فان اشارته المفهمة تقوم مقام اللفظ ويشترط ان تكون من الالفاظ المتقدمة او ما يؤدي معناها اشتراطه العربية فلو قال اجعلته وقفا صح على ما نص عليه في التذكرة والدروس بجواهر الكلمات الروضة وذلك يظهر من التنقيح وكثير الفوائد وغيرها بما يأتي للبيرجندي في هذه الالة المطلوبة من الصيغ بحمل العدم نظرا الى اقتضادهم في ظائره من البعوض وعلى الالفاظ المنقولة المفهومة وعدم سماحتهم في العقود اللازمة الاولى وكذا لو قال جعلته مسجدا ولا يحتاج الى التتميم كما هو ظاهر القواعد الدروس والبيان وجواهر الكلمات وكشف الالتباس لظاهر مع الاول عرفا وعادة ورجحان الثاني على الثاني وشرط في التذكرة العربية كقوله مسجدا لله وابتهجه المحقق الكركي للاصل وعدم ثبوت النقل للدلالة على الدوام واستعمالها في المملك في النصوص وكونه كما في التذكرة وغيره وصفا بما هو بمنزلة موصوف فقد قال تعالى جعلت لي الارض مسجدا ومنع المطابقة الثاني الغلبة ووجود القرائن كذلك والكلام معه احتمال الدلالة على الاذن في الصلوة فيه في الجملة الذي هو من الثاني والاملاءة بينها وبين الوقف ولكنه ينافي كلام العلامة ومن تبعه ولو قال جعلته مدرسة ونحوها ففيه لوجهان والاوجه فيهما الاول وهل يشترط وقوعه بصيغة الماضي قبل نعم وهو اختيار فخر المحققين والشهيدين في كتابة الكركي والشهيد الثاني وظاهر الاكثر فلو قال اهذا وقف فسد عطف وعده العلامة وكثير من الفاظ الوقف هو الذي يستفاد منه في غيره وكذا من الشيخ في وطء الاسكاف والشهيد بتعريه الخلاف وصرح في لك هنا بالاكتفاء بكل ما يدل على المراد ولم يكن من الصيغ المشهورة وقد يشكل جواز العقد بغير اللفظ المطلوب مع قصد الانشاء ونجوزهم مثله في التحرير والوقف غالبا مثله وظاهر الصحيحين الواردين في وقف عمر وصدقته وجوب الحاقه بمكاتبة الصغار وغيرها ولكن يشكل الخروج بها عن الالفاظ المشهورة مع الاصل وما عرف من قصر الاصحاب الصيغ عليها في بناء العقود اللازمة وبنائهم فيها على الاقتصار بالمتيقن وعدم تصريح المعظم منهم بغيرها هنا حيث يتوقف الالفاظ الوقف وعدم وضع لشارع للانشاء الا صيغة الماضي كما قيل وقصور الاخبار عن الدلالة على جواز غيره فالاقتصار عليه حوط واولى ولو قلنا بالاجزاء فلا يحكم بقصد الانشاء ومن باب الاقرار لعدم صيرورة هذا اللفظ حقيقة في الانشاء قطعا ولكن جعلته وقفا او مسجدا لا يحصل الوقف بالفعل من الواقف وان حف القرائن اجماعا كما في الغنية والسرائر ولذلك وظاهر كثير الفوائد والروضة للاصل ويكون الوقف من العقود اللازمة الموقفة على صيغة مخصوصة واشتراطه لتوقف لا يفي بها غير اللفظ لقصور الافعال عن الدلالة على المقاصد لانه في المعين تمليك منفعة خاصة مؤبدا مع العين فيشبه سائر التمليكات الاصل اتحاد حكم الحقيقة الواحدة وان اختلف متعلقاتها لان العقود لا تنعقد الا باللفظ مع سرعة نفوذه فالوقف اولى مع عدم الفرق بينهما غالبا فلو بنى مسجدا واذن بالصلوة او اتخذ مقبرة واذن بالدفن لم يخرج عن ملكه وان حصل القبض لم يلفظ بالوقف وقول ابي حنيفة احمد بالاكتفاء به اذا صلى او دفن احد تمسكا بالعرف وعدم لزوم الوقف فيجوز فيه التوسعة وقياسا على تقديم الطعام للضيف ونحو مردود كما يأتي لدلالة العرف بمنوع والوقف من العقود اللازمة عندنا وبعد انتقال الملك بلزم بحكم الحاكم واذن الواقف بالانفاق فيفترق اللفظ هو الفارق بينه وبين تقديم الطعام لانه يستفاد به الاباحة خاصة وكذا لا يحصل البينة الحالية عن اللفظ لاكثر ما ذكر ونقل الاجماع على وجوب التلفظ بالوقف مطلقا في الغنية والسرائر وظاهر الكل هذا هو اختيار المشهور وقال الشيخ في احكام المساجد من المبسوط اذا بنى مسجدا واخرج داره في ملكه فان نوى بذلك ان يكون مسجدا يصلي فيه كل من اراد زال ملكه عنه وان لم يوجد ذلك فملكه باق عليه سواء صلى فيه او لم يصل وظاهره الاكتفاء بالنية قال في الذكرى لعله لا ينافي ما سبق صاحب الجميع استناد الى العادة المستمرة بين المسلمين على الاقتصار على النية وخلو الاخبار الواردة في هذا المقام عن اشتراط الصيغة ويدل على

بيهما الحاجي

نعم الحسن بن زياد بين مكة والمدينة اضع لاحجار نقلت هذه من ذاك قال نعم ومسئلة الاخرى في الخبر المروي عن الحاسن ما تقول في هذه المساجد
فقال نعم تلك افضل المساجد الحديث ويقرب منها الصحيح الدال على ان مسجد الرسول تهدم الزيادات التي وقعت فيها في كل مرة والاخبار الدالة على
ترتب الثواب بمجرد البناء والتقرب انما لو كان العقد شرط النقل في شيء من هذه الاحجار ولم يكف في المتجدد بعد حصول الثواب بمجرد البناء ولم يحكم الا بما
يكون من ذلك بمجرد رؤيته لوضع الاحجار ويكون المساجد التي بين الحرمين افضلها مع ان الغالب فيها وفي غيرها عدم اجراء العقد عند النقل لهذا
الامر في شيء من الاحجار مع كونه مما يحتاج اليه الناس في سائر الاعصار والامصار من الامور العامة البلوى دليل على جواز الاكتفاء بما جرت العادة
وبقصد اسم المسجد بمجرد البناء بهذه النية قطعا ويشمله عموم المساجد المتقدمة مع كونه اغلب الافراد فلو لم يكف النية في الوقف لجاز للباني
التصرف فيه بعض الملاك وكذا لم يكن لعرصة المساجد الموقوفة بالصيغة من تخريب الخاسة وغيره ولذا ورد في الروايات الكثيرة جواز التبديل والتغيير
والتحويل للوضع الذي يتخذه الانسان مسجدا في بيت يقصد الفراغ والخلوة والتوجه للاقبال على العبادة وقد قال الله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان
يذكر فيها اسمه سعى في خرابها الاية ولا اجزء بحصول الوقف مع عموم اللفظ والمفهوم واشكال ما يشعر بالخصوص في حكم في كثير من الروايات بعدم جواز
الرجوع فيما اعطى لله على الاطلاق ودل الكتاب الاخبار على ثبوت الحرية لكل مسجد وهذه الادلة وان كانت ضعيفة الا انها لا تقاوم ما
من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا الصحيح الشيخ في ظاهر ما نقلناه عنه مع ان غرضه هناك الرد
على من اكتفى بالفعل من دون شيء ولذا لم يعتبر القبض الذي هو شرط بالاجماع فيضعف شمول الاطلاق لمحل النزاع على ان المطلق يحمل على المقيد
ولذا يفيد بما ان لصل القبض التسهيل مع عدم عزمه بالحكم في الذكرى حكم في القواعد بظاهر الشهرة والاخبار كما انها حالت
على اشتراط الصيغة فكذلك على اشتراط القبض فينبغي ان يراد بالمساجد المساجد الموقوفة على النحو الشرعي ومع هذا فالمسئلة محل اشكال والتوقف
فيها مجال والاحتياط منها ممكن لا يترك على كل حال وعلى القولين ينبغي القطع بعدم اشتراط لزوم الوقف عطفا الى الصيغة وان قلنا
بانه صدقة ويكفي فيها الايجاب الفعلي ويشترط الاجتزاء على عدم جواز الرجوع فيما اعطى لله بجواز اختلاف انواع الصدقات وعدم
الاختيار ورود اكثر هذا في هذا خاصة غاية ما يرى ان الادلة المتقدمة والاجماعات المنقولة مع ان الظاهر تحقق الاجماع وهما يفيدان بلزوم
اباحة المتصرف على نحو ما شرط الواقف تحجر ان لمضاء الشرع به وتسلط الناس على اموالهم وجواز تصرفهم فيها باي وجه اريد الا ما منع عنه
ترتب احكام المساجد في قفيها ما لا في عدم اللزوم اشكال لذكر الشريح عن المالك اللزوم بالتعريف كما في بيع المعاطاة وجواز البيع حيث
يجوز في الوقف تصرف الموقوف عليه في الثمن وشراء ما يجعل وقفا عن الواقف بجوابا وجواز الاكل بعلم رضا الواقف بذلك وعدم ذلك الاشكال
من عدم النص والفتوى ومن ان الاحكام تابعة للوقف الشرعي وهو يدور مدار العقد ليس كذلك لعدم ترتب جميع احكام الوقف عليه وانما المدار ليل
على انتفاء العلة لا لان ظاهرهم على انا الوقف لا يقع الا ارضا ولا يقبل التزلزل والتعليق فان صح لزم وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم مع ان
ظاهرهم الاتفاق على خلافه والادلة الاجماعات المنقولة عليه من اطلاقات الاخبار في الموضوعات والاحكام وخرج شيء بالدليل القطع
لا يقتضي خروج الجميع ودلالة ثبوت المغاطات في البيع والاجارة وغيرهما على ثبوت حكمها مع الاحكام هنا الوقف المعهود في الشرط واشتراك
العلة بين المجموع وقضاء العادة بذلك دليل على هذا فتى جواز الوقف من الطرفين اذ الواقف خاصة وجهان من عدم تحقق شرط اللزوم منهما ومن الاصل
وتحقق القبول المشترط في اللزوم من الموقوف عليه وامره لا يجب قبول التمليك تعلق ان الملك ان بقي للمتسلط وهما يعبر في القبول بوجوده باللفظ
العربي مع الاتصال العرفي بالايجاب غير ذلك مما شرط في العقود اللازمة قيل نعم للاصل وان القبول لا يطلق حقيقة الا على اللفظ القائم عليه العقد
ما تركب من الايجاب القبول اللفظيين فيلزم اشتراط جميع ما ذكروه لانها معتبرة في العقود اللازمة وهي منها والادلة مشتركة والاصل اشتراك
الافراد في حكم الحقيقة الواحدة ولانه تمليك في الحال فلا بد من حصول اثره كان هذا مختار الايضاح والتنقيح وكنز العرفان والفوائد
المدنية والروضة ظاهر ترو وجواهر الكلام لاشتراطها الاتصال والاقرب الاكتفاء بكل ما دل على الرضا قولا او فعلا كالاخذ والتصرف
مع الاتصال بالعقد وفاقا لظاهر وقف وعقد التحرير وغاية المراد واكثر الاصحاب للاصل وعدم دلالة المعتمد عليه من ادلة اشتراط القبول
على اكثر من حصول التراضي وهو حاصل به وكان الوقف صدقة ويكفي فيها القبول الفعلي كما يأتي ولظاهر الاجماعات المنقولة
المعتضدة بحكاية معظم الاصحاب عن اشتراط القبول اللفظي المضعف بما تقدم لو كان شرطا لوجب التعرض له كما في سائر العقود اللازمة
المعلوم كما سبق عنا القوائد لزوما بالفعل مقطوع به في كلامهم وعدم الذكر له لوضوحه حتى غالبا ولا وضوح له الا عدم اعتبار اللفظ وانصراف
كل الادلة الاستدلال لاعتبار عدم جواز الوقف على المعدوم بعدم امكان القبول لا بانتفاء قابلية المالك المعدوم فيهم خلافا لبعضهم حيث جوز
عند المراد بين الالفاظ الدالة بالسنة ورفع الخلاف بينهم في كثير من مواقعه لو كان الالفاظ كالجزئي الحقيقي لا وكذا غيره لا من اشتراط اتصال

القبول

كتاب الوقف

القبول لزوم تعين مستحقه وبطلان العقد بعدم القبول للجهتين مشابهة اكثر مسائل الوصية تدل على تساويهما في الصيغة وان اختصا بالتنجيز والتعليق ولا يعتبر فيهما سوى ما قلنا وحمل الاول على ما اذا علم القائل بالاقرار بالاتصال تحصيلا للافتراق العرفي او لاحتياج الى القبول بناء على التفصيل والثاني على النزاع في انه ما يراد باللفظ حتى يطلق عليه بجعل القائل من يصدقه عليه وانه اذا صح الوقف في زمان وشائع القابل مع العلم بان الوقف كان على المجبرين مثلا خاصة تم معناه واذا لم يقع في الطبقة الاولى او كان الوقف المصرف الى مصالحهم بحيث لا يحتاج الى القبول او حصل من كل من يحتمله ونحوه مستبعد جدا كما لا يخفى وبقي هنا لو اعتبر المطابق هنا كما صرح به لكان كما في سائر العقود وهو غير ممكن هنا فان القابل لا يقبل الا عن نفسه دون سائر الاعقاب لان يقال بثبات شرعا عنهم فان قبول قوام منهم ولد الا برد به منهم فتدبر وبما قلنا يظهر بطلان ما ذكره ابن ادريس الحاصر على القابل مع ان الاصل يعكس والقبول كالعقد مشترك والعبرة بالمعنى دون اللفظ واشتراط القبول شرطه في صحة الوقف كما دل عليه اجماع الامامية وبه صرح في الخلاف وغيره في المقام والوقف قابل لشروط فيقف التاثير على حصول الشرط والجهالة تقولهم في غاية الضعف كما لا يخفى على من تدبر وتتبع كلام الاصحاب فيما ذكروه في احكام الوقف المنقطع وغير ذلك في هل القبول على ما قلنا اول شرطا او جزء او كاشف وشرط اللزوم وسقوط الملك من الواقف او الموقوف عليه خاصة اوجه صريح ظاهر ثبوت الملك بمجرد الايجاب وعدم الاستقرار الا بالقبول ظاهره الفتوى بالاخير ولا يخلو عن وجه لما فيه من الجمع بين ظواهر الاخبار والاجماع المحكي وتهافت في الخلاف وغيره على الانتقال واللزوم بالتلفظ بالايجاب التصريح في الغنية بالاجماع على اللزوم من جانب الوقف بحصوله وبين ما دل على اعتبار القبول وظاهر الاكثر وصريح التذكرة وقف وغاية المراد عدم الانتقال لا بعد القبول وهو المعتمد للاصل وما نقلنا عن المحلي وان الوقف عقد لا اخبار فيه بحيث ينفسخ الى مشترك وغيره فيلزم فيه اللزوم والملك ولانه تمليك جعل لمعين اعتبر فيه القبول فلا يسقط فيه الملك كسائر العقود ولان الملك اثر الوقف الذي هو عقد بالاتفاق كما تقدم ولا يتم العقد الا بالقبول والجمع بين الادلة يقتضي حمل ظواهر الاخبار والاجماع على الغالب وتهافت وغيره مما سيوقع يترتب على القولين قول الموقوف عليه بعد موت الواقف البطن الثاني بعد موت الاول عند الثاني دون الاول وحصر الشهيد الهوا عندنا بتاثير القبول بعد الموت في الوصية مطرد ونقل ذلك الاجماع على ان القبول لا يورث في غير هذا هما يحتمل الصحة في موت الواقف ودون الموقوف عليه على الاول وان يكون حكم الوقف المنقطع الاول حكمه وهو الاقرب لان البطن الثاني انما يقبل عن نفسه لا عن الاول حتى يقال انه لا يورث وعرض الشهيد عدم التاثير اذا كان عن البتة مقتبس شرط في الواقف تعقل والقصد والبلوغ ودفع المانع له من الصرف والسفاء الكفر الموجب لحجر الاهلية عظم والمغايرة الموقوف عليه كما سيأتي فلا يقع من المجنون المطبق ولا الادر جنونه الا في حال الافاقة اجماعا وبقبل قوله لوادعاه مع العلم بالاعتوار ادوار وقول مدعي الصحة بدونه للشك في الشرط واصالة عدم الفصد صحة العقد ولا من المغمى عليه لا السكران والساهي والنائم والغافل والغالط والمكره بالاجماع الظاهر والمحكي في الغنية والتذكرة ولا يؤثر الرضا بعد زوال العقد بالاكراه لانه المكره فمتى نفوذه بعد الاختيار وحمان اثر بها العدم للاصل بظاهر الفتاوى والاجماع المحكي او ادوار عدم قصد القربة وهو شرط كما يأتي ويظهر من المحقق الكركي التردد فيه وان شرط القربة ولا وجه له وكذا لا يعتقد من الصبي ان كان مراهقا له الولي ما لم يبلغ عشرا ميزا واضعا للاشياء في مواضعها وفهم بلغة كذلك قولان مشهوران الاصحاب احدهما العدم مطرد الاصل ونقل الاجماع على اعتبار ملكية المتبرع في الغنية والتذكرة ومقتضى قاعدة الحجر المسلمة الشاملة بالكتاب النص المتواتر واجماع الامة والضرورة وكون عبارته مسلوبة العبرة وعبادته غير شرعية لا يستحق بها الثواب فصدقته اولى وبجواز الامر المال بالعرض مخالف لمقتضى الحكمة ولاشتراط قصد التقرب الموقف على التكليف المفقود في الصبي وهذا هو اختيار الدروس والمحقق الثاني والشهيدين في الروضتين والمسالك والسبزواري والتصحيح في غاية المرام والجواهر والكركي وظاهر المحققين واحتاط به ابو العباس ولم يجعل له الا ان يريد ذلك بالنسبة الى الصبي او الفتوى لما فيه من القوة وان كان اقوى وقبل بالانتفاء اذا وقع في المعروف وهو فتوى المفيد الطوسي وظاهر الشيخ في النهاية والقاضي لصريح بعضها بل في الصدقة الشاملة للوقف كما هو الظاهر ونص عليه في الاول وقد عزاه اليهما جماعة وردي الاخبار الدالة على جوازها المشايخ في كتب الاخبار معروف عن العلامة في نقله عن الفقيه في الرسالة ابو العباس في الحر وفي الوقف عن الشيخ والحلبي والاسكافي ونص في الثلاثة على فضل الاخير على الوصية وهو ظاهر لقد الاجماع وغاية المراد وغيرها من كتب الاصحاب وعبارته التي نقلناها عنه في عتق لقد وعزى هذا القول في الارشاد الى الرواية وعمل بها دون غايرها في الوصية وتوقف في ذلك الدروس وغاية المراد مع ميله في الثاني الى الثاني ولقد اجاد في ذلك لما تقدم والاصل وفتوى الاصحاب على جواز صدقته كما في التنقيح واستفاضة الاخبار الدالة عليه ففي الخبر الذي رواه المشايخ اذا بلغ الغلام عشر سنين فانه يجوز له في ماله ما اعتق او تصدق وجه معروف فهو جائز وفي الموثق كان يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل وصلى وصدقته وصدقته وان لم يحتلم وفي اخر عن صدقة الغلام ما لم يحتلم قال نعم اذا وضعها في موضع الصدقة ويقتضيان ببلوغ العشر الغير الاول والاجماع البسيط المركب احتمال بنائهما على الغالب ان امكن تعرف

بين الفتوى

بن الفتوی فی النفوذ مضافا الی اختصاص بالغ العشر باحکام کثیرة منها ولذا فیدوا الاطلاق الاخبار بریر فی الشهادة علی الجنابة والاشتمال علی الطلاق الذی دل علیه بحسن کالصحیح مع التقیید بما تقدم وعلی الوصیة التی تظافرت الروایات المعتبرة المشتملة علی الصحیح والموثق علی جوازها لمن بلغ العشر وظاهر بفتاوی الاصحاب علی العمل بها وحکی علیه الاجماع فی الغنیة وظاهر غیرها وبه یجبر ضعف الاول وقصور الاخیرین مع انه اذا جاز الوصیة جاز الوقف بجامع الاعتماد المقتضی فیهما وهو کونه صدقة علی جهة المعروف فضلا وقربة ممن بلغ الی الحد المذکور ومن ثم تلا بنا فی الخلاف والوقایة الاتفاق روایتهم اذ جاز الوقف المعروف المستند الی وصیته فوقفه ولی والفرق بکون تاثیر الوصیة بعد الموت الذی یرفع الحجر به واستلزم الحجر لبه فیها حرمانه مدة حیوته عن الالتفاف لقربه الی تحصیل الثواب ومنعه عنها فی حاله الذی یتبع فعلا وبانی یعضد الحکمة ضعیف علیه وبهذه الادلة یخصص الاصل مع معارضته بالمثل والاجماع بعد تسلیم الدلالة وبجمیعه مع کثرة المخالف والقاعدة المسلمة الحجر علی الصبی ومنع عدم ترتب الثواب والتکلیف بعده لانه الدلیل وعلی هذا القول فالاقرب اعتبار الشروط المتقدمة کما نص علیه النهایة اقتصارا علی القدر المتیقن والجمع علیه مضافا الی ما ذکروه بادی الاشتراد واحتمال ارادة الرشد من مفهوم اشرط فعلا الطوسی فلم یعتبر بلوغ العشر وهو بظاهر مما تقدم والمفید فلم یشترط الرشد ووضع کلا منهما فی موضعه لاطلاق الاخبار الخالی عن المعارض بالصحیح والموثق بالقبیح المتیقن المناط الحکم بل الاولویة وفیهما منع ولقائل ان یورد بعضه ومن المملوک والمفلس والمریض اذا استوعب دینه ترکته اذا علی الثلث اذ الدین الولی والغرماء والورثة ولا یصح بعدنه علی ما حققناه فی محله ویصح من الکافر الغیر المنکر لوجوب الوقف علی الاقرب وفاقا لمعظم الاصحاب بل کلهم کما هو ظاهر الشهید فی غایة المراد وافسده فی الدروس بناء علی اشتراط صحة القربة ووجهه او اتم اشتراط الوقف بالاسلام بل الذات الی عد الاشتراط وهو مبنی علی ان المعتبر من القربة هنا ما یترتب علیه الثواب فیشاع علی الفتوی بنفیها فی ظاهر الاخبار وتصادیها بالذات وکونها من العبادات ویلزم من اشتراط الایمان فساده فتوقف عن البیان والقیاس علی العتق باطل لوجوب المفارق وهو الاجماع ان تم والظاهر شیوعه هنا فی النفی فالاجود الجواز مع الامکان نعم لا یصح لوجه الله سبحانه ولیس فی کلام الاصحاب هنا ولا الاخبار ذکر ثم لو اطلق صح من الکافر علی القول بعدم اشتراط صحة القربة وقربه ولم یستحق الکافر بالمعنی الاول ولا وجه له لان ظاهرهم الاتفاق علی اشتراط کون الموقف قربة بالذات ان اختلف صنف الکافر بحیث یتقرب عند الوقف تحقیقا وهو مفقود هنا وکیفما کان فبناء المسئلة علی ما بناء علیه خصوصا غیر جید علی القاعدة بل الاقوی بنوع تفصیل یشترط المالک وما فی حکمه وجهان ویترتب وقف الفضولی والاشبه صحته مع الاجازة کالبیع بجواز الوکالة فیه کالبیع ثم العقود والسقاقات کونه کالوکیل بعد الاجازة وهو قوی لتشابع والقواعد والتحریر والارشاد والمعتبر ظاهر المنتهی والروضة والمناهل بالفساد مطلقا وهو خیار النهایة والتحریر فی قول اخر والایضاح وجواهر الکلمانی محتملا بعض عبارات القواعد وکل من لم یجوزه فی البیع وقوله فی کتاب القواعد کذا الروضة اذ شرط فصل القرب لعدم امکانه کالفضولی وعدم صحة القربة بمال الغیر وکون الوقف تملیکا فی کثیر من موارده کالعتق لا اثر العبارة بغیره ولا قائل بالفرق وکونه کالنذر علی ما تقدم والاجماع علی فساده فضولا مع اتحاد الطریق فیهما ولان عبارة الفضولی مجرد وثیرة وبانه الاجازة غیر معلوم مضافا الی الاصل والاستصحاب لاجماع علی اشتراط ملکیة المتبرع فی الصحة والقربة توقف فی ذلک العلامة فی التذکرة والشهید فی الدروس مما تقدم من ان قصد التقرب کالقصد الی الطلاق وامکان العتق والعدم وهو یمال الغیر صحیح ترجیح احتمال الاکتفاء بمثل الاجازة لکونها کالوقف لم اقف لکثیر من الموقوع علی وجه صحیح وعبارة الغیر لعدم رضا المالک لا وجه لعدم تاثیرها کما فی الوکیل ونفی القول بالفرق جاذ من بحانبین بتوتر بین الوقف والعتق واضح کوجهه فان الاول تملیک فی کثیر من موارده والثانی فک رقبة بالاجماع والقاعدة انه لا یقع موقوف دلالة بعض الاخبار علیه لولاها لامکن الجواز مطلقا وعدم معلومیة التاثیر غیر معلومیة العدم ویلزم التمسک بالعمومات فی الخروج بها عن الاصل والاستصحاب ان بقی الخلاف وهو محل الخلاف مع سبق الاجماع مع الظاهر ادعائه المنسبل الی الوقف بنحو وهو الحجة القاعد کما یفهم من بانی الشرایع ونقل فی جواهر الکلام عن العلامة فی عدة قولین استقراب الصحة وجزم بالفساد عن التحریر الاخیر والقول العکس فی الجمیع واحتمال الفساد وحکاه عن ظاهر سرائر الاین ظاهره الوقف علی انه فی العتق مع انفاقهم علی اشتراط القربة صحة وبطلانه لا یقتضی بطلان الوقف المشهور صریحا عن التحریر فیه ولا یشترط استقرار الملک مع عدم المنع من التصرف فی النهی عن المالک فصحیح فیه انه مطلقا علی القول بالانتقال بعد الفک بلا خلاف فیه لو کان لغیر جنایة ان یظهر الحال کما نص علیه فی س ولا یتعقد وقفا الموقوف ان وقف ملک علی سبیل من وقف علیه وکان فی غایة صحیحا او کالمبین الا صح البیع فلو وقف ولی صبیه وصح جاز امضاء لبقائه معه فی الملک **مقیاس** یشترط فی الموقوف علیه بعد ذکره مغیر الموقف وجوه وتعیینه وقابلیة التملک وقیام وقف الموقوف علیه فلو وقف علی معدوم بطل اجماعا وان علم بالموجود او بوجوده او کان معلوما فبان بعدم وفی حکمه الحمل قبل الانفصال بلا خلاف کما فی ط والشرائع بل اجماع الاصحاب کما هو الظاهر والمحکی فی الاخیر والغنیة والاصل واشتراط التملک معلوم بالحجة

كتاب الوصية

المشكوك فيها مع الاستناد الى الوقف يقضي القطع بالحمل لو كان الحمل مملوكا صح الوقف عليه وظنا بالعكس فالى الحكم والاصح فساده ويجري في تحقق الشرط وجود بعض الافراد وفي وجوب قابلية الملك بين العقد وحصوله له بعد كالمد وجهان وسبأتي الحقيقة وكذا الاصح الوقف على غير المعين كرجل من بني اياد او احد هذين او احد المشهدين او المسجدين للاصل الاجماع على نحو ما تقدم وعدم وجود غير المعين مع ارادة التخصيص ولو قصد التعميم صح لمعين المصرف الى المجموع وعدم منافاته للاطلاق والعموم كوجوه البر وسبيل الله والفقراء ونحوها وكذا الاصح على من لا يصح تملكه او لا يمكن نسبة اليه كالجماد والدابة والجن والملك والعبد وان كان مولاه ولم يكن اجاز المولى وتشبث بالحرية كام الولد على الاقرب ويمنع عنه الحلاف في طروء الرق بعد الوقف وظاهره ارادة العجز وعدم صرفه الى المالك ونقل عليه الاجماع في ظاهر الاخير والشبهة كما عليه المعظم اذا كان الموقوف عليه عبد غير الواقف على امتناعها فيما سوى ريش الجناية وفاضل الضريبة كما عليه الاكثر وهو مبني على امتناع ملكيته ومنه

كتاب الوصية

مقياس اذا اوصى الميت وصية بإخراج ما دون الثلث وقال الوارث خالفت اخرج الثلث ثم انه رد خالف الوارث بعد موته فهل يلزم الوصي اخراج جميع الثلث او لا لان الوصية لا تعلق فيكون العمل على ما اوصى به او لا الذي يظهر من النظر في وضع الوصية والوصايا الثلاث والقواعد المقررة وكلمات الاصحاب في مسائل كثيرة من الوصية والوقف والنذر والعتق والتدبير وغيرها هو ان الموصي ان قصد تعلق الوصية بجميع الثلث على الشرط وعدم تحققها قبله فالوصية بذلك فاسدة بعده بتحققها قبله ولا بعده وان قصد كون امضائها والعمل بها مشروطا بما ذكر فالوصية صحيحة والذي يترائى في بادي النظر في المسئلة المفروضة هو الاول الا انه لا يبعد كون الغرض منه لما جعل الشارع الثلث للموصي واجازه اليه يفعل بها ما يشاء بعده ومنه كما في حياته وصوابه لا بعضه وجعل البقية للوارث وانفسه او لغيره مع المخالفة فيكون من باب الاشتراط لا التعليق واذا اشتبه الامر بينهما فالعمل بالاطلاق مال وقد في الوصية وحمل الواقع منها على الصحيح وجعله كالتوكيل الصادر على ما ذكر اولى والمهر واحوط من العمل بمقتضى الاصل ان لم نقل بشبهة الامر في الطلاق الوصية على ما عرض كما هو الظاهر **مقياس** اذا اوصى الميت بوصايا عديدة وقال انه بياع من تركته الشيء الفلاني وتخرج هذه الوصايا ثم انه تبطل الوصايا الى ان زادت قيمة ذلك الشيء عنها فالحكم ان الوصية اما ان تتعلق بجميع ذلك الشيء وقيمته او بمجرد اخراج تلك الوصايا من دون تعرض للزيادة والنقيصة على التقديرين فاما ان تكون الوصايا معينة لا تقبل الزيادة والنقيصة اصلا او غير معينة فالصور اربع والحقها خامسة وهي صورة اشباه الامر من جهة الاول وسادسة وهي صورة تعين بعض الوصايا دون بعض فان تعلقت الوصية بجميع ذلك الشيء كانت الوصايا غير معينة كلا او بعضا وزع الزايد على غير المعينة ويقسم عليها بالسوية او بحسب ما اختاره الوصي من المصلحة ان كان قد فوض اليه ذلك وبقسم بالنسبة من جهة الكمية والكيفية وان كانت معينة صرف الزايد في سائر وجوه البر وربما امكن صرف في تلك الوصية ايضا من هذه الجهة هذا كله اذا لم يرد على الثلث عند الموت واذن الوارث في الزيادة او كان الميت ممن يضيق وصيته في الزيادة وان تعلقت الوصية بمجرد اخراج تلك الوصايا من قيمة ذلك الشيء فان كانت الوصايا كلها معينة فالزايد للوارث وان لم تكن معينة كلا او بعضا فالاصل الانتضاد في غير المعينة على ما يمكن ان يحصل به مسماها عند ايجارها والزايد للوارث واذا اشتبه الامر ولم يعلم تعلق الوصية بالجميع او بعضه ولم يظهر من عبارة الموصي ما يفيد احدهما بنى على الثاني ولا فرق في جميع ما ذكر بين ان يتحقق الزيادة المتأخرة امضا الوصية عن الموت وعدمه فان الوصية او لغيره ذلك وربما اشكل الامر في النقيصة اذا تحققت لقصور الموصى به المتأخر وقد يجوز بلوغ العين كلا او بعضا لسببه **مقياس** اذا ذكر الميت في وصيته انه كان في ذمتي لفلان الميت عشرون درهما مثلا وكنت اعطيته في كل سنة شيئا بلا صيغة شرعية وبقيت الدراهم عندي بين عدة فاريد ان يصالح ورثته شيئا يحصل الرضا من الطرفين ويتحقق فراغ الذمة ثم لما مات لم يعرف الوصي ورثة ذلك الميت ولم يعلم خبرا ولم يدر اين هم فاشكل الامر على الوصي من امور احدها من جهة مقدار ما يبقيه للورثة الحاضرين عنهم ايبقي مقدار اصل الدين او ما يظن الوصي امكان رضا الحاضرين عليه ثانيها من جهة مقدار ما يتصدق به عنهم اذا لم يقف على خبرهم والمراد من طلبهم ثالثها من جهة انه اذا وقف على المتيقن من ذلك الميت ولم يقف على مزاجهم وطبقاتهم في الارث لجملة بتواريخ وفاتهم فما يصنع حينئذ ورابعها من جهة انه اذا عرف الورثة ولم يرضوا بالمصالحة والوفاء بجميع ما ذكر الميت لا بعضا لحقهم في ذلك هو انه قد ثبت اشتغال ذمة الموصي بالعشرين مثلا اولا واثر ذلك ايضا اذا عين اعطاء شيء لهم يعرف قدره ولم يعلم وجه عطائه وقد سلط عليه اختبارا كما هو الظاهر ولم يعلم بقاء عينه هو محل الرياء والسمع والوفاء والثالث خلاف الظاهر من كلام الموصي فلو كان الغريم او ورثته هو الطالب لتوقف ثبات جميع حقه على حلف على بقاء شغل ذمة المديون به الان بعد ثبوت اصل ذلك الشيء الذي اعطاه المديون بجاه او وجه يحب عليه من قبل دينه ولم يقع ذلك او جهل وجه يحب لا يمكن ان يحلف على بقاء ما يقابله من الدين في ذمة الميت حواله غير معلوم ولما كان المديون هو الذي اوصى باوضاء الورثة كما اوصى بامضاء الحقه وليس هذا امرا راجعا الى الموصي واداء ثم لزم تحصيل ذلك حتى يعلم فراغ ذمة الميت من جميع ما كان عليه عند موته فلزم ابقاء مقدار العشرين من التركة الى ان يتضح حقيقة الحال اذا كان ما يتعلق بالميت من الثلث وغيره يفي بذلك ولم

مسائل من كتاب الوصية

فيما لو تلف بعض ما عين من الوصايا

مسائل من كتاب الوصية

بعضه سائر الوصايا الواجبة ولا غير فيما اراده ليست حتما الا زما فان تحقق الصلح على وجه شروع باقل من ذلك صنع الباقى ما اوجب عليه من حق الورثة
لو غيرها وان لم يتحقق ذلك كما اذا لم يرض الوارث باقل منه واوجوى على الدين او ما اشبه اذا لم حكم مجهول المالك او حكم الورثة من لا ورثة لزم صرف الجميع فيما
اوصى به كما لو كان الميت جحدا الوارث تفريغ ذمته بيقين او لم يعلم وجه ما اعطاه المديون تديينا او تبرعا وبقيا يحتاج الى الزيادة على العشرين كما اذا كان الباقى
دليلو جلد وجب شرعا تعيين المستحق لذلك الدين فلا بد من ارضاء الجميع كما في نظائره من الحقوق المالية والدينية والله اعلم **مسائل** ١ اذا اوصى
زيد من عمرو ان يكون وصيا عنه فابى فقال انه زيد اخر له من شئت يكون وصيا عنى فاختار عمرو بكرا فقبض بكر بعد موت زيد حسب ما اقتضته الوصية فهل لعمرو منع
بعد ذلك من تصرف بكر في التركة او للوكيل ان يمتنع بلا وجه شرعى علم لا اريب ان عوض زيد امر بتعيين وصية لعمرو بمعنى ان يختار احدا لو يجبر زيد على ان
يجعله وصيا فان لم يفعل ذلك الى ان مات فقد فات بلا وصى وانكار المخصوص عمرو هو الوصى لا اثر اسقط عنه كما في المباشرة وان لم يرض احد
بقوم بالوصية فلا يكون ذلك عزلا عن الموكل وكيلا عن الوصى فليس له عزل زيد والوكيل لا يمتنع من ابقاء على الوكالة وصى اراد ايضا لعدم لزوم الوكالة
واو قوم مما لم يتمكن من نصب وكيل اخر فلا يخرج به فيه الحلبل المذكور في الاحياء وكلام الاصحاب لا ان يقال ان امر زيد نصب وكيل او احدا كما اكثر او يفرض المسئلة
اذا مات بعد نصبه توكيل قوله له فيخرج على هذا الوكيل عزل الوصى فيبقى الوكالة ويلزم بعد موت الموكل ويكون حكم وكيلا من وجه ووصيا من وجه
وهو مشكل لعدم الدليل عليه لكن المخصوص توكيل عمرو في نصب الوصى وتعيينه في حياة الموصى الذى هو زيد فنسبة عزله في حياته فضلا دور
عن ان يكون مستقلا وليس لعمرو عزله بعد موت زيد ولا في حياته وبقوض الامر اليه وعلى ان نصبه عزله فقد بطل الموكل بالموت
وصار النصب باطلا ايضا فكان حكمه كما مات بلا وصى حقيقيا من ادعى الوصاية دين على الميت من تركته او بينة ويمين على من ادعى عليه لو يؤده فان ثبت عند الحاكم
على الله خصوصا ادعوها على وجه يقينا ولم يكن الميت منكر الدين في حياته او متهما في اقراره صح في مرض الخوف من الاصل لا من الثلث فيثبت الدين مستغلا
بالوصاية مع اجتماعه مع غيره وصدق ذلك الادعاء منه من كل من شاركه في الوصاية فان كان الخصم المنكر الدين هو نفس صاحب الدين في حكم
بمجرد قول الوصى خصمه وطولب باثباته بما يثبت به سائر الدعاوى وان كان الخصم صاحب الدين غيره باعتبار نفسه وارثه وغيرها حيث لم يقر التركة او
الحاضر منهما بالدين ما فكما في المداد الذى وقع فيه النزاع ونحوه بعد اثبات الدين الاخراج اقرار الوصى بقبضه وان كان الخصم وارثا كبيرا فان احضر الوارث
فلا رد وحلف معه غيره فان نكل الوصى او الدين المخرج من الاصل وكلهما لم يسمع قول المدعى بعد وحقه بيمينه الا ان ينصب المدعى الشرعية المنبئة
في حق المنكر من جهة اقراره بما انكره في وقت اخر او غيره وان انكر اداء الدين خاصة لم يتوجه المخاصمة بينهما الا اذا كان خاصة الوارث حسبة فيكون كالاباء
او خاف من ابطاله صاحب الدين بما اخذه ما لا ارث انكان اغد شيلا يمكن عند الحاكم من اخذ الدين من الوصى وكان صاحب الدين خاصة وكبر
وصول حقه اليه او علم الوارث عدم وصوله فلا يصح له التصرف فيما ورثه قبله وان اخذ الوصى وجه لا يخاو من اشكال ويخ الحكم بخلاف وصى
الوارث دفاع الدين من مال الغير فما ادى الوصى الاداء منه فيقضى الحاكم ما بينهما من النزاع بما يراه في ذمة المصلحة من اثبات او تكفيل او غيرهما وان كان
الخصم صغيرا كان وصيا على الثلث حيث كان مغايرا للوصى على ايفاء الدين وكان الثلث مختلفا من جهة الكمية او الكيفية باعتبار ثبوت اداء الدين وعدمه
او من كان وصيا مستقلا او مشاركا معه في اداء الدين فالحكم فيه يعلم مما ذكر ايضا وان كان الميت اوصى لصغير بين وصى الوصى ذلك فان لم يكن الوصى
وصيا عليه ولم يثبت ذلك فالخاصم ليس من حاله هو وبينة التنبيه وصيه الحاكم او الجد المنصوب من قبله او القائم بامره حسبة والحكم فيه ايضا كما
ذكر وان كان وصيا عليه فهو من له الولاية عليه كما ليس لمدين ان كان بالوحدة ابوا او غيره مع الشروط المقررة فحكمه فلا يجوز للوصى اداء الدين
الا مع ثبوت تلف تركته وبقائه بالبينة والبين عند الحاكم او بالبينة وحدها حيث كانت كافية في العلم بالبقاء او بثبوت اقراره بذلك في زمان كذلك صحيحا
او مرضيا عنه عند غيرهم فيما زاد على الثلث مع اليمين وبدونها بحسب اختلاف الامور الاقرار وزمنه واحتمال حصول الوفاء او الابراء الصحيح بعده وان لم
يذكر ذلك المدعى اداء الوصى المصدق عليه بيمينه مع عدم انكار الموصى له في حياته او مع تفويض الامر اليه على وجه يقينا وله ذلك فان لم يعلم الموصى له
في ذمة الميت احتمال الوفاء او الابراء فان كان هو حاكم الشرع ابقى حقه صاحب الدين المطالب المدعى ابقاءه على البقاء واعطاه وان لم يكن حاكما
ايضا لم يصح للموصى له اقراره عند نفسه لعدم كونه حاكما ولا للحاكم لعدم ثبوت الدين عنده بالبينة الشاهدة على اصل الدين او على اقرار الموصى
ولا باقرار الموصى به عنده فليس له احلافه ولا لوكيل الوصى على احلافه لثبوت صحة التوكيل على اصل الحق عنده بما ذكر والحاق اقرار الوصى
كبره بنفسه بذلك قياس مع الفارق فوجب الاقتصار على مورد النص ما علم الحاقه به وعدم الحاقه في غير ما لا يتم مع معارضة المثلث
او لسائر الديون في هذا المقام ولا احلاف الموصى للغريم عند الحاكم بلا امر منه لانه توكيل كما لا يخفى على الاعلام فيبقى الامر موقوفا
ان يكبر الوارث وينتقل المال الى كبير غيره ويصير حينئذ ذلك الموصى احد الشاهدين ان كان عادلا مقبول الشهادة عند الحاكم وشهد له الوصى حال صغر الوارث فلك شهادته مع عدل اخر وبيمين او مع يمين واحد على اثبات ذلك واعطى بها الوكان

الوارث

كتاب الوصية

الوارث كبيرا واذا كان الغريم ممن لا يمكن منعه علم بالدين او بقائه او لصغره واختار ترك الحلف فقضى الامر وان علم الوصي بقاء الدين على ما ذكرنا
كان له فيما بينه وبين الله تعالى ان يتركه وان ترك الوصي في جوابه ولم يقض لم يضمن لكن بشرط ان يجد عليه ممن يمكن والا من الصغير كما يجوز القاضي القضاء
نحو ما مع عدم البينة ولا يجوز له التصرف فيما في يده لذلك في الثلث او سهم الصغير او حقوق سائر الورثاء كما لا يجوز في الوديعة والعارية والمغصوب ونحوها
مما يعلم انشاؤها الى الميت وورثته ويجب عليه دفعها الى اربابها او ابدالها الى اهلها بلا بينة مع التمكن والا من تمكن منه كان دين الوصي مقدما
او مستغلا او حصل العلم بالدين وبقائه لكل من يتصدى في الوصاية فان حضر عند الحاكم مع امكانه اراه العدول الموصين مع عدم دعوى علم ما ذكر
صغر الوارث مع ثبوته صاياه واستغلاله على نحو ما قرر واذا ادى الدين بحضور الحاكم او العدلين او احدهما طلب الدين عند الحاكم او العدلين باستيفاء
منه بغير بينة فان ادعى الوصي ذلك عند احدهما واشهده عليه جاز لصغر الوارث على اشكال في الاخير ثم بلغ الوارث وشهد شاهد على ما ذكر
عليه لم يقض به لان الانكار الا ان علم او ثبت بالبينة الراجحة فلا مطالبة لمن لم يفعل الوصي ما ذكر وله يؤدي الدين الى ان يكبر الصغير وادعى بنا الحكم
قد علم به سابقا او تجدد له العلم به وادعاه من الترك المذكور وصاياه في ذلك وقد تجدد له العلم به ولم يكن اخبره وتركه لما ذكر موجبا الحكم
بخيانته وعزله عن وصايته بخصوص مانع بعد ثبوت من جهة الغريم او غيرها او قلنا بعود وصايته بعد موته بحكم ذلك الحاكم او كان
الوارث ثيبا ابدا ولم يكن الوصي وصيا عليه صلاة وقد بناه مفصلا ان لا ولاية لاحد على اموال الوارث حين ادعائه وتاثير السابقة بعد زوالها
ح كما هو الشان في سائر الولايات ولا يشترط لاكمال مغرما في اداء الدين وضبط امره على النحو المذكور بلا اذن من الغريم او معه بل يقتصر مع امتناعه
او يجب عليه الغرامة من ماله ويخاصم في ذمة الميت من دون ان يثبت لدى ذلك في الدنيا او العقبى طالبه الا اذا امكن استيفاء له بطريق
للتفاوت السابع من التركة او من مال الوارث من غيرها فيأخذه على وجه المقاصة واذا علم الوارث ما على الميت ولم يقبضه وعلى
اي حال لا يلزم من غرامته لتفريغ ذمة الميت اشتغال ذمة الميت بحيث يكون ابراؤها اياها من فائدة سواء فرض الامران متساويين في علم الاثم
بالنسبة الى الميت او مختلفين مع ان الاثم وعقوبة المعصية لا يزول بمجرد فراغ الذمة بل مع التوبة ونحوها مما يزول بالتوبة الجردة لما عرفت
على كل منهما ما لا يترتب على الاخر فتدبر ولا يلزم بقضه من ان الغريم في الناجز ونحوه مع عدم امتناعه من قبضه بسقوط حقه من الميت والامر الوصي مع
تعذر تمكنه من اداء حقه فلا تكون الغرامة حينئذ فائدة محكمة كما لو فصر في اسبقاء ما كان للميت لاداء ما عليه فالغرامة وان لم يقبض شيئا يبدو بوجه
بها هنا على الدين لان المركب منهما كما هو ظاهر وان طالب صاحب الدين بحقه وشهد له الوصي العدل الغير المتهم ثبت حقه ح مع عدل اخر ويمين او
مع يمين واحدة او متعددة كما سبق وان ادعى الوصي بعد ان ادى دينا على الميت من اصل التركة حال صغره وادعى مع ذلك عدم
تبيانه الاقرار للميت في بعض حال صحته وحال مرضه مع علمه بها وعدم احتمال سقوط الحق بعد اقراره او ادعى اثباته الغريم له عند الحاكم فيه
كما في الاخير المشهود الغير المحسدة لما سبق فالاكثر الموارث كما هو الظاهر من تتبع فتاوى الاصحاب كلماتهم في نظائر المسألة والاصل في ذلك مع
الخبر النبوي المشهور المجمع عليه بينهم الاتم من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر ولا ريب ان الوصي بعد زوال وصايته على الصغير من افراد المدعى
كصاحب الدين بعينه اذا طالب بحقه ليس على الوارث شيء الا الحلف على نفي العلم باشتغال ذمة الميت بالدين وبما يثبت به تماما ذكر ان ادعى عليه العلم به كما صرح
به الاصحاب ودل عليه الاخبار في نظائره ويدل عليه على بعض ما سبق اخبار شتى يعضد بعضها الى بعض والجمع بينها منها ما رواه المشايخ الثلاثة في
الصحيح عن الصفار فيما كتب الي ابو محمد الحسن العسكري او يقبل شهادة الوصي على الميت بدين مع شاهد اخر عدل فوقع نعم من بعد يمين في خصمه يعم مع عدل
او يمين وفيما كتب اليه محمد بن الوصي اوصى الي والده وفيهم كبار قد درکوا وفيهم صغار يجوز للكبار ان ينفذوا وصيته ويمضوا ما امضى على الميت فشهد
عدول قبل ان يبلغ الايتام الصغار وقوع ذلك منه على الاكابر من الورثاء يمضون ما امضى ابوهم ولا يجيزون بذلك شهادتهم الحسن عن علي بن رئاب قال
سئلت يا الحسن عن رجل اوصى الى امرأة وترك في الوصية معها صبيا قال يجوز ذلك وتمضي المرأة الوصية ولا تنتظر بلوغ الصبي فاذا بلغ فليس
ان لا يرضى الا ما كان من تبديل او تغيير فان اراد ان يرد ما اوصى به الميت وباسنادهم الصحيح عن ابن بكير قال سئلت زرارة عن رجل هلك وترك ورثة
صغارا وكبارا وترك دينا وعليه دين أيستقرض الوصي على الميت اذا لم يقدر على بيع عقار الميت ويقضي دين الميت قال نعم ان احب ذلك او كره
ان عليه دينا يستقرض عليهم من ماله قال ان استقرض الوصي على الميت دينا وعليه دين يحيط بجميع المال فلا يستقرض عليهم فان ذلك لا يجوز وروى الشيخ والكليني في الموثق عن
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال ان كان يستقرض الذي ترك بحيث يحيط بجميع دينه فلا يستقرض عليهم وباسنادهما المرسل والموثق عن ابي
ابن عثمان عن رجل قال سئلت ابا عبد الله عن رجل ان علم ما عليه قال يقضي الرجل ما عليه من دينه ويقسم ما بقي بين الورثة الخبر وروى الصدوق في
الصحيح عن ابان بن عثمان قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن الخبر وما رووه في الموثق كالصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان رجلا
الى فسئلته ان يشتري معي ضيعة فاشتريت وذكر الذي اوصى الي ان له قبل الذي اشتركت في الوصية خمسمائة درهم وعنده رهن بها اما من قضية
فلما هلك الرجل ان شاء الوصي ان يدع ما على ذلك الرجل ويدع الرهن فعل وان احب ان يأخذ ما له ويرد الرهن فعل قال له يحل له ان يأخذ ما له ويرد رهنه قال

لا يحل له قبله ان يعمل على خلافه فاخذه فقد على ان ياخذ من ماله ما اخذ كان ذلك له قال ان هذا البرهان هذا وقد عمل الشيخ والقاضي ابن حمزة فلم يجوز للوصي ان يتسوفى دينه تماما في يده من التركة الا بالبينة ثم بناء على انه لا يجوز التقاص من الودعية كما هو مذهب جماعة من هؤلاء وغيرهم او مطلقا وجوزه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم بين القدرة على اخذ الدين بالبينة وعدمها وخص بعضهم الجواز بما اذا كان للوصي شريك في الوصاية ولم يكن هو غالما بدين الوصي المدعى ببقائه فليس لصاحب الدين اخذه بدون اذنه لعدم استقلاله في الوصاية ولا لشريكه اعطائه وتمكينه منه مجردا قوله ويلزم على هذا ان يكون الاستيفاء من حجة الوصاية لا المقاصة وفصد الاحسان الى المديون بفراغ الذمة ولا سيما بعد الموت وان يكون السؤال عن اعطاء الشريك له مع عدم استقلاله او عدم التفويض له ومنع عدم علمه به لا عن حالة نفس استيفاء صاحب الدين دينه وان يكون الشريك محمله ومعتمدا عليه كالوارث الولي بالرعاية من صاحب الحال الذي يجوز التقاص بدون اذنه بشرائطه المسقطة لحق تبعيته مع علمه بالحق وجحوده وبدونه كالوارث فيما نحن فيه ظاهرا مع احتمال اشتباه الغريم في ادعائه كما يومي اليه عدم ايضاء الوصي لحال الوصية بل اشتباهه بعدها وبعد موت الموصي فربما يكون امرا منسيا وعافيه بعينها ويعتقد الميت عدم اشتغال ذمته به فينبغي مراعاة حال الوصي الاخر وعدم ادخاله في الحرج او بدون احتمال ذلك ليس هذا مقام تفصيل ذلك وتحقيقه ويدل على عمدة ما قلنا ايضا خبر ابرد ولا اقل من حزمها قاعدتهم المشهورة المذكورة في مواضع كثيرة وهي ان كل من ملك شيئا ملك الاقرار به ومن لم يملك شيئا لم يملك الاقرار به وقد يعبر عنها بعبارة اخرى وهي ان كل من قدر على انشاء شئ قدر على الاقرار به ومن لم يقدر على انشاء شئ لم يقدر على الاقرار به وقد بينا مدرك القاعدة ومفادها ومقتضاها في رسالة مبلغ النظر وتنجيح الفكر فليرجع اليها من اراد فانها كافية لاولي السداد والرشاد ومحصلها ان زيادة صوت الاقرار يثبت في وقت وحال منزلة صورة فعله او قوله في ذلك الوقت وهذا مع ملاحظة نفس المقر به ومراعاة احواله حال وقوعه الثابت باقراره من جهة صحته وفساده وغيرهما يفهمها الا زمة لا يحيص عنها قطعا وانما الاخطار زمان الاقرار لترتب الاثر وعدمه زيادة على ما يعتبر في اصله فيترتب على الاقرار يثبت في وقت حال ما يترتب على فعله او قوله فيها مما لا يعتبر الا نادرا من ذلك بدليل مخصص به ولذا لم يصرح جماعة من الاعاظم بعدم سماع اقرار المفاصي بما يقتضي بموعدم الالتفات الى دعائه له بعد الا بالبينة الشاهدة على نفس قضائه او اقراره السابق حال بصته وصرح بعضهم كالشيخ ايضا بانه اذا ادعى احد عليه بينة فاسق واخذ ما الامنه بها وانكر ذلك او ادعى انه قضى بشهادة عادل لطوب المقاصي بالبينة على ذلك وخالفه بعضهم نظرا الى وجوبها بوجه خارج عن القاعدة وصرح بعضهم كالعلامة انه يكون اقرار المريض بالجبة حال الصحة مع عدم البينة بمنزلة الهبة حال المرض فيقضى من الثلث وان لم يكن في اقراره بناء على ان منجزات المريض من الثلث كما هو الاشهر الاظهر لا من الاصل والا فلا تفاوت بين الحالين ونحوه الاقرار في المرض بالاقرار بدين في الصحة مع التهمة بناء على انه من الثلث ايضا اذا كان في المرض لان الصحة مع عدم البينة وصرح جماعة بكون اقرار المريض الطلاق في حال الصحة مع عدم البينة بمنزلة الطلاق في المرض فترثه المرأة الى سنة وصرح الشيخ في ط والعلامة في التحرير بانه اذا كان البايع لمال الصغير ابا او جد جاز للحاكم اشهاله وان لم يثبت عنده انه لمصلحة الصغير واذا بلغ الصغير وانكر كونه لمصلحة كان القول قولهما واذا كان البايع وصيا او شبهه لم يسمع الا بعد ثبوت انه لمصلحة عنده واذا بلغ الصغير وانكر ذلك كان القول قوله وافقر البايع الى البينة وافتى ابن سعيد في الجامع بما يقرب من ذا لو الاثر جعل الاولى ان لا يحتاج الوصي ونحوه الى البينة ايضا ولعله قصد انه ارفق للصغير لا للحاكم وخالفه في ذلك واستشكل اخرون الدعوى ما يوجب الخروج عن القاعدة كما في الارث الجدا ونزع جريانها مع صدور الدعوى بعد كبر الصغير وخروجه عن حكم الولاية مع عدم كون الوصي وشبهه امناء من قبله واطلق جماعة منهم كالعلامة في القواعد والمسوي وغيرهما ان الوصي يقضي ما عليه من دين غير مع اعلانه وتنظر في التحرير في جواز قضائه من دون الحاكم وله بغرض لاحد فرض كفر وعلم الوصي بداي سقفه وسقاية ابضه ويحتمل اختلاف معناي كلا ولكان بعيدا وبما ذكر الاحداث المطمئن على القول الذي ينظر فيه وعدم اختباره وفصل فيه بعضهم كالمحقق الكركي والشهيد الثاني بين بعض ما ذكرنا وبقل الشهيدة في الدروس قولا بانه لا بد من ثبوت عند الحاكم وحكمه وقواه بعدان اطلق خلافه اولا كالعلامة واطلق بعضهم كالشيخ ان شهادة الوصي على الميت انما يقبل مع شاهد اخر وبين صرح جماعة منهم بانه اذا كبر الصغير وادعى على الوصي انه اخذ اكثر من المعروف وانكر الوصي قدم قول الوصي في ذلك وكذا في التلف بلا تفريط اذا اختلفا في مدة الانفاق باعتبار الاختلاف في زمان مؤنة الايتام اولا وفي تسليم الباقي الى الصغير بعد بلوغه ورشده قدم قول الموصى عليه فيهما كما يومي اليه كلام في القرين الاشهاد على البناء عند دفع اموالهم اليهم لانه في رد الودايع والامانات قبل بقديم قوله في الانفاق ومنشأ الجميع هو الاصل واصالة صحة فعل المسلم والقاعدة المشار اليها وما يوجب تخريج منها واما الكلام المعروف الذي يدور على السنة وهو ما على الامين الا اليمين فلم اقف عليه ولا وقف عليه غيره من نقلة الاخبار المتتبعين لاحاديثها وموارد ذكرها الطاعنين على خبايا بها ونوادرها

كتاب الوصية

في شيء من كتب الحديث ولا في كتب العقه مسندا ولا مرسلا انما هو شيء يستنبط بالنظر والاجتهاد بعد خوض وغور شديد وتعمق تدريسي شديد في الاخبار والفتاوى وضم بعضها الى بعض ومراعاة البيرة في بعض الصور ومادل على نفي العسر والحرج والضرر وامرنا على التحسين من سبل والترجيح بين ما يوجب الفساد واختلال نظام امور العباد ونحو ذلك مما لا يخفى على اولي البصيرة والرشاد ومع ذلك كله فالامناء على اقسام باعتبار كون الائتمان اختيارا او اجباريا شرعيا او مالكيا محدودا او غير محدود منبها على غرض الامين والمؤتمن او كليهما وكل دعاويهم ومنعه لهما او منهما من الحفظ اللازم على كل امين من التالف بسبب ظاهر او خفي والرد اللازم بطلبه مع بقاء الامانة الى المالك ومن حكمه والتصرف فيما هو وضعه لمالك وغيره من اول الولاية الى الامين لاداء دين خاص وعام او زكوة ونحوها من الحقوق الالهية المشتركة او غير ذلك ومن جهة وقوع التصرف على نحو ما الزم به صاحب الامانة وعدمه ومن جهة وقوع النزاع مع من يتهمه وغيره ومن جهة سهولة الاشهاد ونحوه او تعذره وغير ذلك مما يتفرع على ما ذكر مسائل كثيرة مذكورة في مظانها متفرقة فيها اما الجمع على قبول قول الامين فيه مع اليمين او بدونها ومنها ما الجمع على عدم قبول قوله فيه ومنها ما اختلف فيه وهو ما اشتهر فيه الاول او الثاني وكانا متقاربين وليس مبنى القول في الجميع على الكلام المذكور الغير الموجود في شيء من الادلة المعتبرة وانما هو شيء اخترعوه في محصلة ازالة تلك المعضلة فلذا اعتصرته في ضمن ذلك الكلام لتقريب المرام ولم يعمل القائل ببرء في بعض المسائل في مسائل اخر مع جريانه فيها وعدم الدليل الخاص المخرج لها من عموم القاعدة الحكمة التي ذكرناها او لاحيث اقتضت خلافه فلا محيص من جعلها المدار فيما لم يثبت فيه خلافها ومن المعلوم تساويها المتباينين فيه وتعدد فيه اصلا كما لا يخفى فلزم البناء فيه على ما قلناه والله العالم

مقياس اذا منع الوارث الموصى له من اخراج ما اوصي به اب وامتنع من تسليمه لا لجهة شرعية ظاهرة جاز للوصي ان يستعين بحاكم الجور على اخذه وصرفه في وجهه مع التمكن والامن من الضرر وحصول العلم او الظن بالنفع وتعين بكفي احتمال النفع واذا كان لجهة شرعية ظاهرة وكانت فاسدة عند الموصي واعتقاد وجوب التدافع معه عند حاكم العدل ان اجابه اليه والا كان له ان يتمكن من اخذ شيء منه على وجه التقاص بشرط المعتبر جاز ذلك ديانة وجميع الامور المضرة والمفسدة ويحرم عليه حكام الوصية ونحوهما ولو كان غير التركة الموصى بها كما يخرج على الدية واروش الجراحات وعوض المغصوب ونحوه وان لم يتحقق المعاوضة الاختيارية ولم يكن للاب قابلية للملكية الجدية

مقياس اذا مات الميت ولم يعين لصغاره وصيا فعين المسلمون لذلك وصيا فهل لمن عينه المسلمون عليهم عزل نفسه قبل بلوغ الصغار او لا ريب انه لذلك اذا لم ينحصر وصي الميت قبل الموت به وهناك من يقبلها غيره ولكن يلزمه تسليم امورهم لحاكم الشرع او امين ترتضيه عدول المسلمين يعلم بتفاصيل الاحوال والامور اللازمة فاذا عزل نفسه وسلم الاموال الى الامين استعفى ذلك الامين بالامر الآمر يكون وكيلا من قبله يرجع اليه امر نصبه وعزله الا ان يكون تسليمه الامر الى الامين لتفويضه اليه بطريق الوكالة لعذر منعه من المباشرة في مدة ومصلحة في ذلك وانكان ذلك الفهم ليس من قبل المسلمين بل من قبل حاكم الشرع ولم ينحصر الامر فيه فلان يعزل نفسه ويسلم ما بيده الى الحاكم الذي كان منصوبا من قبله او غيره من الحكام مع المصلحة وعدم المفسدة

مقياس يشتمل على بيان المراد من رد المظالم وكيفية صرفها اذا اوصى به المتاب ولم يوص فاعلم ان لفظ رد المظالم بخصوصه لم يقع في كتب الاصحاب ولا في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ليعلم انهم اصطلحوا فيه على المظالم في اللغة جمع مظلمة وهو المأخوذ ظلما بغير حق فرد ها عبارة عن رد ما عينا او قدرا ظلق على سائر الاموال والحقوق التي اخذت في ماله او في نفسه للناس انكان اخذها ابتداء بغير ظلم وفي الحديث المروي عن اهل البيت عليهم السلام الناس يعيشون في فضل مظالمنا وفي الاخر من قتل من دون مظلمته فهو شهيد يحتمل كلا المعنيين وكيف كان فان علمت وعلم بقاؤها في ذمته وجب اخراجها وقدمت على الوصية والارث سواء اوصى بها ام لا وسواء طالب بها ارباب الاموال ورثة الميت منها وسواء علم اهلها ونعينوا ام لا ويندرج فيها الزكوة والخمس اذا كان عليه يجب واجب بالاستطاعة لحاصلة من غير المظالم او بسبب ونحوه او اجارة وشبهها ازاحم المظالم كما بين مفصلا في محله اما اذا احتمل فراغ ذمته من المظالم ولم تثبت بالطرق المعتبرة الشرعية وكان قد اداه بعض تلك المظالم شائعا في قضاء صلوة واجبة وغيرها جاز له وصيته على الصحيح ويجب انفاذها من جميع التركة كما هو مقتضى الوصية ثم انه ان علمت المظالم بخصوصيتها اعطيت على نحو ما علمت فانكانت حقوقا للسادة كالخمس دفعت اليهم وانكانت للعوام دفعت اليهم والمكانت لكل منهما وعلم قدر مستحق كل منهما على تعيينه ان تشبه لقدر فالاولى والاحوط التقسيم واشد من ذلك احتياطا ان يعد المقسم بدفع كل منهما حصته للاخر وينوي ذلك عن صاحبها او يوصل حصته كذلك بكل طريق اخر وانكانت المظالم من جهة اختلاط المال الحلال بالحرام فالاولى والاحوط صرفها في السادة وانكانت من جهة مال في الذمة لما لا يمكن تعيينه ومعرفته فالاحوط صرفها في الفقراء من العوام

مقياس اختلف الاصحاب في منجزات المريض فالمشهور بين المتأخرين انها من الثلث وهو اختيار ابن زهرة في غنيته وظاهره دعوى الاجماع عليه فيكون قد حكى عن فتواه في الجملة والتفصيل بينهما لا وجه له ولا قائل به وقد صرح الشهيد بانه لا قائل بالفرق بين العتق وغيره وتعليله في الجملة يقتضي العموم وتغليب جانب العتق يقتضي او يوشر بالاحتساب من الاصل واختيار العلامة في جملة من كتبه خاكيا على اكثر علمائنا انه يعتبر حاله وكذا

عن ابن الجنيد وكذا عن الشيخ في ط في كتاب الوقف مصرحا بذلك في الوقف في المرض والهبة والعتق والمحاباة وسوالد ما يظهر من المفيد في المقنعة في المديون الذي اعتق عبدا او عبيده عند بلوغ قائلا انكان قيمة العبد ضعف الدين كان للغرماء النصف منهم وللورثة الثلث عتق منهم الثلث لان اصابعهم الثلث من تركة بضع بها ساد فوصيته نافذة في ثلثها يملكه وهو السدس وهذا جاء الاثر عن ائمتنا وهو مجمل الوصية الآتي خلاف الظاهر بقوله فوصيته آه محمول على انه في حكم الوصية وقوله لان اصابعهم الثلث يدل بعمومه على نفوذ ما زاد مطلقا ويشهد بان ابن ادريس حكم بامضاء العتق المنجز ولو كان الدين اكثر من قيمة العبد وساواها هكذا الشيخ في ط على ما صرح به في مواضع ونقل عنه وكذا الصدوق وابن الجنيد على ما نقله العلامة في وصايا الخ ايضا ويظهر منه نقله عن الخلاف بعض وهو خلاف ما وجد فيه وكذا ابن سعيد في عتق الجامع والعلامة في مواضع من التحرير والمحقق في النافع ومواضع من الشرايع وادعى في الوصايا في العتق انه اشهر وعزى في غاية المراد الى ابن الجنيد والشيخ في ط وظاهر الخلاف والمحقق والمتاخرين وهو اختياره فيهما ايضا وعزى في السفيخ الى ط وف والاسكافي والصدوق والفاضلين وادعى ان الفتوى على هذا وهو الذي يظهر من مواضع كثيرة من النهاية على ما فهم منه المحقق في النكت وصرح في موضع اخر بخلاف ذلك ومن مواضع كثيرة من الخلاف وصايا الخلاف وكاد ان يكون اجماعا قبل ذلك في الوصايا والهبة وبناء النقل في الكتب على ذلك وهو مذهب ابن البراج والمحقق في الجوامع ونكت النهاية والعلامة في نهج الارشاد ووصيته وابنه في حجر الايضاح والشهيدين في عتق المدروس ووقفه ووصيته واللمعة وشرحها في كتاب الوقف والعتق وظاهر قرارهما في حجر المسالك وابن فهد في حجر المقنعة والصيمري في وصايا غاية المراد والمحقق الكركي في وصية الشرح والشيخ محمد بن شجاع القطان تلميذ الشيخ معتمدا في معالم الدين وعزاه الشهيد الثاني في حجر الى الصدوق والشيخ في احد قوليه وظاهر المتاخرين وقال انه الاقوى وفي الوقف قال انه الاشهر الاظهر وفي العتق انه الاشهر وفي وصايا ه الى ط والصدوق والاسكافي وسائر المتاخرين وكذا في تعليق الارشاد وجواهر الكلمات وفي حجر المهذب انه المشهور وقال انه احد قولي واختيار الصدوق والاسكافي وظاهر الخلاف والفاضلين في عزاه الاردبيلي في كتاب الحجر الى الاسكافي في ط والمتاخرين وذهب آخرون الى انها من الاصل وهو اختيار الشيخ في الخلاف في الهبة نافلا لاحد له ذلك عن بعض الاصحاب للعقول الاخر عن جميع الفقهاء وبعض الاصحاب كذا في الوصايا نافلا بينهما وبين الاصحاب واختار ما دل على صحتها عن الاصل دون نقل الاجماع عن اثنا في وجميع الفقهاء وظاهره في مسئلتين من وصايا الوصايا هو العدد وعن ذلك وكذا ابن زهرة في هبة الغنية مدعيا عليه الاجماع وقد مر عنه في العتق كما تقدم والمرتضى في هبة الانتصار مدعيا عليه الاجماع نافلا له عن جميع فقهائنا العامة جاعلا له من منفردات الامامية والشيخ في تهذيبه والمفيد في عنه وابن البراج وابن ادريس على ما نقل عنهم في وصايا الخ وحجر الهذيب حجر غاية المراد لكنه نقل عن المفيد بعد ذكر المقنعة ونقله عن ابن ادريس في موضع اخر منه وابن سعيد في وقف الجامع ووصيته والاولى على ما نقل عنه في ذلك واضطرب كلام الصدوق في الفقيه ففي موضع حكم بانه من الاصل وفي موضع يظهر منه خلافه راجع المعتمد الاول وهو اقوى من الثلث تمسكا على ذلك من العمومات استفيد من العلة في ضمن من الايضا تمادا على الثلث وهي تعلق حق الورثة بذلك وتعلق غرض الشارع بعدم حرمانهم فانه يكون بمنزلة المريض على الايضا اكثر من تجريره على التبرع ولو بالهبة التي يجوز فيها الرجوع قبل القبض الا انه مع اليأس يقاس بان في ذلك ما في السكنى الواقعة في الصحة انه بعد موت المالك يحتسب من ثلثه الى ان تنقضي مدة السكنى وقد عمل به بعض الاصحاب يوكده ما ورد في الاقراء مع التهمة وفي بعضها فانما له من ماله ثلثه فاجري على الاقراء حكم الوصية مع ان اجراء حكم التبرعات او في مع اختلافهما في الحكم فعلم بذلك اتحادهما وما ورد في كلام المريض انه بعد انقضاء مدة قبل الدخول مع انه من التبرعات كالاحكة في فساده الا تعلق حق الورثة ومراعاة حوائجهم باعتبار المهر والارث وما ورد في طلاق المريض من انه يثبت الارث لها مستمرا مع عدم تزويج المراة وليس ذلك الا لتعلق حق المراة بالارث ومراعاة ماله وقد يؤيد جميع ذلك بعدم البرء فانما نع منه فيما نحن فيه دلالة فيه على انها من الاصل وهذه الاخبار على كثرتها قد عمل ببعضها اكثر منهم واكثرهم والفتوى بنحو على ذلك من الاخبار الخاصة خبر ابي حمزة عن بعض الائمة في الحديث القدسي فيما يحج الله به على عبده وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلث مالك فلم تعدم خيرا ولو كان له اختيار ة الكل كان محجرا تاما الان يكون باعتبار كونها مازادا على ذلك ولكون النظرة في الوصية اكمل في مقام الامتحان من النظرة في التبرعات الكائنة اصلا من الاول بخلاف الثاني لاضمال البرء مع ذلك فظهور الدلالة لا يخفى وان لم يكن بذلك الصراحة وفي صحيحة ابي بصير ويعقوب بن شعيب عن رجل في الرجل يموت ماله من ماله الرفقال له ثلث ماله وفي صحيح ابن سنان عنه م للرجل عند موته ثلث ماله وان لم يوص فليس على الورثة امضاؤه وفي صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عنهما للرجل عن ماله عند موته قال الثلث كثير وفي صحيحة ابن الحجاج في حديث من اعتق عبدا وعليه دين قال قلت ليس للرجل ثلثه يصنع بها ما شاء قال بلى في موثقة ابن مسلم وصحيحه عن الصادق ع قال سئل عن رجل حضر الموت فاعتق غلامه واوصى بوصية وكان اكثر من الثلث قال يضرب عتق الغلام ويكون النقصان فيما بقي والظاهر ان المجموع اكثر كما يشعر به الكبير الصغير في الخبر الآتي فيخلي العتق من الثلث ويحمل على الوصية بعبد ومناف لمتقدمه مطلقا مع احتمال اخر عن باقي الوصايا والقول بتقديمه مطلقا ضعيف كما بين في محله

كتاب الوصية

وفي صحيحة ابن هشام عن الكاظم ع في رجل اوصى عند موته بمال لذوي قرابته واعتق مملوكا له وكان جميع ما اوصى به يزيد على الثلث كيف يصنع في وصيته قال يبدأ بالعتق فينفذه وفي موثقة علي بن عقبة وصحيحة عن الصادق ع في رجل حضره الموت فاعتق مملوكا له ليس له غيره فابى الورثة ان يجيزوا ذلك قال ما يعتق منه الاثلثه وسائر ذلك الورثة احق بذلك ومثله ما بقي وفي نحوه خبر عبيد بن خالد عنه ع الى قوله ثلثه وفي خبر ابي بصير عنه ع قال ان اعتق رجل عند موته خادما له ثم اوصى بوصية اخرى اعتبت الوصية واعتقت الخادم من ثلثه الا ان يفضل من ثلثه ما يبلغ الوصية وفي الموثقة كالصحيحة عن الحسن بن الجهم عن الكاظم ع في رجل اعتق مملوكا له وقد حضره الموت وقال اشهدوا له بذلك وقيمته ستمائة درهم وعليه دين ثلثمائة درهم ولم يترك شيئا غيره قال يعتق منه سدسه لانه انما اعتق منه ثلثمائة درهم الخبر ونحوه في صحيحة ابن الحجاج عن الصادق ع وفي صحيحة جميل عنه ع وصحيحة زرارة عن احدهما ع ومقطوعته في رجل اعتق مملوكا عند موته وعليه دين قال ان كان قيمته مثل الذي عليه او مثله جاز عتقه والا اعتق منه على سدسه لما مر وفي صحيحة زرارة عن الصادق ع قال اذا ترك الدين ثلثيه فليعتق المملوك واستسعى وفي صحيحة ابي بصير عنه ع في رجل اعتق مملوكا له عند موته وعليه دين قال ان كان قيمة العبد مثل الذي عليه او ثلثه مثله جاز عتقه والا اعتق منه ما خرج فلو كان العتق المنجز من الاصل لكان حكم المرض والصحيح في ذلك واحدا وهو باطل بهذه الاخبار وفي صحيحة ابي ولاد عنه ع عن الرجل يكون لامرأته على الذين تبرئه منه في مرضها فابت ذلك عليها ويحسب ذلك من ثلثها ان كانت تركت شيئا وفي صحيحة الحلبي عنه ع عن الامرأة تبرئ زوجها من صداقها في مرضها فقال لا وكذا في مرسلة يونس وموثقتي سماعة وعثمان بن عيسى لكن زيد فيهما ولكنها ان وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها وفي موثقة سماعة وعمار عنه ع والمتبرعة الموثقة لسماعة انصفه في عطية الوالد لولده قال اما اذا كان صحيحا فهو ماله يصنع به ما شاء فاما في مرضه فلا يصلح وفي خبر جراح المدائني عنه ع قال ان اعطاه في صحته جاز وفي خبر السكوني عن علي ع قال ان رجلا اعتق عبدا له عند موته لم يكن له مال غيره قال سمعت رسول الله ص يقول يسعى في ثلثي قيمته للورثة وقد دلت في دعائم الاسلام عن الصادق ع اخبار عديدة في العتق والهبة بما ذكرنا ويدل عليه اخبار اخر ويدل بفهم بعض اعتق مملوكا حيث لم يحكم فيه بالسراية فلو كان الكل المريض كحكم بذلك فتدبر فلو كان فرق بين المنجز والمعلق لاشير في شيء من هذه الاخبار الكثيرة بل المتواترة معنى الى ذلك ولا سيما مع ظهور بعضها وصراحة بعضها في المنجز ويدل على ان المنجزات من الاصول اصالة الصحة واللزوم وتسلط المسلم على ماله واصالة عدم الارث وعدم تسلط الوارث وعدم الحاجة الى اجازته من الاخبار ومرسلة مرازم عن بعض اصحابنا وفيها عمار كابا في فيحد الخبر عن الصادق ع في الرجل يعطي الشيء من ماله في مرضه قال ان ابان به فهو جائز وان اوصى به فهو من الثلث وفي موثقة عمار عنه ع قال هو ماله يصنع به ما شاء الى ان يأتيه الموت فان اوصى به فليس له الا الثلث وهو يتناول المريض وغيره وموثقة مرازم عن عمار عنه ع قال الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين به فان قال بعد فليس له الا الثلث وفي الكافي والفقيه فان بعدك وخبري سماعة عن ابي بصير عنه ع وسماعة عنه ع قال هو ماله يصنع به ما شاء الى ان يأتيه الموت وزيد في خبر ابي بصير ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شاء وما دام حيا ان شاء وهبه وان شاء تصدق وان شاء تركه الى ورثته الى ان يأتيه الموت فان اوصى به فليس له الا الثلث الا ان الفضل في ان لا يضيع ولا يضر وفي المرسل عنه ع قال الميت اولى بماله ما دام فيه الروح وفي خبري المماثلي وعمار وهو وفي الاخير ضعيفة ان اوصى به كله فهو ما يرثه وهذا يوجب ضعفها وفي موثقة عمار عنه ع قال قلت الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين به قال نعم فان اوصى به فليس له الا الثلث ويظهر من الوافي اتحاد هذه الرواية مع ما سبق من هو موثقة عمار ومرسلة يونس في مرسلة الكافي وروى ان النبي ص قال لرجل من الانصار اعتق مملوكك عن نفسك فابى فباعه النبي ص وقال ترك صبية صغارا يتكففون الناس وهو مروي مسندا في الضعيف لضعفه والعلل وقرب الاسناد وفي بعضها فاعتقهم عنه مولاه وليس له مال غيرهم فاخبر فقال انا فعلنا بضا حبكم قال لو علمت فناه قال لو علمت فناه مع اهل الاسلام ترك ولده يتكففون الناس وهو يحمل عدم الامضاء لان مجرد التبرع لا يقتضي صحة ما فعله وعدم المدين يقتضي تحريمه فيكون من المحرمات لكنه في غير الوصية ويحمل النفع بهم وربما كان قبل جريان السنة بالثلث في نصف المال وفي موثقة عمار عن الصادق ع عن الرجل يحمل بعض ماله للرجل في مرضه فقال اذا ابانه جاز وفي مرسلة ابن مسلم كالصحيحة عن احدهما ع في رجل اوصى باكثر من الثلث واعتق نمائه كله في مرضه فقال ان كان اكثر من الثلث رد الى الثلث وجاز العتق وهو يحمل الجواز من الثلث ويتأول بالملاءة على اقرار احد الورثة بعتق المملوك بصحة في حصته فانه يتناول النجز الذي لا يخرج من الثلث ويظهر من الوافي الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على انها من الثلث على عطية الوارث وهو خلاف صريح الاخبار ويمكن حمل جملة منها على اجازة الورثة قبل الموت او بعده والورث وحمل بعضها على الثلث وبعضها على جواز الرجوع في الوصية ولذا ذكر في التهذيب جملة منها في باب جواز الرجوع **مقتبس** اذا مات الميت وكان له ورثة صغار وكبار حال فمن وجوب منع الشاب عن خروج الزوجة ان امكن اشتراك الورثة في ذلك والخروج عن المسكن اشكال من حيث ان مقتضى الاصول والقواعد الكلية والادلة العامة المعتبرة تحريم المنع من التصرف في المال المشترك بدون اذن جميع الشركاء ومقتضى اطلاق ادلة التسلط بين المسلمين في نظائر الاعمال والاموال

هو الجواز لان الاول اولى وخوط الاقى العدد الذى يلزم من عدم العسر الحرج العظيم بسببها اذا كان بعضهن للاشتغال بحقهن المطلوب فيه التعجيل شرعا وعقلا وعرفا وطريق الاحتياط واضح ولا يلزم من العمل بمقتضاه الترغ والحرج كما لا يخفى **عباس** انفق فتاوى الاصحاب وديانتهم على ان ما يثبت به الدين على الميت لا في يمين الاستظهار عن بقاء الدين وعدم فراغ الذمة منه يصير في الثاني لا الاول كما عامة منهم في بعض اقسام الاول ايضا كالصغير والمجنون والغائب ما نفس ما يثبت به اصل الدين فواحدة في الجميع جماعا نصا وفتوى على الشاهد مع اليمين بمنزلة الشاهدين والاصرابين مع الشاهد الواحد في جميع الحقوق المالية والتفقا بينهم وبينا بانهم على انه يثبت بشهادة الفرع كما يثبت بشهادة الاصل الا الحدود والحقوق الله جل وعلا على الصحيح من ذلك في الفتوى ومقتضى هذه القواعد الكلية والضوابط المرعية التي هي غرائب الفرائض الخارجية عن الحصر المتصور بعضها ان الدين يثبت بالشاهد الواحد الاصل مع اليمين على الميت بالشاهد بن الفرع بعضها وتوجد للعلماء ذكر مر الاكفاء بيمين واحدة ويمينين والاظهر الاول وقد قالوا للمدة ممن يحلف الفرع يمينا واحدا انه تعلقها ببقاء الدين الى الموت بل الى الحال الطالبة لا باصل ثبوتها كالشهادة حتى يحتاج الى يمين اخرى على بقائه ولان النص الدال على اعتبار اليمين انما عمل به مع صدقه لا بخباره بعمل معظم الاصحاب فيقتصر فيه على مورد عملهم مع عدم ظهوره في تناول غيره ولا يقدح هذا في اصل الحكم بثبوت الدين على الميت كان المستند فيه لعموم اصالة لم تقطع ولا ينفي الاتيان في هذه المسئلة اصلا والله تعالى يحقق الاحكام بحقايق الاسرار في البدو والختام هذا المركتاب الموسوم من كتاب معادن الانوار وقد فرغ من تسويده العبد الاسرار في الحكم النبي المختار وعترته الاطهار صلوات الله عليهم ما توالت الاعصار والادوار وبلوه كتاب النكاح تم

كتاب النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين الحمد لله الاول في الحقيقة وتوابعه مقاصد الاول في العقد وتوابعه مقاصد النكاح مع الاسلام والقدرة على الكلام الا بلفظين مخصوصين على مجموعها او على ما ذهب اليه من اشترط واحدة على حكمها او بواحد من مشتقاتها بالامر لصالح من كل وجه فلا يكفي بحرد الرضا فعلا او قولا او ملفقا لوجوه هي الاصل في الجملة الاجماع الامة احدها اجماع العلماء كافة على اعتبار الايجاب والقبول اللفظين كما هو الظاهر والمحكي في نهاية الاحكام والحدائق ويؤكده او يكاد ما في الجواهر من الاجماع على بطلان القبول باشتقاق الفاظ النكاح وعدم انحصارها وما في المفاتيح من انه لا قائل من الاصحاب بجوازه بغير اللفظ الصريح ثانيها الاصول المقررة في نفي لزوجية دونه بعدها من الجمود والاستمتاع والتوارث فلا تناسب وضع الترويج بالريح نفسه غرره بالاحد والخاسة وغيرها فلا يخرج عنها الا في موضع البقين والدليل المتبين وهو ما قلنا الاخير كما بانى ثالثها المقواعد المشهورة فان النكاح بمعناه المقصود هنا من العقود كما يظهر للفتاوى ودلت عليه النصوص في مقدمة حلية قوله سبحانه ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وهو لزوم او العقد الذي بيده عقدة النكاح وورود نحوه للنص في جملة من الاخبار وبذلك دخل في العقود التي امر الله بالايفاء بها والعقد الاصل يقتضي الجمع والموصل والاشتباك والاتقان ويؤيد الاخير قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وحقيقته في الاجسام وبعض المعاني كالايمان والامان والذمة والبيعة ونحوه هي منضبطة في اللغة ولا في العرف والعادة عند ورود الخطابات الشرعية ولم تبلغ في بيان الجعل ان العبرة بالوصا القلبي التجريدي المفردين بعض الامارات القولية او الفعلية الكاشفة عن العزيمة الثابتة الجازمة لا مجرد الشوق والترغ وما ورد في الاخبار في نكاح المجوسي والناصب وغيرهما من ان كل قوم نكاحا لا يبدل الاعلى حسب انكحتهم المعتبرة عندهم من جهة الاصل والشرائط مما اقتضاه منهم لتميزه حلى النكاح والزنا عند جميعهم او جمهورهم من ارباب الملل وغيرهم نوقد بهم مع ذلك تصديقهم ولذا ورد ان كل قوم يعرفون النكاح من السفاح فنكاحهم جائز وان من كان يدين بدين قوم ولم تثبت احكامهم وانما منع من تلف المجوسي مع تزوجها او اختها لكونه نكاحا في نفسه فلا يقتضي كون نكاح كل منهم نكاحا عند هم فضلا عن المؤمنين فتأمل في ذلك عن سائر الاقوام كما هو مبثوث في الشرائط والاحكام فلا يثبت بذلك جواز نكاحهم بكل ما تداول عندهم او عند غيرهم او بما هو من حيث المجتمع مناطه حتى توافق الثلاثة جميع الامم من جهة بعضها دان تمايزت لم يخرج عنها فاذا لم يثبت في الشرع الاقتضاء على ما قلنا على مجرد الرضا وتوبيده ما ذكره صاحب الاشباه وهو ممن يعتمد على نقله من ان كل عقد لا نص في وضع الشارع له صيغة مخصوصة بالاستقراء وان النكاح منه قد وضع له الفاظ خاصة وبعضه كلمات سائر الاصحاب في فتاويهم في الباب يتبين المعلوم انه فيما عدا تزويج المولى عبده بامته لا ينعقد من جهة دلالة الاصل وحمل اللزوم وقد يقرر عندهم انه في سائر العقود لا يتحقق بمجرد الرضا الحاصل بالمعاطاة فعلا او قولا دون غيرها وان اقتضى فيها الباحة او ملكا فالنكاح ايضا كذلك بل هو اولى بذلك فلا ينعقد به اصلا ولا يتم على القول بان الجائز لبس بعقد حقيقة مطلقا ويتم ان فيه شائبة العبادة كما نص عليه جماعة بل لعله منها في الذكوة لورود التدب فيها مؤكدا والاذكار الخاصة وانه مبني احد المقاصد الخمسة التي يجب حفظها في كل شريعة وملة ويشاكل الحلال ما حرم الله وتحريم ما احله واحكامه كثيرة توقيفية ينبغي ان يتلقى من الشارع ويقتصر على ما ثبت بيانه وابقى من البيان ان الشارع لم يفوض امر الشرع الى المكلف

كتاب النكاح

الى المكلف كالمال حتى يكتفى فيه بمجرد رضاه فان الناس مسلطون على اموالهم لا على فروجهم وان النكاح دائما او منقطعا بعوض ونفقة فلا يجوز ان الابامر اخر وذلك لا يعرف الا بالتوقيف ايضا من اثبات بادلة العقل والنقل ان الاحتياط عند الاشتباه هو مسلك النجاة ولا سيما في الفروج فعن الصادق ع في حديث هو تفريج امر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا نجيز وجها وفي اخر رد به على المخالفين ان النكاح اولى على الشبهة هو فعل عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ولنعلم ان بعض هذه المقدمات لا يخلو من مصادرة واشكال فصل الكتاب بكلا الاستدلالين اعني الاخبار المتقاوة وهي كثيرة مختلفة الدلالة ونذكر هنا جميع ما يتعلق بالمقام منها ليبنى عليها ما ياتي من الاحكام فنها ما ورد في الاشهاد عليه والبدء بالخطبة وتداول ذلك في تلك الازمنة فانه من الامارات على كونه من جنس الاقوال لا الاسباب مع خفاء مقاصده لغير الناكح تعرف بالاشارة وسائر الافعال وما في النبوي اتخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وما في خبر عبيد الدخول اتم على كتاب الله تزوجها وفي امان اخذتها وبكلمات استحللتم فرجها وفي بعضها وبكلمات استحللتها فان الظاهر من كلمة الله وكلماته ما تحقق به الاستحلال بالقول وهو العقد اللفظي كما نص عليه ابن زهرة في الغنية لا ما دل في الاثبات على حليته بمجرد الاذن في العقد كما قيل ولا قوله فامساك بمعروف كما قيل بقية على غاية في النهاية الاشهر لبعد ذلك جدا لعدم استقلالهما في الاستحلال واستفادتهما او احدهما من الكلام ويستفاد من اضافتها الى العقد بحاصل كونها مستلفاة منه بوسطة رسوله او كون العقد بها نائبا عن امره لا كونها معقودا عليها بانفسها او ما اخوذة منه في الاصل بعلاقة ضمن اللغات بجنسها بناء على توقيفها وما ورد في تفسير قوله تعالى واخذنا منكم ميثاقا غليظا انه في الكافي في الصحيح عن بريد قال سئلت ابا جعفر ع عن ذلك فقال الميثاق هو الكلمة التي عقد بها النكاح واما قوله غليظا فهو ما امر الرجل بفضه اليها ولعل المراد كون الاتباع العقد بالدخول الا نزال الذي هو غاية امره وعظمه وما ورد في الشروط ففي جملة من الاخبار ان الشرط انما هو بعد النكاح لا قبله امر بعد التزويج في عقده فان الشرط يذكر بعد فعل الايجاب والقبول ان قدم عليه في خبر ابن بكير فيها قال قال ابو عبد الله ع اذا اشترطت على المراة شروط المتعة فرضيت وقبلت التزويج فاردد عليها شرطك الاول بعد النكاح فان اجازته فقد جاز وان لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان الشرط قبل النكاح وفي خبر الاحوص عنه ع قال ما كان من شرط قبل النكاح هدم النكاح وما كان بعد النكاح فهو جايز وفي فقه الرضا ع ليس بقول في المتعة منتهى يفسخ على كتاب الله وسنة نبيه ص ركاها فاخبر بفساخ كذا وكذا بكذا وكذا الى ان قال فاذا انقضت قلتها فقد صفا بينك وبينها فاسد جميع الشروط عليها الا ان القول خطبة وكل شرط قبل النكاح فاسد انما يعقد الاخر بالقول الثاني فاذا قال في الثاني نعم فسلم اليها المهر او ما حضر منه كان ما بقي دينا عليك تقدر على الدخول بها وفي خبر زرارة كان الناس بالبصرة يتزوجون متر لم يشترط عليها ان لا تبيت الا بالنهار ولا تسافر بها الليل ولا افعل لم تسالت ابا جعفر ع عن ذلك فقال لا باس بهذا التزويج الا انه ينبغي ان يكون هذا الشرط بعد النكاح واولها قال لم يعد هذه الشروط قبل التزويج ثم قالت بعد التزويج اني لا ارضى الا ان تقسم لي وتفي عندي فلم يفعل كان لها فلو كان النكاح يقع في مجرد التراضي من دون اعتبار صيغة مخصوصة لكان المعتبر بما شرط اولا ووقع عليه التراضي وكان القول الثاني رافعا مؤثرا بعد اسقاطه مع ما ورد في بطلان العقد وانشائه او توكيل الزوج فيه ففي خبر اسحق بن عمار عن الكاظم ع وخبر يونس بن عبد الرحمن عن الرضا ع فيمن تزوج امراة متعة الى سنة ثم زوجها اياها بغير ذلك الشرط بعد انقضاء عدتها بغير ذلك المتعة فلا اقل يتوقف على الطلاق والتصدي لها ان توكل من يزوجها فتقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا الى ان قال وان وكلت غيره في تزويجها منه قال نعم وفي رواية اخرى فان وكلت غيره يتزوجها ايتزوجها منه قال نعم فلو كان العبرة بمجرد التراضي لم يفرق بين الصورتين ولم يحتج الى توكيل الزوج الا ان يكون الاشهاد على التوكيل فتدبر ومنها ما ورد في تزويج الدرة فني صحيحة العقيقي خبر العلل عن ابي عبد الله ع في حديث خلق حواء وتزويجها ان الله عز وجل قال لها اخطبها الى نفسها الحق بي ان قال فقال يا رب فاني اخطبها اليك فما صداقها لذلك فقال الله عز وجل رضاه ان تعلمها ما علمك ديني فقال ان ذلك على يا رب ان شئت ذلك فقال الله عز وجل قد شئت ذلك قد زوجتكها فاقضها اليك لعلي كلامه سبحانه اخفى عن قبول آدم ع لكونه عبدا كما ان حواء امة فولايته عليها اقوى من ولاية المولى وصباتي انه زوج عبدا بامته بكفهة يباع عنها بعد العقد ولا يبالي في ذلك بخطبة ولا اذن وتبين المهر برضاه كما لا يخفى ويحتمل الاكتفاء بقبوله المستفاد من كلام المقدم على الايجاب الاستدلال بالخبر ايا الاستصحاب جهة شرح من قبلنا

بما لم يثبت نسخه ولا زمانه صدر عن الله سبحانه بحكمته ما اراد لانتهاء كان بعد شرع النكاح ومنشأ خلق جميع بني آدم ماض عليهم كانه كما يومي اليه بعض الاخبار او لاشاره بكون العقد المتعارف متداولا من لدن خلق آدم وحواء فهو المراد من اطلاق الآي والاخبار لا شتمالة على امور تقضي ببقاء احكامه في عصرنا كما لا يخفى على من تدبرها والما يستفاد من خبر معوية بن عمار عن الصادق ع انه سئل عن ايام ابي البشر كان تزويج ابنته من بنيه فقال ما ذا تقول انت في ذلك ادم لما رغب عند رسول الله ص وما كان ادم الا على دين رسول الله ص وخبر سليمان بن خالد عنه ع قال سئلت ابا عبد الله ع قلت ان رسول الله ص قال لو علمت ان ادم زوج ابنته من ابنه لزوجت في يثرب من العاصم وما كنت لارغب عن دين ادم ع الخبر وما ورد في تزويج نفسها بحديجة قبل البعثة وفي خبر الكافي عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع قال لما اراد رسول الله ص ان يتزوج بنت خويلد اقبل ابو طالب ع في اهل بيته وذكر خطبة الى ان قال فقالت خديجة لعمها بعد كلام ذكرته لست اتولى العقد ولكن زوج يا محمد فصوى البعير على فمالي فرحل فلبس حلة فلبس ثيابه فلما ورد على اهلك فقال ابو طالب ع اشهدوا على ما بعقولها يا محمد وضمانها المهر في مالها الخبر وفي اخره وفي خبر اخر ما يدل على ان المراد باهلها خديجة وضمانها المهر في مالها ابو طالب ع ما ثبت بعد البعثة من جواز الهبة للنبي ص وان لم يستند فعلها الى اذن ولا مخالفة في الظاهر وفي بعض كتب السير وغيرها ان الذي زكمها ايا هما ابوها خويلد فقال ابو طالب بعد خطبته ان الرغبة عن خديجة لهما فيه رغبة فرد وجوه الصداق ما سئلتموه من مالي على جلة واجلة فقال خويلد زوجناه وروي بعضها بنا وبعضها بعد فلما خطب ابو طالب خطب ورقة بن نوفل الى ان قال اشهدوا على معاشر قريش بانى قد زوجت خديجة بنت خويلد من محمد بن عبد الله على اربعمائة دينار ثم سكت وقعد وتكلم ابو طالب فقال قد اجبتك الى بنتك كلهم عمها فقال عمها اشهدوا على يا معاشر قريش اني قد انكحت محمد بن عبد الله خديجة بنت خويلد وما ورد في تزويج امير المؤمنين بسيدة النساء صلوات الله عليهما وعلى اولادهما فهي خبر العيون عن الرضا ع عن ابائه ع عن النبي ص في تزويج الله امير المؤمنين ع بفاطمة ع ان الله امر مناديا ينادي الا يا ملائكتي وسكان جنتي اشهدوا اني قد زوجت فاطمة بنت محمد من علي بن ابي طالب وفي بعضها من بعض ثم قال النبي ص فابشر يا علي فاني قد زوجتك بنتي فاطمة على ما امرت وجعلت الارض قد رضيت لها بما رضي الله لها فقد نلت اعلى ما امل فيها وفوق ما تقدر عليه الا ان الله تعالى امرني بعد فراغ النبي ص من كلامه ربت وذرعن ان اشكر نعمتك التي انعمت بها علي فقال رسول الله ص آمين وفي الكارم نقلا عن امالي السيد ابي طالب الهروي عن علي بن العابدين ع في تزويجها ان النبي ص قال يا علي ان الله امرني ان ازوجك فاطمة فقد زوجتكها على اربعمائة مثقال فضة ان رضيت فقال علي ع رضيت بذلك عن الله وعن رسوله فقال النبي ص جمع الله شملكما واسعد جدكما واخرج منكما كثيرا طيبا وما ورد في تزويج ابي جعفر الجواد ع بابنة المأمون فهي مرسلة الفقيه والتذكرة قال ع لما تزوجها طلب الى نفسه فقال الحمد لله مستعينا الى ان قال فقد امير المؤمنين علي ما فرض الله عز وجل للمسلمات على المؤمنين الى ان قال بعد ذكر الصداق هل زوجتني يا امير المؤمنين قال لعمي قال قبلت وقد رضيت وروي ذلك في المكارم مرسلا في تزويج الرضا ع بابنة المأمون وروي فيه في تزويج الجواد ع انه قال في خطبته الحمد لله اقرارا بنعمته الى ان قال ثم ان محمد بن علي بن موسى يخطب الفضل ابنة عبد الله المأمون نعم قد زوجتك يا ابا جعفر ام الفضل ابنتي على الصداق المذكور فهل قبلت النكاح قال ابو جعفر نعم قبلت النكاح وقد رضيت به وروى الفحام في تفسيره عن محمد بن الحسن بن محمد بن عون النصيبي والمفيد في الارشاد عن الحسن بن محمد بن سليمان عن الفحام عن ابيه عن الريان بن شبيب وصاحب الاحتجاج بحذف الاسناد عن الريان بن شبيب نحو ذلك وفي بعضها قال ابو جعفر ع قبلت ذلك وقد رضيت به وذكر الشيخ في الفهرست في ترجمة الفقيه وروى حديث تزويج المأمون ام الفضل من محمد بن علي ع وذكر طريقه اليه وهو صحيح والباقون ثقات على الاصح والحديث طويل متضمن لبعض فضائل الجواد ع فيه قبل الخطبة قال المأمون اتخطب يا ابا جعفر قال نعم يا امير المؤمنين فقال اخطب جعلت فداك لنفسك فقد رضيتك لنفسي انا مزوجك ام الفضل ابنتي وان رغم قوم لذلك ومنها ما ورد في تزويج النبي ع لامته ع لغيرهم نفي الكافي والفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال جاءت امرأة الى النبي ص فقالت زوجني فقال من لهذه فقام رجل فقال انا يا رسول الله فزوجنيها فقال ما تعطيها فقال ما لي شيء فقال لا الا ان قال رسول الله ص في المرة الثالثة اتحسن من القرآن شيئا فقال نعم قال قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن فعلمها اياه والظاهر ان الرجل سهل الساعدي وقصته مشهورة متداولة وكتب الفقه ذكر صاحب الدار خير مشهور بين العامة والخاصة وروى كل منهما في الصحيح وهو ان امرأة اتت رسول الله ص وقالت يا رسول الله وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام رجل وقال يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله ص هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله ص ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك التمس ولو خاتما من حديد فلم يجد شيئا فقال رسول الله ص هل معك من القرآن شيء قال نعم سورة كذا وسورة كذا سورا يسميها فقال رسول الله ص قد زوجتك بما معك من القرآن وذكر ابن ادريس في السرائر نقلا عن كتاب القرآن بين الدفتين وهو يطرق تحلف الفاظ مضابره متقاربة متشابهة في المقصود منه هذا وفي الكافي في خبر عاصم بن حميد عن امير المؤمنين ع في حديث طويل متضمن للمعضلة من يضنا به انه قال لا الله الا الله فقال نعم هو ولا آخوني فقال لهم امري بيدكم وفي اختكم جائز قالوا نعم فقال اشهد الله واشهدكم من حضر من المسلمين اني قد زوجت عبده

الجارية من هذا الغلام بارية بمائة درهم والعشرة من مالي يا عبد عليّ بالدراهم فاتاه بخبر بها فصفعها في يد الغلام فقال اخذها فصيتها في حجر الغلام وكلما تمشي لا ولت اثر العرس يعني الفصل الخبر وفي خبر عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع ان علي بن الحسين ع كان يتزوج وهو يعرق عرا يا كلما ارتد على ان الحمد لله وصلى الله على محمد وآله وتستغفر الله وقد زوجناك على شرط الله عز وفي خبر عبيد بن زراره قال سألت ابا عبد الله ع عن التزويج بغير خطبة فقال اليس علانية ما تزوج فيما فنا ونحن نشترك الطعام على الختان يقول يا فلان زوجنا فلانا فان زوجنا فلانا فيقول نعم قد فعلت ومنها ما ورد في تقليد عقد النكاح وانما اوسعته لغيرهم او تقريرهم لهم عليه ففي المهذب الموثق عن اسامة بن حفص وكان قيما لابي الحسن موسى ع قال قلت لرجل يزوج امرأة ولم يسم مهرا وكان في الكلام ان زوجك على كتاب الله وسنة نبيه ص فما فعلت عنها او اراد ان يدخل بها فما لها من المهر قال مهر السنة وفي موثقة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت لرجل قال لجاريته اعتقتك وجعلت عتقك مهرك قال فقال جايز وفي الكافي في صحيحة ابن سمعة بقول اذا قال الرجل لامته اعتقتك وتزوجتك واجعل مهرك عتقك فهو جايز وفي المهذب والفقيه في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع حديث قال وان قال قد تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان النكاح واقع ولا بعضها شيا وفي قرب الاسناد في القوي وكتاب علي بن جعفر عنه ع نحو ذلك الا ان فيهما كان النكاح وجبا وفي الكافي في خبر ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول تزوجتك متعة على كتاب الله وسنة نبيه ص الى ان قال فاذا قالت نعم فقد رضيت وهي امرأتك واشهاد في التدليس قلت فاني استحيي اذكر شرط الايام قال هو اضر عليك قلت وكيف قال انك ان لم تشرط كان تزويج مقام الخبر وفي صحيحة ثعلبة قال يقول تزوجتك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح الخبر وفي موثقة ابي بصير قال لابد من ان يقول فيه هذه الشروط تزوجتك متعة كذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح الخبر وفي خبر مومن الطاق وتوبته في الفقيه قال سألت ابا عبد الله ع قلت ما ادنى ما يتزوج به الرجل المتعة قال كف من بر يقول لها ازوجني نفسك متعة على كتاب الله وسنة نبيه ص نكاحا غير سفاح الخبر وفي خبر هشام بن سالم كيف نتزوج المتعة قال تقول ايما امة اتزوجك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما الخبر وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت ما اقول لها قال تقول لها ازوجك على كتاب الله وسنة نبيه ص وآله وابي وديتك كذا وكذا شهرا بكذا وكذا درهما الخبر وفي خبر الفتح بن يزيد قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الشروط في المتعة فقال الشرط فيها كذا وكذا الى كذا وكذا فان قالت نعم فذلك له جايز ولا يقول كما انهم الى ان اهل العراق يقولون المتاع والاداة الخبر وفي صحيحة عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال قلت لرجل المرأة فشلها ان يزوجها نفسها فقالت زوجت نفسي على ان لي منك مائة الى قولها الآن ادخل فرجك في فرجي قال ليس له الا ما اشترط وفي صحيحة الحلبي عنه ع في حكم من وكله امرأة في تزويجها وجعل امرها في يده فقال عند الزوج الذي يخطبها يا فلان علي كذا وكذا قال نعم اشهدوا ان ذلك لها عندي وقد زوجتها من نفسي فقالت المرأة ما كنت لتزوجك كرمة الى ان قال تزوج منه بوجع راسه وفي الفقيه في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل كيف يتكم عبده امته قال يخيرها ويقول قد انكحتك فلانة يعطيها ما شاء من قبله خبر وفي الكافي في صحيحة الحلبي عنه ع نحو ذلك الا انه قال يقول الخبر وفي صحيحة ابن مسلم عنه ع في المملوك تكون لاكاه او لولاية فيريد ان يجمع بينهما انكحه نكاحا ويخيران يقول قد انكحتك فلانة يعطي من قبله شيا او من قبل العبد قال نعم ولو متاع كان الشواء عن اشتراط القبول والمهر استحباب تقديم الخطبة وعدمه واما الايجاب بنحو اللفظ المذكور فلا بد منه ومظاهر الجواز ذلك وقد تقدم التحقيق في الشك على ان مذهب الاصحاب ان ذلك تزويج لا اباحة وهو الظاهر يشهد من هذه الاخبار وغيرها الكاملة على ان لا يجمع تحليل المولى لعبده من غير تزويج ومما يدل على ان ذكر الكيفية انما هو لتتميز به عن غيرها المعتبرة في النكاح فلو لم يكن تزويجا لصدق الاحتياج في تمام المحقق الى حله ومما يعضد الاخير المتقدم ما دل على ان ذكر الكيفية انما هو لتحلل به الكلام فعن خبر خالد بن نجيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجيء فيقول اشتري منك كذا وكذا قال ليس اشاء ترك واشاء اخذ قلت لي قال لا بأس به انما يحلل الكلام ويحرم الكلام وفي خبر يحيى بن نجيح عنه ع انه قال لا بأس اشتريها او لا ولو اجيب البيع قبل ان يشرب منها او تشتريها وتشرب بها وفي جملة من اخبار المزارعة انه لا ينبغي ان يشتي شيا للبذر وشيا للبذر بل يقول الزرع بيننا كذا وكذا نصفا او غيره على حسب ما شرط فانما يحرم الكلام وقد تقدم اخبار اخر في البيع وغيره من العقود تقارب ما سبق فلا بأس بجمع شتاتها وذكرها هنا ففي موثقة سماعة قال سألته عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج حملها قال لا الا ان يشتري معها شيا من غيرها رطبة او يقول اشتري منك هذه الرطبة وهذا النخل وهذا الشجر كذا الخبر وفي موثقة بقية قال سألته عن اللبن يشتري وهو اضرع فقال لا الا ان يحلب امامه فيقول اشتري هذا اللبن الذي في الاسكرجة وما في ضروعها بثمن مسمى الخبر وفي موثقة اسحق عن الصادق ع في شراء الاتن قال لا يصلح الا ان يشتري معه شيا الفرد ويقول اشتري منك هذا الشول وعنه بكذا وكذا الخبر وفي صحيحة رفاعة النهي عن الكلام في شراء الاتن الا ان يقول لهم اشتري منكم حمارتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا درهما فان ذلك جايز وفي مرسلة ابن بصير عن الصادق ع في شراء الاجمة ليس فيها انما هي قال لا فان يعلم كما من سمك يقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا وكذا وفي موثقة سماعة وعثمان بن عيسى عنه ع في بيع

المصاحف وشرائها فقال لا اقترى كتاب الله ولكن اشتري الحديد والجلود والدفتين وقال اشتري هذا منك بكذا وكذا وفي خبر ابن سابور عنه عن ثمال ان المصاحف لن تشترى فاذا اشتريت فقل انما اشتري منك الورق وما فيه من الادم وخياطته وما فيه من عمل يده بكذا وكذا وفي صحيحة سفوان بن يحيى عنه في رجل اشترى من رجل عشرة الاف طن قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه الى ان قال فقام العشرة الاف طن التي يقبض هي للمشتري في صحيحة منصور بن حازم عنه في رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتراها منه فاتى الطالب المطلوب يتقاضاه فقال له المطلوب ابيعك هذه الغنم بدراهمك التي لك عندي قال لا بأس بذلك وفي مضمرة عبد الملك بن عتبة في حديث قال فاقول ابيعك هذه اللؤلؤ بالف درهم على ان ارجع بثمنها وبما انفق عليك كذا وكذا شهرا قال لا بأس في صحيحي الحلبي وابن مسلم عن الباقر عليه السلام في الرجل يشتري الارض فيقاسها ثم استوجبها قام فمضى ليجيز البيع وفي صحيحة زيد الشحام عنه قال اتيته بجارية اعرضها عليه فجعل يساومني انا اساومه ثم بعتها اياه على بيع الى ان قال فقلت قد حططت عنك عشرة دنانير فقال اهيهات الا ما قبل الصفقة اما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله الوضيعة بعد الصفقة حرام وفي صحيحة العلا عن الصادق عليه السلام في الرجل يبيع البيع فيقول اعطيك به دوازده او دوازده فقال لا بأس بذلك اما هذه المراوضة فاذا جمع البيع جعله واحدة وفي صحيحة معوية بن عمار عنه قال قلت يجيئني الرجل يطلب متاعي ثم يرجع ثم يجيئني بعد ثلثة فيقول لي عليه واقاوله في الربح والاجل حتى يجتمع على شيء ثم اذهب فاشتري له الحرير فادعوه اليه فيقول اراجعك فيما عندك استطيع ان تنصرف اليه وقد وقعت فقال لا بأس وفي صحيحتي الحلبيين عنه قال قدم لابي متاع من مصر فصنع طعاما ودعى اليه التجار فتناولوا ما عنده فقال لهم ابوي كم يكون ذلك فقالوا في عشرة الاف الف فقال لهم ابي فاني ابيعكم هذا المتاع باثني عشر الفا فباعهم وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم بالدنانير فيزنها وينقدها ويحسب عن ثمنها وهو دينار ثم يقول ارسل غلامك معي حتى اعطيك الدنانير فقال ما احب ان يفارقه حتى يأمر الدنانير الى ان قال فاذا فرغ من وزنها واستقدها فليأمر الغلام الذي يرسله ان يكون هو الذي يناوله يدفع اليه الورق ويقبض منه الدنانير حيث يدفع اليه الورق وفي صحيحة الاخرى قال سئلته عن الرجل ياتي بالدراهم الى الصيرفي فيقول له اخذ منك المائة بمائة وعشرين او بمائة وخمسة حتى يراوضه على الذي يريد فاذا فرغ جعل مكان الدراهم الزيادة دينارا او ذهبا قال له قد اخذت ذلك البيع وانما ابايعك على هذا الان الاول لا يصلح اذا لم يقل ذلك وجعل ذهبا مكان الدراهم فقال اذا كان آخر البيع على الحلال فلا بأس بذلك وفي خبر جعفر بن بشير الصيرفي عن الصادق عليه السلام قال قلت له يجيئني الرجل يشتري مني الدراهم بالدنانير فاخرج اليه بدءة فيها عشرة الاف درهم واقاطعه على السعر اقول له قد بعتك من هذه الدراهم خمسة الاف درهم بهذا السعر مجيئا دينار فيقول قد ابتعتها منك وربما ربح هذا او خسر فيقبض منه سبعمائة دينار فاقبضه منه الى ان قال فقال لا بأس بهذا ارأيت وفي خبر دارد عنه في زرع بيع وهو حشيش ثم سنبل قال لا بأس اذا قال اشتري منك فاخرج من بيدك فاذا اشتريه وهو حشيش فان شاء اعفاه وان شاء تركه وفي صحيحة ابي حمزة عن الباقر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكتري الدابة فيقول اكتريها منك الى مكان كذا وكذا فان جاوزه فلك كذا وكذا زيادة ويسمي ذلك قال لا بأس به كله وفي خبر دومي بن عمير انه قال قلت لابي جعفر عليه السلام هذا ما وصى به فلان اخي جعلت اقراها عليه فيقول لي اقد كذا ووهبت لك كذا حتى اتيت على الوصية الحديث وبما يؤيد هذه الاخبار ايضا ما روي في النهي عن بيع المنابذة والملامسة وبيع الحصاة وبعض ما روي في الوقوف الصدقات وغيرها وروي ايضا ما يأتي انها وما يأتي الاشارة اليه ان قد وقفت على ما ذكرنا فاعلم ان ثقة روى الكليني باسناده عن علي بن جعفر ان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتت امرأة الى عمر فقالت اني تزينت فظهر لي فامر بها ان ترجم فاخبر بذلك امير المؤمنين عليه السلام فقال كيف ذلك قالت مررت بالبادية فاصابني عطش شديد فاستسقيت اعرابيا فابى الا ان اعطيه نفسي فلما اجهدني العطش رخصت على نفسي سقاني فلما كنت من نفسي قال امير المؤمنين عليه السلام تزويج هو وربك الكعبة فلا ورد هذا بعض افاضل المحدثين قال انه يدل على توسعة عظيمة في الباب قال صاحب الوافي في كتاب النكاح انما كان تزويجا لحصول الرضا من الطرفين ووقوع اللفظ الدال على النكاح والانكاح فيه وذكر المهر وتعيينه والمرة المستفادة من الاطلاق القائمة مقام ذكر الاجل وبسط الكلام في ذلك في اواخر ابواب الحدود ووجه بحصول شرائط النكاح فيه من خلوها عن الزوج وعن ولاية احد عليها ورضا الطرفين الى آخر كلامه وورد على نفسه بفهم الراوي لم تعقد جملة وانما وقعت انها تزوجته واجاب بان الحد يعلم انما يجب على الانسان اذا زنى لا اذا زعم انه زنى مع انها قد اضطرت الى ما فعلت فجاز سقوط الحد عنها بذلك ايضا كما ورد في خبر آخر في هذه القضية بعينها كما هو الظاهر وان كان التحقيق سقوطه بالاول لانه الصواب في الباب وانتهاء الرواية فيه الى الصادق عليه السلام بخلاف الاخر فانه مروي عن الاجلاب فيمكن حمله ان صح على التقية والله اعلم وقد اشار صاحب الوافي الى هذا الجمع حيث قال بعد ما ذكر ما ذكر ما علانيته لذلك وخاطب اصحابه سرا بالاول الذي هو انحو فلذلك اختلف مفاد هذا المحصل كلامه بطوله وقد استحسنه صاحب الحدائق وقال ان اعتقادنا

كتاب النكاح

الحادث عدم مدخل له في صحة العقد اذا وقع مستكملا لشرائط الصحة وهو هنا كذلك لم يسبب سقوط الحد عنها لتكن الضرورة ايضا كما في الرواية الاخرى ثم حكم بصحة الوجهين معا والرواية الاخرى هي ما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن صاحب نوادر الحكمة فيما لم يشتهر منه عن علي بن السندي وهو ثقة عن محمد بن عمرو بن سعيد وهو ثقة عين عن بعض اصحابنا قال اتت امرأة الى عمر فقالت يا امير المؤمنين اني فجرت فاقم في حد الله فامر برجمها وكان علي عليه السلام حاضرا فقال له سلها كيف فجرت قالت كنت في فلاة من الارض فاصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فاتيتها فاصبت فيها رجلا اعزب فسألته الماء فابى علي ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فوليت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي ودهب لساني فلما بلغ مني اتيته فسقاني ووقع علي فقال علي عليه السلام هذه التي قال الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد هذه غير باغ ولا عاد هذه غير باغية ولا عادية اليه فخلى سبيلها فقال عمر لولا علي لهلك عمر ورواه الصدوق بتغيير باسناده عن ابن سعيد نحو ان امرأة الخ باديء بن نعاوة والصواب العمل بهذه لا الاولى لان راويها والراوي عنه وهو حسان كلاهما ضعيفان وقد عمل اصحابنا على الاولى فالوا كان بضع الحديث ضعيف على الثاني بالغلو وبالوقف بانه كذاب وانه ضعيف جدا في بعض كتبه بانه تخليط لكنه وان لا يتطرق الى الاسلام بسبب فلا اعتماد على خبره بها ومع ذلك فلا تضمن امر عمر رجمها وهو لا يثبت باتفاق القائلين بالاقامة الا في المحصنة وهي غير قابلة للتزويج فان كان امر بذلك لاعن علم بحالها بل عن جهالة منه ومن اصحابه وتلك مما لا يأبه احكام الشرع واداته فكان من اعظم مطاعنه فناسب ان يذكر في شأنه وكان على امير المؤمنين ان يعلن له بالانكار ذلك فان فعل مع ما ذكر فيه عظم الدرء ولا داعي الى الهاشاه في النفقة فالحكم مع ذلك مجمل منها عن الزوج بالغيب تحكم بلا ريب لا استناد فيه الى الخبر مع كون الكلام في تصحيحه وترجيحه على الاخر دعوى حقيقة عاقبة مع قطع النظر عنه تماما لا وجه له ومثله الحكم بصحة سائر الشرائط فان مقتضى الخبر انه لو بعد من الطرفين شيء من الفاظ النكاح المذكورة في الاخبار غيرها تما جوزه احد من علمائنا الاسلام ولا اقصده معناه ولا البناء على مبناه الا دنى كما هو ظاهر ولا سعة لاشتراطها بغيبين الزوج والاجل الاول لو سلم حصوله فالثاني لم يحصل قطعا اذ الاطلاق لا يستبعي تعيينا والذاصر في الدوام في جماعة من الاخبار ومعظم الفتاوى مع تحقق سائر الشرائط كما هو مبنى توجيه ولو صرف الى الزوجة لكونها المقصودة ظاهرا لم يكن مخرجا ايضا لمغايرة القصد للتعيين وعدم كفايتها اذا عينت كما سيأتي فكيف فصدت وجود قول ضعيف وخبر اردي بصحة الاول سعة او دنيا ما والحاق الثاني به قياسا تماما يورثا شبهة دارئة للحد عن المرضي عنهما ولا يوجبان صيرورة كلامه تزويجا صحيحا كما هو المدعى والحق انه لولا الضرورة الرافعة للخطر لوجب هنا اجراء الحد على المرأة قطعا لاقدامها على البضع والزنا اعتقادها حرمته وعدم تحقق شيء بينها وبين الاعرابي الا مجرد الرضا قولا او فعلا بالتعويض عن السقي الذي اضطرت اليه بالتمكين من الوطء ومثل ذلك لو كان تزويجا صحيحا او سببا دارئا للحد مع قطع النظر عن الضرورة بجري في كثير من الزناة اذ هم كثيرا ما لا يقدمون على الزنا الا مع تيقن العوض بغلظا والتراضي باختيار الحاجة او ضرورة غير رافعة للخطر او بدونها وهذا قوي تاثير في صحة العقود دون تمامها فاذا لم يكن شيء من موانع الوطء في النكاح لزم ان يرتفع بذلك الحد عنهم والعقاب بل تحقق به عند مستجمع للشرائط وربما ان الوابه مع ذلك لا اجر الوا فر فينحصر الحد بالنسبة الى من يحل له النكاح فيما اذا صدر منه الزنا بلا سبق تراضي وكلام او بلا تعيين احد العوضين ان لم يكن عن شبهة دارئة ولا صرف الى الدوام وهو داخل بالضرورة من دين الاسلام فالخبر على هذا يقتضي في الحقيقة توسعة عظيمة لا رتكاب المحارم واسقاط الحد لا يوجب مثله توسعة في باب العقود ثم ان مقتضى اول الخبر ان يكون المرأة مخالفة عمر برغبة معتقدة لحلية المتعة كما اعترف به صاحب الوافي والحال انها لو اعتقدت ذلك لم تمنع ولذا قرب الزنا والفجور واقدمت على الوجه عند امامها المظهر هما منه الظاهر ان الاعرابي ان كان مسلما كان من اتباع ذلك الاعرابي وقد ورد في الاخبار ان المتعة لا تحل الا لمن عرفها وحرام على من جهلها وان الله حرم على الشيعة المسكر من كل شراب عوضهم من ذلك المتعة وان من كان يدين بدين قوم لزمته احكامهم وورد ايضا في اخبار اخر في المخالفين اذا طلقوا نساءهم لغير السنة انكم الزموهم من ذلك ما الزموا به انفسهم ودرر وجوهن فانه لا باس بذلك انه ذكر عند الرضا عليه السلام بعض العلويين ممن كان ينتقصه فقال اما انه كان مقيما على حرام فقيل له كيف هي منه قال لانه ظلمها وذلك انه تزوجها على غير شروط نظائر ذلك مما لا يسع المقام ذكره ومقتضاها ان الاعتقاد مدخل عظيما في صحة العقد وفساده وعليه يبتني سائر شروطه فيلزم بناء على العمل بذلك على اطلاق في الطلاق وغيره انه لو كان قد صدر من المرأة عقد متعة مستكمل الشرائط لم يكن تزويجا صحيحا في حقها كيف ولو بعد منها ما يوجب ذلك بالفاق الفريقين فعلى من يعمل بجميع الاخبار ويتها لك على ما هو ولا يكترث بغيرها ان يعمل بهذه الاخبار الكثيرة المعتبرة المتعاضدة المتفق عليها في الطلاق لا بذلك الخبر الضعيف الشاذ المردود بين الائمة والمعارض باخبار اخر كثيرة معتبرة ومع جميع ذلك فوقوع ما فعله عمر من دون ان يكون له اثر في الحكم مستبعد جدا ومخالف لطريقة امير المؤمنين معه في قضاياه والطامة الكبرى مع ما فيه من الحلف بعد الالا ان يحمل على انه كان في اوائل امر عمر قبل تحريمه للمتعة ونهيه عنها وهذا بعيد لشيوعه لا يرفع منافاته عمر الرحم لا الطلاق ولا مخالفة الفاق المخالفين على توقف صحة النكاح على العقد فقد استبان مما بينا من وجوه شتى ان المطلوب عنوانا في الرتبة الاخرى وهذا

ويكشف عن بعض ما ذكرناه ما اورده المفيد في الارشاد حيث قال روى العامة والخاصة ان امرأة شهد عليها الشهود انهم وجدوها في بعض شعاب العرب مع رجل يباشرها وليس بعلها فامر عمر برجمها وكانت ذات بعل فقالت اللهم انك تعلم اني بريئة فغضب عمر وقال ويحك الشهود يشهدون فقال امير المؤمنين ردوها واسئلوها فلعل لها عذرا فردت وسئلت عن حالها فقالت كان لاهلي ابل فخرجت مع ابل اهلي وحملت معي ماء ولم يكن في ابلي لبن وخرج معي خليط لنا وكان في ابل له فنفد ما في قربتي فاستسقيته فابى ان يسقيني حتى امكنه من نفسي فابيت فلما كادت نفسي ان تخرج امكنته من نفسي كرها فقال امير المؤمنين الله اكبر فرج اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فلما سمع عمر ذلك خلى سبيلها ووجدنا ببدء ما ذكرناه ظاهرا مع اتحاد القضية بل مع بعد ما بينهما ايضا ووجه اضطرارها ان الاعرابي لما امتنع مما وجب عليه شرعا ولم يجد هي طريقا الا انقاذ نفسها الا بالتمكين من اخذ الماء منه قهرا او غيره الا بتمكينه ولو لم تتمكن من ذلك لتمت لكونها ذات بعل مع جهلها بحاله واحتمال عدم رضا الاعرابي بذلك وخوفها من تركه لذلك عندها على بعد بينهما لذلك جاز لها التمكين من بضعها اذ لا شئ مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه كما ورد في الاخبار وقضى به الاعتبار فان حفظ النفس واجب من جفظ الفرج فلا حرج منه له مع الخوف عليها بموت او قتل ثم ان كان الوطي قبل السقي فالاضطرار فيه ظاهر وان كان بعده فلعله لما وقع الرضى على التمكين صح له تمكين من تخليص نفسها منه وبما ذكرناه يعلم ان ليس لها الامتناع حينئذ فكان ذلك شبيها بدارئة عنها الحد ويمكن جعل الكره في الخبر على احد الاولين وعلى التقديرين يلحق تلك الحال بهذه الحال المتقدمة على الامتناع وعلى الاولين فالظاهر انه ما كان ليكره هنا على الوطي بل السقي وبهذا ظهر الفرق بين هذا الخبر وبين ان القول بمقتضى الخبرين معا مع اتحاد القضية غير ممكن الا ان ينبنا على جواز التعبد بالمتعة وكون ذلك عندنا في اضطرارها الى الزنا او على احتمال عدم رضا الاعرابي بذلك ونحو ما على بعد ما لو ظهر تعينه او عدم انعقاده مع اعتقاده فساده بناء على ان الاجتهاد مطلقا في ذلك فليتدبر مقبسا سواء الحظ خبرا بما تلوناه ووقفت على ما بيناه فاعلم انه قد اختلف الاصحاب في صيغ النكاح وسائر العقود والايقاعات اللازمة وغيرها واضطربت كلماتهم في ذلك اضطرابا عظيما من جهة انفسها او موادها او هيئاتها فبنى معظم الاواسط منهم على مراعاة الاحتياط الشديد والتضييق الاكيد في اللازمة منها من جميع هذه الجهات واختلفوا مع ذلك في جملة من الخصوصيات والمقارنات وقد صنعوا نحو ذلك في التبعية حتى ان العلامة طاب ثراه اورد في المذهبات في بيان بدعة التي كان مواظبا عليها في الصلوة ما يوشك ان يرامي الى العسر والحرج العظيم وكاد يعد ارتكابه بدعة في الدين القويم ولما اتضح عند الاواخر امر التبعية لم يكترثوا الفتاوى من قبلهم واخذوا ايما اخذ بمقتضى ظواهر الاخبار وغيرها من الادلة وانكبوا عليه والاصل في الاحتياط المطلوب عظم ولا سيما في العبادات وهذا شواهد ابتنى من اخبار الخ وغيرها مما ليس هذا موضع ذكرها واما في مسئلة الصيغ فاضطربت كلماتهم لما راوا ان الادلة لا تساعد على فتاوى من قبلهم ولا تنهض عندهم لموافقتهم وشبهة الاجماع والاحتياط اصدعن عنانهم فصار جماعة منهم يتحاشون من ذلك الا في مواضع ورد فيها نص واضح وبنى طائفة منهم على الموافقة واخرون على المخالفة ومع ذلك قد يطرحهم التردد والحيرة من بعض الجهات المذكورة وحيث كان النكاح من اهم العقود واكدها في مراعاة الاحتياط ورد في صيغه كثير من الروايات وتعرض لهم معظم الاصحاب الفقه الشروع في كتابه قبل غيره فلذلك زعمنا ان يجمع فيه كثيرا من كلماتهم المتشعبة فيها لائما المضطربة ثم لو صح المسلك بما انتضته الادلة فمن ثم نظموا كتب الفقه المدونة وصنفوا مقاصدها في اقسام اربعة منها مباحث العقود المختصرة الى عبارتين صالحتين من اثنين وما في حكمها والايقاعات التي تفتقر الى عبارة واحدة من واحد ثم انهم لم يرتبوا الاقسام على وجه محصل بينها التمييز التام الا ان اكثرهم افرد واعظم فاتبع بحث كل واحد منها واتما خلطوا جملة من ذلك لامور لا ينبغي ذكرها والامر في ذلك هين وانما المهم معرفة ان مسائل الفقه لا تخرج من جهة انفسها او موضوعاتها من تلك الاقسام ثم لما بلغوا الى الكلام في البيع ونظائره فكثير منهم كالشيخ قدس الله روحه في سلف المبسوط وحوالته ومضاربته ومزارعته وخلطته وكالمحقق في مباحث الخيار من البيع فيه وفي غيره وفي ايمانه وفي البيع والهبة والحلبي والطوسي في البيع وبعض شباهه والحلي في الضمان والحوالة والمضاربة والرهن والوديعة والمزارعة والهبة والاجارة والنكاح والايمان ومباحث الخيار من البيع والفاضلين في بيع المنافع والخ وايمان المنافع وضمان الشرايع وحوالته وصلحه وعاريته ووديعته واجارته ومزارعته ومساقاته ومضاربته ووكالته ووقفه ووصيته وايمانه ووهبه الخ وضمانه وحوالته وصلحه ووكالته واجارته ونكاحه وكالته وايمانه ورهن واجارتها ومزارعتها وهبتها وصدقتها والكركي ونظائرها والنكاح وجارة الارشاد ومزارعته وشركته ووديعته وايمانه ومزارعة النصرة ومساقاتها ووديعتها وفي جملة منها في مباحث الخيار وغيرها والشهيد في بيع الدروس وهبته وغيرها والسيوري في بيع التنقيح وسلفه وضمانه وصلحه ووكالته ووقفه ونكاحه وغيرها وابي العباس في ضمان المهذب وصلحه ونكاحه وغيرها والصيمري في الجواهر في الاكثر او الجميع والمحقق الكركي في جمل العقود في الجميع والاكثر وودعه جامع المقاصد ووقفه وساير من بعدهم من اصحابنا رحمهم الله في جدد ما ذكروا وبيان

كتاب النكاح

لحكاية عبارة عن الايجاب والقبول او العقد او اللفظ الآتيين في معناها حتى ان الحالف نحو في كتاب الايمان بان الذي يقتضيه قول احدهم ان من حلف على ترك الهبة لا يحنث الا بوجود الايجاب والقبول كما لو حلف على ترك البيع لانها عقد عندنا بالاتفاق والعقود لا تكون الا بين اثنين واستدل المحقق الكركي على اعتبار القبول في الوقف باطباقهم على كونه عقدا فيعتبر فيه الايجاب والقبول كسائر العقود واستند بعضهم لذلك في البيع بانه المتبادر عرفا فمن معناه فيكون حقيقة فيه لا في نفس الانتقال واما ما صدر من بعضهم من جعل عقد البيع و نظائره من الايجاب والقبول او ما في معناه كالفاضلين في الشرايع والارشاد والمحقق والشهيد في ظاهر اللمعة فجميع ما بين ايدينا من كلماتهم يجعل الايجاب بانيا به او كون استعمال الناقل في اثر العقد مجازا بعيدا لو عهد مجاز الاباء كباب مجاز الحذف وشبهه في سائر المواضع فانه بعيد جدا وبعد صحة الحمل على احد الامرين والتفصيل بين الالفاظ المذكورة على حسب ما ذكرنا في بيانها احتاج فيه بعد ورود الاحتمالين انما صدر من اخرين كالشيخ في حد الحالف من جعل حقيقة البيع هي الانتقال وما صدر من العلامة في القواعد والتحرير والتذكرة من تحديد ذلك وما صدر منهم ومن غيرهم في سائر العقود من تحديدها بغير ما ذكر فقد جعل نظره الى ساير كلماتهم على انه من باب التسامح في بيان الماهية ووجه في البيع بانه من اطلاق المسبب على السبب والاثر على المؤثر لعدة الاعتداد بالسبب ما لم يترتب عليه الاثر وانما الموجب النظر والقصد ويمكن حمله على جعل البيع مصدر الفعل المبني للمفعول فيكون بمعنى المبيعية وان كان الغالب الطلاقه على البايعية فان كلا منهما يجاز كما في ساير المصادر فيهون الخطب في تحديده بالانتقال وهذا اول من الاول وان كانا معا موضع نظر واشكال وكيف كان فالمستفاد من معظم كلماتهم انها او اكثرها عقود بانفسها وان العقد اسم لمجموع الايجاب والقبول ولا ريب ان هذا ربما يجيء فيما كان منها مصادر بصيغة الفعال او المفاعلة او بمعناها كالتعرض والمضاربة والمزارعة والمساقاة والمسابقة والمناضلة والكتابة والشركة والصلح واما البعض كالنذر فمعناها موسع عين كالوديعة والعارية والصدقة فان معناها الغوي وعرفا وشرعا نفس المال وقد تستعمل في معنى المصادر الاتية نظرا ونحوها في الاصل الاعارة فانها في اللغة نفس الاجرة وفي جملة من الاخبار بمعنى الايجار بعينه ما هو مصدر بمعنى الفعل كالبيع بمعنى البيوع بسكون الباء والرهانة او بمعنى احد جزئي العقد او اثره او سببه كمجموع الجزئين او احدهما الغير المعين وبهذا كالبيع والسلف والاقالة والرهن والضمان والكفالة والحوالة والوكالة والاجارة بمعناها الشرعي والوقف والحبس والسكنى والعمرى والرقبى والهبة والوصية والنكاح والخلع فهذه حيث كانت مصادر ولو في المعنى ومشتقاتها سواء استعملت مفردات او جملا خبارية او انشائية في صيغ العقود المعتبرة فيها الخلاف او غيرها بل ربما ادعى ما ذكرنا على ما هو الشايع في العرف والمنصوص عليه في اللغة والمتداول في الايمان والروايات وكذا في عبارات الفقهاء فيما عدا عناوين الكتب نظائرها ولذلك جعل البيع في اللغة من الاضداد واثبت في الشرع لكل من البيع والابتياع والشراء والزام والتزام والموجب والمشتري وغيرها احكام مخصوصة مجازا بنسبة كل منها الى احد الطرفين في نحو قوله في العقد بعتك او غيره على انه المباشر له بالاستقلال او مع حلفه عليه ونذره له فوقوعه كل من المتقابلين منها على الاخر باعتبار الصدق والصحة انما هو على التراتب لا الشطرية وانما يجب على من حلف على بيع شيء تحصيل المشتري له مع امكانه واطلاق اليمين من باب المقدمة كما يجب تحصيل البايع على من وجبت عليه شراءه لحلف وعتق او غيرهما لا لكون ذلك بنفسه متعلق الحلف والوجوب حتى يلزمه حلف على فعل غيره او تكليفه بما خرج عن مقدوره والا وجب فعله عليه بنفسه مباشرة او استنابة عنه فيكون هو البايع والمشتري حقيقة والمنتقل اليه قبوله لما انتقل منه اليه بايجاب المالك للعوضين معا قبل العقد وبعده وفساده كصحته ما سبق من الضرورة بل وقد تقدم الكلام في بعض ما ذكرنا في مواضع من الجامع فارجع وقد في كتاب البيع على من جعله عبارة عن العقد ومن اصح بانه المتبادر منه ومن حمل تعريفه بالانتقال على انه تعريف بالسبب والغاية بان المفهوم من بعت ليس هو عقد البيع بل ما يفهم من ملكت والواضح الايجاب بكل منهما فلا يعد البيع هو المقصود بالعقد لنفسه ثم استقرب تعريفه بالنقل وضعف تحمل المذكور بان اطلاق المسبب على السبب مجاز لا يجوز في الحدود وانما يصح التعريف بالغاية باخذ معنى باعتبارها لا بجعلها على بنحو الغاية وصرح في كتاب الضمان بانه ليس نفس الايجاب والقبول كما يلزم من تعريفه بالعقد بل انما هو اثرهما اي انهم جعلوا النقل الغير المترتب عليهما اثرهما لا لاعتبار والصحيح والفاسد معا واستشكل في كتاب الاجارة تعريف حقيقتها شرعا بالعقد بان اجرتك هو الايجاب فيراد بالعقد انشاؤه لا الخبار لان القبول من المستاجر ولانه لو كان معناه العقد لوقع موقعه ملكت لمنفعة شهرا بكذا للفهم الان يكون المراد من الايجاب معنى اخر غير المعنى الشرعي وهو تمليك المنفعة بعوض قال لو جعلنا الاجارة عبارة عن ذلك لسلم مما ذكر وتبعه الشهيد الثاني في تعريف العقد بان البيع واشباهه عبارة عن اثر العقد يعني قوله وان طلاقها على العقد بطريق المجاز وان ذكره في الحد الموضح لكشف الماهية غير جايز مع عدم قيام قرينة وصحة وان الاثر الذي هو مدلول العقد انما هو ان يحصل به شرعا ام لا وجوز التخصيص الاول بمحض الحدود بالصحيح مع احتمال ورود في موضع من القواعد والروضة وذكر في ابتداء الاول انها من الالفاظ المنقولة شرعا من موضوعها اللغة لانها في الشرع عبارة عن تمليك المنفعة

بمعنى اجرة العقد المعبر عنه في اللغة اسم لاجرة لا مصدر واجرفال مصدره الايجار فالخلاف باق في العقود فانه يعبر عنه بمصدر الفعل
والاسم المشتق لا يعبر عن موضوعه لاشتراط ضداده ويعبر بمصدر المطابق لغيرها التغيير بالايجار لكنهما قد اشتهرت في هذا المعنى على وجه
لا يرتاب في تحقق النقل اذ لا يعتاد وجوه لمعنى وكلامهما موجود مناقشات تظهر بمراجعة الدرس والذي ينبغي تحصيله هنا هو ان الذي على اتحاد
معنى البيع الشهود عند ما يسعفا دعوى بعد الايجاب كان نظائرهما فلا يكون البيع ونحوه عبارة عن اثر العقد ومدلوله كما لا يكون عبارة عن
نفس الاثر لتحقق الكل واثاره قبل تحقق جميع اجزائه بل خروج الجزء عن كونه جزء وهو خلاف المفروض التحقيق ان هذا معان عديدة الاول
ما يقصده البائع بقوله بعت في العقد وهو النقل الاعتباري والاشتمال الكاشف عن رضا التجزيء وهذا المعنى صحيح عند الفقهاء حيث قيل
سواء ترتب عليه القبول ام لا حيث كون الاخبار من جهة الاثر كالفعل الغير المشروع بانه قبل المحل وهذا بظاهر ما يقصده المشتري بقوله اشتريت
او استريت عقدا او موجبا وكل منهما يجزء السبب اما فاذا تحقق ترتب الاثر وهو النقل العرفي مطلقا والشرعي مع صحة العقد بعبر عنه
بعضهم بالملك فان الاخبار وهذا هو المعنى الثاني الذي اخذه بعضهم في الحد وفاعل المتعاقدان معا لمباشرتهما السبب الثالث ما يقصد
بقوله الاخبار وهو الايجاب اللفظي او اثره او ما يقوم والفعلي يشترطان بتعقبه القبول كما خلا بصيغ عن صدوره لايجاب خاصة لانتفاء شرط صدوره
وان لم يكن من فعله وربما يصح ان يقول بعته فلم يقبل كما يقال كسرته فلم ينكسر فيكون بمعنى نفس الايجاب المطلق ونظير هذا المعنى قول المشتري
في الاخبار اشتريت والرابع نفس العقد المركب من الايجاب القبول وهذا هو الشايع عندهم في نفس الالفاظ المذكورة مما كان مصدرا وغيره
دون شقائها وفاعل المتعاقدان معا على وجه المباشرة وربما يتسامحون في بعض الالفاظ فيقولون انه مستعمل في العقد مع انه مستعمل
جزئه وهو المعنى الثالث في ذلك كما ذكروه في كتاب الايمان على ما سنوضحه وناصر جوابه في النكاح من انه حقيقة في العقد وانه لم يستعمل في القرآن
فيه وربما استثنى بعضهم ايرادها مع انه لم يستعمل فيه غالبا الا مسندا الى احد الزوجين فيكون عبارة عن احد جزئي العقد لا كلهما وقد
يستعملون العقد في احدهما بقولهم يعقدون عقد على ابنته او لابنه ونحو ذلك مع انه لم يصدر من المنسوب اليه الا الايجاب او القبول وفي
ذلك باعتبار اشتراط صحتها باشره بالجزء الاخر كعقد رضاعه بدوان لم يكن من فعله والاستعمال العقد في جزئه اذا عرفت ذلك فاعلم ان المعنى الاول
لا ريب في صحته سواء جعلناه شرعيا كما هو المعروف بينهم او لغويا ثابتا بالنقل الشخصي او النوعي او عرفيا كما يقتضيه شيوع كثير من العقود قبل
والثالث لا ريب في صحته ايضا الا انه لغوي فقط وان حصل نوع اختلاف في مدلوله شرعا من جهة صحته وفساده واما الثاني والرابع فلعلهما من
اوضاع المشرعة وقد دعاهم الى ذلك سبق الحاجة الى البحث عن العقود واثارها والتعبير عنها فاختاروا الالفاظ المتداولة فيها في الجملة سواء
كان مصادر بصيغة المفاعلة وما في معناها ام غيرها وسواء كان حقيقة في كل من الجزئين بالاشتراك المعنوي او اللفظي كالبيع والنكاح ام في احدهما
وسواء وجدها هو نسب بعضهما في معانيها كالمبايعة والتبايع والتقابل والمبايعة والمناضلة والمواجرة والمشاركة والايداع والاعارة
والاجارة والتصدق والتناكح والانكاح ام لا وحيث كان باب التجوز والنقل واسعا والمقتضي موجودا كما تحقق فلذلك تعارفوا على استعمالها
فيما ذكر اذا ذكرت في عناوين الكتب ونحوها ويهون الخطب في اختلافهم في بعضها وبقي دعوى مبادرة البيع في العقد ان قصد المبادرة في عرفهم
ثبوت النقل او ابرد العقد في الجملة ولو جزئه في مقابل الاشتمال الذي هو اثره وكذا دعوى كونه حقيقة في النقل بناء على انه معنى واللغة لا تنتفي
واذا كان المرجع في المعنيين المعروفين وجب بقصر فيما ظاهرهم خلافه للعمل بما ثبت فيه ذلك وهو نفس تلك الالفاظ المستعملة بها وقد لحق
ذلك في لفظ الطهارة فان المعروف بينهم انها مصدر طهر وهي حقيقة شرعا في الطهارات الثلث مشتركة بينها اشتراكا معنويا او لفظيا وخصها كثير
منهم بالمسحة منها للصلوة وربما قيل بكونها حقيقة في ذلك الحدث ايضا وهو متروك عندهم مع ان هذا اللفظ لم يوجد في الكتاب اصلا والا في
الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام مستعملا في الوضوء وغيره والشايع فيها او في غيرها هو الاستعمال المجرد وشتقاته في غيرها هو المعروف بينهم وانما
يستعمل في ذلك لفظ المزيد او الاسم المجرد المأخوذ منه كالتطهر والتطهير والطهور والطهر وقد استعمل الطهر وصيغه وفعله في مقابل الحيض كثيرا
في الاخبار وغيرها وفي كلامهم واستعمل فعله في بعض الابواب الدالة على الثلثة بعضهم واستعمل الطاهر في الطاهر من الحدث في الاصل والفعل كثير الفيض
وبذلك اذكر جعل بعض المتاخرين من اهل اللغة لفظ الطهارة بمعناها المعروف اسم مصدر للتطهير فيشقيهم غاذكروه في شقائها واما على ما
اشتهر بينهم وبين اهل اللغة فلا مدفع من مخصص النقل بنفسها وجعل ذلك من بصطلاحاتهم فيهون الخطب في اختلافهم في حقيقتها وان ترتب عليه
بعض الفوائد في النذر وغيره فلا استبعاد في ان يكون ما نحن فيه كذلك ايضا وان امكن ان يحمل عليه حملة من الاخبار ولو بانا نقول ان اهل الله البيع وقد
البيع وانما البيع مثل الربا وحديث نهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وعن بيعين في بيع واذا افترقا وجب البيع ومثيبة خطا البيع البيع واذا صفق الرجل
على البيع فقد وجب اختار قبض مبيعه والا فلا بيع بينهما ويقع صفقة البيع وافترقا ويكون البيع لازما له وعليه الوفاء بتمام البيع في ايام عبد

كتاب النكاح

لو قال المسلم في بيع وجاء فيما بينه وبين ثلثة ايام لا اقالة بيع لزم وان جاء فيما بينه وبين الليل بالثمن لا اقالة بيع لزم وقد نقضت هذا الذي يبقى ويبقى من البيع في قدر ذلك البيع ويمضي عليه البيع وان البيع لازم ولو ادرج العيب والاجارة احد معاني الخلوف ويثبت في يد المستاجر الى ان ينقضي المدة ولا ينقض البيع الاجارة ولا التكفي ولو رثتها ان مات الاجارة والوكالة ناسخة حتى يبقى العزل عن الوكالة والوكالة ثابتة والنكاح واقعا والنكاح اجرى واحرى ان يحتاط فيه وانهبه من البيع لانه تصدق من غير وكل وقف الى وقت معلوم فهو واجب على الورثة ولا صدقة ولا عتق الا ما اريد به وجه الله عز وجل والعمري عارية تعلق اعمرها الى غير ذلك من الاخبار المحمولة المذكورة او الظاهرة فيه ولا يثبت بمجرد ذلك ملك مع عدم القرائن واحتمال التبرع واختلاف كلام الاصحاب في ذلك وعد كثير منهم الصيغة في جملة منها من جملة الشرائط فلا ينبغي ان يبنى عليه ما اختلف فيه من الاحكام وبعد ذلك كله فالتحقيق انه لا ثمرة مهمة غالبا في الخوض في ذلك فان ما كان شرطا في صدق الاسم وصحته كالجزم في احكامه والاحكام لم ترد كلها على نفس هذه الالفاظ التي هي موضع الكلام ومن المعلوم انه لا فرق بين ما ورد في البيع والمبايعة والبتات او افعالها الواو صافها وكان نظائرها فالمهم هو النظر في انها هل هي عبارة عن الفاظ خاصة او آثار مترتبة عليها كانت او غير ذلك ثم انه من القواعد المسلمة عند معظمهم حتى كاد ان يعد من اجماعاتهم اشتراط الصيغة اللفظية المخصوصة في العقود اللازمة والاكتفاء بما دل على التراضي قولا او فعلا او ملفقا في الجائزة وعزي الى ظاهر المفيد عبارة له هو هذه لكن الثانية اكتفى بالثاني في البيع مع انه من الاولى وهكي عن بعض المتاخرين انه اكتفى فيه بكل ما دل على التراضي من الالفاظ لا الافعال وقد اضطربت كلمات الشهيد الثاني ومن تاخر عنه في ذلك فبنى كلام الشهيد في كثير من العقود على تقويه الاول في الفتوى والعمل والثاني من جهة الدليل ورتما افتى به بعضهم في بعض المواضع وهو الذي اختاره بعض من تاخر عنه في الجميع والاكثر واختار بعضهم الثالث كذلك وعلى الاول فالمعروف ان البيع الواقع على وجه المعاطاة القولية والفعلية كالعقود المذكورة في كلام جماعة من القدماء وبعض المتاخرين والفعلية كما في كلام اكثر المتاخرين وبعض القدماء معاوضة صحيحة وقيل فاسدة وهو شاذ مبرد لك وقد حكم فاضل مخالفه في سائر كتبه ثم المشهور انه ليس بيعا حقيقة وقد حكي الاجماع عليه في الغنية وذهب المحقق الكركي الى كونه بيعا حقيقة ومدعى انفاقهم عليه مجتهد على الاول فالمعروف انه لا يفيد بنفسه الا اباحة محضة وربما قيل بافادته الملكية لكنها غير لازمة وهو المتعين على الثاني ويتعين عليه اجراء جميع احكام البيع عليه وشرائطه سوى ما يتعلق بلزومه وقد يدعى الاتفاق على اجراء اكثرها على الاول ايضا ويعترض له المعظم ويظهر من بعض القدماء كالحلبي في البيع الاجارة خلاف ذلك وهو الذي يقتضيه العمل الشايع ثم فيما يقتضي لزومه وجود اقوال مذكورة في محلها ولم يتعرض له القدماء وقد اضطربت كلماتهم في طرد المعاطاة في سائر المعاوضات المالية فيما اذا لم يقبض احد العوضين وربما ادخل بعض شرائط الصيغة ولم يتعرض للاولين الا قليل منهم وظاهر المعظم في الاخير هو الحكم بفساده ومنشا جميع ذلك عدم الثقة في الباب والاستناد الى السيرة الجارية القديمة والاصول والاعتبارات لا يخفى ان كان بعيدا فمفتضى ظواهر الاخبار هو الحكم بلزومه ولا دليل على الجزء منها الا الشهرة والاجماع المبتنى ظاهرا على عدم التدابر في امثال البيع وقد ظهر خلافه والا فينبغي ان يجعل معاوضة مستقلة صحيحة لكونه تجارة عن تراض من المتراضين ومسلط الناس على اموالهم الا فيما خطر عليهم ولان عليه مدار عامهم قديما وحديثا في الاعصار والامصار فلا يجري عليه احكام البيع وشرائطه ولا يثبت به ملكية مانعة من الرجوع الا اذا ادى الى الضرر والغرامة المغيبين بالنص والاصل وبطرد في كل ما يتحقق فيه التراضي من سائر المعاوضات المالية ولا يعتبر التقابض للعوضين بل يكفي التسليط عن رضا ولو على احدهما ولا عدم الامتناع بعده في الصيغة بل يكفي عدم التراضي على تحقق الصيغة ويجمعه الشرائط وكل من الوجهين موضع نظر واشكال ثم انهم قد اختلفوا في الصيغ فحكي في التذكرة عن مالك انه اكتفى بما يعده الناس بيعا لانه لو يقبل له لفظ خاص ولا لتواتر فيحال الى العرف كالقبض وردده بمنع عدم التواتر وقد مر في عبارة الايضاح في الباب وفي كنز العرفان في النكاح انه حكم شرعي حادث فلا بد من دليل يدل على حصوله وهو العقد اللفظي المتلقى من النص ثم ذكر الفاظا ثلثة في الايجاب وعللها بورودها في القرآن واكتفى في القبول بكل لفظ دال على مقتضى التقابل وهو الاتفاق في المتلقى المزبور بمجرد الورود المذكور في موضع اخر يجب في كل عقد لازم امور خمسة الايجاب والقبول اللفظيان وتعريبهما مع الاختيار وتصويتهما وفورية القبول وما بعده بما بعده كذلك عرفا والتنجيز فلا يجب الجائز شئ من ذلك بل اللفظ الدال على المقصود منه ولو مع القرينة وجعل العقود لا بد في كل عقد لازم ولو من احد الطرفين من اللفظ الصحيح العربي الصريح في بابه وتوقع الايجاب في القبول بلفظ الماضي وتقديم الاول وفورية الثاني بحيث لا يخل كلام اجنبي ولا سكوت طويل عادة بخلاف العقود الجائزة واستثنى من الاول من عجز عن النطق وشق عليه تعلم العربي وفي جامع المقاصد يعتبر النطق في العقود اللازمة بالاجماع وفيه ان العقود متلقاة من الشارع فلا يتعقد بعقد بلفظ انزلتين من غير نطق ولا يكفي مطلق اللفظ الدال على المراد الا لمن تعذر نطقها وفيه ان اللازمة مع القدرة العربية المراعى فيها احكام الاعراب البناء لانها الواقعة في زمن النبي والائمة وهم المناط لتلقي الالفاظ المخصوصة وغير المقدور بمنزلة

القبول عادة بلا تخلل كلام اجنبي ولم يرجع عن الايجاب كما في النكاح وفيه يتصور ان الهبة اذا كانت عقدا يقتضي نقل الملك وربما كانت لازمة اعتبر فيها
يعتبر في اللازمة من فورية القبول مجلس العقد ويجوز بالملازمة ما يشترط في اللازمة الا الالفاظ الصريحة في كل باب من الابواب دون
غيرها من الفاظ المجاز والكناية ويظهر من موضع منه التفصيل بين المجاز الغريب والغريب مجوز الثاني خاصة كالمنعة في الدوام والسلم في البيع وربما
يظهر منه بعضها اعتبار التقابل في المجاز المستعمل في العقد وجلهم الاكتفاء بمجرد العلاقة وربما يظهر منه الاكتفاء بكل لفظ ادى المعنى مطردا لم
يعتبر في الكنايات وقرائن احتفت به بها يطمئن الى ان المتعاقدين اطبقوا على العقود الجائزة لا يعتبر فيها لفظ وان ترتب عليها آثار لازمة كما يستفاد في البيع والهبة
المشروطة بالعوض فكل ما دل على المطلوب كان صيغة شرعية وفي موضع من الذكرى خلاف كلام العلماء الاصحاب في تحقيق الفاظ البيع المزيد في
توقيفيتها وعدمها وفي اعتبار الايجاب بالاقتصار في اللازمة على الالفاظ المنقولة شرعا المعهودة لغة وفي موضع آخر منها يقتضي كلامهم اعتبار
الامور المذكورة فيها من العربية والماضوية والاتصال وغيرها وعدم المسامحة في ذلك وفي آخر لا اقوى هو الاكتفاء بكل لفظ يدل على المطلوب
صريحا وفي اعتبارهم عين الالفاظ الصريحة وبنوا ورودها على الصايغة بخلاف الجائزة والذي يظهر من النصوص ان الامر اوسع من ذلك كله وفيه
ايضا من اعتبار الالفاظ المنقولة عن الشرع في ذلك مجد الامر اوسع مما قالوه وفيه انا نعتبر اللفظ الدال على العقد الباطني كالمطلق اللفظ فلا
يلزم الاستمرار وفي اعتبار امر الاصحاب في ذلك مضطرب من غير قاعدة يرجع اليها ولا دلالة عليه من النصوص يوجبها ولو جوزنا في جميع الصيغ
الالفاظ المفيدة للمطلوب صريحا من غير حصر كان اولى وفي هذه العبارات الاخيرة تقوية في الفتوى لما تواه بحسب الدليل في اوائل العقود حيث
قبول المفيدة البيع باعتبار كلام اهل اللغة وقول بعض مشايخنا باعتبار اللفظ الدال ظهورا وقال في النصوص المطلقة من الكتاب والسنة
الدالة على حل البيع وانعقاده من غير تقييد بصيغة خاصة تدل على ذلك فانا لم نقف على دليل صحيح في اعتبار لفظ معين غير ان الوقوف
مع المشهور هو الاجود ثم قال بعد ذلك في شأن الاول وما اشبهه ومن ثم لم ينعقد الاجماع على خلافه وقد يشعر في ذلك بضعف في النهاية
فقال في موضع لو كان اللفظ العربي معتبرا لورد الامر بفعله في عدة روايات الاصحاب لعموم البلوى به وشدة الحاجة اليه وقال ايضا ينقل
الشارع لفظ مخصوص في اتصاله مع ما ذكروه المستفاد من الروايات اتساع الدائرة في الباب قال في آخر بعد ذكر جملة من اخلافاتهم وليس
ببعيد في هذه الاحكام اصالة الرجوع اليه والاستصحاب بعول عليه ثم اورد كلاما جيدا ولو جوزنا الخ واستحسنه لغيره بعد في الروضة
وهو موضع من تلك المواقف المشهورة ربما منع مما جوزه كثير منهم نظرا الى قواعدهم وباقي الاشارة اليه ذكره في موضع من الروضة ان الاصل
على اعتبار الايجاب بالقبول لفظا في كل عقد هو لزوم التلفظ بما هو المقصود وفي موضع من جامع المقاصد الافعال الدالة بكل
على المراد في الصراحة كالاقوال انما تدل بالقرائن ومعلوم من لزوم العقد صحة فاسد بذلك تمام المعروف بين المتأخرين جواز الايجاب بشرب وهو
نص الجامع والقواعد والتذكرة والدروس والتنقيح وجل العقود وجامع المقاصد وجواهر الكلام والروضة وظاهر المحرر وعلك كما
هو نص ما عدا الجامع والاثنين وكذا غاية المراد ويظهر منها لا تفاق على ذلك فان فيها والايجاب بالكناية عنه بغير اللفظ المنقول عليه كبعت
وملكت وشبههما قال ومثال الكناية اوجعلته لك بكذا او خذه بكذا او سلطتك عليه واعطيتك اياه بكذا فيقول المشتري اخذت او
قبضت او تسلطت انتهى وفي المحرر بعتك وملكتك وما يقوم مقامها وفي التذكرة ولا يقع بالكناية مع النية مثل اوجعلته لك بكذا او ملكتك او
سلطتك عليه بكذا او سلطتك عليه بكذا وتد عرفت في موضعين من سلف المسالك جواز ملكتك الى قول بعض الاصحاب هو متجه بعيد خلو
من اشكال او خلاف ولا يخفى ان شربت انكان مرادفا في اللغة لبعت الا انه مع شهرتها وافقاده الى التعبير به والمفعول وعدم شيوعه في ذلك
كما ترى فهو كما لو يقبل الايجاب به في الاخبار ولا كلام قد ظن الاصحاب ترادف بين الناس واضعف منه ملكت فانه مع ما ذكر يوهم جميع التمليكات
ويتعذر المراد عن بعضها بالتتميم عن بعضها بالنية ولا فرق بينه وبين بعض الفاظ الكناية فالفرق بينه وبينها الحكم مع ان المحقق الكركي صرح
بانه شايع في الهبة وانه بعد من السلم في افاده مطلق البيع وصرح الشهيد الثاني في ذلك بنحو ذلك وفي الروضة بانه موضوع لمعنى اخر وانه مستعمل
في الهبة بحيث لا يبادر عند الاطلاق في غيرها وانما صرفه عنها النصوص الخارجية وفي قرب ذلك انه حقيقة فيها الا انها لم تهجر في المعنى الشرعي حتى
انه لو ادعى الواهب قصد المعنى لم يسمع مع عدم العوض ولم يحد فيه كونه مجانا في الهبة وقال العلامة في التذكرة لو اقتصر على قوله ملكتك الدار
يسبق الى الفهم عدم العوض كان هبة ثم قال ان الظاهر ان التمليك من غير عوض هبة ولا يخفى ان هذه كلها تشد بتنافي كلماتهم ثم ان كثيرا منهم كالفاضلين
والشهيدين والمحقق الكركي جوزوا البيع بالفظ التمليك وفي التنقيح ان عليه الفتوى من اختيار الخلاف والتحرير وموضع من الدروس ميلهم في الجملة
الى الاكتفاء بما ذكر مع انه خلاف معناه لغة وشرعا وظاهرهم تقديمه ونص جماعة منهم ومن غيرهم هو المنع من ذلك مدعيا عليه الاجماع بعضهم
انه المشهور وهو ظاهر الاخبار ايضا فيحتمل ان ذلك ليس الا لرجوعه الى اللفظ والا كتفاء بكل ما ادى المعنى وان خالف الموضع كما صرح به هنا

جملة

جماعة منهم ثم ان مقتضى كلام جماعة من المجوزين هو ان الصيغة صح اسلمت اليك هذا الدينار في هذا الثوب في كلام بعضهم اسلمت اليك هذا الثوب في هذا الدينار وجوز بعضهم كلا منهما ولم اجد في كلام احدهم التنصيص على جواز التعبير بلفظ السلف كانه لتساوي العوضين في الحلول وعدم اعتبار تسليم احدهما قبل الاخر ومقتضى ادلة الباقين صحة عقد الحال بما يصح في المؤجل سلما مطلقا وكيف كان فالسلم يتميز عن البيع المطلق بما ادعوه كالاجماع على اشتراط المطلق ويكون اما من امور اخر مركبة وفي صحة هذا نظر وان استعمل بمعنى الشراء فلا يؤدي المعنى الا بالتبعية كالكناية وهو دونها في المرتبة من التجوز ومع ذلك قد قدم في احدى صيغه كلام المشتري وهو قبول عندهم في غير السلم المعروف فيجوز هنا لما ذكر منظور فيه من وجوه شتى الا ان يكفي بكل ما يفهم منه المعنى ولو مع النية او القرينة ثم في ط والتحرير وغيرهما جواز سلم بالتضعيف وان لم يشع عمله الفقهاء وفي الك التنصيص على جوازه في العقد مبني على ان يقع على حد الاقصار على المنقول في الشرع ثم ان جماعة منهم كالفاضلين والشهيدين والسيوري والكركي صرحوا بجواز بيع التولية بلفظ وليتك البيع والعقد مع تعينه ويحتمل الشهيدان جواز وليتك السلعة بنصف ما في الشراء بالنصف مثلا بجواز شركتك في هذا المتاع نصفه بنصف ثمنه وجوز الثاني تعديته بالفعل وان يقال اشركتك بالنصف في النصف مع انهم في باقي الاقسام كالمساومة والمرابحة والمواضعة عبروا بالعقد بلفظ البيع فان عبروا بعبارتهم فالجميع سواء في ذلك لان كلا منهما اشتهر من البيع عندهم كالسلم والصرف فيستعمل مضافا اليه غيره وان عبروا بوضع اللغة فالتولية فيها بمعنى جعل المدلول الامر رضا جبر فيكون من الكناية غاية ما في الباب انه في جملة من الاخبار استعمل فعلها في المقام منسوبا الى السلعة بدون لفظ البيع وبمجرد هذا غير كاف فيما عبروه فيلزم على قاعدتهم عدم الاقتصار على ما ذكروه وقد اضطربت كلماتهم من جهة المادة في سائر العقود ايضا فمن ذلك الراهن فانه مع لزومه من طرف المرتهن اكتفى الفاضلان والشهيدان والكركي وغيرهم في ايجابه بكل ما دل على الرضا بالرهن من الالفاظ كرهنتك وهذا الرهن عندك او وثيقة ونحوها ونص الشهيدان على جواز توثقتك بالدين بعد ذكر اخذه على ذلك او بما لك او اسكد حتى اخرج طيات مالك بقصد الرهن وشبه ذلك مما ادى المعنى علله الشهيد الثاني بجوازه من طرف المرتهن الذي هو المقصود الذاتي منه فغلب فيه جانب الجواز وبان ترجيح جانب اللزوم ترجيح بلا مرجح وفيه ان جانب المنع ارجح حيث اجمع مع جانب الجواز مع ان المقصود الذاتي هو استحكام الامر من طرف الراهن الذي هو الموجب وان كان لفائدة المرتهن الذي يجوز العقد طرفه فينبغي ترجيح جانب اللازم مطلقا او التفصيل بين الايجاب في القبول وان لم يعتبر نحوه في البيع وشبهه على ان التفصيل بين الجائز واللازم في التعبير لا يسلم عليه في كثير من الشهرة وبعض الوجوه الاعتبارية من طرف الجائز مع ان اللازم من احد الطرفين قد يطلق في الخلاف في ط والغنية والسرائر وجامع اعتبار الايجاب والقبول وذكر في بعض المسائل فيما عدا الاخير لفظ رهنت خاصة فلا يبعد تنزيل الاطلاق عليه وعلى ما علم من كلماتهم في البيع ونحوه وشبهه ما تقدم من جماعة منهم في مطلق العقود اللازمة مع تصريح بعضهم بالتعميم للازم من احد الطرفين فان يستند في تجويز ما سبق الى اطلاق او ما دل على الرهن والارتهان والاستيثاق من المال يجوز في البيع وشبهه والى عاوده في الخبر عن علي بن الحسين عليه السلام من ارتهن ظهر عنزه وثيقة على دين فسقط من ظهرها هدية فقال هذه الوثيقة فان ظاهره الاكتفاء بذلك في الرهن مع ضعفه وعدم تضمنه القبول اللفظي المعتبر عندهم في عقده وظهوره في عدم اعتباره قد ورد مثاله في البيع وغيره وحمل على ما يجري مثله فيه بقصد القرينة بينهما بالاجماع مبني على ثبوته وهو ممنوع ومن ذلك الضمان والكفالة والحوالة وقد تقدم ما يعلق بها من عبارتهم في مطلق العقود اللازمة من الطرفين او احدهما وهي من الاول كما في جامع المقاصد وظاهر الشرائع والروضة وبعض من تأخر عن الشهيد في غير الكفالة البدن محكم بانها من الثانية وكذا في السرائر وبيع الذكرة وغيرهما في الحوالة وفي الجامع والمسالك وجامع المقاصد في الضمان في بعض في التحرير وبيع الذكرة بانه لازم من جهة القابض خاصة ولعل ذلك لتمكن المضمون له من فسخ ضمانه من غير توقف على اجنبي بخلاف المضمون عنه فيتوقف فسخه على رضا المضمون له بناء على ما ذهب اليه اكثر العامة من بقائه في ذمة المضمون عنه ويدل عليه ان موضوع الحوالة اصالة هو لوازم الابراء والفسخ الذي في معناه اما الفسخ المعروف الذي يقوم في العقود الجائزة من الطرفين او احدهما مقام التقايل في العقود اللازمة من الطرفين فمقتضاه زوال المضمون به ورجوع الامر الى ما كان فلو تلف المضمون له من ذلك لم يرجع بعد الفسخ الى ذمة المضمون عنه كما لو فسخ لشرط اخيار او تولت شرط او وصف هو باطل عندنا وتما يقع على مذهب العامة وكان العلامة حيدر اذكره في كلامهم فيه غفلة عن مذهب الاصحاب الذي هو الصواب عندهم وفي الباب فالحق فيما في قواعد الشهيد فان كفالة البدن جائزة من طرف المكفول له لذلك فيتساويان في الحلول بالكفيل كما كان قبل الكفالة وعلى الرهن اذا فسخ المرتهن فيبقى حقه بلا رهن وقد نقل السيوري في التنقيح على انه يعتبر في الضمان ما يعتبر في العقود اللازمة من المطابقة بين الايجاب والقبول والعربية اختيارا لو استشكل في اعتبار نظائرها نظرا الى ان الغرض الاهم حصول الرضا وقال ان الايجاب من الضامن ضمنت او تحملت او الترامي في قبوله من المضمون له قبلت او رضيت وشبههما وقال في كنز الفوائد تعتبر شرائطه رضا الضامن بقطع الاضمون عنه ورضا المضمون له فالاصح اشتراط رضائهم ايجاب عن قضية على ما لا يأتي في الاجبار بوجوه منها الاكتفاء برضا الرسول ولا يخفى انه بعيد

القبول

القبول المعروف ومنها احتمال المضمون له كان حاضرا فرضي وهذا لا يقتضي اشتراط القبول بمجرد الرضا وانما اعتبر الحضور لان مقتضى ذلك القضية تحقق الضمان المترتب عند ضمان على ما مر فلا بد من فرض الحضور والرضا في ذلك الوقت واما حمل كلامه على مجرد الوعد لكونه من مسئلة الضمان لكان الاداء فستبعد كما لا يخفى وصرح المحقق الكركي في جامع المقاصد بانه لا يكفي فيه مجرد الرضا بل لا بد من القبول والمناقشة على ما هو المعتبر المعهود في سائر العقود العربية وغيرها من الشروط وصرح ايضا بانه لا يكفي فيه الكتابة مع القدرة على النطق لكونه معتبرا في العقود اللازمة بالاجماع وصرح في الكفالة ايضا بانه يشترط الايجاب كتكفلت لك بمال فلان ونحوه والقبول على الفور وكونهما بالعربية فالحوالة ايضا كذلك فان لم يصرح فيها بذلك وقال في جعل العقود في الضمان انه لا يكفي الكتابة ولا الاشارة مع القدرة على النطق ولا التلفظ بالصيغة بغير العربية الى آخر ما سوف يأتي انها تعتبر في العقود اللازمة واشار بهذا الى ما تقدم عنه في ذلك وذكر في الحوالة نحو ذلك وفي الكفالة قريبا منه وقال ان صيغة الضمان ضمنت ما استحقه في ذمة زيد او تحملت المال او تكفلت به او انا ضمين او ضامن او زعيم وما اشبه ذلك والقبول قبلت او رضيت ونحوهما والمعتبر في صيغة الحوالة كل لفظ يدل على النقل والتحويل مثل احالك على فلان بكذا فيقول قبلت او احلتك ونحوه قبلت قال وذكر في التذكرة ايضا صيغة الكفالة ثم قال وصيغة الكفالة قريبة من صيغة الضمان فانه تعهد بالمال او الكفالة بالنفس فيقول ضمنت لك احضاره او تكفلت او التزمت باحضاره او انا كفيل ثم قال ولا بد من القبول واستقرب الشهيد الثاني في ذلك اشتراط رضا المضمون له كما هو المشهور وقال فعلى هذا فهل المعتبر مجرد رضاه كيف اتفق او مع التراخي لا بد من كونه بصيغة القبول اللفظي قولان اجودهما الثاني لانه عقد فلا بد فيه من القبول ثم قال وح فيعتبر فيه ما يعتبر في سائر العقود من التواصل المعهود بين الايجاب والقبول وكونه بلفظ الماضي والعربي لانه من العقود اللازمة وقال في الحوالة ما اخلصه انها من العقود الازمة فلا تتم الا بايجاب من المحيل وقبول من المحتال ويعتبر فيها ما يعتبر في غيرها من اللفظ والمقارنة وقال اما رضا المحال عليه فان اعتبرناه مطلوبا مع براءة ذمته فكفى كيف اتفق وقد ما نرجح وربما اكتفي به مطلقا لانه يحصل الغرض المطلوب بذلك كله وقيام العقد بغير رضاه اذ لا يترتب المحال عليه بالوفاء لغير رضا المحيل بل رضا المحتال عليه وهما يقومان مقام من يركن العقد اليهما ح ان يقبل المحال عليه المحتال احلت بالدين الذي لك على فلان على نفسي فقبل وقال في الكفالة انها من العقود اللازمة فلا بد من وقوعه بين لفظين ولو حكما ورضاهما بذلك ونحوهما الكفيل والمكفول له فلا بد من ايجاب وقبول صادرين منهما على وجهها ولو اخبر رضا المكفول كفى حصوله كيف اتفق مقدما او متاخرا او مقارنا كما في رضا المضمون عنه وصرح في الزعيم بان الضمان من العقود اللازمة فلا بد فيه من ايجاب وقبول بلفظين صريحين عربيين مطابقين متواصلين وذكر ان ايجابه ضمنت وتكفلت ونحوهما من الالفاظ الدالة عليه صريحا كضمانه على واستوجب كون على ضمانا وكذا في ذمتي دون مالك عندي ونحوهما صريحة في الحوالة بنحو ما في ذلك ويجوز تقديم رضا المحال عليه حيث يبنى على اعتباره وصرح في الكفالة ايضا بلزوم الايجاب والقبول على الوجه المعتبر في العقد اللازم وصرح الصيمري في الجواهر بان صيغة الضمان ضمنت الدار وتحملت وتكفلت فيقول المضمون له قبلت وقال انه يشترط تميزه وحضوره ثم قبل وصرح في الحوالة باشتراط رضا الثلثة وان صيغتها احلتك فيقول المحال او قبلت والمحال عليه رضيت قبلت وقال لا يشترط مقارنة قبول المحال عليه بل لو احال على الغائب فرضي عند اجازه المحال عليه جاز قال وهذه نكتة لا يطلع عليها كل احد ثم استشهد لذلك بكلام العلامة في كتابة القواعد وصرح في الكفالة باشتراط رضا الكفيل والمكفول له وان صيغتها انا كفيل فلانا او كفلت لك فلانا فيقول المكفول له قبلت او رضيت وصرح في غاية المرام بانه لا بد في الضمان من رضا المتعاقدين وهما الضامن والمضمون له بما وقع العقد عليه كسائر الحقوق وقال العلامة في القواعد ان صيغة الضمان ضمنت وتحملت وتكفلت وما اشبه ذلك بعد تصريح بكونه عقدا واعتباره رضا المضمون له كالضامن في الاشتراط فيقول احتمال فان شرط اعتبر فيه التواصل المعهود بين الايجاب والقبول في العقود وصرح ايضا بانه لا تكفي الكتابة مع القدرة واقتصر في الحوالة على انها عقد يعتبر فيه رضا الثلثة وتقدم عنه عن غيره ان المعتبر في المحال مطلق الرضا فالظاهر انه كذلك وسوى في المحال ايضا بانه استقرب جواز الحوالة على البريء بما اجل عليه جعل اشبه شيء بالضمان فربما يلوح منه ان حكمه كذلك واقتصر في الكفالة ايضا على انها عقد يعتبر فيه رضا المكفول له دون الكفيل وصرح بجواز كفلت وانا كفيل وغيرها وصرح في التحرير بان الضمان عقد لازم من جهة الضامن يشترط فيه رضا المضمون له كالضامن انفا وقال ان الاولى في العبارة قوله وذكر ان عبارة ضمنت وتكفلت وما يفيد معناهما جائز وقال الوكيل ان ضمنت المرتبة الدالة لعقد الضمان ح الافلا وظاهره الاكتفاء بذلك اختيارا وذكر من الفاظه انا ضامن او زعيم واقتصر في الحوالة على انها عقد يلزم بمجرد تحققه ويشترط فيها رضا الثلثة منهم المحال الذي يقبل الحوالة واقتصر في الكفالة على اعتبار رضا المكفول والمكفول وقوى اعتبار رضا المكفول عنه ايضا واقتصر في الارشاد والتبصرة على اعتبار الرضا في الجميع ومقتضاه كفاية حصول الرضا ولو بعد العقد ولم يحضر في كلامه هنا في التذكرة والتحرير وصرح ولده في الايضاح بان الاولى كفاية رضا المضمون له وعدم اشتراط قبوله لكونه التزاما وغاية

المضمون عنه ليس على نوعه المعاملة فقصر الشبه وفي اللمعة في الحوالة والكفالة على ذكر الرضا وقال في الضمان انه لا بد له من ايجاب ضمنت وتكفلت وتحملت ونحوها ولو قال مال فلان عندك وعلي او ما عليه علي فالذي يصرح به وهو يقتضي عدم اعتبار ذلك بناء على الشرط السابق ثم قال ويقبل المستحق وحده ويكفي رضاه فلا يشترط فورية القبول ولا يخفى ان الفرق بينهما مستبعد جدا كالحمل على العدول ويحمل الاحالة على ما في الضمان لسبق ذكره وتناول اسم ما عداه باعتبار معنيه الموافقة حكما لما هو المعروف في نظائره ونقل عنه في بعض الفتاوى انه قال يشترط في الحوالة رضا الثلثة لانهم محكوم عليهم فيلزم ان لا يشترط فيها القبول المعروف ايضا ونقل عن ابن هند في بعض الفتاوى انه قال لا يشترط فيها لفظ معين بل ما يدل على التحول والالتزام عرفا فلو قال انا زعيم فلان كذا فقال بسم الله او تراضوا على هذا كفى واقتصر المحقق في الجميع على كونها عقودا مشروطة برضا من عبر رضاه واقتصر في بعض كتبه على ذكر الرضا في بعضها واظهر احكام الجميع ذلك وصرح في الشرايع بانعقاد الضمان بكتابة الضامن مضمونة الى المرتبة الدالة لا بحرة وظاهره ما مر في عبارة التحرير وهو الذي يلوح من اواخر المقنعة واقتصر فيها وفي التهذيب تبعا على ذكر رضا الضامن والمحال وقبول الطرف الاخر وهو يحمل مجرد الرضا ولا بد منه على ما مر في الاول في البيع وذكر في الخلاف الرضا مرة والقبول اخرى من غير فرق بين ما ذكر ويمكن حمل الاول على الشائع كما يشهد للاول قوله المحال الذي يقبل الحوالة فلا بد من اعتبار رضاه ويشهد للثاني عدم فرقه بينه وبين المحال عليه في اعتبار ذلك والتعبير بكل من اللفظين قريب من عبارة الخلاف في عبارة المبسوط وفيه يقتضي الضمان ذكر الرضا مقتصرا عليه فرق في الحوالة انه اذا حصل رضا الثلثة صحت الحوالة بلا خلاف في المراسم في الضمان انه يفتقر الى ايجاب وقبول ولم يذكر ذلك في الحوالة وقد ذكره في جملة من العقود اللازمة كالنكاح والبيع والاجارة والوكالة والقرض وذكره في الجزية في الكافي مقتصرا على ذكر رضا الغريم وقبول الكفيل والمحال عليه ثم عبر بالرضا ايضا في المكفول له والمحال والمحال عليه وذكر فيه صحة الضمان بقوله كل حق على فلان لازم له وفي الغنية اقتصر على ذكر رضا الثلثة في الحوالة وذكر انه يصح بالاخلاف واعتبر في الضمان قبول المضمون له ونفى شرط رضا المضمون عنه فلا بد ان يكون المراد بالجميع ما يقابل الرضا وفي فقه القرآن من شرط الضمان وجود ضامن ومضمون عنه وليس من شرط الضامن معرفتهما والحوالة عقد من العقود يجب الوفاء به وقد استدل على شروعيتها بما لا يقتضي اعتبار العقد المعروف بل خلافه وفي المراسم ان الضمان عقد قائم بنفسه من شرطه رضا الضامن والمضمون له ويجوز فيه في الكفالة اطلاق العقد واشتراط التعجيل والتأجيل مع ضبط الاجل ثم ذكر في بعض المسائل قبول المضمون له وذكر في الحوالة انها عقد قائم بنفسه عند اصحابنا وهو من العقود اللازمة للمتعاقدين يفتقر في صحة عقدها رضا الثلثة ومنهم المحال الذي يقبل الحوالة فاذا رضوا جميعا صحت الحوالة بلا اختلاف في الجامع الضمان عقد لازم من الطرفين يفتقر الى رضا المضمون له والضامن والحوالة عقد يفتقر الى الثلثة ثم ذكر في بعض المسائل قبول المحال وهذه العبارات وان كانت قد ذكرت في العقود الجائزة في الكتابين وغيرهما الا انها ظاهرة في اعتبار العقد اللفظي المتصل بكتابة وقد ذكر كثير من الاصحاب ومنهم الشيخ الفاضل المراد بن عبد الله والمحقق ابن عبد الله السيوري والشهيد الثاني في المسالك في المسئلة الشهيرة التي هي احدى عشرة بينهم على ما في المهذب البارع وغاية المراد وجامع المقاصد وظاهر الشفيع انه اذا قال على ان لم احضره فلا شيء علي كان ضمانا صحيحا في الحال يبرء بالاحضار في الاجل على الخلاف في عبارتهم وان قدم الشرط فهو كفيل بالنفس خاصة وقد استند في ذلك الى قوله في العباس في احدهما قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كفل لرجل بنفس رجل فان جئت به والا فعلي حتفا دراهم قال عليه نفسه لا شيء عليه من المال الا ان يقول علي حتفا دراهم ان لم ادفعه اليه قال يلزمه المال ان لم يدفعه اليه وفي نسخة الكافي والا فعلي ما ان اتوى الا بعد صحتها عنه قال سألته عن الرجل يكفل بنفس الرجل الى اجل فان لم يأت به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال وهو كفيل له بنفسه ابدا الا ان يبدء بالمال فان بدء بالدراهم فهو لها ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذي اجله وحكى عن الاسكافي انه قال الكفيل الطالب لحق مالك الان فهو حلى دينه يوم كذا ولما كفيل الان بنفس صح الضمان على الكفيل بالنفس بالمال ان لم تؤد المطلوب الى الطالب ثم ذكر ما يؤيده وتوقع الضمان عنده بقوله على كذا وقال ابن زهرة لو قال ان لم آتك به في وقت كذا فعلي ما تثبت عليه لزمه ذلك اذا لم يحضره حيا كان او ميتا بالاجماع وقال ابن سعيد ان قال على احضاره فان لم احضره فعلي دينه المعلوم فليس عليه الا احضاره وقد روى في الموثق عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون عليه دين فيحضره الموت فقال لوليه على ان لم آت به الى وقت كذا وكذا فعلي كذا وكذا درهما فلم يوف وليه من بعده المجرد في خبر فضيل وعبيد عنه قال لما حضر محمد بن اسامة الموت دخل عليه بنو هاشم فقالوا لهم قد عرفتم قرابتي وضرائبي منكم وعلي دين فاحب ان تقضوه عني فقال علي بن الحسين عليهما السلام نحن نقضيه عنك على ان قال فقال علي بذلك كله فقال لهما المراد بمعنى ان ضمنه ولا الاكراه لان يقول لو سبقنا وفي مرسل اباين بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله كان لا يصلي على رجل عليه دين فاتي بجنازة فقال هل على صاحبكم دين فقالوا نعم ديناران فقال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله فقال فصلى عليه فلما فتح الله على رسوله قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم من ترك دينا فعلي ومن ترك دينا فعلي وفي خبر عطا عن ابي جعفر عليه السلام في حديث يذكر فيه النبي صلى

ولد دينا فعلي دينه قال نعم قال فكفالته رسول الله صلى الله عليه وسلم كفالته حيا وكفالته ميتا ثم انه قد روى في صحيحة عبد الله بن سنان وخبر الحسن بن صالح الثوري عن الصادق في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت وفي قضاء الرماة وانكان لك على رجل مال فضمنه رجل عنه وتوى وقبلت ضمانه فالميت قد برئ منه وقد لزم الضامن ذلك فيما عليك في موثقة الحسن بن الجهم او صحيحة عن ابي الحسن ع في رجل مرض ولزمه الغريم قال لا انت في حل مما لاني عليك من حصتي وانت في حل مما لاخوتي وانا اتوى ذلك ان ضامن لرضاهم عنك قال نعم تكون في سعة من ذلك وحل قلت فان لم يعلم قال ان كان ذلك في صفقة الى ان قال اذا كان الذي له الحق ضمن لك عنهم رضاهم الجزء في مرسلة ابي سعيد الخزري قال كنا مع رسول الله في جنازة فلما وضعت قال هل على صاحبكم من دين قالوا نعم درهمان فقال صلوا على صاحبكم فقال علي عليه السلام هما علي رسول الله وانا لهما ضامن فتقدم رسول الله فصلى عليه ثم علي علي ثم قال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفكك كما فككت رهان اخيك وقد اطلق الضمان والحوالة والكفالة في سائر الاخبار فان بنى في ايجابها على الوقوف في جميع ما اقتضاه على المردد في الشايع المعروف الذي يظهر من تتبع الشارع وان بنى على ما يقتضيه ظاهر الاطلاق ونحوه مما دل على الاكتفاء بمطلق الكفالة المتضمنة للفائدة المستفادة من الشرط في وجه يظهر من جماعة منهم لزم القول بانعقادها بكل ما دل عليها ولو بالفارسية ويلزم حينئذ عدم تمامية القاعدة المشهورة في العقود اللازمة واما القبول على وجه المعروف فلا دليل على اعتباره فيها اصلا ويجزي اصطلاح جماعة منهم على تسمية عقد اغير كاف وفي ذلك لا يتم مع اطلاقه على الجايز فيجزي ما يقتضيه ذلك وبعض ادلة القول بالنقل هو اعتبار رضوخ القابل كالمضمون له في الضمان فيكفي حصوله ظاهرا كما في المضمون عنه المحال عليه عند بعضهم فلا يعتبر فيه العربية ولا الفورية كما لا يقدح احتمال قصد الايجاب بمثل القبول بناء على كونه شرطا في صحته ولزومه على الموجب كما لا يقدح في رضا المضمون عنه المحال عليه في العقود الجايزة مع قبولها للفسخ بعد تمامها ايضا ولو قلنا بانه شرط اللزوم على القابل خاصة فعدم القدح بذلك واضح ومن ذلك المزارعة والمساقات فمن المقنعة في بعض الاحكام فان شارط رب الضيعة كارها كره وهاد على المزارع الخروج منها ان كان قد رضي بها واوجبها على نفسه وفيها ايضا وخراج الثمرة على رب الارض دون المساقي ثم عقد المساقاة فيجب عليه ما اشترطه على نفسه وفي باب رسوم العقود والايقاعات منها ما حصله تلك سلمني الدار دفع اليك كذا من الارض المعروفة المحدودة او اثمارها المعينة الاجل كذا على شرط كذا فاجبتك الى ذلك ورضيتها لك على النحو المسطور وتسلمتها منه فلان على ذلك او بشرطها والزم نفسه لفلان بجميع قبولها على شرائطها الموصوفة ورضي وطاب وقف القراريط والحدائق والكائن بالجوامع والجوامع والمشاهد والمقصورة وغيرها اذكر فيها او في عدادها تمام المعقود اللازم رد على الثلثة الاول وغيرها بانها كالاجارة وبهذا فارقت القراض لانه لا يحتاج الى مدة وهي محتاج الى مدة كالاجارة وذكر في ط انه اذا جمع بينهما ينبغي ان يخص كل واحد منهما بلفظ فيقول سلمتك هذه النخل وغابرتك على الارض المتصف بذكر لفظة واحدة تصلح لهما فيقول عاملتك على النخل والارض المتصف كل هذا صحيح لان اللفظ سيأتي عليه في الشروط ايضا وفي المعتبر وعقد المزارعة والمساقاة يشبه عقد الاجارة من حيث كان الارض والعمل يقتضيان المدة ويشبه القراض من حيث كان سهم العامل مشاعا في المستفاد وفي نكت النهاية ان المزارعة تفتقر الى الايجاب والقبول والمدة المعينة ولا فرق بينها وبين الاجارة الا باللفظ وفي البصرة ان من شروطها العقد وقد اقتصر في هذه الكتب على ما ذكرته وفي الشرايع ان عبارة المزارعة ازرعك او ازرع هذه الارض وسلمتها اليك وما جرى مجراه وعبارة المساقاة ساقيتك او عاملتك وسلمت اليك وما اشبهه تحقق في التحرير مع اشتراط وما جرى مجراه وزيادة التصريح باشتراط القبول في المساقاة وكذا في الارشاد مع ذكر الجميع وزيادة ان القبول في الاولى قيل وفي الثانية اللفظ الدال على الرضا ومرجع الجميع واحد وفي القواعد ان الايجاب في الاولى ازرعك او عاملتك او ازرع هذه الارض على اشكال وسلمتها اليك المزرع وشبهه والقبول كل لفظ او فعل دل على الرضا والايجاب في الثانية ساقيتك ونحوه مما دل على المقصود بلفظ المساقاة وما ساواه نحو عاملتك وصالحتك واعمل في بساتيني هذا او سلمت اليك مدة كذا والقبول هو اللفظ الدال على الرضا وفي التذكرة ان صيغة المزارعة كل لفظ يدل على تسليم الارض للزارع بحصة مشاعة مثل ازرعتك على هذه الارض او سلمتها اليك وقبلت ازراعتها والعمل فيها مدة معلومة محصورة من حاصلها معينة او خذ هذه الارض على هذه المعاملة وما اشبه ذلك ولا يحصر في لفظ معين بل كل ما يؤدي هذا المعنى فيقول قبلت وفيها ايضا ويشترط القبول لفظا على الاقوى لانه عقد لازم فكان كالاجارة ويحتمل العدم تمسكا باخذ العامل الارض وزرعها الحمل اللزوم وفيها ايضا ولا يصح صيغ الايجاب عقد المساقاة ساقيتك على هذا النخل او عقدت معك عقد المساقاة او عاملتك او سلمت اليك وما اشبهه بالجملة كل لفظ يؤدي هذا المعنى كقوله تعهد هذا النخل واعمل فيه بكذا واما عمل فيه بكذا ثم فيها وهل يلحق التصريح بالمساقات بالباقي كنايات او بالجميع صريح احتمال قلت الاول ويجوز مثل هذه العقود بالكنايات وفيها ايضا ولا بد من القبول فيه لفظا للزومه كالاجارة وفي المعتبر وشرطها في المزارعة وعاملتك او عاملتك وسلمتها اليك وشبهه كقبلت ذلك هذه الارض

من حصته

من صيغ الماضي الدالة على انشاء العقد صريحا فيقبل الزارع على الاقوى كغيره وفيهما في المساقاة وايجابها ساقيتك وعاملتك وسلمت اليك القبول اوما اشبهه من الايجاب الدالة على انشاء هذا العقد صريحا كقبلت عمل كذا بعشرة معك عقد المساقاة عن الالفاظ الواقعة بلفظ الماضي في القبول الرضى بدوظاهره الاكتفاء بالقبول الفعلي اذ الرضا يحصل بدون القول والاجود الاقتصار على اللفظ الدال عليه لان الرضا امر باطني لا يعلم الا بما يكاشفه وهو سر في اعتبار الالفاظ الصريحة الدالة على الرضا بالعقود مع ان المعتبر هو الرضا لكنه امر باطني لا يعلم الا به ويمكن ان يريد هذا ذلك في ذلك نحو ما في الشرح مع التصريح في المزارعة بلزوم عربية الايجاب القبول وبلغة لا ريب في لاجتزاء بزارعتك وسلمت اليك وعاملتك وملكتك ونحوها من صيغ الماضي الدالة على الاتيان بمجاوان نزل ذكر القبول في الشرائع لعله للاشارة الى الاكتفاء بالقبول الفعلي كما هو جرة القواعد والاقوى اعتبار القبول فيه في المساقاة انه لا بد منه وهو كل لفظ دال على الرضا بالايجاب فيه ايضا وجريان المعاطاة هنا بعيد لاشتماله على الغرر وجهالة العوض بخلاف البيع والاجارة يقتصر فيه على موضع اليقين في الشفع اقتصر على ذكر لفظ زارعتك وساقيتك والقبول انا قبلت او رضيت في جواهر الكلمات ان من ادعائها الايجاب القبول فالايجاب في الاولى زارعتك وعاملتك وفي الثانية ساقيتك بعضا من كذا وعاملتك وسلمت اليك والقبول قبلت فيهما او سلمت في الثانية وفيه بعدهما اشتراك ثلثة من احدهم الارض من الاخر البذر ومن الثالث العمل فظاهر العقد صاحب الارض والعمل لا يشترط قبول صاحب البذر لفظا بل يكفي رضاه وبعد البذر في جعل العقود في المزارعة يشير فيها ما يعتبر في العقود اللازمة وايجابها ازارعتك او عاملتك او سلمتها اليك وما اشبه ذلك والقبول قبلت ونحوه وفي المساقات ايجابها ساقيتك او عاملتك او سلمتها اليك وما اشبه ذلك والقبول قبلت ونحوه في المساقات ايجابها لمساقيتك او عاملتك او سلمت اليك وما جرى مجراه ولا بد من القبول لفظا وفي جامع المقاصد انه لا ريب انه لا بد في المزارعة من ايجاب بالعربية كغيره من العقود اللازمة وذلك زارعتك ونحوه على ما مر ويسلم الارض للزارعة بحصة مشاعة والاصح اعتبار القبول لفظا وفيه في المساقاة يجب في سائر العقود اللازمة من العربية والقبول لفظا والموالاة بينه وبين الايجاب وغيرها واوان الظاهر عدم جريان المعاطاة فيها مما مر عن المسالك ثم في ط مما مر عنه في صورة الجمع بين الامرين انه قصر على لفظ المساقاة لو يتضمن هذه المخابرة الارض لان الاسم لا يشتمل عليه وحكم في القواعد والتحرير والتذكرة بجواز الجمع بينهما مع التصريح بهما او ما يقوم مقامهما وبانه لو اقتصر على المساقات على الشجر لم يجز الزرع واستشكل في الاولين فيما اذا قصد بلفظ المساقات السقي والزرع نظرا الى افعال المزارعة السقي ثم استقرب في التحرير جواز ذلك مع ارادة المجاز الشرعي وحكم باطراد ذلك في الارض ايضا لو قال ساقيتك على هذه الارض بنصف فابذر فيها وحكم في موضع اخر من القواعد بانه لو قال ساقيتك على الارض والشجر بالنصف جاز لان الزرع يحتاج الى السقي وحكم في التذكرة بانه لو قال ساقيتك على الجداد الارض بالنصف لم يصح في الارض لعدم تناول المساقات لها وحكم ايضا في الايضاح بجواز المقاصد بذلك نظرا الى ان الشارع وضع لكل من المزارعة والمساقات لفظا اختانا لفظا معلوما بلفظ الاخر ثم في مزارعة الشرائع انه لو كان بلفظ الاجارة لم يصح بجهالة العوض وفي مزارعة التذكرة انها لا تنعقد بلفظ الاجارة فلو قال اجرتك هذه الارض مدة معينة بشلثما يخرج منها لم يصح للجهالة الرد في صاقاتها لو تعاقدا بلفظ الاجارة بان قال العامل اجرتك نصفي مدة كذا للشهد بخلك بالثلث من الثمرة او النصف في شهرة وقال المالك اجرتك نصفي لم يكن من ثمارها لم يصح لان المساقاة والاجارة عقدان مختلفان لا يعبر باحدهما عن الاخر لان البيع والاجارة كذلك لو قصد الاجارة بطل لجهالة العوض ثم حكم فيها وجه للشافعية بجواز المساقاة بلفظ الاجارة لما بينهما من المشابهة واحتمال كل من اللفظين معنى الاخر وكون الاعتبار بالمعنى لا اللفظ وفي التحرير الحق الحكم ببطلان الاستيجار على ما ذكره في مزارعة القواعد لو عقد بلفظ الاجارة لم يعقد ان قصد الاجارة او المزارعة فيها بقصد اجر الارض بما يخرج منها لم يصح سواء عين بالجزء المشاع والمعين او الجميع وفي مساقاته لو قال استاجرتك لتعمل في هذا الحايط مدة كذا بنصف حاصله لم يصح على اشكال ينشاء من اشتراط العلم في الاجرة اذا قصدت اما ان يجور بلفظها عن غيرها فلا والمراد من ذلك انه بما يشترط العلم بالاجرة اذا قصدت الاجارة فيفسد العقد المزبور بجهالتها اما اذا قصدت المساقات جاز فلا فيصح العقد بناء على جواز النجوز المذكور في العقد وربما فهم من العبارة غير ذلك وليس بشئ الا ان يريد على ان كون ارتفاع المانع المذكور لا يقتضي الصحة لعدم حكم بفسادها من جهة النجوز المزبور كما اشير اليه في المزارعة ولذلك قرر في الايضاح وبه الاشكال مع قصد المساقات حكم فيها بالبطلان لان كل لفظ هو صريح في عقد ما فلا في غيره انه اطلق ان امكن تنفيذه في موضوعه صح فيه والا بطل ولا يجدي التجوز به في غيره اذ العبرة في العقود باللفظ الذي وضعه الشارع لا مجرد المعنى وحكم في جامع المقاصد ايضا بجود ذلك وربما يلوح منه عدم الاشكال في البطلان اذا قصد المزارعة نظرا الى ان العقود اللازمة لا يكتفى فيها عندنا بالكنايات والمجازات وصريح في ملك بانه لا اشكال في عدم وقوعها بلفظ الاجارة لاختلاف احكامها وحكى فيه الخلاف في ذلك عن بعض العامة وفي نهاية الشيخ من استاجر ارضا النصف والثلث والربع جاز لان يؤاجرها باكثر من ذلك او اقل وفي تلك النهاية

في بيان وجه صحة الاجارة انها لما لم تكن بين الاجارة والمزارعة فرق الا باللفظ فكما تصح المزارعة بلفظها ابتداء عن حاصل الارض كذلك تصح بلفظ الاجارة لان المعنى فيهما واحد والاجرة باختلاف اللفظ وهذا كله محتمل ما وقفنا عليه في كتبهم والموجود في الاخبار بين طلق ينبغي حمله على ما يقتضيه اللغة والعرف ان لم يثبت في الشرع خلافه وبين مبين في الجملة لكيفيته مما ذكر كما في خبر ابي الربيع الشامي ومرسلة المقنع عن الصادق عليه السلام انه قال لا بأس ان يسمي بذرا ولا بقرا ولكن يقول لصاحب الارض ازرع في ارضك والك منها كذا وكذا نصفا او ثلثا وما كان من شرط الجزر في صحيحة عبيد الله بن سنان انه قال في الرجل يزارع فيزرع غيره انه لا يبقى شيئا من الحب للبقر ولكن يقول ازرع فيها كذا وكذا ان شئت نصفا وان شئت ثلثا وفي صحيحة يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام في حديث قال سئلته عن رجل يعطي الرجل ارضه وفيها رمان او نخل او فاكهة ويقول اسقه هذا من الماء واعمره والك نصف ما اخرج الله عز وجل قال لا بأس ثم المطلوب منه ما عبر فيه في المزارعة بلفظها وهو كثير ويعرف من حال السائقات بضرورة لصيقة لفظها في الاخبار ومنه ما عبر فيه بلفظ التسليم او الاجارة ونحوهما كما في الخبر عن الصادق عليه السلام قال قلت له ما تقول في ارض نعملها من السلطان ثم نؤاجرها اكرتي على ان نؤدي عنها من خراجها فقال لا بأس به قلت له فما ترى في عنة قال لا تعمل الارض بحظ فتسمه ولكن بالثلث والربع والخمس وعنة وقد سئل عن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث فقال لا بأس به قد عمل رسول الله صلى الله عليه وآله في خيبر الخبر وعنة ما الا ان الارض بالبر والشعير الى آخره ولكن يقبلها بالذهب الفضة والنصف والثلث والربع وعنة قال انما اجارة الارض بالطعام فلا تصلح منه الا ان تؤاجرها بالربع والثلث والنصف وعنة في المزارعة على الزعفران قال تقبل الارض لا على ثلث ولا ربع ولكن على كل اربعين منا منا مقبا سا وعنة ما الا بهام اي لفظ المقصود به اثبات الامر والزام على الوجه الذي هذه من هو الاصل عادة المطلوب غالبا وهو الزوجها كالمشتري فيما يتبع العقد المطلوب في الاخبار السابقة لفظ التزويج والانكاح والتمليك والايجاب من قبل الزوج والقبول من قبل الزوج وذكر في جملة من الاخبار الزوج كالمشتري لها بالثمن فالزوجة كالمبيع وكذلك كانت المحللة عنه لها ويكفي في الاول ذوجتك وانكحتك ومتعتك على قول ما الاول فللاجماع كما هو الظاهر والمنقول في الغنية والتذكرة والنهج والايضاح والتنقيح وظاهر جواهر الكلمان وضالة المراد وذلك بمامع المقاصد وهداية المسترشدين وغيرها ولمعظم الاخبار المتقدمة ولان تلقي الالفاظ في العقود ومعظم الابقاعات بحسب الاستقرار والاعتبار اعرفها واشهرها في المعنى المقصود بل ربما ادعي استعمالا وهو في النكاح التزويج ومشتقاته كما تشهد به الايات والروايات وتتبع اللغات والاستعمالات الشائع في القرآن لفظ الزوج وتثنيته وقد استعمل في غيره ايضا وعن استعمال الفعل منه قوله تع فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وعن قراءة اهل البيت غيرهم زوجتكها وقوله فما زوجناهم محمود عن الاول انكار بالمعنى المعروف فنسبته الى الله تع للاذن فيه والتحليل او التقدير او سفارته في خطبتها او الاذن في بعض الاخبار ان الله عز وجل ما تولى تزويج احد من خلقه الا تزويج حواء من آدم وزينب من رسول الله صلى الله عليه وآله في بعضها من طريق العامة عن زينب انها كانت تقول الست انا التي تولى الله تع تزويجها من فوق سبع سماوات وعن الثاني ان الله تع جعلها زوجته بلا واسطة عقد وقد تقبل في معناه ان ذلك في تزويج النبي صلى الله عليه وآله ويمكن الاستشهاد على هذا ايضا كما لا يخفى والثاني يرجع محصله الى المعنى المعروف لكنه لا على الوجه المتعارف في الدنيا وقد فسر بقرناهم في الجنة وبمعنى الانضاد والقرين وقد يجعل الباء للسببية اي صيرناهم ازواجا بسببها وقد اعدى بالباء تنبيها على انه لابس كما هو المتعارف في نكاح الدنيا وقد استعمل الزوج فيه بمعنى الفرد ايضا كالفعل في قوله تع فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وفي بعض الاخبار ان امير المؤمنين عليه السلام هو الذي يزوج اصفياء الله في الجنة وما ذلك الى احد غيره وكرامة من الله ونصلا فيمكن ان يكون في الاية السابقة بمعناه المعروف وغيره على احد تقديرين وقد تقدم بيان وجه تسميتهم ازواجا واما تاء وهو يتعدى الى المفعولين بنفسه كما يشهد به كتب اللغة والاستعمال الا ان الاشهر تعديه بنفسه وبحرف الجر يقال عن يونس العرب تقول زوجته امرأة والبكر من كلامهم تزوجت بامرأة وعن الاخفش انه يجوز زيادة الباء فيقال زوجه بامرأة فتزوج بها وعن الفراء ان تزوجت بامرأة لبعضهم وتبذل ذلك ما في مرسلة المكارم زوجته بها وكذا الاية ولا شاهد على ما قدم فيها وكذا ما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله زوجه بعشرة بالغين من مكة الخبر ضعفا بالمرسل وعلى هذا ان مكن التعدية الى الثاني بالباء فلا بد من حمولها على الزوجين الاولين بتقديم التزويج ح ويجوز العكس على الاصل واعدى اليهما بنفسه فالاول هو الزوج الذي هو فاعل في المعنى لكونه اخذا والثاني المجعل فاعلا للفعل الذي هو مطاوع التفعيل فيقال تزوج هو ولا يقال تزوجته كما هو الظاهر من كتب اللغة وغيرها ونص البيضاوي على ان كلا من النكاح والتزويج يسند الى كل منهما ويشهد به ما في بعض الاخبار في امرأة رفاعة من هذيها قالت تزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير الخبر لكن الصحيح المجعل المقدمة ولعله على تاويل لا يمكن ارتكابه في العقد فالاولى تقييده بسوء طرعنه بالتعدية الى الظاهر وقد يتبين في الاول كما مر جاز ويجوز العكس وان كان على خلاف الاصل مع قصد ما في الاصل يجوز تعدية الفعل بمن وفي لما على التزويج وان لم يجد فيها وقفنا عليه من كتب اللغة هذا شهد به جملة من الاخبار كخبر اسحق بن يونس وخبر العيون بعض

كتاب النكاح

كتب السير وخبر غانم وصحيحه الحلبي وعن القرآن قول الفقهاء أو وجه منها لا وجه له وعن الاخش يجوز زيادة من في الاثبات واختاره ابن مالك في التسهيل كما نقل عنه فقد قرح عليه الشهيد الثاني في التمهيد بما ذا قال الولي زوجت منك فقبل الخ بعقد عندهن يعتبر الصحيح في اللغة وقد جوز الخبر غير المحل للمعنى صح النكاح مطلقا وكذا لو قال الذي وجب لك واليك وعن الغزالي في فتاويه انه اذا قال الولي زوجت بنتي لك فقال الزوج قبلت نكاحها غير محل بالتي ولا يبطل العقد بذلك الا على قول من يرى زيادتها في الموجب او يجعل الاصل زوجته بها ثم ابدل على مذهب من يرى ذلك والاولى تقديم الزوجة على الاصل ويجوز العكس وربما امكن القول بجواز ارجال الحاضر على الزوجة بخبر معونة بن عمار المتقدم ويجوز حذف احد المفعولين ولا سيما الثاني بشرط قصد ونصب القرينة المفهمة عليه لما بين في محله وما يأتي في فصلت عضا فالى مرسيل الصفيرة التذكرة والمكارم وبعض كتب السير وخبر سهل الساعدي على بعض عباد الله وخبر ابن ميمون واما الثاني وهو انكحتك فللاجماع ايضا كما سبق ولبعض ما تقدم في تزويج الموهوبة عبده بامته وما في كثير من الاخبار من قوله نكاحا غير سفاح ولان النكاح ومشتقاته حقيقة في التزويج لغة وشرعا كما هو الظاهر على ما مر شرعا لغة عامة وقد شاع استعمالها في ذلك في الايات والروايات وغيرها حتى انها في الاولى اكثر من التزويج ومشتقاته ومن ذلك قوله تعالى انكحت احدى ابنتي هاتين وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وانما نكم ولا تعزموا عقدة النكاح وغيرها ولذلك عنون الاصحاب هذا الكتاب بكتاب النكاح فيجوز استعمالها في العقد ولا يقدح اشتراك الجرد بين ما ذكر والوطي ولا بينه وبين العقد كما لا يقدح نحوه في التزويج وغيرها والامر هنا اهون لان التزويج لم يستعمل الا فيما ذكر ولا يقدح فيهما اشتراك اللفظين بما معنى واحد لظنا بين الدائم والمتعة حصول المعنيين بالقصد عدم ذكر الاجل وغيرها بل هو كاف في الباب الانكاح يتعلق ايضا في فعولين بنفسه بلا واسطة حرف اصلا وقد يتعلق في بعض الاحيان الى الثاني يجوز جعل كل من الزوجين اولا وثانيا لان المجرد يسند الى كل واحد منهما كما في قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن واذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتمتعوهن وحتى تنكح زوجا غيره ولا تضلوهن ان ينكحن ازواجهن وانكحوا الايامى منكم لا يبعد الاولى جعل الزوج والا لاذن الاكثر ولا تقدم في الاخبار ولا تأخر القابل الا خذ واما الثالث وهو منعك وفيه خلاف والمشهور على ما في جواهر الكلام وغيره في المذكرة وظاهر تلك جوامع المقاصد والروضة الى الاكثر هو العدم وهو لاختيار الشرائر والتذكرة والتنقيح والروضة وتعليق الارشاد وظاهر الحصر في الاولين كما في الكتاب وط والوسيلة والشرائر وده عنها وعن المرتضى والاسكافي بقيد وقطع في ذلك الشرائر وفي على تواعدهم في الباب ان لم يناعدهم الاخبار وذلك لا بوجوه المقدمة والاحتياط ولان يعد استعمالها في الدوام كما يشهد به تتبع الاخبار وغيرها فيقصر على ما هو المتيقن منه لان المتيقن حقيقة في المنقطع كما هو معلوم وقد حكي عليه الاجماع بعضهم وهو ظاهر التنقيح وكثر العرفان فالاجل اليهم ذاهل في مفهومه وانما يتوقف تعيينه على التصريح به فيكون مجازا في الدائم لوجود ما ذكر او لو سلم من الاشتراك والمجاز لا نسلم في العقد الدائم ولا سيما النكاح لما هو المعروف في ذلك من طريقة الاصحاب ذلا يلزم الاسم المنعي بالاجماع كما في تقيد التنقيح وغيرها من الاجماع على وقوع النكاح بلفظ التمليك الهبة وغيرها لك وهو بينا وان اما اذا قصد بها التزويج مجازا وكذا فيما نحن فيه لان الاخبار المتقدمة وان اختلفت في المشترك فهي متفقة على العقد باحدى المادتين استنادا بقيدين فيلزم الاقتصار عليهما وقبل بجوازه وهو ضعيف نعم ويمكن تتميمه والارشاد والمتعة وحل المفاتيح وظاهر جوامع المقاصد واليه يميل نهاية المرام وهو قضية حكم الاصحاب كما في الروضة واكثرهم كما في موضع اخر وغاية المرام وفهم الشيخ في النهاية والخلاف والقاضي والحلبيين الطوسي وابن سعيد والفاضلين في نعم ونعم والنكت وكذا الشهيد في اللمعة وغاية المرام انه لو زوج متعة وترك ذكر الاجل انقلب دائما فانه بينا واما اذا وقع التمتع باللفظ المزبور بل هو الظاهر وقد صرح بعضهم بذلك كما لحقق في النكت وبعضهم كالحلبي اقتصر في صيغة المتعة عليه فيلزم صحة عقد الدوام في هذه الصورة بذلك وكذا في غيرها مما قصد فيها الدوام ابتداء ايضا لانه اولى مما ذكر ولان اصحيته في الاولى يقتضي صلاحية الصيغة الدوام فتصح اعظم فيكون ترك الاجل عندهم كذكر شرط فاسد في العقد احاما عامتهم كما في نكت النهاية وان بطل الشرط وفاقا لابن سعيد على انه لو قيده بالمرة المبهمة انقلب ايضا دواما ايضا على قول من جوز له البيع الحال بلفظ السلم مع ترك الاجل وعلى هذا امكن القول بان المشهور هو الجواز وجهان المتحصل من الاخبار صحة المضايقة الثانية في صيغ العقود من النكاح وغيره فاذا كان لفظ التمتيع مستعملا في نوع من النكاح فيكون في الاعلى التزويج في الجملة فاذا كان كالهبة والتمليك ونحوها فاذا قيدها بالاجل تعين لمعناه المعروف والاجازان يقصد به غيره فاذا قصد كما هو الفرض تعين وصح وقد يدعى كونه مشتركا بينهما معنى ولفظا ويتميزان بذكر الاجل وعدمه كاللفظين المتشابقين وانه اشتهر في احدهما والاخر في الاخر وقال المحقق ان لفظ المتعة لم يعهد استعماله في الدائم الا افاده منقطعا فيصح العقد بكل منهما في كل منهما مع التميز بما ذكر ولا يلزم الاشتراك المنعي بما تقدم ولا يقدح ايضا اشتراك الاخيرين بما ذكر وغيره كما لا يقدح في استعمال المتعة وليشهد له ايضا ما روي في ترك الاجل في المتعة فتفي

ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع كيف تقول لها اذا خلوت بها قال اقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه ص لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا فما رضيت به من اجل فانا ارضى به من اجل وان شئت فغير شرطك قلت فاني استحيي ان اذكر شرط الايام قال هو ذا عليك قلت كيف قال انت اليوم منها في حل قلت فان شرطت كان تزويج مقام ولزمتك النفقة في العدة وكانت وارثة لم يقدر على ان تطلقها الا لثلاث السنة وفي الموثق كالصحيح بعبيد الله بن بكر قال قال ابو عبد الله ع ما كان من شرط قبل النكاح هدم النكاح وما كان بعد النكاح فهو بالخيار ان شاء فعل وان شاء ترك فمقتضى الشرط في الاول ترك شرط الايام مع ذكرها وما قاله الصادق ع تمام قبل الجواب على ان العقد يقلب تمتعا وان التبعيد للمتعة بعد الطلاق التزويج فاذا اشعر كان وفي ذلك ما نفي الارث فيمكن ان يستفاد من قوله وكانت وارثة وجوب اسقاط حق او عدد الاعيان كالوشرطا في النكاح الدائم الا على هذا فان حمل الخبر على انه اراد بنفيهما التعقد المذكور لا غير كان تزويج مقام لان العبرة بظاهر اللفظ فيحكم بصحته بحسب الامكان فالمنقطع قسمان مؤجلة وغير هي معروفة باحكامها وهي الدائمة وان حمل على انه اراد بنفيهما ما يقتضيه قصد المتعة التعرفة وانه يقلب تمتعا مما ذكر في الموثق المذكور وغيره من بطلان كل ما ان من شرط قبل النكاح سواء ذكر في العقد او لم يذكر في العقد فهو ظاهر ايضا وان حمل على ان المتعة قسمان مؤجلة وغير هي كالدائمة في الاحكام وان لم يكن من افرادها وعلى انه اذا لم يشترط الاجل كان تزويج مقام فلا بد من اسقاط قيد المتعة لسقوطه فانه لا دلالة فيه ح على المقصود الا ان الاول باطل بالاجماع والثاني خلاف ما يظهر منه وهم الاكثر ولكن فيه ما يمنع العمل عند كثير منهم كالاكتفاء في الايجاب بلفظ نعم وتقديم القبول ومقتضى الموثق ان الفرق بين متعتي النكاح انما هو بذكر الاجل وعدمه لا بنفس الصيغة وان في بعض الفاظ التمتع فيما ياتي وبان فيها وهو المطلوب في خبر هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع اتزوج المرأة متعة تمره فيمهلة قال نعم اشهد عليك قد تزوجتها متعة تمره فيمهلة ثلاثة ايام لا يحول الى غيرها الا على طهر وشاهدين الخبر ومقتضاه صدور الايمان الى الاطلاق والاطلاق الى الدوام والعمل بمقتضى هذه الاخبار مشكل جدا كما ياتي في محله واستفادة ما نحن فيه منها اشكل والوجه الاول المدفوع بما سبق فالتوقف في الاستشكال فيه كما في المحرر وغيره في محله وان كان المنع اولى واحوط ولا يكفي غير ذلك من الالفاظ كالتمليك والاجارة والبيع والهبة معوضة وبدونها وغيرها لما سبق وخالف جماعة من العامة في الاجارة والهبة فنقل عن الشافعية قول بوجوب المهر في الواهبة نفسها للنبي وان لا اختصاص لهبتها به من حيث عدم المهر بل من حيث الانعقاد بلفظ الهبة والمروي في بعض الصحاح انها قالت قد وهبت نفسي لك في بعضها فعل لك من حاجة وان قلت فقد وهبت نفسي للنبي فبلغني وقوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك قبول هبتها للنكاح وربما استدل على المنع في الهبة بقوله سبحانه خالصة لك من دون المؤمنين بناء على استلزام المنع من الهبة بمعناها المنع من لفظها ايضا لان اللفظ تابع للمعنى ويكفي في الثاني وهو القبول قبلت ذلك او هذا التزويج او هذا النكاح او تزويجها او نكاحها او التزويج او الزواج او النكاح او الانكاح او التمتيع على القول بجوازه في الايجاب وضيت به او تزوجت او نكحت او استنكحت بمعناها في الاتية وتمتعت واستمتعت ويجوز الاقتصار على قبلتها كما في التذكرة فيكون من باب حذف المضاف وكذا على قبلت او رضيت بالاذكر مفعول اذا لم يحصر فيما سبق او ان الغرض على تصدره ان تصور ما ثبت في الباب توقيفية الايجاب بالقبول حيث تقدم كما ياتي واما المتاخر فالمقصود منه اظهار الرضا بكل ما دل عليه وهو حاصل باذكر جدا في المفعول جائز مع القرينة كما ذكر في محله وبجملة من الاخبار المتقدمة التي ورد بعضها في النكاح وبعضها في البيع وهذا مما لا خلاف فيه بيننا كما يظهر من التذكرة والتذكرة وجامع المقاصد وغيرها ومنع بعض الشافعية لدخوله في الكنايات وهو ممنوع ولا يجوز فيه ما منع من مثله في الايجاب كملكتك واعتقت امتي واستوجرتك وشريتك ونحوها ويجوز ما اجاز فيه ذا في بعض الفاظه وحكما كما في كما صورة الاشارة والحذف لا لاشتراط التطابق فيه بينهما فلو قال زوجتك فقال قبلت النكاح صح وكذا نظائره للاجماع عليه كما في التذكرة وصراحة اللفظ واشتراك الجميع في الدلالة على المعنى وجواز اقامة احد المترادفين مقام الاخر وما مر في تزويج الجواري على بعض الروايات مما يلوح من الاتيان بلفظ النكاح غير صحاح بعد لفظ التزويج كما تقدم في الانبياء وهذا كله في العقد من جهة المادة التي ينبغي طلبها طرفاه واما من جهة الهيئة وما في حكمها فيصح بما ذكر قطعا مع عدم غاية الترتيب وهو متفق عليه بقسميه وانما الخلاف في مواضع اخرها

المقصد الثاني في المحرمات الرضاعية وبعض شرائط الرضاع واحكامه مقياس كل محرمة الرضاع ولا يقضي

المحرمة الا اذا انبت اللحم وشد العظم وكان الرضاع يوما وليلة او خمس عشرة رضعة كاملة متواليه فلا يستتبع شيئا من الاحكام ان لم يتحقق شيء من ذلك على ما ذهب اليه قدماء اصحابنا خلافا لما شاع في ذلك الاعصار من الاكتفاء بالمسمى واطراحهم كلهم او جلهم او كلهم الا قليلا من شرائط الوثوق الاسلام اما المحدثون من اصحابنا فروى الشيخ الجليل ابو العباس عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد بسندين معتبرين عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يقول لا يحرم في العشر رضعات ولا في احداهن اذا انبت اللحم والدم العظم وكان ذلك بعض الاجلة ولم يقل عنه غير ذلك وروى ثقة الاسلام في باب عدد الرضاع ما يضمر اعتبار الاتيان والاشتداد وصدر به الباب وروى ما يدل على تحريم العشر وصدر به الباب ونهى فيه عن نقض حكم الرضاع بما دونها وروى الصدوق في الفقيه الذي اودع معتقده وما يفتي به خبرا صحيحا على انه لا يحرم الا ثلاث رضعات متواليات من ثلاث مرضعات كاملين او ما يقوم مقامهما من الرضعة والرضعتين على ما بينا ذلك في كتاب الطهارة وسلمها في كتاب الصلاة وسلما لا يكشف عن الحق

كتاب النكاح

وعدم الاعتماد على شيء من المقدرين وقال قبله لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم قال وسئل الصادق عليه السلام فقال لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن قول بلوح منه المعول على هذا الخبر ويشهد به ما قاله في صدر الكتاب قبل الاخطار عدوي لا يحرم من الرضاع خمسة عشر يوما وليلة بهن لدين بهن رضاع دبر كان يفتي بذلك احمد بن محمد بن الحسن قول هو وافقه في كتاب المهذب ثم قال وروي انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين وروي لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة وروي ايضا في الفقيه وكذا في معاني الاخبار وما يوهم اعتبار مدة كثيرة كما سنقف عليه وروى شيخ الطايفة في كتابي التهذيب الاستبصار عظم الاخبار المروية في هذه المعضلة واطرح جملة منها بالندرة او الضعف او موافقة العامة ومنها ما دل على اعتبار سنة فقال في الاستبصار انه خبر شاذ نادر متروك العمل به بالاجماع اذا اجماع الامة كما نقص عن علم الفاضل المقداد في المنقح فانه قال فيما نقله قال الشيخ انه متروك وكما قال به ولو كان صحيحا لزم خروج الحولين عن الامة انتهى ومن ثم لم يخرجه على التقية ثم انه قال في التهذيب والذي اعتمده في هذا الباب وينبغي العمل عليه الخبر الذي رواه محمد بن احمد بن يحيى وذكر موثقة زيادة بن سوقة الاتية وعليه عمل ايضا في الاستبصار قال فيها لا ثاني فيها بين هذا الخبر وبين الاخبار التي تضمنت ذكر شد العظم وانبات اللحم انتهى فيها ذكر عدد الرضعات المقتضية لذلك ولا يمتنع ان يكون مقدارها مما ذكر في هذا الخبر وهو خمس عشرة رضعة او رضاع يوم وليلة وقال ايضا في التهذيب لا ثاني بين قوله الذي يحرم خمس عشرة رضعة متواليات وبين قوله هو ان يرضع حتى يمتلئ وينتهي نفسه وبين قوله رضاع يوم وليلة لان هذه الثلاثة عبارة عما يحصل به انبات اللحم وشد العظم فايها حصل العلم به وجب التحريم ولا تضاد فيها على وجه من الوجوه ثم انه تعرض لتقية الاخبار المخالفة وكشف عما فيها من الضعفات مناورة لا لانه رايت في رسالة الفقه المنسوبة الى الرضا عليه السلام انه قال الحد الذي يحرم به الرضاع مما ينبت العظام ويشد العصب دون كل ما روي فانه مختلف ما انبت اللحم وروي العظم وهو رضاع ثلثة ايام متواليات او عشر رضعات متواليات مرويات بالبين الصحاح وروي نصف وثلثة ارتول لا مستدلا باعتبار ثلثة ايام او خمسة عشر يوما الا ما وقفنا عليه من هذا الخبر ومرسلة المقنع وهما مع ما فيهما من الدفاع في الخصوص بما يعتمد عليه يرجع اليه في امثال هذا المقام فضلا عن استفادة من الكلام منهما واما المخالفون فروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه لا يحرم الا ما قوى الامعاء ايضا وكان قبل الطعام وانه لا يحرم الا ما انبت اللحم وانشز العظم دون الرضاعة من المجاعة وانه لا يحرم الا ما جاعه وثم الاثبات وكذا الحقنة والحقنان وانه لا يحرم المصة المصتان ولا الرضعة والرضعتان واستنبط الطاهرية منهم من ذلك انه لا يحرم ثلث رضعات مع اطلاق الكتاب بما هض باشباته وروي ايضا عن عايشة ما يدل على اعتبار الخمس والعشر وانتشر بعض احداثهم في سحاحهم ومسانيدهم عنها انها قالت كان مما انزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات وتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وهن فيما يقرأ من القرآن وبه اخذ الشافعي واحمد وجماعة من الصحابة والتابعين ومن الفقهاء وهذا الاقل شاذ بين العامة ولم يثبت عندنا فهو مردود بما علم عليهم ان النسخ لم يثبت والمنسوخ حجة على من قد به وطرح كثير منهم العمل بهذه الاخبار فحرموا بالقليل من الرضاع وكثيره عملا باطلاق الاية والرواية المشهورة وبعض المتخرفات الاسحاقية وما ورد وهو عن علي عليه السلام انه قال يحرم الرضعة والمصة وهذا هو المذهب لمالك والاوزاعي والليث بن سعيد والثوري وابي حنيفة واصحابه والمزني عندهم عن علي عليه السلام وابن عباس وزعم الليث على ان المسلمين اجمعوا على ان يحرم من الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم وهو من الغلط الواضح والافتراء الفاضح وكذا ما روي عن علي عليه السلام انه قال لا رضاع الا ما فتق الامعاء اجمعوا في الرضاع والرضعة على ما ذكرنا على ان في ذلك وتفاوتهم في روايتهم عن اهل البيت بل تواتر بذلك وهم ادرى بما وافقهم طائفة من الاخبار النبوية وكثير من اقاويل العامة فلا عبرة بخلافهم عن العمل بمقتضاها وليعلم ان الشيخ قال في كتاب الرضاع من ط لا تقبل الشهادة على الرضاع مطلقة قال لان الناس اختلفوا في الرضاع الذي يثبت به التحريم فمنهم من قال رضعة واحدة ومنهم من قال حولان ونصف فمنهم من قال خمس رضعات ومنهم من قال عشرة وخمس عشرة رضعة وغير ذلك فاذا كان كذلك لم يجز ان يعمل على الاطلاق اقول القول بالرضعة نقل عن الذي ابي حنيفة في كتاب الفرقان وغيره والرضعة الكاملة قول ابي علي الاسكافي وكما يأتي واما اعتبار الحولين فما ادري فلم يعرف لاحد من العلماء ولعله يبتني على حمل الرضاع في الاية والرواية على الرضاع الكامل فيخرج من ذلك قول اخر كما وشهرا وشهرين وثلثة احوال ومن هنا يتضح انه لبعض العوام او سار فرق الاسلام ولا بقل اصحابنا في كتبهم عالما الا الشاهير المتداولة ومصنفات المخالفين دون بقية الاقوام وكلما اقتضته الاداء والاهواء والاوهام اذ لا ضبط وذكرها الا يثمر شيئا وعلى هذا فلا يبعد ان يكون الغالب الاجماع الذي بطائفة الشيخ واضرابه محتجين به على المخالفين من قبيل الاجماع المركب وما يقرب منه واما الفقهاء من اصحابنا فذهب بعضهم الى تحريم الرضاع قليله وكثيره كابي حنيفة حكاه الشيخ في التبيان على ما نقل عنه وكذا المرتضى في الناصريين والتراير في الخلاف فانه ما يوجد له وقال ابو علي الاسكافي والاحمدان المختلفتا الرواية من الوجهين جميعا في قدر الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه العقد عددي واحيط المرة المفسر بكل ما وقع عليه اسم رضعة وهو ما ملئ بعض اضعي اما بالمص او الوجور محرم للنكاح وقال ابن ابي عقيل العماني الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب حتى تتصل التغذية المحرمة ذلك الشيخ وقال المفيد في المقنعة الذي يحرم النكاح من الرضاع عشر

رضعات متواليات لا يفصل بينهن رضاع امرأة اخرى ثم قال ولو كان بين ذلك اكثر على الفور او من غير اتصال لم يحرم وانكح على كل حال وانما الذي يحرم ان يلتقم فاعتبر العشر واقتصر على التقدير بالعدد كما هو الظاهر مما نقل عن القاني وقد اقتصر عليه الشيخ ايضا في موضعين من ط وكذا ابن سعيد في الجامع ويمكن ان يعتذر عن الشيخ مع انه احال التفصيل على موضعه بانه لما كان الحدود كلها مقادير وكان العدد اضبط واصلا بالنسبة الى التقدير وهو اليوم والليلة حيث لا يحتمل عندهم لم يضبط العدد ولا يعلم حصول الانبات والاشتداد الا نادرا فيما دون الخمس فالاقتصار على العدد وينبغي ان يكون هذا هو العذر لصاحب الزهر مع انه يحتمل ان لا يرى التقدير بالانبات مسقطا لاعتبار الرضاع المحرم فانه احد الاقوال كما ياتي ويمكن ان يوجه في المشايخ الاولين كل من الوجهين في التقدير بالانبات والاشتداد هم في التقدير بالزمان فواضح فانه لا يقف له على مستند من النصوص سوى مؤنة زيادة المستملة عليه على التقدير باحد عشر وعشرة والوجه في الاعراض عنهما امر واحد وهو ان يريد بالجملة هو ما بين ان لا يعتد به فان قيل فالوجه فيما افتى به جماعة من الاصحاب كالمحاصي والحلبي وغيرهما من وافقهما المعتد بخمسة عشر والشيخ في التقدير بالموالاة ليلة فلعل ذلك لعدم وقوفه عليه وللاجماع كما ادعاه الشيخ ولان كل من قال بعدم اعتبار التقدير بالزمان فلا يحصي عندهم جزء وان يسير بعض الاحكام المستفادة من الخبر ويؤخذ ببعض لغو وهو على الجملة ممنوع وتفصيله موكول الى محله وفي الوجه الثالث ايضا كلام ان لم يكن مغالطة مما سبق واما الاجماع فلا تأس بالاستناد اليه في اثبات هذا الحكم فان متأخري اصحابنا اضبعوا عليه ولم يقفوا فيه خلافا ونسبه جماعة منهم كالعلامة في المذكرة والمحقق الكركي والشهيد الثاني على ما حكي عنهم في روض الجنان والمقدس الاردبيلي في زبدة البيان الاجماع عليه ولم يتبين لي من فتاوى عامة من تأخر عن الشيخ من اصحابنا حتى ذهب بعض الافاضل بعد رسالته التي عملها في الرضاع لاعتبار العشر بانه اوفق بالتقدير بالموالاة بالليلة على عكس ما ادعاه الشهيد الثاني في المسالك وغيره بعد نقل الاتفاق السابق وهو عجيب فان الاجماع هنا من اقوى المؤيدات قال ابو الصلاح في الكافي ومن الشروط ان يكون مما ينبت اللحم ويقوي العظم بكونه يوما وليلة او عشر رضعات كل منها ملاء البطن لا يفصل بينهن برضاع امرأة اخرى كذا قال ابن زهرة في الغنية ولكنه نقل القولين في العدد واحتاط بالعشر واعتبر في الرضعة ان ترتوي الصبي وقال ابن حمزة في الوسيلة ويحصل ذلك باحد ثلثة اشياء بارضاع للصبي يوما وليلة رضعات متواليات من غير فصل بلبن امرأة اخرى او بارضاع عشر رضعات متواليات ريا او خمس عشرة رضعة متواليات ريا على القول الاخر وبالارضاع على حد ينبت اللحم ويشد العظم قوله هذا هو الذي اختاره السيد المرتضى على ما حكاه الحلبي في الشرائر وكذا الفاضل في المهذب والحلي في احد قوليه الذي رجع عنه ووافقهم عليه جماعة من المتأخرين منهم في الاسلام لايضاح شيخنا الشهيد في اللمعة والمولى فتح الله في شرحه والظاهر في رسالته وبعض من تأخر عنه والى هذا ذهب العلامة في الخ وادعى انه قول الاكثر وكذا ابن فهد في المقتصر والسيد في الرسالة الرزنهائية المرام وقال الشهيد الثاني في الك انه قول اكثر المتقدمين وفي القول الاخير الاكثر المتأخرين وقال في الروضة ان الاول قول المعظم ولا وجه له وهو ما قاله عكن الجمع بين الدعاوى المختلفة فان العلامة قال في كرة ان المشهور هو القول الاخير وكذا المقدس الاردبيلي في زبدة البيان وقال السيوري في كنز العرفان انه قول الاكثر وجعله في فتح اشهر الروايتين والمحقق الكركي في فتاوى عامة المتأخرين ثم قال وذكرنا وما ظفرنا عليه من فتاوى الاصحاب لينفتح ما هو الصواب ونفرغ لما هو المهم في الباب قال الشيخ في كتاب الرضاع من ط انه الرضعة عند اهل البيت ابن النحل خمس عشرة رضعة كاملة متوالية لا يفصل بينها برضاع امرأة اخرى او رضاع يوم وليلة ان لم ينضبط عدد مثل ذلك وبعلم انبت عليه اللحم والعظم وفيه خلاف انتشر ذكره من جملتها الهيماء ومن جملتها الباقة قال في كتاب النكاح منه اذا رضع المولود من هذا اللبن عند اخر عشرة متوالية لم يفصل بينها برضاع امرأة اخرى وفيه خلاف في مدة الحولين يثبت حرمته بينهما وقال في اثوكان الرضاع في الشهادة عليه يعتبر ان يقول الشاهد اشهد انها ارضعت خمس عشرة رضعة متفرقات خلص اللبن منهن الى جوفه في حولين قال ويحتاج على مذهبنا ان يبين انها لم تفصل بين الرضعات برضاع امرأة اخرى قال ولو كان نفيا فيمكن ان يشهد انها فارقتها هذه المرأة حتى استوفى العدد وقال في الخلاف من اصحابنا من قال ان الذي يحرم من الرضاع عشر رضعات متوالية لم يفصل بينهن برضاع امرأة اخرى ومنهم من قال خمس عشرة رضعة وهو الاقوى او رضاع يوم وليلة وما انبت اللحم وشد العظم اذا لم يتخلل بينهن برضاع امرأة اخرى وحد الرضعة ما يروي به الصبي ثم ذكر اقوال المخالفين على نحو ما اشرنا اليه قال دليلنا ان الاصل عدم التحريم وما ذكرناه مجمع على انه محرم وما قالوه ملبس عليه ليل ايضا عليه اجماع الفرقة الامامية فانه لا خلاف بينهم ممن لا يعتد بقوله وقال في النهاية الذي يحرم من الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم فان علم بذلك والا كان الاعتبار بخمس عشرة رضعة متوالية لم يفصل بينهن برضاع امرأة اخرى فان لم ينضبط العدد اعتبر برضاع يوم وليلة اذا لم يرضع امرأة اخرى فحكم الرضاع اقل من خمس عشر رضعة او مع استيفاء العدد فصل بينهن برضاع امرأة اخرى او كان اقل من يوم وليلة لان الاعتبار بالعدد او مع تمام يوم وليلة بحيث لم يفصل برضاع امرأة اخرى فان ذلك لا يحرم ولا اثر له وهو يقارب ذلك كلام القاضي في المهذب لانه اختار التحريم بعشر رضعات كذا كلام ابن ادريس في السرائر لكنه في كتاب النكاح قال الذي نشاهده المعتبر هو الصحيح حكاه عن السيد قال

ما ذكرناه من ان الاعتبار بالعظم والانبات اللحم ولا اثر لهما

وقال انه

وقال انه هو الاظهر الذي يقتضيه اصول مذهبنا لان الرضاع يتناول القليل والكثير فالاجماع حاصل على العشر ونخصيصها ولان بعض اصحابنا يحرم بالقليل من الرضاع واختار قول الشيخ محمد بان العموم حتى نصه جميع اصحابنا المحصلين فيعتبر في منافاة اصالة الاباحة على ما اجمعوا عليه وهو التحريم بالخمس عشرة رضعة فان التمسك بالاجماع اولى واظهر وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في مجمع البيان بعد ما ذكر اقوال المخالفين قال اصحابنا لا يحرم الا ما انبت اللحم وشد العظم وانما يعتبر ذلك برضاع يوم وليلة لا بفصل بينه برضاع امراة اخرى او بخمس عشرة رضعة متواليات لا بفصل بينهن برضاع امراة اخرى وقال بعض اصحابنا المحرم عشر رضعات متواليات وقال نجيب الدين يحيى بن سعيد الحلي في نزهة الناظر والرضاع المحرم خمس عشرة رضعة متواليه لم يفصل بينهن برضاع امراة اخرى ويكون اللبن لبن فحل واحد ويكون الرضاع في مدة الحولين فان اخل شئ من ذلك لم يحصل التحريم وقال المفيد وسلار يحرم عشر رضعات والصحيح ما قدمناه لان الاخبار به اكثر من ان يحصر واعدد رجالا وقال المحقق في النافع الثاني من الشروط الكمية وهي ما انبت اللحم وشد العظم او رضاع يوم وليلة ولا حكم لما دون العشر ولو في العشر وفي اثنان اشهرها انه لا يحرم ولو رضع خمس عشرة رضعة وقال نحوه في يع لكنه قال احوطهما انه لا يحرم وهذا هو الذي اختاره العلامة في الارشاد والتبصرة وكذا في التذكرة وقال فيها انه المشهور وقال والرضاع المحرم عندنا ما انبت اللحم وشد العظم بان احد هذين امران الاخلاف في التحريم بالثاني برضاع يوم وليلة لمن لا يضبط العدد قال اذا عرفت هذا ثبت ان الرضاع المحرم ما حصل به احد المقادير الثلثة اما رضاع يوم وليلة لمن لا يضبط العدد او رضاع خمس عشر رضعة لمن يضبط العدد او رضاع خمس عشر رضعة وما انبت اللحم وشد العظم عندنا ايضا الامامية وتردد اولا في القواعد والمحرر حيث اقتصر على كلام القولين في العدد وبنى في الاحكام والفروع على اعتبار الخمس عشرة رضعة لا العشر وهو قضية التردد بينهم فافهم وقال السيوري في كنز العرفان اما الرضاع بحسب المقدار فعند الاكثر ما خمس عشر رضعة او ما انبت اللحم وشد العظم او رضاع يوم وليلة لاصالة الحل وما ذكرنا مجمع على تحريمه بين النكاح ولنظافر الروايات من اهل البيت ثم اخذ في ذكر اقوال المخالفين اقول وبهذا افتى في النفيح وكذا المبجل المحقق الاردبيلي في كشف الرموز والمحقق الكركي والشهيد الثاني والمقدس الاردبيلي وكثير ممن تاخر عنهم وعزاه الاول الى الشيخ واتباعه ثم نقل عن المفيد وسلار والحلي القول بالعشر ولا بد هب عليك ما فيه من الدلالة على شهرة ما اخترناه بعد الشيخ لكن يرد عليه ان من رؤساء الاتباع الفاضل الطوسي وهما واقفا المفيد وجملة من اتباعه فتدبر وارد فدر وفيها واستوفينا ما وقفنا عليه من فتاوى الاصحاب وغيرهم واوردنا ما لهم وعليهم من عباراتهم فليعلم ان الكلام يقع في مواضع الاول ان لا يعتبر ما دون الرضاع يوم وليلة او الرضعة وان كانت كاملة لدلالة الاصول والنصوص والاجماع اما في الاول فواضح كما اشرنا اليه والمخالف منا غير معلوم على انه لا يكترث له ولا يعتد به واما في الثاني فهو وان خالف فيه الاسكافي الا انه لم يركن احد من علمائنا الى ما قاله وتظافرت كلماتهم بدعوى الاجماع على خلافه فقد عليه جماعة منهم كالشيخ والحلي والعلامة وغيرهم ولوح اليه اخرون ولم يرده الباقون الا الشهيد في ذلك فكاني به يمنع الاجماع مستدلا بتحقق الخلاف من الفقهاء واهل الحديث وهو ممنوع عن التحقق في امثال هذا وقد اشرنا عليك ما فيه وقد دل عليه حجج المخالف بان الرضاع يصدق على القليل كما يصدق على الكثير فيندرج تحت قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وقول النبي ص فيما اشتهر بين العترة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الرضاع لحمة كلحمة النسب وغير ذلك من الادلة العامة ويقتضيه قوله سبحانه بعد بيان المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم بقتضي بعمومه ان لا يصح التناول بشئ من عموم ما النكاح قبل معرفة المحرمات المذكورة فعلى من ادعى تخصيص الرضاع في الرضاعة منها بعدد خاص اربعين ذلك وقد اختلفت الصور الدالة عليه بتعين العمل بالعموم مهما امكن وايضا الرضاعية كالنسبية فلا يشترط محرميها بشرط والرضاعة كالولادة فلا يعتبر فيها العدد ويدل عليه من طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار عن الخمس حيث كتب اليه يسئله ما يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره حرام اراد عليه السلام بقوله لنكاح او دوامه والنكاح ولكان هو المحرم في الحقيقة الا ان ذلك استعمال صحيح شايع من باب تسمية حكم احد المتلازمين باسم الاخر ولان الرضاع سبب المحرمية وما رواه الكليني عن الحسن بن علي بن يقطين قال قال امير المؤمنين ع انهوا نساءكم ان يرضعن بعيناه وشمالا فانهن يفسدن وهذا الخبر مع ضعفه ذو وجوه لفظا ومعنا ولا بد على الاطلاقات في شئ منها واما خبر بن مهزيار فيحتمل ما قاله بعض الاصحاب من ان السائل سئل عما يحرم من الرضاع بعد التعظم والجواب مبني عليه فلا تعلق له بما نحن فيه ولا يخفى بعده كيف لا يخرج بذلك من هذا الاعتبار ويجوز عندنا الزيادة على الحولين ويمكن لمعتبر الرضعة الواحدة ان يحمله على تحريم القليل من الرضعات لما مر ومن ذلك جرى على الغالب الصواب تحريمه على المشهور ويجاب عن ليل عموم المشابهة بانها لا تحصل الا بانبات اللحم واشتداد العظم كما افصح عنه الاخبار وقضيته شواهد الاعتبار وبها يخصص عموم الآية لو سلم ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم مع ما ذكر مما رواه الشيخ في الصحيح او الموثق على قول ضعيف عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع انه قال الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له ابدا وهذا مقارب لما رويناه ان مهزيار وموافق لما نقله العامة عن علي ع وان حمل الرضعة على الكاملة ومشتمل على بعض العلامة

والزيدية

والزبدية كما قاله الشيخ فليطرح ويحمل على التقية ويجمع بينهما بطريقة الاحتياط وبالجمع بين هذا الخبر والاخبار النبوية المستفيضة ونحوها فيحمل الرضعة والرضعتان فيها على المصة والمصتين وكني بنفي محرميتها عن اعتبار الرضعة الكاملة ولا يمتنع ان ينبت اللحم وينشز العظم مع ان الشيخ روى في الموثق عن ابن ابي يعفور قال سئلته عما يحرم من الرضاع الذي ينبت اللحم والدم قال هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملأ ويتهنى نفسه قول اصحابنا هذين الخبرين على ان ما يعتبر في الرضعة لا ما يكتفى به في الرضاع ويشهد بكثير من الاخبار التي نوردها مفصلا فلا شاهد فيها ولا في الاخبار النبوية مع ضعفها كما مر طريق العامة **الموضع الثاني** انه لا يشترط اكمال مدة الرضاع حولين فما زاد ولا اكمال حول واحد فانه يظهر من اصدق المرد دق ذلك في الفقيه كما تقدم وجنح اليه السيد في النهاية وصاحب الكفاية حتى زعما ان المسئلة بهذا الاعتبار فوق الاشكال الموقف فيها بحال ولا يخفى على ذلك الاجماع من عامة المسلمين حكاه غير واحد من الاصحاب هو قريب المتناول والمسالك وسهل التحصيل والمدرك بل يمكن ان يخرج الحكم في مسالك الضرورية العلمية ان لم يكن من البرهنية فان البراهين العقلية والدلائل النقلية تنطق به وتنادي باعلى الصوت واجهر القول فانكار ذلك شبيه شك فاسمع لما تتلوه عليك واعلم انا لما وقفنا على اكثر ما ذكرته من الاسوة الاثبة تداولنا من الروايات المروية في هذا الباب ما شاع عن المعصومين من البيانات والخطابات في حكم الرضعة والرضعتان واشتراط الاستكمال فيهما والموالاة في اعتبار الاشتداد والانبات وبين حال الرضاع الحاصل بين الزوجات وبالوجور وبعد الفطام وغير ذلك ثم لاحظنا ما استمرت عليه طريقة المسلمين في الامصار والاعصار لا العوام وسرحنا بديد نظرنا في مصنفات العلماء من اصحابنا وسائر فرق الاسلام وما فيها من الخلافات والمطارحات والفروع والاحكام لوقفت على نهاية المراد وغاية المرام في هذا المقام ثم نقول لبث شعري اي رضاع يستوجب تمام المدة على نحو ما اعتبره العلماء في التقدير بالزمان ويتضح عليه الخبران والاتيان اللذان علقهما ابن هذا البنيان ولا يكاد يحكم بحقيقة فان ادنى ما يوجب نقصان ذلك ان يثدي الرضيع من لبن امه المنبتة ما يبقى باللبأ فانه لا يعيش غالبا بل عادة بدونه ولو اعتبرنا الحولين في ولد الرضعة كما عليه طائفة من الاصحاب فالخطب اعظم والبرهان اقوم ثم انه يلزم ان يستكمل الرضاع من امراة واحدة ولا يتحقق التحريم بان يفصل من الحولين يوم او يومان وشهر او شهران فانه شائع شنيع فليت الحائك يشعر كيف يلزم ذلك وبالجملة فلو اعتبرت الحولين الكاملين لسقط حكم الرضاع الذي هو رضيع اللبن واصل من الاصول من حيث لا تشعر به ثم نقول بعد اللتيا والتي فانظر الى ما اشبه بالحكم هل يمكن ان يعتمد عليه ويفتى به وان تراه كذا ولو خلوت بنفسك واصغيت ما يتشبث به امور الاول ان الاصل اباحة النكاح الثاني ان عموم الآية لما لم يكن مرادا علم ان المقصود منها هو الفرد الكامل الذي نص عليه في الآية الاخرى وهو قوله سبحانه والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فذلك علم ان ارادان يتم الرضاعة على المشتهر وينفي ما عداه بالاصل الثالث انه قد اتضح بطلان القول بالعشر ايضا فلم يبق الا ما دل على اعتبار الانبات والاشتداد ويمكن حمل الاشتداد على ما يتحقق بعد الفطام فان الولد حال الرضاع لبن العظام والامور المعتادة الدالة على التحريم باليوم والليلة والخمس عشرة رضعة ويعارضها ما رواه الشيخ في الموثق كالصحيح في الكفاية عن حماد بن عثمان وغيره عن عمرو بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس عشرة رضعة تحرم وهذا ارفق بالاصل وابعد من مذاهب العامة فتعين اعتبار الحول او حولين لصحة مستند هما وما يؤيدهما مما ذكرناه وباتي فان الصدوق رحمه الله سلمها في المقنع وروى الاولى في التصحيح عن العلاء بن رزين عن الصادق ع وكذا الشيخ في كتابيه روى الثانية في التصحيح على ما في النهاية والكفاية وكشف اللثام عن عبيد الله بن زرارة عن الحلبي عنه ع ولفظها على ما في المقنع وقد تقدم وروى ايضا في التصحيح كما في الكفاية او الحسن كما في ذلك عن عبيد بن زرارة عنه ع قال سئلته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين ورواه الشيخ ايضا في الضعيف بالحسن بن حذيفة وطريق الصدوق اليه صحيح وان اشتمل على حكم ابن مسكين ولم يوثق في الرجال الا ان المشايخ رووا كتابه بطريق صحيح مشتمل على عبد الله بن جعفر الحميري وروى الشيخ جميع كتب الحميري وروايته باسناده الى الصدوق صحيح لطريقه الصحيح على وجه صحيح لا اعتبر تركه في مشيخة الفقيه فما تامل بعض الاعيان على الاستقصاء كذا قال بعض الاصحاب وبتمام ذلك صرح الشيخ في القوي عن صفوان وهو من اصحاب الاجماع المعروفين عن موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال قلت له ان بعض مواليك تزوج الى قوم فرضعت ان جميعهم رضاعا قال اما الرضعة والرضعتان فلا يثبت الا ان يكون غلاما استاجره معه على ان يرضع عن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان مجموعا قال قلت وما المجموع قال ام مربية وام قربى او ظئر تستاجر او خادم تشتري او ما كان مثل ذلك موقوفا عليه ورواه الصدوق ونحوه في الصحيح في معاني الاخبار وكذا في الفقيه لكن في الصحيح الى قوله تشتري اقول ان الشيخ روى نحو ذلك عن الفضيل عن الباقر ع ايضا وزاد في آخره قد رضع عشر رضعات يروي الصبي فيها ويناما وهذا وان لم يعمل به وكان خبر الحبر السابق فلا بعين العمل بما فيه من الزيادة واطراحه من اصله لكنه اقوى شاهد على ان الغرض من الخبرين بيان حكم المولاة واعتبارها في الرضاع المحرم فان العامة نافون ذلك لاشتراطها اقامة المرضعة وارضاعها طول المدة الا ترى ان السائل لما قال دعم النساء ان بينهما رضاعا او كان يوهم اعتبار مطلق الرضاع

كتاب النكاح

اجابة الامام بما يجمع هذه التشهية العامية وقال اما الرضعة والرضعتان ولم يقل اما الثنتان والثلث فما زاد فليس بشئ الحديث فلا دلالة فيها على تعيين كمية الرضاع اصلا فيرجع فيه الى سائر الاخبار ويجاب عن خبر الحولين اولا بضعف السند فانا لو نقف على طريق الصدوق الى عبد الله بن المغيرة لا نقله ناقل واما الى عبيد فضعيف على ما في نقد الرجال والوجيزة ولا ينفع العنعنة السابقة الا اذا علم ان الصدوق اخذ الروايات من كتب دلت القرائن على دونها خوط القتاد وثانيا بضعف الدلالة اذ يحتمل ما قاله الشيخ وغيره من الاصحاب وهو ان الحولين ظرف للرضاع وارد بهما الحولان اكملان اللذان هما مدة الرضاع فالمعنى لا يحرم الا ما كان في الحولين المعلومين وهذا لا ينافي الاستغراق ولا ينافيه وصفه بالكمال بل لا يخصص معه عنه كما مر وثالثا لمعارضته بالصحيح الدال على اعتبار حول واحد ولكل منهما وجه وبعد تساقطهما فنسلم اخبارنا عن المعارض هي بانا عملنا بهما فاي نأخذ بهذا مع انه يمكن ان يقال في خبر السنة ان سنة بكسر السين مشدد منصوبا مضافا الى ضمير الارضاع اي في سنة ارضاعه بالفتح والتخفيف وزيادة التاء قبل الضمير او بالضم والتشديد بلا اضافة اي ارضاع سنة فالمراد لا يحرم الا ما كان في الحولين اي قبل الفطام لان ذلك من لا رضاع وسنة والسنة فيه شرعا وقتا الحر على الثالث من لبن الزنا ونحوه ولا يخفى ان مثله الاهمال واوسع من دائرة الاحتمال واما التأييد بالابعد بهم من مذاهب العامة فيجري في كل ما خالف المشهور وتأييده انما يعتبر مع عمل الخاصة ثم ان من المخالفين من اعتبر الحولين كما تقدم نقل بعضهم فيمكن تخريج الخبر عليه اما خبر ابن بزيع فمرسل عليا او وتناوله ويحتمل ارادة الانكار او التخصيص بحال التفريق كما قاله الشيخ وتؤيده ما باتي في خبره الاخر عن الصادق فلا احتجاج فيه على القول بالحولين بل عينا بمر احمل واما ما دل على اعتبار الانبات والاشتداد فهو عشر روايات معتبرة المذكور في اكثرها انبات اللحم والدم وقد تقدم منها خبران معتبران في الاسكافي وهما نص في ان لبن الفحل بالاشتداد ما كان بعد الفطام ولو كان كذلك لزم التحديد بامرين بينهما بون المشرقين اذ الانبات يحصل في مدة قليلة هذا مع ما فيه من مفاسد اخرى فجميع هذه الاخبار المجمع عليها المشتملة على صحيحتين بعلي بن رئاب وصحيحة زرارة وصحيحة ابن بكير وموثقة ابن سنان عن الصادق وقويته الاخرى عن الكاظم في الانبات والاشتداد وصحيحة عبيد وموثقته وحسنة حماد بن عثمان عن الصادق وحسنة ابي بصير وموثقة ابن ابي عمير الحسنة او الموثقة عنه في انبات اللحم والدم ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال اذا رضع الغلام من ثدي امرأة وكان ذلك اول رضاعه ونبت لحمه ودمه عليه بانها من كان معه ما دل على اعتبار الرضعة والعشرة والخمس عشر رضعة بل مع النافية لها ليتصيد باعتبار مفاهيمها كلها شاهدا وبما افتى به الاصحاب اما التمسك بالاباحة والاصالة فهو كما ترى الموضع الثالث انه لا يحرم بالعشر رضعات بل الخمس عشر رضعة لنا وجوه الاول ان الاصل اباحة النكاح بعد ما شرع ولا مقتضى للعدول عنه الثاني الاخبار للاحكام السابقة على تحقق العشر من اباحة النكاح والوطي واستقلال المحرمية وغيرذلك الثالث العمومات كقوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم وقوله لا يحل لهن ان يبدلن بهن من الابدال ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو بإعجابك حسنهن الا ما ملكت يمينك الرابع انه ثبت التقدير بالاثر كما مر فان تحقق بالعشر فلا كلام والا سقط النكاح عملا بالعموم الخامس ما ينفي تحريم العشر من الروايات يشهد بما اخترناه وهي الصحيح رواه الشيخ والحميري عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع قال قلت ما يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا انما تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات وهو صريح في المدعى معللا بان العشر لا تنبت ولا تشد فكلما اعتبرهما او احدهما من الروايات دليل لما قلنا والموثق كالصحيح رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن شيئا وباتي عن عبيد خبران يوهمان التحريم بالعشر فيحملان على هذا الخبر الصحيح بتحكيمه على غيره مما لا يبلغه في الدلالة والموثق ايضا كالصحيح رواه الشيخ والحميري عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرم السادس ما رواه الشيخ في الموثق كالصحيح عن زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر ع هل الرضاع حد يوخذ به فقال لا يحرم الرضاع الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام وكان دون الحولين وكان اقل من يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد وارضعتها امراة اخرى من محل اخر عشر رضعات لم يحرم المنكاح قال الشيخ هذا هو الذي اعتمده في هذا الباب وينبغي ان يكون العمل عليه اقول قد عملنا نحن الاصحاب في هذا المذهب فيما بأيدينا من فتاوى علمائنا المعروفين واساطين الدين واعتمدنا هذه الرواية في مخالفة شيخنا المفيد والمرتضى والعماني وغيرهم وليس يخفى ان مثل هذا لا يكون الا لمعاضد وشواهد لم نسمعه معها الاغماض والاهمال حتى قال قال السيد في النهاية وليس في طريقها مطعون سوى عمار فانه قبل ان كان فطحيا الا انه ثقة وقال الشيخ ان كتابه جيد معتمد ثم قال ولعل اشتهارها بين الطائفة وعملهم بمضمونها يجبر وهنها اقول وذلك الوهن استندوا اليها في جملة من الاحكام المجمع عليها كما تقدم الاشارة اليه في المقدمة بالزمان فتذكر ورواية الصدوق مرسلا نحو هذا الخبر كما مضى عن الصادق ع ويظهر منه العمل به واعترف العلامة والشهيد في لف غاية المراد بان مرسلاته لا تقصر عن مرسلات ابن ابي عمير وصفوان بل ربما قيل انها اقوى من مرسلهما عن اصحاب الصادق ع ما صح عن ابان فلا نعدل عنها اجمع القائلون بالعشر بامور الاول الجلالي بالاية والنبويين المشهورين بين الفريقين والتقرير بما تقدم مع ملاحظة ان العام المخصص حجة في الباقي كما حققوه في الاصول ويرد ان النبويين انما انسا فالبيان احكام الرضاع فيرجع

وعلى هذا يحمل العشر رضعات

معونته

مقرونة بشرائطها المعتبرة في البينات الخاصة لان الاطلاق غير مراد لجماعا لا كتبة ولا كيفية ويمكن مر بان ذلك الى الابنة فانه لما لم يكن بد من عشاء وقد معين وكان جميع المقادير الزائدة على السقي متساوية نسبتها فلا بد من بيان منضبط التمسك بظاهر خاص وقد يقال بتعين الحكم بالتحريم تما حلق على الامومة والاخوة من الرضاع ومختصها بمجرد الرضاع او بالعشر ممنوع وكذا دعوى ان ذكرهما للتشريع بالمقابلة وبيان جهة التسبيب العلة وقد الحكمة في التحريم لا الا للتسمية وخلاف في نفس الحكم بعد تحقق الرضاع ومن ثم لم يتعلق بها العدد من رسائل الاصحاب في الرد على المخالفين وهذا وان لم يكن بذلك البعيد لكنه غير قاطع في الاستدلال الثاني عموم كثير من الروايات المتقدمة والآتية وضعاف الاسناد ومنها صحيح مسلم السابق فان لفظ عدة فيه يتناول العشر الثالث خصوص جملة من الروايات وهي كثيرة من الصحاح على ما ادعاه صاحب المقصود لا اراه ظفر بها خفي على صاحب الذخيرة وغيره ممن ذكر والحال هذا فالله اعلم وهي على ما وقفت عليه اخبار منها ما رواه الشيخ والكليني عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة والرضعتين نقال لا يحرم فعددت عليه حتى كملت عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا فان مفهومه يعطي الحكم بالتحريم مع التوالي وهو موثق على ما في ذلك وغيرها قلت في طريق الكليني معلى بن محمد وفي طريق الشيخ علي بن الزبير فهو قاصر السند وكذا الدلالة لكونها بالمفهوم وهو ضعيف في عمومه خصوصا في هذا المقام اذ من القريب ارادة ان العشر او ما دونها او الرضعات عظم لا تحرم اذا كانت متفرقة فالعدد مقطوع النظر والغرض بيان شرط التوالي فلا حجة فيه او ارادة ان العشر ليست كغيرها فقد تحرم اذا كانت متوالية كالوصائف احد المقدرين الاخرين غير العدد ومنها ما رواه الكليني في الحسن والشيخ في الصحيح عن هرون بن مسلم وله مذهب في الجبر والتشبيه لكنه ثقة قاله النجاشي عن مسعدة بن زياد العبكي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم فاما الرضعة والثنتان والثلث حتى بلغ عشرا ذا كن متفرقات فلا بأس رواه الشيخ بطريق اخر عن الكليني عن العبيدي عن ابن مسلم عنه كما في ب باسناده عن العبيدي على ما في الاستبصار فاسقط مسعدة هنا من الكتابين وكذا في باب طريق الجمع في ب وهو موجود في الكافي مع اسقاط ابرهيم بن هاشم فالتهوم من الشيخ لا تصور من جهته ومقتضاه تحريم العشر المتوالية وحصول الاثر بها ويرد عليه مع ما تقدم ان اثبات بأس ما غير ناهض صريحا بالمدعى وقد تضمن تما اوردناه ان لا جهة لتخصيص اخبار المقدرة النافية بتحريم العشر مطلقا اذا كانت متفرقة او ناقصة على انه في نفسه بعيد جدا ولا وجه له في موثقة زياد ومنها ما رواه الشيخ باسناده كالاول عن محمد بن سنان وضعيفه مشهور عن حريز عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا المجبوة او خادم او ضرة قد رضع عشر رضعات وروى الصدوق بسنام وهذا غير الخبر الذي رواه الشيخ ايضا والصدوق في علم ما مضى في مستند الحول والحولين فانه عن الصادق عليه السلام وهذا الخبر والطريق مختلف يقينا ان محمد الراوي عن الراوي عنه فلا يقدح اختلاف العبارة ولا تفرد الشيخ بنقل ما هو مناط الاحتجاج على انه لا بعد في فرض الاتحاد كما صرح به في ب وغيره قلت لا انصاف ان الشهرة بأسرها لا تدفع على كل حال مع وجود ابن سنان ورد ابنه للخبر من غير الزيادة على نحو ما تقدم في مخالفي الاخبار وظهور ان الصدوق لهذه الرواية من كتاب حريز على ما يستفاد من صدر الفقيه فعدم نقله الزيادة قرينة عدم الوجود لا ان صحة هناك موجبة لصحته هنا وبالجملة ففيه مطاعن ضعف السند واضطراب اللفظ والاشتمال على المجبوة المشتبه البنى وجعلها هنا مقابلا للتالية لهم منها في الرواية الاخرى واعتبار كون المرضعة واحدة منها ونوم الرضيع بعد ما روى ولعل هذين كتابين عن الموالي والشيع فعليهما المعتمد كيف تفوق ومنها ما رواه الكليني في الصحيح والشيخ باسناده عنه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قلت فما الذي يحرم من الرضاع فقال اللحم والدم فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات فقلت فهل يحرم عشر رضعات فقال لا دع ذا وقال اما يحرم من الثدي فهو يحرم من الرضاع وفي السند علي بن الحكم وفطحي باشتراكه في الكل وجه الدلالة مع انه لم يظهر من الامام عليه السلام صريح الحكم ان الائمة كثيرا ما كانوا يلقنون لاصحابهم الاحكام الشرعية بسند ونها الى غيرهم رواية ونقلا لموضع التقية فهذا منها ليكون الفائدة اعظم وكان التحديد بالعشر غير معروف في فتاوى العامة كما تقدم فالاعراض عن صريح الجواب ثانيا بقوله دع ذا كالحوالة الى ما هو المعلوم عند السائل حيث كان سهل المدرك فائدة اعلم انه لم يقل بالعشر احد من العامة علم انه مذهبه اقول هذا وان كان محتملا الا انه لا يهضم الاحتجاج بمجرد ذلك فان الشيخ وجملة من الاصحاب بل اكثرهم ومنهم العلامة ذكره لم يرضوا بذلك واستظهروا ان الحكم لم يكن مرضيا عند الامام عليه السلام بل استضعف عقله بانتسابه الى غيره فهو انما التقى من منطوق الكلام لا مفهومه وانما خص العشرة فيما بين المحدود والمعروف تحريا للاقرب فالاقرب مع الامكان وسيأتي في صحيح صفوان ما يرشدك الى هذا ويزيد عجبك لو اعطيتها حق النظر من يمينك بما وبعدها من الادلة الصحيحة العالية الاسناد هذا وكانه انما المريق من التقدير بالاثبات نفيا واثباتا مع انه من مفردات علي بن اسباط لاختلاف عبارته ورواية الناقد لا عن ابن مسعود واعلم انه يحتمل ان الامام او الا ما سئل عما يتحقق به الانبات اجابه بما اجاب ايماء الى انه قد يتحقق وقد لا يتحقق ولما سئل ثانيا عن التحريم بالعشر مطلقا اعتمادا على المقدم الاول وفيه وجه اخر ذكره بعض الاصحاب لكنه بعيد جدا وبالجملة فالاهتمام يسقط الاستدلال ومنها ما رواه الكليني في الموثق وغيره عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرضاع ما الذي ينبت اللحم

والدم

كتاب النكاح

والدم ثم قال ابرى واحدة بعد واحدة فقلت سألك اثنتان اصلحك الله فقال لا اقلم ازل اعد عليه حتى بلغ اربعا وبلغت كما ذكر غير الموثق عشر رضعات في الصحيح عن صفوان قال سألت ابا الحسن ع عن الرضاع ما يحرم منه فقال سئل رجل ابا جعفر ع فقال واحدة لا يرد بها بأس وثنتان حتى بلغ خمس رضعات فقلت متواليات او متفرقة بعد ان تمصه فقال هكذا قال له وسئله آخر عنه فانتهى الى ذلك وقال ما اكثر ما اسئل عن الرضاع فقلت جعلت فداك اخبرني عن قولك اثنتين في هذا عندك فيه حد اكثر من هذا فقال قد اخبرتك بالذي اجاب فيه ابي قلت قد علمت الذي اجاب ابوك فيه ولكني قلت لعله يكون فيه حد لم يخبره فيخبرني انت فقال هكذا قال الحديث في الصحيح في سند المصادر ع فيحتمل ان السائل عبد الله بن ابي يعفور وفيه عنه ع ما هو صريح في عدم تحريم العشر الثالثة فالوجب الاخذ به ومنها ما في فقه الرضاء وقد تقدم وفيه ع يقبل عمل العصابة فان كان على جميع ما فيه اتجه الحكم بالعشر ايضا لكن اشتراط ايام في الزمان ينبغي عن خلافه الرابع طريقة الاحتياط قال في لف فان التحريم المستند الى عموم الكتاب والروايات لما عارضه الاباحة المستندة الى الاصل والروايات غلب جانب التحريم لسقوط البراءة معه بخلاف الطرف الاخر وقد روى عنه ع ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام على الحلال اقول وروى الشيخ ايضا في الصحيح عن الصادق ع عن ابائه عن النبي ص انه قال لا اجامع امرأة في النكاح على الشبهة وفي رواية اخرى عنه ع يقول اذا بلغت انك قد رضعت من لبنها وانها لك محرم وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة اقول هذا بالخلافة امر ندبي في ارشاد قطعا واما الخبر الاخر فالاستدلال به موقوف على الاجماع الموقوف على ثبوت التحريم في الجملة فاشارته بدور والتعميم للجهات والعلامات المتقدمة ولو التشبث به فلا تمنعه لاكون الاحتياط في التحريم غالبا الكنه غير مطرد والامر في الجملة بعكسه بالجملة فالاحتياط امر اخر لا ينبغي تركه والترجيح استندنا اليه الخامس انه وفق بالاصول الحكمية والقوانين الطبية فانها تقتضي حصول الانبات والاشتداد بالعشر ولانه اقل ما يرضع بالليل والليلة غالبا وهو المقتضى لاعتبار الزمان قاله بعض الاصحاب وهو اجتهاد في مقابل النص ودعوى لم يقم عليها برهان لتأثير عمل اكثر الاصحاب عليه فيكون ناجحا فتعين العمل به لامتناع العمل بالمرجوح قاله في لف قال في كره ان المشهور خلافه وهو اولى بالقبول وقد تقدم الكلام فيه ويظهر من بعض مباحث الرضاع من كره انه بعد الخ فلعل العلامة اطلع على ما لم نطلع عليه او كان ثم جمع بين الدعويين وبالجملة ما اختاره الشهيد هو المشهور بين متأخري اصحابنا وفتوى واخر روايته واصرح دلالة وابعد من مذاهب العامة وروايتهم واوفق بالاصل الاخبار ولا يعدل عنه وطريق الاحتياط واضح

الموضع الرابع ما يتعلق بهذه المقادير من الشرائط يعتبر في العدد الموالاة بين الرضعات بان لا يفصل رضاع امرأة اخرى وتفرقها باستكمال كل رضعة او بمصة فلا يحتسب الناقص منفردا ولا يتفرق المجتمع ولا يجتمع المتفرق اما الموالاة فاشتراطها مقطوع به في كلام الاصحاب نص عليه الشهيد في الدروس وبسطه وعزاه العلامة في كره الى علمائنا اجمع ونفى الخلاف فيه في التذكرة والتحرير وبذلك احتج الشيخ عليه في الخلاف بالاصل واجماع الفرقة واخبارهم اقول تقدمت الاخبار وهي موثقة زياد بن سوقة وعمر بن يزيد وصحيحة مسعدة ومرسلة المقنع الرضوية والنافية لتحريم الخمس عشرة رضعة بناء على حملها على صورة التفريق وصحيحة الفضيل بن يسار وموثقته وقوية موسى بن بكر الدالة على انه لا يحرم الارضاع المرضعة الموتونة على الولد وخبر الفضيل الصحيحة المشتملة على نحو ما ذكر وزيادة ترضع عشر رضعات يرد الصحيح فان المشار اليه بهن الرضعات المتواليات وخبر الحولين المشتملين على انه لا يحرم الا ان ترضع من ثدي واحد ويشهد به الاعتبار كما اشار اليه الصادق ع في خبر مسعدة حيث قال لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم فاما الرضعة والثنتان والثلث حتى يبلغ العشر فانه متفرقات فلا بأس فلو شاوب على الرضيع عدة نساء لم يعتد به اصلا ما لم يستكمل من احديهن العدد متواليا فيعتبر رضاعها خاصة وبالجملة ينقطع حكم الرضاع اولا فاولا بتخلل رضاع الاخرى وهكذا والاظهر انه لا فرق في انقطاع بين الرضعة الكاملة وما دونها اكثر ما قد وقفنا عليه الظاهر المعظم المناخم للتصريح بتسوية جملة منهم بين العدد والزمان في هذا الشرط كالشيخ والقاضي والحلبي والطبرسي والشهيد لغير ذلك ويدل عليه اطلاق الادلة السابقة اصلا ونصا وفتوى واختيار اخصوصا مرسلة المقنع واول موثقة زياد وهذا هو اختيار العلامة في عدة كتبه وجرى عليه شارح المحقق الكركي من غير تعرض فقال واما التوالي فيتحقق بان لا يرتضع من امرأة خلال رضاعه من امرأة اخرى وعليه بنى العلامة صاحب الكفاية بعد تردده ومثله الى القول الاتي وقال العلامة في كره قد بينا انه يشترط تتالي الرضعات من المرأة الواحدة لا بمعنى انه لا يفصل بينها شيء البتة بل لا يفصل برضاع امرأة اخرى رضاعا تاما اذ لو رضعة تامة ولولا هذا التصريح والاستدراك لكان كلامه في مباحث الاعلى موافقة الاصحاب محمولا عليها والقولان مذكوران في النهاية والكفاية بلا ترجيح وللعلامة ان يحتج بالعمومات في الرضاع وحمل الاطلاقات على الغالب من كمال الرضعة المتخللة ولما يشبه الخبر موثقة زياد فيها متواليات من امرأة واحدة من ابن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة اخرى فالاطلاق اولا يحمل على البيان ثانيا وان كان المنافي لا قل له في التحريم فكان كالموجود المأكول ونحوهما وفي الجميع نظر وما المانع من تعميم الرضعة المناقضة او حملها على الغالب او عدم ارادة الوحدة وبالجملة فلا مقتضى قاطعا للعذر

عن الاطلاق

عن الاطلاق مع ان الفتوى والاعتبار اقوى شاهد عليه مما يعد قول العلامة لزوم بقاء التوالي وان فصل بين رضعات ناقصة من امراة واحدة او اكثر حتى يتحقق الاثر او كمل الزمان واستكمل الرضعة فصاعدا بان ينتقل من ثدي امرأة الى اخرى لظاهر خبر زياد وكالاداء يلزم وعلى ما قلنا فلو ارتضع من امراة اخرى انقطع حكم الاول بنفس الشروع ولو تقياه في الحال فكذلك الا ان يعلم بقياءه لجمع وفيما لا يعتد به لقلته توقف فتوى المذكرة بقاء الحكم في الصوتين وهو الظاهر على التخريج ولا ينقطع الموالاة بتخلل غير الرضاع بلا اشكال نص عليه في البئر ورحكي في ذلك اتفاقهم عليه وذلك كالوضوء بان ارضعها من امراة اخرى بناء على عدم اعتبار الوجور او تخلل اكل او مشروب او تراخت الرضعات بفصل الزمان قل او كثر ولا اعلم خلافا في ذلك الا ناصا عليه غير من ذكر والعلامة والمحقق الكركي وجملة ممن تاخر والمستند دوران التحريم مدار العدد ولا دليل على اعتبار التوالي سوى الاجماع وهو على المعنى السابق والاخبار وهي ظاهرة في ذلك ايضا كما نطق به خبر ابن سوقة فيحمل عليه ما عداه وهل الشرط عدم فصل الرضاع من امراة اخرى مطلقا او مع التاثير في التحريم في الجملة كان انفصل بين الفحل والذبرة فيشترط عدم الفصل بالاول خاصة لان الشارع اسقط حكم الثاني لما لم يعد للرضاع فاشبه ابن الرجل والبهائم مما هو كثير في المشروبات فلا تضر وبه صرح العلامة في المنتهى والاطلاقات بخلاف ابن المكاح وانكان عن زنا ونحوه وكان بعدي ولد الرضعة على قول ودعوى الملازمة بين التاثير في التحريم ورفع حكم ما يقتضيه من الاستقلال والاستحقاق الخالي عن شاهد يدل عليه والاطلاقات كلها ناهضة بخلافه فتضاد فتوى واما استكمال كل رضعة فعليه الاجماع ويدل عليه عدة الاخبار تقدم منها المروي في تفسير الكمال تحقق الري في الثلاثين كما في رواية فضيل والرضوي ومضمرة ابي بصير وسهل ابن ابي عبيد ولا يتوقف لانتهاء على كون المفسر للرضاع المحرم هو الظاهر من ذلك فانها مما يكاد على اشتراط كون الرضعة مروية واما كونها ناشرة بنفسها او غير ناشرة فخارج عما نحن فيه ويعرف في المروي بالامارات والقرائن الاتية ومنها ارتضاعه اختيارا وانها تركت لاشاغل وموانع ونحوها وبه يشهد خبر ابي عمير ومن هنا يبين ان لا اختلاف موضوعي بين اخبار تين اللبن تقلهما الفاضلان وغيرهما ونحوهما تولين لان الاختلاف لفظا مدهما ان المرجع في كمالية الرضعة الى العرف والعادة لانا لحكم فيها لا يمكن ضبطه بطريق مخصوص ولم يعين الشارع حدا بالخصوص لا بالزمان ولا بالمقدار وهذا هو المشهور وقاله الصيمري واختيار الشيخ في ظاهر الفاضلين وغيرهم الثاني ان المرجع فيها الى ان يرى الصبي يصدر من مثل نفسه عزاه في ط الى الاصحاب واختاره في الخلاف وعد هجان اجماع الفرقة عليه واخبارهم الا انه لم يذكر التقييد الثاني وكان المهذب البارع والتنقيح وفيهما ادعوى عدم الخلاف فيه ويقرب منهما عبارة الاحمدي والكافي والاستبصار فان فخر الاسلام في الايضاح ان الثاني هو الاقوى لا خلاف في المعنى قول هذا تماما لا شبهة فيه وقد نص عليه بعض المحققين الكركي والشهيد الثاني وغيرهما وليس في كلام الشيخ والفاضلين ما يدل على كون الخلاف معنويا ومن ثم جمع العلامة في كتبه بين العبارتين ولم ينقل خلافا فيه بل دل عليه لفروع التي ذكرها هما الفاضلان وغيرهما حاكمي شرط كمالية الرضعة والكيفيات التي اعتبروها في الشهادة على الرضاع وبالجملة فلو وجعنا الى العرف في مطلق الرضعة امكن جعل النزاع معنويا وامكان ايضا محل تامل واما ان اعتبرنا الرضعة الكاملة لانها المتبادرة من الاطلاق ثم جعلنا العرف هو الحاكم في ذلك فلا يخالف ما ذكره الاخرون قاطبة وتمام البحث موقوف على تحقيق كلام الفاضلين وغيرهم من المتاخرين عما صدر من الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف حيث جعل في الاول المرجع الى العرف والعادة معللا بانه الشان فيما لا حد له شرعا ولا لغة وقال عقيب ان اصحابنا خاصة قدروا الرضعة بما يروي التحيي منه ويمسك عنه وقال في الخلاف عدد الرضعة ما يروي به الصبي دون المصة ثم ذكر شرط الموالاة وقال وقال الشافعي المرجع فيها الى العرف والعادة ولم يعتبر المصات كما قلنا وحكى عنه ايضا انه لم يراع الموالاة ثم استدل باجماع الفرقة واخبارهم وبالاقتصار على موضع الاجماع اقول تمام البحث في الاستدلال لبيان امرين احدهما اعتبار التوالي وهو المقصود الاصلي والثاني تفسير الرضعة حيث ان الشافعي لما راجع العرف فنحن في احد وجهين المنقولين عنه انه يعتبر رضعة الرضيع بالنسبة الى مرضعه وكذا رضعة المرضعة فكل منهما اينتهي رضعة بمعنى انه لو التقم ثديها وشرب ثم ارسلها او انتقل الى ثدي اخرى تحقق رضعتان ولو انه لما التقم ثديها وشرب نزعت لشدة من فيه وقطعت الشرب عليه كان ايضا رضعة كذا لو كان احدهما نائما وتحقق الرضاع والقطع بفعل الآخر يصير واما اصحابنا فلما اعتبروا الري بان لم يعتبروا شيئا من ذلك وقد نص عليه في ط ايضا بعد كلام الشافعي فقال في المسئلتين فعلى ما قدمناه من المعتبر عندنا ان يرى لا يكون رضعة وعندهم فيهما وجهان اقول لا يختلف الحكم لو اعتبرنا العادة فانها تشهد بما قلنا فانه اذا نزع الثقل من امراة الى اخرى كان كالانتقال من ثدي الى اخر ومن لون الى لون في الاكل فان المجموع اكلة واحدة ورضعة واحدة فلما قدمت المرضعة هنا لم يتعلق بالرضاع حكمه ويقال للمحالف لو تعلق بان القطع المبين متحقق واللبن مختلف في حق المرضعتين فكان لو شرب احدهما دون الاخرى فان القطع امارة الكمال كما ظهر من الاخبار ان القطع علامة ذا كان عن نفس الرضاع لا لمرضعة لا يرى انه لو انتقل الى الاخرى فتنعته فجاء رد معاد الى الاول احتسب المجموع من طرفي الانتقال رضعة واحدة ولما لم يتحقق القطع بفعل المرضعة فالحكم بعد الاعتبار اظهر والتمسك باعتبار ارضاعها الرتما ممنوع بانا نعتبر الامتصاص ولا يتحقق مع الرضاع بصدق في مثلثنا انها لو تكمل رضاعها فلا يتحقق القطع

قال في هذا المسئلة الاول وهي اعتبار التوالي وهذا هو المقصود الاصلي والثاني تفسير الرضعة حيث ان الشافعي لما راجع العرف فنحن في احد وجهين المنقولين عنه انه يعتبر رضعة الرضيع بالنسبة الى مرضعه وكذا رضعة المرضعة فكل منهما اينتهي رضعة بمعنى انه لو التقم ثديها وشرب ثم ارسلها او انتقل الى ثدي اخرى تحقق رضعتان ولو انه لما التقم ثديها وشرب نزعت لشدة من فيه وقطعت الشرب عليه كان ايضا رضعة كذا لو كان احدهما نائما وتحقق الرضاع والقطع بفعل الآخر يصير واما اصحابنا فلما اعتبروا الري بان لم يعتبروا شيئا من ذلك وقد نص عليه في ط ايضا بعد كلام الشافعي فقال في المسئلتين فعلى ما قدمناه من المعتبر عندنا ان يرى لا يكون رضعة وعندهم فيهما وجهان اقول لا يختلف الحكم لو اعتبرنا العادة فانها تشهد بما قلنا فانه اذا نزع الثقل من امراة الى اخرى كان كالانتقال من ثدي الى اخر ومن لون الى لون في الاكل فان المجموع اكلة واحدة ورضعة واحدة فلما قدمت المرضعة هنا لم يتعلق بالرضاع حكمه ويقال للمحالف لو تعلق بان القطع المبين متحقق واللبن مختلف في حق المرضعتين فكان لو شرب احدهما دون الاخرى فان القطع امارة الكمال كما ظهر من الاخبار ان القطع علامة ذا كان عن نفس الرضاع لا لمرضعة لا يرى انه لو انتقل الى الاخرى فتنعته فجاء رد معاد الى الاول احتسب المجموع من طرفي الانتقال رضعة واحدة ولما لم يتحقق القطع بفعل المرضعة فالحكم بعد الاعتبار اظهر والتمسك باعتبار ارضاعها الرتما ممنوع بانا نعتبر الامتصاص ولا يتحقق مع الرضاع بصدق في مثلثنا انها لو تكمل رضاعها فلا يتحقق القطع

هذا من الصحيح الذي اتفق عليه المسلمون في طاعتي عكس الترتيب الموجود في هذا الكتاب

رضعة في العادة واعلم ان العلامة في التذكرة اقتصر على حكاية الوجهين الشافعية وفرع عليهما الحكم فيما اذا ارتضع من كل واحدة اربع رضعات ثم شرب من لبن واحدة واشتغل الى الاخرى فاتمّ شربه منها ثم قال وهذا لا يتم على مذهبنا حيث شرطنا عدم الفصل بين الرضعات برضاع آخر ولو بين الحكم وبنى عليه ما يأتي على المذهب كان اسبك لكنه غني عن البيان وبعد التنبيه والتلقي فالحاصل ان مراعاة الزمان اذا لم يكشف عما يقتضيه العادة وهو لا يعرف الا بها ومع حكم العادة فمدار الامر اليها اولا واخرا بعتبر الا الرضعة الكاملة بالنظر الى حال الرضيع لا المرضعة كما هو احد وجهي الشافعية فلو قطعت عليه دون شبعه وقطعة ثم عاد الى ان صدر منه حسب الجميع رضعة واحدة ويتفرع على اصل الحكم انه لو طال الالتقام عمدا كان الجميع رضعة واحدة ولا يعتد بالفصل ولو كان مجبورا كان الرضعة ما وقع باختياره ولا عبرة بالمجبور عليه مطلقا لانه على خلاف مقتضى الطبيعة ولو قيل الى الاختيار ففي احتساب المجموع نظر اقربه ذلك لا بجبار المجبور عليه باختياره وللاشمال ولا اعتبار بقصر الزمان في طوله ولا بقلة الارتضاع وكثرته ولا بطول الفصل بين الرضعات وقصره ولا بالتقام الثدي من غير شرب لفظه ولا يتحقق عادة لرسابقا ولا بل المعتبر الارتضاع والاعراض لا لمانع او شاغل ونحو ذلك فلو لم يتبين الاعراض فعاد من حينه قبل فرط مهلة كان المجموع رضعة واحدة كما لو لفظه لنفس او التقامات او ملاعبة وهو لحظة او اشتغال الى ثدي اخر او عرض نوم خفيف وقيام المرضعة بشغل خفيف او امتنا عها او قصورها لبنها او غير ذلك مما لا ينافي الوحدة العرفية ولو طال الفصل بنحو ما ذكر ثم عاد لم يحسب من العدد وكذا لو توالت الامتصاصات بعد امتصاص واستكمل المحقق الكركي في الرضعات الناقصة الغير المتوالية من ابتداء الوحدة عرفا وان الغرض حصول القدر الذي يساوي الرضعة قال ويلوح من تقديرهم الزمان التحلل بالقليل كما مر في التذكرة النوم بكونه خفيفا ونحوه الذي ذكره هنا اي في القواعد وهنا ان تحلل الكثير مانع من الاحتساب قلت ويمكن الفصل بين القطع بنية العود وعلى مقتضى الطبيعة وبين غيره فيعتبر الاكمال في الاول خاصة دون الثاني او اطال الفصل بل وان قصر وعليه يحمل اطلاق الفاضلين انه لو منع مثل استكماله لم يحتسب وينسبة العلامة الى علماءنا والظاهر انهما قصدا الرد على الشافعية في الوجه الذي تقدم وهو صريح عبارة التذكرة ثم اقول التحقيق في الناقصتين ان لم يتحقق الامتلاء في شيء من الزمانين فالنقص باق بحاله وتقدير الامتلاء لو فرض الاجماع خلاف النص والفتوى وان بنى عليه المحقق الكركي وغيره في بعض الاحكام وان حصل الامتلاء فلا يكون بالرضاع الاول اقتضى سرعة الزوبان كما لو كان الرضاع بعد اكل وشرب يقتضيان ذلك فانه يحتمل قطعا ومن هنا علم ان فرض النوم الخفيف ونحوه لاجل الحكم باحتساب المجموع رضعة واحدة ويترتب عليه جملة من الاحكام مع توقف تصحيح العبارة عليه وهو ظاهر بقي شيء وهو انه هل يعتبر صحة مزاج الولد فترتد فيه في الناقصة او في التقدير بالزمان قال المرتضى فيه على شيء يعتد به وقال سبطه اظهرهما الاعتبار حملا على المعهود واحتمل العدم لاطلاق النص قلت اختلاف احوال الاولاد في الرضاع امر غير منكور فالعمل بالاطلاق مع ظهور شواهد الزوبان هو الوجه فتدبر هذا كله فيما يتعلق بالتقدير العددي واما الزماني فالمعتبر فيه كمال يوم وليلة تحقيقا متساويين في الطول والقصر ومختلفين كان المبدأ اليوم او الليلة لا بجبار خاص كل منهما دائما بالاخر ولاطلاق الفتوى والخبر متصلين ومتفرقين على احتمال ناشئ من الاطلاق والاظهر حمله على الاتصال بحكم التبادر وهو الظاهر من جملة منهم ونص اخرين وفي الملفق منهما او ابتدأ في اثناء احدهما وجهان من الشك في صدق الشرط وتحقق المعنى فالى الروضة والنهاية والكفاية على الوجهين ينبغي القطع بعدم اعتبار تعيين المعتاد للمرتضع في تمام المدة وارضاعه في غيره ولو زيد شيء من نابه المقدمة بل المعتبر هو الاثر العددي وكذا ينبغي اعتبار مبدأ اليوم والليلة العرفيين كما لو ابتدأ من طلوع الشمس او استمر الفرض كاندراجه تحت الاطلاق بحكم العرف العادة وفيه تأمل لاعتبار التلفيق مع انه لا يخلو ويتحقق البدأ بالتمكين من الارتضاع لا حصوله فعلا وكذا الكلام في المنتهى والاشبه فيه ظاهر ومنه يظهر الحكم في المبدأ ايضا فلو رضع قبل المبدأ ولو قهرا او طلب الثدي بعد المنتهى لم يقدح في كمال المدة عملا بالاطلاق والمدار حصول القهر فيه شكل ولو قيل بانه يشترط التمكين من مبدأ الليلة او اليوم بناء على عدم التلفيق يحتسب من حين الشروع كان وجها لكنه لا تلائمه الادلة على التلفيق فالمعتبر مبدأ الشرع ليعلم تحقق المعنى ويعتبر الموالات بالمعنى الاخر في الرضاع في المدة من اخرى وهذا مما لا خلاف فيه ظاهر وحكاه في السرائر ويرشد اليه جملة من النصوص المتقدمة ولا فرق في التحلل بين الرضعة وما دونها مع الحاجة وبدونها ولا معنى للخلاف فيه هنا نعوذ بالله من الزلل بسببه يسقط المعتاد وما يحتاج اليه مجال الخلاف العدد لانضباطه ومن هنا يتقدح في نصف الاكثرين من المتأخرين على اعتبار هذا الشرط في العدد فانه مبني على اشتراط اتصال اليوم والليلة فافهم ويعتبر تحقق مسمى الرضاع قطعا ولا يعتبر مقدار خاص كان لانه مقدر بزمانه والاصحاب فيما ذكروه على المسمى عبارات مختلفة ففي المبسوط والجامع والمهذب البارع وغاية المرام ان لا يمنعه من الارتضاع مانع من مرض مانع من الاعتناء او حيلولة بينه وبين الثدي في وقت اراده وفي الاول والاخير كونه رتبا طول المدة وفي الروضة رضاعه كما ينقضاه او احتاج اليه عادة وفي جامع المقاصد ما يقتضيه فيهما وهذه كلها متقاربة اللفظ والمعنى في اعتبار صحة المزاج احتمال كما تقدم عن الدروس وفيه في النهاية والكفاية اشتراط تحقق غذائه من اللبن مع ما ذكر

وهذا هو

وهذا هو الفارق بين التقدير بالعدد والزمان فان العدد منضبط في نفسه فينبغي ان يبقى الزمان انفسهما جميعا فارغا للرضاع ليضبط وفي هذا نظر فان الاصحاب غير من سبق بن مقتصر على ما في المتن وناص على اعتبار الموالاة بعدم تخلل رضاع اخرى كما في العدد ومدة التهاية والحاوي والمهذب والتراثر والجمع واللمعة ومعتبر مع ذلك تحقق رضعات عقوا البيان كما في الوسيلة ومكتف بحصول المسمى وفقد المانع كما سبق عن المهذب في الغاية ومطلق العدم فدخل تخلل غير الرضاع من غير تفصيل بين المقادير كما في الروضة والاخبار ظاهران في عدم الفرق في ذلك بين العدد والزمان وكانه فضية البواقي والنص فان الظاهر من رضاع يوم وليلة ما يحصل فيهما على وفق العادة وتقاضي الرضيع ولا ريب انهما لا يناقيان التغذي بغير اللبن لا الرضاع الذي يكتفي به الولد الصحيح المزاج في هذه المدة لعدم الدليل عليه شرعا ولا عادة وبالجملة فاذا ارضعته في المدة على وفق العادة بتمكينه مع الطلب واحتمال الحاجة وكذا مع ظنها ملم يغتفر المسامحات العادية في المنع المتاخر حال الطلب والاشتغال الملائمين والمذاهب الشاغلة عن الارتضاع والنوم الموجب لقلته او الاكل او الشرب او الوجور اذا قوي كما هو المعتاد وما اشبهها مما لم يخرج شيء منها عن مقتضى العادة وهل يعتبر ان يكون من ثديها اللبن غالبا او اعتد به كذلك الوجه ذلك فاقا لظاهر المهذب في الغاية وعدم القدام كما تقدم ولو امتنع من اللبن مع الحاجة وطلب غيره اذا تحقق المستحق لم يمنع مانع وهو اخذا بالاطلاق في النص والفتوى وجمود عليه ولا يعتبر بقاء اللبن باجمعه في المعدة الى ان يغتذي فلو تقيأ شيئا منه لم يقدح في هذا الحد وبالجملة فلم يرجع الى العادة في البداية والنهاية وهل يشترط في اعتبار التقدير بالزمان عدم ضبط العدد قيل نعم وهو ظاهر المبسوط والنهاية والمهذب والتراثر والتذكرة وقيل لا وهو ظاهر الاكثرين وفتوى الايضاح والمهذب البارع وغاية المرام والذكرى والروضة واختيار جامع المقاصد وعلى الاول فانضباط العدد اعتبر في التحريم بتحقق شرائطه والا فلا لتحريم وان كمل الزمان بشرائطه ويحتمل ان يختص مراعاة العدد بما اذا تحققت شرائطه مع الضبط والا جاز التحديد بغيره ومما يخفى ان المسئلة تبنى على ان التقدير بالزمان هل هو لغلبة الظن بوصول العدد فيه فتقدير بانظر الى ان التحقق في المنضبط اصل لغيره ولقوة المستند عدد في العدد والاجماع عليه او لانه كالعدد اما وان غالبا على تحقق الانبات والاشتداد وهو يحصل بالعدد والزمان لان مضيه مع الارتضاع يقتضي ذلك فعلى الاول اذا انضبط العدد اعتبر شرائطه فان تفقدت او بعضها لم يتحقق التحريم مطلقا وعلى الثاني يحكم بالتحريم بتحقق ايهما اتفق وعلم به مع الشرائط والبين المكلف ان يرتب غيره اذ لا معنى للتخيير في التقدير بين المحرم وغيره وهذا هو الاقوى والاظهر نصا وفتوى وقد يستدل لاصالة العدد بانه لو ثبت التحريم دونه لم يكن الحد حدا واجابوا باختصاص التحديد بالعدد بتحقق الامرين الاخرين قلت كلام المستدل جار صريح ويمكن جعل النزاع لفظيا كما يشهد به تسامح العلماء في عباراتهم واختلافها وذلك بان يحمل التقييد بعدم ضبط العدد على الغالب فان من رآه وضبط لا يلاحظ خبرا حتى يعلم به فلا تعلق له بالحكم الشرعي اصلا وهذا البين بالبعد هذا كله في الزماني واما التقدير بالاثر فتحقق شرائطه تبنى على انه هل هو شرط مستقل في نفسه كغيره على ما يظهر من المقنع والنهاية والخلاف وط والمهذب والوسيلة والتراثر واللمعة وكنز العرفان ونزيدة البيان وكشف الفاضلين وصريح الايضاح والمهذب البارع غاية المرام والروضة وذلك في جامع المقاصد بلوح اليه من الشيخ في يب فقد قدم عبارته كاكثر ما تقدم او انه اصل لغيره وما اعتاده علامة له تعتبر مع عدم العلم بالمخالفة للاصل على احتمال لم نقف على نص قائله او انه هو الاصل لغيره لكن لا طريق الى معرفته سوى التقديرين الاخيرين على ما يظهر من الطوسي والحلبيين واختاره بعض المتاخرين اجود والمستند الاكثر بعد عمومات ادلة الرضاع عدم الاجماعات المنقولة في كل من الثلثة والنصوص المتة الدالة على انه لا يحرم الا ما انبت اللحم وانبت الدم واشد العظم وما دل على انه لا يحرم اقل من يوم وليلة او خمس عشر رضعة فان كلا منها مشتمل على حكمين نفي واثبات والنفي في كل منها اعم مطلقا من الاخر فيخص به وهو المطلوب بمكان الجمع بالعمل بالاثبات الخمسة كما لا يخفى ويرشد الى هذا القول قوله في صحيح ابن مسلم اذا رضع الغلام من ثدي شاة شيئا وكان ذلك طعامه او انبت لحمه ودمه حرم عليه نساؤها كلهن وفي خبر ابن سنان عن ابي الحسن قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلث قال لا الا ما اشتد عليه العظم وانبت اللحم وابقته فالمستفاد من النصوص ان السبب الاصلي لتحريم الرضاع تحقق الاثر واعتباره وجودا وعدما في المقدرين الاخيرين غير معلوم بل معلوم العدم فانا قد نقطع مع عدم علمنا بحصول العدد والزمان بشرائطهما وهو ظاهر مع علم العدد كالوارتضع من امرأة واحدة مدة مديدة او تمام مدة الرضاع وتخلل بينها رضاع اخرى كالام النسيبة او غيرها نادرا كل يوم بارضاعها رضعة او حدا وودها او ما يقرب منها وبالجملة لم يتحقق التقديران الاخران من المرأة الاولى فانا نقطع والحال هذه ان الاثر تحقق بينها وكذا لو منعته من اكمال الرضعة حتى بلغ العدد او الزمان ومضى على ذلك ليال وايام فانا نقطع ايضا بتحقق الاثر وهو الظاهر من سابقه واذا تبين لك علم ان التحديد بالعدد والزمان المعينين لانهما اقل ما يتحقق به الاثر غالبا او انحصر فيهما لم يتجه الحصر فيه في اكثر الاخبار المروية في هذا الباب من غير الاشارة الى العلامات مع ان المقام مقام البيان في قرائن نادرة يعرف بها

والاخرى

كتاب النكاح

والاخرى بالعلامات المتقدمة ومنه على عكس ما يقال للوجه الثالث من ان كثرة الروايات في ذلك مع ان الرضاع امر عام البلوى تابى عن كونه اصلا مستقلا في نفسه لو كان كذلك لكان الحوالة في بيان هذه الاطلاقات على معرفة اهل الخبرة وهو بعيد من طريقة الشرع لان الرضاع مما يشتد اليه الحاجة كثيرا في المواضع التي لا يحقق فيها الفارق بذلك كالو اشتركت نساء شتى او امرأتان في رضاع واحد بكيف يظهر للمحرم كون الاثر من احدهما دون الاخرى ولو فرض امكان الاطلاع عليه فانما هو نادر من الحاذق واحد من الاطباء فكانت الفائدة فيه قليلة جدا كما اعترف به في تلك وغيره ولو بنى على اعتباره في موضع ليقين بحصوله لزم التحديد بما هو اخص من المحدود وبما فيه الحصر فعين ان يكون المرجع في ذلك الى غير اهل الخبرة بل العلامات التي يضعها الشارع ومن ثم كان المرأة لما احد لهم هذا الحد يسئلون عن العدد المقتضي له ولم يامروا بالرجوع الى اهل الخبرة فلا وجه للرجوع اليهم قلنا المرتدع الحصر في الرجوع اليهم ليلزمنا ذلك لانا نقول انه من الامور التي لا تحقق ولا يفاج نفعه في بعض الفروض فانه يمكن ان يكون من الامور اللازمة التي لا يمكن بعضها هنا لا ضبرة بمثله بعد تاصيل الشارع لاصل الاباحة في جميع مواضع الاشياء فان التحريم انما يتحقق مع العلم بالرضاع المحرم لا مع عدم العلم باشفائه وهو ظاهر وقد سئل ابو يحيى الخياط عن ابي عبد الله عن ابني وابنة اخي في حجري فاردت ان ازوجهما اياه فقال بعض اهلي انا قد رضعنا هما فقال كم قلت ما ادري قال فاذا رضعنا هما فقال على ان اوقن فقلت ما ادري فقال فزوجه وبالجملة فلا معنى لدعوى الحصر في العلامات مع مشاهدة خلافه وانكارها مكابرة ظاهرة وبما يؤيد موثقة عبيد بن زرارة حيث انه لما سئل الصادق عن الرضاع ما الذي يحرم منه فقال ما انبت اللحم والدم ثم قال له اتروي احدة نبتة فقلت اثنتان فلم ازل احد عليه حتى بلغ عشر رضعات الا ترى انه لما عينه ولا الا لاعلم ان عبيد يراعي في بيانه المشاهدة بمعرفته او معرفة غيره فان هذا هو الظاهر من الكلام لكن لما كان العامة رووا عن النبي صلى الله عليه وآله ما يدل على الاكتفاء بالاثر كما مر ومع هذا قالوا بتحريم الرضعة والثلث والخمس فيتوهم من ذلك ان الاثر يحصل بهذه الاعداد باعتبار متساوية فاراد الامام دفع هذه التهمة لا يقال من طرف الاحتمال الثاني اذا كان الرضاع طريقان علمي ونقلي ولا ريب ان الاول اقوى اذ الفعل مبني على الغالب المظنون فيه الاثر فما بالكم اذا تحقق شئ من العلامتين بشروطه تحكمون بالتحريم مطلقا وان خالفه العيان والمشاهدة كما لو كملت العدد في مدة مديدة او عيشا بالغذاء في اكثرها الى غير ذلك وايضا قد رويتم ان العشر رضعات لا تنبت لا قشدة انما الاخرم فيلزمكم احد امرين اما الاخذ بعموم النصوص وظاهرها ولا تقولون بذا واحكم اهل الخبرة بحصول الاثر في العشر واستوعب يوما وليلة واما ان تحملوا الاخبار على الغالب وكما مر تعتبرون التوالي بعد فصل الرضاع بان يحمل على ما هو الغالب من انفصال الرضعات عرفا ايضا كما هو المتبادر من التوالي والموافق للاعتبار وبالجملة عدم الفصل بالرضاع مطلقا معتبر في نفسه يعمل فيما عداه بمعرفة اهل الخبرة وهو المطلوب بوجه اخر ان المعنى بما انبت اللحم انما افاد من شانه ذلك وان تخلف عنه نادرا فالمرجع فيه شرعا بتقدير الشارع لان اهل الخبرة انما يعتبر قولهم في المواضع الخاصة لانه من قبيل الشهادة والمعتبر الغالب فيه الاثر مطلقا من حيث هو هو ولو خالف الاطباء في ذلك لم يسمع دعوهم في مقابل النقل فلا معدل عن الوجه الثالث وانكان المراد ما علم بحصول الاثبات به فعلا فيرد ومدار العلم به او بخلافه فان حصل والا رجعنا الى العلامات الظنية ويمكن ان يحمل عليه كلام الشيخ في المبسوط والحلي في النهاية والمهذب والسرائر على ما تقدم فليلاحظ لانا نقول هذا وان كان قويا في النظر لكن الذي يظهر من الاصحاب خلافه وتعلم الجمع بين الاخبار بحمل احدها على احد من اعتبار كل من العلمي والتقديري اما الثاني فبالنقض والاجماع واما الاول فبانه لا وجه للنصوص حينئذ مع المانع من ان يعتبر الشارع المقدار الذي من شانه حصول الاثر به مطلقا ومع عدم العلم به يعتبر العلم بالاثر او الظن القائم مقامه واما الكلام فيما ورد النقص بانه لا تحقق به الاثر فيمكن التزام ذلك ودعوى عدم تحقق الفرض المخالفة ويمكن الحمل على الغالب بالجملة فالوقوف على ما عليه الاصحاب هو الصواب كيف والاحتياط مرعي مهما امكن عليه واذا انضم ذلك وثبت فلم يعلم ان طريقة معرفة ذلك امران القطع عادة بالاثر واخبار اهل الخبرة وهل هو من باب الاخبار فيكتفى فيه بالواحد او شهادة يعتبر فيها العدد ان قال في الثاني واحتمل الاول وربما يؤيد بندرة تحقق عدد ابن عادة من في شئ من الارضعة وقطع ببطلانه في الرضعة وبعده بسيط في النهاية وهو ظاهر المحقق الكركي في شرح والطلوا بو العباس والصيمري ان المرجع الى اهل الخبرة فيكون كسائر المواضع التي يرجع فيها اليهم ولا يكتفى بمطلق الظن جملا بالاصل الاستصحابي وانكان باخبار الفاسق من اهل الخبرة وانما اعتبرناه في الامراض المسوغة للتيمم او الافطار ونحو ذلك لان المدار في هذه على الظن لانها كما تخفى وبعيد على اي تقدير ان يعلم تحقق الاثر من لبن المرضعة الواحدة واسناده الى رضاعها بالشروط المعتبرة لانه لا يسبق غيرها من رضاع وماكول ومشروب ولا يشترط الخلو عن غيره اذا علم عدم الاستناد الا الى رضاعها وقد تقدم في صحيحة ابن مسلم ما ينافي ذلك فليحمل على ما تقدم اذ لا عامل بظاهره ويقوى عندي انه اذا حكم اهل الخبرة بتحقق الاثر وله بتحلل الا ما كول ونحوه نادرا يحكم بالتحريم هذا وبظهر من الرضعة واللمعة اشتراط تواليهما وانه هنا والوجه فيه عدم تحقق العلم بالتاثير المحرم بدونه غالبا بخلافه لو كان الفصل بغير رضاع فانهم وهل

يعتبر العلم

يعتبر العلم بتحقق كل من الانبات والاشتداد قال في الروضة وذلك نعم لانه الموجود في الفتاوى والنصوص ومنع دعوى الملازمة بينهما واكتفى الشهيد في اللمعة باحدهما وحكى عن جماعة من الاصحاب قبول النصوص بين معتبرة للامرين معا كما في فتاوى المعظم وبين معتبرة لانبات اللحم والدم الظاهر الملازمة بين ما مر بين هذين الامرين فانه لا زال الاصحاب يتداولون هذه الاخبار من غير فهم المعارضة يظهر ذلك لمن راجع كلامهم ليس هذا بناء منهم على عدم استقلال التقدير بل لان كلا من الانبات والاشتداد المعلومين مستلزمان والغرض الرد على العامة بالاكتفاء بالاشتداد كما لا يخفى وحكى الايضاح اجماع المسلمين على تحريم الرضاع اذا انبت اللحم ويلزم منه الاكتفاء بالاشتداد بطريق اولى وايما دعوى الملازمة فاستظهرها الدامادي في الرسالة وغيره وربما يقال بناء على هذا تمام حمل الانبات بالذكر في الاكثر كما مر دون الاشتداد كما انه اظهر للمحشي وابن المناظر والوجه عندي الاكتفاء بانبات الدم او اشتداد العظم مع انبات اللحم وما عدا ذلك يرجع الى اهل الخبرة ولا ينبغي البحث عنه فانهم **مقياس** شرط علمنا انا اجمع الاثنان الجديدان يكون الرضاع المعتبر قبل ان يبلغ سن المرضع كمال الحولين فلو كان بعده كلا او بعضا لم يثبت الحرمة حكى ذلك العلامة في المنتهى وابو العباس والسيوري والصيمري ونقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابو المكارم وابن ادريس والعلامة في القواعد والاربعة والسيوري وابو العباس الصيمري والمحقق الكركي قال وعليه اكثر اهل العلم ونحوه العلامة في التذكرة قال يشترط ذلك عند علمائنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم بقرينة عبارة الطبرسي في المجمع في موضعين وقال فخر الاسلام انه اجماعي بين الامة وقال الشهيد في النكت ان ابن الجنيد مسبوق بالاجماع وملحوق به وقال الشهيد الثاني لا خلاف فيه بين اصحابنا وحكى العلامة عن بعض اصحابنا انه حكم بتحريم ما كان بعد الحولين وان لم يتم الرضاع بين الرضاع بعد الحولين وحكم العلامة في التذكرة عن ابن القسم صاحب مالك قال الفاضل الخراساني وهو غريب بعيد وتقدم ظهر الموافقة له في الجملة من عبارة ابن عقيل الآتية والحمل عليه لاصحابنا بعد الاصل الاجماع قوله تعم الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فانه جعل تمام الرضاعة في الحولين فما بعد ذلك وان كان جايزا لا يكون من الرضاع الشرعي ومن ثم ورد في صحيحة الحلبي ان الام لا تستحق عليه اجرة فما قال الطبرسي والرضاع بعد الحولين لا حكم له في التحريم عندنا والظاهر عندنا وبه قال ابن عباس وابن مسعود واكثر العلماء ان المراد بيان التحريم الواقع بالرضاع فيثبت في الحولين وينتفي فيما بعده وهذا هو الظاهر من الشيخ في الخلاف والمحلي وابن زهرة ولا اجد لذلك وجها فان الغرض بيان حكم اخر لا معنى لتنبيه الرضاع للتحريم في الوالدات التنبيه ولو اريد رضاعهن بانفسهن او بغيرهن فان للام ذلك ولها الاجرة كما في الشرايع او ايراد بالاولاد ما يعم الرضاعي من باب مجاز المشارفة امكن توجيهه ذلك بعد تكلف شديد الا انه يبقى ان الاية ليست مسوقة لذلك وانه على هذا يلزم اعتبار الحولين في الرضاع المحرم والتاويل بما تقدم في الخبرين الدالين على ذلك مما لا ينبغي لمن له ادنى تمييز فكيف بمثل ذلك ونحوه الى اكثر العلماء ورئيس المفسرين وشيخ الطايفة ثم ان المحكي عن ابن عباس ان الاية مخصوصة بمن ولدت لستة اشهر وفيه مضافا لما ذكر والتحقيق ان يقال يحتمل ان يراد بيان استحقاق الوالدات للارضاع في هذه المدة لا ارشد فياخذن اجورهن بما كان حقا لهن وخير ذلك في اخبارنا بحال الشرع او عدم المطالبة بما زاد عن اجرة المثل حيث وجد متبرع او اجير وهذا هو الذي يظهر من اكثر ولا يخفى بعده والظاهر ان المضارع هنا خبر بمعنى الامر المستفاد من مطلق الرجحان وقال الطبرسي ان هذا امر استحباب والمعنى الاحسن اجعلوا بذلك ثم بين مدة الرضاع بقوله حولين ففيه بيان للامرين مندوب وهو جعل الرضاع تمام الحولين وفرض وهو ان المرضعة تستحق الاجرة في مدة الحولين الا ما زاد عليه اتفق ملخص كلامه وكيف كان فالظاهر ان الوجه في الاقتصار على الحولين مع جواز الزيادة في الجملة عند اصحابنا ما ذكرناه من ان الزايد ليس من الرضاع الشرعي في الحقيقة وهو ما يترتب عليه الاحكام فيدل على المرام في هذا المقام ويحمل على ذلك الطلاق كل لفظ ورد في الاخبار من الارضاع والازضاع ونحوهما ومثله قوله تعم وفصاله في عامين وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانهما يدلان على ان العامين مدة الفصال بمعنى انه يتحقق بمضيهما وان حصل الفطام قبل اكمالهما كما يدل عليه الاية السابقة وعلى ان ما زاد على ذلك خارج عن المدة وان لم يتحقق الفطام واذا ثبت ذلك ثبت المطلوب المبنوي المجمع عليه لان رضاع بعد فصال ولا يرد نفي الجواز قطعا بالاجماع حتى من الاسكافي كما هو الظاهر فالمراد نفي الرضاع المعتبر واحكامه المعتبرة وهو المقصود وروى العامة عن النبي ص لا رضاع الا ما كان في الحولين والعبارة الاولى هي في اخبارنا لا رضاع بعد فطام رواه المفيد في المقنعة والمحقق في الشرايع مرسلا عن النبي ص والصدوق مرسلا ومسندا في وصية النبي ص لعلي صلوات الله عليهما باسناده الى حماد وان رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن اسباط وهو موثق على قول عن عبد الله بن بكير مرفوعا الى النبي ص ورواه الكليني في الحسن عن منصور بن يونس وهو موثق على قول عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا رضاع بعد فطام الخبر قال صاحب الوسائل ان الصدوق رواه باسناده عن منصور بن حازم فيكون حسنا على الاظهر وفي الامالي في الصحيح عن شعيب بن يونس وعلي بن اسمعيل عن منصور بن حازم فما انكره في الذكرى على المحقق حيث قال لقوله ص لا رضاع بعد فطام من انه ليس بنبوي بل العبارة عن الصادق ع فلعله روى على

عن شعيب وابن يونس ع

هذا القول هو المعروف بين المتقدمين وقال الشهيد في غاية المراد ان الرضاع المحرم بعد الحولين هو ما كان في زمان يصلح للتغذي بالرضاع وهو ما قبل الفطام وقال في الذكرى ان الحولين هما المعتبران في الرضاع بعد الحولين بالاجماع ونقل ابن ادريس في السرائر الاجماع على ان الرضاع بعد الحولين لا يحرم وقوله الى اخر قوله على ما سبق الله

خلافا لما عزاه للبن في محله وروى الكليني في الحسن كالصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا رضاع بعد فطام ولنا ما صححه رواه الكليني والشيخ باسناده عن في الصحيح القاصر بسهل بن زياد وامره سهل عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا رضاع بعد فطام قلت وما الفطام قال الحولين اللذين انما الشعر وجل آخر رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح كما قاله السيد السند وبعض من تأخر عنه عن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم وفي الكفاية ان فيه اشعارا كما قلت وذلك لانه عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان وما عدا الاول والثالث مشترك بعد ولعل المراد اشتراك عبد الله خاصة والحق خلافه فانه ابن محمد بن عيسى الاشعري الملقب بينان قاله النجاشي والكشي ويروي عنه محمد بن يحيى كثيرا بالاطلاق مران كما في الكافي وغيره وبالتخصيص بابن عيسى اخرى كما في عدة مواضع والمروي عنه قد يكون اباه وقد يكون علي الحكم وغيره وعبد الله المذكور لم نقف له على جرح ولا تعديل الا انه لا يخرج عن اعتبار الكثرة وقد ابن يحيى عنه وما يظهر من ترجمة محمد بن عيسى من الكشي والنجاشي فلا يحط والشيخ يكثر عنه كثيرا بينان مع اختلافه لم روى عنه على نحو ما قلنا ولكن الراوي عنه في عدة مواضع محمد بن احمد بن يحيى وجميع ذلك قرينة على المطلوب على ان الحكم ثقة بناء على الاتحاد وهو الظاهر هنا والوثيقة عن ابان كثيرا مع كون الراوي عنه احمد بن عيسى اما عبد الله المذكور فكان فاخر بنفسه غير انه صح حجة على المطلوب الا انه معتضد بعمل الاصحاب قديما وبتوثيقه ما سبق الى عن ابن بكير وسبق من اخبار السنة والحولين وقد مر تحقيق الكلام فيها التعج ابن الجنيد بعد العموم باطلاق الفطام فيما سبق من النبوي وغيره وبما رواه الشيخ في الموثق عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع انه قال الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم يحرم وبالجواب ان العموم مخرج عنه بالدليل مع انه اخص قطعا فلم يبق على اطلاقه فاراده ما هو المفهوم والغالب في فاهم واطلاق الفطام محمول على ما مع ان الاسكافي لا يقول به فيما دون الحولين فالحمل عليه اولى واسلم والخبر لا يخرج عن قصور فان راويه اطلق الشيخ انه ابهى وقال هنا في التهذيب هذا الخبر شاذ ومخالف للاحاديث كلها وما كان هذا سبيله لا تعارض به الاخبار الكثيرة ومع ذلك فقد يحمل على الانكار او ارادة الحولين المرضعة والفطام الشرعي للرضيع وقرائن تحريم قد ارتفعت بالتخفيف والاجابة الى ذلك لوضوح الحكم بحمد الله **مقياس** المشهور بين الرضاع في الحولين يثبت الحرمة سواء كان قد فطم قبل الحولين او لا والحجة ظاهرة مما سبق وهذا الحكم لازم على كل من استدل بالنبوي ونحوه في المسئلة السابقة فيبقى الاطلاق المنصوص على خلافه مضافا الى ما يظهر من الاخبار المذكورة من ان الرضاع بتحقق قبل الفطام مطلقا والظاهر الاجماع على ذلك بل الاتامل فيه وانما الخلاف في معنى الفطام والمعظم على ارادة الحولين فيكون الفطام معتبرا بنفسه لا بغيره والاسكافي على الفطام الكامل فيما يظهر منه والكامل عنده الحولان لظاهر الاية وهما مع الزائد عليهما بشهر مثلا لظاهر النصوص فعلى انهما اقصر كان هو الفطام جمعا بين الاية والرواية وما دون ذلك ناقص بمقتضاهما معا وقال ابن عقيل الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك قال المسبوك انه خلاف ما عليه الاصحاب ان لم يرد الفطام الشرعي واحتج له العلامة برواية الفضل بن عبد الملك السابقة واجاب بان المراد الفطام الشرعي فضولة قبل ان يفطم اريد به قبل ان يستحق الفطام قال وبالجملة فكلام ابن عقيل ليس بصريح في مخالفة علمنا انا قلت قال ثقة الاسلام في الكافي بعد عقدا بابا بيان انه لا رضاع بعد فطام وذكر جملة اخبار معنى ذلك ان الولد اذا شرب لبن المراة بعد ما يفطم لا يحرم ذلك الرضاع الشاك في الطلاقه يوافق العماني مع انه نقل رواية الفضل ايضا لكن الظاهر انهما اراد الفطام الشرعي واريد بعد ما يمضي الحولان فطم او لا وبذلك نجمع التصدوق في تفسير الخبر ويسأتي ايضا عن ابن بكير وكذا يظهر من المقنعة وغيرها ولو لم يكن الا ما استظهره الجماعة من الخبر لكان فيه كفاية **مقياس** ذهب اكثر الاصحاب وهو المشهور بين المتاخرين الى ان المناط في الحولين على المرتضع لا المرتضع والذي ارتضع من لبنه وقال الاول ان ذلك هو الاصح الاحوط ثم قال انه الاشبه وهذا هو اختيار ابن ادريس والفاضلين وفخر الاسلام والشهيدين والسيوري والصيمري وابي العباس في المقتصر وظاهر المهذب والمحقق الكركي وصاحبي النهاية والكفاية وبعض من اخر قال الشهيد ع وعبارة الشيخ ومن تقدمه مطلقة وقال العلامة انه اطلق ذلك الشيخان واكثر علمائنا المتقدمين وقال ولده ان الشيخين في الاكثر اقتصرا على اعتبار الحولين من غير تعرض للذكر ولد المرضعة ولا المرتضع وقال ابو العباس في المهذب ان المشهور قطع النظر عن ولد المرضعة وعدم التعرض لذكره وبقرب منه عبارة التنقيح وفي المقتصر ان الاكثر لم يعتبروه بل جعلوا المناط على المرتضع وقال الصيمري المشهور عدم اعتبار الحولين في المرضعة وقال المحقق الكركي لم يصح الشيخان في ولد المرضعة بالاشتراط ولا بعدمه وفي ذلك نظر ولا بأس بنقل جملة من عبارات المتقدمين وغيرهم لتكشف حقيقة الحال فنقول قد تقدم عبارة ابن عقيل ولا ريب ان الفطام فيه فطام المرتضع وكذا عبارة الاسكافي فانها تدل على انه اذا لم يتوسط فطام بعد الحولين المرتضع كان الرضاع محرما فطم ولد المرضعة ام لا وقال الصدوق في الفقيه قال رسول الله ص لا رضاع بعد فطام معناه اذا ارتضع الصبي حولين كاملين ثم شرب بعد ذلك من ابن امراة اخرى ما يشرب لم يحرم ذلك الرضاع لانه رضاع بعد فطام وبقرب منه عبارة الكليني المتقدمة ومن المعلوم ان المتبادر للفريقين من ان المثبت والنافي الا الخبر على اختلافهما في تفسيره وسيأتي عن ابن بكير ما يدل على ذلك ولم اخصه هذان الحدثان بعقبا الذي

الصفحه	العنوان
٣	صفات الاخبار
٤	فى احوال الشيخ الطوسي
٤	اسماء جملة من تلاميذ الشيخ
٥	مولد الشيخ الطوسي
٥	احوال الشيخ المفيد
٦	احوال المرتضى
٦	احوال الكليني
٧	احوال الصدوق
٧	احوال الفقيه ابي الحسن
٨	احوال الجعفي
٨	احوال ابن الغضايري
٨	احوال الواسطي
٨	احوال الديلمي
٨	احوال القاضي عبد العزيز البراج الطرابلسي
٩	احوال ابن الشيخ مفيد الدين
٩	احوال الكراجكي
٩	احوال البصروي
١٠	احوال الصهرشتي
١٠	احوال الكيدري
١٠	احوال البرزهي
١٠	احوال الطبري
١٠	احوال الرازي
١٠	احوال امين الاسلام الطبري
١١	احوال الطبرسي
١١	احوال الحمصي
١١	احوال الراوندي
١١	احوال الطوسي
١١	احوال ابن ابى زهرة
١١	احوال الحلي
١٢	احوال المصري

الصفحه	العنوان
١٢	احوال السّروي
١٢	احوال المنتجب صاحب الفهرست
١٢	احوال المحقق
١٢	احوال ابن طاوس
١٢	احوال ابن سعيد
١٢	احوال ابن المطهر
١٣	احوال ابن جهم
١٣	احوال ابن المجد
١٣	احوال الابي صاحب كشف الرموز
١٣	احوال العلامة
١٣	احوال فخر الاسلام
١٣	احوال عميد الرؤساء
١٣	احوال الجوجاني
١٣	احوال القاشي
١٣	احوال الشهيد الاول
١٤	احوال السّيوري
١٤	احوال القطان
١٤	احوال ابي العباس
١٤	احوال الصيمري
١٤	احوال الكركي
١٤	احوال العلائي
١٤	احوال الميسي
١٤	احوال ابن جمهور الاحسائي
١٤	احوال الغروي
١٥	احوال الشهيد الثاني
١٥	احوال الهمداني
١٥	احوال البهائي
١٥	احوال الاردبيلي
١٥	احوال الشيخ حسن صاحب المعالم
١٦	احوال ابو الحسين
١٦	حوال ابو الحسن

الصفحه	العنوان
١٦	احوال محمد باقر الداماد
١٦	احوال الكاشاني
١٦	احوال الكاظمي
١٧	احوال التفريشي
١٧	احوال النائيني
١٧	احوال الخراساني
١٧	احوال الخوانساري
١٧	احوال الجمالي
١٧	احوال المقدسي
١٧	احوال المجلسي
١٧	احوال السيد نعمة الله الجزائري
١٧	احوال الحر العاملي
١٨	احوال الاصبهاني الفاضل الهندي
١٨	احوال البحراني
١٨	احوال الاستاذ الاقا البهبهاني
١٨	احوال الاستاذ الطباطبائي
١٩	احوال الاستاذ الشيخ جعفر
١٩	احوال الاستاذ السيد علي الطباطبائي
١٩	احوال الفاضل القمي
١٩	اصطلاحه في التعبير عن العلماء
٢٠	اصطلاحه في التعبير عن كتب الفقهاء
٢٢	الاشارة الى بعض احوال علمائنا القدماء
	المصباح الاول في العبادات وفيه كتب
٢٣	كتاب الطهارة :-
٢٣	تعريف المطلق
٢٤	تعريف المضاف
٢٥	تقسيم الماء الى مطلق ومضاف
٢٦	الفصل الاول فى الماء المطلق
٢٦	في تحقيق معنى الطهور
٣٢	الكلام في امور تتعلق بالطهور
٣٢	الاول

الصفحه	العنوان
٣٣	الثاني من الامور
٣٣	الثالث من الامور
٣٤	في تعميم الحكم لاقسام المياه
٣٥	في حكم الماء الجامد كالثلج والبرد
٣٧	ضرورية طهورية الماء المطلق
٣٨	طهورية ماذاب من الثلج والدمن واشباههما
٣٨	الماء الذي عرض له مايخرجه عن خلقته الاصلية
٤٠	التنبيه على امرين : الاول
٤١	الثاني من الامرين
٤٢	فيما لو عرض للماء ماخرجه عن خلقته الاصلية
٤٣	تغيير احد اوصاف الماء في طول مكثه غيّره مع بقاء اسمه
٤٣	تغير الماء بملاقات طاهر ذاتا وصفة تحقيقا او تقديرا مع بقاء اسمه
٤٥	الماء المتغير بالنجاسة
٤٦	نقل الاخبار الدالة على اعتبار الاوصاف الثلاثة
٤٩	تنبيه في نقل مانقله صاحب المدارك عن بعض من الايرلد على صحيحة ابن بزيع
٥٠	عدم الفرق بين اقسام المياه وسايرِ النجاسات في تنجس المياه بها
٥٠	بيان الامور المعتبره في التغيير بالنجاسة :-
٥٠	الامر الاول
٥١	الامر الثاني
٥١	الامر الثالث
٥١	الامر الرابع

الصفحه	العنوان
٥٢	وجوه نجاسة الماء الملاقي للنجاسة مع عدم حدوث حالة اخرى بها
٥٢	الوجه الاول
٥٢	الوجه الثانى
٥٢	الوجه الثالث
٥٢	الوجه الرابع
٥٢	الوجه الخامس
٥٢	الوجه السادس
٥٢	الوجه السابع
٥٢	الوجه الثامن
٥٢	الوجه التاسع
٥٣	الاشارة الى مسألة مرافقة النجاسة للماء في الصفة
٥٤	امور ثلاثة تعرضها بعضهم وتحقيق الحال فيه :
٥٤	احدها
٥٥	الثانى من الامور
٥٥	الثالث منها
٥٦	الخامس من الامور المعتبرة في التغيير بالنجاسة
٥٦	الامر السادس منها
٥٧	بيان الوجوه التي استدل بها على اعتبار التقدير مع ملاقات الماء للنجاسه المسلوبه الصفات مع بقاء اطلاقه :
٥٧	الاول
٥٩	الثاني من الادلة
٥٩	الثالث من الادلة
٥٩	الرابع من الادلة
٥٩	الخامس من الادلة
٥٩	السادس من الادلة
٦٠	بيان عدم الفرق بين الاوصاف الثلاثة بناء على اعتبار التقدير
٦١	الامر السابع
٦١	لو تغير الماء بغير الصفات المذكورة من اوصاف النجاسة
٦٤	نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة
٦٦	بيان حال صاحب الدعائم ابي حنيفة النعمان
٦٧	بيان اختلاف المخالفة وذكر اقوالهم في المسألة
٦٧	الاخبار الدالة على نجاسة القليل الملاقي للنجاسة
٧٢	القسم الرابع من الاخبار
٧٣	وجوه للمخالف في نجاسة الماء القليل وتزييفها
٧٤	تحديد الكر بالوزن والمساحة
٧٤	الحد الاول
٧٥	الحد الثانى في المساحة
٧٦	حكم الماء الجاري
٧٧	احكام البئر
٧٨	حكم ماء الثماد والنز
٧٨	حكم ماء الغيث
٧٩	حكم المستعلي على النجس
٨٠	عدم الفرق في نجاسة الماء القليل بالنجاسة بين كونها دم او غيره ولاكون الدم كثيرا او قليلا
٨٠	عدم الفرق في نجاسة القليل بين الاضطرار والاختيار
٨٠	نجاسة المتغير من الجاري وماتحته دون غيره مع مايذكره من الشرط
٨١	تطهير النجس من المياه

الصفحه	العنوان
٨١	مطهرية الغيث ومافيه من الكلام
٨١	تطهير ماء النجس بالاتصال بالماء المعتصم
٨٢	طهارة الجاري والبئر بتكاثر الماء والنزح المزيلين للتغيير
٨٢	عدم اشتراط المزج في التطهير
٨٣	نواقض الوضوء
٨٣	الاول النوم
٨٤	ناقضية كل ماازال العقل
٨٥	ناقضية البول والغايط والريح من المخرج المعتاد
٨٦	عدم ناقضية الوذي والمذي للوضوء
٨٧	عدم ناقضية القبلة والمباشرة والمضاجعة ومس الفرج ونحو ذلك مما دون الجماع للوضوء
٨٨	اشتراط جماعة اباحة مكان المتوضيء واناء الوضوء ومسقط الوضوء
٨٨	الفصل الثاني في الاغسال
٨٨	مباحث ثلاثة تتعلق باستحباب الاغسال للمستحب من غايات الوضوء وغاياته
٨٨	الاول
٨٩	حد الاشكال بتمهيد مقدمين
٨٩	غسل الارتماسي
٨٩	فيما يتعلق بالحائض
١٠٣	المقصد الثالث في التيمم
١٠٦	نقل ادلة الجواز الضيق والسعة
١٠٧	كتاب البيع
١٠٨	شروط المتعاقدين
١١٠	بيع الصبي وشرائه
١١٤	الشرط الثاني من شروط المتعاقدين العقل
١١٤	الشرط الثالث القصد
١١٦	بيان باقي شروط المباشره
١١٨	استثناء الاكراه بحق
١٢١	القول بصحة بيع الفضول وشرائه
١٢٦	الروايات الوارده في صحة نكاح الفضولي
١٣٠	من اقسام الفضولي بيع الغاصب وشرائه .
١٤٠	صور جواز بيع الوقف
١٤٤	الكلام في حجج الاقوال في بيع الوقف منعا وجوازا
١٥٠	بيع الوقف لدفع الاختلاف
١٥٤	بيع الوقف خوفا ان يؤل الى الخراب
١٥٨	مصرف ثمن الوقف
١٦١	بيع ام ولد
١٨٠	فيما اذا قتل العبد حرا عمدا
١٨٣	فيما اذا قتل العبد حرا خطأ
١٨٤	فيما لو قتل عبد الغير المولى
١٨٧	بيع المرتد
١٨٧	مقتضيات ملك الرهن
١٨٩	بيع الرهن
١٩١	النذر
١٩١	الكلام في سائر التصرفات
١٩٢	الكلام في بيع منذور الحرية على من ينعتق عليه
١٩٨	من اسباب نقص الملك
٢٠٣	تعلق حق الغرماء بتركة الميت
٢٠٨	تعلق حول الشفعة
٢١٣	بيع الحيوان

٢١٥ بيع الثمار
٢٣٠ بيع ثمرة الخضروات
٢٣١ بيع الاوراق والشجر
٢٣٢ بيع الزروع
٢٣٩ الخـــيار
٢٤٠ خيار المجلس
٢٤٣ خيار الحيوان
٢٤٦ خيار الشرط
٢٤٩ كتاب الرهن
٢٥٢ كتاب الوديعة والعارية
٢٥٤ كتاب الوقف
٢٥٦ صيغة الوقف واشتراط اللفظ
٢٥٨ شروط الواقف
٢٥٩ شروط الموقوف عليه
٢٦٠ كتاب الوصية
٢٦٤ منجزات المريض
٢٦٧ كتاب النكاح
٢٧٢ المرأة المقرة بالزنا
٢٧٣ صيغ النكاح
٢٧٦ اختلاف الفتاوي في الصيغ
٢٧٩ الضـــمان
٢٨٠ عبارة الضمان على وجه الحوالة
٢٨١ عقد المزارعه والمساقات
٢٨٣ ابحاث النكاح
٢٨٥ محرمات الرضاع
٢٩٢ شرائط الرضاع
٢٩٥ شرائط التقدير بالارث
٢٩٦ طريقة معرفة الارث

VETVS
NOVVM
TESTA
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY